

STŘEDNÍ EVROPA

REVUE PRO STŘEDOEVROPSKOU KULTURU A POLITIKU

EVROPSKÝ ANTIAMERIKANISMUS JE NEBEZPEČÍ
PRO NAŠI CIVILIZACI

OD STUDENÉ VÁLKY KE STŘETU CIVILIZACÍ



STŘEDNÍ EVROPA

REVUE PRO STŘEDOEVROPSKOU KULTURU A POLITIKU

Šéfredaktor: Rudolf Kučera
Zástupce šéfredaktora: Ivan Štern

Redakční rada:
Prof. James Pontuso (Spojené státy americké),
Kateřina Aizpurvit (Praha-Rusko),
Bernd Posselt (Mnichov),
dr. Helmuth Kohlenberger (Rakousko),

Tisk a sazba: René Daubner - APRO, Ruská 10, 792 01 Bruntál, apro@iol.cz

Korespondenční adresa redakce: Žerotínova 47. 130 00 Praha 3-Žižkov.
Na tuto adresu je možné zasílat objednávky předplatného
e-mail: rudolf.kucera@cmail.cz
ISSN 0862-691 X INDEX 47 407

Vydává: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku
IČO 499676

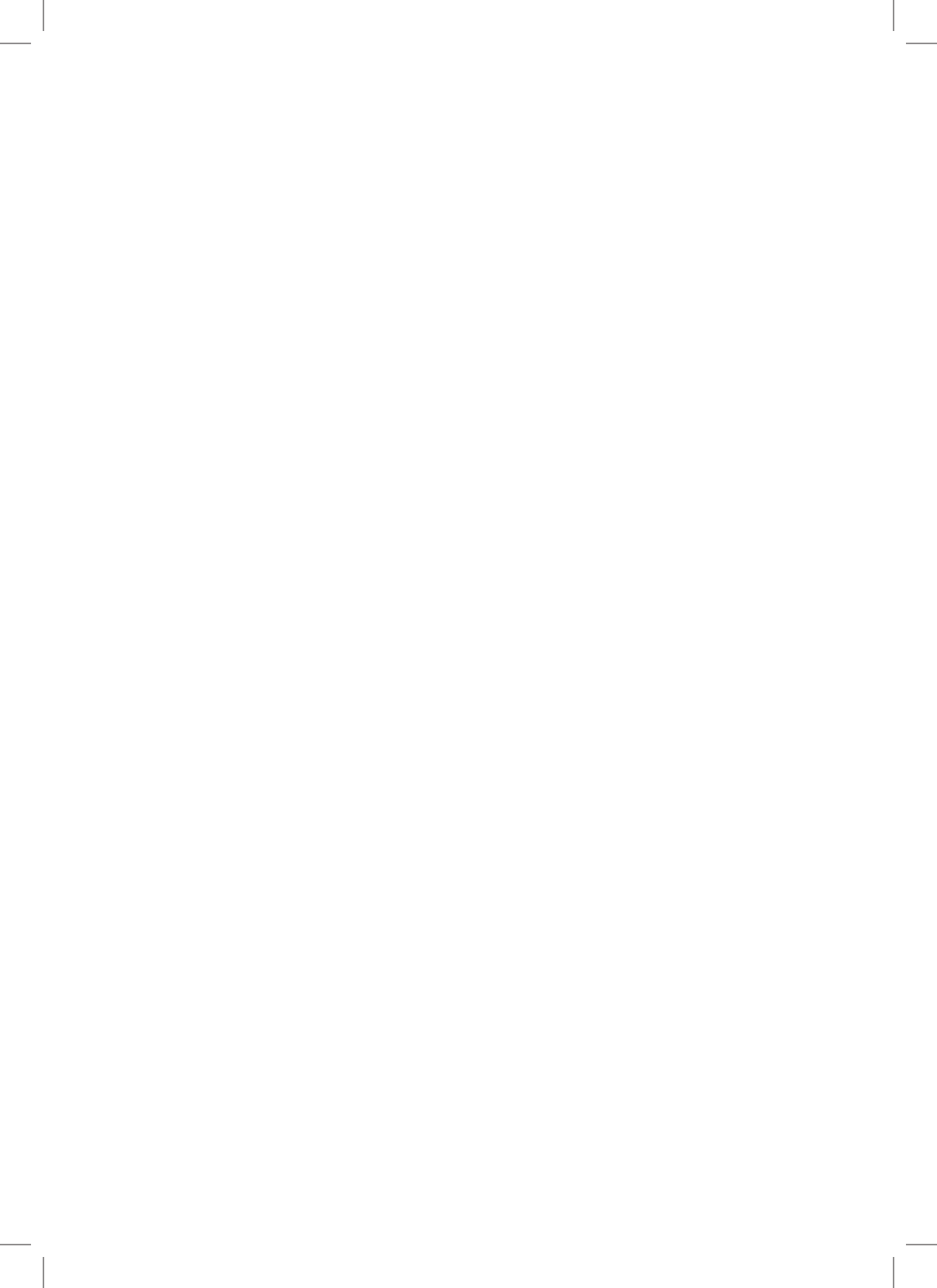
© **ISE** INSTITUT PRO STŘEDOEVROPSKOU KULTURU A POLITIKU

Bankovní spojení:
Česká spořitelna
číslo účtu: 000000-2843557359/ 0800
IBAN: CZ97 0800 0000 0028 4355 7359

Předplatné 90 Kč, zaslání předplatitelům zajišťuje firma SEND.
Předplatné s.r.o a další distribuční firmy.
Prodej v knihkupectvích byl od roku 2012 ukončen.

Publikovaná stanoviska nevyjadřují nutně názor redakce

Rudolf Kučera		
<i>Krise střední Evropy</i>	strana	5
Alena Hromádková		
<i>Quo vadis civilizace Boha zbavená?</i>	strana	13
Petr Andjelkovski		
<i>Heideggerova Amerika</i>	strana	28
Dmitrij Travin		
<i>Paradoxy ekonomické politiky Ruska</i>	strana	45
Rudolf Kučera		
<i>Od studené války ke střetu civilizací</i>	strana	49
James Pontuso		
<i>Po stopách totality</i>	strana	59
Ivan Štern		
<i>Centralisté versus separatisté v československé sociální demokracii v letech 1910 až 1914</i>	strana	63
Helmut Kohlenberger		
<i>Der Andere im Dialog</i>	strana	102



Krise nebo konec střední Evropy?

Rudolf Kučera

Vzpomínám si na počátek devadesátých let, kdy se po pádu železné opony začala v politice prosazovat idea středoevropské spolupráce, kterou jsme už řadu let předtím praktikovali v československém disentu. Založil jsem v samizdatu revue střední Evropa a často cestoval po regionu střední Evropy, abych o této záležitosti diskutoval s přáteli. Často jsem jezdil do Maďarska, hlavně do Budapešti, kde jsem nacházel vstřícné postoje u lidí, jako byl například Ivan Bába, jezdil jsem na Slovensko, do NDR k Wilfriedu Bonsackovi, do Polska atd. Kdesi v západní Evropě se začala diskutovat idea střední Evropy, ale nic z toho nás zásadně neovlivnilo, protože my jsme nevytvářeli žádnou módní teorii nebo ideologii střední Evropy, ale v dlouhých diskusích hledali to, co nás ve střední Evropě v minulosti spojovalo a co by nás mohlo spojovat do budoucnosti. Samozřejmě poté, co by eventuálně došlo k zásadní změně, kdy by se ze střední Evropy jako západní části východního sovětského bloku stala svéprávná součást demokratické Evropy. Sovětský blok, založený především na vojenské Varšavské smlouvě a hospodářské RVHP byl blok, kontrolovaný totalitním Sovětským svazem, byl to blok násilně udržovaný, nedemokratický, opírající se hlavně o fyzickou přítomnost sovětských armád na území Československa, NDR, Polska, Maďarska a dalších zemích. Srovnávat tento blok s Evropskou unií, jak se někde uvádí, je neskutečná hloupost a drzost. Do Evropské unie jsme dobrovolně, na základě referenda vstoupili a velká většina obyvatel užívá jejích hodnot, jako je hlavně volný pohyb obyvatel a zboží. Nic takového sovětský blok neumožňoval, všude byly ostnaté dráty, policie s neomezenými pravomocemi a občanská práva byla velké části společnosti pro smích, vyjma malé skupiny disidentů, z nichž mnozí byli vězněni. To, že jsme opustili sovětský blok, přineslo velké většině obyvatel nesporné výhody a někteří, kteří chápou svobodnou podstatu západní liberální demokracie, jsou si vědomi toho, že jsme se stali součástí jiné civilizace. V nichž mají občané garantovány určité svobody a mohou se konečně snažit uspořádat si svůj život podle svých schopností a potřeb. Žádná společnost není ideální a všude a vždy existují lidé, kteří zažívají různá zklamání. V sovětském typu společnosti však takoví lidé naprosto převažují.

V poslední době se u nás objevují lidé, kteří by nás zase chtěli vrátit do sovětské či ruské civilizace a dávají to například na vědomí tím, že mluví pochvalně o prezidentovi Putinovi, o tom, jaký je velký politik a stratég. Když je nějaké výročí, související s koncem druhé světové války, putují

v řadě na ruské vyslanectví, jakoby chtěli dát najevo, jsme tady, můžete s námi počítat. O padlé sovětské vojáky jim možná tolik nejde, jako spíše se někde ukázat a nechat se vyfotografovat pro registraci v ruských bezpečnostních službách.

Středoevropská spolupráce měla pozitivní smysl především v tom, že jsme společně hledali odpověď na všudypřítomné nebezpečí komunismu, v dialogu, dorozumění a společné vzpomínce na ty události v minulosti, ať už kulturního nebo politického charakteru, které jakoby nás zavazovaly, ať nepodlehne sovětskému diktátu a okupaci. Po pádu železné opony se dlouho zdálo, že středoevropské spolupráci nestojí nic v cestě, politicky byla podpořena vznikem Visegrádské skupiny a zdola stovkami občanských skupin ze všech středoevropských zemí, které spolu začaly komunikovat a prakticky spolupracovat. Najednou jsme se mohli, my Středoevropané, volně stýkat s vědomím, že podporujeme jedinečný proces evropské integrace, jeden z hlavních proudů vývoje evropské civilizace. Nevím přesně, kde a kdy nastal zlom a *středoevropské země se staly brzdou evropské integrace a hledání celoevropských řešení*.

Vyjdou z toho, že společenské vědomí je jako živý organismus, který se pohybuje a vyvíjí velmi pomalu a jednou vytvořené struktury, zvyky a normy zůstávají v něm přítomné, i když se politický kontext téměř úplně změnil. Pád komunismu si jistě přála většina středoevropských společností, ale téměř nikdo nevěděl, jak se bude další vývoj ubírat. Dokud byli u moci lidé, kteří viděli smysl svého působení v tom, přivést své země do Evropské unie a NATO, většina společnosti je následovala. Jakmile byli postupně nahrazováni služebníky Kremlu a demokraticky zvolenými nacionálními vůdci, kteří pod pláštíkem pravověrnosti začali nahrazovat humanitu šovinistickým sobectvím, ovládnul společnosti strach a bloudění. Mám velký obdiv k maďarskému a polskému národu pro jejich velkolepou historii, ale říkám otevřeně, že takové vůdce jako jsou Viktor Orbán nebo Jarosław Kaczyński si nezaslouží. Oba si začali myslet, že jejich země mohou existovat mimo evropské integrační rámce a praktikovat jakousi uzavřenou národní variantu demokracie. Nic takového nikdy neexistovalo, a pokud, byl by to spíše *demokratický fašismus*. V tom smyslu, že se v něm spojují jednotlivé moci, zákonodárná, výkonná a soudní do jedné rukou, do rukou národního vůdce, který organizuje či mobilizuje masy ve směru údajných národních imperativů.

Začalo to před lety diskusí o pevně stanovených národních zájmech a pokusech je oficiálně vymezit. Přitom každý normálně uvažující člověk ví, že každá politická moc definuje národní zájmy jinak. Komunistická moc u nás je definovala jako potřebu a nutnost být součástí sovětského blo-

ku a budovat socialismus pod vedením Sovětského svazu. To znamenalo být na Východě a smířit se s tím. Demokratická moc definovala národní zájem být součástí demokratického společenství v Evropě, jinými slovy Západu. V poslední době pod vedením prezidenta Zemana se odehrává pokus opět jinak definovat národní zájem. Ten je prý v obratu na Východ, ke spolupráci s Ruskem a Čínou. Z toho je vidět, jak planá byla celá debata o národních zájmech, ukázalo se jasně, že ve skutečnosti je tomu tak, že ten, kdo má moc, definuje národní zájmy a činí tak často kontroverzním způsobem, aniž by ho zajímalo, co si o tom myslí vědecká komunita nebo veřejné mínění.

První obětí tohoto směru, tj. budování demokratického fašismu, byla Visegrádská spolupráce. Do její likvidace se zapojila i Česká republika, která jinak nemá nic společného s Orbánovsko-Kaczyńským režimem, rozdělujícím každou společnost na dvě části, které proti sobě demonstrují a chtěly by se prosadit jako jediné správné varianty dalšího vývoje. Odhaduji, že v Maďarsku a Polsku už ani neznají slovo konsensus. Přání odstranit ze společnosti všechny kryptokomunistické síly je sice úctyhodné, ale v jádru jde o provokování občanské války. Vždyť přece sametové převraty ve střední Evropě proběhly tak, že komunistům, byť si to společnost většinou nepřála, byly stávajícími politickými elitami, především díky Václavu Havlovi, ponechány různé pozice v podnikání, v obchodě a dalších oblastech, včetně bezpečnostních služeb a armádě. Netvrdím, že by to tak mělo zůstat, ale dvacet šest let po demokratických převratech a dvanáct let po vstupu do Evropské unie se ukázalo, že se ve střeoevropských státech nevytvořila dostatečně **silná občanská společnost**, která by byla schopná uchovávat tradiční hodnoty a bránit účinným způsobem rozrůstání korupce. Běžný omyl spočívá v názoru, že vše se rozhoduje u voleb. To ale není pravda, většinou je rozhodnuto již před volbami. Rozhodují peníze, které má ta či ona strana k dispozici, ideologické mýty, kterými se jí podaří manipulovat společností a konečně efektivní diskreditace soupeře, jinými slovy politického nepřítele. Evropská unie není přitom společenství, které by účinně bránilo demokracii proti nebezpečí návratu komunismu. Nemá na to efektivní nástroje, kromě rozhodování Evropského parlamentu, jenž ovšem vzniká ve volbách ve všech členských státech Unie a jeho rozhodování je velmi složité. Navíc je v něm zastoupeno čím dál víc bývalých komunistů, protože ti jako první pochopili, jak důležitý je tento orgán Evropské unie. Zatímco pravice neustále zpochybňuje evropské ústavní instituce, levice je postupně obsazuje.

Zatímco komentátoři unavovali veřejnost řečmi o nízké volební účasti v evropských volbách a o tzv. demokratickém deficitu v Unii, nepřátele-

lé Unie pronikli dovnitř a chystají se pracovat proti zájmům společenství. Rozhodující boj s tímto ohrožením se proto musí odehrát uvnitř občanů jednotlivých států, oni musí být přesvědčeni o správnosti hodnot, na nichž toto společenství stojí a být připraveni je hájit. Pokud jsou ovšem tyto hodnoty například v médiích neustále zpochybňovány, jak to činí například Petr Robejšek nebo další, nemůžeme se divit, že lidé volí populisty a potenciální diktátory, protože si myslí, že vše je dovoleno a vlastně není cesta nazpět. Nikdo nechce návrat komunismu, říká se. Navenek určitě, ale uvnitř se mnohým stýská po klidu a pořádku, životě bez rizik, pokud se člověk tehdy nepostavil na odpor režimu a jeho normám. Montesquieu ve své analýze despotie tvrdí, že život v despotii je vlastně pohodlný, a pokud občanům nejde o jejich svobody, ale o klid a bezpečí pod dozorem, pak je to sice život ve strachu před despotií, ale od občanů se vyžaduje pouze konformita. Demokracie znamenala změnu, především zavedení svobodné soutěže politických stran a ochranu občanských svobod, především majetkových ze strany politické moci, ale demokracie není jen věcí institucí, ale hlavně občanských přesvědčení, každodenního jednání a postojů. Jenže co může změnit tuto oblast, když občané vidí, že se od komunismu zase tolik nezměnilo?

Morální úpadek společnosti se prohlubuje a nikdo ho nedokáže zastavit. Je to vidět i na samotných politických stranách a jejich urputné snaze ovládnout tištěná média (hnutí ANO), i když není na první pohled zřejmé, proč tak činí, ovládnout bezpečnostní složky (sociální demokracie), kde je naopak zřejmé proč, nebo vyždímat maximum z evropských či státních dotací bez ohledu na skutečné potřeby celé společnosti (všechny parlamentní strany). Demokracie se ovšem bez politických stran neobejde a ty strany, které mají problémy dostat se v řádných volbách do parlamentu, volají po zavedení přímé demokracie, především pomocí referend. To, že David Cameron je špatný politik, se ukázalo i na jeho slibu, že pokud vyhraje volby, umožní referendum o setrvání v Unii. Nic takového nemusel slibovat, měl naopak vědět, že mimo politické elity existující většina obyvatel trpí občas politickými neduhy jako česká či jiná společnost, to znamená nacionalismem, občas i šovinismem a rasismem. A dát těmto lidem prostor, aby přímo vstoupili do politiky, je obrovské riziko. Volání po odstranění tzv. polské verbeže z Anglie nemá s Evropskou unií a jejími principy nic společného. Takže v podstatě nejde o žádné nutné či nezbytné reformy Unie, ale o návrat k jejím hodnotám a pravidlům, které většina voličů v Anglii hrubě porušila. To se samozřejmě může stát, ale nezavdává to důvod k revizi Evropské unie, naopak, k jejímu stmelení a koncentraci na podstatné výzvy.

II.

Střední Evropa jako idea je aktuálně politicky mrtvá, leží jakoby v nemocnici na JIP a okolo jejího lůžka stojí ošetřovatelé - polská premiérka, submisivní služebnice Kaczynského, nadutý maďarský premiér, který si v duchu maďarských tradic myslí, že vede boj proti celému světu, přičemž jednou je pro Unii, jindy a většinou proti ní, uštvaný slovenský premiér, který stojí v čele vlády, posbírané jako na bazaru a konečně český premiér, jehož vláda se drží pohromadě jenom proto, že nikdo nemá odvalu ji první opustit a připravit se o nějaké požitky. Společně všichni předstírají, že Visegrádská čtyřka má nějaký větší význam, ale dobře vědí, že ještě ani jednou neudělali všichni čtyři něco společně a razantně. Na druhou stranu je to dobře, protože se ještě v jejich hlavách nic podstatného a skutečně evropského nezrodilo, jsou to jenom ubohé nacionálně sobecké zájmy, které se vydávají za obhajobu evropských zájmů.

Slovo fašismus používám nerad, protože je silně zprofanované, ale z politologického hlediska znamená, že národní vláda je demokraticky zvolena, ale aby se udržela u moci, začne kontrolovat čím dál víc oblastí společenského života, měnit ústavu a kompetence ústavních institucí, pěstovat v národním společenství zcela falešný pocit, že nejlepší způsob, jak přežít je etnizace politiky, šíření obav z cizinců, jejich pomluvy atd. Ve své knize *Filosofické kořeny politického rozhodování* jsem tento model nazval křehkou demokracií, na rozdíl od demokracií etablovaných. Nyní doplňuji, že právě křehké demokracie se mohu za určitých podmínek, jak je dnes například tzv. migrační krize, vyvinout v demokratický fašismus. A odvolávali-li se tato varianta demokracie na Boha, je to opravdu nevkusné. Bůh přece nepodporuje nacionalismus a nacionální egoismus, ale křesťanské společenství národů. Cítit se jako národní vůdce musí být patrně povznášející pocit, nejprve dotyčný šíří strach z cizinců, ze sousedů a pak předstírá, že jeho národ je etnicky čistým společenstvím, jehož čistotu je třeba sřežít. Přitom žádný národ ve střední nebo východní Evropě není už dávno etnicky čistým společenstvím a je tomu tak dobře, protože by se ve střední Evropě už nedalo žít. Uzavřená národní společenství by zapáchala svou uzavřeností a kasárenským způsobem života. Pod heslem *Gott mituns*.

Oblíbeným národním nepřítelem ve střední Evropě jsou znovu Němci a někteří středoevropští politikové dokonce tvrdí, že migrační krizi zavinili právě oni. Snadno se přitom zapomíná, že tito údajně věční „zloduši“ nás podporovali, abychom vstoupili do Evropských společenství, a celý náš ekonomický růst závisí z velké části na naší spolupráci s Německem a ne s Ruskem. Němci se změnili v občanský národ, kde má každý čtvrtý migrační pozadí. Podle zcela věrohodných oficiálních údajů má Německo cca

82 milionů obyvatel, z toho 9,2 zahraničních obyvatel z celého světa, žádost o asyl si podalo 1,5 milionu uprchlíků a cca 300 000 si ji ještě podá, celkově tedy 1,8 milionu. Ilegálních uprchlíků je 52 000. Tato čísla ostře kontrastují s kremelskou propagandou, kterou velmi často přebírají česká média a část politické scény. Jsou to totiž počty, které Německo může zvládnout a rozhodně nezpůsobí jeho rozvrat, jak o tom Kreml sní. Jenže tuto proměnu prodělala jen ta část Německa, která byla západními mocnostmi obsazena, denacifikována a byl v ní podnícen rychlý hospodářský vzestup. Východní část Německa, kde vznikla pevně zadrátovaná totalitní NDR se svojí všemocnou tajnou policií Stasi žádnou zásadní proměnu neprodělala, protože byla navíc pod bdělou kontrolou sovětské armády a sovětských tajných služeb. V této NDR mimochodem také sloužil jako důstojník ruských tajných služeb dnešní prezident Putin a patrně si odnesl zkreslený pohled na Němce jako ubožáky, které je snadno obelhávat a ovládat. Kdyby byla v Německu stále u moci SPD, asi by to platilo, podíváme-li se například na dnešního ministra zahraničí Steinmeiera, který soustavně vychází vstříc Putinovým návrhům, našťástí jenom verbálně. Putin se pokouší odstranit od moci kancléřku Merkelovou, protože ta představuje pevnou překážku jeho záměrům rozdělit a rozbít Evropskou unii. Dodnes jsou ovšem východní Němci více nakloněni k násilí vůči migrantům, popřávají sluchu neonacistům a je na nich patrná jistá frustrace ze všeho, co se okolo nich děje. Mnoho z nich odešlo do západní části Německa, kde ovšem řada z nich nemůže nalézt nějaké lepší uplatnění. Mnoho z nich odešlo do Berlína, který se ovšem nestal novým přirozeným centrem Německa, což je pochopitelné, protože leží na hranici s Polskem a nemůže už kvůli této poloze konkurovat Mnichovu, Hamburku nebo Kolínu nad Rýnem. Konrád Adenauer nazýval poválečné západní Německo rýnskou republikou a bylo to výstižné, protože na Rýnu bylo historicky srdce Německa. Dnešní berlínská republika prožije velký otřes, jakmile přestane být kancléřkou žena, která pochází z bývalé NDR. Byla to nejlepší kancléřka/ kancléř od dob Adenauera a velmi napomohla sjednocení obou částí Německa. Dodnes Německo funguje jako solidární celek, s homogenní politickou kulturou a vyspělou občanskou společností. Německo podporovalo visegrádskou spolupráci, mělo ke všem jejím členům velmi kooperativní vztah, zvláště k Polsku, vůči němuž cítilo největší politickou vinu z druhé světové války. O to víc musí s trpkým údivem pozorovat hysterické anti-německé výpady pana Kaczynského. Bude tedy třeba si počkat, až Poláci vylezou Američanům ze zadního otvoru a začnou realisticky uvažovat o své situaci na pomezí dvou civilizací.

Dnes se zase objevují v českých médiích spekulace, že po odchodu Velké Británie z Unie neúměrně posílí politická a hospodářská moc Ně-

mecka. To je přirozené, ale musíme vzít v úvahu, že Němci si od počátku evropské integrace kladli za cíl, být vždy evropští, to znamená, fungovat bez problémů v rámci Evropských společenství a posléze Evropské unie. Nikdy se nechtěli dostat do konfrontace s ostatními evropskými státy. Není proto důvod, proč by to mělo být dnes či zítra jinak. Jejich filosofie evropské integrace vyrůstá z přesvědčení, že tento proces je jedinečný a obecně prospěšný. **Názor, že v Unii jsou státy jenom proto, aby lépe prosazovaly své vlastní zájmy, jim připadá morálně zvrácený. Od samého počátku je totiž Unie společenstvím těch, kdo chtějí po dvou světových válkách společně a solidárně budovat kontinent míru, práva a prosperity.**

III.

Na migrační vlnu reagovali Němci spontánně humánně, na rozdíl od zbožných nacionalistů v Budapešti, Bratislavě nebo Varšavě, kterým „jejich“ Bůh radil, aby ignorovali utrpení žen a dětí. Až když migrantů v Německu začalo silně přibývat, bylo nutné jejich proud dostat pod kontrolu a zabývat se jen těmi, kdo mají podle mezinárodních zákonů právo na právní ochranu či asyl. Prvotní otevřenost a spontánnost, která se projevovala po celém Německu a nebyla rozhodně způsobena jen kancléřkou Merkelovou, zvolna ustupovala a začaly se objevovat i kritické názory, na které vláda rychle reagovala. Začala podle určitého daného klíče (hospodářský výkon plus počet obyvatel) spravedlivě rozdělovat uprchlíky do jednotlivých spolkových zemí, kde jsou jejich žádosti dále zpracovávány a ti, co nejsou úspěšní, vraceni nazpět (návrátová politika). Východoevropské a středoevropské země však o žádném podobném modelu nechtějí ani slyšet. Svaz podnikatelů v České republice přitom tvrdí, že může okamžitě zaměstnat asi 6 000 migrantů v průmyslu, že nutně potřebuje nové pracovní síly. Podobná situace je i v jiných evropských zemích. Ale politikové jsou hlušší a slepí, protože se obávají volebních výsledků nacionalistických a šovinistických stran.

Vzpomněl si přitom někdo, kolik Maďarů muselo po sovětském zásahu v roce 1956 opustit zemi a žádat o právní ochranu na Západě? Kolik jich bylo zavražděno sovětskými vojsky nebo skončilo na Sibiři? A kolik jich bylo přijato právě v Rakousku a Německu a dodnes žijí v těchto právních státech? Že Maďaři mají krátkou paměť, co se týká druhých, je známo, ale lze to pochopit. Ale Češi a Slováci? Patřili k vítězům první světové války a mohli si vytvořit vlastní „československý“ národní stát v hranicích, které rozhodně nebyly přirozené. Maďaři byli v Trianonu brutálně okleštěni o svá historická území a milionové části jejich národa se ocitly v cizích státech. Vzpomene si dnes někdo, kolik Čechů a Slováků utíkalo do Rakouska

a vůbec na Západ před vojsky Varšavské smlouvy, která okupovala jejich zemi? A jaký asi měli strach mnozí rakouští politikové, že kvůli této pomoci vstoupí sovětská vojska i do jejich země? Jak se po tom všem někdo odvažuje srovnávat Varšavskou smlouvu a NATO? Nebo rehabilitovat únor 1948 v Československu? KSČM měla být po sametové revoluci zakázaná, a když se tak nestalo, měla by být zakázaná dnes na základě porušování platných zákonů o protiprávnosti komunistického režimu. Jenže dnes působí KSČM pod ochranou Evropské unie, která v podstatě neumožňuje zrušení zvolené parlamentní strany. Soudruzi by proto měli každoročně konat děkovnou pouť do Bruselu, protože kdybychom vystoupili z Evropské unie, ztratili by tuto právní ochranu a nějaký pravicový populistický by s nimi rychle zatočil.

Střední Evropa byl krásný sen o tom, že dějinám lze dát nějaký lepší vývoj a překonat strašidla minulosti. Ukazuje se, že to asi není možné. V lidech po čase vždy zvítězí to horší a bez přísného Leviathana klid a pořádek nebude. Evropská unie žádným takovým Leviathanem nikdy nebyla a nebude, vždy byla a bude spolek nezávislých států a divím se, jak ještě někdo může vážně naslouchat povídačkám důchodce Václava Klause o nebezpečí nějakého superstátu. A co víc, uvnitř těchto států čím dál víc rozhodují masy lidí, kteří o odpovědném občanství mají jen malou představu. Tvoří proměnlivé většiny, těžkopředvídatelné a ještě hůř politicky ovlivnitelné. Těch se bojí Orbánové, Ficové, Sobotkové a jim podobní, protože jim nejsou schopni politicky čelit. Orbán má v zádech Jobbik, Fico novodobé Hlinkovce, vedené Kotlebou, Sobotka se bojí kdekoho, takže se opírá o takové primitivy, jakou jsou ministr vnitra a jeho ocásek v generálské uniformě, připomínající nějakou latinsko-americkou diktaturu v minulém století. Jenže strach není v podobných situacích dobrým rádcem. Existovali politikové, kteří si s podobnými masovými emocemi dovedli poradit. U nás to byl například T. G. Masaryk, ve Francii Robert Schumann, v Německu Konrád Adenauer a další. Většinou to byli budovatelé států, kteří věděli, že základy státu nestojí na řvoucích většinách nebo agresivních menšinách, ale na úzké vrstvě lidí, kteří mají vzdělání, dovedou produkovat hodnoty a umějí se postavit zlu. Tato vrstva se ale neustále zmenšuje a v tom je podstata dnešní krize západní civilizace. Pokud rozbijeme Evropskou unii, situace těchto lidí se ještě radikálně zhorší. Civilizace nezanikají na nějakých špatných rozhodovacích mechanismech, ale na úbytku jejich nositelů a tvůrců.

Quo vadis civilizace Boha zbavená?

Alena Hromádková

Život je v každé společnosti ohrožen více či méně otevřenou konfliktností vždy, když ideologické konstrukty vládních elit či bezohledné cíle zájmových skupin odmítají brát ohled jak na evidentní požadavky přirozeného života jednotlivců, tak dané země jako soudržného celku. Z toho vyplývá, že má-li být vláda stabilní a práva nárokům, dnešními občany na ni kladenými, musí být akceptována nejen v ústavně-právním slova smyslu, ale i ve smyslu existenciálním, antropologickém. Tím je dán základ její reprezentativnosti, který by měla svými činnostmi neustále obhajovat a to především v oblasti úsilí o výkon spravedlnosti a bezpečnosti. V případě nerovnováhy lze očekávat neúčinné fungování existujících institucí a vznik prostoru pro jejich postupné oslabování, ztrátu legitimity a dokonce i postupující nefunkčnost respektive rozpad.

Po staletí se Evropa snažila žít jako společenství národů v různé míře spjatých tradicí křesťanské víry a kultury. V dnešní době, kdy tento přesah téměř vymizel, je vhodné se zamyslet nad skutečností, že se vytrácí - či někde již vytratil - i vnitřní smysl řady společných záležitostí, včetně účtyhodnosti a přesvědčivosti některých základních společenských institucí. Pokud byla Evropa vedena zřeteli na vzájemně sdílené duchovně, eticky ale i esteticky pojaté cíle, podržovala si mimořádnou vitalitu při budování unikátně pojatého politického řádu, kde pojmy jako reprezentace, právo, autonomie a další vytvořily základ pro specifickou jednotu v pluralitě velkého počtu historicky různě vzniklých útvarů. Dodnes z tohoto dědictví žijeme. Západní křesťanství, které uznáním vyšší transcendentní reality odmítlo lidskou existenci založenou pouze na materialistických a mocenských aspiracích - a stalo se tak symbolem úsilí o nejvyšší duchovní oprávnění - se nicméně dostalo na hranici vymizení. Tento vývoj řádně neanalyzovat či vůbec nebrat na vědomí je projevem nezodpovědného voluntarismu. Odmítnutí respektu ke kořenům vlastní dějinné existence, k postupně a konfliktně se vyvíjejícím formám vládnutí je příčinou vyprazdňování vlastního i společného evropského směřování. Je to cesta ke stagnaci, morálně-intelektuální sterilitě a k postupnému úpadku historicky vzniklých kulturních a politických institucí.

Evropskou krizi vyhodnotili již carští geopoliticky uvažující generálové a s dědictvím po nich obratně pracují ti dnešní. Tehdejší i dnešním cílem je velmocenský statut chudého a v současnosti demograficky vážně oslabeného Ruska. Evropa ale navzdory excesům koloniálních výbojů, na-

cionalismu, dvěma světovým válkám, nacistickému a komunistickému totalitarismu, byla a je tvůrkyní moderní civilizace, jakkoli momentálně rozkolísané nepřipraveností řady svých vůdců čelit některým závažným situacím a krizím. Paušální odmítání jejích přínosů stále větší částí moderních mas (a představitelů post-moderní politické „kultury“) je mimo jiné projevem neochoty či neschopnosti pochopit povahu zdrojů – převážně morálně duchovní povahy, které z relativně nevelké a na přírodní zdroje nebohaté části planety učinily v průběhu posledních dvou - tří generací místo míru a prosperity (ale také zranitelnosti) nemající v historii lidstva srovnání...

Ohrožená každodennost a mlčení o pravém stavu věci

Základní vhledy do naznačeného dějinného vývoje byly pozoruhodně rozpracovány např. významným britským historikem a kulturním filosofem Ch. Dawsonem (1889-1972) který několik málo let po zahájení studené války vydal nerozsáhlou, ale stále aktuální práci *Porozumět Evropě* (česky 1995, Zvon, Praha). Již v předmluvě autor klade důraz na hodnotové ukotvení evropských institucí v křesťanství a při vědomí dalších fází postupu sekularizace píše: "...moderní revolta proti Evropě je nevyhnutelným důsledkem ztráty jejích společných duchovních cílů a společného systému morálních hodnot, které převzala z křesťanské tradice..."

Zamysleme se nejprve nad pojmy „společný systém morálních hodnot“ např. v souvislosti s loňským napadáním starší středoškolské profesorky angličtiny na jedné pražské průmyslovce třemi násilníky. Dotyčná paní již nežije. Jak známo, člověk do svého lidství vrůstá díky kultivujícímu vlivu prostředí za předpokladu, že je kladen důraz na proces minimalizace emočních zmatků, instinktivní nerovnováhy či agresivity čistě osobních choutek, které dospívání mládeže obvykle doprovázejí. To však nestačí. Cílené formování charakteru vedoucí k vlastnostem jako je ohleduplnost, zdvořilost, pravdomluvnost, tolerance, vstřícná nápomocnost, jsou záležitostmi nejprve rodinného a později celospolečenského klimatu a lidských vzorů v bezprostředním okolí. Pozdější šetření ukázala, že až čtvrtina českých učitelů byla či dále je vystavena fyzickým nebo verbálním útokům svých svěřenců (viz Právo 16.4.2016). Výstižnější důkazy úpadku veřejné a osobní morálky se - doufejme - snad již nenajdou. Problematika formování osobnosti etickou nebo náboženskou výchovou či nepřímo cestou studia literatur (jazyků) a různých uměleckých disciplín, je na většině škol desítky let nedostatečně řešená. V našem účelově zaměřeném světě je v kurzu spíše výuka finanční gramotnosti, základů managementu, marketingu a jiných jednoznačně „prakticky“ zaměřených předmětů včetně informačních technologií. Přitom se dávno ví,

že hromadné zavádění počítačů do všech stupňů škol morálně-intelektové schopnosti žáků a studentů výrazně nepozvedává. Doby, kdy většina činností dospělých, dětí a mládeže byly totožné se společným citovým a smyslovým prožíváním bezprostředních přírodních jevů a mezilidských vztahů jsou pryč. Přitom právě sepětí s přirozeným světem podněcuje jedince k vynikajícím intelektuálním výkonům a k etickému jednání. To je však vázáno na kvalitní pojetí vzdělávacího procesu s důrazem na individualizovaný přístup aspoň k těm, kteří jednou ponесou tíhu společenské zodpovědnosti ve špičkových profesích. To se stává v masových egalitářských společnostech pro svou náročnost (lidskou, finanční) závažným problémem, mimo jiné pro obavy z tzv. elitářství. Standardizace metod, testů, vyhledávání zdrojů informací a jiné běžné postupy spolu s obrovským vlivem médií výchovně-vzdělávací proces problematizuje a rodiče spolu s učiteli, i v případech pokusů o spolupráci, znejšťuje. Na kultivaci osobních a společenských ohledů a návyků prostě není dost času. Trávení volna jako sportování je orientované spíše na výkon a soutěživost než na živé zakoušení potěšení ze spoluprožívání společného úsilí a společenského styku. Také pěstování kulturních aktivit či dobrovolně vykonávaných služeb pro druhé představují malý podíl ve výchovném procesu. Zvládnutí mezilidských vztahů a přirozeného světa je ale možné jen v promyšleně strukturovaných reálných situacích, což narůstající manipulace s informacemi neumožňuje. Formální i neformální výchovu je nutno vést individuálně i skupinově směrem na významy, etičnost a smysluplnost sdílených činností. To je ovšem všestranně náročné a zprostředkujících institucí, kde by se setkávaly mladá, střední a stará generace je velmi málo (s výjimkou církevní půdy - u nás hlavně na Moravě).

Myšlenkové a volní vlastnosti nezbytné pro přijetí zásad elementární slušnosti a respektu k dospělému člověku v situaci školního zařízení, jsou tedy věci buď stále slabšího vlivu rodiny či stále silnějšího vlivu skupin souvrstevníků a internetových sítí, kde se to příklady citové plochosti, hrubosti a vulgárností jen hemží. Má-li výchova navíc jít cestou rozvíjení mladých osobností stále více s ohledem na požadavek trhů patřičně profilovat budoucí pracovní sílu nebo konzumenta různých statků a zábavy, pak se starší generace nesmí divit, co tu jednou po ní zůstane (stranou ponechme fakt, že i žádané studium cizího jazyka je v počáteční fázi zcela samozřejmě nesešné učení se slovíčkům a gramatice a že to zajímavé ani zábavné příliš není. Bylo by tudíž na místě informovat časem veřejnost, čím si ona profesorka angličtiny v očích pasivně přihlížející třídy, kolegů a vedení školy uvedené zacházení „vysloužila“).

Pokud má čtenář pocit, že úvahy jdoucí tímto směrem by neměly zacházet do šokujících podrobností, tak se mýlí. V řadě evropských měst (ale

i u nás) se stává nedostatek jakékoli zodpovědnosti a násilí dospívajících jedním z hlavních problémů. Svět narůstající šikany je v lepším případě vítanou kratochvílí, v horším přípravou na cestu celoživotního zločinu. Naši předkové věřili v existenci objektivně platného morálního řádu a své děti vedli vahou své přirozené autority k jeho přijetí doma, prostřednictvím školy, církve a později na půdě spolkového či sportovního života. Díky tomu se mohli lidé z nejrůznějších koutů Evropy domluvit a rozumět si při společné bohoslužbě, směně výrobků nebo diskusích na půdě univerzit či různých kulturních společností. Jejich život byl namáhavý, vystavený nahodilostem klimatu, výskytu nemocí či lokálních válek a hlavně byl relativně krátký. Proto byli za něj Stvořiteli vděční. Sociální ukotvenost, zodpovědnost a morální vyzrállost byly nezbytným základem každého soužití a - z hlediska dlouhodobého - přežití jednotlivců i společenských celků. Kulturní kontext nedovoloval nikomu setrvat v infantilní a arogantní segregaci od reálných vztahů tj. od zodpovědného chování vůči druhým. Dnes počty iracionálních jedinců s různými vysvědčeními a diplomy, kteří zůstávají bohorovnými a nebezpečnými primitivy až do konce svého života, hrozivě narůstají. Tohle přecházet znamená ve svých důsledcích selhání vlastní kultury s nedozírnými následky. V tomto smyslu jsme pak každý za stav vzdělávání u nás nějak zodpovědní, včetně zoufalství a ponížení zemřelé středoškolské profesorky. Ta byla matkou umírající nepochybně s pocitem tragické životní porážky, protože opouštěla nezletilou dceru...

Nevykořenitelné kořeny současnosti

Všeobecný apel na závaznou povolanost každého člověka k morálnímu jednání dnes není v každodenním životě téměř nikde slyšet - křesťanská víra jakoby vyhasla a odkazy aspoň na nezbytnost soustavného dodržování pravidel a zákonů riskuje jen málokdo. Zčásti může u nás jít i o reakci na ideologické proklamace komunistického režimu, který usiloval o totální převýchovu člověka. Ten - vykořeněn ze všech kulturních tradic a centrálně - direktivně řízen tříděně uvědomělými členy strany - měl být přetaven do lidství kvalitativně vyššího typu. Strana s monopolem moci se více než dvě generace stylizovala do představitelky vůle pracujícího lidu. Zdůvodňovala to hlásáním historického materialismu, učením o legitimitě a oprávněnosti svého revolučního konání, především v oblasti likvidace soukromého vlastnictví, právního státu a v oblasti boje o duše občanů, z nichž ti nejlepší po léta zápasili o život a sebeúctu po boku svých bývalých zaměstnavatelů, učitelů, kněží, vojenských veteránů a dalších v koncentračních lágrech anebo v podřadných manuálních zaměstnáních.

Dnešní teoretické i praktické prosazování spíše technokraticky a konzumně pojatého formování lidské osobnosti (v kontextu nedostatečné analýzy starých technik indoktrinace) nemůže mít jiný výsledek než soustavný nárůst radikálního individualismu. To znamená orientaci převážně na vlastní materiální a sociální vzestup, na sebeprosazení či bohaté „vyžití“, symbolizované povrchní kulturností životního stylu, umožňované vyděláváním peněz všemi představitelnými způsoby. Výsledkem je hédonismus, nezáměr o vývojové souvislosti ať rodinného či společenského života, další rozvoj patologických subkultur v podnikání, řadě odborných profesí, uvnitř soudní moci, ve státní administrativě a na internetových sítích. Situaci nemění fakt, že se zvyšují i počty kvalitních a kultivovaných jedinců, kteří jsou ale příliš zranitelní a ještě ne zcela připraveni pro zápas s novými fenomény, založenými na rychlém technickém rozvoji, plánování a ovládání tržními tlaky. Iracionalita a podpora virtuálních světů bude mít v masovém měřítku dopady, které lze zatím obtížně odhadnout, protože chybí fundovaná reflexe daného stavu lidských myslí ponechaných sobě samým či skrytým manipulátorům. Moderní masy Evropy sice žijí z hodnot a sil minulosti, ale zároveň je popírají svojí neznalostí, snadným podléháním anonymním silám lhavého přesvědčování a korupce. Jenže každý politický řád je vyjádřením hodnot, které jsou v jeho základu. Tam, kde i nezbytná autorita je vnímaná jako nežádoucí pouto, dochází k chaosu a lidským tragédiím (v rodinách, ve školách, na pracovištích, ve společenských institucích). Bez pevných morálních zřetelů na základní antropologické konstanty (jako je pocit bezpečí, sounáležitosti, cit pro spravedlnost a pravdu) nelze udržet životaschopnou kvalitu života v jeho důstojnosti a produktivnosti. V případech krizí – osobních a celonárodních – se pak protiklady vyostřují a bez otevřených kvalifikovaných úvah a zprostředkujících zásahů celé řady zavedených institucí, včetně církví, není naděje na obnovu duševní a duchovní rovnováhy. To nutno mít na zřeteli s předstihem, protože vlna nezaměstnanosti díky dalším převratným technologiím poroste stejně jako proudy uprchlíků před hladem, válkami, suchem a nemocemi. Jak za této situace vést mladé pokolení k povahovým vlastnostem, které by je jednou měly vybavit odvahou unést to, čemu se říkávalo „lidský úděl“? Jak usměrňovat výchovu, formální vzdělávání a následně společenský vývoj aby vše neskončilo v anarchii, cynicky prosazované vůli mocných a ničivosti lumpenproletariátu?

Jednu z důležitých inspirací opět nabízí politický filosof Eric Voegelin, v často zmiňovaném díle *Nová věda o politice*, které obsahuje důležité kulturně a politicko antropologické analýzy. V jedné z nejzajímavějších kapitol své práce *Reprezentace a pravda* ukazuje autor na zdoluhavost a komplikovanost postupného vývoje základních principů a institucí evropského

politického řádu. Popisuje a analyzuje pomalost a obtížnost procesu chápání odlišných kultur a společenských uspořádání z důvodů zcela odlišného světového názoru. Problém přesvědčivě demonstroval na diplomatickém úsilí dvou čelných představitelů západní Evropy, kteří se snažili zastavit vpád mongolských pustošitelů ruských a maďarských území dále do střední Evropy v polovině 13. století. To bylo v období, kdy evropský západ měl za sebou tisíc let probíhající transformaci klasické řecko-římské tradice v duchu křesťanské nábožnosti. Národy již byly usazeny, nekultivované a neobývané pustiny pokryté hlubokými lesy a močály soustavně měněny mnišskými řády v úrodné zemědělské oblasti, obchodní cesty byly více méně střeženy, trhy, cechy, městské samosprávy vybudovány, zemské sněmy a základní zemská práva v zásadě ustanoveny, střediska vzdělanosti (církvní školy a hlavně univerzity) založena atd. V daném kontextu dochovaná výměna názorů mezi tehdejšími francouzským králem a papežem Innocentem IV. na jedné straně a mongolským vojevůdcem Kujukchánem na straně druhé je nejen zajímavá, ale v mnohém nám povědomá. Evropu reprezentovali představitelé dělené moci, kteří v hodině nouze nejvyšší jednali společně: vládce moci duchovní a moci světské. Oba z určitého úhlu pohledu a zodpovědnosti za život národů reagovali na ničivé pustošení rozsáhlých území východní Evropy a na bezprecedentní masakrování tamního obyvatelstva. Rozhodli se Mongolům nabídnout přijetí křestu a duchovní autority Katolické církve. Z reakce sebevědomého vůdce nájezdníků se dozvěděli: "...my této vaší žádosti nerozumíme... poslali jste mi tato slova 'zabrali jste všechny říše Maďarů a křesťanů vůbec; jsme tím překvapeni. Povězte nám, co špatného jste na nich shledal?'V odpověď vám prohlašuji toto: Čingischán a spolu s ním Chachán rozeslali úradek Boží, aby vešel ve známost, oni však úradku Božímu neuvěřili... mimo řád Boží, jak jen by mohl někdo něco činit? Nyní byste však měli s upřímným srdcem říci: "Budeme vašimi poddanými; svoji sílu dáme vám"... Nabídněte nám své služby a vzdejte nám hold; my pak uznáme vaši podřízenost..." (str. 51-52 cit. dílo).

Podobné střetnutí dvou pojetí vytváření řádu společenského soužití se vyskytovalo a vyskytuje v chodu dějin často. Tehdy stálo na jedné straně houževnaté a trpělivé každodenní úsilí o uspořádanost přírody a života lidského rodu jako celku, hlásání morálky smíru a spravedlnosti pro každého spolu s důmyslnou racionální reflexí o nezastupitelné hodnotě každého lidského života. Na straně druhé věčný výboj, kolosální vyvražďování národů, drancování a systematické vypalování všech osídlení odmítajících podřízení se převážně vojenským cílům života. Z logiky náboženského a právního nároku tehdy těch silnějších (Mongolské říše) nebyla žádná dohoda ani válka nutná a ani možná – ostatní národy mohly být jen předmětem neúprosné expanze, věčných trestních výprav a soustavného znevolňování duševního a fyzického

i těch co se včas totálně podrobili. V této souvislosti lze oprávněně namítnout, že např. Španělé v Jižní Americe se dopouštěli obdobných krutostí ve jménu svého křesťanského Veličenstva. Jenomže zprávy o špatném zacházení s domorodci, jejich využívání k nuceným pracím a o ničení přírody brzy vyvolaly vážnou krizi svědomí mezi teology a filozofy. Již na počátku 16. století dominikánský mnich Antonio de Montesinos odsoudil španělskou politiku vůči Indiánům, úředníky obvinil z brutality a smrtelných hříchů proti lidskosti spolu s řadou konkrétních obvinění tak razantně, že král byl nucen nechat vypracovat zákony, jak s domorodými obyvateli jednat. Tak byly položeny základy práce církevních právníků, jež časem vedly ke vzniku mezinárodního práva v moderním pojetí (podrobně T. E. Woods, Jr., *Jak katolická církev budovala západní civilizaci*, Res Claritatis 2008, kap. 7). Problém integrity lidských bytostí a formulace obecných principů vzájemných vztahů, jež by měly státy dodržovat, jsou zásadním problémem dodnes. Zatímco Čingischán a jemu podobní nikdy žádnými morálními pochybnostmi netrpěli, evropská dělba moci na světskou a duchovní dovolila pluralitu přístupů a existenci prostoru pro morálně-právní reflexi s následnými korektivy chamtivosti a bezohlednosti obchodníků, těžařů drahých kovů, plantážníků, zkorumpovaných úředníků a krutých vojáků. Že šlo o procesy složité, obtížné a konfliktní (a často neúspěšné) nemění nic na tom, že vytyčily referenční rámec teoretických úvah a praktických politických činností, které víceméně platí v západní Evropě dodnes. Na východě v Byzanci došlo k odlišnému vývoji, který vedl k císařopapismu, k představě a praxi naprostého podřízení všech stránek lidské existence vládci, se závažnými dopady na vnitřní i mezinárodní soužití.

Pokud nebudou mladí Evropané vedeni k poznání a ocenění namáhavé rozumové a praktické činnosti i v oblasti duchovního života předchozích pokolení, nebudou moci navázat na osvědčené civilizační hodnoty. Ostatně stále více jich o to ani nestojí – pak ale nebudou schopni kritického vědomí kontinuity přirozené existence protikladů, nutnosti jejich překonávání resp. smiřování a v případě nezbytnosti aktivní obrany vůči evidentnímu zlu. Nebudou totiž vybaveni potřebnou disciplínou a schopností podstupovat rizika osobního nasazení. Nebudou umět udržet instituce své vlastní politické reprezentace a nedokáží bránit těžce vybudované kulturně-společenské instituce (např. kvalitní nestranná media) nezbytné pro vzájemnou komunikaci a formování inteligentního občanstva. Bez soustavné obnovy politické způsobilosti bude pokračovat tendence k bezzásadové prodejnosti a nakonec k novým modernějším formám despotismu. Stručně řečeno: bez motivace a vůle realisticky a zodpovědně jednat i za nepříznivých vnějších poměrů a nepředvídatelných společenských vnitřních ořesů nemá nastupující generace 21. století velkou naději na udržení základních podmínek své vlastní slušné existence.

Ch. Dowson srovnává minulost s moderní dobou následovně: „... naše západní ideje politické a ekonomické svobody, naše koncepce slova a vlády na základě diskuse, naše představy o majetku, blahobytu a volném čase, dokonce i naše ideály vzdělání a kultury byly vesměs koncipovány v odlišných podmínkách a v odlišné společnosti. Pocházejí z doby, kdy státy čítaly několik miliónů obyvatel a několik stovek tisíc politicky aktivních občanů. Jen s obtížemi se proto mohou udržet ve světě, jenž se stal jedinou mocenskou arénou, kde státy počítají svoje obyvatelstvo na stovky miliónů a kde je celá jejich populace normalizována na základě týchž metod a tlaku týchž hospodářských sil.“ (cit. dílo str. 214).

Ch. Dowson si byl dobře vědom, že kultura sama o sobě (či jakkoli osvícená vzdělávací politika se základem v sekulární humanistické kultuře, která si je ještě vědoma duchovních hodnot křesťanství), nemůže zásadně přeměnit společensko - ekonomické směřování a ovlivnit politické „vize“. Může nabízet podstatné vědomosti, kritéria racionální kritiky (sebekritiky) a následně analýzy předsudků či opakovaných omylů jak vládnoucích tak ovládaných tříd. Podle Dowsona však tohle nestačí, jestliže v dané zemi chybí náboženský postoj k životu. Kostely měl za „elektrárny ducha“, naplněné hudbou, nádhernými malbami a sochami, zpěvem a především kázáními o tom, jak správně žít v úctě ke slovu a pravdě Stvořitele. Pozitivně oceňoval i protestantismus severní Evropy, který sice vyvolal zlom v dějinné posloupnosti křesťanské tradice, ale důrazem na přístup k Bibli umožnil rozmach samostatného uvažování prostých věřících, nárůst gramotnosti a různých morálně motivovaných aktivit, třebaže to oslabilo soudržný život jako celku. „Zatímco katolíci učili, že organický a neoddelitelný vztah mezi vírou a dobrými skutky je nutný, protestanti zastávali myšlenku ospravedlnění jen skrze víru. Rovněž tak podle katolického pojetí existuje vztah mezi náboženstvím a kulturou, avšak protestantské pojetí ho zpravidla neuznává. A to je asi jedna z hlavních příčin indiferentnosti protestantismu ke kultuře“... reakce na puritanismus přivedla Anglii a Spojené státy k opačnému extrému extrovertní hédonistické kultury. Bez valné změny byly některé věci převedeny z jednoho extrému do druhého a k nejdůležitějším patří opovrhování idejemi a lhostejnost k lidské kultuře, charakterizující masového člověka dneška stejně jako individualistického omezece včerejška... jejich potomci pak vyplňují vakuum materialistickou pseudokulturou, skutečným opiem lidu ... (cit. dílo str. 231).

Oddělení moci světské od moci duchovní bylo přelomovým civilizačním přínosem - odbožštění přírody a sféry vládnutí tak vytvořilo pro středověké učence prostor pro autonomní bádání na univerzitách či v kláštorech v oblasti přírodní filosofie tj. nauky o fungování fyzického světa. Rozmach

například moderní fyziky, astronomie, ale i u nás v augustiniánském klášteře v Brně později pěstované genetiky, měly a mají základ ve středověké věrnosti racionální argumentaci, v přesvědčení o poznatelnosti a předvídatelnosti přírodních jevů. Křesťanská představa moudře a dokonale racionálně uspořádaného vesmíru tak umožnila rozvoj dnešního vědeckého myšlení. Přitom věda byla dávno rozšířena ve starých sousedních kulturách (egyptské, babylonské, arabské), ale s jiným zdůvodněním a jinými dopady na civilizační vývoj (podrobně viz E. Woods, Jn. cit. dílo kap. 5). Nicméně žijeme dnes ve světě představ o středověkém temnu bránícímu bádání, o nutnosti života bez Boha a o nadřazenosti sekulární ideologie, která prosazuje relativizující morální kritéria s důrazem na převážně materialistické zájmy, postoje a pocity jednotlivce. Objektivně daný řád bytí jakoby neexistoval a jako by nebyla nutná s tím spjatá úcta k půdě, vodám, rostlinstvu, rodině a k historii země, kde život v nejrůznějších podobách byl po tisíciletí obtížně kultivován.

Tolerance všech náboženství s výjimkou vlastního

Odkřesťanštění Evropy je výsledkem více než dvou set let starého boje proti duchovním hodnotám, který vyvrcholil systematickou perzekucí miliónů věřících v dobách nacismu a hlavně komunismu. Na to navazuje autorka polského původu A. Kolakowská ve své studii *Rodí se nové světské náboženství? Aneb několik úvah o sekularizaci v 21. století* (časopis *Prostor*, č. 84/2009, Praha). Zde se zamýšlí nad novým sekularizačním trendem uvnitř (sic!) Katolické církve. Podle autorky jde o snahy vytvořit v církvi prostor pro novou křesťansky inspirovanou morálku bez Boha a věroučných dogmat. Jinak řečeno: jde o rozvinutí nové fáze radikální sekularizace – o prosazení sekularizace samotné církve. To, v kontextu staletého popírání a znevažování učení a role Katolické církve v západní civilizaci má vést ke vzniku jakéhosi nového projevu křesťanství. Autorka sarkasticky argumentuje: „...křesťanství není žebřík, který můžeme naprosto beztržně odstranit, když jsme po něm vyšplhali a usoudili, že už nám k ničemu není; myšlenka, že se hodilo, aby nás tomu a onomu naučilo, ale teď už je zbytečné, je hluboce ahistorická. Stačí si připomenout banální a zjevnou věc: bez křesťanství by byl svět v posledních dvou tisíciletích radikálně, nepředstavitelně jiný. Nejde tu jen o samozřejmost, že by neexistovala demokracie (a níž vděčíme západní církvi) liberální stát, výtvarné umění, literatura ani hudba – nic z toho, co se označuje za západní civilizaci, a také my bychom byli (přínejmenším zčásti) jiní“ (str. 93). A. Kolakowská tak jednoznačně vylučuje možnost vymezovat dnešní sekularismus jako nový projev křes-

ťanství, které, zbaveno své podstaty, má lépe sloužit. Ale čemu? Takový přístup otevírá cestu např. k biologickému inženýrství člověka, k narušování či přímo boření přírodního řádu, k prosazování změn, jež mohou být nevratné se zhoubnými důsledky pro celé lidstvo. Jde o další utopické směřování s cílem predefinování a přetvoření člověka tak, aby žil bez tradice morálně-duchovního referenčního rámce své dosavadní existence a aby došlo k odstranění zábran jakkoli experimentovat v jakékoli oblasti života. Po odmítnutí božského řádu na zemi má přijít nové světské náboženství, nový planetární étos. Autorka dále upřesňuje, že za lidská práva, která jsou obecně považována co přínos osvícenství, rovněž vděčíme církvi, stejně jako za osvícenství samotné. Zdůrazňuje: „...lidská důstojnost, která se nyní představuje jako cosi čistě lidského a často dokonce vzdorujícího křesťanství a náboženství, nemá bez křesťanství zázemí. Netvrdím, že pojem lidské důstojnosti nebo lidských práv nelze odvozovat nějakou jinou cestou (byť se to dosud přes usilovnou snahu nikomu nepodařilo) – jen připomínám, jaký je jejich historický zdroj. Přehlížení nebo znevažování tohoto zdroje s sebou neodvratně nese změnu samotného jejich chápání: pokus ukotvit je jinak sice může něco přinést, ale to, co v důsledku získáme, nebude – ani nemůže být – srovnatelné s původním zdrojem. Bude to něco jiného...“ (str. 98). V závěru svých úvah bilancuje ideologické excesy minulého a začínajícího století nekompromisním srovnáním ideových východisek německého fašismu a komunismu následovně: „...romantismus, uctívání přírody, právo zvířat, víra ve spásné důsledky technického pokroku – to všechno byly součástí ideologie německého fašismu (právy zvířat se prý velmi trápil Himmler). Dá se říci, že v ideologiích 21. století se slily prvky - dvou totalitarismů. Protikřesťanství, víra v možnost vybudování dokonalého světa... odmítnutí tradice, ničení dávných struktur, myšlenka pokroku a víra v techniku jsou prvky společné oběma. K tomu přistupuje popření lidské povahy a vize dokonalé společenské spravedlnosti (prvky komunismu) a povyšování přírody (prvky fašismu)... (str. 100).

Ve světle výše uvedené reflexe bude možno lépe pochopit pomalost a váhavost evropských vlád reagovat na neutěšenou situaci křesťanů mimo Evropu, třebaže je na ni po desítky let poukazováno různými akademiky, nezávislými publicisty a institucemi z celého světa. V této souvislosti britský časopis *The Spectator* uveřejnil 5. října 2013 článek J. L. Allena Jr. *Nová perzekuce*, který doplňuje více méně známý obraz situace v Evropě o fakta cíleného pronásledování křesťanů v ne-evropských zemích. Jde o základní argument jeho knihy *Globální válka proti křesťanům*, která vyšla ve Velké Británii téměř souběžně. J. L. Allen hned v úvodu konstatuje, že mnohaleté pronásledování křesťanů v různých částech světa je předmětem mlčení

a ignorování. Cituje Společnost pro lidská práva se sídlem ve Frankfurtu nad Mohanem, podle níž je 80% veškeré náboženské diskriminace vedeno proti křesťanům. Podle jiné instituce - Pew Forum - čelili křesťané nějaké formě útlaku ve 139 zemích, což představuje téměř dvě třetiny planety. Americké Středisko pro studium globálního křesťanství (Gordon-Cromwell Theological Seminary) ve státě Massachusetts uvádí, že v posledních deseti letech bylo každoročně zabito v průměru sto tisíc věřících. Tyto soustavné útoky na základní lidská a občanská práva milionů lidí nejsou brány v oficiálních médiích téměř na vědomí (určitou změnu přinesly až nedávné informace o likvidaci koptských komunit v Egyptě, křesťanských oblastí v Iráku, Sýrii, jižním Súdánu nebo v Indii a dalších zemích). Jestliže počátkem 21. období bylo v Iráku jeden a půl milionu křesťanů, činil jejich počet v r. 2013 pět set tisíc, podle některých zahraničních pozorovatelů jen sto padesát tisíc. Ve východoindickém státu Orissa hinduističtí radikálové v sérii pogromů zabili převážně mačetami pět set lidí – v roce 2008 pak padesát tisíc věřících si zachránilo život útekem ze svých domovů, aby řadu následujících let živořili v táborech pro uprchlíky. Podobně Burma je známa pronásledováním milionové menšiny křesťanských Karenů. Jejich území bylo v r. 2010 prohlášeno leteckou “černou zónou“, kde kterýkoli příslušník vojenských sil mohl zaútočit na každého křesťana, který byl v dohledu. Militantní islamistické hnutí Boko Haram v r. 2009 zavraždilo tři tisíce obyvatel v severní Nigerii. Každoročně likviduje řadu křesťanských kostelů a napadá školy, odkud unáší nezletilé žáky a studenty. Odhady týkající se situace v Severní Koreji uvádějí, že z původních dvou až čtyř set tisíc křesťanů mohla přežít sotva čtvrtina a to jen v táborech nucených prací...atd.

Podle J. L. Allena tento vývoj nelze interpretovat jako srážku křesťanské civilizace pouze s islámskou civilizací „...ve skutečnosti křesťané čelí matoucí rozmanitosti hrozeb, která není záležitostí jen jednoho nepřítele a jediné strategie...“ (viz cit.časopis str. 13). I když v Evropě roste povědomí o těchto hrůzách, nejde o zájem podložený konfesionálně. Zatímco v 70. letech minulého století bylo samozřejmostí zastávat se židovských občanů – disidentů v bývalém Sovětském svazu, odmítat politiku apartheidu v Jihoafrické republice je dnes situace v případech křesťanů jiná. Vzniká otázka, proč je tomu tak, proč je tato globální vlna systematického násilí na prostých lidech v podstatě přehlížena? Je známo, že 2,3 miliardy křesťanů žijí v bídě a v rozvíjejících se mimoevropských zemích. Tam lze jen obtížně uplatňovat přežitý stereotyp křesťanství jako utlačovatele se všemi asociacemi na křížácká tažení, inkvizici či příběhy G. Bruna anebo G. Galileje. Je alarmujícím faktem, že světová média věnují vyhlazování věřících, kteří patří mezi nejohroženější část lidstva, jen sporadickou pozornost. Toto

mlčení řadou odkazů na utrpení novodobých martyřů prolomil Svatý otec František. Předtím v roce 2011 se katolický patriarcha Jeruzaléma Fouad Twal na jedné konferenci v Londýně zeptal zcela otevřeně: „...naslouchá někdo našemu nářku? Kolik zvěrstev budeme muset strpět než nám někdo přijde někam na pomoc...?“ (tamtéž, str. 13).

*Útěk od historie a filosofické antropologie
nemůže pokračovat do nekonečna.*

Naše odborná veřejnost má již několik let možnost seznámit se s vynikajícím výkladem slepých uliček vývoje západní civilizace z pera amerického jižana Richarda Weavera (1910-1963) *Ideje mají následky* (vyšla anglicky v r. 1948, česky v Občanském institutu Praha 2011). Svě úvahy autor zahájil rozbořem intelektuálních zápasů mezi nominalisty a realisty ve středověku. Díky porážce realismu, který vycházel z předpokladu objektivní existence universálních idejí, se prosadil přístup nominalistů s jejich důrazem na smyslové poznání, který nakonec vedl k radikálnímu empirismu, pozitivismu, scientismu (k zneužívání vědy k poškozování a vykořisťování přírody či společnosti), aby se nakonec rozhodující silou stala neukázněná subjektivita zmatených pocitů, ničím - než vlastní libovůlí - určených společenských a mocenských směřování. V podmínkách rychlého technického rozvoje a byrokratického řízení základních oblastí společenského života kolosálně narostl pocit moci a beztrestnosti vládnoucích elit i v liberálně-demokratických státech. To vyvolává pocity bezmoci a psychologického oslabení u stále většího počtu i jen převážně konzumně orientovaných lidí, kteří na rozčarování z nekompetentnosti elit reagují dalšími únikovými reakcemi. Rozvíjení specifických intelektuálních schopností, nezbytných pro formování realistického politického úsudku občanů, však nemá v kontextu jednostranně racionalisticky, technokraticky a pragmaticky pojaté teorie a praxe vzdělávacích (mediálních) institucí s jednoduchou líbivou populární kulturou příliš šancí...

Pro českého čtenáře se nabízí srovnání uvedeného stavu s poměry v Rakouské monarchii, která se snažila udržet funkční rovnováhu mezi odbornou a náročnou humanistickou výchovou důmyslnou diferenciací výchovně-vzdělávacích (mediálních) institucí, jež více méně přežila až do války a něco až do komunistického převratu v r. 1948. Díky tomu existovalo u nás specifické klima ekonomického liberalismu a konservativní morálky, které nedovolilo „nesmiřitelný antagonismus společenských tříd“. Ten byl u nás „objeven“, vlastně zaveden až v padesátých letech zásluhou povinné výuky marxismu-leninismu. Soustavné školení revoluční prav-

dě málo přístupných - tehdy ještě křesťanských vrstev lidu - ale po dvou generacích okupace lidských myslí přineslo své neblahé plody v podobě primitivního ateismu, antiklerikalismu, nezájmu o společenské a politické dění čistě z hlediska veřejného zájmu všech občanů. Obratným zneužitím řady aspektů církevního učení o rovnosti všech lidí před Bohem a prvků sociálního učení se mnozí křesťané nechali přesvědčit a „dali se ke komunistům“. Těmi v hloubi duše rozhodně nebyli, nicméně pomohli legitimizovat bezprecedentně represivní režim, který měl zničením především křesťanství vést k vyvrcholení dosavadního dějinného vývoje. Nakonec z toho měli jen drsné prozření, protože dříve či později byli pro nespolehlivost při pravidelných čistkách z komunistické strany vyhozeni. Během několika generačního vývoje tak došlo k vytěsnění transcendentní dimenze lidské existence, bez níž je ale setrvalý produktivní vývoj každé kultury a civilizace nejistý.

Nebylo náhodou, že po únoru 1948 došlo nejprve k likvidaci studia starověkých dějin a vyššího teologického studia (tragédii českého genetického výzkumu a jiných akademických disciplin nechme stranou) a k nahrazení kvalitních gymnázií jedenáctiletými středními školami po sovětském vzoru. Zmizela řada knižních a časopiseckých nakladatelství či jiných autonomních kulturních zařízení. Kultura se měla podrobit požadavkům politického a sociálního inženýrství se vši primitivní indoktrinací a odmítáním klasických humanitních oborů a ne-materialisticky pojatého studia kultury, historie (a samozřejmě práv). To bylo promyšleně doplněno inscenováním ideologicky zdůvodňovaných procesů s nejvzdělanějšími a nejzasloužilejšími občany (včetně veteránů II. světové války) a teology bezprostředně po roce 1948 (za mnohé lze uvést např. opata strahovského kláštera S. B. Jarolímka (1900-1951), který svoji erudici, hlubokou víru a znalost i ruského jazyka zaplatil předčasnou mučednickou smrtí. Obdobně byli zahraniční vojáci, hlavně piloti - příslušníci britské RAF - vystaveni mnohaletému žalářování spolu se studenty, učiteli rolníky, dělníky, představiteli občanských sdružení, politických stran a odborů a mnoha dalšími.

A tak je znova nastolována otázka, která už nebude nikdy uspokojivě zodpovězena: jak to, že mohly lidské záležitosti dojít tak daleko? S nezbytným kulturně a politicko antropologickým vysvětlením přichází na pomoc mladé generaci opět Eric Voegelin: ... „křesťanství hned od samého počátku vytvořilo vakuum odbožštěné přirozené sféry politické existence... mýtus říše nebyl ještě následky konsolidace národních státních útvarů nijak vážně narušen a církev byla navíc převládající civilizačním činitelem ve vývoji západní společnosti. Křesťanství tak mohlo fungovat jako občanská teologie...“ (cit. dílo str. 134-135).

S rozmachem laických středisek kultury a státní správy (sekularizací) se šíří různé odvozeniny z křesťanství – gnostická hnutí, která měla nejprve povahu nové spirituality, později reforem a nakonec protikřesťanských směrů, které vyvrcholily v totalitarismech 20. století: „... důsledkem bylo, že kdekoli se gnostická hnutí rozšířila, všude zničila pravdu otevřené duše a celá oblast rozrůzněné skutečnosti, kterou vydobyla filosofie a křesťanství, se tím ocitla v troskách...toto potlačení autoritativního zdroje řádu v duši se pak stává příčinou bezútešné krutosti, s níž totalitní vlády nakládají s jednotlivými lidskými bytostmi...tváří v tvář této celosvětové expanzi je nutno konstatovat to, co je ovšem zřejmé: lidská přirozenost se nemění. Uzavření se duše v moderním gnosticismu může sice potlačit pravdu duše, jakož i zkušenosti, které se stávají zjevnými ve filosofii a křesťanství, avšak samotnou duši a její transcendenci nemůže ze struktury skutečnosti nikdy odstranit...reakce proti gnosticismu bude stejně celosvětová jako jeho rozšíření...“ (cit. dílo str. 135 - 136).

Moderní ideologové často nahrazují skutečnosti reálného, to znamená nedokonalého a rozporuplného světa, lpěním na neuskutečnitelných utopiích vzájemného přijetí a vstřícné spolupráce, přičemž by mělo jít o to nejlepší konečné uspořádání lidského soužití. Problém, zda nejsou izolováni od každodennosti většiny společnosti, kterou mají reprezentovat, je evidentně nezajímá. Za takového stavu pak dochází v krizových vývojových situacích k velkým politickým škodám v podobě neschopnosti se rychle a důsledně postavit zřejmým nebezpečím. Voegelin tohle anticipoval, když před více než půl stoletím varoval : „...kritické zkoumání příčiny a důsledku v dějinách je zakázáno a racionální koordinace prostředků a cílů v politice je tím znemožněna“. (cit. dílo str. 141). K poválečnému vývoji se vyjádřil ještě jednoznačněji: „... současné rozšíření sovětské říše na různé satelitní státy v podstatě odpovídá programu slovanské říše pod ruskou hegemonií, který například už Bakunin předložil caru Mikuláši I. Je docela dobře možné, že by dnes měla nekomunistická ruská hegemonistická říše tutéž rozlohu jako říše sovětská a přitom by představovala větší nebezpečí, protože by mohla být zkonsolidovanější...sovětská říše, přestože je bezesporu impozantní mocností, nepředstavuje na úrovni materiální síly pro západní Evropu žádné nebezpečí...nebezpečí skutečné, vzniká kvůli nacionálnímu partikularismu a paralyzujícímu intelektuálnímu a morálnímu zmatení... (cit.dílo str. 147). E. Voegelin byl proto přesvědčen o nutnosti postupného překonávání poválečné intelektuální a morální devastace cestou kritiky levicového i pravicového gnosticismu, což bez dlouhodobé zkušenostní praxe, jejího soustavného vyhodnocování a poctivé intelektuální kritiky není možné. Byl pevně přesvědčen, že se nic podstatně nemůže k lepšímu změnit, jestliže

zastánci civilizovanosti budou označováni za reakcionáře a utopičtí fantasté vydáváni za nositele jedině možného pokroku. Že tohle dvojnásob platí pro země, které se z nacistického útlaku během krátké doby dostaly do vleku komunistické expanze a dekonstrukce, je nasnadě.

Problém zachování evropské kultury (civilizace) vnímal stejně naléhavě i Ch. Dawson, který hlavní nebezpečí viděl v totální sekularizaci a v pouhém humanitarismu a v nárůstu slepé vůle k moci, ignorující destruktivní dopady své vlastní logiky. Dnes je zřejmé, že žádná kultura, založená převážně na mocensko-politických a politicko-ekonomických motivech, nemůže být příslibem smysluplné a důstojné existence. Dlouhodobé duchovní strádání mas ochromuje jejich schopnost vést účinný zápas za pravdu své vlastní zkušenosti (pokud o ten zápas ještě stojí) a tak unikají do náhražek v privátním životě. Všude se totiž po vítězství svých představitelů dříve či později stávají objektem ofenzivní sekulární propagandy a cílené mediální manipulace, která znemožňuje debaty o základních otázkách smysluplného života a povaze oficiální ideologie. Jako nacisté nedovolovali diskuse o rase tak komunisté odmítali a odmítají hlubší analýzu marxismu, leninismu, stalinismu a jiných -ismů a kritické vyhodnocení jejich dopadů pro budoucí generace. E. Voegelin předvídá neustálou latentnost komunistického nebezpečí, které podle něj „...potrvá tak dlouho, dokud bude jako 'reakční' veřejně stigmatizováno rozpoznávání struktury skutečnosti a pěstování ctností *sofha* a *prudentia*, intelektuální kázeň i rozvoj teoretické kultury a života ducha, a dokud naopak za ctnosti, jež otevírají cestu k veřejnému úspěchu, bude považováno to, že se na strukturu skutečnosti nebere ohled, neznalost faktů, vytváření klamných konstrukcí a falzifikací dějin, nezodpovědné šíření nepodložených názorů jen na základě něčího upřímného přesvědčení, filosofická negramotnost, duchovní tupost a falešná gnostická světaznalost. Stručně řečeno, situace se nezmění, dokud civilizace nepřestane být reakcí a morální šílenství pokrokem“ (str. 148).

Zmírnění a jednou ukončení otevřené i skryté globální války proti přínosu křesťanství (a tím i vlastní minulosti) je nezbytnou podmínkou realistické změny dnešních poměrů. To si ale vyžádá čas a hlavně intelektuální pronikavost a čestnost, která osloví všechny vrstvy evropských zemí. Jedině tak se může Evropa znova stát vitální a dynamickou kulturou/civilizací, jíž navzdory sérii různých katastrof ve své historii vždy byla.

Heideggerova Amerika

Petr Andjelkovski

Tento esej je inspirován studií James W. Ceasera, profesora politických věd na University of Virginia, a autora více jak deseti odborných monografií z oblasti politologie a politické filosofie. Asi nejnámější je jeho práce s názvem *Reconstructing America* z roku 1997, která vyšla v nakladatelství New Haven: Yale University Press. V té se zabývá historií antiamerikanismu a jeho vývojovou linií, kterou započíná již obdobím před vznikem federace Spojených států. Antiamerické myšlení se v akademické obci etablovalo především po druhé světové válce, kdy došlo k bipolárnímu rozdělení, které určovaly dvě globální velmoci – Spojené státy americké a Sovětský svaz. Nicméně ani po rozpadu východního bloku tento přístup z univerzitního prostředí nezmizel, naopak se ukazuje, že s příchodem svobody se stává vděčným tématem pro ty, kteří odmítají principy otevřené společnosti. Zásadní podíl na tom má právě odkaz německého filosofa Martina Heideggera, který je v intelektuálních kruzích často označován za největšího evropského myslitele dvacátého století, i přes to, že byl během svého života členem NSDAP. Je důležité dodat, že z obsahu Ceaserovy práce je zřejmé, že fenomén antiamerikanismu je pouhým myšlenkovým postulátem, který se postupně ujal v akademickém prostředí kontinentální Evropy, aniž by se adekvátně zohledňovaly důsledky totalitních režimů. Nicméně tento autor není u nás úplně neznámý, v roce 2003 byl již publikován esej Jiřího Svobody s názvem *Genealogie antiamerikanismu* (Revue politika č. 8-9/2003), který českým čtenářům přiblížil obsah celé Ceaserovy studie *Reconstructing America*. Heideggerova kritika USA je v české – potažmo v středoevropské – tradici, dostatečně známa, ale už málo se ví o jejích hlubších příčinách, které mají původ i v odkazu některých autorů, kteří jeho generaci předcházeli. Podle profesora Jamese W. Ceasera „nebylo ve dvacátém století důležitějšího myslitele, který by měl větší vliv na vytvoření negativního obrazu Ameriky než Martin Heidegger. A to i přes to, že si řadu myšlenek vypůjčil od některých německých předchůdců, zejména od Oswalda Spenglera (1880-1936) či mladších vrstevníků, například od Ernesta Jüngerů (1895-1998). Byly to především jeho příspěvky, které vedly k módnímu obrazu Ameriky jakožto symbolu hrůzovlády, společenské i přírodní devastace či ztráty útočiště v ontologickém smyslu slova. Heidegger k tématu Ameriky vytvořil základní filosofické postuláty, které svět intelektuální reflexe již nemohl ignorovat.“¹⁾

Vliv Heideggera na moderní myšlení lze odvodit zejména ze dvou zásadních pozic. „První spočívá v tom, že jeho akademické postavení, jakožto nejvýznamnějšího filosofa dvacátého století, vedlo k tomu, že se stal velkým inspirátorem nepozitivistických přístupů – v rozmezí od filosofie přes umění až k literární teorii. V oblasti politického myšlení, kde byl Heidegger začátkem třicátých let členem a vědomým podporovatelem NSDAP, přešla pozice jeho odkazu z pravicového křídla politického spektra k pozicím levice, zejména ve sféře existencialistické filosofie, marxismu, postmodernismu a ekologického aktivismu. Druhá v tom, že Amerika v jeho spisech reprezentuje nejvyšší formu odcizení, a sice z hlediska naprosté ztráty autenticity ve společenském povědomí, kdy v otázce po bytí vytváří nepřekonatelnou propast. Amerika mu je symbolem krize našeho věku, která je rovněž nejhlubší krizí lidstva v dějinách.“²⁾ Amerika ovšem v jeho myšlení neznačí pouze životní směr či cestu, ale rovněž specifickou podobu liberálně demokratických principů, které jsou v jejím případě úpadkové ve všech oblastech mezilidské spolupráce. Krom toho se Heidegger rovněž zabývá významem jazyka při tvorbě filosofického aparátu, a následně svého vlastního systému, kdy usiluje o skloubení jazyka s otázkou po bytí. Ctí tradici básnictví, protože básnická skladba je podle jeho názoru pravdivější než samotné zkoumání bytí a anglický jazykový aparát tudíž rovněž podstupuje drtivé kritice.

Podle Jamese W. Ceasera se Heidegger tématem Ameriky poprvé obšírně zabývá ve svém cyklu přednášek z roku 1935 s názvem *Úvod do metafyziky*,³⁾ který byl publikován až v roce 1953. Následující pasáž je stručnou rekapitulací jeho výhrad vůči celkovému obrazu Spojených států amerických: „Evropa se dnes nachází v obchvatu, vmáčknuta mezi Rusko na jedné straně a Ameriku na druhé. Z metafyzického hlediska jsou Rusko a Amerika totéž, s tímž strašlivým technologickým šílenstvím a tímž neomezeným ovládnutím průměrného člověka. Amerika je však větší hrozbou, protože bolševismus je pouze odnoží amerikanismu... výsledkem obou zemí byl mocný útok, který ničí všechny společenské vrstvy a impuls k tvoření světa... je to útok toho, co nazýváme démonické, ve smyslu destruktivního zla... dnes víme, že anglosaský svět amerikanismu je rozhodnut zničit Evropu...“⁴⁾

Amerika je tedy pro Heideggera novou supervelmocí, která spolu se sovětským Ruskem určuje moderní podobu globální politiky a kultury. Amerikanismus a bolševismus reprezentují vůdčí principy technokratického nového věku a lze mezi nimi nacházet analogie. Ty jsou průkazné zejména s ohledem na metafyzický rozměr, ale faktickou příčinou krize našeho věku mu je Amerika, protože bolševismus je pouze její odnoží.

Po druhé světové válce Heidegger své úvahy na toto téma méně specifikoval na jednotlivé státy, faktem nicméně bylo, že negativní důsledky technokratické nadvlády stále více spojoval s Amerikou, která zůstala předmětem konkrétní kritiky, zatímco Sovětský svaz z ní v tichosti zmizel. Nešlo o krizi našeho věku z důvodu dvou globálních velmocí, jako tomu bylo před válkou, ale důsledek pouze jedné, a tou byly Spojené státy americké. Z *Dopisu o humanismu*,⁵⁾ publikovaném v roce 1948, víceméně vyplývá, že Amerika nad Sovětským svazem triumfovala, a právě tím stvrdila jeho předválečná přesvědčení o tom, že je právoplatným symbolem krize moderního věku. Hlavním argumentem mu byla jistě i reflexe faktu, že se Spojené státy americké staly jadernou velmocí, zatímco Rusko nikoli.⁶⁾ Ve stejném roce píše dopis i svému bývalému žákovi Herbertu Marcusovi, kde se vyjadřuje ke své dřívější podpoře nacistické strany. Ve stručnosti zde tvrdí, že „od nacionálního socialismu očekával duchovní obnovu života ve své celistvosti, sladění sociálních protikladů a tím vysvobození západního člověka (pobytu) z nebezpečí komunismu. Z tohoto textu je patrné, že největší hrozbou této duchovní obnově byla ideologie komunismu; společně s převážnou většinou tehdejších německých intelektuálů proto věřil v to, že její jedinou možnou alternativou byla politika nacistů. Liberálně demokratické principy totiž považuje za zcela zdiskreditované.“⁷⁾ Opakovaným argumentem mu bylo od roku 1935 propojení technologické dominance a zvyšujícího se konzumního přístupu s pojmem amerikanizace. Ceasar je ovšem přesvědčen, že tyto úvahy jsou v jiné podobě obsažené již v jeho nejznámějším díle *Bytí a čas*⁸⁾ z roku 1927, kde se touto otázkou též zabývá, avšak výraznější kontury k tomuto tématu vytvořil až po roce 1935. Tato pozice se později rovněž objevuje v Marcusově spisu *Jednorozměrný člověk*⁹⁾ či v Baudrillardově studii *Amerika* vydané v roce 1986.

Heideggerův postoj k Spojeným státům americkým má hluboké historické příčiny, které lze nacházet již od dob velkých antických filosofů Sókrata a Platóna. Dějinná linie se podle jeho názoru rozděluje do různých epoch, které se navzájem odlišují vztahem člověka k otázce bytí. První epocha bylo samotné Řecko, jehož myšlenkový aparát se vyvíjel v rámci svébytného přístupu, který byl založen na vlastní jazykové tradici. Další epochou byl příchod křesťanství, které vedlo k tomu, že latina zásadně pozměnila metafyzický pojmový aparát, umocnila abstraktní myšlení a začala klást větší důraz na předmětnou stránku reality. Heidegger rovněž tvrdí, že řečtina, na rozdíl od latiny, kladla větší důraz na skryté aspekty skutečnosti, což (s ohledem na téma metafyziky) neumožňuje adekvátní převod pojmů do odpovídající původní podoby. Rozhodující epochou v tradici západní metafyziky nastává samozřejmě s příchodem moderní fyziky a matematiky v 17. století a je spojena zejména

s odkazem Descartova díla. A ačkoli dochází k zásadnímu obratu ve filosofii, podle Heideggera západní metafyzika stále navazuje na předešlou tradici, protože jazykový aparát zůstává nezměněn. Ceasar je přesvědčen o tom, že „Heideggerz tohoto důvodu mezi klasickou metafyzikou a moderní vědou nachází spíše podobnosti než rozdíly a hlavní přechod západního myšlení vidí mezi předsókratovskou a následnou érou, nikoli mezi klasickou metafyzikou a moderní vědou. V Descartově zásadní poučce „myslím, tedy jsem“ odkrývá paradox moderního subjektivismu, protože se opačně stává základem krajního objektivismu, a sice ve smyslu užití a kontroly materiálního světa.“¹⁰⁾ Moderní vědecký pohled na svět je tudíž pro něj v otázce po bytí v naprostém protikladu a jádrem se stává jeho tvrzení: „Současná společnost je pouze moderní podoba subjektivizace dotažená až do krajnosti.“¹¹⁾ Tu nazývá technologickým věkem, koncem filosofie nebo metafyziky, kdy slovo konec neznačí časový status, ale podstatu úpadku současného světa. Technologický věk je symbolem zhmotnění žádoucí progresu, která lidstvo konfrontuje s realitou a celkový vývoj se projevuje v podobě kybernetické revoluce, různých způsobů masové organizace či komunikačních platforem, a reálný svět se nahlíží jako prostor k realizaci nadvlády moderního člověka. Příroda se stává gigantickou průmyslovou zónou, jejíž význam je minimalizován na pouhý energetický rezervoár, který slouží k udržení chodu vědeckého rozvoje a blahobytu, jež si lidstvo stále více osvojuje jako nepostradatelný faktor své existence. Technologický věk je rovněž klíčovým determinujícím činitelem, který nevynechává pouze podobu politicko-právní organizace, ale rovněž i ideály mezilidské interakce a celkový obraz kultury. Technologický věk se stává pánem moderního člověka, který ztrácí kontrolu nad sebou samým. Jinými slovy, subjektivizace je dotažena do krajnosti a určujícím faktorem se stává objektivizace, protože člověk se již neobejde bez zdrojů, které jsou k zachování chodu technologického věku nezbytné. A klasickou ukázkou technologického věku v praxi jsou podle jeho názoru samozřejmě Spojené státy americké a vše, co reprezentují. „Amerika představuje všechny podoby technologické nadvlády na politické, výrobní i kulturní úrovni a pro Heideggera je ukázkovým příkladem neomezeného přístupu, který nezná míru, což je tím, co v pravém slova smyslu nazýváme amerikanismem – nedostatkem míry; bezmezností. Americká tradice myšlení se rovněž vyznačuje absencí a lhostejností otázky po smyslu bytí. Heidegger k anglosaské tradici myšlení přisuzuje proto pojem Logistik“¹²⁾, který značí nestálost a stává se synonymem pro vykořeněnost a ztrátu útočiště. Rovněž se stává širším termínem filosofie anglosaského západu, který reprezentuje absolutně lhostejný přístup ve věci otázky po podstatě bytí. Amerika je tedy místem, kde se v běžném životě plně etabluje kalkulativní přístup s prvky manipulace a nezbytnos-

tí neomezené kontroly všech členů společnosti, které usnadňují výtobytky moderních technologií. Jedná se o instrumentálně pragmatický přístup, který vede k naprostému odosobnění a k celkové ztrátě autenticity.

Podle Heideggera exponenciální technologický rozvoj povede ke stále větší spotřebě přírodních průmyslových surovin (dřevo, uhlí, ropa), což vyústí v globální katastrofu a Amerika je původcem (Katastrophenhaft) této epochální tragédie a otevřeně predikuje: „Země a její atmosféra se stává pouhou surovinou.“¹³⁾ Nežůstává však pouze u problému přírodních zdrojů, ale varuje rovněž před jadernou energetikou a genetickým inženýrstvím. Podle jeho názoru může genetika vést ke změnám etnických a etických principů a nenapravitelně pozmenit přirozený řád tím, že vytvoří novou podobu lidského druhu. V Americe jsou kulturní, vědecké a politické vztahy úzce provázány a vedou k totálnímu plánování v podobě globální ekonomiky a monopolu na postoje veřejného mínění. Heidegger sice výslovně netvrdí, že všichni lidé žijí pod nadvládou jednoho dominantního suveréna, avšak je přesvědčen o tom, že Amerika je propagátorem kalkulativního přístupu a uniformity, a tuto negativní formu mezilidského jednání vyvážá do celého světa. Náš věk se tudíž stává věkem hegemonie techniky, kterou jsou lidé nuceni akceptovat, jinak přichází o možnost adekvátní seberealizace, protože technologická nadvláda je stále více dominantní a bez její spoluúčasti není možná tvorba všech podob mezinárodních vztahů jako obchod, politika a další formy nadnárodní spolupráce. Dalším důležitým spojením je Jüngerův pojem totální mobilizace, kterým se inspiroval i Heidegger, podle kterého byly oba světové konflikty důsledkem kolize válečného průmyslu s neomezeným tržním vývojem a globální vojenské konflikty jsou proto nejvyšší formou nihilismu. Amerika je opět označována za původce této kolize, která se rovněž stává jejím osudem; něčím, co je trvalé. Podstatou této katastrofy - totální mobilizace - je tedy pragmatický přístup, jehož původcem jsou neomezené požadavky v oblasti tržních principů. Neustálá kalkulace ve všech sférách lidské interakce se tudíž stává jedinou cestou moderního myšlení, které se opačně ocitá v zajetí totální bezmyšlenkovitosti, s naprostou absencí jakékoli duchovní hloubky. Lidská inteligence, jakožto proces vypočítavosti, tudíž funguje na pouhé pudové bázi a dochází tak k prolínání lidského rozumu a pudových instinktů. Tato kombinace je podle Heideggera nejzazší možnou hranicí techniky a Amerika je proto zemí živých mrtvých, kde se proces kalkulace omezuje na pouhou honbu za ziskem, bohatstvím a nadvládou. Heideggerův katastrofický obraz lidstva je tudíž analogický s falešným obrazem po otázce přirozenosti, kdy přívlastek - vše je upotřebitelné - vede k instrumentálnímu přístupu a lidstvo žene k dalším bezduchým podobám využití.

Heideggerův kritický postoj k technice má poněkud romantické zabarvení a jeho původ lze nacházet především ve vlivu Spenglera a Jüngera. Odpor k technice jako takové vedl během dvacátého století rovněž k vytvoření enviromentální vědy, která rozvoj moderních technologií považovala za hlavní příčinu globálního úpadku a ztráty útočiště v Heideggerově smyslu. Později kontroval tím tvrzením, že techniku nikdy nenahlížel pouze hanlivě, natož aby jí pouze spojoval s přívlastkem démonická, ale pokoušel se porozumět její podstatě, protože ať už chceme či nikoli, technika je naším osudem. Pojem katastrofa tak v jeho užití značí především neomezenou tvorbu hmotných statků prostřednictvím vědecko-technické revoluce a rizik biologického inženýrství, což vede ke ztrátě povědomí o duchovním rozměru bytí a k eliminaci lidské přirozenosti. A místem, kde tento katastrofický scénář vznikl, je právě Amerika, jakožto symbol bezduchého přístupu a všudypřítomného konzumu.

Symbolická Amerika

Podle Jamese Ceasera „přívlastek americký v Heideggerově pojetí značí umocnění moderní tradice evropského myšlení; vyvrcholení celé západní metafyzické linie. Zakladatelem Ameriky nebyl Publius, ale Platón; nebyl jím Lincoln, ale Leibniz. Amerika je v Heideggerově smyslu vymezením časovým, nikoli geografickým - Amerika je mu proto pouhým momentem v dějinách, který ovšem reprezentuje závěrečné stádium (Endzustand) vývoje Západu jako zapomenutosti bytí.“¹⁴ Její vliv je celosvětový a z toho důvodu odmítá důsledky moderních technologií (Ge-Stell) omezovat pouze na region Ameriky (Katastrophenhaft), což v jeho systému reprezentuje pojem amerikanizace. Tento termín v negativním slova smyslu značí vývoz hodnotových principů Spojených států amerických, které vytvářejí obraz Heideggerovy symbolické Ameriky a stává se tudíž širším pojmem, který lze rozdělit do několika základních tříd.

Za prvé – amerikanizace značí transformaci řeči do těch podob, které nemají žádné obvyklé jazykové charakteristiky. Příčinou tohoto rozbití tradiční jazykové struktury je bezmyšlenkovitost a povrchnost prostředků masové komunikace. Moderní technologie totiž upřednostňují stále rychlejší procesy mezilidské kooperace, které vedou ke ztrátě autenticity i ve všech sférách slovní zásoby. Podle Heideggera je informatika nejdůležitější složkou moderní technologické éry. Informatika se tudíž stává osobitou formou jazykového vyjádření, které je nezávislé na složitějších řečových strukturách a výsledkem její progresivity je v oblasti komunikace opět pouhá instrumentální funkce, která se vyznačuje absencí hlubšího duchovní-

ho významu. Pouze věda a obchod určují duchovní obsah jazykové výbavy a ukázkovým příkladem se stává angličtina jakožto symbol úpadku a deformace v moderním období lingvistické vědy. Takový přístup k jazyku plně kontaminuje veřejné mínění a dochází k úpadku slovní zásoby ve všech oblastech lidské činnosti: „Naším jazykem je němčina, v současné době mluvíme ovšem americky.“¹⁵⁾ Pro Heideggera byl jazyk útočištěm (domem) bytí a Amerika toto útočiště rozbíjí, protože nevznikla na národní tradici a neumožňuje dostatečnou jazykovou různorodost.

Za druhé – „Amerika je symbolem konzumerismu, který ztělesňuje zásadní postoj modernity k realitě.“¹⁶⁾ Konzumerismus je vyjádřením vztahu k věcem okolo nás a funkce všech těchto věcí je z časového hlediska omezena požadavky trhu v závislosti na módě. Ta slouží pouze k neustálému zvyšování produkce, nikoli k maximálnímu využití dané komodity. Podle Heideggera je charakteristickým znakem Ameriky právě bezduchost moderní produktivity, jejíž počátek ovšem spojuje s evropským kontinentem. Tato bezduchost je opět příčinou ztráty útočiště moderního člověka a Heidegger se v tomto případě inspiroval i dopisem Rainera Maria Rilka, ve kterém tento autor obšírně popisuje americký způsob života:¹⁷⁾ „Teď z Ameriky pocházejí naprosto nerozlišené věci, pouhé věci vzhledu, šalebné zboží. Dům po americku, americké jablko a americké víno nemají nic společného s domem, ovocem či hroznou, k nimž se upínaly naděje a myšlenky našich předků.“¹⁸⁾

Za třetí – Amerika je místem, kde se nejvyšší formou filosofie stává vědecká specializace. Cílem každé vědecké disciplíny je přesné vymezení oblasti zkoumání a následné podmanění si daného oboru. Podle Heideggera ve všech vědeckých odvětvích hraje proto důležitou roli psychologie a ekonomika. Výsledný poznatek je tudíž vždy závislý na co nejvyšší možné míře efektivity, což může upozadovat pravou podstatu výzkumu. Heidegger proto americkou tradici filosofie nazývá pseudofilosofií (Scheinphilosophie) a je přesvědčen o její dominanci na všech amerických univerzitách. Nevede k hledání pravdy, ale k pouhé bezvýchodnosti člověka (Ausweglosigkeit).

Za čtvrté – „Amerika je symbolem ahistoričnosti. Nehistorický vztah člověka je paralelní s konzumerismem, a sice ve smyslu neschopnosti zohledňovat v běžném přístupu k životu čas. Absence historického smyslu je přítomná zejména s ohledem na celou společnost, a to podstatně více než s ohledem na jednotlivce.“¹⁹⁾ Hlavním smyslem je Ameriku vylíčit jako duchovně prázdnou společnost, jejíž vliv je globální a má dalekosáhlé důsledky: „Vstup Ameriky do této světové války není vstupem do dějin, ale je to poslední akt amerického nedostatku dějinného vědomí.“²⁰⁾ Především charakteristiku Ameriky vypracoval během druhé světové války,

kdy se zabýval německým romantickým básníkem Friedrichem Hölderlinem, kterého považoval za „básníka všech básníků.“²¹⁾ Podle Ceasera není příliš jasné, proč Heidegger vytvořil svůj koncept Ameriky na pozadí studie o autorovi, který se nikdy Amerikou nezabýval, což neušlo řadě literárních vědců. Stejně tak je průkazné, že největší politický akcent mají obecně právě jeho studie o básnictví. Důvodem bylo patrně to, že básníkům přičítal nejvyšší duchovně – kulturní význam a v Řecko - německé básnické linii nacházel nejčistší formu autenticity, kterou shledával jako zcela protikladnou tradici anglosaské. Z politicko- filosofického zaměření, které bylo pro něj charakteristické především v raných 30. letech, tak postupně přecházel k básnicko-filosofickému rozjímání, jehož smyslem bylo uchopit totožné téma jiným způsobem. V této nové interpretaci dějinného vývoje se mu středobodem stává problém ztráty intimity či útočiště člověka a sám vytýčuje cestu znovuoobnovení. To se pokouší propojením duchovní původnosti před Sokratovské éry s tradicí německého básnictví romantického období.

Symbolem vykořeněnosti a úpadku jako takového je samozřejmě vše, co reprezentuje Amerika. Je to právě ona, kdo rozbíjí autentičnost, intimitu a krásu jazyka. Je to ona, kdo člověka zbavuje bezpečného útočiště; kdo člověku odjímá historický smysl; kdo z filosofie činí pouhý vědecký nástroj za účelem ovládnutí přírody. A rovněž ona, kdo lidstvo zahlcuje vším nepotřebným a povrchním. Díky Americe lidskost ztratila svou duši a pouze básnictví je schopné tuto duchovní prázdnotu opět zaplnit. Dát jí určitý směr, který bude mít vnitřní obsah a tím i smysl „domova onoho dějinného bydlení, jakožto blízkosti bytí.“²²⁾ Heidegger cituje Hölderlina: „Wir sind nichts; was wir suchen ist alles.“²³⁾

Takové hledání postrádá svůj význam, protože nadvláda Ameriky vytýčuje jinou - nepravou cestu člověka, který sešel ze svého smyslu, kdy se kultura stává pouhou zábavou a ztrácí hlubší poslání - „dochází k odklonu směrem k masovosti, uniformitě, monstróznosti a grotesknosti.“²⁴⁾

Cesta z duchovní krize

Heideggerova historická rekapitulace vrcholí tím, že krize moderní doby je naprostá a devastující. Vystává proto otázka, jak z této duchovní krize ven. Je řešení možné pomocí filosofie, nebo pouze skrze politická hnutí? Toto téma bylo jádrem jeho dvou pozdních rozhovorů, kde se pokoušel zdůvodnit svá přesvědčení o tom, jaký význam Amerika plní v jeho myšlenkovém systému. A lze konstatovat, že „z hlediska politické filosofie Heideggerova Amerika operuje na dvou odlišných úrovních, a sice za prvé: z analýzy politických alternativ dochází k závěru, že Amerika je ukázko-

vým příkladem liberální demokracie (jejímž odpůrcem vždy byl). Za druhé: tento fakt slouží jako řečnický prostředek v novém politickém diskurzu, jehož cílem je posluchače od tohoto směru odvrátit a tím jej přivést k duchovnímu znovuzrození.“²⁵⁾ Vše je prezentováno s ležérním klidem a s nezaujatou věcností. Ve skutečnosti je ale v prosazování těchto stanovisek klíčová především metafyzická spekulace, která si razi cestu pomocí bezmezného vůle a vysoké míry sebestřednosti. Střelivem v takové polemice se stává důraz kladený na protiklady, které jsou v opačné pozici, než argumentační obsah vedoucí k duchovní nápravě. To vytváří dobře čitelný obraz Ameriky versus ideální koncepce, jejímž autorem je právě Heidegger, ale která zůstává v pouhé spekulativní rovině a vytváří dostatečný prostor pro polemické korekce. Podle Jamese Ceasera se ohledně výše zmiňovaných Heideggerových rozhovorů během let vyprofilovaly dvě základní skupiny. Jednu tvoří autoři typu Jacques Derridy či Hannah Arendtové, kteří jsou přesvědčeni o tom, že mezi obdobím Heideggerovy spolupráce s NSDAP v letech 1933-34 a obdobím, kdy ztratil zájem o veškerou politickou angažovanost, neexistuje návaznost. Je tedy Heidegger špatný, ten, který si zadal s nacistickou stranou a Heidegger dobrý, který později zásadně přispěl k postmodernímu myšlení. Druhou skupinu (např. Jürgen Habermas) tvoří ti, kteří změnu (die Kehre) v Heideggerově myšlení nevidí a období nacistické spolupráce a poválečné názory pojmají kontinuálně. Modus přístupu ve formě metafyzické spekulace, bezmezného vůle a vysoké míry sebestřednosti, lze podle obhájců návaznosti v jeho myšlení dohledat jak v raných třicátých letech, tak i v pozdním věku jeho života. Problém ovšem tkví v tom, že v poválečném období je v Heideggerových postojích změna průkazná a poměrně dobře čitelná. Podle Ceasera to bylo součástí strategie, jejímž smyslem bylo upozadit svojí spolupráci s nacistickou stranou a po vítězství spojenců napravit svou pošramocenou reputaci z první poloviny třicátých let, která jej na akademické půdě mohla trvale zdiskreditovat. Že to nejsou planá slova, lze ilustrovat na jeho poválečném nervovém zhroucení, následované *Dopisem o humanismu*, kde výrazně rozvádí svůj vztah k jazyku a spekulativní přístup se tu viditelně zvyšuje. Otázka ovšem jistě tkví v tom, zda je možné – s ohledem na zastávce diskontinuity – vytvářet dvě protikladné identity jednoho a téhož člověka.

Heideggerova politická angažovanost kulminovala během jeho funkce rektora Freiburské univerzity (1933-34), kdy byl aktivním členem NSDAP a otevřeně nacismus podporoval. V této době jsou rovněž průkazné jeho osobní ambice spjaté s přesvědčením o nezbytnosti duchovního obrození v souladu s programem nacistů, který se vyznačoval odporem vůči anglosaské liberální tradici. Oběma šlo o apel na mladé studenty, budoucího

jádra expanze Třetí říše. Již zmiňovaný důraz na vůli, kterou se Heidegger tolik vyznačoval, šel totiž ruku v ruce s požadavky nacistického vedení, pro které se voluntarismus rovněž stal jedním ze základních stavebních prvků jejich politického programu. Důkazem je již zmiňovaná série přednášek *Úvod do metafyziky* z roku 1935, kde Heidegger filosofii přisuzuje vůdčí roli v otázce transformace Evropy, které by se mělo ujmout Německo na čele s vůdcem Adolfem Hitlerem. Později se tohoto přesvědčení zřekl, a rovněž rezignoval na jakoukoli podporu všech podob veřejného života, kterou v předešlé době realizoval pomocí filosofie a metafyziky. Obě disciplíny, ať už jsou či nejsou analogické, shledával nadále jako nevhodné k duchovní obrodě a jejich předešlé pozitivní konotace dostaly opačně pejorativní nádech. Metafyziku je nezbytné překonat, nejlépe pomocí myšlení založeném na básnické tradici. „Překonání metafyziky tak pro Heideggera znamená návrat k počátečním, ale nerealizovaným možnostem evropské kultury.“²⁶⁾ Spolu s tím vyvstává otázka, končí li filosofie, před jakým úkolem stojí myšlení?²⁷⁾

I přes to, že Heidegger postupem let kladl důraz na to, že jeho odmítnutí metafyziky je důkazem jeho apolitičnosti, je toto tvrzení zavádějící. Podle Ceasera Heidegger pouze přešel z politicko - filosofické veřejné agitace do kulturně politické oblasti, která se zaměřovala na užší společenské skupiny, méně viditelné, avšak o to hlouběji rozvádějící předešlé úvahy. Zásadním rozdílem byl samozřejmě opakovaně prezentovaný důraz na oblast básnictví a ne příliš jasně specifikované rozjímání nad úkolem myšlení, které považovalo předešlou západní filosofii za uzavřenou. „Přívlastek politický Heidegger přestal pojímat jako boj o moc, ale jako setkání člověka se základními otázkami života a pojem POLIS nadále vykládá v původním řeckém smyslu... rovněž filosofie již není filosofii dosavadní západní minulosti, ale básnickým či meditativním rozjímáním, kdy se nadvláda po vzoru předešlé tradice, stále více stává procesem změny společenského vědomí, než prostým výkonem moci. Přívlastek politický, jako autonomní oblast, která doposud formovala historii, zanikl a byl absorbován estetikou post filosofického myšlení.“²⁸⁾

Máme tedy dvě možné interpretace Heideggerovy koncepce Ameriky. První je míněna v původním voluntaristickém smyslu, který Ameriku nahlíží jako ukázkovou zemi liberální tradice. Druhá je postmetafyzická, která předešlý vývoj Západu – jehož součástí je ovšem i tradice liberalismu – považuje za uzavřený. Z moderního hlediska je tedy průkazné, že Heidegger jednotlivé režimy popisuje ze vztahu lidí k otázce po konci metafyziky a rovněž z jejich postojů k moderním technologiím, které jsou zásadním hybatelem politické praxe liberalismu. Hledal proto vhodnou koncepci, která

by lidstvo vedla k překonání přístupu založeného na technokratické nadvládě, jakožto vrcholného stadia západní tradice myšlení od dob Platóna a Sókrata. To je jádrem jeho výchozí pozice. V případě svých představ o ideální podobě politického uspořádání Heidegger netvrdí, že by typologie vlád ve formě dělení na monarchii, aristokracii či demokracii byla iluzí, nicméně je přesvědčen o tom, že politické režimy lze dělit na dvě hlavní skupiny. „V první se jedná o státy, které se brání technologické nadvládě, kdežto ve druhé tomu tak není a politická praxe je vedena úsilím o nastolení technokracie. Podle Heideggera je toto dělení jediným zásadním rozdílem, na kterém v tomto případě záleží.“²⁹⁾ Do druhé skupiny samozřejmě spadájí společnosti založené na liberální tradici a rovněž země s komunistickou formou vlády. V interview z roku 1966 na otázku „Zda může být americký (demokratický) systém zařazen do předchozího dělení“, odpovídá: „V současné době je pro mě zásadní otázkou právě koordinace nadvlády techniky s politickým systémem, avšak nemám stále odpověď na to, jaký politický systém by to popřípadě měl být. Nejsem však přesvědčen o tom, že jím je demokracie.“³⁰⁾ Cestou z krize (nadvlády techniky) tedy nemůže být liberální demokracie, jelikož ji nahlíží negativně. Podle jeho názoru v demokratických systémech vládne úzká skupina jednotlivců, která vyžaduje, „aby se každý vzdal svých vlastních názorů,“³¹⁾ a často cituje Nietzscheho, který liberální demokracii považoval za degenerativní formu vlády. Demokracie je vládou mas, a Heideggerova skepse vůči masovosti je dostatečně dobře známa již z období vydání jeho spisu *Bytí a čas*, a sice na pozadí absence autenticity a nedostatku rozhodnosti.³²⁾ Podle Ceasera je existencialistický důraz na autenticitu a rozhodnost plně analogický s revoluční reakcí na slabost a vládnoucí neschopnost buržoazní třídy. Jinými slovy, existenciální analýza zdůvodní nezbytnost silné a důrazné vlády³³⁾ a je tedy adekvátní k tomu, aby navrhla cestu z duchovní krize. Existencialistická filosofie je proto vhodným nástrojem k řešení krize moderní doby. To je jednou z příčin Heideggerovy podpory nacismu, ve kterém viděl silné a důrazné hnutí... rozhodnost a řešení jako takové.³⁴⁾ Stejně tak je důležité dodat, že podle Heideggera nemůže být liberálně demokratická platforma cestou z krize z toho důvodu, že je sama otcem technologické nadvlády. Je přímým spoluvíníkem krize moderního věku a Heidegger se neomezuje pouze na ni, ale rovněž podrobuje kritice i komunistické režimy a všechny tyto –ismy nahlíží jako nevhodná řešení. Jak by toto řešení mělo vypadat, není z jeho odkazu příliš jasné. Heidegger kladl důraz na oživení tradice jednotlivých, blíže nespecifikovaných komunit a celků, které by se vyznačovaly vysokou mírou reflexe minulosti ve formě odkrytí vlastních - doposud zastřených - kořenů. Dalším nezbytným hlediskem by byl silný důraz na názorovou

pluralitu a partikularitu zájmů. Jádrem je tradice, která není kontaminována moderním racionalismem. Takto znovuoživené Německo by mělo totožný postup vyžadovat u sousedních států. Je zde jistě patrná inspirace řeckou POLIS ve své původní podobě, nicméně Heidegger již konkrétně tvrdí, že „tyto celky či komunity nemohou být vybudovány filosoficko-ideologickými institucemi, moderními -ismy a už vůbec ne vědecko-politickými státníky čili technokraty, nýbrž básníky a postmetafyzickými mysliteli. Pravda světa vychází z básníků.“³⁵⁾

„Podle Heideggera pouze německý nacionální socialismus může zajistit, aby se dosáhlo uspokojivé harmonie mezi člověkem a moderní technologií.“³⁶⁾ Sám rovněž přiznává: „V roce 1933 jsem byl absolutně přesvědčený o tom, že propojení intelektuální elity s řadou prvků nacismu je jedinou možnou cestou k překonání chaosu v Evropě, včetně krize západního světa.“³⁷⁾ Rovněž v roce 1936 si údajně Karlu Löwithovi postěžoval: „Kdyby naše intelektuální elita nebyla natolik rafinovaná, mohlo vše dopadnout úplně jinak.“³⁸⁾ „Po válce Heidegger nacismus ovšem neprezentoval takový jaký byl, ale jaký doufal, že může být (nicméně ani toto nikdy neupřesnil). Rada komentátorů byla proto zpočátku přesvědčena o tom, že jeho naděje směrem k nacismu byly více demokratické a méně extrémní, než ve skutečnosti byly. Dnes se ale mnozí domnívají, že Heidegger si přál následovat podstatně radikálnější směr.“³⁹⁾ A to z toho důvodu, že v roce 1944 otevřeně přiznal, že nacismus je plně srovnatelný s liberální demokracií i s komunismem: „Z historicko - metafyzického hlediska jsou komunismus, amerikanismus i nacionální socialismus identické.“⁴⁰⁾ Stejně tak v roce 1945 napsal: „V současné době je technologická nadvláda úplně všude. Ať už se jedná o komunismus, fašismus, nebo liberální demokracii.“⁴¹⁾ To, že jsou nacismus či fašismus ve společné kategorii s liberální demokracií či s komunismem, je u Heideggera prokazatelně patrné již od roku 1944. „V jeho *Dopisu o humanismu* (1946) se rovněž můžeme dočíst, že všechny soudobé režimy jsou ve svém výsledku analogické. Jedná se o všechny ismy odvozené buď od amerikanismu, nebo komunismu či nacismu. Jinými slovy, založení Ameriky, komunistický teror i politika konečného řešení, jsou shodně plodem moderního myšlení a technologií.“⁴²⁾ Avšak Heidegger jde ještě dále a tvrdí, že „z podstaty je moderní agrikultura či výroba vodíkové bomby stejnou věcí, jako mrtvá těla v plynových komorách konečného řešení či hladomory v některých zemích.“⁴³⁾ I přes to po roce 1944 dochází k závěru, že nacismus mohl být jiný, než ve skutečnosti byl, avšak liberální demokracie a komunismus jsou režimy, které jsou zcela neakceptovatelné. „Jedná se sice o šokující sondu do Heideggrova myšlení, nicméně je to důsledek posuzování státních režimů podle jejich vztahu k bytí a k technice, niko-

li posuzování například dle principů spravedlnosti v jednotlivých zemích světa.“⁴⁴⁾ Důležitá otázka jistě vyvstává s tím, jak to, že byla jeho podpora nacismu tolik upozadována, když se ve své podstatě jedná o zásadní selhání, které by mělo znamenat diskreditaci jeho odkazu v akademických kruzích? Podle Ceasera je to důsledek především poválečné reflexe jeho díla příznivci francouzského existencialismu a marxismu. Obecně bylo z těchto filosofických okruhů zdůrazňováno především to, že jeho nedlouhé období ve funkci rektora Freiburské univerzity znamenalo spíše pokus o cestu z krize moderního člověka. Po krátké době ovšem prozřel a funkce se raději vzdal (1934). Je ovšem důležité dodat, že nadále přednášel a do konce války zůstal členem NSDAP. Například na základě svědectví jednoho jeho žáka v roce 1942 na přednášce pronesl: „Hitler a Mussolini představují protikladný postoj k nihilismu. Sice každý odlišným způsobem, avšak oba jej museli získat od Nietzscheho. Nicméně autentické metafyzické království Friedricha Nietzscheho stále nebylo zrealizováno.“⁴⁵⁾

Jak již bylo zmiňováno, po druhé světové válce Heidegger opustil pozici explicitní politické angažovanosti a přešel do kulturně - politické oblasti, jejímž cílem bylo vytvoření podloží pro meditativní rozjímání, které vychází z básnické tradice a vymezuje post metafyzická stanoviska. Nejsilnější zbraní tohoto diskurzu je právě kritika Ameriky, jakožto symbolu definitivního úpadku Západu. S ohledem na vznik studené války, respektive napětí mezi Spojenými státy a sovětským Ruskem, se obraz Heideggerovy symbolické Ameriky proto velice dobře etabloval na akademické půdě té tradice, která vycházela zejména z marxismu a existencialistické filosofie. Rovněž byl pozitivně přijat i ostatními postmoderními směry, které odmítaly liberálně demokratické principy, protože je považovaly za zcela zdiskreditované. Důvodů tohoto přesvědčení bylo více, avšak nejdůležitějším se stal liberální důraz na individuální svobodu, která byla během druhé světové války v kontinentální Evropě takřka úplně vykořeněna. Byl tedy ustálen obraz nepřítele, který vyvstal z důsledků kontaminace společenského prostředí totalitními systémy. V západní Evropě to byl nacismus a fašismus, ve východní Evropě nejdříve nacismus a pak na dlouhou dobu komunismus. Duchovní selhání, ať už přímé či nikoli, tudíž potřebovalo cestu z krize našeho věku, což je pravá příčina poválečného oživení Heideggerova myšlení, jehož kritický koncept se ukázal jako nanejvýš vhodný, protože vytvářel veliký prostor pro neustálou spekulaci.⁴⁶⁾

Amerika se tudíž stává symbolem nepřátelství, protože v postmoderním myšlení trivializuje duchovní hloubky evropské tradice. Pro svoji technologickou progresi je rovněž falešně označována za otce obou světových konfliktů, které byly důsledkem požadavků tržní ekonomiky na

ovládnutí (amerikanizaci) evropského prostoru. Koneckonců, právě Heidegger tvrdil, že komunismus je odnoží amerikanismu a společně jim je tedy úsilí o technologickou nadvládu, jejímž pravým původcem jsou ovšem Spojené státy. Trnem v oku je proto ten fakt, že se Amerika nemusí nikomu zpovídat z podílu na rozpoutání největšího válečného konfliktu v dějinách, který rovněž umožnil cílenou likvidaci celých etnik, čehož se dopustily právě ty systémy, které - shodně s Heideggerem- slibovaly vytvoření nové podoby společnosti, která nebude zohledňovat předešlou politickou praxi západního světa. To je podstatou toho, proč si jeho myšlenky tolik osvojila velká část poválečné intelektuální elity kontinentální Evropy. James Ceaser následně sumarizuje: „Heideggerovy politické názory jsou dnes obecně odsuzovány kvůli jeho brzké a otevřené podpoře nacismu a mnozí se domnívají, že jeho vliv na následující politické myšlení v Evropě byl zanedbatelný. Nic by však nemohlo být vzdálenější pravdě. Heideggerovy hlavní myšlenky byly dostatečně tvárné, aby je po mírné úpravě mohla snadno převzít levice. Po válce bylo Heideggerovo myšlení, zbavené svého nacionálního socialismu, ale posílené svým antiamerikanismem, přijato řadou příslušníků levice, často bez udání zdroje.

Ve spisech myslitelů jako Jean Paul Sartre byl „heideggerismus“ spojen s komunismem a tato prapodivná dvojice se stala jádrem intelektuální levice v Evropě po následující generaci. Zbraně antiamerikanismu se ze zřejmých důvodů chopily komunistické strany. Používaly ji tak často a tak účinně, že začala být obecně považována za výtvar komunismu, který by zmizel, kdyby někdy komunismus zanikl. Pád komunismu však posloužil naopak k odhalení skutečné hloubky a síly antiamerikanismu. Oddělen od komunismu, který mu dával určitou sílu, ale rovněž omezoval jeho přitažlivost, pronikl antiamerikanismus do hlavního proudu evropského myšlení více než kdy před tím... V dnešní době je velmi potřebné, aby Evropané i Američané porozuměli vývoji této mocné doktríny antiamerikanismu. Dokud její vliv přetrvává, je racionální diskuse o praktických rozdílech mezi Amerikou a Evropou stále obtížnější. Neřeší se otázka či problém její hodnoty, a namísto toho mají komentátoři sklon postupovat od závěrů k faktům, nikoli od faktů k závěrům. Ať už se argumenty na první pohled jeví jakkoli rozumně, jsou prosazovány s cílem podpořit nebo upevnit už dříve existující koncept Ameriky vykonstruovaný Heideggerem a dalšími. V minulosti měli evropští političtí vůdcové pádné důvody k odmítání tohoto přístupu. Praktické zájmy jako spojenectví, osobní vztahy a kontakty navázané s americkými představiteli, obchodní vztahy a strach z komunismu přispěly k oslabení antiamerikanismu. Ale v poslední době jsou evropští vůdci v pokušení

používat antiamerikanismus jako snadný způsob, jak se vlichotit určité části veřejnosti, především intelektuálním a mediálním elitám. To bohužel dodalo antiamerickému cítění novou míru legitimacy. Antiamerikanismus nejen že neumožňuje racionální diskusi, ale ohrožuje i myšlenku zájmového společenství mezi Evropou a Amerikou. Dokonce ohrožuje samotnou myšlenku Západu.“⁴⁷⁾

Struktura textu byla volně inspirována VIII. kapitolou studie Jamese Ceasera – Reconstructing America Ceaser; James W.: Reconstructing America: The Symbol of America in ModernThought (New Haven: Yale University Press, 1997

Některé pasáže byly přeložené Jiřím Svobodou v článku: Genealogie antiamerikanismu <http://www.revuepolitika.cz/clanky/851/genealogie-anti-amerikanismu>

- 1) Ceaser, James W.: Reconstructing America: The Symbol of America i ModernThought (New Haven: Yale University Press, 1997) str. 187
- 2) tamtéž, str. 187
- 3) Heidegger, Martin: Einführung in dieMetaphysik; 1953
- 4) Ceaser, James W.: Reconstructing America: The Symbol of America in ModernThought (New Haven: Yale University Press, 1997) str. 188-189; Tato pasáž v překladu Jiřího Svobody: článek – Genealogie antiamerikanismu (<http://www.revuepolitika.cz/clanky/851/genealogie-anti-amerikanismu>)
- 5) Heidegger, Martin: O humanismu; nakladatelství Ježek 2000
- 6) Sovětský svaz disponoval atomovými zbraněmi až od roku 1949, kdy se prezentoval explozí zařízení RDS-1.
- 7) Ceaser, James W.: Reconstructing America: The Symbol of America in ModernThought (New Haven: Yale University Press, 1997) str. 190
- 8) Heidegger, Martin: Bytí a čas – Praha 2002
- 9) Marcuse, Herbert: Jednorozměrný člověk – Praha 1991
- 10) Ceaser, James W.: Reconstructing America: The Symbol of America in ModernThought (New Haven: Yale University Press, 1997) str. 191
- 11) tamtéž, str. 192
- 12) tamtéž, str. 192
- 13) tamtéž, str. 193
- 14) tamtéž, str. 196
- 15) tamtéž, str. 197
- 16) tamtéž, str. 198

- 17) tamtéž, str. 198
- 18) Ceaser cituje z Heidegger, Holzwege, 269; Tato pasáž v překladu Jiřího Svobody: (<http://www.revuepolitika.cz/clanky/851/genealogie-antiamerikanismu>)
- 19) James W.: *Reconstructing America: The Symbol of America in Modern Thought* (New Haven: Yale University Press, 1997) str. 199
- 20) tamtéž, str. 199-200; Tato pasáž v překladu Jiřího Svobody: (<http://www.revuepolitika.cz/clanky/851/genealogie-antiamerikanismu>)
- 21) tamtéž, str. 200; Ceaser cituje z Martin Heidegger, *Andenken, Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*“ in GA 52:34
- 22) Heidegger, M; *Dopis o humanismu*; nakladatelství Ježek 2000; str. 29
- 23) Ceaser, James W.: *Reconstructing America: The Symbol of America in Modern Thought* (New Haven: Yale University Press, 1997) str. 201; Citát viz. Hölderlin, F; Hyperion
- 24) tamtéž, str. 201
- 25) tamtéž, str. 202
- 26) Heidegger, Martin: *O pravdě a bytí*; Praha 1971, doslov Jiřího Němce str. 80-81
- 27) Heidegger, Martin: *Konec filosofie a úkol myšlení*, Praha 2006
- 28) Ceaser, James W.: *Reconstructing America: The Symbol of America in Modern Thought* (New Haven: Yale University Press, 1997) str. 204-205
- 29) tamtéž, str. 206
- 30) tamtéž, str. 206; Ceaser cituje z „Spiegel Interview,“ 204
- 31) tamtéž, str. 206; Ceaser cituje z Martin Heidegger, *Beiträge zur Philosophie*, GA 65:38
- 32) Teorie decisionismu je rovněž blízká Carlu Schmittovi, který byl označován za korunního právníka Třetí říše.
- 33) James W.: *Reconstructing America: The Symbol of America in Modern Thought* (New Haven: Yale University Press, 1997) str. 206.
- 34) tamtéž, str. 206. Ceaser toto tvrzení založil na rozhovoru s Hansem Jonasem pro radio Swiss z října roku 1987, in MHNS, 202-203
- 35) tamtéž, str. 207; Ceaser cituje z Martin Heidegger, „Hölderlins ‘Germanien’ und ‘Der Rhein’ GA, 39
- 36) tamtéž, str. 207; Ceaser cituje z „Spiegel Interview,“ 214
- 37) tamtéž, str. 208; Ceaser cituje z Heideggerova dopisu rektorovi univerzity ve Freiburgu z 4. listopadu 1945. Dopis nebyl publikován až do roku 1983, ale koloval ve francouzském opisu.
- 38) tamtéž, str. 208; Ceaser cituje z Heidegger, „The Rectorate,“ 19; Karl Lowith, „My Last Meeting with Heidegger in Rome, 1936“, in HC, 14

- ³⁹⁾ Ceaser, James W.: *Reconstructing America: The Symbol of America in Modern Thought* (New Haven: Yale University Press, 1997) str. 208
- ⁴⁰⁾ tamtéž, str. 208; Ceaser cituje z Georg Picht, „The Power of Thinking,“ in MHNS, 164 (Picht byl Heideggerovým studentem); rovněž in: Heidegger, „The Rectorate,“ 18
- ⁴¹⁾ tamtéž, str. 208; Ceaser cituje z Lacoue-Labarthe, *La fiction*, 58
- ⁴²⁾ tamtéž, str. 209
- ⁴³⁾ tamtéž, str. 209; Ceaser cituje z Hugo Ott, in MHNS, 134
- ⁴⁴⁾ S výjimkou Velké Británie
- ⁴⁷⁾ Citováno z Jiří Svoboda: *Genealogie antiamerikanismu* (<http://www.revuepolitika.cz/clanky/851/genealogie-antiamerikanismu>)

Autor (*1977) je interním doktorandem pardubické univerzity UPCE a externě spolupracuje s univerzitou UJEPv Ústí nad Labem.

Paradoxy ekonomické politiky Ruska

Dmitrij Travin

Tajemství orientace nahrazení dovozu potravin

V srpnu r. 2014 Rusko oficiálně vyhlásilo přechod k hospodářské politice zrušení dovozu. Za účelem aktivní podpory rozvoje podnikání tuzemských firem byl proveden úplný zákaz dovozu většiny potravin z těch zemí, které předtím zavedly hospodářské sankce proti Rusku.

Takový tvrdý protekcionismus v současné době je vzácnost. Obvykle země, které chtějí omezit dovoz, aplikují vysoká cla (někdy až tak vysoká, že vlastně jsou zákazem) nebo se uchylují k nepřímému omezení (třeba zákaz dovozu z různých hygienických a epidemiologických příčin). Ale úplný zákaz dovozu zboží je svědectvím zcela mimořádné politiky.

Před zavedením takové politiky obvykle provádějí zodpovědní státníci mimořádný analytický výzkum. Je to nezbytné, abychom se přesvědčili, že neupadneme do šarlatánství. Koneckonců, pokud se politik dopustí vážné chyby na základě standardních doporučení, která se používají v ekonomice, pak je to do jisté míry odpustitelné, protože udělal chybu spolu se všemi, protože důvěřoval odborníkům. Ale chyba, které se politik dopouští, pokud jde proti celému modernímu ekonomickému myšlení, vypadá dvojnásobně neomluvitelně. Koneckonců, pro takové dobrodružství nebyl žádný vážný důvod.

Dnes již nezůstává prakticky pochyb o tom, že Kreml udělal vážnou chybu při přechodu k politice zrušení dovozu. Uplynuly dva roky, ale pozitivní výsledky žádné. Rusko se nachází v hospodářské krizi. HDP klesá. Reálné příjmy obyvatelstva také. Investice nestačí pro rozvoj. V jednotlivých odvětvích (např. v zemědělství) vidíme jakýsi růst, který lze vysvětlit nahrazením dovozu, ale pro normální fungování ekonomiky to absolutně nestačí.

Pro srovnání uveďme, že v roce 1998, kdy Rusko zasáhla asijská finanční krize a rubl byl silně znehodnocen, nahrazení dovozu začalo pod vlivem tržních pobídek, a to bez jakéhokoliv státního protekcionismu. Bez objednávků z Kremlu, bez hlučné nátlakové kampaně. A výsledky se objevily již příští rok. Ekonomika začala růst, a za dva roky už rostla tempem, které Rusko nezažilo ani předtím, ani potom. Nyní ani po dvou letech nic takového nezažíváme.

Navíc, je třeba vzít na vědomí, že současná globální ekonomika není v krizi, a není možné vysvětlit ruské problémy obecným stavem věcí. Ostatní země se bez jakéhokoliv nahrazení dovozu i nadále rozvíjejí. Rusko ale

doufá, že v nejlepším případě se v dohledné době pokles zastaví a ekonomice se podaří „odrazit se od dna“.

Co se tedy stalo? Jak můžeme vysvětlit podobnou chybu? Pokud mluvíme výhradně o ekonomice, tak to vypadá naprosto nevysvětlitelně, neboť politika nahrazení dovozu vnitřními zdroji byla módní ve vědě v letech 1950-1970, a to převážně v zemích Latinské Ameriky. V 80. letech minulého století zcela propadla, což bylo jasně vidět na pozadí významných úspěchů politiky zemí jihovýchodní Asie (Japonsko, Jižní Korea, Tchaj-wan, Singapur, Hongkong), která byla nasměrovaná na vývoz. Od té doby móda nahrazení dovozu zmizela. Vypadá to, že se Rusko najednou „obléкло“ podle módy našich babiček, a přitom očekávalo úspěch ve světě.

Můžeme si samozřejmě myslet, že vinni jsou ruští ekonomové, kteří jsou nejen nevzdělaní, ale ani nedrží krok s moderní vědou. Ve skutečnosti však v seriózní ruské vědě problematika nahrazení dovozu prakticky neexistuje. Ani mezi těmi, kteří píšou čistě profesionální články, ani mezi těmi, kteří nabízejí svá doporučení mocným politikům. Diskuse jsou velmi intenzivní a často se střetnou protichůdné názory, ale to všechno se netýká nahrazení dovozu. Spory se vedou úplně o něčem jiném. A před přijetím ruských protekcionistických opatření v srpnu roku 2014 žádné rozhovory o nahrazení dovozu mezi odborníky neexistovaly.

Je příznačné, že dobře známe autory ekonomických programů (včetně nerealizovaných), kteří je napsali pro Kreml, a to od r. 1987. Ale dodnes vlastně není jasné, zda existoval alespoň jeden seriózní ekonom, který by odůvodnil orientaci na nahrazení dovozu v létě roku 2014.

Z toho všeho lze vyvodit jen jeden závěr. Z ekonomického hlediska nahrazení dovozu vůbec nikdo nikdy neodůvodňoval. Bylo to čistě politické opatření. Po připojení Krymu byly na Rusko uvaleny západní sankce. Vztahy se katastroficky zhoršily a Kreml to chtěl protivníkovi tvrdě vrátit.¹ Zákazy vstupu západních politiků do Ruska byly zbytečné, protože sem téměř nejedí. Zavést zákaz vývozu kapitálu a technologií také nemělo smysl, protože Rusko málo co může Západu v tomto ohledu nabídnout.

Nejjednodušší odpovědí bylo zasáhnout ty zahraniční výrobce, kteří vydělávají na ruském trhu. Ale protože tím trpí i ruští spotřebitelé, bylo třeba nějak vysvětlit lidem další šok. Rozhodli to prezentovat ne jako šok, ale jako šokovou terapii. Prý sice nebude zahraniční zboží, ale zato se naše ekonomika zotaví.

1 Jedním z těch, kdo se ocitli na sankční listině Kremlu byl člen redakční rady časopisu Střední Evropa, Panevropán Bernd Posselt, který do Ruska vůbec nejedl. (pozn. redakce)

Co je důvodem neúspěchu nahrazení dovozu?

Aby bylo spravedlnosti učiněno zadost, je třeba přiznat, že nahrazení dovozu nebylo absolutním hazardem. Ačkoli to nebylo odůvodněno ekonomicky, na úrovni zdravého rozumu se dají najít okolnosti, které mohly naklonit ruské úřady k přesvědčení, že nová orientace může fungovat.

Při pohledu na úspěch nahrazení dovozu v roce 1998 kremelští snílci mohli předpokládat, že i tentokrát se stane něco podobného. Zvláště, když podpoří tržní pobídky, které vznikly u domácích výrobců díky pádu rublu, a to pomocí administrativních opatření ve vztahu k jejich zahraničním konkurentům.

Ve skutečnosti je současná situace výrazně odlišná od té, která byla na konci roku 1990, ale podobným „detailům“ raději nevěnovali pozornost, protože si velmi přáli odvetu za zavedení sankcí proti Rusku.

První rozdíl spočívá v rozsahu devalvace rublu. V roce 1998 se zhroutil k dolaru zhruba pětkrát. To vedlo k tak silnému zbídačení ruského obyvatelstva, že dovážené zboží si mohla dovolit jen úzká vrstva nejbohatších lidí, kteří nemusí vůbec počítat peníze na útratu pro svou osobní spotřebu. Ruský obchod začal růst právě díky rozsahu devalvace rublu. Prakticky každý domácí produkt byl levnější než západní.

Nyní rubl se zhroutil asi jen dvakrát. Kromě toho, Rusové byli v průběhu před současnou krizí mnohem bohatší díky úspěšným letům. Obecně platí, že schopnost utrácet u obyvatelstva zůstala vyšší než v roce 1998, a proto se zachovala možnost nakupovat dovážené zboží.

Druhý rozdíl souvisí s podmínkami pro růst. V roce 1998 mnoho výrobních kapacit, které zbyly ještě ze sovětského hospodářství, zůstávaly volné z důvodu dlouhé přechodné recese, která začala v roce 1991. Proto ruští podnikatelé nepotřebovali velké výdaje. Mohli vyrábět zboží ve starších továrnách a někdy i se starším zařízením s minimální investicí.

Dnes je situace jiná. Po dlouhém vzestupu minulých let téměř nejsou žádné volné kapacity. Pro nahrazení dovozu je třeba investovat velké peníze. Ale kde je vzít? Zahraniční půjčky jsou příliš drahé ze stejného důvodu, jako je drahé zahraniční zboží. Rubl se zhroutil. Příliš mnoho zboží se musí prodat za rubl, aby mohl být splácen úvěr v dolarech nebo v euro.

Domácí půjčky jsou příliš drahé, ale z jiného důvodu. Centrální banka bojující s pádem rublu výrazně zvýšila svou úrokovou sazbu. Koneckonců, pokud budete poskytovat ekonomice levné peníze, velkou jejich část spekulanti okamžitě dají na devizový trh a rubl bude i nadále klesat. Ale pokud Centrální banka v boji se spekulacemi půjčuje peníze komerčním bankám na vysoké úrokové sazby, tak to zasáhne potenciální investory. Pro ně jsou peníze taky příliš drahé.

Třetí rozdíl je způsoben tím, že administrativní zákaz dovozu není tak efektivní jako tržní. Koneckonců, pokud se rubl zhroutil pětkrát (stejně jako v roce 1998), tak se pro všechny zhroutil pětkrát. A překážky, které stát udělal v roce 2014, lze obejít pomocí korupce. Mezer je hodně. Například, nejvíce vychytralí podnikatelé dovážejí zboží přes Bělorusko, které se nachází s Ruskem v jednotném celním prostoru. Přitom běloruské orgány a běloruský obchod samozřejmě mají zájem o pašování, protože takové zprostředkovatelské obchodování zabezpečuje příjmy podnikatelům a daně do státní pokladny. Pokud se zboží dováží ze Západu, ale podle dokumentů je běloruské, tak má povolení dovážet ho na území Ruska. Moskva a Minsk se často kvůli tomu hádají, ale jen stěží se podaří zastavit pašování.

A konečně, poněvadž ruský obchod dokonale chápe motivy zavedení zákazu na dovoz, velmi se bojí normalizace vztahů se Západem. Nemá smysl investovat peníze do výroby zboží pro nahrazení dovozu, pokud se zítra Moskva náhle vrátí k přátelství s Washingtonem, Bruselem a Kyjevem, západ zruší sankce a spolu s tím Moskva zruší zákaz dovozu. Ruský trh opět zaplaví kvalitní zboží z EU a konkurenceschopnost tuzemské výroby sníží. Navíc, pokud se náhle zvýší ceny ropy, poroste i rubl a postavení ruského podnikání se stane neúnosně těžkým. Jestli s ohledem na podobné hrozby by nebylo lepší se vůbec nezabývat nahrazením dovozu?

Všechny tyto důvody dohromady vysvětlují selhání politiky nahrazení dovozu. Samozřejmě, jednotlivé zboží dobrých ruských výrobců vždy mají možnost vstoupit na trh a vytlačit konkurenta. To znamená, že v jednotlivých odvětvích nahrazení dovozu bude probíhat. Nicméně není žádný důvod se domnívat, že jednotlivé úspěchy mohou obecně podpořit ekonomiku. Zatím většina expertů předpovídá, že po skončení recese Rusko vstoupí do dlouhodobé stagnace.

Od studené války ke střetu civilizací

Rudolf Kučera

Po konci studené války se žádný konec dějin, jak někteří předvíдали, nekonal. Mnozí věřili, že po rozpadu Sovětského svazu a následné snaze Ruské federace o demokratizaci a otevřenost vůči světu (prezident Jelcin například zavedl možnost, aby ruští občané na víza jezdili na Západ a někteří vybraní tzv. oligarchové získali - ovšem z milosti a pod kontrolou Kremlu - velké „soukromé“ majetky a zisky investovali na Západě), přijde doba, směřující k nové rovnováze sil na základě globálního obchodu a vzájemně kontrolovaného nekonfrontačního zbrojení. Jenže pak přišel obrat za prezidenta Putina, který začal, v zájmu svého udržení u moci, usilovat jakoby o obnovu sovětského impéria a silné autokratické centrální vlády. Jeden z nejhorších jeho počínů je pak systematické zpracovávání národního vědomí směrem k lítosti nad rozpadem sovětského impéria, což je přirovnáváno k nějaké obrovské katastrofě, kterou je potřeba všemi prostředky odčinit a překonat. Tuto katastrofu prý zavinił Západ a lze ji tedy odčinit jen bojem se Západem. Prezident mluví o obraně před rozpínavostí Západu, který chce prostřednictvím NATO a Evropské unie zatlačovat Rusko do defenzivy a obkličovat ho a mnoho ruských občanů těmto ideologickým tezím věří. Ruská strana se snaží celé toto dění vykládat jako obnovu studené války ze strany Západu, jenže ruskou agresí se dostává svět do střetu civilizací, kde už nejde o rovnováhu strachu a vzájemný kalkul zájmů. Rusko se stalo z nebezpečného, ale čitelného partnera protivníkem západní civilizace.

Sovětské impérium se rozpadlo v důsledku komunistického řízení společnosti a neschopnosti vyhrát závody ve zbrojení, tedy z vnitřních příčin. Západ se naopak snažil, aby rozpad impéria neproběhl v krvavých bojích mezi starými a novými elitami na všech úrovních. Šok z náhlých změn však jakoby vědomí ruských občanů vrátil do minulosti, odkud se začaly vynořovat dávné tragedie a poskytovat jakési výkladové vzorce. Jednou šlo o tragedii dobovačného Napoleonova tažení do Ruska, podruhé o genocidní Hitlerovo tažení proti Sovětskému svazu. Současně se začala prosazovat s podporou Kremlu geopolitická koncepce tzv. euroasijství, která v podstatě říkala, že Rusko nepatří na západ, ale na východ kontinentu a to i duchovně. Tím ruští vůdci vytvořili základ ideje střetu civilizací. Jen někteří si kladli otázku po skutečných historických souvislostech vzájemných konfliktů. Rusko v minulých desetiletích bloudilo v těchto a podobných výkladech a přitom promeškalo obrovskou šanci na rozvoj a prosperitu tím, že ztratilo důvěru demokratického světa. Tato šance se už nevrátí. I Západ už dnes začíná uvažovat v nových kategoriích.

V Rusku se mezitím obnovil kult Stalina, který má symbolizovat krutého vládce, jenž ovšem dokázal vytvořit obávané impérium. Za jeho rozpadem údajně stál a stojí Západ, který měl a má pouze agresivní a diverzní záměry s Ruskem. Proto se podle kremelské propagandy bylo nutné bránit, nadměrně zbrojit, anektovat Krym, rozpoutat válku na východní Ukrajině a ohrožovat Ukrajinu, angažovat se vojensky v Sýrii atd. Tím vším se Rusko dostalo se na zásadní konfrontační kurz vůči Západu, který ovšem ze západních státníků nikdo nechtěl a dodnes se mnozí bojí ukázat Rusku meze jeho rozpínavosti. **Je nesporné, že z určitého historického pohledu začíná nová studená válka, jenže to nebude pouhé opakování války minulé, jak by si možná ruské vedení přálo.** Ta totiž stála na připravenosti velmocí kdykoli se zastavit a dohodnout se, protože základem byla rovnováha strachu z jaderných zbraní a jejich ničivého potenciálu. Americké a sovětské velení se vždy dokázalo, třeba i v posledních hodinách, dohodnout. Jenže dnes je situace jiná. Dnes začíná střet civilizací, Západ a Rusko jdou proti sobě a nikdo neví, kam až to může zajít. Vzniklá nedůvěra je obrovská. Politická jednání jsou jen přetvářkou a uzavřeným dohodám nikdo nevěří. Studená válka při všem klamu a snaze obelstít protivníka, stála na důvěře, že protivník bude nakonec jednat racionálně. Dnes žádný vedoucí představitel na Západě v tomto ohledu ruskému velení nedůvěřuje. A současně je jasné, že čím víc bude Západ ustupovat, tím bude jakýkoli, nejen ten ruský, agresor drzejší, tím víc bude lhát a podvádět světové veřejné mínění.

Přitom Rusko potřebuje, aby svět přecházel jeho agrese, aby se už nikdo přímo neangažoval na Ukrajině nebo v Sýrii a přenechal zde ze strachu volné pole Putinovi, Asadovi a jejich spojencům. Přitom v Sýrii už nelétají jen ruské bombardéry, ale bojují zde patrně i pozemní jednotky Ruské federace. A současně ruský premiér Medvěděv nepokrytě (únor 2016) všem vyhrožuje, že kvůli Sýrii by mohla začít třetí světová válka. Připomeňme si, že Adolf Hitler vyhrožoval všem, že by kvůli Československu mohla vypuknout druhá světová válka. A když Západ ustoupil, nebo možná právě proto, válka stejně vypukla. Spojené státy dnes sice brání všem, aby se účinně postavili proti Asadovi, protože prezident Obama má strach před volbami, aby nevstoupil do dějin jako prezident, za nějž začal opravdu větší konflikt s Ruskem. Patrně věří, že pomocí nízkých cen ropy a plynu zastaví ruskou agresivitu. Tento jeho plán patrně vyjde, ale obávám se, aby současně nevstoupil do dějin s pověstí prezidenta, jenž přenechal Rusku velký prostor na Blízkém východě a tím jakoby vrátil kolo dějin nazpět.

Z ruského hlediska jde jen patrně o další kolo studené války mezi Spojenými státy a Ruskou federací. NATO se po pádu železné opony rozšířilo směrem k ruským hranicím, Spojené státy podpořily Arabské jaro, včetně pádu diktátorů, kteří byli spojenci Ruska. To pak zachránilo alespoň posled-

ního z nich, syrského diktátora Asada. Klasický model studené války, jenže stalo se něco, co už překročilo meze. Jde o **bezprecedentní zneužití migrační krize v Evropě** k prosazení starého ruského záměru rozbít Evropskou unii či rozložit Evropu jako takovou.

Nevíme, jaké všechny vize dnes kolují v Kremlu, víme jen, že už zase začala převládat mentalita obklíčeného a ze všech stran ohroženého státu, která vždy vede k nějakému útoku, který je pokládán za nejlepší obranu. Vzpomeňme na německé císařství před první světovou válkou, které se pustilo do války z pocitu obklíčení a strachu z války na dvou frontách a přivedlo ho k rozhodnutí začít válku dřív, než bude pozdě, protože všichni zbrojili jako o závod. Na prvním místě tehdejší spojenci, republikánská Francie a carské Rusko. Masaryk se tehdy domníval, že proti sobě bojují demokracie a autokracie, jenže případ spolenectví těchto dvou států tomu odporoval.

Proč už Západ nevěří v racionalitu ruského vedení? Například kvůli opakovaným vojenským provokacím. Jedním z dalších válečných dobrodružství Vladimíra Putina jsou neustálé provokace vůči NATO a s tím spojený současný konfrontační kurz vůči Turecku, který má tuto zemi přinutit, aby se přestala angažovat v Sýrii. Jenže Turecko je pro Rusko příliš velké sousto, protože je připravené na válku ve svém okolí a navíc je členem NATO. Jako by Putin zapomněl, že jde o Blízký východ, kde Irák a Sýrie do první světové války patřily k osmanské říši a v obou má Turecko, na rozdíl od Ruska, své legitimní zájmy. Když se navíc podíváme do historie, uvidíme, že mezi Ruskem a Tureckem existuje odvěké nepřátelství. Trvá už téměř 340 let. Islámské Turecko a křesťansko - ortodoxní Rusko začaly svou nenávisť hlavně projevovat po roce 1453, když byla dobytá Konstantinopol. Záhy poté si začala moskevská velkoknížata nárokovat právo na ochranu východní církve a převzala titul car, odvozený od latinského císař. Okolo roku 1500 pak vzniká teorie o Moskvě jako Třetím Římu (antický Řím-Konstantinopol-Moskva). V 17. století pak začíná boj o kontrolu úžin Bospor a Dardanely. Za Kateřiny Velké zvítězilo v roce 1770 Rusko v námořní bitvě u Češme nad Osmany a v roce 1783 obsadilo Krym. Jenže pak se karta obrátila a Velká Británie se postavila na stranu Osmanů a v tzv. Krymské válce (1853 – 1856) uštědřila spolu s Francií a Savojským královstvím carskému Rusku zničující porážku. Vínou na této vcelku zbytečné válce měl tehdejší vládnoucí *car Mikuláš I., jenž se mentálně v mnoha ohledech podobal dnešnímu ruskému prezidentovi Putinovi*. Krymskou válku označil jako „svatou válku“ a vyprovokoval ji tím, že se prohlásil za ochránce všech ortodoxních křesťanů v Jeruzalémě, ačkoli tam sídlila pouze řecká pravoslavná církev, která byla plně autonomní. Vstup Rusů do Palestiny, i když symbolický, připadal Osmanům, Britům i Francouzům (podobně jako dnes reálný vstup Rusů do Sýrie) jako akt své-

vole a demonstrace mocenských ambicí. Vypukla válka, k níž Mikuláš I. ještě navíc přispěl ukvapeným výrokem, že Osmanská říše je „nemocný muž na Bosporu“. To se stalo v roce 1852 a o rok později začala Krymská válka.

Tehdy se rozpadl rovnovážný mocenský systém, vytvořený na Vídeňském kongresu v roce 1815, a carské Rusko se dostalo do konfrontace se Západem. Další rusko - turecká válka 1877 - 1878 vedla k Berlínskému kongresu, k pokusu znovu obnovit evropskou rovnováhu, jenže pak přišla první světová válka, v jejímž důsledku se rozpadly obě říše, carská i osmanská. Tuto historii si musíme i dnes připomínat, protože ruská akce v Sýrii ji znovu otevřela a vyvolala duchy minulosti.

Lze si klást otázku, zda prezident Putin chce své agresivní cíle hnát až na pokraj války s NATO, která znovu prokázala svou soudržnost a akceschopnost a udržela si i vojenskou převahu. Tři členské státy NATO jsou jadernými mocnostmi, spojenými smluvními závazky o kolektivní sebeobraně. Rusko má sice všeobecnou brannou povinnost a ve zbrani cca 1 200 000 vojáků, ale pouhé dva členské státy NATO, Polsko (včetně rezervistů) a Turecko, mají stejný počet branců. Poněkud jiný obrázek by se ovšem objevil, kdybychom počítali zbrojní výdaje na modernizaci armády, v nichž má Rusko patrně převahu, i když žádné spolehlivé údaje nejsou k dispozici. Musíme být ovšem realisté a brát **novou ruskou vojenskou doktrínu z 31. 12. 2015 vážně**, zvláště když jsou v ní Spojené státy, NATO a EU tedy včetně České republiky, poprvé jmenováni jako „ohrožení pro Rusko“.

Blízký východ je pro Rusko spíše vedlejší šachovnicí, na níž hraje jenom proto, že zde vznikla možnost poškození a nového rozštěpení Evropy a vrazení klínu mezi ní a Spojené státy. O tom už snil Stalin, protože dobře věděl, že by se Evropa bez Spojených států stala snadnou kořistí ruského imperialismu. A to byl hlavní a prioritní cíle jak bývalého Sovětského svazu, tak bohužel dnešní Ruské federace. Byl to projekt studené války, který chtěl revidovat výsledky světové války, jenže po pádu Zdi je Evropa dnes sjednocená v Evropské unii, civilizačně se Spojenými státy v euroamerické civilizaci a ekonomicky je silnější než Rusko. Nicméně vzniká otázka, jak dlouho a jak účinně se bude Evropská unie schopná bránit **dvěma hrozbám současně**. Přičemž hrozba ze strany Ruska je podle analytiků z NATO, ale i německého ministerstva zahraničí větší, protože má jaderné zbraně, ale na druhou stranu Putin není Stalin, není schopen poslat miliony Rusů na smrt kvůli nějakým celosvětovým velmocenským plánům. Nicméně propojení ruského imperialismu a islamistického totalitarismu tyto hrozby umocňuje.

Velmi často se utěšujeme tvrzením, že naším nepřitelem není Rusko, ale politická elita Ruska, v dlouhé historii od Stalina, přes komunistické vládců až po Putina. Je pravda, že vždy musíme rozlišovat mezi ruským ná-

rodem a jeho vládci, mezi tradiční ruskou kulturou a pseudokulturou sovětsko-ruských mocenských elit, ale současně nesmíme zapomínat, že ruský národ žije od nepaměti pod politickým a náboženským systémem, který mu neumožňuje žít jinak, než ve své většině poslouchat a podrobovat se mnohdy i nenáviděným vládcům. Podle Johna Locka mají občané právo vyměnit vládu, pokud nechrání jejich práva a svobody. Dokladem byly například Slavná anglická revoluce v letech 1688 a 1689 nebo americká revoluce, začínající v roce 1776 Deklarací nezávislosti. Obě revoluce nastolily ústavní poměry, které platí dodnes a nikoho ani nenapadne, aby je měnil. Jenomže v Rusku také proběhla revoluce, zvaná Velká říjnová, která ovšem v delším horizontu nasměrovala zemi k totalitarismu, hrůzám Stalinovy vlády, jejichž důsledků se ruský národ dodnes nedokáže zbavit.

Velmi často se utěšujeme, že naším nepřítelem není islám, ale jeho zvrácený výklad v islamistických a teroristických uskupeních. Je pravda, že islámské arabské národy ve své většině s nimi nesouhlasí, jenomže jak ukázalo Arabské jaro, tyto směry stejně nakonec většinou vítězí a milionům muslimů pak nezbude nic jiného než vydat se na útěk do Evropy. Základní povinností muslima je být poslušný, vůči Koránu a svatým textům, což znamená i vůči těm, kdo ho vykládají s nárokem na čistotu a pravdivost. Mentalita evropské civilizace byla oproti tomu od počátku aktivní, hledačská, svět objevující a odkrývající. Poslušnost, schopnost trpět, následovat ty, kdo jsou u moci, nebyla nikdy jejím významným rysem. Nezbyvá nám tedy nic jiného, než konstatovat, že ruská a islámská civilizace mají takové politické podoby, které jsou evropské civilizaci cizí a pro ni nebezpečné. Což nemusí znamenat konfrontaci, pokud se bude ctít zásada respektu jinakosti.

Evropská unie v souladu se svými hodnotami a současně se závazkem chránit svobody a práva svých občanů se dnes musí vypořádat s druhou největší migrační vlnou ve svých dějinách. První se odehrála na konci druhé světové války v souvislosti s útekem a vyhnáním Němců z východních a středoevropských států. Tehdy šlo o zhruba 12 až 14 milionů lidí, jenom z Československa jich bylo vyhnáno přes tři milióny. Tyto procesy aktivně podporoval Sovětský svaz jako vítěz nad nacistickým Německem a jako ten, kdo nejvíce trpěl válkou. Současně chtěl Stalin uspišit plánovaný rozvrat západní Evropy pod americkou kontrolou. Přes všechny možné integrační problémy v zemích, kam přišli tito utečenci, šlo o pohyb v rámci jednoho civilizačního okruhu, zatímco u dnešního migračního proudu jde o přechod z jedné civilizace do jiné, z islámské do evropské, respektive západní civilizace. Jedním z hlavních problémů bude proto problém integrace nově příchozích. Němečtí vyhnanci se stali oporou obnovy a rozvoje západního Německa, zatímco od dnešních migrantů se to spíše nedá očekávat.

Thomas Jefferson, jeden z Otců zakladatelů Spojených států, o problému píše ve svých *Poznámkách o Virginii*¹. Vyslovuje zde obavy z přistěhovalectví do Ameriky ze států, v nichž vládne panovnický absolutismus. Tito imigranti si prý sebou přinášejí principy vlády ze zemí, ve kterých se narodili, a které jim byly v dětství vštěpovány a kdyby museli, nebo byli schopní je opustit, propadli by podle Jeffersona pro změnu do nezřízenosti a šli by z jednoho extrému do druhého. A byl by to jen o zázrak, pokud by se zastavili přesně v bodě „zdrženlivé svobody“. Tyto své principy by však spolu se svým jazykem přenášeli na své děti. Proporčně, vzhledem k jejich množství, by se pak jednou podíleli na americké legislativě a zničili americké svobody. Jefferson měl tehdy hlavně obavy z přílivu otroků z Afriky a byl pro odstranění otrokářství. Jeho obavy se nenaplnily, v devatenáctém století bylo díky prezidentovi Lincolnovi zrušeno otroctví a potomci otroků se postupně stali dynamickou silou demokratického vývoje Spojených států. Jiná byla jeho obava z přistěhovalectví jako takového, z toho, jaká bude integrace přistěhovalců a hlavně jejich dětí. Chci uvést jen jednu obavu. Dnešní přistěhovalci z Blízkého východu přicházejí z prostředí, v němž nepoznali nic jiného než jednu diktaturu za druhou a především svět, v němž se vždy a všude lhalo a klamalo. A na jakýkoli problém se hledal viník zvenčí, za všechno mohl Západ, Spojené státy, kolonialismus atd. Podobně jako v Rusku. Není divu, že přistěhovalci si tento prolhaný svět diktatur, i když nechtěně, jistým způsobem osvojili a je otázkou, jak rychle se ho zbaví a otevrou se novým poměrům v Evropě. Záleží také na tom, jak se státy Evropské unie dokážou rychle a tvrdě vypořádat s kriminálními živly mezi migranty, ale i mezi domácím obyvatelstvem, kteří tím, co páchají, jakoby dokazovali, že zlo a násilí jsou normální nejen například v Iráku, ale i v Unii. Všimněme si, jak se celá ruská propaganda snaží tento dojem vnutit veřejnosti.

Stále například přibývají důkazy o tom, že prezident Putin chce odstranit od moci kancléřku Merkelovou,² protože v ní vidí hlavní překážku ve

1 Jefferson, Thomas, *Notes on the State of Virginia*, vydal T. P. Abernathy, New York 1964; německý překlad: *Betrachtungen über den Staat Virginia*, herausgegeben und mit einem einführenden Essay von Hartmut Wasser. Manesse, Zürich 1989

2 Richard Herzinger, *Putinův sen o Evropě, v níž bude dominovat Rusko*, Die Welt, 5. 2. 2016. Jak uvádí tento přední německý komentátor, Kreml sní o Evropě, rozložené opět na izolované jednotlivé národy, které nemohou učinit žádná závažná politická rozhodnutí bez souhlasu Moskvy. K této vizi patří rozbití transatlantického společenství a odchod Spojených států z Evropy.

snaze zrušit sankce vůči Rusku, které byly zavedeny poté, co Rusko zásadním způsobem porušilo mezinárodní právo a poválečné uspořádání Evropy. Kancléřka Merkelová zastává logický názor, že sankce nemohou být zrušeny, pokud trvají důvody, proč byly zavedeny.³ Kremelská propaganda proto systematicky podporuje všechny kritiky na adresu kancléřky vůči uprchlíkům a nejen to, vytváří i sama lživé kritické výpady. Propagandisticky podporuje ty politické síly a strany, které by mohly ve volbách oslabit nebo dokonce odstranit od moci CDU, jako je například Alternativa pro Německo. Identické zájmy mají také islamisté, protože i pro ně představuje politika Angely Merkelové, která je vyvážená a schopná poučit se z chyb, velké nebezpečí, že mezi migranty nezískají příliš přívrženců a spolupracovníků, jak by si představovali. Islamistický sen o islamizaci Evropy naráží na racionální a současně humánní politiku Merkelové, Tuska a několika dalších předních evropských politiků.

Americký geostratég Robert D. Kaplan začátkem února 2016⁴ napsal, že Evropa donedávna žila v relativním klidu, vojensky byla zastřešena Spojenými státy, arabské policejní státy ji ušetřily dopadů konfliktů na Blízkém východě a ruská diktatura byla stabilní. Toto všechno více méně padlo. Spojené státy už nemají takový zájem se tak silně angažovat při obraně Evropy, což okamžitě vycítilo Rusko, vyrazilo do útoku a snaží se ze všech sil Evropu rozložit, což mnozí na Západě hodnotí jako nepřátelský akt nad rámec soupeření velmocí; arabští diktátoři padli a konflikty uvnitř muslimských zemí vypukly a přiměly miliony lidí na pochod do Evropy, a konečně ruská diktatura už není stabilní, ale začíná prožívat vnitřní ekonomickou krizi (nízké ceny ropy a plynu a západní sankce), která ji pomalu strhává do recese. Přesto všechno se domnívám, že evropská civilizace má v sobě ohromný potenciál, jenom si musí definovat vlastní zájmy a cíleně je prosazovat. Měla by si je definovat jako celek, z hlediska své historie a své budoucnosti. Nemůže se starat o celý svět a všechny chudé regiony po světě, pouze má povinnost se starat o ty, jimž to podle evropských a mezinárodních zákonů náleží.

-
- 3 Ruské vedení vidí v kancléřce Merkelové jakéhosi novodobého Bismarcka, který hrál roli zprostředkovatele, „čestného makléře“ zájmů velmocí. Její roli poněkud přeceňují, protože kancléř Bismarck byl téměř všemocným kancléřem Německé říše, na jejímž čele stál císař, který nesnášel parlament, zatímco kancléřka Merkelová je v čele koaliční vlády, která se musí opírat o podporu parlamentu.
- 4 Robert D. Kaplan, *Co by následovalo po Putinovi, by bylo ještě horší*, Die Welt, 8. února 2016

Ruský premiér Medveděv už mluví o tom, že nová studená válka začala, ale tento názor vyplývá pouze z potřeby zastrašovat a z politické filosofie ruského vedení. **Evropa se musí naopak připravit na střety civilizací, s ruskou a islámskou, a ne na nějaké opakování dějin v podobě studené války. Islamisté sní o islamizaci světa a Rusko o obnově sovětského impéria.** Jenže jak Ukrajina, tak Sýrie ukazují, že návraty zpět do historie nejsou úspěšné. Stejně to dnes cítí islamisté, kteří se pokoušejí znovu vzkřísit středověkou islámskou říši a dát jí dnešní a hlavně budoucí dimenzi, jenže reálně ztrácí určitá teritoria a vliv. Ruské a islamistické snahy o vzkříšení minulosti, plné vojenské slávy, schopnosti ovládat druhé a budit strach, připomínají botanizování na hřbitově. Obě civilizace si ale zcela jistě najdou nějaké cesty do budoucnosti, budou ale muset zřejmě projít nějakými dalšími otřesy, především v ekonomické oblasti. Oba světy jsou závislé na těžbě surovin, především ropy a plynu. A pokud se jejich zásoby budou tenčit a svět přecházet na jiné suroviny, chuť válčit a utrácet stamiliony dolarů ve „svatém“ boji s liberálními demokracií, bude ubývat.

Rozpad velkých říší má vždy dlouhodobé a postupně se vyjevující důsledky. Rozpad Rakousko - Uherska vedl mimo jiné k druhé světové válce, protože obrovský prostor po této říši se stal předmětem boje velmocí a nástupnických států. Rozpad osmanské říše není zvládnut dodnes a aktuálně vyvolal boje mezi některými nástupnickými státy, dvěma mocnostmi na Blízkém východě, do něhož nakonec vstoupily externí velmoci. Rozpad osmanské říše nelze řešit mimo zásadní náboženský konflikt mezi sunnity a šiiti, který destabilizuje téměř všechny státy na Blízkém východě. Přesto je třeba, aby se pozornost všech soustředila na stabilizaci státního systému Blízkého východu, protože tím se utlumí možnosti vlivu teroristických skupin a organizací. **Íránská snaha o šiitizaci Blízkého východu** je z tohoto hlediska největším nebezpečím.

Po rozpadu Rakousko - Uherska musela Evropa prodělat zničující válku a teprve po jejím konci zajistil mír a prosperitu proces evropské integrace a vytvoření Evropské unie. Ti, kdo si dnes přejí rozpad Evropské unie a návrat k volné hospodářské soutěži jednotlivých národních států mají mimořádně zakrnělé historické vědomí. Rozbití stávajícího evropského politického a hospodářského řádu nemůže totiž v delším horizontu vést k ničemu jinému než k další evropské válce nebo k ovládnutí kontinentu Ruskem či jeho postupné islamizaci. Pro všechny konzervativce platí v tomto směru názor Edmunda Burka, že politický řád, který se po desetiletí osvědčil a zajišťoval mír, se nikdy nesmí rozbít, nanejvýš reformovat. Dnešní evropští pravicoví revolucionáři z evropské parlamentní frakce UK Independence Party (UKIP) žádají evropský převrat, který by Evropu vydal na pospas

Rusku a jeho imperialismu. Dnes se to sice zdá málo pravděpodobné, a to i po vystoupení Velké Británie z Evropské unie, ale podobná nevšímavost a neprozíravost před první i druhou světovou válkou vedla nakonec vždy k posílení totalitarismu v té či oné podobě.

Žádný podobný proces sjednocování jako v Evropě nemůže na Blízkém východě nastat, protože tamní státy, pokud vůbec ještě zůstaly legitimními státy, nejsou schopny nalézt mezi sebou hodnotový konsensus. Jediným řešením by byla jakási obdoba Vídeňského kongresu pro Blízký východ, který by nastolil rovnováhu hlavních mocností regionu. Rovnováha by se opírala o nutnost definitivně uzavřít epochu diktátorských režimů a naplnila by původní ambice Arabského jara, protože **Arabské jaro vzniklo jako reakce na diktátorské islámsko - socialistické režimy.**

V Evropské unii se už dlouho mluvilo o politickém a strategickém významu Středozevního moře, o tom, že Unie si musí vybudovat svou vlastní politiku vůči tomuto regionu, který bude mít stále větší bezpečnostní význam pro Evropu. Mnozí argumentovali, že Středomoří ztratilo svůj klíčový význam z dob řecké a římské civilizace, nebo renesančních republik. A že už může hrát jen nějakou neutrální nebo menší negativní roli. Jenže nejprve přišla hospodářská krize, která nejvíce postihla státy Unie, ležící u Středozevního moře, na prvním místě Řecko. Ale také například Španělsko nebo Kypr. Pak vypuklo Arabské jaro ve státech, ležících na břehu Středozevního moře, v Tunisku, Libyi a Egyptě. Následně začaly miliony uprchlíků utíkat přes Středozevní moře do Evropy. Tím se jasně ukázalo, že Středozevní moře znovu vystupuje v novém politickém a strategickém významu na jeviště dějin. Pro mnoho uprchlíků je toto moře také „jejich“ (*mare nostrum*) mořem, nebojí se ho, protože je od pradávna spojnicí mezi severní Afrikou, Blízkým východem a Evropou. A není to jen nějaká trasa, ale propojený kulturní prostor. To vysvětluje, proč se tolik uprchlíků nebojí riskovat.

Připomeňme si proto, kdy se Středozevní naposledy stalo místem politického střetu. Hned po konci druhé světové války se Sověti pod vedením Stalina pokoušeli do Středozevního moře a států okolo něj proniknout. Churchill a Stalin si brzy uvědomili, že tady se odehraje první kolo nové války. Sověti se pokusili hlavně proniknout do Řecka a Turecka. Proto byla v roce 1947 vyhlášena **Trumanova doktrína**, která zaručovala bezpečnost obou těchto států, ale její apel byl univerzálnější. Mluvilo se zde o zápasu dvou životních forem, systému svobody a systému totalitarismu, který musí svobodný svět zadržovat, aby se nerozšiřoval dál a dál. **Tím vlastně začala studená válka.** Turecko bylo přijato do NATO v roce 1952 jako klíčový spojenec na pomezí Evropy a Blízkého východu a současně také Řecko.

Tak byla vytvořena bezpečnostní závora před sovětským a později ruským tlakem, který ovšem Rusko dnes pod vedením prezidenta Putina obnovilo, přesně v duchu opakování studené války. Vyvíjí tlak na Řecko a Turecko, jenže si neuvědomuje, že oba státy jsou pevnými členy NATO a jsou připraveny na obranu před vnější agresí. Vnitřně ovšem nejsou příliš silné. „Po druhé světové válce redukovala Evropa všechny své sny na bezpečnost a bohatství. Evropané už měli dost transcendentálních vizí.“⁵ Dnes jim hrozí jak ztráta bezpečnosti, tak bohatství. Jedinou možností je posílení euroatlantického spolenectví a opět se učit bojovat za své hodnoty.

Velkou překážkou je ovšem stále silící antiamerikanismus, který má i své evropské filosofické kořeny. Vzpomeňme na šílené filosofické spekulace německého filosofa Martina Heideggera o nebezpečí ze Spojených států, které je údajně silnější než ze Sovětského svazu.⁶ Dnes, kdy se ukazuje, že existuje třetí typ totalitarismu, islámský, projevující se téměř celosvětovým terorismem, který bude i nadále ohrožovat Evropskou unii a středomořský region, je už snad všem zjevné, že by nijak nemělo být oslabeno euroamerické partnerství. Rusko bude i nadále pokračovat v realizaci svých nových velmocenských plánů, ale nic z toho nemůže ohrozit Evropu, pokud bude jednotná a odhodlaná se bránit. Papež František v březnu 2016 řekl, že Evropa ze všeho nejvíc potřebuje být jednotná a nepropadnout do nacionálních egoismů (Die Welt, 3. 3. 2016). Jeho výzvu bychom neměli oslyšet.

5 George Friedman, *Ohrožená Evropa. Rodící se krize*, vydal Aligier Praha 2015, ISBN 978 – 80 – 906242 - 0 - 7

6 Ceaser, James W, *Reconstructing America: The Symbol of America in Modern Thought*, New Haven: Yale University Press, 1997

Po stopách totality - osobní vzpomínka

James F. Pontuso

Do Československa jsem se dostal díky americkému učitelskému stipendiu, krátce po pádu komunistického režimu. Všudypřítomná šed' způsobená předešlou neschopností komunistické vlády, na mě překvapivě působila romanticky. Praha není jen malebným městem, ale je nad očekávání krásná. Nikdy jsem nemohl odolat jejímu kouzlu. Řada kostelů či nenápadných postranních ulic a nespočet starobylých malých hospod, kde točili to nejlepší pivo na světě, mě opakovaně uvádělo v úžas. Československo bylo na začátku nové historické etapy a pro každého milovníka architektury či piva musela být Praha rájem.

Prvním člověkem, který přišel s nápadem, ať učím v Praze, byla jedna má rodinná přítelkyně. Prahu i její okolí znala velice dobře. Její manžel v období studené války působil ve firmě Herald Tribune jako šéf úřadu pro střední Evropu. Byl jedním z posledních reportérů, který dělal rozhovor s Janem Masarykem, a to nedlouho předtím než byl „vyhozen“ z okna. Trvala na tom, že musím poznat svět za ostnatým drátem, ještě než železná opona padne. Ten se ovšem změnil, protože během mé roční přítomnosti ve střední Evropě, kterou jsem hodně procestoval, jsem ani jednou na ostnatý drát nenarazil.

Ve skutečnosti to, co mě táhlo do Prahy, začalo už dlouho před tím, než jsem zažádal o stipendium. Obdobně jako mnoho dalších studentů během šedesátých let i mě opozice vůči Vietnamské válce vedla k levicovým myšlenkám. Vzpomínám si na jednoho studenta z mé univerzity, který odešel v průběhu diskuze na téma, zda je či není možné provést marxistickou revoluci ve Spojených státech. Naposledy jsem se považoval za stoupence Marxe den před invazí sovětské armády do Československa. Pohled na „bratry komunisty“ jak násilně přerušili Pražské jaro, mě spolehlivě probudil z letargie marxistické ideologie. Nebylo to lehké, ale lekce z roku 1968 mě inspirovala k sepsání knihy o antikomunistickém autorovi – Alexandru Solženicynovi.

O mnoho let později jsem vyprávěl Aleně Hromádkové o svém intelektuálním prozření. „Jakou hroznou cenu jsme zaplatili za tvé vzdělání“ zašeptala. Měla pravdu. Nějak jsem cítil, že bych to měl Česku oplatit a tak jsem jel do Prahy. Samozřejmě, že učitelé nemohou změnit svět, ale pokud mají štěstí, mohou alespoň pozitivně ovlivnit pár studentů. A ukázalo se, že jsem jeden z těchto šťastlivců. Čeští studenti patřili mezi ty nejlepší, které jsem kdy učil. Navštěvovali tu nejlepší univerzitu v zemi, takže nemohli být hloupí, nicméně, bylo to něco více než pouhá práce. Přednášení mi bylo potěšením. Čeští studenti si užívali nově nabyté svobody, jelikož

vzpomínka na totalitní vládu byla stále čerstvá. Velmi dobře si uvědomovali souvislost mezi studiem, individuální samostatností a lidskou důstojností. Američané si samozřejmě svobody také váží, ale na americké půdě nebyla válka od roku 1865. Ústava z roku 1787 sice stále zůstává zásadním obrazem našeho národa, ale století relativního míru a prosperity lidem poněkud zahalilo fakt křehkosti svobody a demokratické vlády.

Já sám jsem byl prvním americkým učitelem, se kterým se většina českých studentů kdy setkala. Stejně jako mnoho dalších lidí vzpomínají na totalitu, viděli Ameriku jako vzor svobody, ideální vzor všeho dobrého ve světě. Avšak neměl jsem to srdce jim říct, že nejsme dokonalí.

Čeští studenti vyrůstali v ideologii marxismu-leninismu, která prosazovala výuku z paměti, což je možná efektivní ve vědě a matematice, ale zcela nevhodné pro humanitní studia a pro běžný život. Vypadali proto udiveně, když jsem je poprvé požádal, aby se zapojili do diskuze a ještě více je zaskočilo, když jsem se zajímal o jejich vlastní pohled na českou společnost. Jejich příběhy ze života z posledního období komunistické totality byly obzvlášť dojemné. Dal se z toho vyčíst jeden zásadní závěr: už nikdo v komunismus nevěřil, ale takřka všichni, kromě nevelkého počtu lidí v ilegální opozici, systému neodporovali. Mladí lidé si sice mysleli, že je komunismus směšný, ale rodiče jim stále radili držet jazyk za zuby.

Pro Američany je naprosto nepředstavitelné to, že by ze strachu z vlády nemohli říkat to, co si myslí. Z tohoto důvodu američtí studenti, kteří svobodu projevu pojímají jako přirozené právo člověka, se často neúčastní diskuzí na univerzitních seminářích. Oproti tomu čeští studenti, se stále čerstvou vzpomínkou na nesmyslnou ideologii marxismu-leninismu, měli opačně o diskuze veliký zájem.

Sokrates s oblibou sebe sama přirovnával k porodní bábě, ačkoli přiznával, že neví, co zrodí. Rovněž prohlašoval, že nejhlubší formou moudrosti je vědět, že nic nevíš. Moudrost je podobná hladu či žízni, kdy absence čehokoli tě nutí po tom toužit. A co přesně postrádáme? Možná, že největším tajemstvím pro lidi je nevědomost toho, odkud pocházíme, nebo kam směřujeme. Uvědomujeme si, že naše těla jsou omezená a že naše duše hledí k nekonečnu.

Římský císař Hadrian kouzelně zachycuje existenční zázrak našeho bytí:

Malá duše, ty půvabný malý poutníku, hoste a příteli mého těla

Kde se právě nacházíš?

Někde bez barvy, divoký a holý...

Neuděláš již více vtipů, když už tam jednou jsi.

Údiv není špatná věc.

Je těžké vyvolat údiv u amerických studentů. Tradice americké kultury je vede k tomu, aby věřili, že většina příběhů končí šťastným koncem a dobro vyhrává. Bezpečí jejich života je zřídka kdy vede k existenciálním pochybám. Mladí lidé jsou přesvědčeni, že znají smysl života; jsou si jistí, že dobrá práce, atraktivní partner, hezké auto, velký dům a zábava je udělají šťastnými. Přičemž všechny tyto věci jsou nesporně dobré, ale je také pravda, že duše usiluje o něco víc než o pouhé materiálně – usiluje také o něco nepopsatelného a stálého. Nechci tvrdit, že američtí studenti smýšlí o životě špatně, ale jejich přístup je jen z části správný. Mým hlavním úkolem v mé zemi je proto přesvědčit mladé lidi, kteří jsou si jistí, že vědí, aby si uvědomili, že nevědí.

Po pádu komunismu se velká část toho, co se čeští studenti ve školách naučili, stala zastaralá a nepoužitelná. Způsob života, ve kterém vyrůstali, přestal existovat a výše zmiňovaná existenciální krize bytí byla najednou všudypřítomná. To podstatně rozšířilo obzor jejich zájmu a tím se zásadně přiblížili k Sokratově citátu – vím, že nic nevím. Jedna z těchto diskuzí na Karlově Univerzitě mě vedla k sepsání knihy o dramatikovi a prezidentovi Václavu Havlovi. Student v kurzu o americké vládě se mě zeptal, kdo byl ten největší prezident. Zavtipkoval jsem – Václav Havel, ale tento student mě vzal vážně, a tak jsem se snažil předstírat, že to nebyl vtip. Došel jsem tudíž k závěru, že si pro příští hodinu budu muset zjistit něco o českých prezidentech. Upřímně, v tu chvíli jsem Havla příliš neznal. Bezesporu velice odvážně čelil komunistům, nicméně jako prezident spíše napodoboval rockera Franka Zappu. Havel se bavil způsobem dospívajícího mladíka, byl neuctivý a z rigidních přístupů dokázal učinit úplnou absurditu. Porovnával jsem ho se Solženicynem. Havel byl vtipný, ale ne vážný. Poté jsem začal číst jeho projevy a hry. Byl jsem v šoku. Havel byl stejně hlubokomyslný jako Solženicyn.

Havel se stal slavným díky veřejnému nesouhlasu sice s méně násilným systémem, než byl Stalinův hrůzný totalitarismus, nicméně komunistický poststalinistický režim byl taktéž zákeřný v potírání svobody projevu či absencí nezávislého úsudku a neschopností zodpovědného jednání. Totalitní vlády se snaží přeměnit lidské bytosti tím, že se je snaží zapojit do budování ideální lidské společnosti, což ovšem opačně vede k vytváření apatických-ustrašených jedinců, kteří se nikdy nepostaví proti jejich mocenskému monopolu a nezpochybní tudíž stávající stav (status quo).

Pro Havla byl totalitarismus příznakem krize, kdy se rozsáhlý byrokratický aparát snaží řídit a koordinovat velké masy skrze obří podniky, které byly přímo řízené vládou. Tyto anonymní organizace vedou k totálnímu odcizení a k celkové ztrátě kontroly jednotlivců nad svými vlastními osu-

dy. Důsledky tohoto přístupu jsou ještě děsivější. V duchu vědeckotechnické nadvlády dochází k ovládnutí přírody a jejímu přizpůsobení lidské vůli. Vědy využíváme k překonání nahodilosti a nepředvídatelných událostí. Věda se tak stává bezcenná a nemůže nám dávat adekvátní smysl nebo účel. Snaha uspořádat život skrze to, co Havel nazývá „technologie moci“ je proto spojena s prázdnotou, odcizením a depresí. Žijeme, jak Havel vysvětluje, v první ateistické kultuře lidské historie. A ztrácíme víru v metafyzické principy, které nám říkají, jak máme žít.

Když jsem se v roce 2003 vrátil do Prahy díky Fullbrightovu stipendiu, vše se změnilo. Přednášky navštěvovali lidé z celé Evropy, kteří byli součástí programu Erasmus a Sokrates. Čeští studenti byli stále výborní, možná ještě lepší než v roce 1993. Na Ameriku se už nedívali tak naivně a můžeme říct, že přijali to, čemu se říká „evropský nadhled“ – nic není absolutní pravda, protože všechna pravda je relativní. Tato skeptická „pravda“ je ironicky udělala více jistými a méně zvědavými. Už neměli sokratovský údiv. Havel perfektně diagnostikoval krizi současné civilizace.

Vyučovat studenty z post-totalitní země se mi stalo jakousi obsesí a to natolik, že jsem jel do iráckého Kurdistanu zopakovat tuto zkušenost. Studenti byli opět plní energie a zájmu. Nicméně mladí Iráčané byli zklamáni z toho, že jejich národ nebyl schopný vytvořit demokracii. „Co je s námi špatně“ mohli by se ptát, když nám Amerika může dát tajný recept na úspěšnou vládu. Četl jsem jim Havla i přesto, že většina Iráčanů neznala Českou republiku a nikdy neslyšeli o prvním post-komunistickém prezidentovi. Potěšily je především ty spisy, které se zabývaly obtížemi vytváření fungující občanské společnosti poté, co se vymanila z totalitarismu. Uvědomili si, že s nimi není nic v nepořádku, protože problémy ustanovit fungující právní systém měla i taková země jako je Česká republika, ležící uprostřed Evropy, která má dlouhou kulturní tradici. Vytvořit dobrou vládu není jednoduché a dá to hodně práce. Zkušenosti Čechů s důsledky totalitního režimu proto inspirovaly i studenty v Iráku. Utrpení českého národa tak poučilo a povzbudilo novou generaci emancipovaných lidí. Možná, že tímto nepřímým způsobem jsem byl schopen splatit svůj osobní dluh Čechům za jejich utrpení, v dobách, kdy jsem sám studoval.

Profesor James Pontuso je členem redakční rady Střední Evropy

Centralisté versus separatisté v československé sociální demokracii v letech 1910 až 1914

Ivan Štern

Ač rakouská sociální demokracie byla vůbec nejvíc otevřena řešení národnostní otázky a byla s to pro její zvláštnost a jedinečnost nalézt prostor i v rámci mezinárodní solidarity a jako takovou ji respektovat, aniž by významně narušila potřebné nadnárodní vazby, přesto právě z důvodů národních došlo uvnitř rakouské sociální demokracie k vážnému rozštěpu, kdy obě sporné strany používaly pro zdůvodnění svých postojů téže rétoriky a těchže argumentů, ač šlo často o postoje protichůdné. Spor to byl natolik hlučný a problematický, že se stal předmětem jednání i na mezinárodní úrovni. Dokonce se mu věnovaly dva kongresy Socialistické internacionály. Jeden v roce 1910 v Kodani. Druhý jej rovněž měl na programu. Byl svolán do Vídně a plánován na srpen 1914; vypuknutí světové války znemožnilo jeho konání.

Spor je znám jako spor mezi centralisty a separatisty a lze na něm demonstrovat, jak mnohá politická předsevzetí se mohou proměnit v pravý opak, ač navenek se tváří, jakoby vycházely ze stále stejných premis.

Vylíčení sporu, do kterého se zapojili i sociální demokraté ostatních zemí, zejména pak němečtí sociální demokraté (Karl Kautsky), dobře ukazuje i další skutečnost, jak málo sociální demokraté na Západě rozuměli poměrům v rakouské monarchii. I když na druhé straně je třeba přiznat, že v případě Rakouska Socialistická internacionála udělala výjimku ze své pevné zásady, jedna země, jedna sekce. Jen Rakouská sociální demokracie měla v Internacionále dvě sekce. Jednu německou, k níž se družili i někteří sociální demokraté neněmečtí (polští či slovinští), a jednu českou, respektive československou.

Když v roce 1906 nerad podepisoval císař František Josef I. právě přijatý zákon o všeobecném volebním právu do Říšské rady (celorakouského, předlitavského parlamentu), měl se utěšovat myšlenkou, že rovné právo hlasovací posílí v parlamentu sociální demokracii. Od ní očekával, že svou politikou, národnostně neutrální bude výrazněji tlumit národnostní rozbory v říši. Pokud vycházel z jednání a závěrů celorakouského sjezdu strany v roce 1899 v Brně, kde jedním z klíčových jednacích témat byla právě otázka národnostní a její řešení ve prospěch zachování celistvosti a integrity rakouské říše. Závěry sjezdu slibovaly vnést do národnostních sporů, jež vyhrocovaly vztahy zejména mezi rakouskými Čechy a Němci a jež po každém pokusu o jejich narovnání končily ve slepé uličce, více rozumu a vzájemné empatie. Nicméně císařovy naděje se nenaplnily. Démon nacionalismu ovládl rakouskou sociální demokracii.

Sama československá sociální demokracie se rozštěpila na většinové separatisty, zdůrazňující českou notu v odborovém hnutí, a na centralisty, stoupence jednotného odborového hnutí, sjednocujícího české i německé dělníky.

Ve zprávě Německé sociálně demokratické dělnické strany v Rakousku mezinárodnímu kongresu socialistů a odborářů, který se měl konat v roce 1914 ve Vídni¹, se dočítáme:

Mezinárodní kongres socialistů a odborářů v Kodani měl pro sociální demokracii v Rakousku zvláštní význam. Kongres 222 hlasy proti 5 prohlásil, „že jednotnost odborářské organizace v každém státě je základní podmínkou pro úspěšný boj proti vykořisťování a útlaku“ a že „každý pokus mezinárodní jednotnost odborů štěpit na nacionalisticko-separatistické části odporuje smyslu této rezoluce mezinárodního socialistického kongresu“. Kongres tak uložil sociálně demokratické straně v Rakousku, aby se zhostila řešení vážné krize, kterou vyvolalo nacionalisticko-separatistické úsilí československých sociálních demokratů.

Československá sociální demokracie žel rozhodčí výrok mezinárodního socialistického kongresu neuznala, tudíž mu nevyšla vstříc... V Praze 25. září 1910 jednala konference československé sociální demokracie. Přijala dvě re-

1 Kongres Socialistické internacionály byl v březnu 1914 svolán do Vídně a měl se konat od 23. do 29. srpna. Vzhledem k mezinárodnímu napětí a dokonanému atentátu na následníka trůnu Františka Ferdinanda výbor Socialistické internacionály nejprve konání kongresu přesunul do Bernu. V oběžníku výboru SI z 24. července 1914 se dočítáme: „Draží soudruzí! Hlásíme vám tímto, kdyby se ukázalo jako nemožné konat kongres pro jakékoli důvody ve Vídni (Rakousko), přijali jsme opatření pro to, aby se kongres mohl odehrát v Bernu. Datum konání zůstane nezměněno... Se stranickým pozdravem za výkonný výbor Camille Huysmans, tajemník.“ Mezitím vypukla válka Rakouska proti Srbsku, Ruska proti Rakousku a Německa proti Rusku. Výkonný výbor Socialistické internacionály kongres z Bernu přesunul oběžníkem z 31. července 1914 do Paříže. Ani to nebylo jeho poslední slovo. Oběžník následujícího dne, 1. srpna 1914, který výkonný výbor vydal byl už konečného znění: „Draží soudruzí, v důsledku posledních událostí se výkonný výbor rozhodl odložit kongres v Paříži na dobu neurčitou. Se stranickým pozdravem za výkonný výbor Camille Huysmans, tajemník“. Téhož dne byl v Paříži nájemním vrahem zavražděn významný francouzský sociální demokrat a poslanec Jean Jaures, velký bojovník za mír a proti válce. Motiv vraždy je dosud neznám. S úspěchem lze ale předpokládat, že Jauresse daly zavraždit francouzské vojenské kruhy, aby se tak zbavily tohoto nepřítele jakéhokoli válečného dobrodružství.

soluce, v nichž vyhlásila, že československá sociální demokracie trvá na odborářském separatismu a že se rozhodnutí mezinárodního kongresu... „vměšovat se“ do vnitřního sporu mezi dvěma sekcemi Internacionály nepodřídí.

Společná exekutiva naší strany rozhodla svolat sjednocující konferenci... Konference jednala 13. a 14. listopadu 1910 v Praze a 15. prosince 1910 ve Vídni... Celoříšská odborářská komise dala najevo připravenost uznat separatistické organizace a uzavřít s nimi vzájemné úmluvy za podmínky:

- 1. že vedení bojů o mzdy bude přeneseno na zvláštní výbory, jež budou složeny ze zástupců internacionálních a separatistických organizací s ohledem na jejich počty členů,*
- 2. že bude vytvořen společný stávkový fond, o jehož užití rozhodnou výbory,*
- 3. že se separatisté závazí, že nebudou stávající ještě jednotné svazy štěpit a do oblastí, kde je dosud organizace zachována jako jednotná, nebudou zanášet žádné rozkoly.*

Československá sociální demokracie tyto podmínky odmítla. Ve svých protinávrzích trvala na tom, že v českých jazykových oblastech Čech a Moravy jsou oprávněny organizovat dělníky je separatistické organizace, dokonce i ve smíšených podnicích, v nichž Češi a Němci pracují vedle sebe, čeští dělníci tu mají náležet jiné organizaci, než náleží dělníci němečtí. I v otázce jednotného mzdového boje prostřednictvím společných výborů se separatisté vyslovili pro rozsáhlá omezení. Říšská konference mezinárodních odborů, která se konala 17. března 1911 ve Vídni, prohlásila návrhy separatistů za nepřijatelné. Sjednocovací vyjednávání tak skončilo neúspěšně ...²

Co se stalo v roce 1910, kdy, jak plyne z předchozího textu, české (československé) sociální demokraty posedl démon nacionalismu – alespoň jak to vyplývá z díkce zprávy německých sociálních demokratů Rakousko pro chystaný vídeňský kongres Socialistické internacionály, který se měl konat v srpnu 1914, ale kvůli vypuknutí první světové války bylo jeho konání nakonec odloženo na neurčito?

V Rovnosti, v deníku moravských sociálních demokratů 22. února 1910 se z článku „Nelze mlčeti!“ dozvíme o pravých příčinách štěpení sociálně demokratického hnutí. Nešlo jen o vliv a způsob organizace odborových organizací (tehdy nedílné součásti strany jako takové), hlavně o spor o vliv na hospodářská zařízení strany, jako byly peněžní záložny či spotřebitelská družstva. Aspekt národnostní tu sehrával klíčovou roli, zejména pak v dobách, kdy se finanční možnosti českých, odborově a stranicky organizovaných dělníků začaly vyrovnávat možnostem dělníků německých

2 Bericht der DSAP in Österreich IS – 1914 (VereinfürGeschichte der Arbeiterbewegung, Wien 2010)

a v důsledku toho české záložny, spravující odborové příspěvky, či česká konzumní družstva se čím dál více stávaly hospodářsky zajímavějšími subjekty. Mnohému českému sociálně demokratickému funkcionáři tato skutečnost nejen neušla, ale vadila mu i představa, že čím dál hojnější majetek českého původu by byl pod kontrolou německé části sociální demokracie.

Ústřední lidová záložna a konsumní spolek Vzájemnost byly kamenem úrazu. V konsumu při valné hromadě dne 6. února předložena výroční zpráva obsahující četné chyby..., a soudruzi Vaněk a Tusar spolu s jinými pověřeni valnou hromadou úkolem, aby se přesvědčili o správnosti bilance. Od kdy nesnese naše strana touhu a žádost, aby všechny naše zprávy o činnosti byla exaktní? Je v programu strany, aby ten, kdo pověřen je úkolem vyšetřiti správnost nějakých účtů, byl za to bit, pomlouván, aby v pravém smyslu slova násilím bylo jim vyhrožováno? ...

Lží jest proto tvrzení, že by ten, kdo žádá přesné cifry v našich zprávách, poškozoval naše podniky; právě naopak: úzkostlivé šetření správnosti jen prospívá našim podnikům, toho máme již sterou zkušenost. Ale něco jiného jest pravdou: v konsumu našem rozhodovali dosud soudruzi němečtí a s nimi úzce spjati ti soudruzi naší strany, kteří v centralistické formě odborových organizací vidí jedinou spásu proletariátu a pro formu rozbíjejí obsah její. A ti obávají se, ... že by výhod z hospodářské moci konsumního spolku mohlo míti větších jako dosud výhod i české sociálně demokratické hnutí na Moravě...

Že tomu tak jest, dokazuje...: záložna. Když se zakládala tu ti, kdož se rozčilují, a zejména ti, kteří ze zadu rozčilení uměle připravují, útrpně i škodolibě se posmívali. Není tomu tak dávno, co záložna se obrátila se zvláštními přípisy na svazy odborové, aby tyto část svých hotovostí, odpovídající počtu českého dělnictva na Moravě, uložily v Ústřední lidové záložně, a daly tak přednost v důvěře podniku strany před bankami měšťáckými. A dopis ten předložen byl odborové komisi zemské a sekretářům svazů, aby svými podpisy doporučili svazům vyhověti žádosti za vklady. A co se stalo? Nynější tak zuřiví příznivci záložny podpisy odepřeli, tyto odeslány bez ověření sekretářů a výsledek i odpověď buď záporná, nebo žádná.

Ale když záložna se vzdor tomu vyvinula v ústav, jenž slibuje býti značnou hospodářskou mocí, tu rostl zájem o záložnu, jenž vyvrcholil v požadavek..., aby do správy mimo již ve správě a v dozorčí radě se nalézajících centralistů, zvoleno jich bylo ještě několik. A když se tak nestalo a když čeští soudruzi o valné hromadě záložny, ústav jimi pro české hnutí založený, českému hnutí... také zachovati hleděli tím, že zvolili místo vylosovaného člena... soudruha Tusara, tu je oheň na střeše...³

3 Rovnost, 22. února 1910, Nelze mlčeti!, strana 2 a 3.

Na rozštěpení československé sociální demokracie na separatisty a centralisty v těch letech je patrné, jak ani příslovečný internacionalismus dělnického hnutí, k němuž se samozřejmě hlásili i čeští sociální demokraté, nemusí nutně být zábranou projevů nacionalismu. Jak je zřejmé z článku „Nelze mlčeti!“ z 22. února 1910, internacionální solidarita dělnického hnutí je zapomenuta, jakmile jde o faktickou moc, v tomto případě o moc podloženou hospodářskou silou zařízení strany, jako byly záložny či konzumní družstva. Podezření, že by peníze (odborářské příspěvky) či výdělky jedné národnosti mohly více, než je žádoucí, sloužit národnosti druhé, nakonec vedly k tomu, že se česká sociální demokracie (až na výjimky ojedinelých centralistů) od rakouské sociální demokracie oddělila. Dokonce si vynutila v Socialistické internacionále, aby byla považována za samostatnou její sekci vzdor tomu, že jednotlivé sekce Internacionály byly chápány jako územní, a ne etnicko-národnostní celky.

Navenek se konflikt odehrával o formu odborů. Zda odbory mají být centralizovány – takový byl názor německy mluvících sociálních demokratů, anebo zda mají být organizovány na národním principu, tak se vymezovali většinoví čeští sociální demokraté, jimž bylo dáno přívěsk „separatisté“. Ve vídeňském sociálně demokratickém listu ArbeiterZeitung, který byl orgánem rakouské sociální demokracie, tudíž odrazil i její politická stanoviska, se 3. března 1910 objevil v rubrice Sozialpolitik (sociální politika) článek „Ein Konflikt unter den tschechischen Genossen in Brünn“ (Konflikt mezi českými soudruhy v Brně). Z článku se čtenář dozvěděl, že rakouská sociální demokracie je daleka toho, aby se vměšovala do sporu českých soudruhů, současně je ale názoru, že do otázek odborového hnutí by politická strana (ani prostřednictvím svého tiskového orgánu, jímž na Moravě byl deník Rovnost) neměla zasahovat.

Ve sporu, který v posledních dnech nabyl velice urputných a politováníhodných rozměrů, stojí na jedné straně centrálně organizované odbory a na straně druhé redakce „Rovnosti“. Jsme přesvědčeni, že smíru posloužíme nejlépe, když se zdržíme zasahovat do jednotlivostí sporu, který se odehrává mezi českými soudruhy a soudruhy z odborářského prostředí. Musí tu ale být řečeno, že spor takového druhu, jeho příčiny a jeho průběh se mohou velice významně poškozovat nejen odborové, ale i politické zájmy českých dělníků, a tím i dělnictva jako celku. Nemáme samozřejmě ani v úmyslu, ani kompetenci k tomu, abychom se do věci jakkoli vměšovali. Jen bychom rádi vyslovili přání, aby odborářský spor nebyl přenášen na území politické organizace, a pokud by měla do tohoto zásadně odborářského konfliktu zasahovat politická strana, aby i tomu bylo jednoznačně zamezeno...⁴

4 ArbeiterZeitung, Vídeň 4. března 1910, strana 8.

Je otázka, do jaké míry to byl z hlediska rakouských sociálních demokratů knížecí postoj a do jaké míry to bylo míněno upřímně. Odborové organizace, stejně jako spotřební družstva či záložny byly sice formálně samostatné a nezávislé na politické straně, přesto tvořily její nedílnou součást a pokračování její politiky. Z hlediska ekonomického nepochybně významnější roli na trhu sehrávaly větší hospodářské celky, tudíž štěpit družstevní podnikání rakouské sociální demokracie podle národnostního principu nepochybně jeho ekonomickou sílu oslabovalo. Stejně tak štěpit odborové hnutí, usilující o co možná nejvýhodnější mzdové a pracovní podmínky rakouského dělnictva. I zde velikost odborového svazu mohla sehrát značnou pozitivní roli. Separatismus většinových českých sociálních demokratů tudíž musel být ze strany sociálních demokratů rakouských vnímán jako nežádoucí, protože oslaboval celou sílu rakouského socialistického hnutí. V této souvislosti je třeba zmínit, že součástí rakouské sociální demokracie byly i polská a slovinská sociální demokracie. Vedle toho tu působila politicky nevýznamná maďarská sociální demokracie. Ani u Poláků, ani u Slovinců nebyly v té době zaznamenány podobě posuny, jako se dělo u českých sociálních demokratů. Jedním z důvodů byla i skutečnost, že ve srovnání s československou sociální demokracií přestavovaly tyto dvě národní odnože zanedbatelnou politickou sílu. Neměly tudíž nijakou vnitřní potřebu se významněji vůči ostatním rakouským sociálním demokratům vymezovat.

Rostoucí sebevědomí českých sociálních demokratů, silící podíl dělníků v nedávno ještě zemědělském obyvatelstvu⁵ díky značnému pokroku v industrializaci i těch částí českých zemí s většinovým českým obyvatelstvem, srovnaný krok v míře vzdělanosti a kvalifikovanosti mezi Čechy a českými Němci, zvyšovaly touhu se osamostatnit zpod „kurately“ německých sociálních demokratů. Nadto úsilí českých sociálních demokratů o politickou svrchovanost včetně činností doprovodných odpovídalo způsobu,

5 Na samotném počátku 20. století, kdy rakouská sociální demokracie začala vážněji uvažovat o prosazení všeobecného volebního práva, nechala si zpracovat demografický rozvoj a výhled s důrazem na složení obyvatelstva z hlediska profesního zaměření, aby na jeho základě pak odhadla, do jaké míry bude v těch kterých oblastech Rakouska (Předlitaví) v případě všeobecného volebního práva úspěšná. Co se týká Čech, Moravy a Slezska, největší naděje na volební úspěch jí kynula v oblastech s vysokou industrializací, tedy v oblastech, kde většinově žili Němci a dělníci tu měli silné zastoupení. Nejmenší šance naopak pro sebe viděla v těch oblastech, které na přelomu století ještě převažovaly, kde měla rozhodující slovo zemědělská výroba. Byly většinově osídleny naopak Čechy.

jak obecně řešit otázku národnostní uprostřed Rakouska, tedy na zásadě politické autonomie.

V této souvislosti si pozornost zaslouží článek říšského poslance a českého sociálního demokrata Antonína Němce, který brněnská Rovnost uveřejnila 30. března 1910 pod názvem „Mezinárodnost odborových organizací“. Antonín Němec v otázce národnostních byl mezi sociálními demokraty osobou nanejvýš povolnou. Spolu s Josefem Seligerem byl pověřen, aby v září 1899 na brněnském sjezdu celorakouské sociální demokracie, věnovanému právě otázce národnostní, formulovat základní usnesení sjezdu. Nelze se domnívat, že by o deset později nevěděl, o čem mluví či píše. V článku, o němž tu je řeč, zdůraznil v souvislosti se štěpení odborového hnutí v Rakousku podle národnostního principu zdůraznil rostoucí sebevědomí českých sociálních demokratů.

*Nikde v žádné říši na světě není podobného příkladu, aby se silně vyvinuté hnutí dělnické jedné národnosti podrobovalo bezpodmínečně vedení národnosti druhé, ne právě o mnoho silnější. Při tom úplně pomíjíme každýkolipostranný anebo nešlechtný úmysl. Neboť žádný národ nesnese trvale cizí panství, **snese je tím méně sebevědomý sociální demokrat.** Neorganizujeme se mezinárodně přece proto, **abychom se úplně odloučili od své národní kultury, nýbrž proto, bychom ji fedovali ve smyslu demokratickém až ku jejímu socializování. Socialism neznamena popírání a ubíjení národností, nýbrž jejich posilování, zdokonalování a zušlechťování.**⁶*

Zatímco rakouští sociální demokraté vzdor zmíněným rozmiškám zdůraznili zásadu nemíchat se z politické úrovně do odborářských záležitostí, Říšská ústřední odborová komise byla ve svém postoji přímočařejší. 3. března 1910 přijala v souvislosti s brněnským konfliktem následující usnesení:

Říšská ústřední odborová komise se rozhodla, že poskytne v konfliktu „Rovnosti“ proti ústřední organizaci v Brně a jí příslušným místním skupinám co možná největší morální a materiální podporu, pokud to jen bude nezbytné, aby tak v zájmu sociálního pokroku dělnictva byla zachována a ještě více upevněna jednotnost odborových organizací.

Říšská ústřední odborová komise nechává na odborové komisi v Brně ve svazku s komisí v Čechách, aby přijaly odpovídající a vhodná organizační opatření, jimiž osvětlí místním skupinám na Moravě a v Čechách příčiny konfliktu.⁷

6 Rovnost, Brno 30. března 1910, strana 1 a 2

7 Arbeiterzeitung, Vídeň 4. března 1910, strana 8.

Konflikt, který vypuknul v Brně kvůli Ústřední lidové záložně a konzumnímu družstvu Vzájemnost, do něhož zasáhla i vídeňská centrála sociální demokracie prostřednictvím listu ArbeiterZeitung a Říšské ústřední odborové komise, vyvolal prudkou reakci v celé československé sociální demokracii. Umocněna byla i skutečností, že odpůrci separatistů vyzvali své stoupence, aby bojkotovali moravský sociálně demokratický deník Rovnost, stojící na straně českého „separatismu“. Vyvrcholení rozporů vedlo ke svolání konference zastupitelstva české sociální demokracie do Prahy, do lidového domu na 27. a 28. března 1910. Konference skončila usnesením zastupitelstva strany, zdůrazňující jednotu českého sociálně demokratického hnutí a požadující osamostatnění českých odborů.

Rovnost 29. března 1910 ve svém úvodníku „Strana promluvila“ napsala:

V Dělnickém domě v Praze zasedali po dva dny zástupci československé strany sociálně demokratické... a téměř celé jednání věnováno sporu o formu odborových organizací, hnutí naše až do základu rozrušujícím. Spor v naší straně v Brně zavedl k tomu vnější příčinu. Centrálními organizacemi na popud z Vídně zasáhnuto bylo do života strany tak křiklavě drastickým způsobem, že pobouřil nejenom české dělnictvo na Moravě, ale všechny o osudy strany starostlivě a samostatnost našeho hnutí žárlivě střezící soudruhy celé československé strany...

Brněnský případ byl pouze výhonkem celého systému. Krvavé obžaloby pronášeli soudruzi z Čech, Moravy, Slezska i Dolních Rakous po celé dva dny na způsob, jakým se systematicky podrývá české straně sociálně demokratické v masách českého proletariátu prostřednictvím zřízenců vídeňských organizací půda...

Strana potřebuje a musí mít své odborové organizace. Program i zásady strany nám to přikazují. Zakládati a tvořiti národnostní autonomní organizace není žádným hříchem na zásadách socialistických, jak bylo z Vídně ... hlásáno, nýbrž právem a povinností soudruhů...⁸

V rezoluci z 28. března se dočítáme:

Česká sociálně demokratická strana dělnická, opírajíc se o stěžejní zásady Internacionály, jež hlásá naprostou rovnoprávnost, svéprávnost a samostatné rozhodování jak jednotlivce, tak celých národů všude a ve všem, trvá na ničím neomezeném právu svém rozhodovati ve všech svých organizacích politických, odborových i družstevních, při čemž prohlašuje, že tak jako dosaváde, tak také na příště nepustí se zřetele nutnou solidaritu při společném postupu v třídních bojích s mezinárodně organizovaným proletariátem všech národností světa...

8 Rovnost (Brno) z 29. března 1910 – „Strana promluvila“ – strana 1.

Stará Internacionála dvakrát se ztroskotala při pokusu z jednoho ústředí organizovat proletariát všech národností celého světa. Nová Internacionála nabyla své síly a významu jenom tím, že se opírá o silné organizace proletariátu, vybudované na podkladu národním, národně autonomním. Čím silnější jsou jednotlivé národní organizace, jež tvoří podklad Internacionály, tím mohutnější její vystupování na kolbišti světovém...

V zásadě tu by se tu nutně nemuselo jednat o jakousi silnou nacionalistickou iredentu. Čeští sociální demokraté deklarovali svoji politickou nezávislost i uvnitř Rakouska, tudíž i nezávislost odborovou a družstevní. Výtky na jejich adresu bychom tak mohli považovat za nemístné. Ostatně i vídeňský ArbeiterZeitung⁹ o velikonočním zasedání českého stranického zasedání v Lidovém domě v Praze 27. a 28. března 1910 informuje své čtenáře smířlivě, i když o samotném brněnském konfliktu píše, že se přiosťil. Upozorňuje, že v Brně se budou 3. a 4. dubna konat odděleně dvě odborové konference. V Dělnickém domě se má sejít konference centralistických organizací a je svolaná zemskou odborovou komisí, a druhá, separatistická se sejde ve Starobrněnské pivnici s cílem založit vlastní odborovou komisi moravských zemských organizací.

List tak připomíná, že původně brněnský konflikt se tak rozšířil do ostatních českých oblastí Moravy a že varování před vměšováním se politických orgánů strany do otázek odborových, které se na jeho stránkách objevilo už 4. března, sdílela s ním i česká stranická exekutiva, která se tak vymezila proti útokům pražského Práva lidu, namířeným vůči vídeňskému ArbeiterZeitung.

Upozorňujeme, že zatahování odborářských sporů na politickou rovinu a naopak považujeme za zmatečné. Naši stranu to může jen poškodit. K tomu dospěli i naši vídeňští soudruzi, a proto se páteční vydání ArbeiterZeitung (4. března 1910) samo a politická strana německých soudruhů zřekly jakéhokoli vměšování se do sporů v Brně. Naproti tomu přebírá odborová komise ve Vídni veškerou zátěž oněch sporů na svá bedra, a to jak v morálním, tak i materiálním významu, zejména pak, měl-li by se konflikt v Brně rozšířit. Stranický výbor České sociálně demokratické dělnické strany s postojem německých soudruhů plně souhlasí a prohlašuje konflikt v Brně za odborový a družstevní boj, který musí být sveden na poli odborovém a družstevním.¹⁰

Vídeňský list následně uvádí, že tento postoj českým sociálním demokratům nevydržel ani měsíc. O velikonočních (27. a 28. března), jak už bylo

9 ArbeiterZeitung, Vídeň 31. března 1910, strana 8

10 ArbeiterZeitung, Vídeň 31. března 1910, strana 8

uvedeno, se sešlo zastupitelstvo strany a přijalo resoluci, kterou se *představitelé české sociální demokracie principiálně postavili za separatistické odbory*¹¹.

List to dokládá citací ze závěru rezoluce:

Dosavadní vývoj jak Internacionály, tak i české sociálně demokratické strany dělnické nám přímo velí, abychom osamostatnili a sloučili české hnutí politické s odborovým v jednotný postup, kterýž jedině je s to účinně hájiti zájmy a potřeby českého proletariátu a vyškoliti jej v nezdolnou armádu sociálně demokratické Internacionály.

Jako mají politicky organisovaní soudruzi jedinou nejvyšší jednotku organisací ve výkonném výboru strany, sjezdem Československé dělnické strany sociálně demokratické voleném, tak může býti nejvyšší jednotkou odborově organisovaných členů Československé sociálně demokratické strany dělnické – jenom Československé odborové sdružení.

Tím arcit' nevyklučujeme české dělníky, kteří stojí ve svazech jazykově smíšených, pokud jednají v zájmech a intencích strany z našeho společenství. Budiž jim ponecháno úplně na vůli, pro jakou organizační formu se rozhodnou. Nikdo nesmí být kaceřován a pronásledován pro svůj odchylný názor na formu organisací. Celistvost organisace naší nesmí býti rozbíjena pro odchylný názor na její formu.

*Nikdo nemá práva překážet a rušit vývoj české sociální demokracie, ona samojediná je oprávněna rozhodovat o formě, jakou chce vésti třídní boj českého proletariátu solidárně s proletariátem všech ostatních národností a dostáti takto plně úkolu svému, jak jej předepisuje Internacionála sociálně demokratická, jejíž byli a zůstanou třídně uvědomělí proletáři spolehlivými přívrženci.*¹²

List ArbeiterZeitung pak uzavírá poněkud pochybovačně a ironicky:

*Závěr nám tedy nad slunce jasně říká, že za plnohodnotného českého sociálního demokrata lze považovat jen člena separatistických odborů, i když i člen ústředních (centrálních) odborů není vylučován.*¹³

Je zřejmé, že nacionalistická nota hrála na obou stranách určitou roli. Sklon k tomu měly nakonec obě spořící se části sociální demokracie. Čas od času, přestože se obě zaklínaly mezinárodní solidaritou, požadavkem rovnoprávnosti národů a na jejich rovné postavení, jistá nota národní sebestřednosti tu zazněla. Čeští sociální demokraté nepochybně měli tehdy ještě

11 ArbeiterZeitung, Vídeň 31. března 1910, strana 8

12 Rovnost (Brno) 29. března 1910, strana 2. ArbeiterZeitung (Vídeň) 30. března 1910, strana 8

13 ArbeiterZeitung (Vídeň) 30. března 1910, strana 8

v paměti poněkud nešťastně vyjádření pozdějšího předsedy sudetoněmeckých sociálních demokratů na sjezdu strany v Brně roku 1899, kde řešili právě otázku národní a národnostní. Josef Seliger tu byl spolu s Antonínem Němcem (za první republiky ministr práce) hlavním mluvčím. K otázce národnostní pronesl hlavní referát.

Proč by měla sociální demokracie řešit otázku národnostní v Rakousku, uvedl, že ji k tomu nutní existence monarchie. *Nám částečně může být lhostejno, půjde-li Rakousko k čertu. Kdybychom měli tuto jistotu, mohli bychom snad říci: Nechme to běžet, jak to běží.*¹⁴ Národnostní boj v Rakousku podle Seligera ovládá veškerý veřejný život a má velký vliv na hospodářský život v zemi, tedy působí na sociální postavení rakouských dělníků. Sociální demokraté na rozdíl od Františka Palackého řešení národnostní otázky neviděli jako nutnou podmínku k zachování Rakouska jako takového. *Že problém národnostní zůstal nerozřešen, to dalo vládnoucím možnost jedné národnosti proti druhé využívat, aby mohli vařiti svoji polévku na ohni národnostních bojů. Feudálové a klerikálové vždycky při tom měli profit. Zabýváním se řešením národnostní otázky znamená také proto dopomáhání kultuře v Rakousku.*

Řešení národnostní otázky sociální demokraté spojovali s řešením otázky sociální i otázek politických vůbec. Nastolení rovnoprávnosti mezi národy v Rakousku žijícími byla podle nich k nastolení rovnoprávnosti v oblasti sociální i v oblasti občanské. Bez rovnosti národů nebylo možné dosáhnout ani rovnosti v postavení sociálním, ani v postavení občanském, politickém. S národnostní otázkou proto spojovali i prosazení všeobecného volebního práva jako základu a podloží k prohloubení demokracie v Rakousku. V tomto ohledu se shodovali s postoji Karla Havlíčka Borovského. Podle něho cesta k občanské emancipaci, jak napsal v dubnu 1848 v Národních novinách, jež redigoval, nevede jinudy než skrze emancipaci národní. Politicky se tedy podle Borovského může emancipovat pouze národ, kterému se ve společenství ostatních národů dostává rovného postavení a je mu ostatními národy rovněž garantováno stejně, jako on je garantuje jim. Podobně v roce 1848 uvažoval i Bedřich Engels. V červnu v úvaze nad porážkou pražského svatodušního povstání, uveřejněné v Neue Rheinische Zeitung, varoval Němce před jejich sebestřednou touhou dosáhnout svobody pouze pro sebe, často na úkor ostatních národů, Čechů anebo Poláků, zdůrazňuje tehdy ještě ne příliš samozřejmou pravdu o nedělitelnosti svobody, včetně svobody národnostní.

Podobná stanoviska čteme nakonec i v Palackého pojednání „Idea státu rakouského“, kde Palacký věc rozšiřuje i o mravní rozměr s odkazem na

14 Právo lidu 27. září 1899

křesťanskou nauku: *Zásada rovnoprávnosti národův jest rovně tak stará, jako nauka přirozeného práva vůbec; pramen obojího jest ono vrchoviště, z něhož plynou i mravnost i právo, přikázání totiž do srdce lidského hluboce vštípeného: „čeho sobě nechceš, jinému nečiň“.*¹⁵ Pojednání „Idea státu rakouského“ Palacký psal už v době, kdy se víceméně žehnal s nadějí, že se zdaří z Rakouska vytvořit žádoucí federaci, vlídný a svobodomyšlný domov zde žijících národů. Úslovím „čeho sobě nechceš, jinému nečiň“ narážel na svůj článek, který uveřejnil pod názvem „Centralizace a národní rovnoprávnost v Rakousku“ v Havlíčkových Národních novinách 21. prosince 1849. *Svoboda vůbec jen tam možná jest, kde všickni účastníci společnosti jakékoli požívají stejného práva, kde nikdo není rodilým pánem, nikdo rodilým otrokem druhého; čemuž však nikoli se nepřičí, aby pro dosažení účelu společnosti jedni stáli v čele, vedli a poroučeli, druzí následovali a věsti se dali, tj. poslouchali. Ve svobodném konstitučním státu platí zákonové všem občanům stejně; co jednomu právo jest, musí právo býti také druhému, aniž kdo ze zákonu a z práva obecného vyloučen býti smí. Slovem, konstitucí jest jen provedení ve státu známé oné a věčné zásady všeho práva i vši spravedlivosti: „čeho sobě nechceš, jinému nečiň“. ... Obrátíce věty tyto, samy v sobě světlé a bezrozporné, na skutečné poměry národů v Rakousku, nemůžeme neseznati, že při tolikeré rozličnosti národů těch, úplná jejich rovnoprávnost nejen za neodbytnou výminku celé konstituce, ale i za mravní základ samé říše vůbec považovati se musí...*¹⁶

Palackého článek byl jednou ze záminek, proč ještě ten rok rakouské úřady zakázaly Havlíčkovi noviny vydávat. A tak se nelze divit, že podobné myšlenky zazněly i na sjezdu sociální demokracie o padesát let později, v roce 1899 a že sociální demokraté poučení minulým vývojem je pronášeli s určitou, avšak opodstatněnou skepsí.

*Sledujeme-li dějiny Rakouska, sledujeme jen dějiny národnostní otázky. Stanovisko Čechů a Němců bylo vždy protivné sobě. ... Ani šovinističtí Češi, ani Němci nechťí rozřešení národnostní otázky, neboť existují jen tak dlouho, dokud tyto spory existují.*¹⁷

Neřešená národnostní otázku opravdu Rakousko svírala, rozdělovala, hlavně však mu bránila rozvíjet se v moderní evropský stát. Naposledy se neřešené národnostní rozpory ukázaly po vypuknutí světové války. Jestliže ještě v roce 1866 v prusko-rakouské válce se čeští vojáci v poli chovali jako

15 František Palacký, *Idea státu rakouského*, J. OTTO, nakladatelství v Praze 1907, strana 15.

16 František Palacký, *Idea státu rakouského*, J. OTTO, nakladatelství v Praze 1907, strana 118 až 119

17 *Právo lidu* 27. září 1899

opravdoví rakouští vlastenci, jejich étos vlastenectví vůči monarchii v dalších desetiletích značně vyvanul. V okamžiku vypuknutí světové války na rozdíl od rakouských Němců válku nejen nevíkali, ale vyjadřovali vůči ní, když už to jinak nešlo, pasivní odpor. Dezerce a přebíhání fronty k nepříteli byly mezi českými vojáky daleko častější, než mezi vojáky německými. Válku odmítala většina české politické reprezentace. Rakousko jednoduše přestalo být pro značnou část českého obyvatelstva tím vlídným a bezpečným domovem, jak o něm snil František Palacký, když v roce 1848 psal svůj slavný dopis do Frankfurtu a když v něm zdůvodňoval, proč se jako Čech a Rakušan nemůže cítit součástí německé demokratické revoluce.

Podle Seligera každá národnost se musí těšit plné samostatnosti. Žádná z nich nemá co mluvit do záležitostí jiné národnosti a do jejích vnitřních poměrů. *Otázka národnosti se musí stát otázkou kulturní, a nikoli otázkou moci. Tím odstraní se příčina štvanic...*¹⁸ Pod pojmem „kulturní tu měl Seliger na mysli kulturu politickou. I když kulturní emancipace jednotlivých národů je nezbytnou podmínkou pro to, aby se národ vůbec mohl emancipovat politicky, tedy ustavit se jako společenství těšící z demokracie a občanských svobod a hájící je za pomoci národního státu, otázku kulturní emancipace na sjezdu neřešili. Jednak to nebylo nezbytně nutné. Sjezd probíhal v době, kdy klíčové národnosti v Rakousku (v Předlitaví) dosahovaly srovnatelné úrovně v oblasti kultury i vzdělanosti. Jednak cílem bylo vyřešit otázku národnosti z hlediska politického uspořádání monarchie. Dosavadní uspořádání rakouského státu nejen nevyhovovalo, ale podle Seligera státní instituce otevírání možností pro emancipaci a růst vzdělanosti vyvažovaly nepřijatelnými mocenskými požadavky.

*Chceš-li mít školu, musíš mi sloužit,“ říká vždy vláda každé straně. Tím trpí kultura všech národností. Jakmile zřízení škol nebude věcí státu, nýbrž každé národnosti, nebude příčiny vstoupiti proto s vládou ve spojení obchodní.*¹⁹

Dosáhnout takové situace podle Seligera nebylo možné bez federalizace Rakouska na principu národnostních autonomií s vlastním parlamentem a vlastní vládou. N a rozdíl od měšťanských stran sociální demokracie netrvala na stávajícím státoprávním uspořádání, ale navrhovala rozdělit zemi podle faktického národnostního osídlení. Konkrétní zemi by pak nemusel tvořit jednotlivý územní celek, ale jednotlivé celky, jež by nutně nemusely spolu hraničit. Vzhledem k tomu, že by bývalo Rakousko zůstalo integrovaným státem, v rámci kterého by jednotlivé země sdílely společnou politiku bezpečnostní, zahraniční a možná i politiky další, nemuselo toto uspořádání

18 Právo lidu 27. září 1899

19 Právo lidu 27. září 1899

země být na překážku. Naopak zabránilo vzniku příliš velkých enkláv národnostních menšin, jak tomu hrozilo naopak v případě trvání na historickém státoprávním uspořádání.

Vzdor rozumovému přístupu sociálních demokratů k otázce národnostní v závěru svého vystoupení v zásadě nevinnou poznámkou Seliger vyvolal jisté pozdvižení. *Pravíme-li, že nechceme řeč státní, nýbrž uznáváme jen dočasnou řeč dorozumivací, pravíme tím, že zamítáme všechny privilegia, že však nezavíráme oči před skutečností, ve které němčina skutečně řečí dorozumivací jest, neboť jí spojení v Rakousku je stále nejsnáze zprostředkováno...*²⁰

I když němčina opravdu sloužila jako prostředkovací jazyk, dokonce i na samotném sjezdu byla spontánně přijímána jako hlavní jednacím jazyk, proti Seligerovu vyjádření, v němž věci pojmenoval, jak opravdu byly, tedy němčina tu vskutku jako dorozumivací jazyk sloužila, protestovala česká delegace. Čeští delegáti skutečnost, že je tu němčina užita jako jazyk prostředkující, ctíli, fakticky přijali, avšak ji odmítali pojmenovat. Sotva ji ale kdokoli jiný pojmenoval, cítili povinnost se vůči takovému výroku ostře se ohradit. Samozřejmě – aby jim bylo porozuměno, ohradili se v jazyce německém.

Uvádím zde to proto, abych upozornil na to, jak i v prostředí národnostně tolerantním, jakým prostředím sociálních demokratů v Rakousku bylo, mohlo každé drobné vybočení v otázce národnostní vyvolat pro mnohého pozorovatele až neadekvátní reakce. O to intenzivněji museli čeští sociální demokraté vnímat rozpor mezi Čechy a Němci, který vstal v souvislosti s odbory a s družstevním hnutím. Zejména tedy právě v souvislosti s hospodářskými záležitostmi, kdy šlo o kontrolu a správu finančních prostředků, jak členských odborových příspěvků a stávkového fondu, tak výnosů z hospodaření sociálně demokratických spotřebních a peněžních družstev.

V den celorakouské odborové konference v Brně, kdy se zvláště scházeli v Brně v tentýž termín stoupenci separatistů a centralistů, v redakčním úvodníku 3. dubna 1910 sociálně demokratická Rovnost, stojící na straně separatistů, napsala:

Videň spoléhala dlouho na Brno jako na přirozenou oporu. České hnutí bez Brna, Moravy nebylo celým, hotovým celkem. Zde leží klíč ku vyvinutí se další situace. Rozhodne-li se Morava pro samostatnost českého dělnického hnutí na poli odborovém, pak železná nutnost dožene německé soudruhy vídeňské k tomu, že budou musiti jednati a mluvit o novém způsobu spolužití a spolubojování a vzdáti se fixní myšlenky, že se velký proces

20 Právo lidu 27. září 1899

osamostatňovací v hlavách českého proletariátu probuzený, dá nějakými prostředky zlomit nebo zastaviti.

Z textu je zřejmé, že redakce Rovnosti (jejíž názor uvnitř československé sociální demokracie rozhodně nebyl okrajový a nevýznamný, ostatně šlo o tiskový orgán strany, tudíž články tohoto druhu odrážely stanovisko strany jako celku) na jedné straně trvá na národnostním osamostatnění českého dělnického hnutí, na straně druhé ale nijak nerozporuje nezbytnost vzájemné spolupráce uvnitř celého Rakouska, nyní však ne na principu centralistickém, ale na principu založeném na zásadě subsidiarity.

Postavení českého dělnictva v Brně a na Moravě bylo nadto opravdu klíčové i pro samotnou Vídeň. Čeští dělníci, tudíž i česká sociální demokracie měli značné zastoupení v oblasti Dolního Rakouska, tedy na území mezi Vídní a Brnem, a tvořili zde jádro průmyslového dělnictva. Když na již zmíněném brněnském sjezdu v roce 1899 Karl Renner²¹ předkládal svoji předsta-

21 Karl Renner – rakouský říšský poslanec, v době před první světovou válkou se soustředil především na řešení národnostní otázky uvnitř monarchie, v roce 1918 se stal po rozpadu monarchie prvním kancléřem německé Rakouské republiky. Vedl rakouskou delegaci na mírových jednáních v Saint Germaine a úkorně nesl připojení německých mluvících oblastí Čech a Moravy (sám moravský rodák) k Československu. V březnu 1938 vítal připojení Rakouska k Německu. V rozhovoru pro list NeuerWienerTagblatt 3. dubna 1938 řekl: „Už od roku 1919 jsem v bezpočtu článků a během nespočítatelných vystoupení v zemi a v říši vedl boj o připojení. Ačkoli nesouhlasím s oněmi metodami, jak toho bylo dosaženo, bylo připojení přece uskutečněno, naplnila se historická skutečnost a já ji vnímám s upřímným zadostiučiněním za všechna ty zklamání z let 1918 a 1918 a za Saint Germain a Versailles. Musel bych popřít celou svou minulost jako teoretický bojovník za právo na sebeurčení národů i jako německorakouský státník, kdybych tento veliký historický čin opětného sjednocení německého národa neuvítal celým svým srdcem...“ Nacistické úřady tím ale Renner nijak nedojal, i když jeho rozhovor pro list autorizovaly. Válku strávil v domácím vězení (zatímco ostatní rakouští sociální demokraté skončili v koncentračních táborech). Naštěstí pro něho rozhovor upadl do zapomenutí. A protože Rakousko nevládlo žádným exilovým odbojem, spojenci po osvobození Rakouska Rennera postavili do čela nově utvořené prozatímní vlády. V následujících letech až do své smrti v roce 1950 byl Renner rakouským spolkovým prezidentem. (Viz Karl Renner Institut – Die politische Akademie der SPÖ) - <http://www.renner-institut.at/>

vu federalizace Rakouska na základě národnostních autonomií, vymezených faktickým osídlením jednotlivými národnostmi, považoval některé enklávy Dolního Rakouska právě pro značné zdejší zastoupení českého dělnictva (a jejich rodin samozřejmě) za budoucí součást české zemské autonomie.

V Brně nastala 3. dubna 1910 opravdu komická situace. Sešly se tu dvě odborové konference, v zásadě sobě navzájem navzdory. Česká, separatistická a německá, jejichž účastníky byli i mnozí čeští sociální demokraté, nazývaní centralisty.

Zatímco první vzdor mínění Socialistické internacionály, že odborové hnutí se nemá štěpit, pokud má dosahovat žádoucí výsledků v boji o mzdy a dobré pracovní podmínky, trvali na tom, že tak jako politické organizace sociálně demokratické musejí působit na principu národním, musejí tak být uspořádány i organizace odborové. Národní hledisko podle nich nezatlačuje do pozadí ani skutečnost, že úsilí dělníků o lepší pracovní podmínky má nadnárodní charakter a musí být podloženo mezinárodní solidaritou, a to proto, že těžko mluvit o svobodném rozhodování, politickém nebo odborářském, tam, kde není respektována národní svrchovanost respektující vzájemnou rovnoprávnost. Je samozřejmě otázkou diskuse, zda tento postoj, jak byl vyhodnocován tehdejšími vnějšími pozorovateli (například Karlem Kautským – viz dále), byl projevem nacionalismu či dokonce šovinismu, anebo jen odrazem zvláštní národnostní situace v rakouské monarchii, hlavně jejího neřešení či polovičatého řešení.

Druzí, i když je nepochybně nebylo možné považovat za představitele jakési národní odloučenosti či lhostejnosti, soudili, že v otázkách odborového hnutí a jeho cílů musí být národním zájmům a národního sebe potvrzování nadřazena mezinárodní solidarita, a to i v rámci samotného Rakouska. Tudíž kladení důrazu na národnost je v úsilí o zlepšování pracovních podmínek dělníků – jak českých, tak i německých – kontraproduktivní. Teoreticky druhá skupina se více blížila pravdě, než skupina první. Zejména pak pohlíženo na spor mezi českými sociálními demokraty zvenku.

Separatisté ve své argumentaci poukazovali na skutečnost jistě tragické odborových seskupení v rámci celého Rakouska a na jejich malou akčnost v obraně konkrétních zájmů konkrétní skupiny dělníků. Stěžovali na to, že odborové svazy místo prosazování lepších pracovních podmínek více energie věnují v transformaci sebe samých do podoby finančních zajišťoven, nabízejících dělníkům nanejvýš krátkodobou finanční podporu v případě ztráty zaměstnání a usilujících víc o zhodnocování spravovaných finančních prostředků. V decentralizaci odborového hnutí podle národnostního principu pak viděli schůdnější způsob, jak dosahovat nejen akčnosti vlastních odborových seskupení, ale dokonce i jak dosahovat účinnějšího

způsobu, jak projevit vzájemnou nadnárodní solidaritu. Tak to alespoň vy-
světluje poslanec Antonín Němec.

*Odborové organizace v Rakousku jako dílo dělnictva sociálně demo-
kratického vzniklé a živé jeho organizací politickou, nemohou býti jinak
vedeny, než duchem a zásadami sociálně demokratickými...*

*Stěžejní zásada společného programu sociálně demokratické strany
dělnické v Rakousku, jež se **opírá o federaci samostatných národních orga-
nizací**, zní: „Sociálně demokratická strana dělnická v Rakousku je stranou
mezinárodní. Ona odsuzuje nadprávi národů právě tak jako nadprávi rodu,
pohlaví, majetku a původu, prohlašuje, že boj proti vykořisťování musí býti
mezinárodním, jako jest vykořisťování samo. Ona odsuzuje a popírá vš-
keré omezování svobody projevu smýšlení, jakož i duševní poručnickování
státu a církve.“*

*Tyto zásady nelze přece v mnohojazyčném Rakousku jinak vykládat,
než že ve straně sociálně demokratické musí býti dělnictvu **každé národ-
nosti zjednány všechny podmínky nerušeného vývoje** a že nelze ani mluvit
o tom, že by jedna národnost směla osobovat právo **vládnouti jiným a pře-
kážeti jejich svobodnému vývoji**.*

*V organizaci politické se to celkem také tak praktikuje. V organizaci
odborové však má býti dle názoru soudruhů německých jinak. **Odborová
organizace prý se neřídí dle žádných zájmů národnostních** anebo poli-
tických, nýbrž prostě prý dle zájmů odborových. Nelze prý říci: Zde orga-
nizováno tolik dělníků českých anebo německých, ale Máme organizováno
tolik typografů, kovodělníků, obuvníků, krejčí atd. Jako řeči mluví je prý
naprosto vedlejší...*

*Kdo má jiný názor o věci, toho prohlašují soudruzi němečtí za nevě-
domce, někteří dokonce za ztřeštěného šovéna a zrádce zájmů dělnických.
V časopisech říšsko-německých, jež už z vysoce vyvinuté národnostní so-
lidarity rády otevírají německým soudruhům našim své sloupce, označují
české sociální demokraty za nejhorší škůdce odborového hnutí dělnického.*

*Staré Rakousko se svým německo-centralistickým nátěrem skomírá, má
být udržováno snad v našich odborových organizacích, řízených z Vídně?*

*Soudruzi němečtí takto zbavují odborové organizace každékoli vábné
síly a tím i významu pro dělnictvo jiných národností... ²²*

V Němcově stati nelze nevysledovat poznání nedělitelnosti svobody,
tedy nedělitelnosti i svobody národnostní. Podle něho nelze očekávat, že
se český dělník bude solidarizovat s dělníky jiné národnosti, pokud mu
bude upírán právo se organizovat, a to nejen politicky, ale i odborově na

22 Rovnost, Brno, 30. března 1910, strana 1 a 2, (text zvýrazněn autorem)

národním principu. Jestliže v povaze rakouské sociální demokracie je zá-
da samostatnosti jednotlivých jejích národních politických seskupení, byť
společně tvořících konfедераčně uspořádanou celorakouskou sociální de-
mokraticii, pak stejný princip musí být uplatněn i u hnutí odborového, zejmé-
na pak, bylo-li toho hnutí chápáno a tak i organizováno jako pokračování
sociálně demokratické politiky jiným prostředky. Němec tu varuje před za-
chování centralistických tendencí poukazem na neblahou zkušenost v tomto
smyslu s vlastní rakouskou monarchií. Ta, protože od roku 1848 nebyla
schopna vnitřní národnostní otázku vyřešit, nakonec – jak jí ještě před první
světovou válkou předpovídali nejen sociální demokraté – na ni, umocněnou
rozpory mezi rakouskými národy v průběhu první světové války, doplatila
konečným rozkladem a rozpadem.

V neděli 3. dubna 1910 se v Brně sešla zemská odborová konferen-
ce, sledující osamostatnění českého sociálně demokratického odborového
hnutí na Moravě. Hlavním řečníkem tu byl poslanec Antonín Němec, avšak
klíčový důvod, proč se čeští sociální demokraté na Moravě rozhodli osamo-
statnit se, uvedl ve svém vystoupení poslanec moravského zemského sněmu
Karel Vaněk:

*Dnes všechny peníze našich odborových organizací jsou do Vídně. Ale
ten, kdo má správu našich kapitálů, má v ruce veliký vliv²³. Naše strana přibí-
rá do sebe celou řadu živlů, které před několika lety neměly s námi nic společ-
ného, dokud strana rozdávala jen kriminály. Dnes však, kdy strana má velký
vliv, dostávají se k čelným místům lidé, kteří s hnutím dříve neměli nic společ-
ného. Dejme jim hospodářskou moc do rukou, dejme jim do rukou rozhodová-
ní – a my jsme vydáni na milost a nemilost jejich libovůli. Dokazujte například
v Brně Němcům, že máme právo na českou měšťanskou školu, když vlastní
naši soudruzi nám ukazují, abychom šli si do české školy do Prahy. U našich
německých soudruhů se mluví cosi o právu rodičů na výchovu dětí a rozumí se
pod tím, že české děti mají navštěvovat německé školy, aby prý se hospodářsky
a existenčně udržely... My nemůžeme čekat, aby sebeurčení národního jsme
dosáhli teprve v tom budoucím ideálním státě. My chceme již nyní z toho vývo-
je něco mít a proto musíme mít na ten vývoj nějaký vliv již nyní, aby naše děti
se mohly vyvíjet, aby našly české podniky, české konzumy, aby se tam mohly
uplatnit a nemusely se bát, že jejich síly budou cizím kapitálem ztlumeny...²⁴*

Je vskutku příznačné pro kterékoli politické hnutí v okamžiku, kdy se
mu daří a mohutní, že se k němu přidávají lidé i z důvodů prospěchářských,
a ne čistě z důvodů ideových. Každé takové hnutí je jimi nutně kontamino-

23 Zvýrazněno mnou.

24 Rovnost, Brno, 5. dubna 1910, strana 2

váno. A nejen to. Zpravidla jde o lidi, kteří se umějí zabydlet a zřídit v různorodém prostředí, tudíž jim nečiní nijak velké problémy najít si své niky i v mohutném politickém hnutí a mít díky nim osobní prospěch. Je to cena za úspěch – a jak je zřejmé tuto cenu začala platit i na počátku 20. století i sociální demokracie.

Bylo v povaze mnoha politických činovníků levicově či dokonce levicově revolučně orientovaných, zdůrazňující mezinárodní, internacionální charakter sociálně demokratického hnutí zcela pomíjeli či přinejmenším podceňovali otázku národnostní anebo ji považovali za zbytečnou maloměšťáckou přítěž. Otázku českého školství a vzdělávání v českém jazyce tak považovali za druhotnou. Ostatně hospodářská skutečnost jim dávala svým způsobem za pravdu. Úspěšnější byl ten dělník, který vládl v Rakousku německy. V tehdejší průmyslovém prostředí jednoduše vládla němčina, němčina byla dlouho dorozumivacím technologickým jazykem a svůj primát jako jazyk obchodní dorozumivací si držela po celou dobu existence Rakouska. Úsilí některých českých sociálních demokratů zajistit českým dětem i v německém prostředí (a Brno bylo významně německé) české vzdělání nepochybně naráželo na nepochopení ze strany německých sociálních demokratů, neboť vládnout češtinou namísto němčiny v průmyslovém a obchodním prostředí považovali za pošetilé a krajně nepraktické. Nemluvě o tom, že takovéto „národovectví“ v pojetí sociálně demokratickém silně navozovalo dojem českého maloměšťáctví.

I když lze připustit, že znalost němčiny, hlavně odborná dovednost, získaná v německém jazyce v tehdejší Rakousku znamenala nepochybně pro kteréhokoli mladého Čecha konkurenční výhodu a otevírala mu možnost profesionálního postupu v prostředí mu jinak národnostně uzavřeném, ambivalentní vztah k rodnému jazyku a ke vzdělávání v rodném jazyce z uvedených důvodů měl a dodnes má svá úskalí. Ostatně podobně uvažujeme i dnes. Žijeme představou, že naději na úspěch ve stále více se globalizujícím prostředí má ten, který se domůže svého vzdělání v globálně prosazujícím se anglickém jazyce. Před touto tendencí varuje vídeňský profesor a filosof Konrad Liessmann v knize *Teorie nevzdělanosti*²⁵. Dokládá tu, že preferovat vzdělání dosahované v anglickém jazyce před vzděláním v jazyce rodném odcizuje od národních kořenů, snižující potřeba vyjadřovat své poznání v rodném jazyce ochromuje rozvoj jazyka, hlavně rozvoj jeho pojmosloví v konkrétní vědecké disciplíně, tudíž jej od ní odřezává. Tento

25 Liessmann Konrad, *Teorie nevzdělanosti*, Academia Praha 2009, ISBN 978-80-200-1677-5, kapitola „Elitní vzdělání a antiosvícenství“, strana 86 a dále.

proces je doslova zničující pro jazyk jako takový, ale i pro národní kulturu, jejíž je nositelem, pokud zasáhne vědy humanitní a společenské. Ochromení vývoje vědeckého pojmosloví v národních jazycích nakonec způsobí i úpadek konkrétního národního společenství vůbec. Podle Liessmanna jde o retardační proces a návrat do dob před osvícenstvím. Jeho jedním z klíčových počínů byla nacionalizace vědy včetně rozvoje vědeckého pojmosloví v jednotlivých národních jazycích. Tím se věda demokratizovala a stala součástí duchovního bohatství jednotlivých národních společenství. Současný proces anglikanizace vzdělávání naopak vědu jednotlivým národům odcizuje. Tudíž i samotné vědění.

Christian Thomasius koncem 17. století požadoval, aby věda směřovala ke všem, ne jen k elitářskému kruhu učenců, a pro Immanuela Kanta byla věda neoddelitelně spjatá s tím, co nazýval veřejné používání rozumu. Skutečnost, že se dnes i v neanglickojazyčných zemích otevírá stále více studijních oborů v angličtině, možná podporuje internacionalizaci, ale zároveň obsahuje nebezpečí, že pro rozhodující oblasti vědy, techniky, ekonomiky a ve stále větší míře i politiky a práva bude ve vlastním jazyce chybět pojmosloví. Kdo byl svědkem toho, jak nějaký expert zoufale hledá ve svém rodném jazyce výraz pro pojem, který je pro něj běžný jen v angličtině, tuší, jaký vývoj se dá očekávat. Nejdříve se příslušný terminologický pojem pozapomene, potom už se neví, že takový výraz v rodném jazyce existoval, a nakonec dotyčné slovo zmizí.

Kromě nepopíratelných výhod, které tento vývoj přináší „scientificcommunity“, to ale také znamená, že ostatní evropské jazyky postupně ztrácejí kompetence adekvátně označovat ústřední oblasti moderní společnosti – vědu, techniku, ekonomiku a právo – byť jen terminologicky, a to ne proto, že by v jejich jazyce taková slova nebyla, ale protože jsou programově potlačována, nebo se už nerozvíjejí...

Abychom vyloučili nedorozumění, zdůrazněme, že nejde o nějaký omezený jazykový purismus, nýbrž o fakt, že mnohé evropské jazyky ztrácejí v rozhodujících oblastech moderního života kompetenci... Pokud zůstane jediným možným polem pro uplatnění národních jazyků krásná literatura, přestanou být takové jazyky integrální součástí kultury. Nemusí být daleko doba, kdy se začínajícím spisovatelům bude doporučovat, aby svá díla psali rovnou v angličtině, jestliže chtějí hrát v první lize...²⁶

Není náhoda, ani projev jakési tvrdohlavosti a nacionalistické úpornosti, když Purkyně vytvářel české pojmosloví pro přírodní vědy, když Rieger organizoval práce na české encyklopedii, když Tyrš formuloval

26 Liessmann Konrad, *Teorie nevzdělanosti*, Academia Praha 2009, ISBN 978-80-200-1677-5, strana 91 a 92.

české pojmy pro tělocvik. Byli si jednoduše vědomi toho, že jen takový jazyk je kompetentní, jenž je schopen být integrální součástí kultury, tedy v neposlední řadě držet i krok s jednotlivým vědními obory a s jejich vývojem.

Z tohoto úhlu pohledu zdánlivě zápečnická snaha separatistů v české sociální demokracii ve světle internacionalistického étosu mohla být ve skutečnosti významným krokem kupředu nejen z hlediska národnostního, ale i z hlediska budoucího vývoje sociálně demokratického hnutí. A možná lépe i porozumíme větám, kterými uzavíral své vystoupení Karel Vaněk na zemské odborové konferenci, konané 3. dubna 1910:

My ... chceme stejné právo rozhodovací, my z dnešních organizací odborových chceme vytvořit socialistické školy. My máme 80% českých členů ve skupinách a jedná se a přednáší se tam německy. Ve Vídni se soudruhům českým, německy neznajícím, říká pány Vídeňáky, že se již za ta léta svého vídeňského pobytu měli asimilovat...

Dva dny po konání obou zemských odborových konferencí, jedné centralistické a druhé separatistické svolala moravská sociální demokracie na večer 5. dubna shromáždění brněnských dělníků. Shromáždění se konalo na prostranství před Besedním domem. Stejně jako na konferenci i zde vystoupil Antonín Němec a znovu ve svém vystoupení obhajoval separatismus českých sociálních demokratů v otázce odborových organizací. Uvedl, že není v rozporu hájit národní zájmy v rámci sociálně demokratického hnutí a současně trvat na mezinárodní solidaritě. *Domáháme-li se národnostních práv, bráníme tím i zásady socialistické Internacionály. Bez ohledu na to, co se stane, vytrváme ve frontě mezinárodní solidarity, abychom se rovni vedle rovných mohli účastnit velkých zápasů...*²⁷

Bez ohledu na faktický stav věci, ať už byl jakýkoli, je zřejmé, že českí sociální demokraté, ač sociální demokracie obecně prosazovala zásadu rovnosti a rovnoprávnosti, a to z hlediska národního, pocítovali určitou diskriminaci zejména ze strany německých sociálních demokratů. V témže vystoupení to pojmenoval Antonín Němec zcela otevřeně. *Němečtí soudruzi jsou příslušníky národa panujícího, kdežto my utlačovaného; proto nedovedou naše stanovisko chápat. Musíme zasahovat i v menšinách za výchovu dětí, zjednávat rovnoprávnost u úřadů a jest mylný názor, že je to šovinismus. Plníme jen příkaz socialistické Internacionály, pakli chráníme slabé proti útlaku hospodářskému i politickému a dobýváme-li pro ně chléb, svobodu a vzdělání...*²⁸

27 Rovnost, Brno, 6. dubna 1910, strana 3

28 Tamtéž

Němec si tu zcela zřetelně stěžuje na nedostatek empatie ze strany německých sociálních demokratů, kteří ne dost dobře vyhodnocují české subjektivní vnímání sebe samých. Je samozřejmě sporné, zda v roce 1910 byli čeští sociální demokraté natolik diskriminováni německými sociálními demokraty, až se situovali i v rámci sociální demokracie do postavení národnostně utlačovaných. Jedno je nepochybné: To, že čeští sociální demokraté své postavení uvnitř strany (kde si však svoji politicko-národnostní nezávislost vybojovali a uhájili), hlavně však uvnitř odborového hnutí (kde naopak začínali usilovat o národnostní nezávislost) vnímali částečně paranoidně, bylo výsledkem po desetiletí trvajících neúspěšného úsilí české strany jako celku dosáhnout v rámci Rakouska rovnoprávného jazykového postavení. Skutečnost, že Češi dosáhli v zásadě plné kulturní emancipace, srovnali krok v poskytování vzdělání, a to i na úrovni vysokoškolské, s Němci, nijak neumenšovala jen jejich přesvědčení o tom, že jsou jako národ diskriminováni politicky. Na tom dokonce nezměnil nic ani zákon o všeobecném volebním právu, do něhož byly naděje tohoto typu vkládány.

Do jaké míry němečtí sociální demokraté měli pochopení pro postoj separujících se sociálních demokratů, je patrné z reflexe brněnských událostí vídeňského sociálně demokratického listu ArbeiterZeitung. Zatímco Rovnost přinesla 7. dubna podrobné zpravodajství i z druhé zemské odborové konference, která se souběžně konala v Dělnickém domě a byla svolána tak zvanými centralisty, vídeňský list se tvářil, jakoby se v Brně konala konference jen jedna, ta v Dělnickém domě. Stejně jako v Rovnosti i zde se dočteme, co pronesli hlavní referenti konference, odboroví předáci Jura a Stein. Rovnost jen u Steina dodala, že *není tak tomu dlouho, (kdy) byl ve službách německé strany sociálně demokratické, byl kandidátem německých soudruhů ve Vídni při volbách do říšské rady a dělal ze sebe plnokrevného Němce. Poněvadž ale vzdor své dotěrnosti nemohl mezi německými soudruhy dosáhnouti toho, co snad chtěl, odešel dělati apoštola centralismu vídeňského mezi české soudruhy*²⁹. Vystoupení Jury a Steina přinesl list ArbeiterZeitung v doslovném znění, zatímco Rovnost tu vyložila jen jejich přibližný obsah. Jediné, co Rovnost uveřejnila doslovně, byla závěrečná rezoluce konference. Samozřejmě s příslušným vlastním redakčním komentářem.

Nejvíce pozornosti si zaslouží pasáž z vystoupení odborového předáka Jury, kde naznačuje, že celé separatistické hnutí v české sociální demokracii je ve skutečnosti spiknutím.

Všechny naše zemské organizace na Moravě se usnesly, že setrvávají při ústřední organizaci a tyto své závěry uvedly do souladu s politickými orga-

29 Rovnost, Brno, 7. dubna 1910, strana 2

nizacemi – tedy s těmi stejnými soudruhy, kteří nyní vidí spásu v organizacích autonomních. Navzdory závěrům pokračovala systematická práce na tom, aby systematicky byl vrážen mezi organizace klín. Samo vedení strany usilovalo o to, aby všechny vlivná místa byla obsazena separatisty, kteří postupovali v duchu tajného plánu. Zpočátku se tito lidé vydávali za centralisty, avšak poznenáhlu, v malých dávkách se pokoušeli dělníkům kázat myšlenku „národní samostatnosti“ odborů. Přitom soudruzi, o nichž bylo známo, že jsou stoupenci centralismu, byli postupně odsouváni stranou. Ve všech stranických institucích nezůstali staří soudruzi, ale lidé, kteří teprve do strany přišli a jejichž mozek byl ještě zanesen starými měšťáckými nacionalistickými myšlenkami. Tak se v dělnickém hnutí začalo pevně usazovat přesvědčení, že Tusar a Vaněk přišli do Brna s určitou misí...³⁰

Samotná resoluce, jež uzavřela jednání konference centralistů, klade důraz na mezinárodní spolupráci, čímž se nijak neliší od postojů separatistů, současně však odmítá pro odborové hnutí jakoukoli jinou motivaci, než je motivace hospodářská. A protože *dělníci vidí, jak se podnikatelé stále pevněji spojují bez ohledu na národnost, ano často bez ohledu na hranice států*³¹, závěrečné usnesení odmítá jakékoli jiné kritérium pro odborové hnutí, než je kritérium hospodářské, tedy kritérium nadnárodní. Stojí zde: *V praktickém postupu... nezbytně nutná jest dělba práce mezi organizací odborovou a politickou. Mají-li oba směry proletářské akce míti možnost k účinné a úspěšné práci, není přípustno, aby některému z nich omezována naprostá jich suverénnost v rozhodování a upravování svých akcí. Zvláště odborový boj nesnese poručníkování, protože jest určen výhradně hospodářskými potřebami proletariátu, jimž slouží a poměry mezi podnikateli. Každá odborová organizace řídící se v upravování svých záležitostí jinými ohledy, ztrácí schopnost, pohyblivost a pohotovost k boji. ... Proti koncentraci kapitálu stavíme koncentraci svých sil, proti koncentraci vyděračů koncentraci vydíraných, proti koncentrování vyděračské brutálnosti koncentraci proletářské obětavosti a nadšení... Pro boj o zlepšení životních, mzdových a pracovních podmínek i pro agitaci v říši, měšťáckými nacionalistickými spory rozeštvané, je jednotná odborová organizace životní potřebou.*³²

V úvodním vystoupení 3. dubna 1910 poslanec říšské rady Antonín Němec na souběžné zemské odborové konferenci separatistů uvedl, že jim centralisté vytýkají, že *opustili marxism*. Ostatně tu výtku lze nepřímou vyčíst i z předchozí citace. Němec na to namítl, *když Marx prohlásil: „Proletáři, všech zemí spojte se,“ neměl na mysli vídeňskou odborovou komisi, nýbrž*

30 ArbeiterZeitung, Vídeň, 5. dubna 1910, strana 7

31 Z projevu předáka Jury - ArbeiterZeitung, Vídeň, 5. dubna 1910, strana 7

32 Rovnost, Brno, 7. dubna 1910, strana 2

sorganisování proletariátu, aby samostatně, bez cizí pomoci dovedl hájit svá práva. Když první říšští poslanci vstoupili do říšské rady, učinili prohlášení, že se neklaníme starým pergamenům, ale že se na základě demokratickém a socialistickém domáháme svéprávnosti českého lidu. Tehdy vypukla ohromná bouře proti nám, ale dnes ti měšťáci, kteří proti nám bouřili, chodí k nám, abychom jim pomohli zhostit se vlasteneckých frází a konat pozitivní politiku. Proč to uvádím? Na důkaz, že jsme marxism neopustili... Politicky jsme se v rámci Internacionály rakouské osamostatnili jako soudruzi ostatních národností. Ze strany jednotné stala se strana sjednocená, sjednocená v Internacionále. To bylo v roce 1897 uznáno sjezdem všech socialistů sociálně demokratických v Rakousku... Nemáme dnes rakouskou sociální demokracii, ale máme sociálně demokratickou Internacionálu v Rakousku.³³

Tak, jak se decentralizoval rakouská sociální demokracie, bylo podle Němce žádoucí, aby se decentralizovaly i sociálně demokratické odbory. Nešlo mu o jednotné odbory, ale o odbory sjednocené společnou myšlenkou, odbory, které stejně jako sociální demokracie respektují vnitřní skladbu rakouské monarchie z hlediska národnostního.

Ve skutečnosti tu šlo o starý spor, který v obecnější rovině vedli se svými protivníky už v roce 1848 Palacký a Havlíček, naposledy Palacký ve svém pojednání „Idea státu rakouského“. Pokud má v rámci Rakouska, o němž František Soukup v předvečer brněnského sjezdu sociální demokracie v roce 1899 napsal do Práva lidu, že je malou Evropou, cokoli působící napříč zemí, muselo by být uspořádáno jako společenství zastoupených národů, a ne jako jednotná organizace, neberoucí ohled na vnitřní národní složení a řídící se jen základní jednotící ideou. V zásadě zájmy hospodářské rakouských dělníků bez ohledu na národnost byly srovnatelné až totožné. Přesto v jednotlivých případech národní hlediska mohlo a nepochybně sehrávalo důležitou roli. Zejména v otázkách vzdělávání, které je jednou z podmínek zlepšování podmínek k práci vůbec.

Interpretovat proto úsilí českých sociálních demokratů národnostně oddělovat i odborové hnutí jako šovinismus či nacionalistickou zaslepenost nebylo na místě. Byl to jen výraz nepochopení toho, o čem byli Češi, mělo-li by být Rakousko zachováno, už v roce 1848.

Spor o národní charakter sociálně demokratických odborů neskončil velikonočním usnesením zastupitelstva Československé strany sociálně demokratické dělnické, ale přenesl se dokonce, jak je zřejmé již z dopisu německé sociální demokracie v Rakousku z roku 1914, adresovaného neuskutečněnému letnímu kongresu Socialistické internacionály ve Vídni, na

33 Rovnost, Brno, 5. dubna 1910, strana 2

mezinárodní úroveň. Stal se předmětem rokování kongresu v Kodani, který se tu konal od 28. srpna do 4. září a který se otázkou odborového hnutí zabýval. Ostatně i dopis německých sociálních demokratů z roku 1914 se na kodaňský kongres odvolává.

Existenci národní otázky v rakouském sociálně demokratickém hnutí a vůbec ve střední a východní Evropě vysvětluje vídeňský list sociální demokracie ArbeiterZeitung ve svém redakčním úvodníku, jímž 4. září 1910 vyhodnocuje dílčí závěry kodaňského kongresu:

Na Západě je třídní boj veden ve velkých národních státech; zde má být veden v zemích, kde jsou různé národy podrobeny té samé státní moci. Tam buržoasní revoluce odstranily národu cizí nadvládu, překonaly národnostní roztržičství a proletariát svůj třídní boj mohl vést v rámci národa; zde naopak jej má vést uprostřed národnostního hemžení, jemuž teprve revoluce v budoucnu má dodat pravidla vzájemného soužití. Čím silněji socialismus proniká ze Západu na Východ, tím živější je ten problém, zda bude moci být udržena mezinárodní jednota třídního boje proletariátu ve světě mezi sebou bojujícími národy. Dnes je to v Rakousku náš problém. Zítřka to bude problémem Maďarska, Ruska a balkánských národů...³⁴

Konflikt mezi separatisty a centralisty v Rakousku na kongresu vyvrcholil. Čeští sociální demokraté odmítli považovat za součást své delegace delegáty nominované říšskou odborovou centrálou ve Vídni a uznali jen ty delegáty odborů, které na kongres vyslala pražská odborová ústředna. Vzhledem k tomu, že česká sociální demokracie byla považována jako politická organizace za samostatnou sekci Internacionály, měli k tomu jistý prostor, ačkoli co se týkalo odborového hnutí, Internacionála se držela klíče zemského, a ne klíče národního. Tudíž delegace odborářů, vyslaná pražskou ústřednou byla z pohledu kongresu nelegitimní. Vídeňský ArbeiterZeitung ve své redakčním úvodníku 31. srpna 1910 dokonce, když o sporu zpravoval své čtenáře, v úvodu nepřímou zpochybnil i skutečnost, že česká sociální demokracie je v Internacionále považována za samostatnou sekci, a ne jako součást celorakouské sociální demokracie. Redakce listu uvedla příklad Poláků. Protože v té době bylo Polsko součástí tří evropských mocností, Ruska, Rakouska a Německa a protože Internacionála odmítala přijmout skutečnost, že je Polsko podrobena cizí nadvládě, pro sociální demokraty z polských území jako kritérium namísto zemského užila kritérium národnostní. *Socialistické strany těchto tří států, kde žije polský národ, vnímá Internacionála jako jeden národ, Poláky.*³⁵ Ten důvod kromě solidarity s Poláky byl i praktický. Na rozdíl od

34 ArbeiterZeitung, Vídeň, 4. září 1910, strana 1

35 ArbeiterZeitung, Vídeň, 31. srpna 1910, strana 1

jiných sekcí Internacionály, jež jsou založeny na zemském principu, by tak Poláci měli dohromady, protože pocházeli ze tří států, také tři rozdílné hlasy. Nepřímo je tu obsažena výtka českým sociálním demokratům, kteří si toto zvláštní postavení v minulosti vymohli, a nyní se pokoušejí téhož dosáhnout i pro své odborové organizace. *Podle ... české teorie by byly mezinárodní ústřední svazy v Rakousku, ačkoli vysílají také české delegáty, z Internacionály vyloučeny a jen pražská odborová komise by byla potom oprávněna k zastupování na mezinárodním kongresu, tedy ta komise, která Internacionálou není vůbec uznána. Jaké to přečeňování! Jak vidno, čeští soudruzi zamýšlejí své slavné rozlišování mezi „dobrymi“ a „špatnými“ Čechy zatáhnout i na půdu Internacionály, ale neměli při tom štěstí. Byro dnes rozhodlo, že uznává za plnohodnotné kongresové delegáty české centralisty a vyslovilo se pro jejich členství v české sekci. Před Čechy nyní stojí volba, buď uznat centralisty za plnohodnotné členy své sekce, nebo je prohlásit za samostatnou podsekcii svého národa – což by bezmála znamenalo rozštěpení české strany. Tak daleko to přivedli čeští soudruzi se svým osobním bojem proti centralistům, že svoji vlastní českou stranu takřka přivedli k rozštěpu. ... Ukázalo se dnes, že v posuzování zásadních otázek... celá Internacionála zůstává jednotná a že se všechen mezinárodní socialismus přihlašuje a požaduje jednotu odborového hnutí v každém jednotlivém státě, přesahující jakékoli národnostní vymezení.³⁶*

V debatě komise kongresu, zabývající se odborovými otázkami a diskutující nad připravovanou resolucí, vyzývající ke sjednocení odborového hnutí, uvedl český sociální demokrat, že není možné, aby české odborové hnutí, zejména pak jeho finanční fondy, spravovali členové jiné politické strany. Tu měl na mysli sociální demokracii německých Rakušanů. *Nemůžeme... trpět, aby naše fondy byly spravovány příslušníky jiné strany. Spor tkví pouze v rozdílném náhledu na formu odborové organizace, avšak zde nejde o formu, ale o ducha, a duch našich odborů vzdor všem výhrůžkám je sociálně demokratický.³⁷*

Na to Tusarovi odpověděl Otto Bauer³⁸: *Tusar říká, že ne forma, ale duch je určující. Považuji formu také za velice důležitou. Na ní závisí bo-*

36 ArbeiterZeitung, Vídeň, 31. srpna 1910, strana 2

37 ArbeiterZeitung, Vídeň, 31. srpna 1910, strana 3

38 Otto Bauer byl významným rakouským sociálním demokratem, podobně jako Karl Renner se zabýval otázkou národní emancipace a byl významným teoretikem austromarxismu. Po roce 1918 se stal horlivým stoupence spojení Rakouska s Německem s odůvodněním, že samo Rakousko v sobě nenajde cestu k socialismu. Podobně jako Karl Renner vítal v roce 1938 připojení Rakouska k německé říši.

jeschopnost odborů a spolu s ní souvisí i životní úroveň dělnické třídy, co nás nemůže nechat lhostejnými, mávající velkými gesty. Nepochybně duch je důležitější. Avšak jakému duchu odpovídá tento spor? Pochází z hnutí, které internacionalismus interpretuje jako dokonalou nacionální výlučnost! Odvolávat se na nezbytnost vztahů mezi českou stranou a odbory naráží na náš nesouhlas proto, že sociální demokracie v Rakousku je všezahrnující stranou a národní strany mají představovat jen členy této celkové strany. Jistě, každý z členů požívá autonomii, avšak to je i základní význam mezinárodního jednotného odborového hnutí, že má být protiváhou vůči národnímu členění strany. Jestliže se politicky tu a tam vzájemně rozcházíme, je potřeba, abychom se v rámci hospodářského boje potkávali.³⁹

Zastánci centralistického pojetí odborových sdružení argumentovali především poukazem na to, že *dělnictvo pracuje v různých továrnách, jsouc pohyblivým živlem. Zakládání národnostních odborových organizací rozdělila ... by se továrna na 8 skupin a kapitalisté ...by triumfovali nad dělnictvem.⁴⁰*

Technicky vzato měli zastánci odborového centralismu pravdu. Členění odborového hnutí v Rakousku, i když Internacionála již vzala za své, že rakouské politické uskupení, tedy sociálně demokratická strana je národnostně organizačně oddělena, dokonce jak rakouská, tak i československá sociální demokracie jsou samostatnými sekcemi Socialistické Internacionály, ale u odborového hnutí většina Internacionály bez ohledu na národnostní otázku trvala v případě Rakouska na jednotné organizaci. Čeští sociální demokraté –separatisté uváděli dva argumenty. Jednak v duchu mezinárodní solidarity přece nic nebrání národnostně uspořádaným odborovým organizacím se vzájemně solidarizovat a své kroky vůči zaměstnavatelům koordinovat, jednak postavení českých dělníků, zejména v oblastech s většinovým německým zastoupením a s většinovým německým osazenstvem v továrnách se vyznačuje výrazně horšími pracovními a mzdovými podmínkami, tudíž úsilí o nápravu vyžaduje zvláštní péči.

Zarputilost českých sociálních demokratů vysvětloval na kongresu, v komisi věnující se odborovým otázkám český sociální demokrat a říšský poslanec Antonín Němec:

U nás v Rakousku sídlí mnoho národů a vývoj vedl k tomu, že strana během doby se přizpůsobila národnostnímu rozčlenění... Avšak v odborovém hnutí nemáme totéž vedení a proto jsme se vždycky snažili o to, abychom měli pod jednotným vedením politické i odborové organizace...

39 ArbeiterZeitung, Vídeň, 31. srpna 1910, strana 3,4

40 Rovnost, Brno, 31. srpna 1910, strana 1

Rakouská odborová komise byla založena v roce 1893. Nevyhovovaly nikdy přáním české sociální demokracie, a proto jsme založili v roce 1896 a 1897 v Praze zvláštní českou odborovou komisi, která svorně pracovala vedle vídeňské odborové komise po celá léta a odborová komise ve Vídni roku 1900 výslovně uznala, že česká odborová komise vykonala v celém rozsahu plně svou povinnost. Na mezinárodním odborovém kongresu v Amsterdamu bylo této české odborové komisi vzato právo zastoupení a v Rakousku se hnalo všechno z Vídně do stále tužší a tužší centralizace... Ale jest možno, aby velká politická strana, jako je česká, mohla existovat, když je rozdělena ve dvě části, na část politického hnutí a na část hnutí odborového? ...usnesli jsme se, že ...činnost bude tím úspěšnější, čím více bude strana s odborovým hnutím pracovat společně... Němečtí soudruzi nemohou uvést jediný případ, kde bychom ve stávce anebo v jiném odborovém hnutí nebyli vykonali plně svou povinnost vůči německým soudruhům... Představte si naši situaci: Politická organizace nemá žádných prostředků. Žádná politická organizace kromě německé nemá v dohledné době naděje, že dosáhne finanční páteře z vlastních sil. Ale odborová organizace, která měla tuto páteř tvořit, nemůžeme my Čechové připoutat, protože je roztržena a odvislá. Zde musí němečtí soudruzi vzít ohled na potřeby českých sociálních demokratů.⁴¹

Jak je zřejmé – zdánlivě národnostní spor, který jako národnostní byl i mezinárodní sociálně demokratické veřejnosti předkládán, byl ve skutečnosti sporem o finanční prostředky, jimiž odborové organizace v té době vládly. Sociální demokracie jako taková žádné příjmy neměla. V té době nebyla ani činnost poslanců honorována. Sněmovny jim vyplácely pouze náhrady spojené s výkonem poslancecké funkce, avšak stálý plat, jakým se honosí dnešní poslanci, byl velkou neznámou. Politické strany proto musely, aby ekonomicky přežily, podnikat. Vlastnily vydavatelské a nakladatelské domy. Jimi vydávané stranické listy a publikace nejen zaplatily náklady spojené s vydáváním, ale do určité míry představovaly i finanční podporu pro stranický život. Vzhledem k tomu, že strany se vyznačovaly masovým členstvím, odbyt novin a publikací měl do určité míry zajištěnou poptávku a jejich tisk se tak pohyboval nad hranicí rentability. Sociální demokracie vedle toho podnikala prostřednictvím spotřebitelských družstev a družstevních záložen. I o jejich kontrolu se v té době mezi českými a německými sociálními demokraty v Čechách vedl spor. Obě strany si totiž musely být vědomy jejich hospodářského významu i pro vlastní stranický život. Stejnou roli tu samozřejmě sehrávaly i odborové organizace a jejich fondy, sloužící především k podpoře stávkujících dělníků. Ačkoli nelze sociální demokra-

41 Rovnost, Brno, 1. září 1910, strana 2

cii, politickou stranu podezřívát, že by usilovala se na těchto finančních prostředcích přizívat, respektovala jejich prvotní účel, představovaly přesto jisté její zajištění. Proto ten spor byl tak zarytý a zařatý, proto se nutně musel přenést i na mezinárodní úroveň, kde čeští sociální demokraté nakonec za pravdu nedostali.

Návrh Antonína Němce, aby se vytvořily *organizace, které by odpovídaly zájmům všech a které by umožnily volný vývoj všech národností*⁴², byl oslyšen. Pokud vnést národnostní hledisko – tak přirozené pro mnohonárodnostní společenství lidí žijících v Rakousku, na mezinárodním fóru, navíc fóru ctících svůj internacionalismus a mezinárodní solidaritu, muselo narazit na zdvořilý nezájem. Ve skutečnosti však šlo o vzájemně neporozumění si. Ač rakouští sociální demokraté ctili v zásadě princip mezinárodní solidarity, nepodceňovali, zejména pak sociální demokraté menšinových národů, mezi nimi samozřejmě nejaktivnější Češi, i otázku národnostní v duchu vzájemné rovnosti. Jestliže František Soukup do Práva lidu v předvečer sjezdu sociální demokracie v Brně, majícího řešit otázku národností, napsal, že Rakousko je Evropa v malém, vytvořil ve skutečnost předobraz budoucí sjednocující se Evropy na zásadě vzájemné rovnosti z hlediska jednotlivých členských národů. O totéž usilovali i sami sociální demokraté na zářijovém sjezdu roku 1899. Touže myšlenkou se zanašeli čeští sociální demokraté i v letech pozdějších. Na tom, jak zdůraznil Antonín Němec na Kodaňském kongresu, nemůže nic změnit ani rezoluce kongresu. *Nestane-li se to, pak žádné rezoluce nic nepomohou, pak se také nedá docílit jednotný postup strany a odborového hnutí...*⁴³

Vzdor obecně vyjadřovanému nepochopení pro národnostní snahy českých sociálních demokratů a jejich lpění na členění odborů v Rakousku podle národnostního hlediska určité pochopení zaznělo ze strany polského delegáta Karskiho. Rovnost uvádí, že *v rakouských poměrech se vyzná jen, kdo je rodilý Rakušan, a on že musí být Rakušanem aspoň v sedmi generacích. Nelze proto zde vynášeti verdikty o rakouských věcích; my můžeme přijati jen všeobecné zásady a uznati dobrou vůli Čechů.*⁴⁴

Byl to ale hlas volající na poušti. Před závěrečným hlasováním, které skončilo drtivou prohrou české delegace, i když se na poslední chvíli pokusil Antonín Němec zformulovat vlastní návrh rezoluce. I ta byla odmítnuta. Němec v návrhu zejména zdůraznil, že *emancipační boj proletariátu... vyžaduje, aby jednota dělnictva každé národnosti byla podkladem mezinárod-*

42 Rovnost, Brno, 1. září 1910, strana 2

43 Rovnost, Brno, 1. září 1910, strana 2

44 Rovnost, Brno, 2. září 1910, strana 1

ni solidarity dělnictva všech národností. Každý pokus tuto jednotu dělnictva některé národnosti tříštiti nebo rušiti odporuje základním zásadám socialistické internacionály...

I když v obecné rovině by mu bývali teoretici otázky národnostní uvnitř sociální demokracie, jako byl kupříkladu Rakušan Karl Renner, kongres Němcovy věty odmítl. K vlastní škodě. Němec, možná mimoděk, tu formuloval dialektiku národních a nadnárodních zájmů a zejména pak národních identity a identity evropské, jak je třeba je chápat v rámci Evropské unie. Nelze vedle sebe klást národní zájmy a zájmy nadnárodní, stejně jako nelze vedle sebe klást národní a evropskou identitu ve smyslu sdílení obecných evropských hodnot založených na svobodě, rovnosti a solidaritě, a už vůbec ne je chápat jako vzájemné protivy. Evropská identita, pokud nevyrostá z jednotlivých národních identit tím, že je jejich organickou součástí nemůže být nic jiného než neživotný, akademický konstrukt. Stejně tak je to i s národními zájmy a zájmy nadnárodními. Pokud se nadnárodní zájem, zde mezinárodní solidarita dělníků, v Unii vzájemná solidarita evropských národů, nestane organickou součástí jednotlivých národních zájmů, pak takto odtržený a odcizený nadnárodní zájem nelze interpretovat jinak než jako snahu o vnější útlak. Je na politických reprezentacích jednotlivých členských národů, do jaké míry jsou schopny najít vyváženost mezi národními zájmy a zájmem, deklarovaným jako zájem společný celému společenství. Je to samozřejmě otázky vymezení národního zájmu, vymezení i zájmu nadnárodního. Nepochybně bude národním zájmem každého členského státu, aby Evropa žila v míru, aby členské státy byly důsledně demokratické a vzájemně se respektovaly jako rovní mezi rovnými, aby občanům jednotlivých členských států byly zaručeny občanské svobody, protože svobodami jsou jen tehdy, je-li respektována i jejich nedělitelnost. Nesvoboda druhého je i mou nesvobodou, tudíž je v mém zájmu usilovat o to, aby i můj bližní byl vyvážen z útlatku a těšil ze stejné svobody, z níž se těším i já.

Kodaňský kongres měl nakonec i dokácí dozvuky. Čeští sociální demokraté svolali do Prahy na neděli 25. září 1910 své zastupitelstvo, na němž se hodlali poradit, jaký postoj zaujmou k resoluci kongresu, vyzývající je, aby přistoupili ke sjednocení odborových organizací v rámci Rakouska a upustili od jejich členění podle národnostního principu, vzdor tomu, že rakouská i československá sociální demokracie, dvě nejvýznamnější sociální demokracie v Rakousku vůbec tvoří samostatné sekce Socialistické internacionály. Zastupitelstvo usnesení kongresu zdvořile odmítlo, aniž by zpochybnilo nezbytnost mezinárodní solidarity. Protože soudruzi byli již mezi sebou, mluvili poněkud otevřeněji, než si mohli dovolit v Kodani. Hlavní slovo měl František Soukup, který zastupitelstvu vyložil, jak se věci v Kodani měly:

Pravé příčiny uvedli ... proti nám Bauer a Adler, kteří řekli, že centralistická forma organizační u odborů má být hrází proti české sociální demokracii na poli politickém. A o to ve skutečnosti hlavně německým soudruhům v Rakousku se jedná, aby vliv silné české sociálně-demokratické strany nemohl se uplatnit v celkové politice říšské a nesporný primát aby náležel jim.⁴⁵

Na Soukupa navázal Antonín Němec:

Stojíme před ústavními změnami v Rakousku a chceme být při nich činitelem, s nímž bude nutno počítati. Nejsme žádnými separatisty a přejeme si míru a dohody, ale pouze takové, abychom zůstali i při něm volni a svobodni ve svém vývoji... My nikomu nevyhrožujeme, ani nikoho nekačeřujeme, ale prohlásí-li němečtí soudruzi, že nemohou s námi jednati na onom podkladě, který jest jediným možným, pak prohlašujeme my dnes, že nemůžeme upustiti od svého stanoviska. Nemáme chuti spáchat sebevraždu, k tomu máme příliš mnoho životnosti v sobě...⁴⁶

Rokem 1910 spor o nárok českých sociálních demokratů, zda mají či nemají právo samostatně si organizovat odbory, zda by neměli respektovat většinovou vůli, vyjádřenou kodaňským kongresem, že odbory jsou otázkou nadnárodní, tedy v případě Rakouska otázkou zemskou, nekončil. Trval v podstatě až do vypuknutí první světové války. A po válce už ztratil zcela na významu. Nicméně diskuse, která se v souvislosti se sporem vedla v průběhu zmíněných let, umožnila rakouským sociálním demokratům pregnantně formulovat problematiku otázky národnostní a východiska z možných národnostních slepých uliček. Nikdo ze sporných stran nezpochybnil důležitost národní emancipace v duchu rovnoprávnosti jednotlivých národů a současně nezbytnost nadnárodní či mezinárodní spolupráce nad otázkami jednotlivé národy spojující. Obě strany si byly vědomy, že otázky společného zájmu jsou otázkami, které se současně musejí nacházet v souladu se zájmy národními, byť se tento soulad může vyznačovat určitým dialektickým protikladem. Přesto lze velmi těžko mluvit o jakési nadnárodní identitě jako výrazu společného usilování na podkladě vzájemného respektu a rovnosti, jestliže tato identita nenachází svůj zdroj a kořeny v jednotlivých identitách národních. Karl Renner uveřejnil 3. prosince 1913 ve vídeňském deníku ArbeiterZeitung úvahu, v níž vysvětluje, proč lze propojit národní autonomii s mezinárodním společenstvím. Fiktivním čtenářem je mu „starý dobrý sociální demokrat“, který si hlavu těmito otázkami příliš nezatežuje, stará se o družstevní a odborářské záležitosti, a přesto ho vyvádí z konceptu vědomí,

45 Rovnost, Brno, 27. září 1910, strana 2

46 Rovnost, Brno, 27. září 1910, strana 2

že čeští separatisté měli kvůli národní autonomii rozbít své odbory a svá družstva. Ptá se: *Má být opravdu vše od sebe odděleno podle národnosti? Kde potom zůstává jednota hnutí?* Na řečnickou otázku si Karl Renner odpovídá podobenstvím:

Šest dní křesťané pracují spolu anebo vedle sebe, aniž by mezi sebou hledali rozdíly. Sedmého dne se vydají na mši a tu se od sebe náhle oddělují: Jeden jde na mši katolickou, druhý na mši luteránskou a třetí se vydá do kalvínského kostela. Šest dní trvá společenství a sedmý den nadchází oddělování se. Společenství vzniká v dílně a na trhu, u stolu a ve hře, odtržení při mši. Ve všech pozemských otázkách tvoří jediné společenství, v otázkách nadpozemských se rozcházejí do tří společenství, do tří církví, katolické, luteránské a kalvínské. Každé z těchto tří náboženských společenství má své vlastní orgány, svoji na míru šitou organizaci.

Všichni křesťané, o nichž tu mluvíme, jsou zbožní a jejich náboženství je jejich soukromou záležitostí. Dokud se náboženská společenství omezují pouze na věci nadpozemské, ctí je každý sociální demokrat.

Z podobenství o křesťanech různých denominací vyplývá Rennerem zamlčený předpoklad, že tvoří ve všední den společenství, v rámci něhož je spojuje společný pracovní zájem, především proto, že se vzájemně respektují ve své jinakosti jako křesťané vyznávající každý jinou podobu víry a že se tak chovají vůči sobě navzájem jako rovnocenné a rovnoprávné bytosti. Stejně jako náboženská svoboda je podmínkou pro vznik životaschopného lidského společenství, podobně se to má i s národy. I jejich svobodný a rovnoprávný rozvoj je nezbytnou podmínkou pro zrod a rozvoj nadnárodního společenství, zaměřeného na naplnění společných zájmů.

Papež Jan Pavel II. Byl toho názoru, že náboženská svoboda je základem všech svobod, tedy i svobod občanských. V zásadě měl pravdu, jestliže promyslíme, jak svobodu definují obě rozhodující evropská hnutí, křesťanství a sociální demokraté.

Křesťanství demokraté se opírají přesvědčení, že člověk je stvořen k obrazu božímu, z čehož vyplývá nedotknutelnost v jeho důstojnosti. *Důstojnost všech lidí je rovná, nezávislá na pohlaví, barvě kůže, národnosti, stáří, na náboženském a politickém přesvědčení, na snížených schopnostech, zdraví a výkonnosti, na úspěchu či neúspěchu, na soudu druhých...*⁴⁷ A z důstojnosti podle jejich přesvědčení plyne jeho právo na svobodný rozvoj a současně i jeho povinnost brát ohled na své bližní. Ve stručnosti tak vymezují pojetí svobody chápané jako odpovědná svoboda. Zmínky

47 Diskussions – Impuls „Identität der CDU“, Kapitel 1: Wirchristlichen-Demokraten, Berlin 2006

o ní najdeme v kázáních evangelického kazatele a českého buditele Jána Kollára⁴⁸, v kázáních jeho současníka německého „dělnického“ biskupa Johanna Kettelera⁴⁹.

Sociální demokraté křesťanský obraz člověka považují za jeden ze zdrojů, ne však jediný, svobodné podstaty člověka, i když rovněž nezpochybňují nedotknutelnost člověka v jeho důstojnosti. *Svoboda, spravedlnost a solidarita jsou rovnocenné a vzájemně se podmiňující základní hodnoty sociální demokracie. Svě duchovní kořeny nacházejí v křesťanském obrazu člověka, v humanismu, v osvícenství a ve zkušenostech dělnického hnutí...*

48 *Bůh stvořil člověka k obrazu svému, k obrazu božímu stvořil jej ...; pánem ho učinil nad dílem rukou svých a položil pod nohy jeho i zvěř polní, i ptactvo nebeské. On ho okrášlil nejzpůsobnějším tělem mezi všemi tvory, obdaroval ho rozumem, vůlí svobodnou, svědomím, duší nesmrtelnou: a to ne jednoho, ale každého od krále po žebráka, od mudrce do sprostného křesťana. ...*

My jsme jako lidé všichni rovni, jednoho otce, jeden původ i jeden cíl máme; my všichni máme jednu bytnost a podstatu, tedy jednu hodnotu a důstojnost. Stav, trůn, berla, zlato, stříbro, anebo pastýřská hůl, chudoba, nízkost, chalupa – toto všechno právě tak nepřínáleží ku podstatě člověka jako pleva k zrnku, jako listí ku stromu, které i vítr rozchvátati může, a předce zrno zrnem, strom stromem, člověk člověkem zůstane. To všechno můžeš člověkovi odebrati a zničiti a ještě bude podobný Bohu a bratr anjelův. Ale vezmi mu svobodu, již není člověkem, ale polním živočichem, byťby si jeho tělo i do nejdražšího kmentu a šarlatu oblekl. (Ján Kollár, Nedělní kázně, díl II, Buda 1844)

49 *Každý zákon, který bůh nebo někdo mimo člověka, vlastně každý zákon, který přichází zvenčí, pro něho žádný zákon nepředstavuje, ale jen násilí a neoprávněný rozkaz. Zákonem je mu jen to, co si dal sám sobě, co z vlastní svobodné vůle přijal. Být svobodný pro něho znamená jen ten stav, kdy je každý povinen jednat pouze na základě vlastní vůle, kdy se každý se vším, co je pro lidstvo opravdové, dobré a jako spravedlivé poznáno, může dostávat do křížku tak dlouho, dokud tak nepotvrdí sám sebe...*

I křesťanství usiluje o to, aby se člověk osvobodil až do nejhlubšího nitra a přikládá morální hodnotu jen takovým jednáním, které vzešla ze svobodného sebeurčení. Uznává však mimo člověka i ono objektivně pravdivé, dobré a krásné, jež si každý musí osvojit, pokud chce dosáhnout svého sebeurčení. (Wilhelm Emmanuel von Ketteler, Predigten, Zweiter Band, Mainz, Verlag von Franz Kirchheim, 1878, strana 159)

Lidé se rodí jako bytosti nadané rozumem, schopné svobody a odpovědnosti, se stejnými právy a stejnými povinnostmi. Stejná důstojnost a stejná svoboda všech lidí vytvářejí výchozí bod a cíl všeho našeho politického jednání...⁵⁰

Je tedy zřejmé, že klíčovou hodnotou je důstojnost člověka a její nedotknutelnost. Rozumí se tím, že je nepřipustné člověka ponižovat, nutit ho násilím k něčemu, co je v rozporu s jeho svědomím, vírou či životním přesvědčením. Nelze proto nutit člověka násilím ani k určité víře, jestliže ji vnitřně odmítá sdílet, protože se tak dostáváme do rozporu s jeho nedotknutelností v jeho důstojnosti, jež je nadřazena jakémukoli vyznání či víře; nelze z těchto důvodů člověka násilím nutit ani k určitému politickému přesvědčení, ani ke konkrétní přichylnosti k určitému národnímu společenství, naopak je nezbytné jej respektovat v jeho svobodné volbě, ať už se jedná o víru, politické přesvědčení anebo přichylnost k určitému národnímu společenství.

To, co platí pro jednotlivce, platí i pro celá společenství, tedy i pro národní společenství. Z jednoduchého důvodu. Člověka lze ponižít v jeho důstojnosti nejen jako jednotlivce, ale i jako člena určitého společenství, národní v tom nevyjímaje.

V témže duchu uzavírá i Karl Renner svoji úvahu o provázanosti národních a mezinárodních zájmech:

Národní autonomie je vymezena požehnanou nezbytností mezinárodního společenství. V neděli se v našem příkladu křesťané rozcházejí do rozličných kostelů, avšak na neděli navazuje šest dalších dnů společné práce. Národní život je jen kus našeho života, jako je den částí týdne, ve všech jeho ostatních částech nejsme my Němci nastaveni proti Čechům, ale stáváme se tvořivými a trpícími lidmi vedle lidí.

Hospodářské konání, všechna sociální nouze, všechno politické usilování je pro Němce i Čechy společné. ...

Pohled'te jen na obec! Není tu kanalizace – a smrdí to Čechům a Němcům odlišně? Špatné byty – štěnice národnosti nerozlišují. Žádné nemocnice – dláždění je tvrdým ložem jak pro Němce, tak i pro Čechy! Žádná střechy nad hlavou – silniční příkop představuje mezinárodní noclehárnu pro sociálně vyloučené a opuštěné.

Jdeme na venkov! Bezprávné je veškeré dělnictvo, české i německé! Zemský sněm má zřídit školy, nemocnice, blázince – zůstává je ale dlužen Čechům i Němcům! Vyražme do říše! Zůstává dlužna vašim stařečkům zajištění ve stáří, dětem dětské zaopatření, ženám ochranu v šestinedělí a vám

50 Leitsätze auf dem Weg zum neuen Grundsatzprogramm der SPD, Die Grundwerte der Sozialen Demokratie, Berlin 2006

samotným ty nejprimitivnější zákony o bezpečnosti práce, a to oběma dělnictvům, českému i německému! Za to ale vaše syny povolává z domova do pole, vaše halíře ze slavníku zdaňuje, za to konfiskuje vaše zaručené svobody – a to všechno bez ohledu na národnost.⁵¹

Z obecného, teoretického hlediska měl Karl Renner pravdu, pokud měl na mysli kupříkladu sociální práva, hlavní předmět činnosti odborových organizací. Jejich nedostatečné naplňování museli pociťovat čeští i němečtí dělníci stejně úkorně, bez ohledu na to, které národnosti byli. Hledisko národnostní, jež uplatňovali v té době sociální demokraté čeští nejen v oblasti politického působení, ale i u odborového hnutí, muselo proto zaznívat poněkud falešným tónem. Bída, nouze a sociální nespravedlnost přece nemají národnost. Jestliže bylo možné i tehdy připustit, že politika se děje skrze politicky emancipované národní společenství, že základním stavebním kamenem dobré, demokratické politiky je národní společenství, nacházející se v rovnoprávném postavení vůči ostatním národům, pak otázky sociální, jakoby překračovaly horizont národa a stávaly se otázkami nadnárodními. Dosavadní zkušenost sociálních demokratů tomu navíc nasvědčovala. Sotva by si bývali dovedli představit, že se jim bylo podařilo prosadit osmihodinovou pracovní dobu, zákaz práce dětí, kdyby jejich hnutí bývalo nepřekračovalo jednotlivé národní hranice a nepůsobilo současně v rozhodujících evropských zemích. Na druhé straně i sociální požadavky byly součástí politického usilování, neměly tudíž ráz výlučně odborový, ale nabývaly i ráz politický. Čeští sociální demokraté na druhé straně, i když trvali na oddělení odborového hnutí v Rakousku podle národnosti, zdůrazňovali vzájemnou solidaritu sociálních demokratů a na ně napojených odborů bez ohledu na národnost. Nikde v polemice s českými separatisty se kromě víceméně teoretických argumentů, opírajících se o nadnárodní charakter sociálního boje, neuvledli kritici, ač v obecné rovině se právě toho obávali, že by české odbory v některém z konkrétních případů vypověděli německým dělníkům svoji solidaritu. Dá se z toho vyvodit, že v okamžiku, kdy docházelo na lámání chleba, solidarizovaly se obě národnosti se sebou navzájem. Nelze zároveň pominout, že v té době mezi českým a německým národem vládlo v Rakousku značné napětí, jež muselo nepochybně odrážet i do vztahů uvnitř sociálně demokratického hnutí, zejména pak, šlo-li o finanční prostředky, spravované odbory, záložnami či spotřebitelskými družstvy, tedy o prostředky, s nimiž stála a padala nejen činnost odborová, ale i činnost vlastní politické strany. Německé dělnictvo díky bylo rychlejší industrializaci německých oblastí Rakouska (včetně oblastí v Čechách a na Moravě) robustnější a silnější, vzbuzovalo proto u českých sociálních demo-

51 ArbeiterZeitung, Vídeň, 3. prosince 1913, strana 1 a 2

kratů obavu, neosamostatní-li se podstatně slabší české dělnictvo nejen organizačně, ale i finančně, nutně budou tahat za kratší konec. Ostatně zrcadlově nedostatečné vcítění se českých sociálních demokratů do emancipačních snah sudetoněmeckých sociálních demokratů po skončení první světové války v letech 1918 až 1920 a vzájemný rozkol z důvodů národnostních způsobily, že českoslovenští sociální demokraté promarnili jedinečnou příležitost v roce 1920, kdy vyhráli volby a mohli tak nastolit zcela jiné národnostní poměry v zemi, než se nakonec podařilo ustavit.

Polemika, již v roce 1912 na stránkách německého sociálně demokratického týdeníku „Die NeueZeit“ vedl s Antonínem Němcem Karl Kautský, je svými závěry vůči postojům Němcovým, ale ostatním českým „separatistům“ nemilosrdná. Nezabývá se příčinami národnostní nejistoty vládoucí mezi českými politiky vůbec, a tedy i mezi českými sociálními demokraty, způsobované letitým neřešením vzájemných česko-německých vztahů. Přitom sami čeští sociální demokraté představují jediné politické seskupení na české straně rakouské scény, kteří, pokud by se mělo Rakousko federalizovat a zřídit uspořádání, opírající se o rovné postavení zde žijících národů, netrvalí, dokonce odmítají trvat na rozdíl od českých měšťanských stran, na historickém státoprávním uspořádání případně české autonomie.

Karel Kautský se v roce 1912 vrací k článku, jež Antonín Němec uveřejnil v Právu lidu o dva roky před tím, 20. srpna 1910, tedy v době konání Kodaňského sjezdu, na němž otázka českého separatismu byla v souvislosti s odborovým hnutím řešena.

Poslanec Němec⁵², člen Mezinárodní kanceláře našel odvahu napsat (do českého ústředního orgánu Právo lidu 20. srpna 1910)

„Němečtí soudruzi ve Vídni znají jen jedno přikázání: buď se čeští sociální demokraté bezpodmínečně všude a ve všem podřídí a spokojí se s rolí pouhého vykonavatele a nesamostatného hlasujícího materiálu, nebo budou potlačeni a až do samotného vyhlazení zničeni... Příslušnost k velké armádě třídně uvědomělé a sociálně demokratické internacionály proletariátu si český dělník má vykoupit tím, že se vzdá veškeré samostatnosti a mužnosti jako proletář, jako sociální demokrat a jako Čech a vydá se na milost a nemilost německým soudruhům...

A co nám slibují vídeňští soudruzi za bezpodmínečné podřízení se jejich příkazům? Co nás učí dosavadní zkušenost? V hospodářských vztazích nám sice slibují, že se postarají o pozvednutí životních poměrů českých dělníků, ale jen tehdy, pokud tak uznají za vhodné, v každém případě teprve potom, co si nejprve němečtí dělníci sami své poměry uspořádají.

52 Antonín Němec – za první republiky ministr práce.

V politických vztazích požadují, že se podřídíme politickým potřebám Němců, že máme my, příslušníci politicky a kulturně potlačeného národa, vykonávat politiku vládnoucího a kulturně saturovaného národa...

Mohou nám němečtí soudruzi ukázat, která ustanovení Internacionály předepisují, aby dělníci jednoho národa byli zcela a plně závislí na dělnictvu jiného národa, jemu byli povinováni a podřizení? "⁵³

A ptá se, jak je jen možné, aby tak inteligentní a vzdělaný člověk, jakým Antonín Němec v jeho očích byl, psal takovým způsobem? Jak je možné, že se mu jeho čtenáři nevysmáli? Místo aby se zamyslel nad příčinami takového postoje u člověka, jehož znal a vážil si ho pro jeho erudici, naopak další citací expozici své polemiky s českými separatisty stupňuje.

Avšak Právo lidu jde ještě dál. Musí přiznat, že v Kodani nehlasovali velké národy proti národům malým, ale že všichni se stejným způsobem vymezili vůči separatismu. Aby to vysvětlilo, musí tento orgán separatistů vyšroubovat své nacionalistické bláznovství o jeden stupeň výše:

„Odsoudili nás všichni Slované stejně jako Germáni. Nikde nás nemají rádi. Velkým národům jsme revolučním fermentem, trvale je zneklidňujeme. Malé národy předčíme ve vývoji, nestačí nás dohánět, a proto vůči nám vystupují nepřátelsky.“

Tím je vrchol nacionalistického velkého bláznovství a paranoie dosažen. Internacionála jako celek se neobrací proti principu separatismu, ale proti českým dělníkům nebo proti českému národu. A proč? Češi svým revolučním postojem zneklidňují velké národy, Francouze, Angličany, Američany, kteří by tak měli rádi klid a s obavami sledují, jak čeští separatisté podpalují svět. Malé národy na druhé straně, Belgičané, Dánové, neklidně spí ze závisti nad vavříny, na něž čeští separatisté dosáhli.

Člověk neví, jestli se má smát nebo plakat, když pozoruje, jakému nesmyslu je český proletariát vystavován...⁵⁴

Kautský tu zopakuje názor obecně sdílený mezi sociálními demokraty, že *proletáři každé země a každého jednoho národa mají ten největší zájem na tom, aby ostatní země a národy byly tak svobodné a tak samostatné, jak jen to jde*, a hledá důvody, proč z této zásady politika českých sociálně demokratických separatistů vybočuje a dospívá k závěru, že se v otázce národnostní, vlastně klíčové otázky, od níž se odvozuje i mezinárodní solidarita dělnictva, odrodili a sdílejí postoje měšťanských stran.

53 Karl Kautsky, Separatismus, NationalismusundSozialismus, Die Neue-Zeit, 1912, Heft 15, S 520

54 Karl Kautsky, Seeparatismus, NationalismusundSozialismus, Die Neue-Zeit, 1912, Heft 15, S 523

Řečníci a spisovatelé československé sociální demokracie se mohou ke svým postojům propracovat jedině tak, že zcela přijali názory měšťáckého nacionalismu. Všechny jejich argumenty jsou pro každého, kdo se v rakouských záležitostech vyzná, velice důvěrnými věcmi. Svůj původ mají v buržoasním nacionalismu.⁵⁵

Českým separatistům Kautský sice přiznává *velice vyvinutý proletářský cit nebo silnou proletářskou náklonnost*, avšak už pochybuje, zda jsou s to osvobodit se od vlivu buržoasního prostředí, v němž žijí. Připouští, že obdobné odchylky lze najít i v jiných sociálně demokratických hnutích. Uvádí tu kupříkladu anglické socialisty, ochotné přijmout myšlenky politického liberalismu, anebo socialisty francouzské, kteří *jsou hypnotizováni vzpomínkami na velkou revoluci*. Zdůrazňuje, že tu jde o ojedinělý výskyt, o jednotlivce, vybočující z řady, zatímco separatismus český představuje většinový postoj uvnitř české sociální demokracie. A to je podle Kautského velké neštěstí pro český proletariát.

Kautskému otázka národnostní je v zásadě cizí, považuje ji za reziduum maloměšťáckého myšlení. Patrné je to z jeho vymezení sociální demokracie jako takové. V rámci Socialistické internacionály uznává jen ty sociálně demokratické organizace, jež ctí zemský, a ne národnostní princip. Národ pro něho z hlediska dělnického hnutí neznamena vůbec nic.

Nikde v sociální demokracii a rovněž ne v Internacionále není národ jako organizační princip, pokud pod národem rozumíme jazykové společenství. Základ kterékoli socialistické strany, jež je zastoupen v Mezinárodní kanceláři, netvoří společenství jazykové, ale státní nebo přinejmenším společenství územní. Národ jako organizační princip tu slouží v západoevropském smyslu, podle něhož národem se rozumí obyvatelstvo usazené na určitém území...

Organizace podle států je zcela spravedlivá. Předmětem zápasu každé politické strany je politická moc. V každém státě jde o něco nedělitelného, soustředěného v jedné vládě. A tak musí i strana, která usiluje o to ve státě prosadit určité třídní zájmy, se podle toho chovat a soustředit ve svém středu všechny členy této třídy, ve státě se nacházející. Jen tak mohou třída i strana plnohodnotně svoji sílu rozvinout...

Česká stranická organizace na mezinárodních kongresech je jedinou, která nezastupuje určité území, ale určité jazykové společenství. Oficiální protokol ji vede samozřejmě stejně jako každou jinou delegaci jako zastoupení určité země, jako zastoupení Čech. To je ale chyba. Nezastupuje ně-

55 Tamtéž, S 525

*mecká území Čech, zato zahrnuje v sobě mezi jiným i představitele českých organizací z Dolního Rakouska...*⁵⁶

Škoda, že čeští sociální demokraté nepřipomněli Karlu Kautskému jeho trvání na územním principu politického členění sociální demokracie, a ne na národnostním principu v listopadu 1918. Tehdy české politice, tedy i české sociálně demokratické politice, ve vídeňském ArbeiterZeitung vysvětloval, že nemůže po rozpadu Rakouska v říjnu 1918 obnovovat český stát v jeho historických hranicích a nebrat v potaz touhu sudetoněmeckých sociálních demokratů stát se součástí německého Rakouska a jako německé Rakousko se následně připojit k Německu. Argument tu sice zněl třídne politický: Raději se chtěli sudetoněmečtí sociální demokraté stát součástí Německa, v něm se právě rozhořela socialistická revoluce, než aby trávili další léta v buržoasním Československu. Nahrávalo jim v tom i tehdy obecně uplatňované a proklamované právo národů na sebeurčení. Karel Kautský pro národně orientované usilování sudetoněmeckých sociálních demokratů měl více než porozumění. Naopak prorokoval, neustoupí-li česká politika těmto snahám, může mít nakonec její tvrdohlavost fatální důsledky pro celý, nově vznikající československý stát. Sám se tak usvědčil z nedůslednosti. Jednak upřednostnil národnostní hledisko před hlediskem obecně třídním, proč kupříkladu nedoporučil sudetoněmeckým sociálním demokratům, aby se solidarizovali i s českými dělníky, jednak zcela pominul, že obnovený český, potažmo československý stát bez ohledu na národnostní složení sotva může vzniknout jinak než ve svých historických hranicích, hlavně pak z důvodů bezpečnostních.

*...nadcházející mír opět nebude trvale udržitelným mírem, ... staré iredenty jen utlumí, aby vytvořil nové. Evropa dost dlouho vzdychala pod věčnou válečnou hrozbou, která se datuje od roku 1871, kdy v případě Alsaska přednost před právem na sebeurčení dostala historická práva. V tomto případě dokonce i v souladu s jazykovou mapou. Chce česko-slovenský stát v oblasti německého osídlení Čech (Deutschböhmen) vytvořit nové Alsasko? To jejich nenaslouchání děsí. Musí děsit hlavně sociální demokraty, praktikujících politiku přesahující politiku bezprostředního zisku...*⁵⁷

56 Karl Kautsky, Seaparatismus, NationalismusundSozialismus, Die Neue-Zeit, 1912, Heft 15, S 529

57 KAUTSKY, Karl, Der tschechischeStaat, ArbeiterZeitung, 20. listopadu 1918, S 2

Der Andere im Dialog

Helmut Kohlenberger

Daß Denken sich nicht monologisch abschließt, sondern auf andere bezieht, ist "an sich" selbstverständlich. Worum geht es eigentlich? Der Andere – stört. Sokrates stellte seine Mitbürger zu Rede und Antwort um anstehenden Fragen auf den Grund zu gehen. Er wandte sich gegen die schon damals gängige Praxis sophistisch-rhetorischer Beeinflussung¹. Im Entscheidenden geht es ihm um die allem Wissen überlegene "Sorge um die Seele". Diese Forderung eines von äußeren Fragestellungen absehenden Umdenkens wird zum prägenden Moment in der Geschichte des Denkens. Zumal in geschichtlichen Wendezeiten zeigt sich die Notwendigkeit einer Prüfung des als selbstverständlich Geltenden, die zum Gespräch, auch zum Dialog als literarischer Gattung drängt. Boethius' 'consolatio philosophiae' ist das berührende Zeugnis einer imaginären Gesprächssituation in äußerster Bedrängnis, die zum Schlußwort einer Epoche wird. Die spätere Wissensvermittlung im Mittelalter führt zu Abhandlungen in Dialogform, in der der Meister die Schüler behutsam auf den Weg der Einsicht führen will. Gelungene literarische Darstellung wird bei Anselm von Canterbury zum Bild der Stimmigkeit des Gedankengangs. In Petrus Abälards "Dialog eines Philosophen, eines Juden und eines Christen" geht es um die rechte intentio, in der wahre Aussage im Bezug von Tradition und Vernunft erörtert werden sollen². Als scholastische Unterrichtsform hat sich der Dialog selbst aufgelöst. In Form einer "Unterredung" über den freien Willen stellt sich Erasmus von Rotterdam indes gegen Luthers "theologische" Absolutierungen und überläßt dem Leser das letzte Wort in dem zentralen Konflikt um das rechte Wort.

Mit der cartesianischen Selbstsetzung des cogito verblaßt der lebensweltlich verpflichtete und verpflichtende Charakter des Denkens. Das Denken steht im Duktus einer immer engermaschigeren ganz selbstverständlich gewordenen technisch-ökonomischen Selbstobjektivierung, die den Anderen übersieht, weil sie ihn schon vom Denken her vereinnahmt hat. Im "deutschen Idealismus" wird dieses technisch-ökonomische Denken zur (kruden Geschichts-) Legitimation eines "Willens zur Macht"- zur

-
- 1 Sokrates wird selbstredend bei Buber ... bei Lévinas.... (Tot., S. 95) als der entscheidende Kontext und Hintergrund.
 - 2 Die formulierten „scholastischen“ Dialoge sind Frage-Antwort-Schematierungen, die einer Überforderung der Rationalisierung auf einer bestimmten historischen Stufe entspricht und mit ihr entschwindet.

letzten Instanz. Damit wurde das Revolutionsgeschehen seit 1789 bis 1917 (und darüber hinaus in (De-)Kolonisierung und Globalisierung) vorausgreifend auf und damit zugleich um den (Hegel'schen) Begriff gebracht. Gegenläufig zu Kants rigider Kontextlosigkeit der ethischen Fragestellung in der verabsolutierten Gesetzlichkeit des Kategorischen Imperativ wurde in der Folgezeit die Frage der Ethik zum Hinweis auf zumeist nicht näher bestimmte "Werte" als etwas nicht der Erörterung bedürftiges Selbstverständliches reduziert.

Erst im Zusammenhang mit dem Weltkriegsgeschehen kamen einige wenige zu der Einsicht, daß der Verfall der ethischen Forderung im Zusammenhang mit der technischen Verfremdung in der Lebenswelt steht. Grundsätzlicher Einspruch gegen den Kant'schen reale Lebensbedingungen ausblendender Rigorismus kam signifikant erst bei Max Scheler zur Sprache, dessen Werk allerdings durch Heidegger, der es bekanntlich ablehnte, eine Ethik zu schreiben, überschattet wurde. Das Denken der Zeit war vom Rausch des Fortschritts bestimmt, dem im akademischen Bereich – in gewisser Weise bis heute trotz Atombedrohtheit und Gödels grundsätzlichem Einspruch gegen die Verabsolutierung der Methode – im "Positivismus" der Wissenschaftstheorie dogmatische Geltung zuteil wird. Albert Einstein indes schrieb in einem Brief aus Princeton an den Psychiater Otto Juliusburger vom 11.4.1946 "...the terrible decline in man's ethical behavior is due primarily to the mechanization and depersonalization of our lives – a disastrous by-product of the development of technological-scientific intelligence. Nostra culpa!! I see no way of dealing with this fatal shortcoming. Man cools more quickly than the planet he inhabits"³.

Schon Jahre vor dieser Einsicht in das Weltkriegsgeschehen hatte massenpsychologisch (nicht zuletzt im Radio, Kino, später in Fernsehen und Digitalisierung) organisierte "Propaganda" die Stelle traditionaler Verbindlichkeit besetzt und damit die Gesellschaft(en) einem zumindest tendenziell total-

3 Zit. Albrecht Fölsing, Albert Einstein. A Biography, Viking, New York 1997, S.726. Seither ist eine Diskussion möglich geworden, die auf den Ausblendungscharakter der auf Wiederholbarkeit angelegten experimentellen Forschung und dessen desaströse Auswirkungen auf die moderne Lebenswelt eingeht. (Vgl. A.M.Klaus Müller, Wende der Wahrnehmung. Erwägungen zur Grundlagenkrise in Physik, Pädagogik und Theologie, Chr.Kaiser, München 1978. Müller geht von wissenschaftshistorischen Problemstellungen aus, die im Zusammenhang mit dem mit C.F.von Weizsäcker diskutierten Paradigmenwechsel der Quantenphysik zur Komplementarität von Begriffshorizonten führt.)

itären Zugriff ausgesetzt⁴. Es ist (u.a. von Walter Benjamin) nicht unbemerkt geblieben, daß nicht zuletzt die Kunst der Gefährlichkeit der Zeit entsprach. Nur wenige Denker der Zwischenkriegszeit haben diese neue Gesamtsituation bedacht. Dazu gehören Edmund Husserls Rekurs auf "Lebenswelt" und die "Wertezerfall"-Diagnose in Brochs literarischem und philosophischem Werk, in dem er vom Positivismus als Zeitgeist-Habitus spricht.

Derselben Epoche gehört die Ausbildung der Selbstobjektivierung in der Psychologie, zumal in der Psychoanalyse an, die "triebökonomische" Prozesse aufzeigt, in der von Freiheit, Verantwortung nicht im mindesten die Rede ist. Die an die Stelle verbindlicher Orientierung getretene "Kunstreligion" konnte keineswegs zu einem praktisch wirksamen gesellschaftlich erforderlichen Grundkonsens beitragen – ist sie doch "nichts anderes" als ein großnarzißtisches Unternehmen, das lediglich dem allgemeinen Wechsel von Ekstase und Panik in den "demokratisierten" Massengesellschaften (Hermann Broch) auf der höheren Sozialebene (z.B. von Festspielabonnenten) entspricht.

Das Ausbleiben einer verbreiteten Einsicht in die neue Situation verdankt sich offensichtlich einem Gewöhnungseffekt, der vom Denken in Zusammenhängen ablenkt. Es ist doch bezeichnend, daß bereits im Reflexauf das Revolutionsgeschehen Ende des 18. Jahrhunderts erste Einsichten zu den neuen Lebensbedingungen für das Verhältnis der Menschen zueinander formuliert wurden – unter anderem von Friedrich Heinrich Jacobi, Johann Georg Hamann, Wilhelm von Humboldt, die über das abstrakte "Ich denke" auf Du und Wir hinausführen. Noch wird diese Einsicht im Duktus der Dialektik fachgerecht gedacht, etwa als "Kunst der Gesprächsführung", in der es darum geht, vom Streit zur Übereinkunft zu finden (Friedrich Schleiermacher). Ludwig Feuerbach hat im Gegenzug zu Hegels dialektischer Identifikation konkret leibhaft eine dialogische Einheit von Ich und Du hervorgehoben, die er als theologische Dimension versteht⁵. Erst die "existenztheologische" Radikalisierung des Primates des Einzelnen bei Kierkegaard indes hat dann – allerdings erst im Zusammenbruch öffentlich-moralischer Verbindlichkeit im Weltkriegsgeschehen – zu einem "Neuen Denken" geführt, das aus der "deutschidealistischen" Engführung herausführt und den Anderen als solchen an-erkennt (... und damit auch den vielzitierten Satz des nomadisch Irrenden Arthur Rimbaud aus dem

4 Vgl. bereits das (u.a. von H. Goebbels) breit rezipierte Buch „Propaganda“ des Freud-Neffen in New York Edward Bernays (zuerst New York 1929).

5 Vgl. die knapp-prägnante Zusammenfassung J. Heinrichs, Art. Dialog, dialogisch, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie 2 (1972), Sp. 226-229.

Jahre 1871 "Je est un autre" - narzißtische Ich-Identifikation ins (vermeintlich) "Visionäre" zerdehnt - ins Licht zerrt)⁶. Der Einzelne - dieser von der Revolution aus der Tradition in Freiheit, Gleichheit – Massensuggestion und Terror Vertriebene – wird zum Ausgangspunkt eines aus dem Randbezirk der Gesellschaft zaghaft einsetzenden "neuen Denkens".

Bekanntlich ist es (zuweilen bis heute) nicht leicht, von den idealistischen Wolkenbauten, aus denen Kasernenbauten (wie Manès Sperber bemerkte) folgten, loszukommen. Doch bereits mitten im Ersten Weltkrieg ging es im Briefwechsel Franz Rosenzweig- Eugen Rosenstock um die "Erlösung vom Selbst in diesem Hinwenden zum Gegenteil" in einer Vernunfttätigkeit, die den Aufgaben der Epoche entspricht.⁷ In diesen Jahren sieht Ferdinand Ebner, Lehrer in einem österreichischen Provinzort, das "geschichtliche Ende des Abendlandes", damit auch des "Idealismus deutscher Universitätsprofessoren" gekommen. Ihm geht es im Gegenzug um "Einsicht in die geistigen Realitäten", die das in "Icheinsamkeit", in der Selbstreferenz objektivierenden Denkens verschlossene Massenindividuum zum Du, zur Sprache bringt. Statt sich dem "Traum vom Geist" in Poesie, Kunst, Philosophie, Mystik hinzugeben erfährt er im "Urwort", dem Wehruf "Ich bin und leide" den Anruf Gottes, darin die "Situation des menschlichen Lebens in der Welt". Das in der "Lüge des Lebens" von der "ästhetischen Distanz zum Leiden" in der Tragik gefesselte "psychologisch bestimmte" und in die "Flucht ins Soziale" getriebene Icherfährt sich nunmehr in "der Abhängigkeit seiner Existenz vom Du". In der Öffnung zu Gott, dem "wahren Du des Ichs im Menschen" kann der Mensch die Ich-Projektion loslassen und "im andern das wahre Du seines Ichs" erleben⁸. Ebners Hinweise, seine "inchoative" Vorgehensweise, sein "hörendes Schweigen" bezeugen eine aus der Weltkriegssituation formulierte Antwort, die von keiner vorgegebenen theoretischen (oder gar "theologischen") Position sondern von der erwachten Aufmerksamkeit in der Not der Zeit bestimmt ist. Daher war in der Ebner-Rezeption nicht zuletzt die (von diesem durchaus als prekär gekennzeichnete) Bedeutung Kierkegaards für

6 Arthur Rimbaud, Briefe und Dokumente, übersetzt von C. Ochwaldt, Heidelberg, Lambert Schneider 1962, S.240). *Lev. Autre* 262

7 Franz Rosenzweig, Briefe und Tagebücher Bd 2 Gesammelte Schriften I, Haag 1979, S. 314 f.

8 Vgl. Bernhard Casper, *Das Dialogische Denken II*. Abschnitt., Alber Freiburg i.Brsg.-München 2002, S.194 ff. und die Beiträge von B. Casper und Augustinus Karl Wucherer-Huldenfeld in: *Gegen den Traum vom Geist, Beiträge zum Ferdinand Ebner Symposium* Gablitz 1981, (Brenner Studien V, hg.v. Walter Methlagl u.a., O.Müller, Salzburg 1985, S.128 ff. bzw. S.78 ff.

sein vom Einzelnen ausgehendes Denken zentrales Thema. Es versteht sich von selbst, daß Ebner nicht im akademischen Kontext zu Hause war - und so seine Texte nur dank der Zeitschrift "Brenner" bekannt wurden⁹.

Inzwischen hatte Franz Rosenzweig sein epochales im Krieg verfaßtes Werk "Der Stern der Erlösung" 1921 veröffentlicht. Daß es etwas anderes überhaupt gibt – dies begründet er mit Gottes Freiheit, deren Ja, dieser "ursprünglichen Verneinung des Nichts als das auf alles andre nur als auf andres Gerichtete"¹⁰. Aus ihr folgt die für ihn zentrale Auffassung vom Leben als einem "Zwischen", einem Übergang "aus anderem in anderes", zu dem der Mensch mit seinem Namen wachgerufen wird. Von Gott her, diesem Wort, das als Wort bereits zugleich Name ist, werden Mensch und Welt zueinander in Beziehung gebracht, so daß der Mensch menschlich bleiben kann, nicht "verdinglicht, verorganisiert" wird und doch mit dem Weltlauf und den diesem entsprechenden Pflichten verbunden ist. Ein solcher Mensch ist nicht dem Monolog verfallen – er hat das nötige Vertrauen, daß zur rechten Zeit Hilfe kommt¹¹.

Das "Verhängnis" der herrschenden soziologisch-psychologischen Mentalität¹² kam mit der Aufdeckung des Zwischenmenschlichen im "Dialogischen Denken" zur Sprache: Der Andere wurde in seiner Nähe ebeno wie in seinem Abstand - aus dem spiegelhaften Reflex des Selbstseins des einzelnen, des Ichs befreit – allererst wahrgenommen. Martin Buber hat mit der Unterscheidung des Ich – Du-Verhältnisses zum Ich-Es die gängige Selbstverständlichkeit des Sprechens im Zeitalter der medialen Massenorganisation offengelegt und gezeigt, daß und wie Verantwortung die grundlegende Dimension menschlicher Existenz sein kann und ist. Wie leicht ersichtlich handelt es sich dabei nicht

9 Gegen Ende der während des Krieges verfaßten "Pneumatologischen Fragmente" spricht Ebner von der Schuld des abendländischen Menschen, der sich Christus verschließend "wie ein Sterbender, der an seinen Tod nicht glaubt", benimmt (vgl. F. Ebner, Das Wort und die geistigen Realitäten. Pneumatologische Fragmente, in: ds., Schriften I, hg. v. Franz Seyr, Kösel, München 1963, S. 339 f.).

10 Der Stern der Erlösung (zuerst 1921), Suhrkamp 3. Aufl. 1990, S. 32.

11 Fr. Rosenzweig, Das Büchlein vom gesunden und kranken Menschenverstand (verfaßt 1921), Jüdischer Verlag Athenäum, Königstein/Ts 1984, S. 86ff., 100ff.

12 „Verhängnis“ meint diese moderne Disposition des „Abgefallenseins“ des modernen Menschen, der „in all seiner Selbstherrlichkeit schier unauswierbar ins Unwirkliche verstrickt ist, ins „schicksalhafte Eswerden alles geeinzelt Du“ (S. 63, 99). Das Verhängnis wirkt aber nur, wenn ein Glaube „die Bewegung der Umkehr“ niederhält (S. 60).

um die mystische Schwärmerei eines einzelnen, vielmehr um die prekäre Situation des Einzelnen in der medialisierten Masse, die zugleich Bedingung der Möglichkeit des Einzelnen wie seine Auslöschung in der Massensuggestion des mehr oder weniger (von P. Handke wahrgenommenen) "wunschlosen Unglücks" bedeutet. Buber spricht vom Paradox des Lebens, das von Notwendigkeit und Freiheit zugleich bestimmt ist – "Ich bin anheimgegeben" und doch "kommt es auf mich an". Entscheidend ist in der Tat das biblische "Wo bist du?", von dem schon Rosenzweig ausging¹³, - das "ursprüngliche Begegnungsereignis", das den Einzelnen in die Gegenwart seines Personseins versetzt, in der er, aus "der pantechischen Sucht oder Gewöhnung" gerissen (196), sich der "dialogischen Gewalt der Situation" (165) gegenübergestellt sieht. Von hier aus wird sowohl im Ursprung einer Kultur wie des einzelnen als solchen Beziehung gestiftet, die rückhaltlose (das heißt un(selbst)zensierte) "zur Sprache gewordene Gegenseitigkeit" (183) mit dem Anderen ermöglicht. Der Andere ist dann eben nicht "das abgelöste Objekt meiner Betrachtung oder gar Beobachtung", vielmehr wird er "als vom Geist bestimmte Person" ernst genommen (S.184).

Der Verlorenheit des einzelnen in diesem ersten großen techno-masenspsychologischen Überfall in der Weltkriegssituation - in Radio, Kino - kurzum in einer kultureller Vermittlung, die (in Anlehnung an Walter Benjamin) der Gefährlichkeit der Zeit entsprach, begegnete eher selten waches Denken. Das Denken der Zeit war vom Rausch des technischen Fortschritts bestimmt, dessen akademischer Nachschlag im "Positivismus" - trotz Atomdrohung und Gödels grundsätzlicher Wissenschaftskritik – selbst heutenicht geschwunden ist¹⁴, vielmehr in der Digitalisierung eine neue abwickelnde Dimension erhalten hat. Das dadurch erzeugte gesellschaftliche Vakuumüberspielt zumeist unbemerkt die Möglichkeit von Zwischenmenschlichem, sodaß dies nur in Randbereichen Thema werden konnte.

13 Vgl. vom Autor: Wo bist Du? Der (Nicht-) Ort im Weltbürgerkrieg, in: Hartwig Wiedebach (Hg.), „Kreuz der Wirklichkeit“ und „Stern der Erlösung“. Die Glaubens-Metaphysik von Eugen Rosenstock-Huessy und Franz Rosenzweig, Alber, Freiburg i. Brsg, München 2010, S. 153-178.

14 Man wird in nur wenigen Denkern der Zwischenkriegszeit eine ernst zunehmende Position erkennen können. Dazu gehören selbstredend Edmund Husserls Rekurrenz auf „Lebenswelt“ und Hermann Brochs philosophische Studien im Zusammenhang des von ihm diagnostizierten „Wertezerfalls“, die selbst heute noch den „Werte“-Festrednern unbekannt zu sein scheinen. Zu den Folgen gehören selbstredend die zumeist unbemerkte Neigungen zu tendenziell totalisierendem politischen Gerede auf all gesellschaftlichen Ebenen.

Am Knotenpunkt von übergreifender Sozio-Psychologisierung und dialogischem Denken - in der Wahrnehmung des Anderen als NichtIch, in der Sprengung des Spiegelspiels der "Veränderung"¹⁵ - zeigt sich der diesem Spiel immanente Nihilismus in der Nichtwahrnehmung des Abstandes des Anderen zu mir. Erst von diesem Abstand her wird Zwischenmenschliches, Dialog allererst möglich. Es braucht diese Dimension des vom und im Sprechen nicht Einholbaren, die eben in der Moderne permanent gewaltsam überspielt wird. Das Heraustreten aus dem Zirkulären der Selbstsetzung des Cogito verunsichert ungemein, das neuzeitliche Denken verliert seine methodenimmanente Selbstsicherheit und kann diese nur mantraartige in immer neuen Versionen von wissenschaftstheoretischen Versicherungen und permanenter Unterhaltungsindustrie zu erhalten suchen. In der Tat wird der einzelne aus der Utopie der Methode auf Situation, Ort zurückgerufen. Erst in diesem Rückruf wird erkannt, daß "die Sprache nicht im Menschen, sondern der Mensch (...) in der Sprache steht..." (S. 41). Von diesem "Standort" aus wird der Mensch "frei zur eigenen Verantwortung", in der es keine letzte Gewißheit, Sicherheit gibt. Er erfährt indes den "Atemraum", in und aus dem sich leben läßt (247 f.). Die zentrale Stellung von Verantwortung seit dem Ersten Weltkrieg¹⁶ wird erst mit dieser Entdeckung des Anderen möglich, einer Begegnung, aus der Gegen-

15 Dieses Stichwort dominiert die großangelegte Übersicht in Michael Theunissens Buch „Der Andere“, den Versuch einer Bestimmung des Verhältnisses des dialogischen Denkens zur „Transzendentalphilosophie“ (seit Kant) im Kontext einer im weiteren Sinne phänomenologischen Sichtweise. Es überrascht nicht, daß Th. das dialogische Denken – verkürzt- als „negative Ontologie“ versteht, die in einen von der Philosophie (gewiß!) nicht einholbaren Grenzbereich führt. Er spricht davon, daß eine existenzielle Praxis „verkündet“ wird (S. 495) – wie schon bei Kierkegaard oder in Jaspers „Flucht aus Theorie“ (S. 497). Dieses Grenzproblem bleibt bei ihm - im gegebenen akademischen Kontext seiner Abhandlung - (soziologisch verständlicherweise) unerörtert.

16 Max Webers Vortrag über „Politik als Beruf“ (1919) gehört in diesen Zusammenhang ebenso wie die der Phänomenologie verpflichteten Abhandlungen zur Verantwortung – bei E. Husserl, K. Löwth, A. Schütz, R. Ingarden, H. Jonas. Dazu vgl. J. Holl/Red., H. Lenk, M-Maring, Art. Verantwortung, H. A. Mieg, Art. Verantwortungsethik der Verantwortung als der Dimension des Ethischen ab - Heideggers Sprachlosigkeit und Sartres „condamné à être responsable“, in denen offensichtlich Nietzsches „Qual der Verantwortlichkeit gegen sich selber“ weiterwirkt. Nur Jeanne Hersch hat als einsame Stimme „Die Unfähigkeit Freiheit zu ertragen“ (Benziger, Zürich-Köln 1974) thematisiert.

seitigkeit entstehen kann. Wir stehen vor der Paradoxie, daß der Dialog erst dann möglich ist, wenn der Andere als ein Anderer - nicht als Anderer eines fiktiven spiegelbildlichen Anderen - angenommen ist. Damit ist das Denken (durchaus ohne Heidegger) unter das Cogito geworfen. Die Tradition von Descartes ist an ihre Grenze gekommen - ebenso wie die "klassische" Physik. Bei Buber wird dies z. B. in der Unterscheidung von schulmäßiger Dialektik und Dialog deutlich. "Daß alle Kunst von ihrem Ursprung her wesentlich dialogisch ist"- im Unterschied vom Monologischen der Gedankenführung (176) - und daß ein Dialog "gekonnt" wird (190) bedeutet aber für ihn auch, daß man ein echtes Gespräch "nicht vordisponieren" kann (296).

Die Grenze der Denktradition seit Descartes zeigt sich selbstredend im Rekurs auf die verdrängte Gottesfrage – indes wie bereits seit Kierkegaard, Ebner in einer gänzlich gewandelten Auffassung. Es geht nicht darum, Gott in einem theologischen System zu denken. Buber betont deutlich, daß eine institutionalisierte Religion eine von dem Eigentlichen ablenkendes verhängendes Epiphänomen ist. Ihm geht es um Umkehr in einem prägnanten Sinn, den wir in dieser Form in (logo-)therapeutischem Kontext bei Viktor E. Frankl im Überschreiten des Willens zur Lust bzw. zur Macht im Willen zum Sinn ¹⁷antreffen. Buber hat diese Dimension der Sinnrichtung von Natur, Welt zum Geist – damit zur Begegnung mit dem Anderen als Gegenwart, Atemraum, "in der Sprache stehen", Teilnehmen entfaltet. Und damit über das sozio-psychologische Überspiel der Gesellschaft, das alle einzelnen (Massenindividuen) einer zirkulären tendenziell dauer Konflikt generierenden Identifizierungssucht ausliefert, hinausgewiesen. Es geht um die Aufdeckung der Verdrängung der vor aller Rationalisierung liegenden Grunddimension (Heideggers "Geworfensein" entsprechend), in der Berufung zur Verantwortung des Menschen aus dem Getrenntsein des Einzelnen in das Sprechen, die Annahme des Anderen geschieht.

Da der Mensch nicht von Natur her bereits im Wir ist, muß er zur Verantwortung aufgerufen werden. In der Rationalisierung des cogito indes wird die Dimension des Wir verdrängt, das Erfordernis des Miteinander führt im Zusammenhang der technoökonomischen Transformation zur "Propaganda", wie sich seit und im Weltkriegsgeschehen dramatisch zeigte. Dieses Geschehen ist eine Zuspitzung des mit der Revolutionszeit einsetzenden und von Freud zur Sprache gebrachten Verdrängungsprozesses und der damit verbundenen Quasi- Herrschaft des Unbewußten. Verdienst von Jacques Lacan ist es, in dem Versuch einer "Struktur(al)isierung" der "Bewußtseinslage" von Freuds Schriften her auf die Dimension des Unbe-

17 Vgl. Viktor E. Frankl, Der unbewußte Gott

wußten im Verdrängungsprozeß als zur Diagnose erhobenes Symptom der gesellschaftlichen Technoökonomisierung- in der Unterwerfung des Subjekts vom Sprechen her- gestoßen zu sein¹⁸. Er zeigt, daß die Psychoanalyse über die von der (der "Natur" verpflichteten) Philosophie her vorausgesetzte "Einbindung ins Imaginäre" der zirkulären Verhaltensweisen von Lebewesen hinausweist: Der Prozeß zwischen dem Subjekt und dem Anderen ist zirkulär, aber nicht reziprok – also dissymmetrisch. Es tut sich mit dem zum Anderen gerufenen Subjekt, mit dem "auf dem Feld des Anderen" entspringenden Signifikanten eine Kluft auf, die er mit Jones Aphanisis nennt. Lacan verweist auch auf das (laut Lacan von Piaget fälschlich als egozentrisch charakterisierte) Sprechen von Kindern, das nicht zu ihnen selbst, vielmehr "in die Kulissen" gerichtet ist – somit auf das von Buber aufgezeigte "Verhängnis" – das die Moderne kennzeichnende Verdrängen.¹⁹ Für Buber war dies besonders deutlich bei Sartre, der "die Not des in sich eingescherrten Menschen (...) zum Lebensprinzip erhoben" hat²⁰. Die "Öffentlichkeit" ist der Raum der mehr oder weniger gut gelingenden Herrschaft des Unbewußten der Massen im Ausgleich von soziopsychologisch formalisierten Interessenkonfliktregulierungen, deren imaginärer Fluchtpunkt der in seinem Selbst gefangene, auf sich selbst gestellte einzelne ist.

18 „Über die Sprechwirkung/par l' effet de la parole realisiert sich das Subjekt stets mehr im Andern, obwohl es dabei nicht mehr als nur die Hälfte seiner selbst verfolgt“. Deutlich wird darin, daß das Subjekt nur Subjekt ist als Hörigkeit, Unterwerfung auf dem Felde des Andern“. Es muß sich daraus „herausholen“ und erfährt darin eben, „daß bezüglich der Begehrensbahnen der Andere vor derselben Schwierigkeit steht“. Diese Spiegelung zeigt aber gerade nicht ein Zueinander, im Begehren bedrängt Fehlen, Fremdsein (Das Seminar von Jacques Lacan. Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse, Buch XI (1964), übers. N. Haas, Walter Verl., Olten 2. Aufl. 1980, S. 197, 247). Zum Zusammenhang von Technisierung und Unbewußtem: Ernst Kapp, Grundlinien einer Philosophie der Technik (zuerst 1877), Hamburg, Meiner 2015.

19 J. Lacan, ebd. S. 217 ff. Da in Bubers Rede vom Verhängnis nicht so sehr Natur als die wissenschaftlich operationalisierte Gesellschaft verstanden ist, liegt in Lacans Einfall auch ein diskreter Hinweis auf den unverkennbaren Spielfeldcharakter der Moderne überhaupt. Vgl. ebd. S. 229 ff. zum Zusammenhang von Verdrängung, Entfremdung, Aphanisis in der Subjektkonstitution. Selbstredend sind Lacans Ausführungen selbst als Signifikant, Zeugnis der Verdrängung, Symptom/Diagnose zu lesen.

20 Buber, a.a.O. S. 282.

Emmanuel Lévinas spricht von der Passivität des Einen – vergleichbar der Verurteilung zur Freiheit bei Sartre – dieser “Einzigkeit ohne Identität jenseits des Bewußtseins, das seinerseits in sich ist und für sich – Nicht-Identität, weil bereits Stellvertretung für den Anderen”²¹. Damithat er mit einem Satz die Konstitution des einzelnen zur Sprache gebracht. Diese ist Verantwortung für den anderen in der Bewußtwerdung selbst. “Als Verantwortung vor jeder Bindung aus freien Stücken wäre das Sich (...) die Verantwortung für die Freiheit des Anderen”. Die Annahme des Anderen – Beziehung – setzt Annahme des Getrenntseins von ihm voraus. Sie ist “Verantwortlichkeit, die früher ist als der Dialog, als der Austausch von Fragen und Antworten, als die Thematisierung des Gesagten, das sich bei meiner Infragestellung durch den in der Nähe befindlichen Anderen legt...”(247)Entscheidend ist die Unentrinnbarkeit, Unvertretbarkeit in dieser Stellvertretung, in der der einzelne als Angeklagter, verantwortlich Gemachter zu sich kommt – und damit frei wird. In dieser Stellvertretung, diesem “Einstehen für die Anderen” begrenzt der Andere nicht mehr den, der für ihn einsteht, es ereignet sich Offenheit, in der, der Atmung vergleichbar, Aktivität und Passivität ineinander übergehen²⁴. “Die Subjektivität gehört gerade dadurch, daß sie in passiver Weise die Last des Anderen erduldet – wodurch sie gerade zur Einzigkeit berufen wird -, nicht mehr zu der Ordnung, in der die Alternative von Aktivität und Passivität ihren Sinn behält”²². Im Unterschied zur gewohnten Tradition, die Sprache als Erstzugang zum Anderen zu nehmen, geht Lévinas von dem Anderen als Gegenüber, vom Sehen aus. “Die Andersheit, die sich im Antlitz ausdrückt, liefert die einzig mögliche “Materie” für die totale Negation. Töten wollen kann ich nun rein absolut unabhängig Seiendes...”. Dieser Negation tritt indes das Unvorhersehbare der Reaktion des Anderen, darin die Unendlichkeit des über uns, die einzelnen, Hinausgehenden “in der vollständigen Blöße seiner Augen ohne Verteidigung...Die Epiphanie des Antlitzes weckt diese Möglichkeit, die Unendlichkeit der Versuchung des Mordes zu ermessen...die rein ethische –Unmöglichkeit dieser Versuchung und dieses Versuches”²³. Das Spiegeldpiel der Postmoderne, paradigmatisch analysiert

21 E. Lévinas, *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence* (1978) dt. Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht, übers. Thomas Wiemer, Alber, Freiburg i.Brsg.- München 1992, S. 136.

22 Ebd. S. 254, 262

23 Lévinas, *Totalité et infini. Essai sur l’Exteriorité* (1980), Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität, übers. Wolfgang Nikolaus Krewani, K. Alber Freiburg/München, 2. Aufl. 1980, S. 284 ff.

von Jaques Lacan wird angesichts des ethischen Impulses "Du wirst keinen Mord begehen" durchbrochen und seiner imaginären Hohle (und Hölle) überführt. "Das Antlitz öffnet die ursprüngliche Rede, deren erstes Wort Verpflichtung ist"²⁴. Die Ethik, die Verpflichtung im Wort steht am Beginn des Sprechens – nicht das Denken in logischen Bahnen, die von jeder Situation (wie im "Kategorischen Imperativ" imaginiert) abgehoben ist. Dies eben ist der entscheidende phänomenologisch orientierte Korrektur der europäischen Philosophietradition, die in ein technomaginiertes No where – und daran anschließend in die Katastrophe eines Now here (in Krieg und Flucht) verführt.

Über das Buber'sche Dialogdenken führt Lévinas hinaus, indem er im Angesicht des absoluten Imperativs "Du darfst nicht töten" die konkrete Existenz des Anderen als Verpflichtung sieht, der sich keiner entziehen kann. Damit wird grundsätzlich jedem Spiel die Letztgültigkeit entzogen, das – wie jeder wissen kann – jedem Sprechen, jedem Dialogisieren innewohnen kann. Kein Zweifel, Buber wußte darum nur zu gut. Er wußte, das das Weltkriegszeitalter das Ende der Aufklärungssillusionen mit ihrem "Vulgärrationalismus" und ihrer Wellnessreligionsschwärmerei ist²⁵. Er weiß um die Alibifunktion groß angekündigter Dialoge, Talkshows usw. "Was erwarten wir, wenn wir verzweifeln und doch noch zu einem Menschen gehen? Wohl eine Gegenwärtigkeit, durch die uns gesagt ist, daß es ihn dennoch gibt, den Sinn".²⁶

24 Ebd. S. 289

25 Vgl. Navid Kermani, Rede anlässlich der Verleihung des Friedenspreises des deutschen Buchhandels 2015, abgedruckt in Frankfurter Allgemeine Zeitung, 20. 10. 2015. Zur Wellnessreligion als generell akzeptierter Mentalitätslage und Ausgangspunkt der Dauerlamentokirchenmilieubesorgnis von "Bedürfnissen" vgl. Hubert Wolf, Krypta, Beck, München 2015.

26 Buber, a.a.O. S. 158. Damit hat B. dem Ansatz von Viktor E. Frankl das Ziel gegeben, der der im Spektrum des Nietzsches „Willen zur Macht“ inhärierenden Freud'schen Orientierung auf Lust, der Adlerschen Orientierung auf Macht – die Orientierung am Sinn entgegengesetzt.





Rudolf Kučera

Alena Hromádková

Helmut Kohlenberger

James Pontuso