

SVĚT NA PŘEDĚLU

O POLITICKÉ A MORÁLNÍ KRIZI KAPITALISMU



MILAN VALACH

Druhé, rozšířené vydání

[GRIMMUS]

SVĚT NA PŘEDĚLU

GRIMMUS Politika | Filozofie

„INSPIRUJEME K MYŠLENÍ“

MILAN VALACH

SVĚT NA PŘEDĚLU

O POLITICKÉ A MORÁLNÍ KRIZI KAPITALISMU

[GRIMMUS]

KATALOGIZACE V KNIZE – NÁRODNÍ KNIHOVNA ČR

Valach, Milan

Svět na předělu : o politické a morální krizi kapitalismu / Milan Valach. -- 2., podstatně rozš.
vyd. -- Všeň : Grimmus, 2009. -- 416 s.
ISBN 978-80-902831-5-2

316.42 * 316.323.6 * 316.423 * 502.131.1

- sociální změna -- 21. stol.

- kapitalismus -- 21. stol.

- globální problémy -- 21. stol.

- trvale udržitelný rozvoj -- 21. stol.

- studie

316.4 - Sociální procesy [18]

Copyright © by Milan Valach 2009

Copyright © by Grimmus 2009

Žádná část tohoto díla nesmí být reprodukována nebo kopírována v podobě mechanické či elektronické anebo šířena jakýmkoli jiným informačním systémem bez předchozího souhlasu držitelů autorských práv. (Děkujeme.)

Nakladatelství Grimmus, CZ-512 65 Všeň 138, grimmus@grimmus.cz, <http://grimmus.cz>

Nakladatel: Roman Schmidt

Návrh obálky a sazba: DTP Grimmus

Reprodukce na obálce: Gustave Boulanger, Trh s otroky

Tisk a vazba: Ekon, Jihlava

Druhé, podstatně rozšířené vydání.

Printed in the Czech Republic.

ISBN 978-80-902831-5-2

OBSAH

I. PŘÍTOMNOST JAKO VÝZVA KE ZMĚNĚ	7
1. Na prahu budoucí války	7
1.1. Historická odbočka	8
1.2. Válka a logika dějin kapitalismu	11
2. Krize kapitalismu	15
2.1. Krize kapitalismu, nebo kapitalistická krize?	18
2.2. Vliv globalizace	21
2.3. Další vývoj	23
3. Jsme svou nadějí	24
4. Svět na předělu – nutnost nové vize	29
5. Hippies – pokus o morální revoluci	56
6. Pád totality a krize lidskosti	81
6.1. Fašistický mrak na obzoru	81
6.2. Zrod	87
6.3. Podstata komunismu	119
6.3.1. Komunismus jako ideál ve své marxovské podobě	122

6.3.2. Komunistická praxe	134
6.3.2.1. Mocenský systém	136
6.3.2.2. Podstata tzv. socialistického vlastnictví	141
6.3.3. Závěr	144
6.4. Zrání a pád	146
6.4.1. Rozpory totalitní ideologie	149
6.4.2. Svět mocných	157
6.4.3. Život dole	169
6.5. Konec totality a otázka kolektivní viny	177
6.6. Zhroucení totality – a co dál?	193
II. EKOLOGICKÁ VÝZVA KE ZMĚNĚ	213
1. Trvale udržitelný stav, či rozvoj?	213
2. Příčiny ekologické krize a co s ní	221
2.1. Biocentrické hledisko – dobro jako totalita	223
2. 2. Zelený fašismus	238
2.2.1. Mentální kořeny neantropocentrických teorií	238
2.2.2. Revitalizace totalitarismu v době krize	247
2.2.3. Hřích technologie – emancipace	250
2.2.4. Staré paradigma v nové situaci	254
2.3. Antropocentrický přístup	255
2.3.1. Co je antropocentrismus	257
2.3.2. Člověk jako ohnisko vztahů	293
2.3.3. Nástin humanistického pojetí morálky	310
III. PRAKTICKÁ PODOBA ZMĚNY	339
1. Na cestě od despotické k demokratické a humánní ekonomice	339
2. Od vlády nad lidmi ke společnému řešení problémů	351
2.1. Krize demokracie	351
2.2. Přímá demokracie jako řešení	353
2.3. Význam přímé demokracie ve vztahu k životnímu prostředí	361
IV. ZÁVĚR	365
PŘÍLOHA	375
LITERATURA	379
POZNÁMKY	388
REJSTŘÍK	401

I.

Přítomnost jako výzva ke změně

Cílem této knihy je upozornit na nebezpečí, jimž budeme muset všichni společně již záhy čelit. Nejsme na ně připraveni. Finanční krize, války o ropné zdroje v globálním měřítku, opětovné vytváření nepřátelských bloků, s tím vším jsme nepočítali. Po pádu Sovětského svazu mnozí naivně očekávali konec dějin, mnozí v tom veřejnost falešně utvrzovali. A tak jsme se ke svému překvapení ocitli tam, kde jsme to neočekávali.

1. NA PRAHU BUDOUCÍ VÁLKY

Do velké politiky globálních konfliktů jsme byli zataženi dříve, než jsme si toho stačili všimnout. Byly to případy bombardování území bývalé Jugoslávie, války proti Iráku a invaze do Afghánistánu. Bylo tomu tak i v souvislosti s plány na výstavbu americké radarové základny na území našeho státu. Po jistou dobu pak vládlo ve veřejné rozpravě přesvědčení, že budoucí válka je neodvratná. Je-li tomu tak, není technicky možné, aby naše země zůstala mimo tento konflikt. Celý problém pak spočíval již jen v otázce, jak se na tuto budoucí světovou válku připravit. To, že rakety

neměly chránit nás, ale území USA, nebylo v této souvislosti podstatné. Podstatné nebylo dokonce ani to, že budoucí globální konflikt, a k žádnému jinému nebyly tyto zbraně určeny, nemusel být chápán jako nutný, ale jen natolik pravděpodobný, aby se vyplatilo investovat nemalé prostředky do vybudování a provozu základny. Musíme jej ale také považovat za natolik pravděpodobný, abychom byli ochotni podstoupit další kolo závodů ve zbrojení, které tyto aktivity vyvolají. A ovšem nikoliv závodů mezi Íránem a USA, na to je Írán příliš malý a technicky zaostalý, ale mezi USA, Ruskem, Čínou a následně nevyhnutelně i Evropskou unií, která měla být do tohoto dalšího globálního měření sil zatažena. V této souvislosti je nutné si uvědomit, že samotná raketová základna byla jen jedním prvkem celého protiraketového systému a ten byl zase součástí celkové vojenské strategie USA. Přijímáme-li tedy jednu technickou část této strategie, přijímáme svůj podíl na ní jako celku a akceptujeme její cíle i metody.

Ale bylo tomu skutečně tak? Skutečně jsme se chtěli podílet na úsilí amerických jestřábů v Bushově administrativě o globální vojenskou hegemonii USA, a to i za cenu zostřování světového napětí a hrozby světového konfliktu?

Toto řinčení zbraněmi bylo zvláště překvapivé po pádu SSSR, hlavní říše zla. Ale jedna říše zla zmizela, jiné se vynořily. Nenápadně se nás tak zmocňuje představa, že zlo, a to dokonce v podobě světové války, je neodstranitelné a bude se vracet stále znovu a znovu.

1.1. HISTORICKÁ ODBOČKA

Podivuhodné na tomto vývoji je, že skutečně ekonomicky a vojensky významné státy jsou všechny kapitalistické, příp. se kapitalistickými stávají tak rychle, jak je to jen možné. To se týká především Číny a Ruska. Přetrvávající autoritativní prvky v jejich politickém systému nebudou překvapovat nikoho, kdo se jen trochu blíže seznámil s vývojem kapitalismu v Evropě. Nejen že prakticky všude, s výjimkou Švédska, vznikl cestou násilných revolucí, ale také všude byl jeho vznik provázen potlačováním lidských a občanských práv, a to jak v mateřských zemích, tak ještě více v koloniích založených částečně za předcházejícího feudálního režimu, ale rozkvétajících v tzv. zlatém věku kolonialismu v druhé polovině 19. století. Současný stav lidských a občanských práv byl ve vyspělých kapitalistických zemích dosažen až v průběhu 60. let dvacátého století.

Logika tohoto vývoje dějin spočívá, velmi stručně řečeno, v síle a povaze sociálních skupin, jejichž vzájemný boj o podíl na společenském bohatství a politické moci jako prostředku k získávání tohoto podílu určoval a určuje charakter společnosti jako celku. Vznik samotného kapitalistického systému je důsledkem vzniku a rozvoje průmyslu a s ním spjaté třídy vlastníků průmyslových podniků, bank a obchodů – kapitalistů. Ti se uvnitř ještě feudálního systému formují ve skupinu se společnými zájmy, zahajují ozbrojený boj proti dosavadnímu systému a vítězí v něm. Při tomto boji neváhají využívat ve svůj prospěch státní moci. Anglický filozof John Gray popsal rozvoj kapitalismu v Anglii 19. století jako proces, který by nemohl probíhat bez rozsáhlé intervence státu, bez zákonů, které převáděly obecné – společné pozemky do soukromého vlastnictví, což byl proces, který probíhal jako tzv. ohrazování již od 17. století¹. Ještě markantnější je tento fakt v případě koloniálních výbojů, kde byla půda, majetek, svoboda a velmi často i životy místním obyvatelům odnímány vojenskou silou, aniž by nějaký obhájce volného trhu a posvátnosti soukromého vlastnictví protestoval. Samotná myšlenka volného trhu, přijatá ve Velké Británii v 19. století, byla opřena o výhodu, kterou jako první industrializovaná země v té době měla². Otevření trhů je pak ve skutečnosti otevřením odbytišť a zdrojů surovin pro podnikatele, které v dané situaci nemůže ohrozit žádná vážnější zahraniční konkurence. Prioritním byla opět maximalizace soukromého zisku britských kapitalistů, volný trh jen jejím ideologickým ospravedlněním, jen nástrojem k tomuto cíli.

Ideologicky ovšem představují všichni kapitalisté své cíle jako cíle všelidské, neboť sami sebe považují za představitele člověka vůbec. Kdo pak není jako oni, není člověkem a nemá nárok na lidská a občanská práva, která požadovali jen sami pro sebe. Určujícím znakem lidství se tak stal určující znak kapitalisty, tj. vlastnictví kapitálu. A jen takový člověk měl nárok na volební právo a slušné zacházení, což bylo vyjádřeno v mnoha zákonech od volebního censu, až po zákony rasistické.

Podle Graye, vznikl volný trh jen díky tomu, že Velká Británie nebyla v té době demokratickou zemí a velká většina obyvatel byla z rozhodování vyloučena. Jak ukazuje historie: „Nespoutaný trh je neslučitelný s demokratickou vládou.“³ Tento fakt můžeme ještě zdůraznit při zkoumání mocenské struktury uvnitř soukromě vlastněného podniku, kde zaměstnanci jsou v podřízeném postavení vůči majiteli, resp. majitelům. Což vlastnic-

ké elity velice dobře vědí. Jak to vyjádřil jeden z nich: „Společnost náleží lidem, kteří do ní investují.“ Což také znamená, že zaměstnanci, dodavatelé a příslušníci místních komunit nemají co mluvit do jejich rozhodování.⁴ Svoboda podnikání se nám tak ukazuje v celé své nahotě jako svoboda jen pro ty a jen těch, kteří vlastní kapitál.

Ovšem kapitalista nemůže být sám sebou bez svých zaměstnanců, bez dělníků. Ale jejich vzájemný vztah je velmi nerovnoprávný. Každý si umí představit, že firma, redakce apod. se lehce obejde bez toho či onoho dělníka či redaktora. Avšak tito dělníci a zaměstnanci se se ztrátou zaměstnání dostávají do velkých problémů a jsou vystaveni značnému psychickému stresu. Bránit se mohou jen společně, každý sám je prakticky bezmocný. Proto se velmi záhy začínají organizovat. Ale také proto ideologové kapitalismu zdůrazňují individualismus, s pomocí např. překroucených výsledků evoluční biologie se snaží dokazovat, že sobectví je člověku přirozené, kdežto solidarita a spolupráce nepřirozená a vlastně nemožná. Jedna z cest k maximalizaci kapitalistova zisku vede totiž přes snižování mzdových nákladů, prodlužování pracovní doby apod. Atomizovaná masa zaměstnanců je tomuto tlaku vystavena na milost a nemilost. Organizování odboráři mohou klást účinný odpor.

Rozvoj průmyslu tak vytváří v zásadě dvě nové sociální skupiny: kapitalisty a dělníky. Obě tyto skupiny se koncentrují v centrech průmyslového rozvoje. Jejich zájmy jsou ovšem protikladné a jak dokazoval K. Marx dokonce antagonistické. Velmi záhy proto dochází k jejich vzájemnému boji, opět i ozbrojenému.

Materiálně i mentálně měli ovšem náskok kapitalisté. Měli finanční prostředky, které dělníkům chyběly, ovládali státní a soudní aparát (o vliv na něj dělníci teprve usilovali), byli sebevědomí, zvyklí rozhodovat a velmi dobře si uvědomovali svoje zájmy. Dělníci, původně venkovské obyvatelstvo náhle přesazené do měst a podmínek tovární výroby, se teprve učili pravidlům nového prostředí a jen zvolna dospívali k poznání sebe sama jako třídy se společnými zájmy. S tím jak přece jen sílil jejich vliv ve společnosti, dařilo se jim prosadit rozšíření volebního práva na všechny občany i prosadit celou řadu sociálních požadavků (nemocenské a důchodové pojištění, osmihodinová pracovní doba, zákaz práce dětí, právo se odborově organizovat atd.). Výsledkem tohoto boje je pak stát všeobecného blahobytu, jak se utváří v Evropě

na konci 60. a v průběhu 70. let dvacátého století spojený s rozsáhlou agendou lidských práv.

Rusko, Čínu a o něco později Indii (resp. i všechny postkomunistické země, ale rovněž Vietnam a další) pak můžeme vidět jako země procházející obdobným vývojem, jejichž situace odpovídá velmi přibližně řečeno tomu, co se odehrávalo v Evropě v 19. a v první polovině 20. století. Avšak vývoj Číny a Ruska je mnohem rychlejší, než jak tomu bylo dříve, a tak lze v poměrně krátké době očekávat, že se z nich stanou klasické kapitalistické země, jaké vidíme všude kolem sebe. Kapitalistický systém se tím stane skutečně světovým a těch několik málo zemí, které tohoto stupně vývoje dosud nedosáhly, je budou jednak velmi brzy následovat, jednak budou velmi málo mocensky i ekonomicky významné. To se týká i Severní Koreje, která by bez masivní čínské pomoci v době Korejské války sama ani nevznikla. Tím by se naplnila Marxova vize, kterou společně s Engelsem vyslovil v *Komunistickém manifestu*, případně později ve svých textech „Britské panství v Indii“ a „Budoucí výsledky Britského panství v Indii“ o kapitalismu jako světovém systému, který všude na světě, kam přijde, proměňuje dosavadní zaostalé společenské struktury k obrazu svému.

Je však ve světle diskutované otázky velmi sporné, jestli se uskuteční již revidovaná vize F. Fukuyamy o konci dějin a věčné vládě kapitalismu na této planetě nebo spíše Marxovo a Engelsovo přesvědčení o nevyhnutelnosti konfliktů mezi jednotlivými kapitalistickými státy.

Pokud bychom však sdíleli Fukuyamovo přesvědčení založené na naivní moralistní iluzi o podstatě kapitalistického systému, očekávali bychom vznik mírového a vzkvétajícího světa. K čemu ale pak protiraketová základna a vůbec všechno to zbrojení a válčení?

1.2. VÁLKA A LOGIKA DĚJIN KAPITALISMU

Mohli bychom ovšem vznést další námitku. Mír skutečně nastane, ale teprve tehdy, až budou všechny státy kapitalistické. Nyní je nutné se vypořádat s tzv. darebáckými státy. Pokud chceme mít svět bezpečnější, což je velice těsně spojeno s šířením demokracie a jejím prohlubováním, je nutné podporovat vlastní vývoj těch zemí, v nichž dosud přetrvávají různé utlačovatelské režimy. A to je možné dělat zase několika způsoby.

Tím nejsnadnějším je podporovat místní opoziční skupiny a vykonávat na příslušné vlády nátlak ve směru dodržování lidských a občanských práv. Ale podstata tohoto vývoje, jeho nezbytné předpoklady se utvářejí jinde. Jak vlastní zkušenost evropských zemí, tak i jiných ukazuje, že demokracie vzniká až jako následek rozvoje průmyslové společnosti a přílivu obyvatel do měst. Demokracie je tedy důsledkem industrializace a urbanizace. K jejímu vzniku a vývoji přispívá stabilní a mírové mezinárodní prostředí, otevřené hranice a efektivní mezinárodní obchod. Škodí jí vnější ohrožení a válka.

Tento vývoj není však v zájmu současných vyspělých kapitalistických zemí, neboť vede k zostřování konkurence na světových trzích. Globální monopoly nemají zájem na konkurenci, ale na maximalizaci svých zisků. Vyhovuje jim tedy stav, kdy z pozice své ekonomické síly a technické vyspělosti mohou ovládat trhy a zdroje surovin zemí na předkapitalistické úrovni vývoje. Aby však byly tyto trhy pro ně využitelné, přece jen musejí přispívat k rozvoji jejich infrastruktury a stavět tam třeba i jen montážní závody.

Stejně jako si kapitalismus vytvořil své hrobaře (Marx) v podobě svých zaměstnanců, aniž by o to vědomě usiloval, stejně tak vytváří globální konkurenci, o níž přitom vůbec nestojí. Stačí si jen všimnout energie, s níž se všichni snaží proniknout na čínský trh a postavit tam pobočky svých závodů. Tím urychlují přechod Číny ke kapitalismu se vším, co s tím souvisí, a to od záplavy levného zboží z Číny, až po příchod dalšího gigantického spotřebitele na světový trh surovin. To vše si západní kapitalistické firmy nepřejí, a přesto k tomu přispívají a v logice konkurenčního boje o maximalizaci zisků ani nemohou jinak.

Vrátím-li se k mému doporučení na podporu rozvoje modernizace států jako je Írán, Severní Korea a podobných, je zde rovněž obsaženo několik rozporů. V této souvislosti je možné namítnout zkušenost s nacismem, vznikajícím ve vyspělé zemi. Odpověď na tuto námitku spočívá v uvědomění si, že kapitalismus je systém, který se vyvíjí, má tedy svůj vznik, zralou fázi rozvoje a, jak jsem přesvědčen, i zánik.

Ve fázi vzniku, tj. přechodu od feudalismu ke kapitalismu, zpravidla prochází počátečním obdobím diktatury, jak jsem o tom psal již výše. Vznik totalitních režimů (nacismu, fašismu, sovětského komunismu) je pak extrémním projevem této zákonitosti přechodu z jednoho systému do

druhého. Zralé fázi pak odpovídá to, co známe z Evropy od konce 60. let dvacátého století: relativní rovnováha sil ve společnosti, všeobecné volební právo, rozsáhlá sociální práva, ideologie všeobecného usmíření a tolerování rozdílů vyjádřená i v postmoderní filozofii apod.

Velmi významnou měrou k tomuto světu sdíleného blahobytu ovšem přispěla existence konkurenčního sovětského systému, který přes svou totalitní povahu nutil kapitalistickou třídu k větším ústupkům, než k jakým by byla jinak ochotna.⁵ Tato výzva nyní zmizela. Kapitalismus sám se pak nachází na počátku přechodu do své třetí, závěrečné fáze.

Podstatná je logika samotného systému. Ta spočívá v úsilí o maximalizaci zisku kapitalistického podniku. Cílem tedy není v žádném případě konkurence. A je-li ji možné obejít prostřednictvím kartelových dohod, využitím politické a vojenské moci státního aparátu apod., což vše konkoncepců zvyšuje právě onen zisk, kapitalisté neváhají. Jestliže dříve docházelo k uzavírání těchto koalic na národní úrovni, tj. národní kapitalisté využívali národní stát k prosazování svých zájmů, a to i vojenskou silou, nyní často tyto hranice překračují a utvářejí nadnárodní koalice např. typu Evropské unie.

Kapitalistický systém je ovšem systémem dynamickým, v němž vzájemná konkurence nutí jeho jednotlivé ekonomické subjekty k vyhledávání příležitostí pro uspokojení své nekonečné potřeby zisku nejen v hranicích národního státu, ale dnes již i v globálním měřítku. Přitom narážejí na zájmy jiných kapitalistů. Válka je tak jen pokračováním konkurence jinými prostředky. Tento střet národních skupin kapitalistů vedl v minulosti k řadě lokálních válek i ke dvěma válkám světovým. Jestliže při současné míře integrace evropských kapitalistů není válka mezi nimi pravděpodobná, neplatí to již v globálním měřítku, a to především ve vztahu k novým kapitalistickým hráčům, tj. především Číně a Rusku. Při přípravě na tento budoucí střet se každá strana snaží zajistit si co nejvýhodnější výchozí pozice, a to včetně kontroly nad důležitými zdroji strategických surovin, především ropy a plynu. Všechny ty války v prostoru bývalých sovětských republik, boje v Afghánistánu, válka proti Iráku i napětí mezi USA a Íránem jsou pak součástí této globální strategie.

Uvnitř tohoto konfliktu se však s vysokou pravděpodobností začne rozvíjet ještě jiný a možná podstatnější konflikt. Šíření kapitalismu po celé planetě velmi záhy vyčerpá možnosti dosahování mimořádných zis-

ků využíváním levné pracovní síly v rozvojových zemích, které přestanou být rozvojovými, i levného využívání jejich zdrojů surovin. S rozvojem demokracie v těchto zemích se zvýší míra národní kontroly nad národními zdroji, a tím i jejich cena na světových trzích. Vedle rostoucí poptávky a z hlediska současných metod těžby klesajících využitelných zásob surovin, se zde takto objevuje další faktor zostrující rozpory systému.

Prvním pravděpodobným výsledkem tohoto kapitalistického dělení světa bude opětný vznik zájmových a vzájemně nepřátelských bloků. Katastrofický scénář dalších událostí předpokládá rostoucí napětí až po vypuknutí třetí světové války. Domnívám se však, že je možné jej vyložit, a to ze stejných důvodů, z jakých tato válka nevypukla již dříve. Konkurenční strany si jsou schopny vzájemně zaručit zničení. Nejpravděpodobněji nás proto čeká návrat do dob studené války se vším, co k tomu patří, a to včetně omezování občanských práv a svobod. Ovšem i během studené války se válčilo, a to na periferiích mocenských bloků. To je i současná situace. Tyto lokální konflikty s nesouměřitelným soupeřem vyvolají a již vyvolávají jeho asymetrickou reakci v podobě partyzánských – teroristických útoků. Ty zase vyvolají atmosféru strachu a nenávisti (viz atmosféru v USA po 11. září a většinový souhlas s válkou proti Iráku, který s tímto činem neměl nic společného) a usnadňují zavádění zákonů omezujících lidská a občanská práva, jakým je např. Vlastenecký zákon v USA.

Oproti předcházejícímu období však již nebudou proti sobě stát bloky s rozdílným společenským zřízením, ale se systémem v podstatě totožným, kapitalistickým. Ospravedlnění konfliktu a zbrojení bude tedy muset na sebe vzít podobu náboženskou, jak se o to již pokusil S. Hunntington, jistě nacionalistickou a potenciálně i rasovou. Toto zdůvodnění však bude vyžadovat omezení svobody projevu, příp. vyvolání odpovídajících nálad veřejnosti (nábožensky fundamentalistických, nacionalistických a rasistických) k němu samo povede.

Zmizení systémového konkurenta sníží míru ochoty kapitalistů k progresivnímu zdanění svých zisků a povede, vedle již zmíněných faktorů zdražení surovin a zmizení levné pracovní síly, k poklesu reálné mzdy. K němu přispějí i zvýšené výdaje na zbrojení. To vyvolá rostoucí sociální napětí a zvýšenou potřebu represe ze strany státní moci. Tato represe pak bude usnadněna již výše uvedenými faktory.

Na druhé straně nutnost vyrovnat se s růstem vstupních nákladů bude impulsem k intenzivnějšímu rozvoji technologií. Od něj lze zase očekávat růst nároků na kvalifikaci zaměstnanců a s tím spojenou změnou jejich role v procesu pracovní činnosti směrem k větší míře osobní autonomie, ale i vzájemné kooperace. To dále povede k růstu sebevědomí a zvýšení schopnosti boje za vlastní zájmy u této sociální skupiny.

Dostáváme tak navzájem protikladné síly, kde na jedné straně logika kapitalistického systému vede k opětovnému rozdělení světa na nepřátelské a totalitní bloky popsané již Orwellem v jeho románu *1984*. Na druhé straně přežití systému bude možné jen za cenu rozsáhlých technologických inovací. Pokud měl pravdu Marx, a já si myslím, že ano, pak každý takový technologický skok vedl v dějinách nutně ke vzniku nového společenského systému. Vrcholný rozvoj kapitalismu a jeho konečné vítězství jako světového systému tak bude současně začátkem jeho konce. Emmanuel Wallerstein se domnívá, že tento konec bude výsledkem boje na život a na smrt a změní charakter světa na několik následujících století.⁶

2. KRIZE KAPITALISMU

Zejména v tzv. postkomunistických zemích dominoval po jistý čas velmi přitažlivý model společnosti, který byl postaven na představě spontánního řádu tvořeného v procesu svobodné konkurence na zcela svobodném trhu. Působ tohoto modelu spočíval v náhlém osvobození individua od dosavadního všudypřítomného šikanování ze strany státní moci. Pod záminkou společenské angažovanosti, práce ve prospěch společnosti apod. byli lidé nuceni přijímat účast na vyprázdněných rituálech, v nichž demonstrovali svou sounáležitost se systémem, stranou a ideologií, jež je jejich vlastní praxe naučila nenávidět. Starat se jen sám o sebe a své soukromé zájmy se proto jevílo jako vrchol svobody, zdůrazněný ještě růstem materiálního komfortu, k němuž v průběhu 90. let 20. století u nás nakonec došlo.

Pochopitelně byla tato ideologie velmi přitažlivou pro vznikající ekonomické elity, utvářející se z bývalých nomenklaturních kádrů, často cestou tunelování dosud státních podniků. A byla přitažlivou i pro nové elity mocenské, jež utvářely svou moc nad občany pod hesly svobody, demokracie a občanství. Obě tyto skupiny těžily z nezájmu občanů o věci veřejné, z občanské nedůvěry ve velké ideály a z pevného

přesvědčení, že tyto ideály nejsou a nemohou být nic jiného než lež a podvod.

Ideologie volného trhu takto vyhovovala všem rozhodujícím částem společnosti na vrcholu i na dně společenské hierarchie. V tomto kontextu se občanský zájem o věci veřejné jevil jako pozůstatek doby minulé a jako nepřijemné obtěžování.

Náhle se vše změnilo. Přesněji, volný trh zničil sám sebe.

Světlem nyní a opět obchází strašidlo, strašidlo krize. Po splasknutí různých investičních bublin došlo na samotné investory. Padají investiční fondy, banky a problémy začínají mít i vlády. Sdělovací prostředky, alespoň ty serioznější, jsou plné jmen těchto krachujících velkých hráčů kapitalistického světa. Kupodivu však chybějí jména statisíců obyčejných lidí, kteří přišli o své domy a kteří v rostoucím počtu přicházejí o své zaměstnání. Vysvětlení je ovšem prosté. Jak již kdysi napsal Adam Smith, lidé soucítí především s příslušníky své vlastní sociální vrstvy a jak později dodal Karel Marx, „ideologie vládnoucí třídy se stává ideologií vládnoucí ve společnosti“. Touto ideologií je dnes ideologie kapitalistická. To ona se zmocňuje myšlení veřejnosti, ovládá ji a přesvědčuje i tu absolutní většinu na spodních příčkách společenského žebříčku, že zájmy kapitálu jsou i jejich zájmy. A možná, že jednou, někdy v budoucnosti se z globalizací ohroženého středostavovského úředníka, učitele atd. stane příslušník světa lesklých limuzín a mediálních reflektorů. Každý voják má přece v torné maršálskou hůl, tak proč by tam nemohl mít i miliony, až je vydělá. Je-li ohroženo horních deset tisíc, je pak ohrožen sen mnoha z oněch zbývajících dolních 90%, že se jednou i oni stanou kapitalisty, či se tak alespoň budou tvářit. A jestliže je tato dětsky naivní iluze masově opouštěna zaměstnanci, oněmi novodobými proletáři, kteří jsou ovšem také voliči, jak ukázaly poslední prezidentské volby v USA (2008), je stále ještě sdílána mnohými redaktory sdělovacích prostředků, především však majiteli jejich novin a stanic, kteří jsou sami velkými kapitalisty. Dojímají je proto tragédie příslušníků jejich světa, nikoliv těch ubožáků dole, kteří nemají ani na to, aby si koupili pořádné auto a bydleli v trochu lepší čtvrti.

Kapitalisté nejsou odpůrci tohoto třídního myšlení, právě naopak. Jako třída existují nejen o sobě, ale především také pro sebe, jak by napsal starý Hegel. Srozumitelněji řečeno, jsou si velice dobře vědomi svých společných zájmů, uvědomují si sami sebe jako zvláštní, všem ostatním ma-

jetkově a tudíž i mocensky nadřazenou třídu. Co však v žádném případě nechťejí, a dělají proti tomu vše, co mohou, je, aby ke stejnému uvědomění svých společných zájmů dospěli i jejich zaměstnanci. Ti by pak totiž konečně pochopili, že přes všechnen vzrůst životní úrovně nejsou pořád nic jiného než ovládaný a vykořisťovaný proletariát. Možná, že by se pak rozpomněli, že všechna lidská a občanská práva, jimiž se dnešní státy tolik pyšní, si jejich předkové museli na kapitalistech tvrdě vybojovat, a to doslova. Cožpak již dnes někdo ví, jak se to stalo, že máme všeobecné volební právo, důchodové a zdravotní pojištění atd. atd.?

Historická paměť byla u nás důkladně vymazána, zkušenosti generací prarodičů a starších zapomenuty a překryty pamětí generace „husákových dětí“. A tak může dojít k absurditě dějin, kdy dnešní mladí lidé věří, že svá práva mají díky kapitalismu. Nikoliv, máte je navzdory kapitalismu. To my jsme se jen po historicky krátké odbočce do slepé uličky komunistického totalitarismu vrátili zpět na trajektorii vývoje kapitalistické společnosti. Jen díky předcházejícímu boji neprivilegovaných tříd proti odporu třídy vládnoucí máme dnes všeobecné volební právo a stávající úroveň práv občanských, lidských a sociálních. Husákovi pohrobci se tak vysmívají těm, kterým vděčí za to, že jsou občany a nikoliv jen bezprávnými proletáři. Aniž si to uvědomují, směřují k popření všeho toho, čeho bylo dosaženo. A to dokonce i občanských práv. V pyšné sebeiluzi se řadí, spíše však lísají ke společenské elitě a děsí se faktu všeobecného volebního práva, podle něhož mohou „socky z ulice“ rozhodovat o tom, kdo bude vládnout v tomto státě. Ještě, že máme zastupitelskou demokracii, a „skutečně důležité lidé“ si to nakonec mohou domluvit sami mezi sebou, bez ohledu na tuto ulici. Alespoň prozatím to tak fungovalo. Ale bude tomu tak i nadále? Bude tomu tak i za časů krize?

Iluzi o tom, že bohatnutí milionářů je ve prospěch lidí s průměrnými platy, krize rozbila. Žádná ideologie nevydrží střet s každodenní zkušeností, která ji usvědčuje ze lži.

Jak se však v krizi zachovají oni výše zmínění Husákovi pohrobci? V běžných dobách vystupují jako arogantní egoisti, držitelé jediné pravdy dějin, kterým je vše jasné. V tom jsou velmi podobní svým předchůdcům, svazákům z padesátých let. Shoda je i v jejich elitářství a autoritářském přesvědčení, že davy z ulice jsou zde od toho, aby je oni vedli. Je zde však i jeden důležitý rozdíl. V padesátých létech, alespoň z počátku, mnozí

z protagonistů komunistického totalitarismu věřili, či sami sebe alespoň přesvědčili, že to vše skutečně dělají v zájmu budování spravedlivější společnosti, společnosti založené na rovnosti, svobodě a bratrství všech lidí. Tyto humanistické ideály připadají dnešním potomkům normalizačního režimu směšné. Již uznávají jen ono jádro, onu skutečnost komunistického totalitarismu spočívající v bezohledné moci mocenských a především majetkových elit nad „zbytkem společnosti“. V čase krize a zostřených společenských rozporů, kdy bude tento jejich ideál ohrožen „vzpourou davů“, představují základnu budoucího fašistického hnutí usilujícího brutální silou o obnovení společenské hierarchie a poslušnosti méněcenné, a proto jim samým přirozeně podřízené masy obyčejných lidí. Do popředí tak vystupuje ještě jiná jejich podobnost, podobnost s příslušníky oddílů SA.

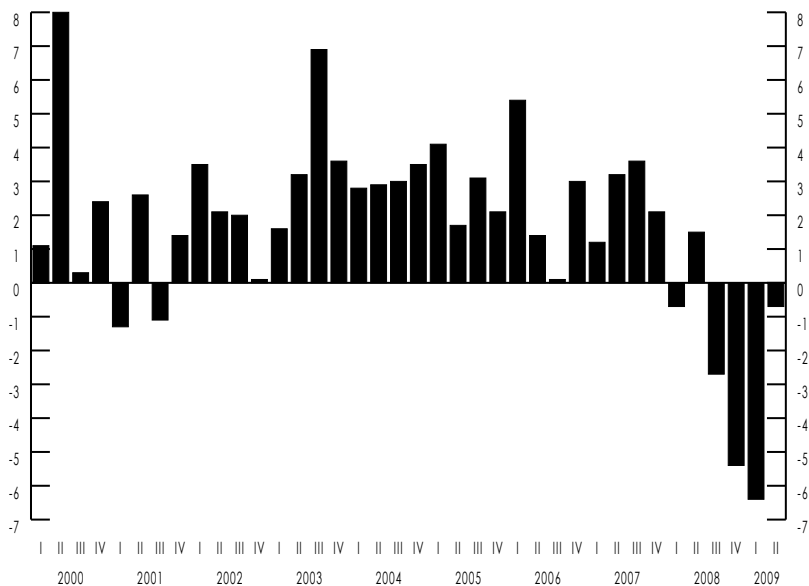
Zdá se tedy, že máme dobrý důvod k zamyšlení nad podstatnou nynější krize a jejími možnými důsledky.

2.1. KRIZE KAPITALISMU, NEBO KAPITALISTICKÁ KRIZE?

Příčiny pádu investičních fondů a bank byly popsány již mnohokrát. Běžně se uvádí, že počátkem všeho byl krach na trhu hypotéčních úvěrů a ten byl zase způsobem snahou bank poskytovat úvěry i subjektům, jejichž schopnost splácet byla více než pochybná. Bankéři ovšem mohli předpokládat, že právě na této platební neschopnosti vydělají, pokud ceny nemovitostí porostou. Dlužníkům, neschopným splácet poskytnuté hypotéky budou domy zabaveny a prodány v dražbě. Pokud by jejich cena ve srovnání s cenou v době jejich nákupu vzrostla, inkasuje banka zisk. S čím se nepočítalo, byl reálný propad ceny a následné ztráty, které banky utrpěly. Avšak vzhledem k množství těchto *subprime* hypoték a následnému počtu dražebních prodejů byl pokles cen více než pravděpodobný. Když roste nabídka, klesá zákonitě cena, pokud ještě více než nabídka neroste poptávka. Ale pokud se podíváme na vývoj HDP v USA (Graf 1), vidíme cyklický, v podstatě sinusový vývoj. Obdobný obrázek dostaneme i v případě vývoje nezaměstnanosti (viz v absolutních číslech Tabulka 1 a v procentech Graf 2).

Poslední data pak ukazují dramatický růst nezaměstnanosti. Podle stejného zdroje za poslední tři měsíce ztratilo práci (mimo zemědělství) 1 350 000 zaměstnanců, za posledních dvanáct měsíců pak 5 975 milionů⁷, celkový počet nezaměstnaných tak dosáhl v květnu 2009 výše

Graf 1: Hrubý domácí produkt USA (změna v %; podle fixních cen 2005)



Zdroj: Úřad pro ekonomickou analýzu USA (<http://www.bea.gov>)

14,5 milionu. Tato data již ilustrují průběh krize samotné. Z cyklického vývoje však jasně vyplývá periodicky se opakující nutnost poklesu poptávky a tedy propadu cen nemovitostí ještě zdůrazněná o něco opožděnou křivkou nezaměstnanosti, jež za posledních deset let sleduje rovněž v podstatě sinusový průběh.

Tento vývoj byl ještě zdůrazněn narůstáním nerovností v příjmech a dlouhodobá stagnace reálných příjmů dolních 95 % americké společnosti střídaná v roce 2005 jejich poklesem o 0,8%.⁸ Avšak zisky jak ve finančním, tak i nefinančním sektoru od roku 1970 až do počátku krize na konci léta 2007 rostly.⁹ V důsledku růstu produktivity práce a rovněž finančních spekulací při praktické stagnaci mezd, rostlo bohatství nejvyšších sociálních vrstev, tj. asi 1% obyvatel, přímo záračným tempem. V roce 2001 vlastnilo 1% nejbohatších více než dvojnásobek toho, co vlastnilo dolních 80% (!) obyvatel.¹⁰ Na horních příčkách společenské hierarchie se tak hromadilo bohatství, na spodních rostlo pracovní vypětí společně se zadlužením.

Tabulka 1: Nezaměstnanost v USA (v tis. osob)

	led	úno	bře	dub	kvě	čen	čec	srp	zář	říj	lis	pro
1999	5976	6111	5783	6004	5796	5951	6025	5838	5915	5778	5716	5653
2000	5708	5858	5733	5481	5758	5651	5747	5853	5625	5534	5639	5634
2001	6023	6089	6141	6271	6226	6484	6583	7042	7142	7694	8003	8258
2002	8182	8215	8304	8599	8399	8393	8390	8304	8251	8307	8520	8640
2003	8520	8618	8588	8842	8957	9266	9011	8896	8921	8732	8576	8317
2004	8370	8167	8491	8170	8212	8286	8136	7990	7927	8061	7932	7934
2005	7759	7972	7740	7683	7672	7551	7415	7360	7570	7457	7541	7219
2006	7020	7176	7080	7142	7028	7039	7167	7118	6874	6738	6837	6688
2007	7029	6887	6737	6874	6844	7028	7128	7123	7221	7295	7212	7541
2008	7555	7423	7820	7675	8536	8662	8910	9550	9592	10221	10476	11108
2009	11616	12467	13161	13724	14511							

Zdroj: Úřad statistiky práce USA (<http://data.bls.gov>)

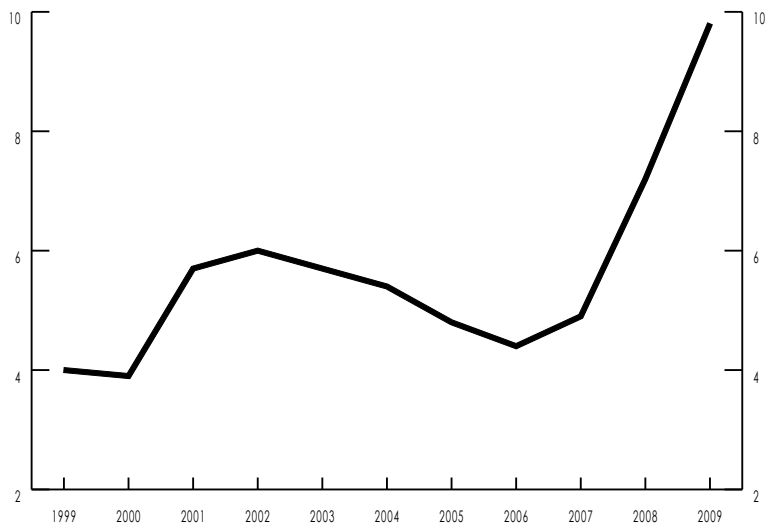
Bylo možné finanční krizi předvídat? Zdá se mi, že záporná odpověď přichází v úvahu jen stěží. Ale proč pak banky nepřizpůsobily této skutečnosti své chování?

Možná je řešení této otázky překvapivě jednoduché: protože nemohly. Podstatou kapitalistické ekonomiky je úsilí jednotlivých ekonomických subjektů o maximalizaci jejich soukromého zisku. Tento svůj cíl dosahují ve vzájemné konkurenci na trhu. Každý subjekt se snaží na trhu uplatnit maximum svého zboží či služeb (při určitém zjednodušení, neboť nejde ani o zboží, ani o služby, ale o zisk), a to i tehdy, když ví, že nakonec bude trh přesyten a zhroutl se. Kdy přesně ke zhroucení trhu dojde, totiž nikdo neví. Ale do té doby ti úspěšní budou bohatnout.

Je to princip, který z jiného hlediska analyzuji dále v knize na příkladu černých pasažérů v kap. 2.3.3.

Ten, kdo není dostatečně agresivní v tomto závodě o maximalizaci prodeje svého zboží či služby, směřuje ke krachu či je ještě před ním pohlcen – vykoupen schopnějšími konkurenty, a to dávno před krachem trhu samotného. Krizi na trhu hypotečních úvěrů bychom potom mohli chápat jako období klasické krize z nadvýroby, popsané již např. Marxem, jen oním nadvýrobkem není fyzické zboží, ale finanční produkty. Chování kapitalistických podnikatelských subjektů takto není dáno individuálními vlastnostmi jejich manažerů, a již vůbec ne morálními, ale je determinováno systémově. Tedy je určeno povahou jejich vzájemných vztahů, které jsou ovšem na jejich individuální vůli

Graf 2: Nezaměstnanost v USA (v procentech)



Zdroj: Úřad statistiky práce USA (<http://data.bls.gov>)

nezávislé. Kapitalistické výrobní síly prostě produkuje kapitalistické výrobní vztahy. Kdo by se chtěl chovat v rozporu s jejich zákonitostmi, ten přestává být velice rychle kapitalistou a stává se sám zaměstnancem jiných kapitalistů, v ještě horším případě nezaměstnaným.

Nekoordinované úsilí jednotlivých subjektů o maximalizaci soukromého zisku proto vede zákonitě k cyklickým výkyvům, kdy je konjunktura střídána krizí. Oproti 19. století a první polovině století dvacátého se jejich průběh v druhé polovině minulého století, a to až do současné doby, zmírnil. Jak hluboká krize nás čeká nyní, si ale málokdo tróufne odhadnout.

Pokud je výše uvedená úvaha alespoň v zásadě správná, nejedná se o žádnou krizi kapitalismu, ale o klasickou kapitalistickou krizi, jež je dána samou podstatou tohoto systému. Po delším či kratším čase bude následovat další oživení a v budoucnu opět krize.

2.2. VLIV GLOBALIZACE

Na vznik současné situace měla ale vliv celá řada zvláštních faktorů spojených se současnou fází globalizace a světového politického vývoje.

Především s pádem východního bloku zmizel kapitalismu ideový světový konkurent a otevřely se nové trhy. To má několik důsledků.

Kapitalisté obecně nejsou ochotni přispívat do solidárních fondů společnosti, pokud k tomu nejsou vnějšími okolnostmi nuceni. Pokud se zdálo, že sovětský model představuje alternativu ke kapitalismu, jakkoliv bylo toto zdání iluzorní, představovalo samo o sobě ideu, která se mohla v podmínkách sociální nouze stát motivem společenských nepokojů. Již z toho důvodu byli kapitalisté ochotni k určitým ústupkům. Tato nutnost nyní padla. Země bývalého sovětského bloku, a rovněž Čína, se staly kapitalistickými.

V ideové rovině a rovině praktických politických opatření tato situace usnadňuje či přímo provokuje k odstranění všech omezení, které dosud ze strany státu brzdila kapitalistickou akumulaci – maximalizaci soukromých zisků. Myslím, že právě o tomto jevu píše M. Chossudovsky ve svém článku „Who are the Architects of Economic Collapse?“ (Kdo jsou architekti ekonomického zhroutilí?).¹¹ Praktické kroky k odstranění státních regulací finančních trhů, jsou ovšem vždy dílem konkrétních lidí – politiků a jejich finančních poradců, jak zdůrazňuje Chossudovsky. Ale tato jednání mají hlubší, systémové motivy, jež jsem se pokusil ukázat výše.

Otevření nových trhů, spojené s pádem tzv. komunistických států, poskytl neuvěřitelné možnosti v maximalizaci zisků cestou přesunu výrob do zemí s podstatně nižšími výrobními náklady, včetně mzdových, než jaké byly ve vyspělých kapitalistických zemích západní Evropy a USA. Což ovšem vystavilo tlaku jak reálnou výši mezd zaměstnanců ve vyspělých zemích, tak i jejich vlastní pracovní místa. Přesun výrob do méně rozvinutých zemí nebyl z hlediska výše uvedeného principu maximalizace soukromého zisku v podmínkách konkurence důsledkem neprozíravosti, ale nutnosti. Kapitalisté totiž nejednají s ohledem na prospěch celku, např. USA, ale vždy jen s ohledem na svůj vlastní soukromý prospěch. Tento proces samotný vedl k oné mzdové deflaci (stagnace, příp. pokles mezd). Američtí a západoevropští zaměstnanci se totiž ocitají v konkurenčním vztahu se zaměstnanci a výrobními podmínkami v těchto pro kapitalistické podnikání nově otevřených zemích.

Vedlejším a nikým neplánovaným efektem tohoto přesouvání výrob je ovšem ztráta dominantního postavení USA. K tomu dochází nejen v důsledku přesunu vlastní výrobní základny do zahraničí, ale také proto, že

se země, kam byla tato výroba přesunuta, rychle modernizují a vyrůstají v nové konkurenty. Je podivuhodné, že tyto následky šíření kapitalistické výroby po světě předpověděl již Marx ve svých analýzách britského panství v Indii. S jistou modifikací to platí především o Číně. Modifikace čínskému příkladu spočívá v tom, že tamní zdroje růstu jsou především místní a zahraniční investice představují jen dodatečný, nikoliv hlavní zdroj.

2.3. DALŠÍ VÝVOJ

Přechodná víra ve všemocnost tzv. neviditelné ruky trhu je nyní těžce otřesená. Po této, ale možná že po ještě další krizi, dojde k návratu regulační role státu ve vztahu k trhu, zvláště finančnímu. Tento požadavek již vznášejí někteří politici a také odbory ve své Londýnské deklaraci přijaté 27. září 2008.¹² Samotná role státu je ale v kapitalistické společnosti rozporná.

Není žádným tajemstvím, že v podmínkách zastupitelské demokracie mají rozhodující vliv na fungování politického systému silné kapitálové skupiny financující kampaně politiků a politických stran a propojené s nimi i mnoha dalšími vazbami. Ti budou souhlasit s omezením své neomezené touhy po zisku jen potud, pokud to bude pro ně výhodné. Výhodné to bude především tehdy, když se budou obávat politické radikalizace společnosti. Ovšem nikoliv každá radikalizace ohrožuje kapitalistický systém. Jak nám ukazují nesčetné příklady pravicových diktatur, i vřelá podpora A. Hitlera ze strany mnoha průmyslníků a bankéřů, její pravicové formy jsou naopak vítány. Na toto znovu aktualizované nebezpečí jsem již upozorňoval výše.

Jak bude tato regulační role státu tedy ve skutečnosti vypadat, hodně záleží na veřejnosti, na neprivilegovaných zaměstnancích a jejich schopnosti prosadit jejich společné zájmy proti společným zájmům kapitalistů.

Že je takový pokus v hranicích jednotlivého státu naprosto beznadějný, je v globalizované společnosti zřejmé. Naději na úspěch mají jen taková pravidla, která postihnou i globálně se přelévající spekulativní kapitál a zabraňují únikům firem do různých daňových rájů.

V tomto nepřetržitém zápase práce a kapitálu mají ovšem držitelé kapitálu na své straně řadu výhod, od ovládnutí sdělovacích prostředků, až po nejrůznější metody ovládnutí politiků, třeba zvolenými za tak zvané levicové strany.

V úsilí o překonávání důsledků kapitalistického systému je proto nutné posílit přímou kontrolu občanů – zaměstnanců nad výkonem politické moci pomocí nástrojů přímé demokracie.

V dalším kroku by mělo být podporováno družstevní podnikání a podniky, jejichž vlastnictví se nachází či přechází do rukou jejich zaměstnanců. Ale to jsou témata jimž se věnuji více na jiných místech knihy.

Jak bude tato krize hluboká a kdy skončí, zatím nikdo neví. Jedno je však již dnes jisté. Víra v „trh bez přívlasků“ je definitivně mrtvá. Přesněji: toto dosud platí na západ od našich hranic. Na konci první poloviny roku 2009, kdy píší tyto řádky, jsme, jako ostatně často v dějinách, v tomto vývoji poněkud opožděni.

Jaké ideologické ospravedlnění hierarchického kapitalistického vlastnictví bude přijato, když se dosavadní samo zdiskreditovalo? Pokud dojde po krizi k opětovnému oživení (velmi pravděpodobný vývoj) a nebude eskalovat mezinárodní napětí (méně pravděpodobná podmínka) nic zvláštního se v krátkodobém horizontu nestane. Pokud ale nebude jedna nebo obě z těchto podmínek splněny, bude situace mnohem vážnější. Z dlouhodobějšího hlediska, tj. v horizontu desetiletí, bude vážná zcela určitě, jak jsem zde již psal a jak ještě ukazuji dále v této knize. Pak je ovšem nejpravděpodobnější vznik nějaké formy autoritářské ideologie. V nejhorším scénáři nás čeká nějaká forma nového fašismu.

3. JSME SVOU NADĚJÍ

V těchto analýzách byl ale záměrně pominut jeden faktor. Jeho absence pak vedla k celkově pochmurnějšímu vyznění této futurologické úvahy. Tím faktorem je aktivní odpor občanské společnosti, který čím dříve přijde a čím bude masovější, tím více vychýlí dosavadní katastrofické směřování světového vývoje k mírovější a optimističtější budoucnosti. Tento odpor může přinutit politiky a vlivné skupiny ve společnosti, aby hledali jiná řešení svých rozporů a vyhýbali se řešením militaristickým.

Dosud ale nepočítáme s tím, že bychom se měli my osobně angažovat. Po staletí jsme vedeni k víře, že rozhodování a řešení problémů, s nimiž se lidská společnost setkává, je věcí vlády, tvořené několika málo vyvolenými osobami. Mohli bychom tedy vznést námitku, že ať již se v budoucnosti setkáme s jakýmikoliv problémy, nás se to příliš týkat nebude. Žijeme a bu-

deme i nadále žít především svým běžným životem a jeho starostmi. To je jistě pravda, ale je to pravda celá? „Velcí“ vojevůdci mohli sice rozhodovat o vítězstvích či porážkách svých armád, velcí objevitelé mohli přinášet poznání nových zemí či převratné vědecké objevy, ale pokud se jejich činy nesetkaly se společností na ně již připravenou, ztratily se v toku lidských dějin. Proto můžeme žasnout nad zapomenutými dovednostmi starých kultur či pracně shledávat střípky informací o dávných bitvách a kdysi slavných lidech, o nichž dnes již nikdo nic neví. Zdá se, že v hlubinách lidských dějin se pohybuje spodní proud rozhodující o tom, jestli ta či ona událost skutečně ovlivní jejich chod, anebo jestli bude odsunuta bokem a zapomenuta bez většího vlivu na následující osudy lidského rodu. Tímto hlubinným proudem stále přítomným pod pomíjívou pěnou politických událostí je každodenní život milionů prostých lidí. To oni jsou mohutným zástupem, jenž na svém dlouhém pochodu určuje směr dějin, i když se z hlediska krátkodobých cílů politiků a vojáků jeví jako víceméně pasivní terén, v němž a na němž se odehrává jejich zápas o moc a materiální zisk.

Tyto miliony lidí nacházející se v hlubinách, v samotném jádru historie, mají samozřejmě také své touhy, naděje a cíle. I ony mají představy, co je správné, zaujímají postoje k sobě samým, k těm, co jim vládnou, i k těm druhým. Čím více se ony samy stávají aktivními účastníky dějin, tím více se stává důležitým, čemu věří, co milují a co nenávidí. Mnohé z toho, co se naučili naši předkové a co se po nich opět učíme my, bylo nutné a často i správné v těch dřívějších dobách, kdy většina z nás byla skutečně spíše jen terénem pro hry vládnoucích elit. Jenže nyní se dostáváme do zcela nové situace, v níž nás může zachránit jen naše vlastní aktivní úsilí o změnu. Budu dále dokazovat, že podmínkou našeho přežití je komplexní, hlubinná změna samotného základu dosavadní lidské civilizace. Taková změna nemůže být prosazena shora. Může se stát skutečností, jen když bude vyrůstat zdola. O změně toku řeky nerozhoduje pěna na povrchu, ani jednotlivý vír, ale jen změna směru hlavního proudu. To znamená, že musí být nejen změněny podmínky života těchto milionů lidí, ale že musí být změněno také mnoho hluboce zakořeněných postojů a hodnot, které si v sobě neseme, aniž si to často uvědomujeme. Změna, o níž jde, je totiž něco mnohem významnějšího a obtížnějšího než byla nějaká bitva, je to změna společenského systému, a to je něco, co musí být uskutečněno právě těmito miliony – právě námi.

Je však možné něco lepšího, než je kapitalismus? Odpovíme-li na tuto otázku záporně, souhlasíme vlastně s tezí, že na světě, jaký nyní je, není třeba nic podstatného měnit. Abychom mohli takto pohlížet na naši přítomnost, museli bychom být přesvědčeni, že po tisíciletích a milionech let vývoje života a lidstva na naší planetě jsme dospěli ke konci. Tomu se dá jen velmi těžko věřit. A jestliže tak přece jen někdo smýšlí, vystavuje se riziku, že ho další změny zastihnou nepřipraveného, že budou pro něj spíše šokem s pravděpodobně velmi katastrofálními následky.

Existují opravdu dobré důvody pro to, abychom věru v „tisícileté trvání nejlepšího z možných světů“ nesdíleli. Po pádu totalitních systémů se sice nějakou dobu zdálo, že všechny zásadní problémy jsou vyřešeny. Jenže zánik polarity mezi dvěma bloky jen otevřel prostor pro projevení a růst jednotlivých krizí, a to ať již v zemích tak zvaného vyspělého kapitalismu, či v zemích ještě nedávno socialistických, stejně jako v celku planetární civilizace. Nakonec se ukazuje, že my všichni společně se ocitáme na prahu krize globální. I krize ekologická, které je v knize věnováno více pozornosti, je chápána jen jako jedno z mnoha znamení, jichž se nám dostává a v nichž se projevuje narůstající globální krize. „Hlavním problémem není totiž náš vliv na životní prostředí, ale [...] vztah *mezi* ním a námi. Proto také jakékoliv řešení [...] bude vyžadovat pečlivou analýzu [...] složitých vazeb mezi jednotlivými faktory působícími uvnitř civilizace“.¹³ A z opačného hlediska můžeme říci, že pokud se nepodaří vyřešit narůstající krizové momenty uvnitř lidské civilizace, nemůže být ani nejmenší naděje na řešení problémů ekologických. Hlavním tématem knihy proto *není ekologická krize*, ale nejvážnější problém ve vztazích mezi lidmi – vláda člověka nad člověkem.

Cílem knihy je ukázat, že každý vztah, v němž je člověk nesvobodnou, ztročenou bytostí, má pro něj hluboce demoralizující účinky. Lhostejnost člověka vůči člověku, nenávist a agresivita mezi lidmi, pokud se stávají masovými jevy, mají kořeny právě v této ponižující nesvobodě. V dosavadních dějinách nebylo možné se tomuto vyhnout. Avšak vyslovujeme pevné přesvědčení, že nesvoboda či jakákoliv forma útlaku představuje nyní pro člověka smrtelné nebezpečí. Dokonce i tehdy, když má na první pohled neviditelnou podobu, když si navléká „hedvábné rukavičky“ nebo se lidé své svobody vzdávají „dobrovolně“. Jestliže v dřívějších dobách jednali lidé často pod tlakem nouze a životní nezbytnosti, v současnosti narůstá paleta

možností, z nichž si můžeme volit. A co více! Právě v tomto století dostáváme do rukou prostředky, jejichž ohromující síla na jedné straně umožňuje vyřešit mnoho z dřívějších problémů lidstva, ale na druhé straně nebyvale zvětšuje nebezpečí plynoucí z jejich použití pro krátkodobé sobecké cíle malých mocenských skupin. Tím, že člověk má díky těmto prostředkům poprvé ve své historii možnost ohrozit přežití lidského rodu, dostává zcela nový význam požadavek demokratické kontroly jejich používání. Ta je však neuskutečnitelná bez současného růstu mravních kvalit širokých vrstev občanů, kteří jediní mohou tuto kontrolu vykonávat. Pro to všechno je hierarchie ve společnosti, to jest takové uspořádání, v němž menšina ovládá většinu, největším nebezpečím, s nímž se dnes střetáváme.

Negativní důsledky hierarchického uspořádání společnosti mají mnoho podob. Ty které dnes poutají nejvíce pozornosti, jsou znovu obnovené nebezpečí válek, sociální nespravedlnost a ekologická krize. A také naopak. Konkrétní analýza jejich příčin nám zpětně ukazuje na svůj základ, na jejich hlubinnou příčinu, kterou je právě nesvoboda. Z ní potom vyplývá jak bezohlednost člověka vůči člověku, tak i jeho bezohlednost k podmínkám života druhých lidí.

Vztahu mezi ekologickou krizí a lidskou svobodou je v knize věnována značná pozornost. Skutečností je, že na tyto souvislosti již bylo mnohokrát poukázáno. Úvodem si zkusme vyslechnout některá z těchto tvrzení. Autoři světově proslulého Římského klubu hodnotí fungování demokracií jako docela vyhovující po více než dvě stě let, „ale teď se ukazují být ve fázi samolibé stagnace s chabými projevy skutečného vedení a obnovy“.¹⁴ „Mizení hodnotových systémů, zpochybnění tradic, zhroucení ideologií, absence globální vize a meze běžných demokratických praktik potvrzují prázdnotu, staví proti sobě společnost a jedince. Nutí je, aby se cítili bezmocnými, jakoby sevřenými mezi vzestup dříve neznámých nebezpečí na straně jedné, a neschopnost společnosti reagovat na problémy přinášené dobou či napadat kořeny zla a nejen jeho důsledky na straně druhé“.¹⁵ Jeví se proto pravděpodobným, že svět „bude hnán rostoucí sociální frustrací a bude snadno zranitelný obrovskou nestabilitou a násilím jak v rovině politického řízení, tak v rovině aplikovaných politických hodnot, nenastane-li zjevný pokrok směrem k stále kooperativnějšímu a spravedlivějšímu globálnímu systému. Pak by se zřejmě projevila nová křeč politické irrationality“.¹⁶ Vzhledem k tomu, že jsme dosud nepřekonali příčiny válek

a zbraně hromadného ničení se dále nebezpečně šíří, lze oprávněně předpokládat, že „nukleární světová válka v našem století [či ve velmi blízké budoucnosti, rok či deset zde nerozhoduje – MV] je možná, ba pravděpodobná“.¹⁷

Krise politických systémů je ve zřejmém vzájemném vztahu s krizí morální. „Demokracie bez morálního konsenzu upadá do legitimační krize. Svobodný demokratický stát musí sice být světonázorově neutrální, ale přesto je odkázaný na minimální základní konsenzus v ohledu na určité hodnoty, normy a postoje, protože bez tohoto základního morálního konsenzu není možné lidsky důstojné soužití. [...] Lidská společnost nepřezije bez étosu, konkrétně: není vnitřního míru bez obecného souhlasu v tom, že společenské konflikty budou řešeny nenásilně; není hospodářského a právního řádu bez vůle držet se určitého řádu a určitých zákonů; není institucí bez přinejmenším mlčenlivého souhlasu občanů a občerek, jichž se instituce týkají.“¹⁸ Jenže právě tento obecný étos nemáme. Místo něj se nám nabízí partikularismus, jako *osvobození od teroru jediné pravdy (víry) povinné pro všechny*, což je pro lidstvo, poučené dějinami totality, jistě žádoucí, ale ve své jednostrannosti nás vrhá do světa individuálního a skupinového egoismu, do světa nového barbarství. A barbarství se nakonec zmocnilo i kultury. „Ve stínu tohoto velkého slova [barbarství] roste intolerance současně s infantilismem.“¹⁹ Na druhé straně v globálním světě jednotlivé oblasti života (životní prostředí, ekonomika, sociální sféra) ztrácejí své hranice, stejně jako ztrácejí na významu hranice státní, národní a jiné. Různé formy globální krize nejsou tedy izolované. „Všechny dohromady jsou krizí jednou.“²⁰ Potřebujeme proto společné hodnoty, „světový étos“ (Küng), který bychom měli hledat a bez něhož je společné úsilí o řešení globální krize nemožné.

Beze sporu je takovou lidsky univerzální hodnotou touha po životě. Chci v knize dokázat, že tato touha může být v současném globálním světě naplněna jen na základě rostoucí celosvětové spolupráce a solidarity. Nesoustředím se proto na řešení konkrétních technických problémů souvisejících ať již s ekologickou krizí, nebo jinými globálními problémy současného světa. Každý problém vyžaduje specializované znalosti vysoce kvalifikovaných odborníků: techniků, ekonomů, architektů a mnoha jiných. O co nyní jde, je takové přetvoření společenského systému, aby rozhodujícími ve společnosti již nadále nebyly egoistické zájmy privilego-

vaných skupin, ale zájem širokých vrstev obyvatel na životě v lidsky důstojných podmínkách. Což v neposlední řadě znamená život v krásném a zdravém životním prostředí. Pokud budeme ve snaze o změnu úspěšní, lze s jistotou očekávat mnohem vyšší zájem celé společnosti o podporu, motivování a oceňování práce odborníků při hledání řešení toho či onoho konkrétního problému. A to ať již se jedná o dehumanizující podobu městských sídlišť, nebo ekologické dopady automobilové dopravy a podobně.

4. SVĚT NA PŘEDĚLU – NUTNOST NOVÉ VIZE

Na první pohled připomíná dnešní svět řeku na jaře. Po dlouhém období nehybnosti, kdy se veškeré změny odehrávaly spíše nepozorovaně, jakoby pod krunýřem ledu, najednou tento krunýř praská. Zdá se, že až podezřele snadno mizí, spíše se vytrácí v celkovém pohybu, který je možno všude pozorovat. Vzniká zde paradoxní dojem z konfrontace zdánlivě konečného řešení všech podstatných problémů lidstva s přívalem velkých změn. Na jedné straně se hlásá, že skončila doba všech vizí lepší, spravedlivější společnosti. To, co je teď, má být již navždy. Na druhé straně je ale všude plno zápasu o lepší místo pro „mne“. Obraz skutečně připomíná řeku, která po jarním tání prudce proudí dál, i když jen v tom svém starém vyzkoušeném korytu.

Na tom by nebylo nic zvláštního. Podobných zlomů najdeme v dějinách více. Podstatné změny však spíše připomínají překonání horského průsmyku, za nímž se náhle vynoří nová krajina. A lidé, kteří dosud putovali společně, se rozejdou všemi směry. Nějakou dobu se dá jít stále dál, dá se zde žít, ale poznenáhlu se hromadí problémy; přicházíme ze všech stran, do nichž jsme se kdysi rozešli, abychom stanuli společně na stejném místě – je nutno přejít další průsmyk. Čím déle se tento přechod odkládá, tím většímu riziku rozkladu se vystavujeme. Někteří ale mají strach z obtížné změny, před níž by nejraději utekli. Nynější vyvolení se zase obávají ztráty svých privilegií v novém světě. Avšak rostoucí příznaky krize činí přítomnost stále méně jistou a snesitelnou. Proto tak mnozí propadají nebezpečné iluzi o šťastné minulosti.

I první lidé kdysi velice dávno překročili hranice svého tehdejšího kraje ve východní Africe a rozešli se z úzkého pásu území, kde se odehrával vznik a vývoj člověka, po celé planetě. Nejprve obsadili oblast, která pů-

vodně sahala v Africe od Alžírsko po mys Dobré naděje, v Evropě na sever až do anglické nížiny a středního Německa, v západní Asii až k horám severního Íránu, dále v Indii, jihovýchodní Asii a Indonésii až k Makasarskému průlivu.²¹ Od té doby uplynulo mnoho času. S mnoha přestávkami a zastaveními, ale také s mnoha válkami a násilím na všech stranách jsme prošli touto planetou a nyní se opět setkáváme. Vytvořili jsme globální civilizaci. Stojíme si tváří v tvář a fyzicky již není kam jít. Změna se stává nutnou, pokud chceme přežít, pokud chceme pokračovat v onom dramatickém, často bolestném, ale přece jen úchvatném putování člověka. Náš další život bude možný, jen když přejdeme předěl dělící nás od nového světa. Ona krajina, v níž nám kyne nový a zase o něco zajímavější život, bude krajinou lidské solidarity a spolupráce svobodných a tvořivých lidí. Její zvláštností je, že kroky v ní se neměří na metry či podobné míry, ale měří se naší úspěšností v úsilí „o společné dobro, o sociální spravedlnost, o záchranu přírody“.²²

Naše současné potíže nám ukazují, že změna, před níž nyní stojíme, musí být skutečně hlubinná, podstatná změna naší lidské společnosti. Proto se již nesmíme spokojit s tím, co se nám staví přímo před oči, ale ve svém vlastním zájmu musíme podstoupit tu námahu a pronikat pod povrch jevů k tomu, co je pro nás často skryté, avšak co je přesto rozhodující. Musíme proniknout k podstatě našeho vlastního života v tomto světě, či k podstatě světa, v němž žijeme. To jsou jen dvě stránky stejné otázky, na niž dnes opět hledáme odpověď: Co má učinit člověk se světem člověka? Fyzicky je totiž další cesta možná jen tam, kde *dosud ještě* rostou stromy. A zde jsou důležitá právě tato slova: dosud ještě. Skutečně nezáleží na jednom stromu. Les trvá dál, i když hmyz, zvířata či lidé nějaké stromy snědí či spálí. Smrt jednoho představuje život pro druhého a naopak, to je řád přírody. Co nás na tom ale musí znepokojovat, je skutečnost, že jsme dospěli k okamžiku, kdy můžeme narušit nyní již křehkou rovnováhu mezi umíráním a rozením, kdy nekácíme jednotlivé stromy, ale ohrožujeme celý les. Význam této nové skutečnosti spočívá pro nás v naší závislosti na lese, v naší materiální i psychické potřebě lesa. Ohrožení existence lesa na této planetě je proto ohrožením existence člověka člověkem samým. A tak opět stojíme na předělu zmírání pochybnostmi a obavami z nutného, ale rovněž obtížného přechodu.

Obtíže, jež nás k němu nutí, rostou rychleji, než jak jsme tomu byli dosud zvyklí. Tempo změn se stále zvyšuje. Abychom získali představu

o této rostoucí rychlosti, zvolme si jako měřítko 62 let lidského života. Vy-
dělíme-li uplynulých 50 000 let lidské existence tímto měřítkem, dojdeme
k výsledku asi 800 generací. Z nich 650 „strávilo svůj život v jeskyních“.
Teprve posledních 70 generací zná písmo, teprve posledních 9 generací
zná tisk, v posledních dvou se rozšířilo používání elektrického motoru.²³
Díky stále se zrychlujícímu růstu dospěla naše generace k jednomu z nej-
větších přelomů v dosavadních dějinách lidstva. Je nezbytné nejen snížit
zatěžování přírody, ale změnit i strukturu našeho vnitřního a vnějšího
světa. „Tento proces se dotkne každého jeviště života. Bude vyžadovat
všechny druhy lidského nadání. Bude potřebovat nejen technické a pod-
nikatelské inovace, ale také inovace v oblasti sousedských vztahů, v oblasti
sociální, politické, umělecké a duchovní.“²⁴

Je mnoho přesvědčivých důvodů věřit, že právě v takové situaci se nyní
nacházíme. Renomovaný Římský klub ve své zprávě *První globální revoluce*
upozorňuje na „světové ekonomické nesrovnalosti, bídu, která kontrastuje
s nesmírným bohatstvím, jež přinášejí všechny druhy napětí a konfliktů.
To jsou příznaky první globální revoluce, před jejíž nutností nyní stojí-
me“.²⁵ „Jedinou nadějí se zdá být společný čin vyvolaný světlem společ-
ného chápání jak ohrožení, tak společného zájmu všech lidí.“²⁶ Bolestně
však pociťujeme „absenci myšlenek a nedostatek společných představ – ne
o tom, jaký bude svět zítřka, ale o tom, jaký ho chceme mít“!²⁷ „Naše sna-
hy musí být v podstatě normotvorné – to znamená představit si svět, ve
kterém bychom chtěli žít, vyhodnotit zdroje, materiály, lidské a morální
kvality, realizovat naše vize [...], mobilizovat lidskou energii a prorazit ces-
tu pro novou globální společnost.“²⁸ Současnost „není totiž ničím menším
než druhým velkým předělem v dějinách lidstva, svými rozměry srovnat-
elným jen s přechodem od barbarství k civilizaci“.²⁹ Naše specifická zku-
šenost s totalitním režimem nám dává šanci vložit do tohoto planetárního
usilování o změnu originální vklad, důležitou zkušenost, která by nás měla
chránit před opětovným upadnutím do pastí totalitní diktatury, ať již jak-
koliv se maskující. Ale ze všeho nejvíce zde jsou potřeba lidé, „kteří mají
jiskru, objevitelé, kteří jsou schopni podstoupit určitá rizika a hlavně se
chtějí učit. To jsou ti, které chceme upozornit na sledované problémy, učit
se z jejich porážek a úspěchů a pokračovat v pokusech a učení.“³⁰

Jaký je vlastně svět poslední generace? V mnoha ohledech jistě lepší,
než jaký byl dříve. Přemýšlíme-li o minulosti, představujeme si ji často

jako život v důvěrné lidské blízkosti, a jistě ne jako špinavý svět dělnických kolonií plný bídy a násilí; jistě si nepředstavujeme sami sebe jako středověké nevolníky, či dokonce antické otroky považované za pouhé mluvící nástroje. A přece, kdyby byl nějaký návrat možný, právě tohle by byl úděl absolutní většiny z nás. Můžeme se na dějiny dívat z hlediska privilegovaných vrstev, a pak se nám bude jevit minulost jako něco žádoucího. Můžeme se ovšem na vše dívat z pohledu Indiánů hnaných do dolů na stříbro v Potosí, černých otroků „skládáných“ do podpalubí otrokářské lodě jako klády, či téměř bezprávných manufakturních dělníků. Z tohoto pohledu, z pohledu většiny lidí, kterým často ani nebylo přiznáváno, že jsou lidmi, je přítomnost lepší než minulost. Jistě i v oněch dobách vznikala nádherná umělecká díla. Ale nesvědčí to spíše o nezdolatelné touze člověka po kráse než o „laskavosti“ poměrů? Ve skutečnosti je náš pohled na dějiny často zkreslen, neboť o dějinách, stejně jako o filozofii, psali a nejčastěji píší příslušníci středních vrstev pro lidi ze středních vrstev, případně pro vyšší vrstvy, které je za to platí.³¹ A pochopitelně píší o tom, co autoři i čtenáři důvěrně znají, a to je zase jen život středních vrstev, jejich zkušenosti, představy, touhy a obavy. Například v antických Athénách zůstávalo takto mimo zorný úhel 85 % obyvatel.³² Oni představují ono mlčení v dějinách, bezejmennost, na níž stála a stojí lidská společnost. Zde se pokouším překonat toto omezení a usiluji o pohled, který by bral v úvahu zkušenosti a zájmy i této mlčící většiny. I když nemůže jít o víc, než o pokus o vystižení hlavních principů a dlouhodobých trendů, a to především těch, které se budou jevit důležité pro zodpovězení otázek, jež si při našem společném zkoumání budeme klást.

Právě toto hledisko „obyčejného člověka“ nám ukazuje, že obtížná cesta od minulosti k přítomnosti a od přítomnosti k budoucnosti je přece jen cestou, na níž rostou šance, že nebude vystaven svévolnému násilí, že nebude zabit, znásilněn, zotročen, že nebude trpět zimou a hladem a že neuvidí své děti umírat hladem či na nějakou běžnou nemoc. A co víc, je cestou, na níž se sice zvolna, ale přece jen otevírá pro stále větší počet lidí možnost žít zajímavým a tvořivým životem. I když možnost není zdaleka totéž co skutečnost, a i když využití této možnosti může znamenat také život ve vzpouře proti stávajícím poměrům.

Chceme-li posuzovat, či snad dokonce soudit přítomnost, musíme se vyvarovat chyby, abychom kvůli potížím, jež nyní zažíváme, nezačali ide-

alizovat minulost. Avšak chceme-li je řešit, musíme znát jejich příčiny, a to nás nakonec tak či onak přivede ke zkoumání toho, co bylo, neboť příčina vždy předchází následek. Jinak řečeno, kořeny přítomnosti vždy leží v minulosti. Pokusme se proto, alespoň v základních rysech, popsat svět, v němž žili naši předkové. A to především proto, abychom mohli posoudit, nakolik jsou dnešní problémy vyvolány jeho přetrvávajícím dědictvím, stejně jako nakolik nám toto dědictví dává šanci na jejich řešení.

První, co můžeme vidět, je postupné, jen z dlouhodobého hlediska patrné, ale přece jen skutečné zlepšování podmínek života většiny lidí. To nám vynikne při podrobnějším zkoumání každodenního života milionů obyvatel středověké Evropy. Avšak nejde jen o materiální podmínky, ale také o překonávání ideové a morální atmosféry středověku, která v mnoha smyslech představuje východisko pro utváření moderní evropské společnosti, stejně jako dědictví, s nímž se dodnes vyrovnáváme, přičemž o odstranění jeho nehumánních a autoritářských prvků začínáme teprve nyní skutečně usilovat.

Ekonomika středověké západní Evropy má za cíl uživit lid. „Prostému lidu stačí obživa v přesném smyslu slova, to znamená mít z čeho fyzicky žít: na prvním místě potrava, pak oděv a bydlení. [...] Churavění a předčasná smrt byly zvláště údělem chudých vrstev, které feudální vykořisťování odsuzovalo k životu na okraji hranice výživy a které špatná úroda vrhala do propasti hladu, jež snášely tím hůře, že jejich organismus byl zranitelnější.“³³ Od roku 1250 se zřetelně zvyšuje frekvence demografických krizí, to je velkých umírání označovaných jako morové epidemie, kterým často předcházela hladomor. Od roku 1350 do roku 1650 se morové epidemie zasahující území alespoň dvou států opakovaly zhruba každé 2 roky (!). Od roku 1347 se Evropa stala kontinentem s „morovou mentalitou“, s permanentním pocitem ohrožení neznámým a neodvratitelným nebezpečím. Ale nejednalo se jen o evropské specifikum. V letech 1333–1335 zahynulo na morovou nákazu jen v Číně asi 7–10 milionů lidí.³⁴ Na tutéž epidemii zahynula v Evropě téměř třetina populace.³⁵ Dávno před tím, kolem roku 207 př. n. l., zahynula hladem v Číně téměř polovina obyvatelstva. „Lidé jedli jeden druhého.“³⁶ Ještě v letech 1845–1846 zemřel během hladomoru v Irsku více než 1 milion lidí.³⁷

Ve středověkých epidemiích se paradoxně projevovala harmonie mezi lidmi a přírodou. V klimaticky příznivých obdobích stoupala produkce

potravin a následně i populace. Jakmile se klima zhoršilo, stěhovala se značná část lidí do měst, která se přelidňovala. To současně vedlo k přemnožení krys a zřejmě také ke zhoršení hygienických podmínek. Krysy přenášely blechy, a ty virové původce moru.³⁸ Až poslední velká vlna moru v Evropě v letech 1711–1715, která zasáhla většinu Evropy a na niž jen v Čechách zemřelo 200 tisíc lidí, vedla k radikalizaci asanačních projektů. Od té doby se ve střední a západní Evropě žádná větší morová epidemie nevykytla.³⁹ To vše by nás mělo varovat před idealizací minulosti, která často není ničím jiným než výrazem naší kapitulace před současnými problémy, projevem naší neschopnosti, spíše však nezájmu o jejich řešení. Odvrácení těchto opakujících se katastrof bylo možné právě na základě odhodlání změnit zdánlivě nezměnitelné. To se podařilo díky racionálnímu poznání ústíci v praktické kolektivní jednání (zavedení veřejné kanalizace, čištění měst apod.). Nikoliv tedy spontánní, živelný proces, ale společné, o vědění se opírající cílené jednání lidí, přivedilo zásadní zvrat.

Snad bychom se zde měli na chvíli zastavit nad jistým aspektem této historické zkušenosti. Morový problém nemohl být vyřešen změnou individuálních hodnot či individuálního chování, i když i to mělo svůj význam. Jeho příčina spočívala totiž ve strukturách individuum přesahujících. Město je víc než jen pouhým souhrnem jedinců. Je veřejným prostorem, vyjadřujícím hmotné vztahy mezi lidmi a jejich uspořádáním. Špína hromadící se na ulicích, stejně jako absence kanalizace odvádějící splašky, jsou výrazem nejen nedostatečného poznání, ale i lhostejnosti ke všemu, co je společné. Taková lhostejnost ale ústí vždy v katastrofu. Ze špinavého a nemocemi zamořeného města je možné utéci, je-li kam. Ozdravení města, vyčištění ulic a vybudování kanalizace vyžadují oproti tomu veřejnou akci měnící podobu veřejného–společného prostoru. Zdá se, že i náš současný vztah k přírodě, k tomuto společnému prostoru veškerého života, tedy i nás lidí, se dosud nepozvedl nad středověkou úroveň. Avšak zůstaňme ještě v tomto minulém světě.

Skutečný hlad znali lidé v Evropě i v 20. století. V tak zvaném rozvojovém světě jej znají dodnes. Hlad, strach z hladu a vůbec z bídy byly vždy důležitou konstantou v každodenním životě většiny lidí. Dá se tedy předpokládat, že v životě převládala „psychologie nedostatku“⁴⁰ a „pocit materiální a duchovní nejistoty“⁴¹. Středověký člověk totiž viděl i své naděje na duchovní spásu jako velice mizivé. Podle převládajícího dobové-

ho přesvědčení měla být spasena jen malá hrstka lidí, počtem srovnatelná se skupinkou Noemovou, zatímco celé ostatní lidstvo mělo být odsouzeno k zatracení.⁴²

Nejistota ohledně zachování základních podmínek k životu pominula ve vyspělých zemích teprve nedávno (po II. světové válce). Avšak dařilo se odstraňovat jedno, objevuje se druhé. A tak zmizí-li větší zlo, stává se menší nesnesitelným. Teprve až se člověk zbavil reálné hrozby hladu, zjistil, že je pro něj stejně důležité také to, jak žije, čím a jak naplňuje čas svého života. Pak teprve mohla vystoupit do popředí potřeba „identit, společenství, motivace, uznání, lásky a radosti“.⁴³ Teprve pak začínal pocítovat život orientovaný jen na zisk a moc jako prázdný a nesmyslný. To je zcela jiná otázka po smyslu, než jakou si v krizových dobách kladly středověké zástupy bloudící krajem a hledající spásu ve světě, v němž, jak se jim zdálo, není nic než utrpení a smrt. Středověk však nezná jen pasivní trpělivost, ale zná i aktivní touhu po spravedlivějším světě, po svobodě od utlačování a bídy, ústící v častá povstání. V krizovém 14. století je pro oblast německých měst napočítáno více než 80 povstání, v 15. století více než 40, údaje pro oblast jihofrancouzských měst uvádějí pro stejnou dobu 18, resp. 32 povstání.⁴⁴ Touha po svobodě, i když občas pohasínající, se nakonec vždy znovu objevuje nejen jako jedna z příčin vzpour proti středověkému uspořádání společnosti, ale snad i jako poukaz na skutečnost, že potřeba svobody je součástí lidské přirozenosti.⁴⁵

Tvrdé, až brutální poměry středověké společnosti, především její barbarský princip rozdělující lidi na ty, kteří jsou více (panovník, šlechta a duchovenstvo), a na ty, kteří jsou méně (neurození), byl mírněn potřebou stability společenského řádu. Závislost šlechty na lidu, potřeba trvalého soužití s poddanými přece jen diktovala určité ohledy, které se nakonec vždy prosadily. Ovšem tento princip platil již v antickém Římě, kde v roce 19 n. l. vstoupil v platnost zákon, který omezoval libovolné zacházení s otroky. Důvod byl prostý, nevedly se velké dobovačné války a příliv otroků ochabl, v důsledku čehož rostla jejich cena.⁴⁶ Dovolíme si při této příležitosti poznamenat, že to, co se nám už nyní ukazuje, je fakt, že svět nestál nikdy v rozhodující míře na morálce či nějakých hodnotách, ale že v pozadí všeho dění stál vždy osobní nebo skupinový zájem. Svědectví o této skutečnosti nám nepodává nikdo menší než velký Machiavelli (podobně jako Hobbes, později Rousseau a mnozí další).⁴⁷

Co se však stane, když se rovnováha mezi stavy ve společnosti zhroutí? Později budeme zkoumat tuto otázku podrobněji v souvislosti s událostmi v Rusku v roce 1917. Nyní si alespoň stručně všimněme důsledků tohoto zhroucení za Francouzské revoluce v roce 1789. Na jedné straně dochází ve Francii k výbuchu dosud potlačované agrese. Na druhé straně začínají francouzští šlechtičtí autoři zdůrazňovat, že s revoltujícím třetím stavem nemají nic společného, neboť stojí vysoce nad ním a jsou odlišní již svou přirozeností, protože jsou *rasově* jiní. Prohlašují sami sebe za potomky germánských dobyvatelů Francie, kteří vládou pokořeným „domorodcům“ právem dobyvatele, to je právem silnějšího, který je silnější již proto, že je svou přirozeností – rasou lepší. Skrytý rasismus aristokratické ideologie se tak stává otevřeně rasistickou ideologií, jež má své počátky u šlechtice Boulainvillierse a vede až ke známému a vlivnému hlasateli rasistických teorií Gobineauovi.⁴⁸ Napětí a vzájemné nepřátelství ukryté uvnitř společenského systému, absence úcty k člověku jako k lidské bytosti se takto projevují ve své otevřené podobě ihned, jakmile praskne slupka společenské přetvářky, jakmile již není nadále v zájmu vládnoucí vrstvy pokrytecky předstírat harmonii trojího lidu: poddaných, šlechty a duchovenstva (později ovšem ve složitější podobě odpovídající společnosti členěné na více vrstev – stavů).

Ale především, jak se budou lidé tohoto světa chovat mimo jeho hranice, v Africe, v Americe? Tedy tam, kde by je i nadále vedly humánní morální hodnoty, kdyby je měli, avšak kde je již zájem nenutí k tomu, aby měli ohledy k těmto cizím, druhým. Právě naopak, zájem zde získává podobu *krátkodobého* osobního prospěchu, kde druhý má jen cenu zisku, který lze jeho využitím, a třeba i zabitím okamžitě získat. Jakmile Kolumbus zjistil, že Indiáni jsou ochotni dávat vše, co mají, za pro něj bezcenné tretky, přechází jeho chvála dobrého divocha v opovržení a poručníkování.⁴⁹ Nakonec nejsou Indiáni považováni za nic více než jen za nějaký živočišný druh.

V dějinách evropské kultury nacházíme proto nejen Osvětim, ale také mnohem masovější a dlouhodobější vyvražďování černochů a Indiánů. Lov lidí v Africe byl praktikován takovým způsobem, že podle některých odhadů připadal na jednoho živého chyceného Afričana jeden až dva zabítí. Z chycených jsou vybráni jen ti nejzdravější, „každý přijatý otrok je oceňován na prsou žhavým železem a je mu vypálena značka příslušné

francouzské, anglické či holandské společnosti“.⁵⁰ Tento „obchod s lidmi častěji charakterizovalo soustavné nelidské zacházení než sadismus, zato však netečnost neznala mezí. Když otroci při přepravě lodí onemocněli, byli prostě hozeni přes palubu.“ V případech pokusu o vzpouru byl postup nemilosrdný. V jednom případě byli podněcovatelé povstání ubíčováni, tři další byli zavražděni jinak, ale „před tím, než zemřeli, museli pozřít srdce a játra jednoho ze zabitých. Ženu (která se vzbouření účastnila) dal kapitán pověsit za palce rukou a před ostatními otroky ji bičoval a řezal noži tak dlouho, dokud nezemřela.“⁵¹ Podle nejnovějších odhadů zahynulo jen během plavby z Afriky do Ameriky, vlivem nelidských podmínek v podpalubí otrokářských lodí, 40 až 60 milionů lidí. Počet Indiánů zahynulých v důsledku dobytí Ameriky bělochy se odhaduje mezi 74–94 miliony. Jistě hodně Indiánů zahynulo v důsledku rozšíření nových chorob, ale velký podíl zde má teror rozpoutaný evropskými dobyvateli. V oblasti Peru v 16. století byla průměrná délka života Indiána na plantážích či dolech tři až čtyři měsíce, to je tolik jako vězně v Osvětimi v roce 1940. Na ostrově Hispañola žilo v době Kolumbova příjezdu asi 8 milionů lidí. Kolem roku 1535, to je za pouhých 43 let, zde z těchto původních obyvatel nežije *nikdo*! V centrálním Mexiku žilo v době Cortésova příjezdu asi 25 milionů obyvatel. V roce 1595, za pouhých 76 let, zde žije již jen 1,3 milionu Indiánů. To znamená, že původní populace je redukována o 95%!⁵² A nebo jinak. Při příchodu Evropanů žije na celém světě řádově 400 milionů lidí, z toho 80 milionů v Americe. V polovině 16. století zbývá z těchto 80 milionů 10!⁵³ Indiánští otroci byli na obličejích značkováni žhavým železem. Z lodí, ze které právě vylodili 800 takových otroků, současně vyhodili 600 mrtvých do moře⁵⁴, to je úmrtnost během krátké cesty více než 40%! Ve výčtu masakrů by bylo možno pokračovat donekonečna. Masakry ovšem nejsou výsadou jedné doby či jednoho národa. A tak máme i množství knih o bestiálním vraždění Indiánů na území dnešních USA.⁵⁵

Masovost a dlouhodobost vraždění poukazuje na jeho zásadní přijatelnost pro tehdejší Evropany. Kde se však bere tato nevýslovná krutost? Sterba v citovaném textu dokazuje na základě dobových dokumentů, že základním motivem tohoto bestiálního chování byl zisk (obdobně Todorov⁵⁶). Avšak toto zdůvodnění nevysvětluje krutost celou, především ne její „ekonomicky neúčelnou“ část. Todorov se v citovaném díle ptá, jestli se ziskuchtivostí dá vysvětlit věšení matek po stromech a dětí na jejich

nohou? „Podle všeho se zdá, jako by Španělé nacházeli niterné potěšení v krutosti, v ovládnání druhého, v demonstraci své schopnosti zabíjet.“⁵⁷ Rozdíl, který nám nyní vyvstává mezi chováním obchodníků s otroky, vyznačujícím se netečností a lhostejností vůči utrpení otroků, a krutostí Španělů, si žádá vysvětlení. Jestliže přijmeme hypotézu, že v kapitalistickém obchodu s otroky dochází ke zvěcnění černochů na pouhý předmět koupě a prodeje, je netečnost obchodníků pochopitelná. K věcem zpravidla nechováme nenávisť. Španělé však žijí v dosud předkapitalistické společnosti. Pak je možné, že pro ně představují Indiáni přece jen lidské, či alespoň živé bytosti, i když nekonečně menší hodnoty, než jakou přiznávají sami sobě. Potom se stává pochopitelným, že se Indiáni mohou stát objektem choutek jejich sadistického charakteru. I když tuto hypotézu vysvětlující zjištěný rozdíl mezi chováním obchodníků a dobyvatelů je nutno ještě prověřit, sadismus Španělů zůstává skutečností. Co je však jeho příčinou?

Vezmeme-li v úvahu netolerantní, autoritativní (až totalitní⁵⁸) povahu tehdejší evropské kultury, církve, a zejména feudálního společenského systému, můžeme nalézt psychologické kořeny krutosti, které působí vedle a do jisté míry nezávisle na egoistické touze po bohatství a vysvětlují i tuto „ekonomicky neúčelnou“ krutost. Charakter jednotlivých lidí a charakter společnosti jako celku musí být totiž v určitém souladu. Společenské instituce musí být založeny alespoň na minimálním souhlasu většiny, jinak by se staly zcela nefunkčními. A naopak, člověk se rodí a osvojuje si kulturu a charakter vztahů mezi lidmi určované v rozhodující míře právě těmito institucemi, neboť jsou to ony, jež řídí jeho každodenní život. Takto získávaná zkušenost rozhodujícím způsobem spoluutváří charakter lidí, jejich postoje a morální hodnoty. Zkoumání podmínek a charakteru každodenního života lidí nám proto řekne nesrovnatelně více o dané době a společnosti (ať již evropské či čínské) než četba náboženských či filozofických spisů, které v jejich době znalo jen několik vzdělanců. A kdo by si také nevzpomněl na Komenského výrok o Senekovi, který – „mezi tunami zlatá sedě, chudobu vychvaloval“.⁵⁹

Po tisíciletí je základní formující životní zkušeností pro člověka život v hierarchickém společenském systému, v němž byla obrovská většina ovládána malou vládnoucí menšinou. Výjimkou je zde jen historicky krátké období omezené demokracie v antickém Řecku. Porobení lidé byli

soustavně přesvědčování, že jejich nesvoboda je důsledkem jejich lidské méněcennosti, totiž důsledkem toho, že jsou již svou přirozeností předurčeni k poslušnosti, neboť nemají schopnosti k tomu, aby si vládli sami, a to nejen intelektuální, ale především morální. To na druhé straně znamenalo, že ti, kdož měli moc, byli vydáváni za téměř odlišný živočišný druh, za lidi, kteří již svým zrozením jsou určeni k vládnutí ostatním, neboť jejich přirozenost je jiná, lepší než přirozenost ostatních lidí. Být jiný proto vždy znamenalo být nadřízený, nebo podřízený, vládnout, nebo poslouchat. Systém i lidé byli vzájemně propojeni na základě principu ovládnutí člověka člověkem, kde hodnota člověka je dána mocí, kterou má nad jinými lidmi. A naopak, pokud takovou moc nemá, klesá jeho hodnota někdy až k úplné bezcennosti. To ale také znamená, že charakter takového systému byl autoritářský, a proto byl autoritářský i charakter většiny v něm žijících individuí.

Ten, kdo vládl druhým, nacházel ve své moci potvrzení své výjimečné hodnoty, a proto cítil rozkoš ze své vlády nad nimi. Avšak i ovládaní mohli nacházet podobně zvrácenou rozkoš ze svého podrobení a společenské méněcennosti. Protože jen málokdo byl čistě vládnoucím či ovládaným, nacházela se většina lidí současně v obou těchto vztazích. To znamená, že konkrétní člověk byl podroben těmi, kdo měli nad ním moc, aby sám vystupoval jako vládnoucí vůči těm, kdo mu byli podřízeni (a to i v rodině: muž vládne ženě, rodiče dětem apod.). Proto můžeme za těchto podmínek nalézt v charakteru člověka dvě protikladné složky, a to sadistickou a masochistickou. Pro bližší vysvětlení tohoto tvrzení využijeme analýzy autoritářského charakteru, kterou vypracoval Erich Fromm⁶⁰, jenž také používá pojmů sadismus a masochismus ve výše uvedeném smyslu. Fromm poukazuje na význam takové každodenní zkušenosti, v níž je člověk utvrzován v tom, že je podroben moci druhého člověka, či naopak, že takovou moc nad jiným člověkem má. V případě poroby prožívá i on sám toto svoje ponížení. Pokud tuto situaci přijímá, ať již proto, že opravdu věří ve svou společenskou méněcennost, či proto, že nemá naději na úspěšnou vzpouru, dospívá nakonec k masochistickému postoji otroka. Aby netrpěl svou nenávisť k pánovi, mění ji na slepý obdiv a pokorně přiznává: „Jestliže je ten, kdo mne ovládá, tak obdivuhodný a dokonalý, pak bych se neměl stydět, že ho poslouchám. Nikdy mu nemohu být rovný, protože je o tolik silnější, moudřejší, lepší atd. než jsem já.“⁶¹ Protože však člověk-

-otrok přijímá hierarchický systém, přijímá současně i druhou složku jeho principu, kterou je ovládní.

Jinak řečeno ztotočený, obecně nesvobodný člověk přijímá v tomto případě (tj. v případě souhlasu se systémem) postoj pána vůči sobě samému a sám jej zaujímá vůči „slabším“, a to právě proto, že se ztotožnil s principy hierarchické společnosti. Tomu odpovídá sadistická část autoritářského charakteru, toužící po ovládní druhých lidí. „Ovládní jiné osoby, i když s ujištěním, že je ovládána pro její vlastní dobro, se jeví často jako projev lásky, podstatným činitelem je však požitek z ovládní“⁶², který může být vystupňován „až k nesexuální extázi“.⁶³ Autoritářský charakter zná totiž na základě svých sadomasochistických snah „jen nadvládu a podřízenost, nikdy však solidaritu“.⁶⁴ I když se v reálném světě nesetkáváme s tak jednoznačnou situací a jí odpovídajícími čistými charakterovými typy, zdá se, že autoritářství přece jen představovalo převládající složku v charakteru středověkých lidí. Sadistická část autoritářského charakteru nám pak umožňuje pochopit jeden z důležitých motivů jejich krutého chování.

Ovšem nesmíme zapomenout ani na ideovou atmosféru středověké společnosti. Nejen že se nepřipouští jiný, odlišný způsob života, ale dokonce ani jiný způsob smýšlení. „[...] dlouhý čas bude totalitní systém středověkého křesťanstva ztotožňovat dobro s jednotou a zlo s rozmanitostí“.⁶⁵ Inkvizice pronásleduje, mučí a vraždí každého, kdo by byl byt jen podezřelý z něčeho podobného⁶⁶ (Küng uvádí jako příklad 400 upálených v Seville v roce 1481⁶⁷). V roce Kolumbovy výpravy jsou ze Španělska vyhnáni všichni Židé jen proto, že jsou jiní, že je jiná jejich víra. Toto pronásledování se děje ovšem pod různými záminkami – vražda Ježíše Krista, rituální vraždy křesťanských dětí a panen, trávení studní apod. Vedle zistných motivů je však skutečným důvodem to, že je přípustná jen jediná víra, která je povinná pro všechny, a to pod trestem smrti.

Nepřipustnost jakéhokoliv jiného způsobu myšlení, než je ten, který byl shora nařízen, a to i uvnitř křesťanské víry samotné, nám ještě více vynikne, připomeneme-li si dobytí Konstantinopole, křesťanského města, křížáky. Již v polovině 12. století biskup z Langres prohlásil, že „Byzantinci nejsou křesťany ve skutečnosti, ale jen podle jména“. Silná strana v křížáckém vojsku soudila, že „Řekové nejsou vůbec křesťané a že zabít je je úplná maličkost“. Když se západní vojsko čtvrté křížové výpravy roku 1203 chystá dobýt Konstantinopol „biskupové a klerici ve vojsku mluvi-

li shodně [...], zaútočit na ně [...] není hříchem, ale naopak dílem veliké zbožnosti“.⁶⁸ A důvod pro toto tvrzení? Byzantinci se v dřívějších dobách „podřizovali římskému zákonu, a teď se mu už nepodřizují“.⁶⁹

Vedle chamtivosti křižáků, která byla zřejmě hlavním motivem, jako-by zde vystupoval ještě jeden motiv: nevěří stejně jako my, to znamená, že nemají s námi stejného pána, nepodřizují se jeho moci, ale jiné. Což naznačuje, že člověk mohl počítat s nějakým stupněm právní a morální ochrany jen ze strany členů své vlastní skupiny. Samo toto společenství je však určeno dvojím způsobem. Jednak ekonomickou a morální solidaritou sousedů v rámci vesnických a městských komun⁷⁰ a obdobně, i když jistě v menší míře, tomu bylo i na vyšších příčkách společenské hierarchie. Jednak vzájemným vztahem skupin nacházejících se na různých úrovních hierarchie, který je podstatně určen ovládním nižších vyššími. Napětí zde vznikající je ještě umocňováno aristokratickou ideologií kladoucí důraz na lidskou méněcennost – *neurozenost obyčejných* lidí. Příslušníci vyšších vrstev dávají také okázale najevo toto své pohrdání lidmi na nižších úrovních společenské hierarchie. Sedlák a vůbec člověk fyzicky pracující je nejen pro šlechtu a patricie, ale i pro větší část inteligence jen „křupanem, hulvátém, lhářem, případně špinavým hlupákem“.⁷¹ Za hranice dané skupiny a dokonce vrstvy tedy tato solidarita nesahá, je proto skupinová, nikoliv všelidská, což je podstatné.

Avšak také, v jistém rozporu s touto solidaritou a v ideové rovině snad významněji, je příslušnost ke skupině, a tedy právo na ochranu v rámci v ní platných pravidel, dána poslušností vůči jednomu pánu, poslušností jeho vůli. Jestliže v praktické politice zápasí mezi sebou o moc jednotliví feudálové, králové a papežové, aniž by kterýkoliv z nich tuto moc získal, z hlediska víry je věc jasná. Nejvyšší moc–pravdu má katolická církev a její hlava – papež (i zde ovšem zápasící s koncily). Ve světě, který nejen že nezná individuální svobodu⁷², ale dokonce i samotná individualita je něco podezřelého, neboť jakákoliv odlišnost je „velký hřích“⁷³, je příslušnost ke skupině a poslušnost jejímu vládcovi nutností – víra a poslušnost jsou jen dvě stránky téže skupinové identity. Ta určuje v rovině představ, přesvědčení, postojů a pocitů morální hodnotu jednotlivců a pravidla jejich vzájemného soužití. Ztotožnění jednotlivce se skupinou a jejími hodnotami je předpokladem její funkčnosti, je proto něčím velice žádoucím – dobrým. Skupina je však v hierarchickém systému zastupovaná – reprezentovaná

– *nezpochybnitelnou*, nadřazenou autoritou držitele nejvyšší moci. Z toho pak vyplývá, že sama moc a její držitelé jsou zástupci dobra. Masochismus a z něj vyplývající sebedopceňování, pokora poddaných vede často k tomu, že celý vztah chápou obráceně. Nikoliv tedy tak, že panovník (příp. šlechta, ať již světská či duchovní) zastupuje – reprezentuje – společnost, ale že tito mocní lidé jsou sami o sobě dobrem – dobrem o sobě – což znamená dobrem nezávislým na hodnocení, názorech poddaných. A jen díky poslušnosti vůči jejich moci může „obyčejný“ člověk mít účast na tomto dobru, jen pak může dobře žít, a to jak v morálním smyslu tohoto slova, tak i v ekonomickém. Je snad zbytečné dodávat, že pohled poddaných na sebe samé jako na nesvéprávné, samostatné existence neschopné bytosti je mocnými tohoto světa propagandistickými prostředky podporován a do značné míry i vytvářen.

Takovéto podmínky života a s nimi spjatý způsob myšlení generují další dva motivy krutého chování těchto lidí. Jedním z nich je nenávist motivovaná výkladem světa, jenž nepřipouští pochyby o své správnosti a jenž je současně systémem víry, který je považován za dokonale dobrý. Pak ale musí být všechny ostatní víry a výklady špatné, zlé. Ovšem tato víra má plnit ještě jednu důležitou roli, a to učinit svět pochopitelným – předvídatelným – a tak, i když v malé míře, přece jen poskytovat jakýsi pocit jistoty lidem ze všech stran ohroženým nemocemi, hladem, válkou, zvůli pánů atd. Pokud by připustili, že se mohou mýlit, že oprávněně mohou být i jiné představy a jiné víry, přicházeli by i o to málo jistoty, které dosud měli. Druhý motiv netolerance a ideové nenávisti je mocenský. Za daných podmínek – jednota víry a poslušnosti v hierarchickém společenském systému – je odlišná víra poddaného omezením, částečným vymknutím se z moci panovníka či papeže. Provinit se nezávislým myšlením znamená provinit se největším hříchem, kterým je neposlušnost otrásající ideovými základy moci.

Zvláštností evropské kultury je, že dává možnost stát se křesťanem, tedy členem společenství, i těm, kteří jimi dosud nejsou. A nejen to, Evropané jsou přesvědčeni, že člověk má „povinnost vnucovat druhému dobro“. ⁷⁴ A kdo může odmítat dobro? To může učinit jen ten, kdo není toto dobro schopen přijmout, protože není plnohodnotným člověkem, či není člověkem vůbec. A pokud přece jen je člověkem, pak tím hůř pro něj, neboť v tomto případě je schopen poznat toto dobro, ale odmítá je. Pak ale propadl zlu a je s ním třeba podle toho zacházet.

Již v tomto stručném nástinu je vidět, že myšlení středověku bylo plné napětí vyvolaného v něm obsaženými rozpory. Jedním z nich je rozpor mezi univerzalismem křesťanství a středověkým partikularismem. Křesťanská církev je připravena pojmout mezi křesťany všechny lidi žijící na této zemi, alespoň potenciálně. To je však současně spojeno se zdůrazňováním vyvolenosti křesťanů a jejich nadřazenosti nad všemi ostatními. Tento univerzalizmus je tedy ve skutečnosti partikulární, neboť za univerzální je považována právě jen jedna zvláštní forma náboženské víry. Na druhé straně partikularismus středověké společnosti zdůrazňuje v neustálých vzájemných zápasech mocenských elit rozdíly i uvnitř této společnosti. To sice zabraňuje vzniku plně totalitní společnosti, ale nebrání vzniku a ospravedlnění evropského kolonialismu, právě naopak. A tak dokonce i obránce Indiánů Las Casas uznává, že papež má přirozeně moc nad pohaný, a může je tedy *přidělovat* jednotlivým křesťanským králům.⁷⁵

Univerzalizmus sice umožňuje, aby v Indiánech byli viděni potenciálně křesťané, ale pokud mají nárok na nějaké morální ohledy, pak jen z hlediska toho, že se mohou stát křesťany, nikoliv tedy prostě jako lidé. Ovšem ve skutečnosti byl tento univerzalizmus chápán především jako právo dobytých na vládu nad porobenými domorodci, včetně práva nad jejich životem a smrtí.

Vrátíme-li se teď k otázce vyvražďování Indiánů, vidíme, že mají jen dvě možnosti. Buď se stanou křesťany a poddanými, nebo křesťanství odmítají, a pak mohou být jen otroky, třetí možnost není⁷⁶, pokud za ni nepočítáme smrt. Morální hodnotu člověka, to, jestli je vůbec považován za člověka, určuje totiž právě tato víra, přesněji to, jestli se k ní člověk hlásí. A tak Kolumbus může bez jakýchkoliv výčitek svědomí pořádat psí štvance na Indiány⁷⁷, kteří dosud nejsou křesťany. Pokud se přece jen uvažuje o lidství Indiánů, je rozhodující, jestli jsou ochotni stát se otroky či v lepším případě nevolníky, což současně znamená povinnost vzdát se vlastní tradice a přijmout víru dobytých. Jejich povinností je tedy stát se stejnými. Pokud se odmítají takto pokořit, pokud trvají na své odlišnosti, jsou nemilosrdně pobiti. Na ideové rovině se tak nejen ospravedlňuje evropský kolonialismus a dokonce otrokářství, ale klade se i jako povinnost vůči těm, kdo nemají *naši*, to jest tu jediné správnou víru, která je současně dobrem, a to absolutním. Dokonce i ti, kteří se zastávají Indiánů, nezpochybňují tento postoj, ale argumentují větším materiálním prospěchem,

který by ze zastavení teroru, mírnějších metod kolonizace španělský král mohl mít.⁷⁸ Z tohoto hlediska se vyplatí dokonce i zdravotní péče a jistá úroveň vzdělání.⁷⁹

Musíme však upřesnit. Nejde o to, líčit Indiány jako děti ráje a Evropany jako ďábly, kteří proměnili ráj v peklo. I když peklo zde skutečně po příchodu Evropanů nastalo, ale nešlo o zničení ráje, ale „jen“ o zmasakrování obyčejných lidí a destrukci jejich „obyčejných“ států. Slovem „obyčejný“ zde chceme zdůraznit, že nebyli ani horší, ani lepší než Evropané. Nejde nám totiž o hledání dobra jako určující síly dějin, ale naopak o důkaz, že v dějinách hrají určující roli zájmy. Ať již to jsou dějiny evropské, či jiné. Poukaz na masové lidské oběti praktikované u Aztéků, který má ospravedlnit jejich vyvražďování, je ovšem mnohem více důkazem otřesené arogance než humanistického smýšlení. Nastolili snad dobyvatelé místo říše lidských obětí říši porozumění a spolupráce, založenou na úctě ke každé lidské bytosti, či se o to alespoň pokusili? Či snad Evropané masakrující Indiány na Hispaňole a v celé karibské oblasti již předem tušili, co objeví Cortés v Mexiku? A jestliže kněží a náčelníci ve vysoce hierarchické aztécké společnosti organizovali lidské oběti, lze tím ospravedlnit vyvražďování všech Aztéků, a dokonce i všech ostatních Indiánů, včetně těch, kteří Cortésovi a jeho conquistadorům původně pomáhali? A co potom říše Inků? Život průměrného člověka zde byl patrně lépe materiálně zajištěn než v téže době v Evropě⁸⁰, nejsou zde masové lidské oběti, a přesto se conquistadoři chovají se stejnou krutostí jako kdekoliv jinde. A jak zdůvodnit brutální zacházení s černými otroky?

Poznání toho, jak se Evropané chovali v jiných částech světa, by nás mělo vést k vyváženějšímu pohledu na naše vlastní dějiny. Mělo by nás vést k větší citlivosti vůči mnoha jevům, které v nich nacházíme a na něž jsme si již zvykli natolik, že ani nevnímáme jejich rozpor s tradovaným pozitivním obrazem o údajných morálních hodnotách spočívajících v základech evropské kultury. Tento komplexnější, upřímnější pohled nám ukazuje, že naše vlastní kultura byla dosud neuvěřitelně *pokrytecká*. Teprve tváří v tvář faktu genocidy amerických Indiánů, vraždění černochoů a mnoha jiných etnik po celém světě (v Asii například) se můžeme vrátit k sobě samým a poučeněji zhodnotit i takové jevy, jako byl holokaust a Osvětim. Nechceme zde tvrdit, že vede přímá linie od zabíjení pro zábavu a potěšení praktikovaného v antickém Římě až po plynové komory. Avšak pokud

posuzujeme minulost z hlediska současnosti, a to často děláme, musíme vědět, že i ten idealizovaný císař Claudius, jehož vláda byla po Caligulově hrůzovládě mírná, uspořádal na oslavu odvodnění jezera Fucinus inscenovanou námořní bitvu. A tak se za přítomnosti publika na sebe vrhlo 19 000 lidí. Bitva byla inscenována, zabíjení nikoliv. Pokud by se někdo chtěl vyhnout boji, čekali na něho na břehu vojáci.⁸¹ Myslím, že právě ve světle těchto faktů začíná být zřejmé, před jak velkým úkolem nyní stojíme, když nám musí jít o to, aby se ideje lidské sounáležitosti a solidarity staly skutečností každodenního života a nezůstaly pouhou frází z humanistických spisů.

Todorov věnuje svou knihu o dobytí Ameriky památce jedné mayské ženy zajaté kapitánem Alfonso Lópezem de Avila. Tato žena slíbila svému muži, ze strachu, aby ve válce nepadl, že nebude náležet nikomu jinému. Protože se její rozhodnutí nedalo ničím zvrátit, předhodili ji za živa psům.⁸² Protože odmítala sloužit zájmům těch, kdož jí vládli, stala se pro ně bezcennou. A nejen to, odvážila se odporovat, takto se mohla stát nebezpečným příkladem pro ostatní. Její krutá smrt je proto pro šířitele evropské kultury jednak politicky užitečná – odstraňuje případné následovníky její neposlušnosti – jednak může přinášet potěšení sadistické složce jejich charakteru uražené úspěšným odporem.

Ve jménu této ženy a desítek milionů podobných obětí je morálně naprosto scestné volat k návratu do minulosti. Kdo volá po starých osvědčených hodnotách, volá po návratu vši té hrůzy, ať již si je toho vědom, či nikoliv. Před námi je jen budoucnost, ne minulost.

Proto potřebujeme odvahu ke snění a k uskutečňování svých snů. A co víc: Musíme snít! Musíme snít o novém světě, v němž nebude ani hlad, ani nesmyslnost prázdného dne v konzumní společnosti. Musíme snít o světě, v němž se život pralesů nepočítá na několik posledních let. A naše snění musí být velice vážnou záležitostí, protože nejde o nic méně než o život. Nepomůže tedy jen tak si snít, ale musíme dokázat snít takový sen, který nám a vůbec životu na této planetě dá budoucnost. Neboť, jak víme: „Člověk umírá. Tráva umírá. Člověk je tráva.“ Měli bychom však tento slavný výrok číst jinak: *Člověk bude žít, jen když i tráva bude žít*, a bude-li žít člověk, musí žít i tráva. Musíme tedy snít o novém životě na naší planetě a možnosti života jsou tím, co by nás mělo okouzlovat. Život je to, pro co bychom měli žít a pracovat. Náš sen by tedy měl být snem člověka, který

pokračuje ve své cestě. A nejen to, měl by být snem člověka, který se nevzdal, nepokořil a tvoří nový život po překonání všeho, co nás dnes děsí. Jistě se dopustíme chyb, ale to nás nesmí odradit. Chyby jsou nebezpečné, jen když nejsme schopni se z nich poučit. Sny, které byly již s úspěchem uskutečněny, by nemohly vzniknout, „kdyby lidé pracující s omezenými informacemi nezanесли na papír své smělé koncepce o světě, který nikdy neviděli“.⁸³

Často zapomínáme snít. Naše vize bývají jen opakováním reklamních sloganů konzumní společnosti nabízející celý svět, jen když před ní „padneme na kolena a budeme se jí klanět“. Ale takový člověk pak již nesní, protože přišel o fantazii. Většina lidí je přesvědčena, že pokud nejsou otevřeně donuceni vnější silou něco dělat, jsou jejich rozhodnutí jejich rozhodnutími, a chtějí-li něco, je to jen to, co chtějí oni. To je však jen jedna z velkých iluzí, které o sobě samých máme. Velký počet našich rozhodnutí není výsledkem naší vlastní volby, ale je nám vsugerován zvenčí.⁸⁴ Většinou si ve světě svých představ jen promítáme obrazy, v nichž konzumujeme více a více věcí a sexu, v nichž stoupáme po žebříčku své kariéry. Ale toto promítání je vlastně reprodukcí obrazů, které nám masová kultura, reklama a vládnoucí ideologie sugerují jako předmět naší touhy a našich snů. Lesklá krajina konzumu má ovšem i své temné tóny obav z neúspěchu, strachu z agrese okolí, zoufalství osamocení uprostřed davu.⁸⁵ Tyto tóny vystupují ještě více u těch, kteří jsou v tomto světě masově odvrhováni jako momentálně nepotřební či neúspěšní. V jejich představách se hromadí destruktivní náboj pomsty, agrese a opovržení. Často zaujímají netolerantní autoritářské postoje.⁸⁶ To je také důsledek několik století trvající výchovy, jejímž cílem bylo pěstovat disciplínu, pasivitu, konformitu, respektování pravidel a poslušnost potřebám hierarchicky uspořádaných organizací práce u těch, kdož zastávají nižší pozice v těchto hierarchiích.⁸⁷ Výsledkem toho všeho je zvýšené násilí, které se často vybíjí i uvnitř komunity nezaměstnaných a chudých.⁸⁸ Ani oni tedy nemají skutečný sen. Jejich touhy zůstávají uvnitř, jsou zajaty světem, ve kterém žijí.

Aby člověk mohl skutečně snít, musí být v jeho snu fantazie, imaginace, která navštěvuje jen ty, kteří dokáží mít odstup od toho, co je nyní skutečné⁸⁹, ale o čem víme, že není takovým navždy. Je tedy nutné snít o budoucnosti, jiných možných světech tak, aby byly opravdu jinými, lepšími. K tomu ovšem musíme být schopni poznat starý svět ve všech podobách,

v nichž se nás snaží obelstít a ukázat se jako právě to, po čem toužíme. Takové tvůrčí snění vyžaduje vedle znalosti lidské společnosti rovněž notnou dávku odvahy k opuštění navykklých představ a jistoty přízemního letu.

Sen nové podoby lidského společenství na této planetě proto může navštívit jen lidi, kteří dokáží být sami sebou a kteří se dokáží osvobodit ze zajetí reklamní ideologie kapitalistické společnosti, jež její nynější podobu předvádí jako ráj, který bude trvat věčně. Kdo uvěří, je ztracen! Věčné trvání přítomnosti znamená, že je obětována budoucnost, žádná již není. Takový člověk žije jen v přítomnosti a pro tuto přítomnost, je v zajetí přítomného, jednorozměrného času, minulost zapomněl a budoucnost, jako kvalitativní změna přítomnosti, pro něj ztratila význam⁹⁰, stává se proto jednorozměrným člověkem. Vše, co si umí představit, je jen to, v čem žije: „Žít tak, jak člověk je,“ znamená porážku, rezignaci a smrt. Zločiny společnosti, peklo, které připravoval člověk člověku, se stávají neporazitelnými kosmickými silami.⁹¹ Pouhé přežívání v přítomnosti je rezignací na tvůrčí schopnost člověku vlastní; je rezignací na spoluzití s ostatními lidmi. Život se tak stává více pouhým „fyzickým existováním“ s vyhledáváním chvilkových rozptýlení jako náhražek vzrušujícího prožívání sebe sama jako tvořící a milující bytosti. Avšak jestliže je tato tendence života růst a žít omezena, pak zablokovaná energie prochází procesem změn a přetváří se v destruktivní energii života. Destruktivnost je výsledkem tohoto neprožitého života.⁹² Odtud pramení rozporné nutkové představy, které na jedné straně nabízejí kýčovitě obrázky úspěchu, a na druhé straně děsí.

Mohli bychom namítat, že i ideály humanity, altruismu atd. mají v našem světě své místo. Jistě tomu tak je, ale jejich místo je vedle a navzdory základním motivům kapitalistické společnosti, jejímu základnímu principu ovládnání a přivlastňování. Společenství lidí je totiž vždy více než jen forma a způsob, jímž jsou uspokojovány politické a ekonomické potřeby. Lidské společenství to je vždy také rodina, přátelství, láska, bezprostřední, nezištný osobní kontakt lidí navzájem si známých a blízkých. Morální hodnoty, které si zde člověk osvojil, ovlivňují i jeho chování na veřejnosti, v zaměstnání. Ale platí i opačný vztah. Toto jemné předivo lidských vztahů není uchráněno vlivů ze světa velké politiky a velké ekonomiky. Oba světy, v nichž člověk žije a dosud musí žít, jsou tedy navzájem protikladné, směřují jeden proti druhému v procesu nepřetržitého konfliktu. Ale tam, kde by se podařilo převést všechny lidské vztahy jen na vztahy

zisku a moci, tam by se společenství lidí rozpadlo a zahynuli by i jednotliví lidé, fyzicky. Kapitalismus jako politický a ekonomický systém je totiž podstatně nepřátelský světu nezištné lidské blízkosti. Konkurence, na níž je založen, není ničím jiným než konfliktem, vzájemným bojem o individuální úspěch, s tendencí eskalovat do všeobecného, destruktivního konfliktu.⁹³ Avšak do té míry, v níž si lidé žijící vedle sebe (místní společenství) nemohou spravovat své vlastní záležitosti, do té míry, v níž je jejich obživa závislá na vlastnické elitě, do té míry potřebují a nemohou žít bez kapitalistického systému. A zpětně, kapitalistický systém nemůže existovat bez onoho společenství lidí, a to přesto, že je rozkládá a ničí. Tam, kde se mu to začíná dařit, nastává vláda mafí, místních diktátorů. Nastává-li současně i ekonomická krize, je cesta k totalitě otevřena, ať již fašistické či bolševické.

Nebezpečí se ale může projevit i v mírnějších dobách. Drastické příklady agrese, jako byl případ žáka Loukaitase (1996), který do svých čtrnáctiletých spolužáků začal ve škole střílet z automatické pušky, se stávají zámkou k pokryteckému moralizování⁹⁴ a volání po přísnější autoritativní výchově kontrolované a řízené těmi „morálně lepšími“. Tak jsou hodnoty lidského společenství alespoň slovně uznávány, malovány na různé vývěsní štíty a pokrytecky se hovoří o jejich významu. Můžeme pak vidět, jak obhájci volného trhu horlí proti státu, aby současně volali po jeho silné roli při udržování veřejné morálky, obhajobě národní bezpečnosti a vůbec kontrole individuálního smýšlení.⁹⁵ V tomto směru alespoň na čas velice úspěšný bolševický totalitarismus je spíše podporou těchto našich tvrzení, než jejich vyvrácením, jak ještě uvidíme.

Prožitek osamělosti, vlastní bezmoci, tváří v tvář oněm „neporazitelným kosmickým silám zla“ (Marcuse) ovládajícím svět, vyvolává u mnoha lidí pocit úzkosti, před nímž se snaží uniknout příklonem k síle, ztotožněním se s nějakou nadřazenou mocí zachraňující je z jejich bezvýznamnosti. Na tom staví i mnoho sekt, nabízejících lidem na základě své víry a ztotožnění se s ní povznesení se z dosavadního života. „Ve Spojených státech existuje přibližně 3 000 zhoubných kultů. V určitém období života se s nimi zapletlo 5 až 10 milionů Američanů. V současné době se v zhoubných kultech angažují asi 3 miliony mladých lidí ve věku od 18 do 25 let.“⁹⁶ Uvážíme-li jejich promyšlenou expanzi do bývalých komunistických zemí, vidíme, že jejich vliv, a tím i nebezpečnost jsou ještě větší. Přitažlivost sekt spočívá

v tom, že umožňují svým členům „překonat společenská a organizační omezení jejich prostředí, překonat je bez ohledu na hierarchii moci, vzdělání nebo majetku“.⁹⁷ Vůdce takových uskupení jsou často považováni za jedině, kteří se o tyto lidi vůbec zajímají.⁹⁸ Nesmí nás proto překvapovat, že mnohé sekty a fundamentalistické církve začínají jako charitativní organizace.⁹⁹ Materiální a citová pomoc strádajícím lidem ovšem není jejich cílem, ale jen prostředkem, jak získat morální prestiž, a tím snáze získávat a ovládat nové členy. Ti pak za pocit sounáležitosti se skupinou, často také doplněný pocitem vlastní výjimečnosti a morální převahy nad ostatními lidmi¹⁰⁰, jsou ochotni se vzdát toho nejcennějšího, co mají – svobody. Po pravdě řečeno, často její ztrátu ani nepostřehnou v procesu psychické manipulace, jemuž jsou ze strany sekty vystaveni. Ve jménu morálních hodnot jsou pak ochotni přistoupit na podvádění, lhaní¹⁰¹, a především jsou ochotni přijmout nemorální, barbarskou představu, že hodnota člověka spočívá v tom, jestli přísluší k tomu správnému hnutí, sektě či církvi, nebo ne. Děsivé důsledky takového přesvědčení nám předvádějí dějiny více než dostatečně. Již jsme se s nimi mohli seznámit v případech vyvražďování Indiánů a ještě se s nimi setkáme v úvahách o nacismu a komunismu, a pro mnohé jistě překvapivě, i v úvahách o hlubinné ekologii.

Dosah těchto hnutí ale není omezen jen na chudé. Původně se řada z nich orientovala především na střední vrstvy společnosti, které se v současné společnosti často dostávají do morální krize a propadají obdobným pocitům osamělosti, opuštěnosti a ztráty smyslu vlastní existence. Protože jde o uspokojení právě těchto psychických potřeb, nejsou důležité logické rozpory té které víry, a jak se zdá, někdy ani nemorální život vůdců sekty či televizních kazatelů hojně působících v USA.¹⁰² Obdobně paradoxní je skutečnost, že lidé hledající únik před společností založenou na moci a majetku sami často končí ve velice autoritářských skupinách, jejichž vůdce se hromadění majetku vůbec neštítí. Důležitější než cokoli jiného je totiž naplnění hodnotového vaku a pocit sounáležitosti se skupinou sdruženou ve jménu něčeho, co je naplňuje pocitem smyslu vlastní existence a překonání okolního nízkého světa. V určitém zjednodušení by se dalo říci, že *věří, protože chtějí věřit*. Avšak toto chtění je spíše potřebou, zamaskovaným projevem nedostatku něčeho podstatného.

Ano i oni sní, avšak sní natolik, že ztrácejí skutečný svět. Žijí ve snu o novém světě, v němž je nějaká neporazitelná síla zachrání, vyzvedne

z pekla nicoty a uspokojí jejich citové volání po bezpečí, smyslu a sounáležitosti. Unikají do tohoto světa snů, aniž by pochopili skutečné příčiny svých děsivých pocitů, neboť je nevede pochopení, ale citová potřeba přehlušující vše. Jestliže trpí pocitem osamělosti, nabízí jim sekta intimní společenství, jež se nezastavuje na úrovni přátelství, ale jde dále až ke ztrátě vlastní osobnosti a absolutnímu podrobení se moci vůdce. Jestliže jsou zmitáni pocity úzkosti z oněch „neporazitelných sil zla“, nabízí jim sekta představu rovněž „neporazitelných sil dobra“, které ale působí jen uvnitř sekty. Toto snění pak ovšem není překonáním dosavadní společnosti, ale právě jejím projevem v myslí lidí citlivějších či postiženějších. Vlastně se jedná o její zjednodušený zrcadlový obraz.

Tento „mechanismus“ překonání vlastní neuspokojivé existence se ve dvacátém století již vícekrát rozběhl v masovém měřítku, aby předvedl svou praktickou funkci. Idea bezcennosti jedince, jeho základní neschopnosti spoléhat se sám na sebe a jeho potřeba podřízení se byla totiž hlavním tématem i Hitlerovy ideologie.¹⁰³ Ten současně nabídl psychologické řešení v podobě ztotožnění se s vyšším celkem – rasou, čímž oslovoval nejvíce právě střední vrstvy. Obdobné psychologické „mechanismy“ bychom našli i v komunistickém hnutí.

Po pádu tzv. reálného socialismu se proto zdá, že jsou s definitivní platností zdiskreditovány jakékoliv vize spravedlivější, humánnější společnosti. Nevznikly snad hrůzné totalitní režimy právě ve jménu humanistických ideálů? Neměli bychom proto raději opustit podobné utopie a nechat všemu volný průběh, v němž se přece nejlépe prosadí „přirozený řád věcí a tradiční hodnoty lidstva“? Jestliže rezignujeme na vše kromě svých bezprostředních zájmů, jeví se nám souhlas s tímto přístupem ke světu nejen zcela logickým, ale především velmi příjemným. Zbavujeme se tím někdy trýznivého a často bezvýchodného pocitu odpovědnosti za to, co se děje kolem nás. Varovat by nás ale mělo výše uvedené poznání toho, jaké jsou ty skutečné „tradiční hodnoty“ včetně jejich důsledků pro soužití lidí.

Svět je plný konfliktů. K obrazu rajské zahrady, v níž bychom mohli bezstarostně žít, má, jak dobře víme, velmi daleko. Může nás pak zachránit utopická víra v někoho, kdo se o nás postará, a to bez našeho vlastního přičinění? Měli bychom spíše věřit ve vlastní síly a v naši odvahu, s níž se nesmiřujeme s tím, co je, a jež nás vede k hledání reálných utopií jako vizí kvalitativně jiné budoucnosti.

Dnešní vysoce dynamická civilizace potřebuje novou vizi více, než tomu bylo kdykoliv v minulosti. Její prudký růst vyhrocuje rozpory v ní samé i v jejím vztahu s přírodou. Proto lze říci, že hledání nové podoby společenského systému není jen výrazem morální touhy po humánnější společnosti, ale také prostým projevem pudu sebezáchovy.

Současnost je totiž více stavem zvýšené neurčitosti než čímkoliv jiným. Kolem nás je mnoho příznaků toho, že žijeme v čase krize. Řečeno s Paullem Ricoeuirem, žijeme v čase přechodu. To znamená, že dnešní podoba lidské společnosti není nadále udržitelná, neboť začíná být životně nebezpečnou pro člověka samého. Celý svět se nám pak může jevit jako chodec na přechodu, který se někam vydal, ještě tam nedošel, ale na místě zůstat také nemůže. Krize je tedy situací nestálosti, nutného směřování k něčemu jinému, než je to, co je nyní, ať již to bude rozklad a sebezničující vír lidské civilizace, či tvořivý proces dávající vzniknout její nové, dnešní problémy řešící podobě. Právě tato neurčitá dynamičnost doby se stává zdrojem napětí, jež prožíváme v přítomnosti.

Náš svět je v pohybu, jeho dosavadní podoba zaniká a nová se zatím neobjevuje, což v nás vyvolává pocit nejistoty při ztrátě toho, na co jsme byli dosud zvyklí. Absence ideálu, představy lepší budoucnosti má v této situaci těžké důsledky. Často pak sníme o zachování dosavadního známého světa a pokud již problémy nelze přehlížet, raději o návratu do zidealizované minulosti, v níž o složitosti a problematičnosti moderní doby nikdo ani neslyšel. Jestliže nahlédneme iluzornost obou těchto postojů, dospíváme k názoru, že nám již jen zbývá smířit se se směřováním dějin k ne-bytí, to je k zániku člověka. Problémy můžeme ovšem i ignorovat, ale pak se stáváme jejich nevědomou obětí. Lze je ale také pochopit jako výzvu naší představivosti, jež nám umožní uvidět řešení, a tím nám dá naději. Máme totiž jen jedinou alternativu k rozkladu a chaosu, a to je naše vlastní úsilí o změnu toho, co změněno být musí, aby se naděje změnila ve skutečnost.

O krizi přítomnosti a o očekávání nového hovoří široké spektrum autorů od již citovaného Paula Ricoeura přes Ralfa Dahrendorfa až po Hanse Künga. K nim jistě také patří Erich Fromm, ale rovněž Alvin Toffler s jeho *Šokem z budoucnosti*, a samozřejmě také na ekologické problémy zaměřený Al Gore. Všechny tyto uvedené autory spojuje víra v budoucnost, i když budoucnost neznámou. Dahrendorf nás vyzývá k tvorbě smyslu vlastního

života v aktivitě, která má význam a současně je zábavná.¹⁰⁴ Tento pozitivní recept ale není schopen dále rozvinout do odpovědi přiměřené konkrétnosti otázek, které sám klade. Po kritice dusné atmosféry sociálního, či jak se také u nás říká, pečovatelského státu, podává rovněž kritiku „kasinového kapitalismu“ finančních zbohatlíků a dochází k závěru, že vše, co je nyní možné říci, je to, že současná situace je nestabilní. Povrchní politická přesvědčení spojená s ochotou nechat se ovlivnit silnými jedinci představují podle něj nebezpečný stav, který je ovšem možné pochopit také jako příležitost.

Ricoeur je v tomto snad o něco pesimističtější, i když zachovává víru v budoucnost. Za základní problém doby považuje ztrátu přesvědčení a z ní vyplývající ztrátu schopnosti se angažovat.¹⁰⁵ Co nám zbývá, je sázka na budoucnost. Snad se příliš nezmylíme, když budeme víru v nějaký nový étos považovat za spojující článek mezi Ricoeurom a Künigem. A můžeme se snad společně s Künigem přihlásit k tezi, že nastávající století bude buď stoletím nového světového étosu, nebo nebude vůbec. Faktickou základnu pro tato tvrzení nám více než dostatečně poskytuje sám Dahrendorf, ale rovněž střízlivá zpráva OSN nazvaná *Naše společná budoucnost* či příznačná zpráva Římského klubu *První globální revoluce*. Významné argumenty zde přináší i Toffler ve svém *Šoku z budoucnosti*, kde se nás snaží varovat před směrem, kterým se moderní společnost vyvíjí. Ten lze v jeho intencích definovat jako krizi lidské identity, rozpad rodiny a lidských vztahů vůbec, osamělost člověka až po jeho fyzickou přeměnu ve zboží například formou obchodu s lidskými embryi ve stylu: dítě podle vašeho přání. Ovšem i on končí spíše optimisticky výzvou k občanské angažovanosti, jež je pro něj podstatným korektorem změn, zárukou jejich humánní orientace. Zásadní otázka, již si zde společně s Tofflerem musíme položit, je: „Jaký chceme, aby byl svět?“ Ponechat odpověď na mocenských hierarchiích znamená vystavit se zvýšenému nebezpečí „pro člověka smrtícího otřesu“.¹⁰⁶

V kontextu drastické zkušenosti s kapitalistickou společností v Evropě předminulého a minulého století, v souvislosti s její již provedenou a dále pokračující kritikou je skutečně obtížné přijmout ji jako zářný vzor, kýžený cíl našeho snažení. Nehledě na to, že lesk a bohatství konzumní společnosti jsou ve významné míře založeny na bohatství získaném v minulosti z utrpení a smrti milionů černošských a indiánských otroků a pochopitel-

ně vůbec lidí porobených v evropských koloniích v Asii a jinde. Ale i kdybychom toto pominuli, z etického hlediska se zdá, že konzumní společnost nám nemá co nabídnout. V posttotalitních zemích je rovněž obtížné věřit v mlhavé přísliby lepší budoucnosti či prostě jen tak v budoucnost právě proto, že taková víra zde kdysi vyvolávala nadšení. Nechuť k předcházejícímu totalitnímu režimu je následována zklamáním z toho, že jeho pád automaticky nevedl ke spravedlivější a lidštvější společnosti. Jedním z nejtragičtějších důsledků totalitních režimů je právě deziluze nastávající po jejich pádu. Důsledkem zklamání nadějí spojovaných původně s pádem totality je skepse, nastupující přízemní pragmatismus ve stylu hesla „užij dne“, provázený nechuť a nevírou ve velké sny. Ale rozpad komunistického systému není řešením vůbec ničeho! On jen otevírá cesty k řešení. Skepse a přízemnost jsou tedy konfrontovány s problémy soudobé civilizace, které se „náhle“ kolem nás vynořují. Výsledkem této konfrontace pak může být paradoxní představa, že dlouho očekávaný pád totality je vlastně úvodem ke konečné katastrofě lidstva.

A zde se zřejmě projevuje další rozměr naší nynější pasti (krize). Ten je na jedné straně definován absencí pozitivních vizí toho, co by mělo přijít po „reálném socialismu“. Jak již bylo zmíněno, prosté převzetí, okopírování konzumního kapitalistického modelu není možné provést intelektuálně nerozporně a bez morálních škod. Na druhé straně je tato dimenze intelektuální reformní pasti definována nevírou v možnost a úspěch společné akce, bez níž není možné regenerovat občanskou společnost. Ve svém výčtu posttotalitních deficitů k nim Možný ve své práci *Proč tak snadno* připouje ještě několik dalších, z nichž je nutné se zde rovněž zmínit o deficitu vzájemné důvěry a sebedůvěry.¹⁰⁷ Doplníme-li obraz Možného poukazem na vznik rozvinutého konzumentství již uprostřed sedmdesátých let, zdá se být oprávněným názor Jiřího Kabeleho, že spíše než k liberální demokracii dospějeme k nějakému systému klientelismu.¹⁰⁸

Je však nutno upozornit ještě na jeden jev, který lze považovat za příznačný. Je to podivuhodná absence vlastního teoretického zhodnocení naší totalitní a pozdně totalitní zkušenosti po pádu totality (opomineme-li světlou výjimku Vladimíra Macury a jeho *Šťastného věku*, již zmíněnou práci Možného a počínající práce historiků). Většinou se spokojujeme s povrchními a okamžité politické cíle sledujícími výroky. To je stav závažný i z etického hlediska. Víme, že ten, kdo zapomene, je odsouzen

k opakování. Zde bychom měli dodat, že se jedná také o toho, kdo svou vlastní zkušenost nepochopí, protože kdo nepozná, co vlastně prožil, ani nemá co zapomenout. A rovněž je tu určitá paralýza myšlení, kterou nám nestrávená totalitní minulost způsobuje. Věříme-li totiž, že totalitní režim byl realizací projektu intelektuálů (jak se nám dnes pokoušejí někteří namluvit), musí v nás v jakékoliv teoretické aktivitě vytyčující ideál, hledající alternativu k současné konzumní společnosti, svazovat vědomí tragického omylu a snad viny. A současně povrchní chápání tzv. reálného socialismu, socialismu jugoslávského typu, případně i švédského modelu, nám nabízí zdání, že všechny možné alternativy byly přece vyzkoušeny a osvědčily svou nepoužitelnost. Jinak řečeno, nyní módní povrchnost prohlubuje pesimismus, a tím i morální krizi.

I když nesouhlasíme s představou, že totalitní režim byl dílem intelektuálů, neznamená to, že by zde nebylo proč zpytovat svědomí. Popper ve své závažné práci *Otevřená společnost a její nepřítelé* poukazuje na pravý opak. Avšak tato kritická sebereflexe poučená touto prací i pracemi jiných autorů musí být podstatná a musí být prováděna s vědomím toho, že je nutným předpokladem nového teoretického hledání. Kritičnost zde rozhodně nemůže být zaměňována s pohodlným cynismem.

Z hlediska intelektuálního usilování o novou vizi upozorníme na nemožnost chtít nový étos, humanizaci společnosti, a současně snít s Platónem o filozofu–králi, či alespoň o filozofu–poradci krále. Platónský stát vždy plodil a vždy může plodit jen hlubokou demoralizaci. Je proto nutné nové sebepochopení intelektuálů právě jako občanů plnících svůj sice významný, ale přece jen dílčí úkol pro dobro lidského společenství, a to vedle a spolu s ostatními, ale nikoliv nad nimi.

Chceme-li budoucnost vymaňující se z proudu entropického směřování k fyzickému ne-bytí, potřebujeme značné množství tvořivé energie. Avšak ta se neobjeví bez ideálu, na nějž se váže a jenž ji vyvolává, a ten se zase neobjeví bez značného kritického myšlenkového úsilí. Takovýmto ideálem může být podle von Weizsäckera pouze vize nového světového řádu¹⁰⁹, a pochopitelně především úsilí o jeho uskutečnění. Tento ideál nám může dát naději. Naděje je nepostradatelnou hnací silou činnosti. Je ale rovněž nutné spojit naději se skutečnými společenskými silami a politickými seskupeními, pokud nemá zůstat jen snem. Potřebujeme představu o budoucnosti a ponětí o tom, jak se tam můžeme dostat.¹¹⁰ Poučení trpkou

zkušeností bychom však jako základní pravdu v tomto úsilí měli přijmout poznání, že nové se musí rodit zdola, ať již je to nový řád, či nový světový étos. Tedy v kontextu každodenního jednání běžného člověka je nutno rozumět výzvě Římského klubu: Mysli globálně, jednej lokálně. Potom může být naše tradiční starost o svět podmíněně rozřešena v našem úsilí o nalezení odpovědi na světové otázky. Světový význam se pak neuděluje jako privilegium, ale je zde jako obtížný úkol stojící před každým lidským společenstvím, ať již se nachází kdekoliv na této planetě. Řešení nalezené tou či onou komunitou získává světový význam svou inspirativní silou, již je schopno oslovit ostatní.

Přejeme-li si, aby svět byl více naplněn duchem lidské solidarity a tolerance, nemůže se to dít nijak jinak, než že zde a nyní nalezneme formy lidského soužití přející této solidaritě více než formy dosavadní. Jen na okraj poznamenejme, neboť v této chvíli není naším cílem definovat takové formy, že zde musí být odvráceno nebezpečí lokálního či skupinového egoismu. Jen v tom případě je možno hovořit o potenciálně inspirativní síle takového společenství. A ovšem až všeobecné přijetí, globalizace takové formy lidského soužití je skutečnou odpovědí na současné globální výzvy. Je nutné podotknout, „že strukturální změny ve směru k vstřícnějšímu společenství vyžadují více než jen poznatky, nebo dokonce konsensus. Vyžadují často mobilizaci sil těch, kteří jsou změnou posedlí, pro překonání opozice těch, kteří jsou zavázáni statutem quo, jako respektování občanských práv, práv žen, požadavků ochránců prostředí a progresivního hnutí. Netvrdíme, že ti, kteří podporují změnu, mají automaticky pravdu, a ti, kteří jsou proti ní, jsou mimo. Jde o to, že strukturální změny jsou zřídka taženy pouze znalostmi, emocemi, a dokonce hodnotami. Často je zapotřebí použití moci (nikoliv nutně síly!). Potřebujeme tudíž teorii, která zahrnuje jak strukturu, tak moc jako vedoucí komponenty.“¹¹¹

Starost o nás samé z hlediska humanity je starostí o člověka na této planetě. Naše mravní krize je krizí naší, ale je také krizí člověka v této globální a vysoce nestabilní době. Nová vize, nový ideál jako úkol je stejně tak otázkou mravního zdraví nás samých, jako přežití lidského druhu vůbec.

Tato nová vize světového řádu, schopná nést v sobě nový étos, musí být dalším stupněm ve vývoji demokracie zahrnujícím nyní konečně i zaměstnaneckou každodennost člověka. Již Popper totiž ve své *Otevřené společ-*

*nosti*¹¹² poukazuje na ekonomickou moc, jež může být stejně nebezpečná, jako politická.

Svět, v němž nyní žijeme, je však výsledkem předcházejícího vývoje, který až do nedávné doby probíhal jako lokální záležitost s převážně lokálními důsledky. Až na občasnou výměnu informací, válečných nájezdů a poněkud častější, i když stále ještě řídkou výměnu zboží, nedošlo k vytvoření tak intenzivních a významných vazeb mezi lidmi na této planetě, abychom mohli hovořit o „světové civilizaci“, o celoplanetárním sjednocení lidstva v jakémkoliv smyslu. Současný vznik civilizace celoplanetární, globální, je pro nás situací naprosto originální. S něčím takovým se člověk zatím neseťkal, a není na to svým způsobem myšlení a jednání dosud připraven. Jenže celoplanetární civilizace zde již v mnoha smyslech tohoto slova fakticky je a napíná dosavadní politické a ekonomické systémy na hranici jejich únosnosti. V důsledku toho se stále více ukazuje jejich nefunkčnost a neschopnost zajistit další rozvoj lidské kultury na této planetě. Stále rostoucí problémy ukazují změnu jako nutnou, a to změnu, již musí provést lidé sami. Co by však mělo být jejím obsahem?

„Dvě věci jsou bez mezí: počet generací, za něž bychom se měli cítit odpovědní, a naše vynalézavost a tvořivost. První z nich nás staví před úkol postarat se z omezeného pozemského toku přírodního bohatství o potravu a ostatní potřeby nejen pro současnou generaci, ale i pro všechny generace budoucí. Druhá z nich, naše vynalézavost a tvořivost, může dát vzniknout nápadům a přístupům, které přispějí ke splnění prvního úkolu.“

Jan Tinbergen, laureát Nobelovy ceny za ekonomii¹¹³

5. HIPPIES – POKUS O MORÁLNÍ REVOLUCI

Kapitalismus dokázal velmi mnoho. Do jisté míry osvobodil člověka z ponižující osobní závislosti a poslušnosti. Položil praktické základy demokracie, které v principu říkají, že každý člověk má právo podílet se na rozhodování o věcech, jež se ho týkají. Jestliže byl ve svých počátcích provázen dnes již nepředstavitelnou bídou, vytvořil a v tomto století dále rozvíjel základy hmotného dostatku ve vyspělých zemích. „Prudký růst produktivity amerického hospodářství ve dvacátých letech vedl k za-

plavení trhu zbožím, které si dříve mohli dovolit jen boháči – vysavače, pračky, náramkové hodinky a další zboží se stalo široce dostupným.¹¹⁴ Dřívější psychologie nedostatku, mentalita spořivosti a skromného životního stylu byla vystřídána psychologii konzumentství. Spotřeba se stala podmínkou fungování ekonomiky a šetrnost by mohla vést k ekonomické katastrofě. Jeden novinový úvodník z té doby napsal, že Američan „má pro svou zemi největší význam již ne jako občan, nýbrž jako spotřebitel. Spotřeba se stala novou nutností.“¹¹⁵ Po staletích strádání se člověk konečně vymanil ze stálé hrozby hladu. Na konci padesátých let a v průběhu let šedesátých se konzumní společnost založená na této vysoké produktivitě práce začíná rozvíjet i v kapitalistické části Evropy. Růst hmotného bohatství vytváří nutné předpoklady k rozsáhlé demokratizaci školství a k růstu počtu středoškolských a vysokoškolských studentů, čímž se otevírá cesta ke vzdělání i pro méně majetné vrstvy obyvatel.¹¹⁶ V USA se počet studentů mezi rokem 1945 a 1970 zčtyřnásobil.¹¹⁷ Rozvoj technologie, vedoucí ke zdokonalování a vzniku nových dopravních prostředků, podobně jako k růstu životní úrovně, otevírá svět pro široké vrstvy, a to i pro studenty, kteří nové možnosti cestovat také hojně využívají. Budovy bank a správních rad, stejně jako rozsáhlé komplexy supermarketů se svou velikostí, leskem a nádherou stávají symboly doby vyjadřujícími hodnotu majetku a moci a těch, kdož je mají. Něco znamenat, patřit do tohoto světa „splněných přání“, je ovšem možné, jen když přijmete jeho hodnoty a budete žít jeho způsobem života.

Kdo jiný by dnes mohl více ocenit úchvatnost tohoto světa než ti, kdo z něj byli dosud vyloučeni, to je lidé z tak zvaných posttotalitních zemí a chudých zemí Jihu. A tak mnohé západní intelektuály a ekologické aktivisty zarazí, že snem Čecha, podobně jako Inda, je životní úroveň a vlastnictví věcí v míře běžně dostupné v konzumní kultuře vyspělé kapitalistické společnosti. „Chudí hledají místo na slunci, tomto slunci [...], víc než světla nějakého neznámého světa.“¹¹⁸

Avšak kapitalismus jako ekonomický systém neznamená automaticky osvobození člověka. O co jde, není svoboda všech, ale jejich použitelnost. Feudálními principy spoutaný rolník či městský řemeslník není dostatečně použitelný pro dynamické a proměnlivé kapitalistické podnikání. Pohyblivost pracovních sil, to je možnost jít tam, kde je rozvíjející se kapitalistická výroba zrovna potřebuje, je vlastním obsahem hesla o zru-

šení nevolnictví a poddanství. Na druhé straně bohatnoucí podnikatelé nechtějí, aby místo člověka ve společnosti a jeho prestiž byly určovány na základě feudálních privilegií, ale právě jen na základě bohatství. Již v 18. století vyslovuje o nich tuto pravdu J. J. Rousseau, a je za to ze „slušné společnosti“ vyloučen.¹¹⁹

Právě proto, že ve skutečnosti nešlo o lidská práva, ale o zájmy bohatých, „probíhá po celé 19. století až vlastně do sedmdesátých let tohoto století zápas, v němž nemajetní prosazují své politické požadavky a sociální práva proti odporu majetných“.¹²⁰ Vznešená slova o občanských právech z počátků USA či Francouzské revoluce nejsou totiž určena všem. Za občany jsou považováni jen lidé dostatečně bohatí a ovšem také správně barevní – to jest bílí. A tak například všeobecné volební právo je často prosazováno v rozhořčeném střetu s vlastnickými a mocenskými elitami. V některých případech je tento zápas dokončen až v šedesátých letech tohoto století – volební právo černochů v USA. V mnoha zemích však nebylo dosud dosaženo ani této úrovně. Pro překonání odporu privilegovaných elit vůči rozšiřování občanských a sociálních práv bylo mnohdy nutno použít nejen generální stávkou, ale i ozbrojený boj, když proti bouřícím se dělníkům byly nasazovány soukromé armády¹²¹ a někdy i armády oficiální. V roce 1932 potlačoval hnutí veteránů z první světové války později slavný generál MacArthur, pro nějž nebyli ničím více než lůzou, jíž je třeba dát najevo *morální převahu* otevřeným použitím *síly*.¹²² Pověstným se stal i brutální zákrok policie proti demonstrantům v Chicagu v roce 1968, kde situace připomínala občanskou válku.¹²³ Pro srovnání: zákrok byl mnohem tvrdší než v Československu v roce 1989, kde se policejní násilí stalo rozbuškou rozsáhlých demonstrací a stávek, které nakonec vedly ke svržení komunistického režimu. Svoboda a lidská práva se tedy neobjevují jako dar kapitalistů lidstvu, ale jsou vybojovávány zdola, jsou výsledkem boje, k němuž ale právě kapitalismus otevřel cestu.

Paradoxní ovšem je, že růst občanských a sociálních práv vede k rozšiřování přístupu na trhy, a tím k celkovému růstu poptávky po zboží.¹²⁴ Nakonec tedy přispíval ke stabilizaci a dalšímu rozvoji kapitalismu. Obdobné důsledky měla i politika F. D. Roosevelta za velké hospodářské krize ve třicátých letech. I když zde není naším účelem analyzovat toto celosvětové zhroucení, stojí snad za povšimnutí, že jako jeho příčina se někdy uvádí akumulace majetku v rukou úzké skupiny obyvatel a růst

nerovnováhy příjmů. Jedna třetina osobních příjmů v USA končila v té době v rukou pouhých pěti procent obyvatelstva. Klesající kupní síla širokých vrstev byla současně provázána růstem cen, jako důsledek koncentrace hospodářské moci do rukou několika málo podnikatelů, jež vedla k vytváření monopolů.¹²⁵ Rooseveltova opatření směřovala jak k rozbití těchto monopolů, a tím k ožívování hospodářské soutěže, tak k přijímání zákonů na ochranu sociálních práv, podporu chudých a odborů, jež zase přispívaly k obnovení rovnováhy moci mezi zaměstnavateli a zaměstnanci a rovnoměrnějšímu rozdělení příjmů¹²⁶ a růstu kupní síly většiny obyvatel. „Průmyslová dělnická třída a její politické organizace byly skutečně silou změny, ale tato změna znamenala rozvíjení principu, který již byl přítomný, občanství.“¹²⁷ Tlak zdola spolu s intervenčními zásahy státu vedl ke vzniku sociálního pouzdra,¹²⁸ které tvoří morální a zákonná regulace konkurence. Díky tomu nejen že může kapitalismus dále fungovat, ale dokonce se rozvinout do té podoby, kterou dnes známe jednak jako stát blahobytu, jednak jako konzumní společnost, což jsou jen dvě stránky téhož. To ve svých důsledcích vedlo k všeobecnému růstu životní úrovně, a tím také poptávky na trhu.

Jen pro srovnání uveďme, že koncentraci majetku a moci v rukou malých skupin vidí jako příčinu bídy a zaostávání Latinské Ameriky i takoví obhájci kapitalismu jako Michael Novak.¹²⁹ Skutečně, jestliže nejsou tržní síly vyvažovány protitlakem zdola, vedou automaticky k narůstání rozdílů a „v rozdělení kupní síly tím dochází k nasměrování výroby na pokrývání relativně nedůležitých potřeb [...], rozvíjí se výroba luxusních druhů zboží“.¹³⁰ V takovém tržním hospodářství vzniká mocenská nerovnováha, což platí jak pro národní ekonomiky, tak pro světové hospodářství. Silní se v důsledku toho stávají ještě silnějšími a slabí ještě slabšími.¹³¹ Zdá se, že se nám zde začíná ukazovat jistý princip fungování moderní společnosti, a snad nejen její, který říká, že společnost, v níž jsou moc a majetek rovnoměrněji rozděleny, má větší vnitřní zdroje svého vývoje a je také dynamičtější.¹³² Takováto rovnováha je však vždy důsledkem dynamické rovnováhy protikladných sil, jejichž vzájemný konflikt tím není samozřejmě ukončen, ale jen dočasně stabilizován. Jakmile poklesne vliv jedné či druhé, dochází k posunu ve prospěch silnější strany. Tato dynamická rovnováha je vyjádřena i v rozpornosti kultury, ideologie a rovněž politického systému. Ve všech těchto oblastech proto můžeme nalézt jak prvky demo-

kracie a humanismu, tak i prvky autoritářství a nadřazování jedněch nad druhé.

Do vývoje každé společnosti však zasahuje i mnoho vnějších vlivů. Za bližší prozkoumání by jistě stál vzájemný „konkurenční“ vztah mezi kapitalismem a komunismem, který vedl k mnoha paradoxům. Podle Hobsbawma byla dokonce ruská revoluce „zachráncem liberálního kapitalismu jak tím, že umožnila Západu vyhrát druhou světovou válku [...], tak tím, že mu poskytla podnět, aby kapitalismus zreformoval sám sebe [...] a [kromě jiného] opustil ortodoxii volného trhu“.¹³³ Jak jsem ukazoval výše, toto učinil jen dočasně, aby se k ní následně vrátil a nyní se vzpamatovává ze šoku, který mu přinesla současná světová finanční krize. Vzájemný vliv tzv. komunismu a kapitalismu je možno pozorovat v mnoha oblastech. Tak například moderní abstraktní malířství v USA by se jen obtížně rozvíjelo bez přímé podpory CIA. Americká veřejnost se k tomuto umění stavěla nepřátelsky a sami umělci byli v USA téměř nepřijatelní i proto, že mnozí z nich byli bývalí komunisté. V padesátých a šedesátých letech se CIA rozhodla použít toto umělecké hnutí jako argument v propagandistické válce dokazující tvůrčí svobodu a nadřazenost USA. Z peněz CIA vznikl Kongres pro kulturní svobodu vykonávající rozsáhlé aktivity v mnoha zemích světa, vydávající mnoho periodik (Encounter např.) a pořádající putovní výstavy moderního umění.¹³⁴ Vypuštění prvního Sputniku Sovětským svazem (1957) přimělo USA přijmout první federální program podpory vzdělání, „protože jsme potřebovali vědce a inženýry pro náš zápas s komunistickým systémem,“ píše Gore.¹³⁵ Obdobně strategie „zelená revoluce“, usilující o zvýšení produkce potravin ve třetím světě, a podpora západoevropských odborů ze strany CIA vznikly z důvodu soupeření s komunismem.¹³⁶ Nutnost soutěže s naprosto nehumánními totalitními režimy nakonec patrně přispívala i k humanizaci a demokratizaci vlastních západních společností, i když tuto otázku by bylo třeba ještě podrobněji zkoumat.

Všechny tyto vlivy, určující vývoj vyspělých kapitalistických zemí, přispěly nakonec k tomu, že dělníci a zaměstnanci přijali kapitalistický systém, přestali být revoluční silou¹³⁷ a jejich požadavky se soustřeďují převážně na další růst životní úrovně a její zabezpečení. Zdánlivě zde není žádný zásadní důvod k nespokojenosti. Jak již kdysi napsal Herbert Marcuse: „V podmínkách rostoucího životního standardu se jeví nesouhlas se systémem [...] jako společensky nesmyslný.“¹³⁸