

1978-4

>>>

## [Marxovo pojetí náboženství jako ideologie]

### 25. II. [780225-1]

(19) (1) (SSaŽ - Vysočany, 25. 2. 78 dopoledne.)

(Poznámky a otázky - kontrolní - k Marxovu textu úvodu „Ke kritice Hegelovy filosofie práva.“) Použito textu: Marx-Engels, *O historickém materialismu*, Svoboda, Praha 1949, s. 27-45.

Str. 27. Kritika náboženství v Německu - rozumí se především Ludwig Feuerbach (hlavně *Podstata křesťanství* a pozdější a slabší *Podstata náboženství*; srv. Engels, *L. Feuerbach a vyústění...*, začátek). - Kritika náboženství je předpokladem veškeré kritiky: srv. IV. tezi o Feuerbachovi - a následující odstavec („Světská existence omylu...“). Zároveň tu je (byť nikoliv explicitně) předloženo určité pojetí reflexe. Kritika totiž spočívá v reflexi. Reflexe teprve je schopna vydělit ze zkušenosti „akce“ to, co spadá na vrub nám jako subjektům, a to, co padá na vrub věci. V tom je možno se dopustit omylu. Feuerbachova kritika náboženství není protináboženská (v úmyslu), ale ukazuje, že theologie je ve své podstatě antropologie, tj. že člověk sám sebe (resp. sebe jakožto rod, tj. svou podstatu) hypostazuje mimo sebe jako „objekt“, tj. právě předmět theologie, čili „boha“. (To je onen „nadčlověk“, o němž mluví Marx v našem textu.) Zároveň odstavec naznačuje, že smyslem kritiky tohoto omylu je cosi velmi lidského a velmi praktického: člověk má přestat spekulovat o „bohu“ a hledat tak (a nalézat) jen zdánlivé uskutečnění, jen zdání sebe sama (ačkoliv on toto nemá na mysli, pochopitelně), nýbrž má usilovat o své opravdové uskutečnění, o dosažení své pravé skutečnosti.

Teze o tom, že „člověk dělá náboženství, náboženství nedělá člověka“, je poněkud konfúzní, neboť základní pojetí Marxovo počítá s tím, že člověk svou praxí produkuje nejen změny světa kolem sebe, ale také, ba především sám sebe. Jestliže tedy nakrásně platí, že člověk vytváří, produkuje, „dělá“ náboženství, je to v jisté rovině vždy také práce na sobě. Takže platí, že člověk dělá náboženství i že náboženství dělá člověka. (K tomu se ještě vrátíme.)

Str. 27/28: „Náboženství je sebeuvědomování a sebecítění člověka...“ - to je redukce. Především tu termín náboženství znamená mýtus (kdežto vlastní „náboženství“ v užším slova smyslu je závěrečnou, likvidační fází mýtu, tj. představuje mýtus v jeho stadiu likvidace); ale důležitější je

okolnost, že základem mýtu (a náboženství) je rituál jako zcela svérázná „praxe“, nikoliv tedy způsob myšlení, vědomí, pocíťování apod. Svět mýtu (tj. rituální praxe a k ní příslušného vědomí, pocíťů atd.) je právě tím prostorem, kam vykročí z „přírody“ bytost, která se má stát člověkem. Bez mýtu a náboženství se předčlověk nestal člověkem. To však se nestalo v důsledku nějaké změny vědomí, nýbrž v důsledku změněného chování: do života přírodní bytosti vnikly prvky, které z přírodních nelze odvodit a které postupně přetvářejí (hlavně mají šanci přetvořit) celý styl lidského života, resp. styl života přírodní bytosti na styl lidský, tj. ne-přirozený.

Str. 28: „člověka, který se budťo ještě nenašel, anebo se již zase ztratil“. Na to má Hegel termín „odcizení“. Odcizit se však sám sobě může jenom někdo, kdo je původně neodcizený. V Marxově formulaci by to však znamenalo, že se člověk dostává „k sobě“ z původního „odcizení“. To je nepochybně velmi zajímavá a originální myšlenka. Znamená to, že člověk není sám sebou samozřejmě, přirozeně, od „počátku“, nýbrž že je sám sobě úkolem, posláním, výzvou, závazkem. A člověk, který za tímto cílem vykročil, není už mimo nebezpečí, nýbrž může se nenajít, ba již nalezený se sám sobě může ztratit. To je možné pouze tehdy, když ono „svébyťí“, resp. „byťí sebou samým“ není ničím daným, žádnou daností, nýbrž něčím, co „být může“ a „být má“, ale být nemusí, protože není ničím samozřejmým.

„Člověk není abstraktní, někde mimo tento svět trůnící bytost“: to je polemicky zahroceno proti představě, že by se ono „svébyťí“ člověka, které není daností mezi ostatními danostmi, mělo hledat někde mimo „tento svět“ (např. jako platónská idea apod.). Musíme pamatovat, že tento člověk se hledá a nalézá - tedy hledat a nalézat se může jen v rámci světa. Protože však sám není danost, nelze světu rozumět tak, že by byl nějakým souhrnem daností („skladištěm věcí“ - viz T. G. Masaryk, *Rukověť sociologie*). Do světa náležejí nutně i nedanosti; ergo svět jako takový (jako celek) rovněž není danost, není dán.

„Člověk, to je svět člověka, (stát, společnost).“ Tato formulace rozvádí myšlenku nedanosti (tj. nepředmětnosti) člověka v jeho svébyťí i lidského světa. Zde však začíná první chyba. Je pravda, že člověka nesmíme chápat v oddělenosti, odloučenosti od světa, do něhož náleží, ba od jeho „vlastního světa“ (Uexküllův termín „Umwelt“, Petersenův „Eigenwelt“). Zároveň však nemůžeme člověka na jeho osvětí, resp. na „lidský svět“ redukovat. Otevřenost lidského osvětí je založena ve schopnosti člověka je přesahovat, vykračovat z něho; lidské osvětí nemá schopnost se samo, bez asistence, bez aktivního usilování člověka stát světem. Zároveň však je důležité, že Marx explikuje „svět člověka“ jako stát, jako společnost. Zna-

mená to, že stát, resp. společnost chápe jako osvětí, nikoliv jako svět. Všude, kde v následujícím mluví Marx o „světě“, má ve skutečnosti na mysli „osvětí“, byť ovšem specifické osvětí člověka. Ovšem člověk, který zůstává uzavřen ve svém osvětí, je právě člověk, „který se ještě nenašel, anebo který se již zase ztratil“. Proto lze o ideologii, v tomto případě o „náboženství“, také prohlásit, že je produktem osvětí (tj. státu, společnosti). [Marx na tomto místě nesprávně užívá termínů: „náboženství je všeobecnou teorií tohoto světa“; později přísně rozlišuje mezi teorií, tj. vědou, a mezi ideologií, tj. falešným, „převráceným“ vědomím.]

„Náboženství je uskutečněním lidské bytosti ve fantazii, protože lidská bytost nemá žádné pravé skutečnosti.“ Člověk, který se hledá, dělá dvojí: jednak jde za svou pravou skutečností, jednak má nějaké ponětí o této své pravé skutečnosti (jinak by nevěděl, co hledá, a tedy by vlastně nehledal). Je zjevné, že tzv. „pravá skutečnost“ člověka nespadá v jedno s jeho fakticitou, nýbrž je jejím kritériem, její normou, jejím zacílením. Napětí mezi pravou skutečností člověka a jeho faktickou skutečností však nemůže být (a nesmí být) spotřebováno na „uskutečňování ve fantazii“, i když tato fantazie není zbytečná. Fantazie slouží hledání a nalézání „pravé skutečnosti“ člověka, ale není a nesmí být tou definitivní, cílovou podobou jeho uskutečnění. Fantazie je pouhé hledání, ale není sama nalezením. Jenom tam, kde se člověk nemůže uskutečnit uprostřed svého života (tj. osvětí), říká Marx, uskutečňuje se „náhradně“, „zástupně“, tedy ve fantazii. A toto „uskutečnění ve fantazii“ nazývá Marx ideologií, v tomto konkrétním případě náboženstvím.

<<<

>>>

## **[Iluze člověka jako zdroj ideologie a jejich kritika podle Marxe]**

### **27. II. [780427-1]**

(20) (2) (SSaŽ - Vysočany, 27. 4. 78 odpoledne.)

Ideologie jakoby vytváří jiný, druhý „svět“, svět iluzorní, vymyšlený, v němž se člověk „uskutečňuje“ jen zdánlivě, jen „jakoby“. Ale to mu brání nahlédnout, že místo, kde se má a musí uskutečnit (tj. hledat a naléznout), je jinde, totiž ve skutečném světě. Proto je nutno bojovat proti ideologii (tady: náboženství), protože jen tak můžeme bojovat proti onomu druhému, iluzornímu „světu“, jehož je ideologie (tady: náboženství) „duchovním aromatem“. Nechme tady stranou Marxův pojem náboženství

a mluvmе o ideologii, neboť pro Marxe je náboženství tou hlavní ideologií, proti níž je nutno svést první zápas (po němž ovšem přijdou na řadu další s jinými typy ideologie).

Bída ideologie je jednak výrazem skutečné bídy, jednak protestem proti této bídě. Ideologie jako falešné, iluzorní vědomí je výrazem skutečné bídy proto, že jenom skutečná bída má zapotřebí iluzí, říká Marx. „Požadavek vzdát se iluzí o svém postavení je požadavkem překonat postavení, ve kterém je zapotřebí iluzí.“ Iluze poskytují jakési uspokojení, bez něhož člověk nemůže žít, ale je to uspokojení právě jen iluzorní, falešné, náhražkové. Jestliže uprostřed bídy hledá člověk nějaké uspokojení, byť náhradní, je za tím jeho potřeba čelit této bídě. Proto bída ideologie jakožto iluzorního vědomí a iluzorního štěstí není jen výrazem oné neuspokojivé bídy skutečné, ale je zároveň protestem proti této bídě. Protestem zajisté iluzivním – a podle Marxe i neúčinným. Ale je to protest, je to „povzdech utlačeného tvora“, „cit bezcitného světa“, „duch bezduchých poměrů“. Pouhá kritika iluzí je však málo: požadavek skoncovat s náboženstvím a vůbec s ideologií je požadavkem nahradit iluzorní štěstí a uspokojení štěstím a uspokojením skutečným. Kritika ideologie, tady náboženství, nemůže zůstat v oblasti myšlení a vědomí, ale musí se zaměřit na skutečnost, která je základem a zdrojem všech iluzí a ideologií, protože je potřebuje jako své ospravedlnění, jako svou „svatozář“. (Ve II. tezi o Feuerbachovi říká Marx, že pravdivost svého myšlení musí člověk prokázat v praxi, ne scholasticky.)

V citované již IV. tezi o Feuerbachovi se (asi po 2 letech) Marx vrací k otázce zdvojení světa ve svět představovaný a svět skutečný, jež je předpokladem Feuerbachovy koncepce „náboženského sebeodcizení“. Marx kritizuje Feuerbacha v jeho úsilí o převedení náboženského, tj. představovaného světa na jeho pozemský základ; Marx zdůrazňuje skutečnost, že samotná skutečnost, „že se světský základ sám od sebe odpoutává a ustavuje jako samostatná říše v oblacích“, musí být nějak vysvětlena. A to je možné „právě jen tím, že tento světský základ je sám v sobě rozdvojen a že v něm samém je rozpor“. Aplikujeme-li tuto myšlenku zpět na náš kontext, znamená to, že „svět člověka, stát, společnost“ je sám rozdělen, má v sobě skrytý vnitřní rozpor – a právě proto produkuje „převrácené vědomí světa“. Vidíme, že to, čemu Marx v našem textu říkal „převrácený svět“, se ukazuje být světem vnitřně rozporným.

Kritika převrácenosti světa, kritika „slzavého údolí“, kritika „bezútešných okovů“, které člověk vleče, je tedy pouze jednou stránkou přístupu ke skutečnému světu, je to jen přístup k jedné stránce rozporu, který je světu vlastní. A ten rozpor nelze převést ani vyvozovat z napětí mezi

skutečností a mezi představou skutečnosti, nýbrž je to rozpor mezi tím, co jest, a mezi tím, co bude, co má být, co se má stát. „Imaginární květy“ jsou kritikou strženy z okovů nikoliv proto, aby člověk vlekl bezútěšné okovy bez fantazie dál, nýbrž „aby tyto okovy odhodil a utrhл živý květ“. Člověk má vedle iluzí o imaginárních květech také nějaké představy, nějaké povědomí o svých faktických okovech. Iluze jsou potřebné v jeho spoutaném postavení; odhodit tyto iluze či vůbec je odhalovat není ani **je-diným** ani hlavním úkolem. Je to však úkol v pořadí první. Po kritice iluzí musí ovšem přijít kritika toho bezútěšného stavu, který k iluzím vede a který si je přímo vyžaduje. A při této kritice zase nejde na **první kritice [prvním místě?]** o odmítnutí a odhození okovů, resp. onoho „postavení, v němž je třeba iluzí“, ale o **to** utrhout „živý květ“. Co to je vlastně, ten „živý květ“? Tento živý květ není obsažen jako složka zmíněného „bezútěšného stavu“ (a ovšem není v nějakém jiném, druhém světě – neboť pak by to byl nutně pouhý „imaginární květ“). Ostatně tertium non datur, pokud zůstáváme v rámci toho, co je „dáno“. Živý květ je tedy něco, co není dáno, co není tu, co teprve má přijít. Živý květ je otevřená budoucnost; a „utrhout živý květ“ může znamenat jen jedno: vstoupit, vkročit do této otevřené budoucnosti. Ne v minulosti, ale v budoucnosti najde člověk sám sebe; a ztratí se, když ztratí budoucnost, když se mu budoucnost uzavře.

Proto také může Marx říci, že „kritika náboženství připravuje člověku zklamání proto, aby myslil, jednal, tvořil svou skutečnost“. V tom je víc než pouhá rezignace, když má každý jednat „jako člověk, který se zklamal a přišel k rozumu“; přijít „k rozumu“ neznamená smířit se s tím, že iluze jsou odhaleny, a tím zbaveny funkce i přitažlivosti, ale znamená to obrátit svou pozornost a svou aktivitu, svou energii novým, správným směrem: nikoliv jen jiným směrem v tom smyslu, že se orientujeme k „něčemu“ jinému, k jiné věci, k jiné danosti, ale směrem k tomu, co není dáno, co se má teprve stát, co musí být vytvořeno. A tím hlavním, rozhodujícím, „co“ má a musí být vytvořeno, **je** člověk sám, člověk ve svém svébytí, člověk jako ne-danost, jak bytost otvírající se tváří v tvář otevřené budoucnosti.

Str. 28/29: „Aby se pohyboval kolem sebe, a tím kolem svého skutečného slunce.“ To je výraz onoho Marxova „humanismu“, který je nutnost podrobit těžké kritice. V tomto bodě ovšem není Marx sám, ale podléhá omylu, který v té době je velmi častý. Má-li se člověk „pohybovat kolem sebe“, tak tím je jeho „svébytí“ myšlenkově uchopeno jako něco daného – „kolem“ něčeho nedaného se nemůže přece pohybovat! Ale jakmile se člověk stane něčím daným – anebo jakmile se bude pohybovat kolem něčeho daného, už ztrácí sám „sebe“ v pravém smyslu, už se odcizuje sobě,

už ztrácí svou „pravou skutečnost“. Pokud bychom však chápali ono „pohybovat se kolem sebe“ jen metaforicky, znamená to pak, že se člověk musí pohybovat „kolem“ své vlastní budoucnosti, tj. uprostřed svého světa, státu, společnosti mířit k tomu, co bude, co má přijít, co se má stát. Slovo „kolem“ pak nevyhovuje; jestliže člověk „hledá a musí hledat svou pravou skutečnost“, znamená to nikoliv kroužit kolem ní, nýbrž směřovat k ní. Člověk se musí pohybovat směrem ke své pravé, tj. budoucí skutečnosti. Ale to má svůj podstatný problém.

<<<

>>>

## **[Kritika Marxova humanismu a jeho důraz na „pozemskost“ pravdy]**

### **28. II. [780428-1]**

(21) (3) (SSaŽ - Vysočany, 28. 4. 78 odpoledne.)

Str. 29: „Je prvním úkolem filosofie, která je ve službách dějin...“ - „Je tedy úkolem dějin, když nadpozemskost pravdy zmizela, nastolit pravdu pozemskou.“ V Marxově pojetí je filosofie ve službách dějin, zatímco dějiny samy jsou ve službách pravdy (ovšem pravdy „pozemské“, tj. skutečné, „pravé“). To je ovšem významná korektura toho výroku, že člověk se má pohybovat sám kolem sebe. Člověk je sám sebou, když vidí věci v pravém světle (a to může udělat jen pravá filosofie); vidět věci v pravém světle lze jen ve službách dějin, tj. tak, že kritizujeme, tj. podrobíme kritice jak iluze své doby, tak okovy své doby, tj. když odhalujeme odcizení člověka jak v jeho „posvátné formě“, tak v jeho „světských formách“; to je nutné proto, že dějiny jdou kupředu a že každým krokem vpřed odhalují nějakou stagnaci, nebo dokonce kroky vzad. A toto odhalování, které se uskutečňuje v dějinách, v praktickém chodu lidských dějin a pouze druhotně a odvozeně v rozumu (i když na určité úrovni začíná mít rozum předstih - to s sebou ovšem zároveň nese nebezpečí, že se může „utrhnout“ a dějinám se „odcizit“!), je právě onou službou pravdě, „pozemské“, tj. skutečné, opravdové, „pravé“ pravdě.

A protože „pravá skutečnost“ člověka je vázána na odhalení forem odcizenosti a na nastolení „pozemské pravdy“, dostává se člověk sám k sobě (tj. „nalézá se“) tím, že se dostává k pravdě, že ji nalézá a také realizuje, tj. když se dá do služeb její realizace. A to není možné bez nalezení archimedovských bodů, tj. uzlových bodů aktuálních dějin. Člověk je dějinnou bytostí právě proto, že se uprostřed dějin vztahuje k pravdě a že se účast-

ní na zpozemštění této pravdy, tj. na její realizaci uprostřed dějin, v určité dějinné chvíli. – To je ovšem všechno jiné, než že se „pohybuje sám kolem sebe“. Člověk, který se pohybuje sám kolem sebe, je bytostí vypadlou z dějin, bytostí vpravdě nedějinnou, a navíc bytostí, která sama sebe ztratila, neboť ztratila vztah k pravdě a pravdu samu. Tady se v plném světle ukazují meze Marxova humanismu. (Nejsou vlastní výhradě jemu, nýbrž celé humanistické tradici, spjaté s „osvícenským“ přezíráním tzv. subjektivních prvků a přeceňováním „hmotné“ stránky skutečnosti /považované za jediné skutečnou nebo alespoň rozhodující/. Proto také je lze v Marxově myšlení považovat za cizí příměs, neboť Marxovi jsou společné s řadou jiných myslitelů, zatímco ty prvky, které se ukazují jako významné a platné, jsou popravdivle charakteristické jen pro něho.)

Zmíněný mylný, falešný důraz je přítomen u Marxe pospolu s jiným, na první pohled blízkým důrazem na „pozemskost“ pravdy; tento druhý důraz je velmi oprávněn a je hluboce smysluplný. Jeho interpretace však nemůže být prostě převzata od samotného Marxe, nýbrž musí být krok za krokem revidována a v nutných případech v některých ohledech korigována. Plně platný zůstává Marxův posun problematiky: kritiku nebes je nutno změnit v kritiku země, kritiku náboženství v kritiku práva, kritiku theologie v kritiku politiky. To je naprosto aktuální důraz ještě dnes, neboť kritika nebes, náboženství a theologie je dosud v podobě absurdních přežitků aktivně pěstována, zatímco kritika země, práva a politiky je de facto tabuizována. Navíc může být Marxův poukaz aplikován na novou situaci, kdy je od kritiky světských forem odcizení člověka odváděna pozornost než už ke kritice jeho „posvátných“ forem, nýbrž ke kritice také světských, ale vzdálených, v jiných částech světa se vyskytujících forem odcizení. A tak v duchu Marxe můžeme volat po proměně kritiky vzdálených zemí v kritiku země vlastní. A Marxova teze, že se člověk má pohybovat kolem sebe, a tím kolem svého vlastního slunce, se pak stává překážkou a zábranou tohoto žádoucího přesunu, neboť se jí může nakonec dovolávat každý vlastenecký, nacionální, třídní nebo státní (státně-politický) subjektivismus.

<<<

>>>

**[Vztah demokracie a kapitalismu; hospodářství Sovětského svazu]**

**21. VI. [780621-1]**

**(22)** (4) (SSaŽ - Vysočany, 21. 6. 78 dopoledne.)

Marx má pravdu nebo alespoň částečnou pravdu v tom, že tzv. buržoazní revoluce se opíraly o demokratické programy především proto, že to odpovídalo jejich zájmům. Souvisí to ovšem také s tím, že tehdy neexistovaly téměř odhady budoucího vývoje společnosti vcelku ani jednotlivých jejích strukturálních složek. Kritiky si všímaly jednotlivých neblahých společenských jevů, ale neodhalovaly je jako důsledky určitého způsobu společenského jednání, nýbrž nanejvýš je moralizovaly. Sociologické a ekonomické uvažování se zrodilo teprve v průběhu tzv. buržoazní epochy. Sledování konkrétních zájmů se proto zdálo být zcela oprávněné, pokud nebylo provázeno morálně pochybným jednáním nebo pokud na sebe nebralo nelidské, surové a špinavé formy. V takové situaci byl důraz na objektivní souvislosti, doprovázený odhalováním ideologického charakteru morálky, ale také práva atd., naprosto pochopitelný a relativně plně oprávněný.

Nicméně to nás nemůže odvádět od toho, že vedle problémů nových způsobů výroby tu existovaly také skutečné problémy politické. Demokratické principy nelze odvodit z povahy kapitalistického způsobu **hospodářství** ani z jeho vnitřních potřeb. (To je patrné z různých jevů, v neposlední řadě také z toho, že kapitalismus se zvláště mocně rozvíjel v zemích ovlivněných kalvínským typem protestantismu, jak na to už ukázal Max Weber.) Koncept a program demokracie má svou vlastní svébytnost a také svou vnitřní logiku. I když rozvoj demokratického způsobu politického uvažování může být stimulován nebo naopak inhibován různými vývojovými tendencemi např. ekonomickými nebo určitými historickými potřebami nejrůznější povahy, není tím vnitřní inherence a logika demokratického myšlení narušována víc, než třeba logická výstavba vědy je ovlivňována potřebami hospodářství nebo války apod. V důsledku této relativní samostatnosti a svébytnosti jak demokratických postojů a způsobů politického myšlení, tak i demokratických politických struktur a institucí nestojí a nepadá demokracie s měšťanskou třídou ani s kapitalistickým hospodářským řádem, ale je schopna se emancipovat z vazeb s nimi a přežít jejich úpadek a rozpad (pokud k němu jednou dojde, neboť zatím nic nenasvědčuje tomu, že současné potíže jsou něčím víc než jednou z přechodných krizí).

Chybný, mylný Marxův, resp. zejména Leninův předpoklad, že politický řád a politické struktury si každá „společenská formace“ vytvoří podle svých potřeb, a že tedy není zapotřebí se o ně speciálně starat, dovolil ruským revolucionářům uvěřit, že mohou novou společnost vybudovat jako socialistickou bez ohledu na existující politický stav společnosti. Podcenili okolnost, že socialismus má také svou politickou stránku, a tedy



i politické podmínky své existence, a také okolnost, že jako nový hospodářský systém a řád může vyrůst pouze ve společnosti na určité hospodářské, ekonomické úrovni. Jejich pokus vytvořit novou ekonomickou základnu za podmínek, které lze označit za převážně feudální a politicky absolutistické (ruské samoděržaví!), aniž by se ponechala nějaká podstatnější doba k přetvoření společenských struktur kapitalistické podnikavosti, musel nutně znamenat, že výsledky byly nakonec docela odlišné od toho, co bylo očekáváno. Nový sovětský stát se mohl postavit hospodářsky na nohy jenom uvolněním tvořivosti a podnikavosti iniciativních jednotlivců a skupin; konec konců ani Lenin se nedovedl obejít bez NEPu. Ale obava, že sledování této orientace na delší dobu by ohrozila direktivní řízení porevoluční společnosti, vedla k tomu, že období NEPu bylo předčasně ukončeno a jeho skutečné, hlavní výsledky tak byly podvráceny. Místo toho bylo zavedeno znovu v podstatě válečné hospodaření, které po přechodné době zmatků bylo zaměřeno převážně na vybudování těžkého, a v tomto rámci na vybudování především zbrojního průmyslu. Obrovské náklady, kterých k tomu bylo zapotřebí, byly zčásti promrhány neefektivní výrobou a omyly i přímým selháním řízení, v neposlední řadě dokonce politického. Mělo-li být dosaženo potřebných, resp. žádoucích výsledků, vyžádalo si to další zvýšení nákladů. Úhrnem to vše představovalo nesmírné zatížení teprve se poznovu rodícího národního hospodářství, jehož rozvoj byl už stejně zpomalován nedůslednostmi, nepromyšleným experimentováním, nízkou úrovní vedoucích kádrů a neexistencí účinných korektivů. Tak muselo nutně dojít k tomu, že „první socialistický stát“ řešil přednostně nikoliv své vlastní specifické problémy, ale problémy, které zdědil po carském samoděržaví a jeho imperiální politice. Sovětský stát proto začal budovat navenek svou armádu a dovnitř policii. Životní úroveň obyvatelstva silně klesla a po překonání hladomorů stoupala jen velmi zvolna. Do toho přišla válka, vedená zvláště na počátku naprosto diletantsky, takže oběti byly strašné a z velké části zbytečné. A také po válce se vedení staralo na prvním místě nikoliv o obyvatelstvo a jeho potřeby, ale o maximální vyzbrojení, především o atomové a později vodíkové zbraně na jedné straně a o raketovou techniku (včetně prostředků k „dobývání vesmíru“) na straně druhé. V tom si Sovětský svaz zachoval a upevnil své síly a svou prestiž. Ale to jsou oblasti, které nemají se socialismem vlastně nic společného. Životní úroveň obyvatel se zvedala a zvedá velmi pomalu, takže relativní rozdíl oproti pokročilým industriálním státům ve skutečnosti narůstá (tj. ve vývoji společenském se sovětské země ustavičně víc opožďují). Ani po šedesáti letech své existence není Sovětský svaz možno považovat za dostatečně industrializovanou zemi.

<<<

>>>

## **[Nemožnost socialismu bez demokracie a problémy sovětského bloku]**

### **21. VI. [780621-2]**

(23) (5) (SSaŽ - Vysočany, 21. 6. 78 odpol.)

V situaci sociálního neuspokojení obyvatelstva a zvláště nacionálních problémů, jež sovětský stát zdědil po carském Rusku a jež nedokázal řešit, nýbrž jen do jisté míry držet na uzdě prostředky v podstatě stejnými nebo analogickými (jen mocnějšími), jakých užíval carský režim, pochopitelně nebyly k dispozici podmínky pro budování demokracie; také nebylo nač navazovat po této stránce v dosavadních tradicích. Stalinská ústava byla míněna jako dílo propagandy, a proto musela vypadat jako plod nejlepší demokratičnosti; proto musela být přeplněna gumovými formulacemi a četnými zadními vrátky výjimek, které však ve skutečnosti byly pravidlem. Protože však ve skutečnosti panovaly politické poměry, které byly s každou demokratičností zcela v rozporu, předstíraly se i sociální vyvozenosti a socialismus vůbec, neboť jaký by byl možný socialismus ve společnosti, která nežije demokraticky? Socialismus je ve své podstatě a ve své původní intenci dovedením demokratických principů do sociálních a hospodářských důsledků; je tedy dovršením a prohloubením demokracie. Kde však demokracie neexistuje, tam není možný ani skutečný socialismus; to, co se pak za socialismus vydává, jej může po některých vnějších stránkách napodobovat a připomínat, ale musí být nutně scestím, selháním a podvodem, klamem.

Demokracie se však dějinně osvědčila jako nejvhodnější politický rámec pro rychlou industrializaci země; zatím se do té míry neosvědčila žádná jiná politická forma. Demokracie se dokonce osvědčuje jako nejlepší forma politické kontroly a korektury deviací kapitalistického systému a nelze vyloučit, že v jejím rámci bude možno uskutečnit dokonce celkovou revizi a přestavbu společenského řádu, který se ukazuje sice jako mimořádně efektivní, ale vnitřně rozporný a s velikými sklony k emancipacím od lidských cílů a záměrů.

Tzv. „reálný socialismus“ není řešením hlavních problémů lidské společnosti v dnešním světě, protože není racionálnější a výkonnějším systémem než kapitalismus. Ve skutečnosti je jenom jednou formou kapitalismu, ovšem méně účinnou a hůře fungující. V žádném případě nelze

považovat sovětský systém za (byť první) formu překonání kapitalismu. To je ostatně vidět i z toho, že v žádné zemi, která přijala nebo které byl vnučen tento systém, se nedospělo k lepším, přesvědčivějším důsledkům. Odtud je pochopitelné, že zemím ve sféře sovětského zájmu je nezřídka ve vnučeném krunýři těsno a že hledají periodicky cestu, jak se ze sevření uvolnit a jak se začít přednostně řídit svými vlastními zájmy, svou vlastní hlavou a ve shodě s vlastními podmínkami i národními tradicemi. A tady zase nezbytně sovětský stát sahá ke starým donucovacím opatřením: ekonomickým, politickým, ale i policejním a vojenským. Pochopitelně stát nebo skupina států, které jsou drženy pohromadě násilím a nikoliv organicky, nadržují pohromadě dobře a nedovolují žádnou větší liberalizaci, i kdyby byla ekonomicky a politicky sebepotřebnější. Taková společnost pak ztrácí svůj dynamismus a prorůstá konzervatismem. Ideálem je zachování statu quo, každá změna nese s sebou riziko nekontrolovaných posunů a nepředvídatelných následků. Jiným důsledkem je i sklon ke gerontokracii. Ovšem nejdůležitější stránkou věci je postupující politický a kulturní úpadek společnosti, která je kontrolována mocí a násilím; každá kvalifikace je problematizována, hlavním požadavkem je „věrnost“, „spolehlivost“, v podstatě příslušnost ke „gangu“. Kontraselekce má katastrofální vliv na úroveň a kvalitu veškeré společenské aktivity, zejména však naprosto likviduje jakoukoliv samostatnost duchovního a kulturního života, také života vědy (a nejenom věd společenských). Tím vším je celkový společenský rozvoj jen dále zpomalován.

<<<

>>>

## **[Budoucnost demokratického socialismu]**

### **21. VI. [780621-3]**

(24) (6) (SSaŽ - Vysočany, 21. 6. 78 odpoledne.)

Ze všech uvedených důvodů zřejmě vyplývá, že Sovětský svaz a vůbec celý sovětský blok nepředstavuje do budoucnosti žádnou pozitivní perspektivu socialismu, ale spíše naopak že je v mnohém směru progresivnímu vývoji socialistického řádu na překážku. Není ovšem pochyby, že svými negativními stránkami leckdy přispěl k tomu, že např. v sociálním zabezpečení byl v předních kapitalistických zemích učiněn velký pokrok nejspíš především ze strachu před možným komunistickým využitím sociálních zápasů k získání silnějších politických a mocenských pozic. Ale to nemůže nic měnit na základní skutečnosti, že v socialistických zemích (ro-

zuměj v zemích tzv. reálného socialismu) modernizace výroby pokulhává za vývojem v kapitalistických zemích, a to přesto, že kapitalismus je zmítán vážnými potížemi a přímo krizemi. Socialistická výroba je méně efektivní, méně pružná, ekonomicky méně výhodná, mnohem ztrátovější, ba dokonce ještě méně plánovatelná než v kapitalismu. Výhody socialistického systému zůstávají omezeny na teorie, ale v praxi se nepodařilo jich využít a vůbec je uskutečnit.

Mám za to, že hlavní předností socialistické společnosti není a nebude efektivnější výroba; ale bez efektivnější výroby to prostě rozhodně nepůjde. Společenský a politický **system** vykazující tak hrubé nedostatky **ekonomické** nemůže si dobýt převahy ani na politické, kulturní a obecně společenské rovině (v oblasti mezilidských vztahů apod.). Vědecký výzkum vyžaduje stále větší finanční zdroje, materiálové prostředky a maximální využití (nasazení) lidského potenciálu. To na jedné straně je možné je ve vysoce prosperující společnosti, ale na druhé straně ve společnosti, která umožňuje optimální vývoj mladých lidí, plné uplatnění jejich schopností, všestrannou přípravu na středních a vysokých školách, která by byla svěřena nejlepším odborníkům, ale také promyšlenou výchovu lidí charakterních, zásadových, ochotných pevně stát na svém a nenechat si ovlivnit či dokonce ukřičet neznačci a polovzdělanci. A tohle všechno je možné pouze ve společnosti co nejuplněji demokratické, ve společnosti, v níž všechno vyrůstá organicky, a ne na základě tisíců direktiv, v níž rozvoj jednotlivce je vždy podporou rozvoje společnosti a naopak, v níž nedochází k plýtvání nejenom energií a surovinami, ale především nadáním, inteligencí a vzděláním lidí. A to všechno je možné pouze v situaci maximální svobody jednotlivce, která jedině uvolňuje potřebné tvořivé síly, bez nichž každá společnost nutně stagnuje.

Podstata socialismu spočívá v důrazu na tom, že člověk člověku je druhem, přítelem, ano bratrem. Fraternité v hesle francouzské revoluce představuje nejméně uskutečňovanou část jejího programu; a právě ve výzvě, abych se ke svému spoluobčanovi choval jako k druhovi, a dokonce jako k bratrovi, je základnou a zdrojem všech korekcí a revizí aktivit, jež upadly samy nebo některými svými důsledky do nelidskosti či do odcizenosti lidských cílům a lidským cestám k nim. V tom smyslu jsem přesvědčen, že samo slovo, sám termín „socialismus“ svou etymologií a poukazem na „*socius*“ je i pro budoucnost vyhovující a že odpovídá potřebě důrazu na mezilidské vztahy. Naproti tomu termín „komunismus“ je poplaten zastaralému důrazu na vztah člověka a lidí k věcem a vlastnické poměry. Některé věci mohou být společné, některé musí být a zůstat společné, některé nemusí a jiné konečně ani nemohou a nesmí být

společné. Proto slovo „komunismus“ se svou etymologií, poukazující na všeobecnost, na to, co je „*communis*“, je nevhodné a bude třeba se ho vzdát. Určitá společná báze je pro fungující společnost nezbytná, ale není cílem; je to pouhý předpoklad a základ nutné diferenciaci, ústící ve formování každého občana v samostatnou, svébytnou, jedinečnou osobnost, která si svobodně volí styl svého pobývání na světě a respektuje meze své svobody pouze tam, kde uplatňování jí zvoleného stylu by nějak překáželo nebo znemožňovalo jiným lidským bytostem stejně svobodně si zvolit svůj vlastní, odlišný styl. Proto socialismus musí přísně odlišovat sféru privátní a sféru sociální, a ve sféře sociální musí stejně přísně odlišovat sféru kulturní od sféry politické. Veřejná správa obecných věcí (dnes ji vykonává stát) se smí týkat právě jen sféry politické a ve sféře kulturní se musí omezovat jen na správné řízení a materiální zabezpečení **institucí** umožňujících maximální uplatňování individuálních svobod.

<<<