

11-F-108

EDEROVÁ



TYPICKÝ PRŮBĚH
SOCIÁLNÍCH HNUTÍ



„VÝSPA“ SVAZEK II.



e. 1788.

ROSA MAYREDEROVÁ

11-F-108

TYPICKÝ PRŮBĚH
SOCIÁLNÍCH HNUTÍ

III edice a 12.



KNIHOVNA - VÝSPY - II.

ÚSTŘEDNÍ KNHOVNA
PRÁVNICKÉ FAKULTY U
STARÝ FOND 01550
Č. inv.:

BRNĚNSKÝM
SOCIALISTICKÝM PŘÁTELŮM
PŘEKLADATEL.

Ú V O D E M

Na sklonku věku, v době, kdy jedno dějinné období přechází v druhé, ztrácejí pojmy pevných obrysů, které měly, dokud odcházející období bylo jakž takž rovnovážné, stávají se neurčitými; byly-li dosud více méně jednoznačné, stávají se mnohoznačnými. T. zv. pravdy se stávají víc a více frází: pouhou formou, z nichž se obsah vytrácí.

V takové přechodné době žijeme aspoň třetí desetiletí; světová válka proces jen zkoncentrovala, uspíšila rozklad starých ideí, vyhrotila protivy starého a nového. A není nad tuto dobu zkušebnější pro — inteligenci, t. j. ty, kdož myslí, aby jednali. Té jest znovu přemysleti, od základů, všechny ty principiální otázky a pojmy bytí individuálního i pospolitého, poměru jednotlivce k celku atd.: posunulať „objektivní skutečnost“ prostě znatelněji ty „pravdy“, vidíme je najednou s jiné stránky, i rozpor mezi novými možnostmi, potřebami a dosavadní formou řádu jest citelnější.

Inteligenci jest tedy mysleti intensivněji, než kdy jindy, ale i — nepředpojatěji. Myšlení, neočištěné z předsudků, jest v přechodní době dvakrát zhoubné.

Ovšem, snadno se řekne: nepředpojatě. Ale v praxi číhá vitální instinkt, jak by zapletl intelekt do své ošemetné sítě ilusí, na pohled tak vábných: a mnoho jest ještě „lidského přelidského“ i u inteligenta hodně ryzího.

Jak tu potřebí sebe menšího příkladu nebojácného, důsledného, logického myšlení! Tím spíše, že jest bílou vranou realista: člověk, dívající se na svět tak, jaký jest, bez vlastních ilusí. Ostatně, tací lidé byli vždy, více méně, výjimkou, potvrzující pravidlo: Macchiavelli, Bismarck, Marx, Lenin, jmenuji-li neznámější a nejtýpčtější (řadí-li je za sebou, neznamena to nikterak: post hoc, propter hoc!). Myslím tedy, že každý poctivý inteligent uvítá povzbuzení, jakési „vademecum“, jehož se mu dostává studií Rosy Mayrederové. Tato vzácná žena: básnířka, umělkyně i filosofka, projevuje tu (překročivši loni šedesátku, věk, kdy většina lidí dávno propadla konservatismu) stejně neohroženého ducha a neúplatný intelekt (relativně všem, ale kdo's vůbec „mimo dobro a zlo“, hoď po ní kamenem!), jak se tomu podivujeme i v její dřívější knize „Ke kritice ženskosti“ (také česky vyšlé!). Nebojácně strhává s mechanismu sociálního a politického těžký a zdobný obal politikářské „ideologie“ (= frázi), aby byla všem zjevná souhra hybných sil dějin. Snímá politickým dětem brýle mámení a provádí je skutečným labyrintem světa.

Ukazuje na moc, jako na ústřední hybnou sílu sociálního dění, která štěpí společnost ve třídy. (Ty zase formuje, přetváří a příslušně zabarvuje Marxův ekonomický činitel: hospodářské poměry té které země a doby.)

Jest na české inteligenci, aby stejně nebojácně šla za příkladem Mayrederové. Aby se již jednou dívala na společenské dění, tak jaké jest, a ne je plodila svým přáním, jako skutečnost idealisovanou. Aby z toho přímého, reálného názoru vyvodila důsledky. Hlavně však, aby také již konečně — jednala. Tak či onak, ale jen, pro boha, jednala. Bude-li nepředpojatě myslet a důsledně jednat (ne jen mluvit a kritisovat vlastní smyšlenky), zjednoduší, urychlí proces nezastavitelné přeměny společenské, dnešní přechod z jedné fáze dějinné do druhé,

uspíší novou sociální rovnováhu. Ušetří zbytečných obětí sobě i druhým.

Konec konců, vždyť jest to její povinnost! Či jest opravdu jen tou pseudointeligencí, „studovaným davem“, jak se toho hromadí doklady? Máme opravdu věřit, že naše inteligence selže v těchto hodinách zkoušky? Obavy naše, žel jsou čím dále vážnější a důvodnější. Rádi se zmýlíme! Kéž studie Mayrederové nevyzní na prázdno. Věru, nezasloužila by si toho.

V Brně v červenci 1920.

Junius.

I.

Z náhledů, které na moderní život působí nejmocněji, je jistě na prvním místě teorie vývojová. Ba, možno říci: zaujme-li vůbec co mocně moderní duši, pak jistě představa, že svět postupuje stále k vyšším životním formám, za vůdcovství lidského rodu. Nástroj k tomu si člověk vytvořil ve svém intelektu. Vidouce, jak tento nástroj si podrobuje živelní síly přírodní, očekáváme od něj, že bude s to neustále zdokonalovati i lidský rod, že zdokonalí aspoň formy, v nichž se projevuje lidský pospolitý život.

Ve všech dobách byla tato snaha znakem kulturního vývoje a působila přerozmanitě na duchovní život. Ač tyto snahy se zdají nepatrné, srovnají-li se s nedostatky, jimiž trpí lidská společnost, nesmí se zapomenouti, že se ve skutečnosti staví v cestu sociálnímu pokroku zvláštní překážky, vznikající ze svézákonnosti pospolitého života. Zdvihati daný stav zvláštními požadavky na vyšší úroveň, znamená, stavěti proti „co jest“ to, „co má být,“ podle čehož by se postup řídil. Kdo se pokusí, aby kdekoli zasáhl do politického organismu, musí zanechatí všech vyšších požadavků a předpokladů, musí se bezpodmínečně přidržovat daného a jeho úspěch úplně závisí na tom, jak dalece dovede odhadnouti a poznati skutečné podmínky. Mimochodem řečeno, je samozřejmé, že co je dáno v politických poměrech, není jen to, co viditelně a zřejmě vládne jako sankcionované zřízení či snaha. Tím by bylo vlastně ospravedlněno konservativní stanovisko jako jediné úspěšné, ačkoli to ve skutečném životě, jako nedostatečné, podléhá ženoucím silám, které jeho počtu ušly. Neboť to, co se v té které době politicko-mocensky uplatňuje, zahrnuje právě i síly, působící pod povrchem, a právě s těmi je velmi těžko počítati v politice vyššího slohu, ve vlastním státnickém umění. Ale toto

uvažování vlivů a pohnutek, ne úplně zvažitelných, nesmí se zaměřovat s vyššími požadavky, kteréž jako „co má být“ stavíme proti tomu, „co je“. Kdo chce lpěti na těchto vyšších požadavcích i v politickém ruchu a chce je učinit jediným vodítkem svého jednání, vydává se nevyhnutelnému neúspěchu. Neboť politik může postupovati jen jako technik, který podrobuje přírodní síly své službě tím, že je dokonale sezná a vypočítá, nikoli však, že na nich žádá vlastnosti, kterých nemají.

Nezdá se tedy, když jsme tak přísně vázáni na podmínky toho, „co je“, reality, že je vůbec vyloučena možnost změnit a zdokonalit nějak sociální poměry ve smyslu toho, „co má být“, pokud vůbec závisejí na poměrech politických? Politika, jako jeviště, kde pospolitý život lidí je určován mocenskými činiteli, by podle toho se nedala vůbec zlepšiti v základních podmínkách; a každá činnost, snažící se zlepšiti společenský život, může působiti v takovém smyslu jen, pokud by nevsáhla do oblastí politiky, t. j. nestala se mocenským činitelem.

Daleko bychom si zašli, kdybychom chtěli sledovat možnosti vyššího vývoje i na poli politickém. Všimněme si především snah, které hledí nejen plánovitě působiti na pospolitý život, aby se zmírnily následky dnešních nedostatečných zřízení, ale i zcela vědomě se pokoušejí o zlepšení, poznáním podmínek, jimž podléhají všeobecné poměry. Obyčejně se tyto snahy shrnují pod souborné jméno: sociální práce, a považují se za vymoženost novější doby. Liší se moderní sociální snahy od podobných snah dřívějších dob zvláštním znakem: úsilím, postavití poznání příčinných vztahů na podklad vědeckého zkoumání. Nechť si to nikdo nevykládá tak, jako by i dřívější lidé nebyli přesvědčeni, že by předpoklady, které řídily pospolitý život, nebyly objektivně pravdivé — jen cesty a prostředky jsou dnes jiné a spolehlivější, nebo si aspoň dělají nárok, aby byla jejich hodnota měřena jejich spolehlivostí.

Odmyslíme-li si tento intelektuální rozdíl, vidíme, že se sociálně pracuje v celém kulturním období, považujeme-li v něm za nejdůležitějšího činitele snahu, sloučiti skupinu lidí, aby se přivodilo nové hnutí v pospolitém životě. Při tom je pohnutka tohoto hnutí

tak směrodatná, že dnes jmenujeme prostě hnutím každou skupinu, stmelenu určitými náhledy a požadavky, na příklad ženské hnutí nebo dělnické hnutí a jiná menší či větší sdružení, jichž společným znakem je, nechť již mají cíle jakékoli, hlavně, že jsou organizačně činná, aby uskutečnila své základní požadavky v prostředí nepřátelském, nebo odporujícím.

I to, že odporují dosavadním zřízením a náhledům, je u nich podstatné; rázu hnutí dodává těmto skupinám, vedle toho, co mají v základním programu i to, že bojují všemožně proti stávajícím poměrům, a propagují to nové, o něž usilují. Přiměřeně rázu dřívějších období, vystupují v minulosti nejnápadněji hnutí náboženská. Pokud řád lidských věcí považován za řád, bohem chtěný, mohla snaha o jeho změnu býti ospravedlněna jen tím, že se božská vůle jinak vyložila — což tím více dokazuje, proč tehdejší náboženské spory byly tak důležité. Jako jsou náboženská hnutí nejdůležitější události v duchovním životě lidstva, ukazují i nejnázorněji proces, kterým probíhají všechna hnutí, vycházející od vyšších požadavků a zasahující do skutečných poměrů. Zákon, určující jejich běh od prvních počátků v oblasti myšlení, až kdy vyústí do oblasti moci, uplatňuje se nezávisle na požadavcích, jež to ono hnutí má; podmínky, směrodatné pro vznik, rozšíření a uskutečnění, jsou vesměs jaksí typické — jen že se ovšem každému hnutí nepodaří, aby vyrostlo nad první počátky a aby se uplatnilo. Jaké důvody při tom působí, nepotřebujeme vyšetřovati při našem zkoumání; budeme se zabývati jen hnutími, které se dovedou státí moci mezi druhými společenskými mocemi.

II.

Původcem všech sociálních hnutí je tvůrčí duch jednotlivcův. Ať vykládáme pojem osobnosti, jako činí moderní myšlení, racionalisticky, jako poznávací subjekt procesu přeměny, dokonávající se s nutností, či mysticko-nábožensky, jako zjevovatele božské vůle, která jim, jako nástrojem, hýbe světem, jak si to vykládala minulost, pranic se tím nezmění na významu osobnosti. Má-li se to, co se stalo, projevití, musí to nabytí myšlenkové podoby, musí

se to formulovati v nějaké představě. Mozek vyvoleného jednotlivce je právě orgánem, který provede tento výkon. Nijak však to není výtvor z ničeho; jeho substrát musí být již vytvořen předem ve vnějším světě, třebaže ještě neozářen odrazem myšlení. Teprve, když je tak duševně pojat, že může být i formulován, vstoupí životní proces do vědomí tak určitě, že může působiti dále duševní cestou, že se stane funkcí ideové směru.

Vznik sociálního hnutí závisí na dvou podmínkách: na přípravných pochodech ve vnějším světě a na vystoupení sociálního genia, který vyzvedne vedoucí ideje a zformuluje je tak, aby se mohly sdílet. Tyto ideje prokáží svou sílu zprvu na hloučku vyvolených, kterým se dostane prvního sdělení a kteří se účastní dalšího vybudování nauky. Tíž učenci stávají se prvními propagatory, hledíce plánovitě získavati nových přívrženců.

Tím vešlo hnutí do prvního období. Jsouc ještě netknuta vnějším světem, plným omezení, nesnázi a zápletek, rozvíjí se v tomto období nauka o novém řádu v nejryzejší podobě. Tu vládne úplně svobodnou intuicí a prorocky bezpečně rýsuje vyhlídky, které s jejího hlediska jsou dány, jako existenční možnosti lidské společnosti. Je tu hrdinské období vysokého nadšení, obětování, doba apoštolů a mučovníků, kteří pro své přesvědčení podstoupí potupy, pronásledování, ba i smrt, je-li potřeba.

Jen hnutí, které vznikne z tohoto období, má, co by přineslo světu nového, jen ono koření hlouběji v životě lidstva, má v sobě, co mu dodává, mimo duchovní stupeň i trvalé hodnoty pro práci mnoha pokolení.

Toto první období lze nazvat ideologickým, poněvadž všechny ty poznatky, hodnoty a požadavky, obsažené v tom učení, jsou tu v celku teprve myšlenkovou soustavou, teprve naukou, již se zatím nedostává zkušenosti z doteku se skutečností, a tím i příčiny, aby se se skutečností srazila.

Ríkám-li tomuto prvnímu období ideologické, je záhodné, abych slovo ideologie vysvětlila několika poznámkami, poněvadž by mohlo svést k nedorozumění, jsouc jinak užíváno neurčitě. Rudolf Goldscheid prohlásil již ve své knize „Zur Ethik des Gesamtwillens“, že je nutné, aby heslo „ideologie“ bylo vzato do

práce jako problém, „aby bylo ujasněno, až pokud je ideologie oprávněna“. Právem se obrací proti tomu, že se dnes obyčejně nazývají ideologickými „všechny ty psychické útvary, které netkví v objektivních činitelích, jen v subjektivních snahách a chtění“. V tom obyčejném pojetí je v tomto označení cosi ponižujícího, ač nic podobného není ve vlastním významu toho slova. Myslím, že mi bude dovoleno, abych mu proto dala jiný význam. Slovem ideologie rozumím souhrn představ, které řídí hnutí, nebo jinak: Ideologií rozumím soustavu poznatků, jimiž se má postavit to, „co má být“, proti tomu, „co je“. Zdůrazňuji, že to, „co má být“, nutně nemusí míti v sobě mravních požadavků; nejde tu o sám obsah, ale jakým směrem půjde změna současného stavu v dokonalejší.

Každá změna lidských řádů, pokud poznáváme její směr, předpokládá ideologii co vodítko, ať změna je spíše v oboru duševním, nebo v hmotných zájmech. Kterákoliv skupina, zasluhující jména sociálního hnutí pro své snahy, vytváří si v základním svém programu nějakou ideologii; kdyby neměla takových požadavků, směřujících k tomu, aby se dosáhlo, čeho dosud není v sociálním řádu, nezasloužila by ovšem názvu sociálního hnutí. I ono světodéjné hnutí, jehož původce¹⁾ výslovně prohlásil, že nemá uskutečniti žádných ideálů, ale jen vše osvoboditi, což se musí státi determinovaným procesem sociálního vývoje — i dělnické hnutí má, jako jednotící a směřodátný moment, ideologii v tom smyslu, že si hledí cestou poznání představit, jak se utvářejí sociální poměry v budoucnosti a hledí plánovitě, vědomě urychlit jejich příchod ideálními ustanoveními. Jen úzkým stykem své ideologie s vědeckým způsobem pozorování, tedy jen, souhlasí-li theorie a ideologie co nejvíce, je chráněno dokonale před ilusemi, které se mísí více méně do každé ideologie.

Jmenují-li ideologií soustavu poznatků, které řídí nějaké hnutí, je nutno, abych dodala, že pouhým pochopením faktů a jejich složení, podle logických zásad, vzniká sice soustava, která je však pouhou teorií, nesměřuje-li nijak k tomu, „co má býti“. Theorie

¹⁾ Marx p. př.

je celý komplex intelektuálních poznatků a předpokladů, o něž se opírá hnutí, naproti tomu ideologie zahrnuje požadavky, které určují směr vůle a způsob jednání — tedy skoro jako v náboženských hnutích, kde rozeznáváme věrouku a mravouku. Podle svého určení musí být ideologie přístupna a srozumitelná každému, kdežto teorie většinou se stává majetkem jen intelektuálně vyškolených a vynikajících, tím že ji skutečně pochopí.

Rozeznává-li se teorie od ideologie tím, že není určována vůlí, není v ní nic, co by směřovalo k tomu, „co má být“, znamená naproti tomu soustava požadavků, která ruší souvislé dění na prospěch volně vymyšlených poměrů, jen utopii, — ač hranice mezi utopií a ideologií je s počátku těžko určití. Jako utopistické můžeme označit snahy, které nemají směrnic o tom, jak by se mohly také uskutečnit, jako ideologické však ty, které nad přímý užitek, i bez zřetele na okamžitý úspěch, směřují za určitými ideami, ale spolu ve svých direktivách mají i možnost, aby je uskutečnily. Řídícími ideami rozumím duchovní útvar, jichž zvláštní funkcí je, aby působily na vůli; jsou tedy vlastními nástroji spojení intelektu a vůle.

Z toho vzniká rozdíl, který je dle mého názoru mezi idealistou a ideologem. Kdežto idealista považuje svět za projev vyšších duševních mocností, neváže se ideolog žádnou doktrínou filosofického vysvětlení světa a může ideální směrnice, jimiž řídí svoji činnost, vyvodit i z materialistických názorů. Rozdíl je tedy jen theoretický; co jednotlivce přiměje, aby svůj život obětoval zájmům všeobecným, vytváří se duševním pochodem, který egocentrické pohnutky, již se řídí průměrný člověk, nahrazuje představami, odvozenými z vědění, rozšířeného za okruh vlastního Já. Jednání z pohnutek nadosobních se obyčejně říká etické či altruistické; a snad jen výkladem duševního dění, nikoli v jeho podstatě, liší se etik od neetika, který věnuje život a jmění věcem mimo vlastní obor zájmů. Částí podstaty sociálního ideologa je, že se stotožňuje se záležitostmi celku; kdyby tento nadosobní zájem neovládal výlučně jeho vědomí, nemělo by jeho chování dostatečné pohnutky. Nadosobní zájem může vystoupit u vědomí jednotlivce jen v podobě ideje a svými účinky se liší od účinků sociálního

pudu, jimž se nedá úplně vysvětlit. Sociální pud omezuje se na to, že posiluje a ochraňuje jednotlivce, že ho pojí s jemu rovnými; pokud se s ním setkáváme, jako s přírodním zjevem v říši zvířectva, omezuje se jen na pospolitost jednoho druhu a jedné skupiny a nedovede z ní vyvéstí jednotlivce do pospolitosti jiné. Ptáme-li se, proč tolik vynikajících vůdců lidstva obrátilo se proti vlastní třídě, jakož i vlastní rodině, obětující všechny hmotné výhody, jako obhájci vyděděných a potlačovaných, nemůžeme hledat důvodu tohoto překročení hranic skupiny v nějak zvláště vysoce vyvinutém sociálním pudu, ale vždy jen ve specificky lidské schopnosti, učinit ideje hybnými silami jednání.

Tyto ideje musíme také uznati za rozhodující ve vývoji k vyššímu, máme-li pokrokem rozumětí více, než hmotné zlepšení životní úrovně. Ba právě ten nejhmotnější prospěch tak málo přitahuje většinu lidí, že se může stát programem hnutí jen, doplněn-li vyššími požadavky. Ideologa ve všeobecném smyslu vyznačuje, že potřebuje směrnice, která by vedla ven z dosavadního řádu. A rozumí-li se v obecné mluvě ideologem člověk, jemuž chybí smysl pro skutečnost, snílek, zlepšující svět rozumem, hodí se to snad na mnohé, ale nijak se tím nesnižuje, co mají společného s duševně vynikajícími osobami ideologického rázu. Na této čáře, probíhající tisíciletým duševním vývojem lidstva, jsou nejrozmanitější osobnosti, velice od sebe odlišné světovým názorem, i osobní a intelektuální jakostí — a přece prožívají něco příbuzného v jednom podstatném bodu: totiž, že prožívají to, co ideolog, který se odvrací od podoby světa „toho co je“, k jinak upravené tvářnosti světa, již s počátku má v hlavě jen jako ideu. Přes všechnu zaslepenost a vrtáctví, jež duševně inferiorního ideologa činí tak žalostným zjevem, má přednost pro tento vnitřní zážitek před všedním prospěchářem, který se spokojuje s tím, „co je“, poněvadž mu to prospívá. Při této definici jsem se zdržela úmyslně děle, poněvadž se svým pojetím ideologie odchyluji od pojetí obvyklého. Ač jen v jistém směru. Jmenuje-li na př. Max Adler ideologii „moc, která sjednocuje a vpřed pudí lidi, teprve která uvolňuje všechny reálné síly, nahromaděné v hloubkách sociálního života a dává jim podoby“, souhlasí to

s mým pojetím potud, že i on ideologii obhajuje, jako ne pouhý prázdny pojem, proti představě, jako by, jsouc souborem mínění, hodnocení a ideí národa, třídy, nebyla samostatným pojmem, ale jen určována hospodářskými vztahy. Ale ač tvoří plné, neporušené pohyby jednání pro toho, jehož ovládá, aniž mu odhaluje skutečně hybných sil, přece prý je ideologie často jen klamem. Jak Adler chápe ideologii, má prý ideologie subjektivně v hlavě toho, jehož ovládá, zcela jiný obsah, než jí patří objektivně ve světopolitických událostech, takže člověk, který se s obětavým nadšením staví do služeb věci, ideologicky vykládané, stojí prý před ní jako žebrák, procitnuvší ze sna o království, jakmile je zbavena ideologického klamu (Max Adler: Prinzip oder Romantik). Že ideologie jsou vysazeny nebezpečí klamu, nutno přiznati; ale přece nic jinak, než jak vůbec podléhají omylu všechny duševní produkty. Co jmenují ideologii, není samo o sobě ani klam ani pravda, žádný omyl, ale ani důkaz hlubšího náhledu na svět; stejně málo lze jí měřit duševní stupeň těch, jež ovládá, jako pramálo zajišťuje, že její předpoklady jsou správné. Každou ideologii, jako soustavu předpokladů a požadavků se zřetelem na daný řád, lze potvrditi jen pragmaticky, to jest: její síla, hodnota, pravdivost projeví se teprve účinky, jež vyvolá — i pak, zasahuje-li úplně jen proces přeměny, nutně se dovršující, který si má člověk uvědomiti. Neboť i pak se ideálně předvídá, jak se utvoří věci budoucně, což je, se zřetelem na to, co skutečně je, jakýmsi „co má býti“, jež musí býti teprve potvrzeno událostmi.

Co je v ideologii klamně, nesprávný výklad faktů, jenž je jí snad základem, není ovšem překážkou, aby nepůsobila sugestivně; a náboženské ideologie svědčí o tom, že nijak nerozhoduje u této sugestivní moci, je-li ověřena fakty, nebo souhlasí-li s dokazatelným. Ale nebezpečí ideologie ve směru sociálním není v tom, že fakta jsou nesprávně vykládana, a rovněž ne, že v jejich předpokladech jsou utopistické prvky, ale že se z ní těží, jako ze sugestivního prostředku vypočítavě a že se využívá jejího vlivu na vůli a citovou oblast, — krátce vlastní nebezpečí ideologie je v tom, že se zvrhá ve frázi. Frází, v této souvislosti, nazýváme, v čem je vědomý klam: fráze jsou formule, v něž nevěří ani ten, kdo

jich užívá, ač chce v ně vzbudit víru u druhých. A v koloběhu ideologie přijde doba, kdy propadne osudu vědomého klamu.

III.

Zatím jsme ještě v období hnutí, kdy ideologie je nejhlubším přesvědčením jejích nositelů, nejvyšším statkem, který, podle jejich citění, teprve činí život hodnotným a obsahově plným. Zvláštností náboženských ideologií je, že hledí život řídit jen s hlediska tohoto období, ač je nutně překročují, jakmile začnou působiti na skutečnost. Hlavně původní křesťanství vynášelo, jako nejvyšší stav lidstva, onen vnitřní stav, který se snaží překonati protivu mezi světem a já a hledí zdokonalovati výlučně vnitřní život. Moderní pojetí, jež považuje člověka hlavně za společenského tvora, má jiné měřítko hodnot; tu ustupuje niterní stav, jako osobní zážitek zážitkům sociálním, pokrok lidského bytí se tu očekává od duševního rozpoložení, obráceného spíše na venek a slibujícího, že se člověku povede lépe, přidrží-li se celku. Zároveň se tu výše cení aktivistický duševní směr, hledící působiti na reálné dění, než rozjímaný, uzavřený ve vlastní myšlenkový svět. To je známka, že v moderním životě řada sociálních hnutí překročila ideologické období. Má-li hnutí vésti přes vnitřní kruh, kde vzniklo, do všeobecnosti, z oblasti myšlenkové do světa faktů, musí se objevit jiný typ člověka. V ideologickém období převládá více náklonnost k hloubání, čímž se liší myslitel od pravého muže činu, byť i označoval svoji nauku jako filosofii činu; nyní však rozhoduje právě aktivistická přirozenost o tom, jak bude probíhat hnutí nadále. Lze skoro říci: kontemplativní ideolog musí být nahrazen aktivistickým. Typ myslitele, který vytvořil intelektuálně ideologii a teorii, předává své dílo talentu organisatorskému, který skupinu vyzbrojí tak, aby se mohla uplatniti vítězně ve skutečnosti.

Organisace — to je výkon, kterým se převede hnutí z období ideologického v nový poměr k světu. V tomto druhém období vývoje musí se ideologie docela přizpůsobiti skutečnosti, musí dostati prostředky k boji v praxi. Jedním z nich je především

disciplina příslušníků skupiny, upravená podle skutečných podmínek. Bez podobné ukázněnosti žádné sociální hnutí není s to, aby se uplatnilo ve vnějším světě a aby vyrostlo z ideologického období. Čím uzavřenější je organizace, takže každý člen pracuje pro celek a zároveň i celek pro každého jednotlivce, tím spíše se osvědčí v boji, tím zaručuje větší trvalosti hnutí. Tvůrčí výkon organizátora je podmíněn stejně vůlí, uskutečnění ideologické požadavky, jako hlubokým poznáním nutností, které vyvstanou jejich uskutečněním. Musí budovat ze dvou protiv, zdánlivě se vylučujících.

Ale je již v podstatě lidských věcí, že syntéza protiv se povede jen nedokonale. V organizačním období se stává akutním onen závažný rozpor mezi tím, „co je“, a tím, „co být má“, jež byl mým východiskem. Je-li funkcí ideologie, aby šla směřovat nad dosavadní poměry, pak neunikne, vejdouc ve styk se skutečností, krisi, která v jistém smyslu znamená, že se ideologie sama zruší. Neboť nyní se začínají nutně uplatňovat vlivy zvenčí; hned, jakmile začne uplatňovat své požadavky v oblasti skutečností, musí se ideologie, dosud se vznášející ve své samovládě říši, vázat na podmínky, ovládající skutečný život. Nyní se třeba na každém kroku rozhodovati, co považujeme za vyšší: zda ideologické požadavky, nebo výhody reálněpolitické; každým novým krokem dospíváme nového rozcestí mezi ideálním a skutečným prospěchem, mezi t. zv. věčným a t. zv. dočasným; každým krokem se obnovuje dilemma, je-li pro vývoj hnutí lépe, vykoupiti nějakou výhodu určitým ústupkem, nebo neochvějně se držeti zásadního.

Necht jsou její přívrženci sebe odhodlanější a sebe přesvědčenější, že nesleví nic ze svých požadavků, přece jen nemohou uplatnit zásady bezpodmínečně. Před metu směru, která určuje jejich jednání a rozhodnutí, staví se praktický úspěch; a zřetel na to, co je, s čím musí skupina počítat, chce-li nabýti moci potřebné, aby provedla svůj program, působí stále rozhodněji, jak se stává možnějším, že se požadavky uskuteční. Stále nutkavější je potřeba nové orientace, umožňující zmocniti se výhod, již dosažitelných a využití jich pro hnutí. Stále prudčeji stává se bol

duchů téhož vyznání; poněvadž osobní přesvědčení není nikdy důležitější pro chování skupiny, jako právě v tomto období, stávají se rozdíly v nazírání jen ještě ostřejšími vědomím odpovědnosti za následky rozhodnutí.

Podle toho, jak rozhodnutí dopadne, zdrží se hnutí déle či kratěji v ideologické oblasti, v níž je jeho vlastní hodnota; jak dopadnou rozhodnutí, ukáže skupina tím, mnoho-li chce sleviti ze zásad a požadavků, které si postavila pro bližší a již dosažitelný cíl.

Z tohoto zápasu duchů plynou kompromisy, uzavírané mezi nároky ideologie a nároky skutečnosti. Jako dříve pojmem ideologie, tak nyní zase tu narážíme pojmem kompromisu na zlehčující úsudek; jako na ideologii, s hlediska reální politiky, tak i na kompromisu, s hlediska ideologa, lpí cosi ponižujícího. Hlavně pro nepoddajného člověka vůle, pro člověka, jemuž obyčejně říkáme prostě: charakter, je nesnesitelné, má-li přivolit ke kompromisu. A právem, neboť, vzpíraje se tomu, plní jen funkci, již žádá jeho přirozené určení ve skupině.

Ale to ovšem nezabrání, aby výsledek boje přece jen nevedl ke kompromisu. Neboť ve skutečnosti vládne podmíněně, které je v podstatě veskrze zápasem, ale i kompromisem soupeřících sil. A změny toho, co je, jimž říkáme pokrok, dějí se tím, že se znovu a znovu vyrovnávají protivné síly, zápolící o nadvládu. Vhodně se tomu říká: reforma.

Byť i rozvrh změny, měřený ideologickými požadavky, byl sebe menší, přece jen, měřeno nesmírným odporem toho, co je, zdá se i nejmenší změna k vyššímu stavu velkou vymožeností. Reformy, jako postupné změny skutečného stavu, nemají se ceniti tak níže, jak se to zdá radikálnímu směru, který směřuje k změnám revolučního rázu. Sociálně reformní výkony, porovnány se snahami revolučními, vznesenějšími a více strhujícími, váží tím, že jsou nepřetržité, čímž zaručují organický vzrůst, kdežto eruptivní vašeň revoluční sice svrhne co jest, ale nemění poměrů trvale.

Revoluční hnutí přeskakuje jedno období sociálního vývoje, zmocňuje se moci rázem, opouštějíc ideologický okruh tajné propagandy, aby násilně prosadilo nová zřízení. Proto se nepřizpů-

sobuje dosud existujícímu, čehož lze dosáhnout jen skrze přípravný stupeň — již jen proto, že i člověk, jako podklad sociálních zřízení, musí v ně teprve vrstát. Po revolučních převratech nastává obyčejně, v podobě reakce, návrat k starým poměrům. Trvale po nich ale zůstává popud k reformám, které se skutečně poznenáhlu sociálním pokrokem — čili, dohání se období přizpůsobování.

Nezbývá nám, než abychom se smířili s faktem — ač nám to připadá opravdu žalostným, se zřetelem na to, jak netrpělivě očekáváme nového a jak jsme syti starého —, že všecken pokrok se skládá z drobných změn a prostých reforem. Tím se v nejmenším nedotýkáme ani velikého zjevu revoluce, ani její objektivní nutnosti. Přerušuje sice souvislý organický vývoj; ale jsou okolnosti, kdy i příroda se nemůže vrátit k normálnímu stavu bez kritických otřesů, jak ukazuje zjev povětrí. Tak se zdá, že revolucím se nelze vyhnouti, kde reformátorská síla sociálního vývoje k vyššímu nemůže již prorazit všemocnou korupcí a musí se vypustit z násilného potlačení zase jen násilným protitlakem. „Revoluce jsou úplně nemožné,“ praví Goethe k Eckermannovi, „bděl-li vlády spravedlivě a neustále, takže jim předejdou včasnými zlepšeními a nevzpírají se tak dlouho, až se zdola vynutí, co je nutné.“

V organisatorském období má ideologie hnutí ještě plně přesvědčující moci, je živou duševní silou i pro ty přívržence, kteří se svojí činností hledí přizpůsobiti zákonům, platným ve vnějším světě. Stále ještě se považuje dosažení moci jen za prostředek, a uskutečnění požadavků ideologických za účel hnutí. Pokud je ideologie podporována živou silou přesvědčení, pokud panuje nad myslí tak, že jí to staví na stupeň duchovní moci v pravém slova smyslu, potud ovládá i reálněpolitické snažení tak, že určuje směr přes všechny ústupky.

To je i důvod, proč přechod z ideologické říše do říše skutečnosti, proč to přizpůsobování vnějšmu světu za neustálých bojů spolu i umožňuje, aby mohl býti pokrok v sociálních poměrech i skutečný.

Za tohoto přechodu, tedy jen v určitém období, jsou dány podmínky, aby se změnila sociální poměry a překonaly se odpory toho, co je, cílevědomou, společnou vůlí. Na mezi, kde se stýkají ideologie a skutečnost a kde se spojují, se rozhoduje, jakou měrou se může hnutí prakticky uplatnit z vývojových hodnot, kolik může ze svých ideálních požadavků uskutečnit ve zřízeních.

Není vyloučeno, že toto období potrvá delší dobu, nebo že se bude opakovat v hnutí někdy, vnitřní jeho obrodou — vždyť tohle rozdělení na období má jen schematicky znázornit vývojový proces, který v rozmanitosti skutečného dění se nepohybuje nijak přímočaře. Jen typický průběh lze sledovat všemi proměnlivými osudy.

Takto je typicky nevyhnutelné, že nejbližším následkem vnitřních bojů mezi ideologickým a reálněpolitickým směrem vznikají trhliny a roztržky ve skupině, jednolitě ještě v období ideologickém. I když byly dříve rozpory v náhledech, přece jen nezasahovaly uceleného vědomí pospolitosti, v základních názorech — pospolitosti, kterou jen ještě utvrzoval tlak nepřátelského vnějšího světa. Nyní, když vnější tlak povoluje, nabývají reálněpolitické pohnutky stále více vrchu nad ideologickými. Tvrdošíjně lpěti na ideologických požadavcích zdá se muži činu, reálněpoliticky orientovanému, jako úplná neznalost světa, kdežto zase ideologicky orientovaný muž zásad chápe každý ústupek dosavadním poměrům jako záhubný oportunismus.

Poněvadž mimo osobní mínění není instance, která by mohla rozhodnouti, kde je hranice mezi výhodnou reální politikou a záhubným oportunismem, způsobuje již tento konflikt nebezpečí roztržky, které se jen ještě zvětšuje, když se rozdílněji a rozdílněji vykládají základní náhledy.

K původnímu učení se přidávají nejen nabyté již zkušenosti, jako nový kvas, ale nejsou bez vlivu ani styky s jinými naukami. Přibýváním účastníků roste i rozmanitost inteligencí a charakterů; a ježto již individuální ideologické utváření nese s sebou, že se nelze plně dorozuměti intelektuálními prostředky ani o ryze duchovních problémech, tím méně možno se domluvit tam, kde individuálně různé povahy určují praktické jednání.

Je to stav, který v náboženských hnutích vyvolává tvoření sektářství. — Křesťanství bylo jednotným učením, pokud je udržoval tlak nepřátelského vnějšího světa v skrytu tajných konventiklů. Ale jakmile tento tlak povolil, probíhá i křesťanské vyznání tak typicky, jako jiná sociální hnutí. Vnitřní jednotnosti v duchu ideologické pokory a mírumilovnosti nedovede udržeti již ani soutěž jiných náboženských hnutí — jichž tak nesčetně vzniklo, když se rozpadávalo římské imperium a z chaosu se rodila nová evropská kultura — sotva se křesťanství dostává ve styk se skutečností.

Ovšem, u křesťanského učení bylo přitěžující okolností, že jeho ideologie, zásadně odvrácená do nitra, je neslučitelná s během vnějšího světa, a že k tomu ještě bylo připoutáno k teorii, nepřístupné prostným a zasahující do nejvyšších oblastí spekulativního myšlení.

Takto vnitřní rozpor v křesťanství mezi ideologií, zbudovanou na prostnosti obyčejných lidí a mezi teorií, dostupnou jen zvlášť školenému abstraktnímu myšlení, byl sám sebou již dosti povážlivým zjevem, který v dalším, když se křesťanské učení přizpůsobilo skutečnosti, podstatně přispěl k tomu, že se moc vedoucích ohromně zvětšila tím, že učinila nutným prostředkovateli mezi jednotlivcem a nejvyšším duchovním principem a tak vydala vládu povyšované kastě kněžské.

V duchovním rozdílu teorie a ideologie hnutí skrývá se přesto úskalí pro jeho další dráhu. Nejen, že teorie je často příliš složitá, aby ji vždy chápaly širší vrstvy a nebyla jim pouhým článkem víry — pověstný rozdíl teorie a praxe vzniká mnohdy již v skrytém rozporu teorie a ideologie, v tom smyslu, že theoretické poznatky nesouhlasí úplně s požadavky, jež se na ně připínají. Tak se mohlo státi v křesťanském světě, že víra v protivníka boha, v ďábla, jenž patří k teorii křesťanské nauky, vedla k tomu, že odpadlictví od pravé víry, jako dílo této protibožské bytosti, pronásledováno tak, že to až příkře odporovalo ideologickým požadavkům lásky k bližnímu a milosrdenství. A podobně nelze sloučiti s ideologickou prostností spory o Logos (t. j. slovo), které již v prvních dobách křesťanské moci byly jen zástěrkou velmi nekřesťanských stranických kabal.

V těchto událostech můžeme, mimo to, viděti doklad jiné vady lidské společnosti: doklad závislosti intelektu na vlivech, jichž nedovede kontrolovat. Svým vznikem i přirozeností není intelekt nikterak nepodplatitelný služebník objektivní pravdy, ale spíše nakloněn, aby svědčil v zájmu osobním. Proto falšuje, vědomě i úmyslně mnohem řídkěji, než neúmyslně, když se jme obhajovati nějaké určité stanovisko.

Je zcela na místě, míti se na pozoru před důkazy, které podává intelekt, sloužící určité nauce, nebo upevněnému vyznání; tu jistě shledáme, že není božským světlem, jehož neposkvrněné výše nedosahují vlny pozemského shonu. A je jaksí jen zbytkem nároku, který si dělá na svůj božský původ, popírá-li, že by byl vázán tělem a krví. Ale i pokusí-li se opravdu, aby se povznesl do oblasti ryzího poznání, kde vládne objektivita „prostá všeho bytí“, nijak si nezlepší svého postavení na světě: neboť pak se odpoutá od pohnutek, jímž má sloužiti a odsuzuje se k tomu, že je bezmocný před skutečným životem.

Nejvolněji a nejnezávisleji pohybuje se intelekt v ideologickém období nauky; tu jeho poměr závislosti je nejmírnější, poněvadž je ještě mimo skutečně vládnoucí moci. V tomto období lze vskutku svobodně kritisovati náhledy a učení, které teprve vznikají; ještě se netřeba brániti a hájiti proti nepřátelským vlivům, vnika-jícím zvenčí a proto se skupina neselabuje na venek zápasem mínění v ní. I propaganda základních ideí má v ideologickém období ještě nejspíše ráz ryze duchovního snažení, poněvadž se tu vyzývá k následování, aniž se poukazovalo na prospěch a výhody z toho ve skutečném světě, ba následování to spíše jen škodí začátečníkům a je pro ně obětí.

Jakmile však se přidají úvahy reálněpolitické a skupina je nucena sledovati určitou taktiku v poměru k vnějšímu světu, stává se postavení intelektu, jako nástroje objektivního poznání sporným: taktický postup spolu s přizpůsobováním se té které situaci zápasu, nese s sebou, i že ideologické požadavky musí ustoupiti do pozadí i že se theoretické učení prohlásí za skálopevnou pravdu. Neboť prostředky zápasu ve věcné skutečnosti mohou býti jedině nezvratitelné a nedotknutelné pravdy; o čem lze pochybovati, co

lze měniti, převrátiti, vše to příliš usnadňuje, aby protivné moci vnikaly a mimo to kritika nejpřednějších zásad ve vlastním táboře jen zeslabuje na venek jejich přesvědčivou moc.

Takto jednotnou skupinu rozkládají i taktické i intelektuální momenty; menšině nezbyvá, nechce-li se podrobit mínění většiny, než aby utvořila vlastní skupinu. Tento rozštěpovací proces je zvlášť silný v křesťanském sektářství; že hlavní kmen má nad ostatním převahu, trváním, rozsahem i mocí, děkuje jen své organizaci a své taktice reálněpolitické, která z ní vyplývá. Na cestě, kterou se ubírá sociální hnutí za moci ve vnějším světě, rozhoduje nejvíce, jak obratně se takticky postupuje; jako hnutí vděčí ideologickému genu za duševní význam a organisatorskému za vyzbrojení k boji ve světě, tak mu zase pomáhá k vítězství genius taktický. Skupina nabývá moci měrou, jak takticky obratnějším využíváním vhodných okolností rozmnožuje svůj vliv ve vnějším světě: stává se sama moci mezi ostatními mocemi světskými, přidružuje se k dosavadním mocenským útvarům.

IV.

A tím se dostává i pod vládu své zákonité moci. Kdo má moc, má na vybranou, buď užití prostředků, aby ji uplatnil, nebo jinak moci pozbyti. Jestliže již v období boje nutila skutečnost svými nároky, aby se ideologie odstavovala, je nyní ideologie ještě v horším postavení: nemá-li moci, nemůže se uskutečnit — má-li ji, tu je zase tím vyloučeno, aby se přísně lpělo na ideologii.

Celé světové dějiny svědčí o tom, že se posud nepodařilo žádnému sociálnímu hnutí, nechť chtělo ideologicky sebe silněji, aby zahájilo jiný kurs, když bylo u moci, než jaký je pevně určen již podmínkami, za nichž se moc uplatňuje.

I toho nejpozoruhodnějšího příkladu poskytují velká náboženská hnutí. Všechna mají společnou snahu, aby překonaly nějak to, co je, poněvadž to považují za nedostatečné a špatné. I tam, kde se to má překonat askesí, odmítající svět, neukazuje se, že by byl člověk oprávněn setrvati v daném stavu, ale je povzbuzován, aby šel vpřed; jen že pak meta, k níž spěje, není na tomto

světě. Ale tam, kde náboženské překonání toho, co je, je životu nakloněné, podjímá se úkolu co nejrozhodněji sociální reformace.

Nejmocnějšími duchovními prostředky, jichž jen může dobytí z ideologie, vysoko vypjaté, nutí každé nové náboženství člověka, aby opustil mravní a duchovní stupeň, na němž dosud stál, a dal svému životu jiný směr — čili, v každém novém náboženství vystupuje zřetelně základní vývojová přirozenost lidského rodu. A přece právě náboženství je za svého dějinného vývoje duchovní moci, krajně konservativně naladěnou, a právě ono užívá všech prostředků, jimiž může vládnouti, aby pevně přidrželo člověka na stupni, jehož svojí moci dosáhlo. Ještě nikdy tak bezpodmínečně, v jakékoli podobě, neodmítuto držení moci, jako v světovém názoru evangelií, jichž hrdina výslovně prohlásil: „Království mé není s tohoto světa“ — a přece se tu vyvinula jedna z nejmohutnějších mocenských organizací, katolická církev, jakmile se uplatnila svézákonná moc ve vztazích této nauky k nezměnitelným faktům života. Cesta, kterou prošlo křesťanství z nazaretské idyly lásky k bližnímu až k pálení kacířů, ukazuje v ohromných rozměrech, jak se to typicky děje na cestě z říše ideologie, do oblastí světské moci. Pokud křesťanství bylo opravdu jen vyznáním chudých a potlačených, rozpalovala jeho ideologie duše až zázračně mocně, a dodávala jim síly k odporu proti dosavadnímu řádu; když křesťanství dosáhlo moci a vládlo světem, smlouvalo se se skutečností a užívalo vnějších prostředků moci tak bez okolků, jak vůbec kdy nějaký držitel moci — což je fakt příliš známý, než aby vyžadoval dokladů.

Ať hnutí vyjde původně z jakýchkoli ideologických požadavků, příčinné zákonitosti moci neunikne, pokud má v rukou moc; neboť moc nutno neustále prosazovat proti soutěži jiných nápadníků moci. Čím starší je organizace moci, tím více se musí bránit mladší mocenské konkurenci. A tím mocněji vystupuje zájem sebezáchovy, jako nejdůležitější, do středu mocenské orientace. Tím se stane, že se moc na své cestě dějinami stává sama sobě účelem. Blízkým příkladem toho je politický liberalism, který, když dosáhl moci, nemohl v soutěži o moc udržeti ideologického požadavku politické svobody a rovnoprávnosti a zacházel s poli-

tickou svobodou všemožně, jen ne liberálně, když o ni žádaly protivnické skupiny.

Právě že dáti protivníku plnou svobodu pro jeho protivnictví je totéž, jako se vzdáti vlastní moci k jeho prospěchu. Ale tahle pohnutka se nesmí veřejně přiznati, poněvadž nejen porušuje ideologické požadavky, z nichž hnutí vychází, ale poškodila by i víru v ideologickou orientaci skupiny. Proto se v tomto posledním mocenském či imperialistickém období mění poměr sociálního hnutí k jeho ideologii až v úplný vnitřní rozpor. Považovalo-li se v období organizačním zastrkování ideologických požadavků zcela poctivě jen za přechodné a dočasné, jako nucený ústupek, nemající nic společného s vážným, opravdovým a posvátným vyznáním, je za to nyní ideologický program spíše jen záclonou, pěkně vyzdobenou, za níž jsou ukryta opatření, jež musí zůstatí skryta, mají-li býti úspěšná. Ideologie se mění ze soustavy vedoucích ideí, které určovaly jednání v soustavu frází, které mají působit sugestivně. Nyní se ideologie stává klamem doopravdy; co z ní ještě zbývá, již neurčuje cílů a postupu držitelů moci; nyní má sloužiti již jen za frázi, poněvadž se jí používá vědomě jako klamu, aby pomohla vládnoucím řídití duševně davy, které duševně ještě nejsou s to, aby poznaly, že přejatá ideologie, na níž důvěřivě lpí, přestala již niterně žítí a pozbyla moci vnitřní pravdivosti. Snad nejtruchlivější kapitolou dějin sociálních hnutí je, že potřeby ideologického odůvodnění toho, co se děje, jako jedné z nejušlechtilejších vlastností lidské povahy může býti takto co nejzáhubněji využíváno vládnoucími. Ale jak silná je potřeba ideologického odůvodnění, ukazuje již to, že velké mocenské útvary, především stát a církve, hájí ideologii, již představují, všemi donucovacími prostředky, jichž jen mohou užití — ne snad proto, že sami zástupcové ideologie považují starý světový názor za jediné pravý, ale poněvadž jej potřebují, aby nějak vznešeněji ospravedlnili svoji moc v očích lidu.

Již spisovatel, který první zcela otevřeně, a nijak mravně nepřikrašluje, vyložil podmínky, za nichž se politická moc uplatňuje, již Macchiavelli v knize „Kníže“ osvětlil, jak důležité je,

ideologicky odůvodňovati ve způsobu fráze, píše: „Odvažují se tvrditi, že je velmi škodlivé, je-li člověk stále poctiv — ale je velmi užitečné zdát se zbožným, věrným, lidským, bohobojným, upřímným . . . Proto se musí kníže velmi stříci, aby nevyšlo z jeho úst ani slova, které by nesvědčilo o těchto pěti ctnostech.“ Ale bylo by úplně zvrácené, kdyby se toho také držel; neboť, podle Macchiavelliho vladař nemůže a nesmí držeti slova, není-li tu již okolností, jež ho přiměly, aby je dal, a kdyby se jej držel, obrátilo by se to proti němu. Ovšem ale musí míti nějakou záminku, aby zrušení svého slova okrášlil.

Těchto několik poznámek výrazně naznačuje základní zásady uplatnění moci v poměru k ideologii, jež jsou vždy a všude stejné.

Jsme sice nakloněni považovati renaissanci za násilničtější a nesvědomitější, než je přítomnost. Ale jen si prohlédneme držitele moci, kteří vystupují v děsivém dramatu světové války jako ředitelé událostí. Jejich prohlášení překypují nejušlechtilejšími pohnutkami, právem, věrností a lidskostí, ba nechybí ani bázně boží, která si lichotí, že má na své straně nebe, poněvadž její věc je spravedlivá; zároveň však se rozmetávají všechny smlouvy a práva a zuřivá soutěž o moc vyžaduje nejneslýchanějších obětí, poněvadž zasvěcení dobře vědí, že v tomto vražedném boji se nehájí kultura a civilisace, ale jde o — odbytí.

V.

Zdá se, jako by předcházející vývody o typickém průběhu sociálních hnutí vedly nevyhnutelně k paradoxnímu výsledku, že přirozeným cílem všech sociálních hnutí je dosíci moci, aby mohly prosaditi ideální požadavky, ale spolu s tím i zničití tyto požadavky, jako nástroje dalšího pokroku. Nyní vyvstává do popředí jiný problém moderní sociologie — problém moci samé o sobě. Je-li nezbytné, míti moc, aby se mohly přetvořiti životní formy, a vede-li to přece zároveň nutně k tomu, že moc se uplatňuje konservativně — jak lze působiti na moc ve smyslu vyšších snah? Není snad vůbec možné povznéstí moc mravně a uložiti jí nějaké záruky, aby sloužila jen vyšším účelům?

Tímto problémem zabývá se Alfred Vierkandt ve spisu, nazvaném: *Machtverhältnis und Machtmoral*. (Mocenský poměr a mocenská morálka, p. př.) Vierkandt odpovídá na otázku, lze-li politicko-hospodářský svět vůbec umravniti kladně, že je to požadavek oprávněný; neboť předem nelze posouditi, jak daleko do oblasti přirozené skutečnosti může vniknouti mravní jednání na svém výbojném tažení. A morálce zdokonalování, která se posud sotva dotkla mocenských poměrů, přikazuje úkol, aby moc posvětila, místo aby se od ní odvracela. Při tom rozlišuje dvě pojmy moci: moc jako účel sám sobě a moc jako prostředek, by se uskutečnilo dobro; první způsob moci vzniká z nespoutaného pudu moci, který je jednou z nejsilnějších vrozených vlastností člověka, druhý způsob moci vyjadřuje snahu zušlechtit pudy, snahy člověku neméně vlastní.

Podle názvosloví mých vývodů mohli bychom vývody Vierkandtovy vyznačiti jako pokus, nadřaditi mocenské skutečnosti mocenskou ideologii, a tím změnití skutečné mocenské poměry vyššími požadavky.

Že umravniti moc ve smyslu Vierkandtově by bylo nejvýš prospěšné lidským společenským poměrům, nepopře nikdo — ale nikdo nesmí se klamati, je-li možno, aby se to uskutečnilo. Právě že musíme lišiti pokrok ve společenských poměrech, způsobený zdokonalováním sociální techniky, a pokrok, který by podmiňoval změnu příčinně zákonných faktů.

Pokrok zdokonalováním sociální techniky je zcela možný, podle obdoby lidského pokroku na všech oborech technických. Ale jak změnití příčinnost moci intelektuálním a mravním působením na její podstatu?

O tom, že by se mohla učinit mravnější moc, jako objektivní životní jev, lze právě tak málo mluvit, jako o tom, že se učiní mravnější nějaká přírodní moc; jistě že intelekt dovede v oblasti lidské činnosti pořádati přírodně zákonné dění stále dokonaleji, rozsáhleji, ale nedovede zasahovati v jeho podstatu nebo ji měnití.

Vždyť moc v objektivním smyslu značí jen úspěšně ovládnout to, co je, — kdežto dělati něco mravním znamená, požadovati na skutečnosti něco ideálnějšího, co se staví nad zájmy úspěchu. Ale tím by se zároveň zrušilo to podstatné, čím se moc uplatňuje; neboť moc se buď musí držet toho, co je, nebo

sama zajíti. Kdo si uvědomí podstatu moci, jako úspěšného ovládnutí dané skutečnosti, pochopí zcela logicky, že to nutně plyne z daných předpokladů.

Jako se pud moci musí počítati k základním prvkům lidského rodu, a považovati za výraz jeho dravčí přirozenosti, tak nutno se dívat i na spřažení příčiny a účinku ve skutečných pochodech života — na příčinnost moci — jako na přírodní jev.

Kdybychom chtěli příčinnost moci měřiti mravně, pak by se nám celé lidské dějiny zdály stokou zkázy, jevištěm násilnických činů a porušení práva, kde slaví vítězství nesvědomitá prohanost. Poněvadž však morálka předpisuje něco, „co má býti“, vzniká vždy v ideologickém období a nutně odporuje vládnoucím poměrům, které podléhají příčinnosti moci. Kdo se nechce podrobiti této vlastní zákonitosti moci, poněvadž to nepřipouští jeho mravní citění nebo ideologické smýšlení, musí se ovšem spokojiti s tím, že zůstane opodál divadla moci.

Zásadně odmítati chopiti se moci, ať jakékoli, jak kázalo prvotní křesťanství a jak vzdalováním se světa praktikovali jeho nejdůslednější vyznavači, naposled Tolstoj, vyplývá ze slušné znalosti podstaty moci, jako moci. Tento náhled i na zcela jiné straně, bez metafysicko-mravního pozadí, vedl k silnému sociálnímu hnutí, jež se nazývá anarchismem, poněvadž zásadně odmítá moc. Nemůžeme se tu zabývati tím, zda vykoupení z příčinnosti moci má tak málo vyhlídek, asi jako vykoupení z dědičného hříchu nebo jiných základních zel, které lpí na lidstvu, jako nezměnitelný následek jeho duchového utváření. Vůle k moci ovládá všechny životní jevy tak všeobecně, že Nietzsche ji dokonce označil jako metafysickou podstatu světa, a že se mohl dívati na její ochabnutí jen jako na příznak vyčerpání.

Bez zřetele na theoretické ano či ne, musíme do našeho posuzování zařaditi příčinnost moci jako přírodní proces; neboť jen za toho předpokladu můžeme pochopiti a ospravedlniti život lidstva v dějinách, který nám ukazuje tak odporný obraz, díváme-li se naň s hlediska mravních požadavků. A jako jen příslušným hodnocením příčinnosti moci můžeme omluviti fakt, který nás tak tíží, že tak mnozí politikové, nijak korumpovaní, jak mají v rukou

moc, odstavují ideologický program své skupiny a dokonce jej i zapírají, tak můžeme tím vysvětliti i fakt, neméně tížící, že právě nejšlechtetnější a nejpoctivější osobnosti zůstávají v pozadí na poli politiky a dostanou se k moci jen na krátko, nebo vůbec ne. Neboť je strašlivým osudem, který vládne ve všech otázkách uplatnění moci: že jednání, — hodnoceno všeobecně lidsky — co do pohnutek nejušlechtilejší a nejčistší, je až příliš často jen hloupostí, posuzováno-li státně politicky.

Poněkud méně nemožným by se snad zdálo, učiniti moc mravnější ve smyslu subjektivním, totiž vlivem na vůli vládnoucích, aby používali při vykonávání moci mravně hodnotnějších prostředků. Není jistě pochyb, že i vládnoucí se podřizují mravním hodnotám. Ale osud takových ideologů moci směřuje vždy k tragickému, poněvadž se nemohou trvale uplatniti proti příčinné zákonitosti faktů. Ba ani potomci jich plně neocení.

Jistě za nejvýznačnějšího představitele ideologicky orientovaných držitelů moci lze považovat císaře Josefa II. Ovšem, měl moc z výsady svého rodu, nedomohl se jí sám, což ještě nejspíše dovoluje vykonávat moc dle ideologických zásad. Neboť držba moci, výsadami rodu zabezpečená, což jí více zabezpečuje proti mocenské soutěži, není hned tak ohrožována, zanedbává-li takový vládnoucí, aby počítal s fakty, stůj co stůj. A přece i císař Josef jen časnou smrtí byl ušetřen úplného nezdaru své politiky. A obraz jeho charakteru není dějinně hodnocen tak, jak to přísluší u heroického člověka. Ale je příznačné, že ve vrstvách, kde se o moci mluví, v lidovém podání, byla jeho postava ozářena legendou, která jej staví jako mučedníka temných mocí, stavíc hodnotu ušlechtilého chtění nad hodnotu úspěchu.

V tom je velká přednost, již se dostává těm, kdož stojí mimo oblast příčinnosti moci, ať již jednotlivcům, či větším skupinám: hodnotí se lidská jednání spíše dle vnitřních pohnutek, nedbajíc úspěchu nebo jiných vnějších výhod. Proto se zdá i potlačený, bezmocný člověk lepším. Jeho postavení na světě, jež mu vynáší tolik utrpení a zla, podporuje zase vývoj vlastností, které by nejvíce ohrožovalo, kdyby se dostaly k moci ať jakékoli, ať k bohatství či hodnostem.

Vydeděnci moci působili v dějinách lidstva mravně nejmocněji, a hodnoty, které vytvořili, tvoří základy toho, čemu obyčejně říkáme: opravdově lidské.

V období moci by nemohly vzniknouti tyto hodnoty. Nijak ne proto, že mezi vládnoucími a ovládanými je vědomý mravní rozpor. Neodpovídá skutečnosti, že by „morálka otrocká“ znamenala, jako by v dosahu širokých vrstev nebylo mocenských pohnutek; neboť pudu moci na jedné straně odpovídá na druhé potřeba podříditi se, bez čehož by nebyly vznikly jevy pospolitého života, jak jsou; ani by se neudržely. Ale potřeba podřizovati se nijak nehanobí ani neodsuzuje držitele moci; spíše jej velebí a ospravedlňuje, poněvadž je na něho odkázána a jeho činností uspokojována. Nenáviděn je ne vládnoucí, ale utlačovatel: jen utlačovatel provokuje vzpouru, která je tak málo přirozená většině lidí, že vzniká jen v nejkrajnějším zoufalství, jako vynucený tlak proti zneužívání moci.

A tu jsme u toho, jak může v prvé řadě působit sociální pokrok v oblasti politiky — zabraňovati vhodnými opatřeními, více a více zneužívání moci. Stavěti hráze proti zneužívání moci je to hlavní v práci, jež konají generace jedna po druhé, na stavbě společnosti. Popíratí, že tu práce nepokračuje, znamenalo by nechápati zřejmých faktů. Ba tento pokrok budí dokonce zdání, jako by moc, v historickém vývoji, směřovala k tomu, aby se změnila v právo.

Není pochyby, že poznávše podmínky společenského procesu, můžeme na mocenské poměry působiti nařízeními proti zneužívání moci, měrou, jak se naše poznání rozšiřuje a je účinnější. Smíme-li doufati, že výsledky sociální práce na složení společnosti budou trvalé, vyplývá z toho, jak se znenáhla zdvíhá i mravní úroveň, na níž se uplatňuje moc, že musí i ve výběru prostředků znenáhla nastati rozlišení a spolu i sociální svědomí se musí státi jemnější.

VI.

Ale příčinné zákonitosti moci, jako takové, nemůže odstraniti přeměna vnějších poměrů, ať jakákoliv. Mimo opatření, aby se moci nezneužívalo, není nikterak možné, aby se skutečná moc připoutala k nějakým mravně vyšším požadavkům. Postaví-li se

přes to držba moci i do služeb vyšších cílů, pak je taková možnost jediné v osobě toho, kdo má moc, v jeho vrozených vlastnostech přirozenosti, v jeho vlastnostech srdce i ducha, jež jsou mu údělem od přírody, vedle schopnosti, užívání moci. Všude, — kde příroda stvoří podobného geniálního držitele moci, který je spolu i dobrým a vznešeným člověkem, stalo se to nejšťastnější v sociálním životě — pak opravdu je moc prostředkem, aby se uskutečnilo dobré. Jenže, žel, s geniem moci není to jinaké, než vůbec s genii v ostatních oborech — jsou darem přírody, na níž jich nelze vynutit vychovatelským uměním, nebo jinými vlivy.

Že se zdá, jako by v moderním životě slábla samovládná libovůle vládnoucích — i když pomineme zákonné ochrany proti zneužívání moci, — nesmíme jen tak považovat za známku, že moc se stává mravnější. Zmínila jsem se již, že držba moci obyčejně nepříznivě působí na mravní přirozenost člověka; stará zkušenost tvrdí, že moc kazí charakter, a Nietzsche mluví o tom, že dokonce ohlupuje. Rozhodně je nápadné, jak šosácky většina vládnoucích pojímá podmínky uplatnění moci, a jak často se stává, že úplně pozbyvají smyslu pro příčiny a souvislost sociálního vývoje — což na konec připraví duševně omezeného držitele moci o tuto moc.

Prazvláštní vliv držby moci na psychu a následky toho pro demokratické tendence, osvětluje i Robert Michels v knize „Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie“. (K sociologii stranictví v moderní demokracii.) Právě tu: „Každé vědomí moci vyvolává velikášství . . . Zakladatel socialistického anarchismu, Michael Bakunin, měl za to, že „moc u toho, kdo ji má, podstatně změnil charakter.“ Nemáme, proč bychom čekali od dnešního společenského řádu, že je s to vyrovnat nepříznivé vlivy moci na duši jednotlivcovu. Že se sotva setkáváme s libovolným zneužíváním moci nebo dokonce s demonickou rozkoší z požitku vynikajícího zneužíváním moci, čemuž se obyčejně říká caesaromanie, že lze pozorovat, jak se užívá moci jaksi dobrovolně skromněji, vše to jen ukazuje, že jsou oslabeny impulsy, což se ostatně ukazuje i na jiných příznacích u pokolení posledního století. Kdo má moc, musí ovšem být i přiměřeně impulsivnější,

aby ji mohl plně vykonávat; není-li, bude uplatňovat svoji moc jen málo. To může dělati, aniž ohrozí své državy mocenské, zajišťují-li sociální zřízení větší rovnováhu v sociálních zřízeních, a je-li impulsivní síla menší i u soupeřů jeho moci.

Dosáhnouc moci, sociální hnutí vlastně končí; nemá již snahy změnit to vládnoucí, k němuž přece samo patří. V prvním období, když se domohlo moci, kdy zásady a požadavky, z nichž vyšlo, mají ještě ráz novosti, a ještě nejsou úplně zatlačeny požadavky uplatňující se moci, zdá se, že mladá moc vyniká nad staršími, k nimž se přidružila, nebo jichž místo zaujala, větší svobodomyšlností. Zřízení, jež byla dobyta v organisatorském období hnutí na základě ideologie, jsou přece trvalým sociálním pokrokem i nadále, ač jen potud, pokud se dají sloučit s podmínkami uplatňující se moci. Ale čím více moc stárne, tím více vystupuje konservativní povaha, které nelze od ní odloučiti. Každá stará moc je zcela přirozeně nepřátelská novému. — Jak až nepřátelská může být s pokračujícím stářím, ukazuje typicky zápas katolické církve s modernismem. Protimodernistické hnutí je však všeobecně rozšířená známka stárnoucí moci — je to nejen strach, že každou novotou vniknou v moc nevypočitatelní cizí mocnější činitelé, ale i proto, že ideologie, z níž moc přece sama vyšla, nemá již vnitřní životní síly a pružnosti, aby přijala nové živly. Ideologie takové moci je uznávána právě jen oficiálně, jako formule je opotřebována a jako poznání zastaralá.

Toto odumírání ideologie, její přeměna ve frázi, jež doprovází změnu její funkce v sociálním životě, působí mimo jiné i změnu poměru jednotlivých ideologií navzájem. Je zvláštní zjev, že ideologie, které současně v témž období ovládají duchovní život, se nespojují podle svých obsahů, ale podle svých období. I ty, na pohled protichůdné, snáší se, aby uplatnily svoji moc, jakmile dosáhly období imperialistického. Tak militaristická ideologie, ze všech nejstarší, jež obsahem zřetelně prozrazuje, že vznikla z primitivních poměrů, se v mocenské praxi spřáhla s křesťanskou ideologií, která přece je svým původním snažením v úplné protivě ke všem válečným ideálům. Časem je tu jaksi nesmělý pokus, opřít se vzájemně neslučitelným protivám ve směrnicích, jako na př.

v boji proti souboji, kde ideologický pojem cti vojenského stavu se dostává do nerozřešitelného rozporu s požadavky křesťanské morálky.

Ale celkem se různorodé ideologie snášejí v období mocenském, již proto, že jejich obsah neberou vážně již ani auguři moci, nebo že i ti vládnoucí, kteří nejsou frivolní a korumpovaní, jsou nuceni, aby táhli za jeden provaz s druhými vládnoucími skupinami. Naproti tomu musí se i příbuzné ideologie, které jsou dosud v jiném období, chovati navzájem odmítavě, zastupují-li je skupiny, od nichž lze se obávat konkurence v moci. Neboť mechanism, jakým se moc uplatňuje, neúprosně nutí každé vyznání, aby užilo těchž method, uplatňuje-li svoji moc. Chceme-li tento fakt potvrdit přímo, stačí, pohlédneme-li na chvílku na nedávné události. Vidíme, jak ve všech válčících zemích to jde stejně, ať jsou monarchistické či republikánské, ať v nich vládnou junkři nebo obchodníci, advokáti či profesoři, klerikálové či zednáři. Přehlédneme-li na konec ještě zběžně typický průběh sociálních hnutí, jak jsem jej předvedla, zřetelně poznáme, proč všechen sociální pokrok se děje tak pomalu. Z ideologické oblasti vyšších požadavků, kde popud pokroku je ještě v ideji, dospívá do světa skutečného, kde se vyzbrojuje organisačně. Takto vyzbrojen, mění sociální pokrok v jistém smyslu poměry, až hnutí, jež jej nese, dosáhne oblasti moci, kde propadá příčinnosti uplatňující se moci, která podle své povahy staví se proti pokrokové snaze hnutí. V tomto posledním období ustrne ideologie poznenáhlu tak, až je úplně neschopna, aby přijímala nové vlivy nebo byla práva novým životním podmínkám, a konečně touto neschopností umírá.

Největší překážkou pokroku přímočaře vzhůru vedoucího ukazuje se tedy příčinnost moci. I pomineme-li, že kdo chce zacházet s příčinností moci, či jinak, kdo chce úspěšně zvládnout ženoucí síly působící ve skutečnosti, musí mít zvláštní nadání, nepřilíš časté — samo spřažení příčiny a účinku, jak určuje mocenské poměry, vylučuje, že by bylo lze jíti mimo to, co je. Proto sociální pokrok vychází vždy jen od vrstev obyvatelstva, které se snaží výše, od těch, kteří se nechovají ještě tak, jak je potřebí, chtěli-li by uplatnit svoji moc.

Má-li v sociálních poměrech se udáti zase něco nového, musí pokrok zroditi znovu v novém hnutí, které zase dává popud k změně: ideologie, která se stala frází, musí dostati nový obsah od nových lidí, nebo aspoň býti jinak od nich formulována. Je fenixem, který se znovu obrozuje z popelu přežilého a opotřebovaného, k novému životu. Znovu a znovu začíná koloběh hnutí z říše ideologie do skutečnosti, kde se protivy slučují v nesměřitelný zjev, jemuž se říká: život. A život i v sociálním oboru může probíhati jen ve formě, pro niž platí vznik a zánik, rozkvět a úpadek. I zde je smyslem umírání — obnova života.



„V Ý S P Y“,
KTEROU VEDE
JUNIUS, SVAZEK II.
PŘELOŽIL JUNIUS
OBÁLKU KRESLIL E. MILÉN.
NÁKL. KNIHKUPECTVÍ ST. KOČÍHO,
SPOLEČNOST S R. O. V BRNĚ.
TISKLA POLYGRAFIE.
BRNO, 1920.

▽ ▽ ▽
▽

REV15

ÚK PrF MU Brno



3 1 2 9 5 0 1 5 5 0