

Filozofie, ekonomie, politologie, sociologie, psychologie, historiografie

MARATHON

2/2014

číslo 122

**Teoretický časopis věnovaný otázkám postavení
člověka ve světě, ve společnosti, v současném dění**

Obsah:

1. Úvodní poznámka	2
2. Hlavní materiály	3
O ekonomice založené na produktivních službách (Radim Valenčík)	3
Alice Masaryková – významná osobnost české sociální práce (Jaroslav Šetek).....	5
Revoluční politický subjekt v „postmarxistické“ lacanovsko-žičkovské filozofické psychoanalýze (František Neuzil)	13

MARATHON

Internet: <http://www.valencik.cz/marathon>

Vydává:

Radim Valenčík
jménem Otevřené společnosti příznivců
časopisu MARATHON

Vychází od listopadu 1996

Registrační značka: MK ČR 7785

ISSN 1211-8591

Redigují:

Vladimír Prorok
e-mail: prorok@vse.cz
Pavel Sirůček
e-mail: sirucek@vse.cz
Radim Valenčík (224933149)
e-mail: valencik@cbox.cz

Redakce a administrace:

Radim Valenčík, Ostrovní 16
110 00 Praha 1

MARATHON is a bi-monthly Internet magazine founded in Prague at the end of 1996. Its aim is to help to clarify, from central and east European perspective, the reasons of present entanglement of the world developments, and participate in the search for prospective solutions.

About 30 authors contribute to the magazine on a regular basis and more write for it occasionally. So far MARATHON has been published in Czech with occasional documentation annexes in English or German. English summaries of articles are envisaged based on specific interests of readers.

Themes most often treated in the magazine include human capital, investments in education and other forms of human capital, nature and consequences of globalization, new approaches in economic theory (an attempt for synthesis of seemingly disparate concepts of K. Marx, J. Schumpeter, M. Friedman, G. Becker and R. Reich with regard to role played by innovations and the search for new space for economic growth), etc. Several specific projects of human capital investments have been developed on the basis of concepts analyzed in MARATHON.

The magazine can be accessed at www.valencik.cz

E-mail contact: valencik@seznam.cz

Do rukou se vám dostává časopis Marathon 2/2014. Jako obvykle, nejdřív některá základní sdělení:

- Časopis je dostupný prostřednictvím sítě INTERNET na www.valencik.cz
- Časopis vychází jednou za dva měsíce, vždy 15. dne prvního z dvojice měsíců, které jsou po sobě. Nejbližší řádné číslo (3/2014) bude vydáno a objeví se na Internetu 15. května 2014.

- Rozsah časopisu je 40 stran tohoto formátu, což odpovídá přibližně 120 stranám standardního formátu.

- Příspěvky, případně připomínky a náměty, vzkazy redakci apod. lze rovněž zasílat na e-mailovou adresu: valencik@seznam.cz.

- V srpnu 1997 byl Marathon registrován ministerstvem kultury ČR, na vyžádání je distribuován užšímu okruhu čtenářů v běžné časopisecké podobě, je rovněž k dispozici v Národní knihovně v Praze Klementinu.

1. Úvodní poznámka

První uveřejněný příspěvek, jehož jsem autorem, ukazuje cestu k tomu, co se někdy nazývá „novou ekonomikou“ a co bývá různě interpretováno. Souvisí s následujícím: Po skončení letošního 16. ročníku konference „Lidský kapitál a investice do vzdělání“ jsme v našem týmu vyhodnotili situaci (jak z hlediska toho, co přinesla konference, tak i z hlediska společenského kontextu) a rozhodli se pokusit se v dalších čtyřech letech uspořádat čtyři na sebe navazující a postupně gradující konference. Ty by vycházely z tradice i tradičního zaměření dosavadních konferencí a vyústily by v předložení **projektu vzájemně provázaných reforem v oblasti sociálního investování a sociálního pojištění (tj. reforem v oblasti financování vzdělání, péče o zdraví, penzijního systému, ale i péče o rodinu apod.)**. A to v bezprostřední souvislosti s trendy zrodu ekonomiky založené na produktivních službách spojených s nabýváním a uchováním lidského kapitálu. Lze totiž předpokládat, že vláda či vlády, které budou působit po letošních mimořádných volbách, nebudou mít ani chuť ani schopnost připravit, nechat projít odbornou a veřejnou diskusí a na základě toho i prosadit reformy ve výše uvedených oblastech. Naléhavost těchto reforem přitom roste a jejich nezbytnost (i škodlivost důsledků jejich odkládání) se bude ukazovat stále zřetelněji. Patrně budeme opět svědky prosadit místo skutečných reforem tunely, tj. takové změny, které problémy v uvedených oblastech neřeší, ale umožňují vytěžit znační prostředky ve prospěch různých lobby. Dosavadní zkušenosti, odborný potenciál i rozsáhlé domácí i mezinárodní kontakty mohou přinést i potřebnou autoritu série konferencí i výsledného projektu. To zvyšuje šanci na to, že v návaznosti na volby, které patrně za čtyři roky, tj. v říjnu 2017 proběhnou, bude možno pozitivně ovlivnit programy politických stran již v době jejich přípravy. Tak, aby nedošlo k takové ideové (odborné, obsahové apod.) vyprázdněnosti, jak tomu je v těchto volbách a která se velmi rychle projeví neschopností vyrovnat se s reálnými problémy. Pro kvalifikovanou změnu vycházející z pochopení současného dění bude v tu dobu nejvyšší čas. Přípravu letošní konference lze sledovat v rámci seriálu „Jaké reformy a proč“ na: <http://radimvalencik.pise.cz/archiv/>. Diskusi k příslušným materiálům v rámci skupiny „Reformy? - Reformy!“ na Facebooku, viz: <https://www.facebook.com/groups/728107677207981/>

Kromě toho jsou v tomto čísle uveřejněny dva články. První patří do kategorie tradičních témat. Jeho autorem je J. Šetek a je věnován Alici Masarykové. Druhý, obsáhlý, je z pera F. Neužila a je věnován tématu, které by bylo možno nazvat „hledání subjektu pozitivních změn“, tj. jaký společenský subjekt je dnes schopen řešit současné problémy. Čtení tohoto velmi obsáhlého (byť autorem zkráceného) příspěvku není jednoduché, ale vyplatí se.

2. Hlavní materiály

O ekonomice založené na produktivních službách

Radim Valenčík

Úvod

Nejobecnější příčinou současných problémů je to, že doposud nedošlo k přeorientaci stávajícího setrvačného vývoje směrem ke společnosti produktivních služeb, tj. společnosti, těžištěm ekonomiky které jsou produktivní služby spojené a nabýváním, uchováním a uplatněním lidského kapitálu. Ekonomický růst může být současně exponenciálně dynamický a trvale udržitelný, resp. dokonce musí být exponenciálně dynamický, aby byl trvale udržitelný. Základem tohoto typu růstu jsou produktivní služby, které mají efekty znázorněné následujícím obrázkem:



Zde:

- *Tmavší plocha představuje celoživotní příjem člověka bez efektů produktivních služeb, světlá plocha celoživotní příjem s využitím efektů produktivních služeb (vzdělání, výchovy, péče o zdraví, relaxe, rekreace, lázeňské péče apod.).*

- *Světlá plocha představuje celoživotní příjem v případě využití efektů vzdělávacích služeb.*

Rozhodující podmínkou přechodu k ekonomice produktivních služeb je zainteresovanost subjektů působících v oblasti produktivních služeb spojených s nabýváním, uchováním a uplatněním lidského kapitálu; vytvoření zpětných vazeb mezi efekty produktivních služeb a financováním těchto subjektů, může podstatným způsobem přispět k vyšší dynamice ekonomického růstu, pozitivním změnám jeho charakteru a zvýšení kvality života lidí. K prosazení nové ekonomiky, tj. ekonomiky produktivních služeb, je nutný komplex vzájemně provázaných reforem v odvětvích sociálního investování a sociálního pojištění (zejména vzdělání, péče o zdraví a penzijního pojištění).

Jde především o kvalitu života – co může být lepší, než se plnohodnotně a dlouhodobě uplatnit, být prospěšný druhým? Takováto ekonomika si vydělá sama na sebe, pokud se na efektech dosažených v jednotlivých směrech nabývání, uchování a uplatnění lidského kapitálu bude moci podílet (a to i přímo finančně) ten, kdo se o tyto efekty zaslouží (poskytovatel služeb i ten, komu jsou poskytovány). (Mj. právě k tomu jsou nutné příslušné reformy a toto je nejnáročnější úkol, jak si ukážeme v dalších pokračováních). Služby poskytované v rámci nabývání, uchování a uplatnění lidského kapitálu lze nepochybně porovnat s jinými statky, resp. člověk je z hlediska svých preferencí porovnává. Jejich efekt prvního řádu je, že jsou substitutem jiných statků a služeb, které zatěžují přírodní prostředí mnohem víc (tj. buď čerpají více přírodních zdrojů, nebo svými odpady více zatěžují přírodní prostředí). Jinými slovy – pokud budou v ekonomice hrát větší roli produktivní služby v mnou vymezeném smyslu, pak člověk bude šťastnější (kvalita života) a současně spotřeba bude méně zatěžovat přírodní prostředí (trvalá udržitelnost). Hlavní význam produktivních služeb je však v efektech druhého řádu. Totiž v tom, že rozvoj schopností člověka (nejen jako jednotlivce, ale týmově, resp. v rámci společenské dělby práce) je v tom, že je bezprostředně spojen s rozvojem jeho schopnosti inovovat. Schopnosti snížit (a to v mnoha případech i zásadním či radikálním způsobem) množství přírodních vstupů na jednotku užítka, tj. toho, co naplňuje kvalitu života. Tj. ekonomika založená na produktivních službách nejenom "vydělá sama na sebe", ale naprosto zásadním způsobem se odpoutá od vázanosti ekonomického růstu na limity přírodního prostředí. (A jde tedy jen o to, jak k takové ekonomie přejít).

Klíčem k vytvoření zpětné vazby mezi efekty vznikajícími poskytováním produktivních služeb v oblasti nabývání, uchování a uplatnění lidského kapitálu jsou specifické akty tržní směny, které se v teoretické literatuře nazývají HCC (Human Capital Kontrakt). Konkrétně pak ta forma těchto kontraktů, kterou v našem týmu nazýváme přenesená cena. Její princip je následující - ten, komu byla příslušná produktivní služba poskytnuta, za ni platí:

- až z toho, co mu tato služba vynese,
- podle toho, kolik mu vynese,
- přímo tomu, kdo mu tuto službu poskytl.

Na tomto principu lze například řešit problematiku financování vysokého školství. V těch oblastech, ve kterých se efekt produktivních služeb projeví v synergii s dalšími produktivními službami a osobní aktivitou toho, komu jsou tyto služby poskytovány, v oblasti prodloužení zenitu a horizontu jeho produktivního uplatnění, nelze princip přenesené ceny uplatnit přímo. Lze jej však využít zprostředkovaně, prostřednictvím smluv (HCC) vycházejících z efektů, které prodloužením zenitu i horizontu produktivního uplatnění člověka na profesních trzích vznikají v plně zásluhovém penzijním systému. Této problematice je věnována následující část příspěvku.

Klíčový význam reformy penzijního systému

V této části ukážeme, že klíčovou podmínkou pro zcela zásadní zvýšení role produktivních služeb a v rámci nich i lázeňství (včetně vytvoření podmínek pro jejich dostatečné financování) je - i když to tak na první pohled nevypadá - reforma penzijního systému směrem k jeho plně zásluhovosti. Nejdříve nastíníme, o co jde. Poskytovatelem příslušných služeb mohou být nejrůznější subjekty:

- jednotlivé články vzdělávacího systému,
 - rodina jako hlavní subjekt zajišťující výchovu,
 - nejrůznější zdravotnická, ale i třeba lázeňská zařízení,
 - rekvalifikační či relaxační firmy
- apod.

To hlavní, o co jde v reformách, které by podpořily přirozené tendence směřování ke společnosti, jejíž ekonomika je založena na produktivních službách (změnu srovnatelnou s průmyslovou revolucí a možná ještě významnější i osudovější), je vytvoření následující zpětné vazby: Zpětné vazby mezi (koneckonců ekonomickými) efekty produktivních služeb a zdroji financování, které získává ten, kdo tyto služby poskytuje. A to z následujících důvodů:

- Obecně k tomu, aby bylo vytvořeno dostatečně motivující prostředí.
- Aby ten, kdo se zaslouží o výrazné efekty v dané oblasti mohl rozšířit svou aktivitu podobným způsobem, jakým dochází k šíření inovací v kterékoli produktivní oblasti.
- A návazně pak, aby tím procesem šířením inovací byly z dané oblasti vytlačeny neefektivní subjekty, resp. aby i ony musely přejít na efektivní formy činnosti v oblasti služeb umožňujících nabývání, uchování či uplatnění lidského kapitálu (tak jak je tomu v jakémkoli dobře fungujícím konkurenčním prostředí).
- V neposlední řadě pak právě proto, že pokud si finanční prostředky vznikající efekty v oblasti poskytování produktivních služeb přivlastňuje někdo jiný, tak to bude právě ten, kdo má zájem na uchování daného stavu a kdo tyto prostředky bude zneužívat k udržení "dobyte pozice" tak, aby k žádným změnám nedošlo.
- A koneckonců proto, aby existovala dostatečná ekonomická (a nejen ekonomická) síla k prolomení ekonomické a společenské segregace vytvářené pozičním investováním, návazně pak aby se vytvořila reálná ekonomická základna pro naplnění vyšší míry rovnosti příležitostí a s tím spojeného společenského vzestupu každého jednotlivce.

Nyní důležité tvrzení, jehož smysl vyplyne postupně: Reformování tzv. prvního (průběžného) pilíře penzijního systému je naprosto zásadní podmínkou pro to, aby příslušná zpětná vazba mezi (koneckonců ekonomickými) efekty produktivních služeb a zdroji financování, které získává ten, kdo tyto služby poskytuje, byla vytvořena ve většině případů, kterých se to týká. Podmínkou je to, aby tento pilíř byl plně zásluhový, tj. aby každý dostal přesně tolik, kolik do tohoto systému vložil.

Předznamenám, že právě důsledným naplněním principu, že kdo kolik tam vložil, tolik dostane zpět, se vytváří reálný základ skutečné společenské solidarity a nikoli tím, že princip zásluhovosti je omezován "předčasným" či přesněji "nesystémovým" vložem různých prvků přerozdělování do penzijního systému.

Nyní k vlastní problematice penzijního systému. Plně zásluhové penzijní pojištění na bázi průběžného systému znamená:

1. Vklady každého jsou z doby, kdy byly odvedeny, zhodnoceny dle ukazatele odvozeného od úrokové míry státních dluhopisů.
 2. Každý tak má určitý počet bodů či "pře počítaných korun", který má dávat nárok na určitý díl z toho, co se v daném roce vybere.
 3. Tento nárok se ovšem ještě vydělí statisticky vyčísleným počtem let dožití.
- Takový systém má několik důležitých "půvabů", tj. předností:
1. Nemusí pracovat s administrativní hranicí odchodu do důchodu. Každý rok či dokonce měsíc produktivní činnosti, ze které jsou odváděny příjmy do penzijního systému tohoto typu, totiž znamená dvojí (a výrazné) zvýšení penze (jako výplaty pojistné částky):

- Jednak v důsledku toho, že na účtu daného člověka přibude více prostředku a má tudíž i nárok na větší podíl z toho, co se vybere.
- Jednak proto, že se snižuje doba dožití, tj. celkový nárok na výplatu se dělí menším číslem.

2. Takto vytvořený systém vytváří nejlépe zabezpečené a nejlépe ošetřené vklady spravované s minimálními transakčními náklady.

3. Každý z účastníků systému má zájem na tom, aby v době, až to bude potřebovat, částka vybraná za každý rok byla co největší, tj. má zájem na dlouhodobém úspěšném vývoji země. (To je ten nejdůležitější typ solidarity.)

4. Naplňuje se skutečný smysl penzijního pojištění a skutečný smysl solidarity, o kterou jde. Není to "pojištění proti riziku dožití se vysokého věku" a není to ani "solidarita mezi generacemi". Je to:

- Respektování mezigeneračního závazku.
- Solidarita mezi těmi, co se chtějí a dokážou uplatnit na profesních trzích i ve vyšším věku, a těmi, co tuto schopnost v souvislosti s procesem stárnutí i vývojem na profesních trzích ztratili.
- Je to pojištění právě pro případ ztráty schopností uplatnit se na profesních trzích v souvislosti s procesem stárnutí i vývojem na těchto trzích.

5. Vede k uvažování v dlouhodobém (celoživotním) časovém měřítku již v raném věku. Někteří to považují za nedostatek či nereálný předpoklad. Podle mě se ze současné situace dostaneme mj. (což chápu jako jednu z podmínek, bez kterých to nejde), pokud se naučíme již v rámci školní i domácí výchovy a pak i později chápat svůj život jako běh na dlouhou trať. To bezprostředně souvisí s otázkou naplnění smyslu našeho bytí a žití. Ta si zaslouží samostatný rozbor a také se jí budu později věnovat. Prostě - budeme se muset naučit žít kvalitněji, plnohodnotně a k tomu uvažování v dlouhém časovém horizontu nutně patří.

6. Zásadním způsobem vzroste úloha profesních organizací (včetně odborů), které budou mít významný díl odpovědnosti za pomoc při projektování strategie celoživotního uplatnění člověka s ohledem na měnící se potřeby profesních trhů, jejich specifika, dopad na psychickou i fyzickou výkonnost apod. A v návaznosti na to při podpoře vhodných forem celoživotního vzdělávání (od rekvalifikačních až po tzv. postgraduální). Dále pak i při sjednávání (příp. i státem podporovaných) komerčních forem zdravotního a penzijního připojištění, na kterém se může (měl by) podílet i zaměstnavatel.

Z efektů vznikajících prodloužením období produktivní činnosti v rámci takto pojatého penzijního systému lze zabezpečit plně postačující a zásadním způsobem zvýšené financování té lázeňské péče, která přispívá k prodloužení období dobrovolného produktivního uplatnění člověka na profesních trzích. A to přesně podle zásady zprostředkovaného využití přenesené ceny, která je pro daný typ transakcí nejhodnější. Uplatnění tohoto principu předpokládá existenci plně zásluhového systému penzijního pojištění a na bázi něj uzavírání kontraktů (typu HCC) v rámci nadstandardní zdravotní péče, kdy část efektů, které vznikají prodloužením období produktivního uplatnění je smluvně převedena ve prospěch toho, kdo se o ně zasloužil poskytnutím příslušné produktivní služby.

Viz též s konkrétní ilustrací: <http://radimvalencik.pise.cz/1078-jake-reformy-a-proc-17-lazenska-pece.html>

Alice Masaryková – významná osobnost české sociální práce a rozvoje občanské společnosti, aktivistka v ženském sociálním hnutí

Jaroslav Šetek

Alice Masaryková (3. 5. 1879 - 29. 11. 1966) byla první ženou v dějinách Karlovy univerzity a českého vysokého školství, která získala doktorát z historie. Po celý život se snažila působit v pomáhajících profesích, je neodmyslitelně spojena se založením Československého červeného kříže (ČČK). Významné jsou její aktivity a přínosy pro rozvoj moderní sociální práce po vzniku samostatného Československa a rozvoji českého sociálního školství. Podle vzoru svého otce Tomáše Garrigue Masaryka pokračovala v rozvoji české sociologie. Její poznatky aplikovala pro metody sociální práce, neboť po celý svůj život se věnovala sociálním problémům. Její teoretický koncept je typickým příkladem, že vědecký svět v oboru sociální práce začíná klást důraz na propojenosti a vědomosti ze sociálních oborů. Tragické události 20. století (nacistická okupace a únor 1948) ji přinutily odejít dvakrát do emigrace, kde i přes své osobní těžkosti pomáhala na základě svých získaných zkušeností osobám postižených obdobným osudem.

Start životní a profesní dráhy

Alice Masaryková se narodila 3. května 1879 ve Vídni jako nejstarší z pěti dětí manželů Tomáše Garrigue Masaryka a Charlotty Masarykové (v roce 1880 k ní přibyl bratr Herbert, v roce 1886 bratr Jan a v roce 1891 sestra Olga). Ještě jako malá se s rodiči přestěhovala do Prahy. Zde navštěvovala českou školu a ve věku třinácti let začala chodit do Minervy prvního dívčího gymnázia v českých zemích, založeného z iniciativy Elišky Krásnohorské. Již na gymnáziu projevovala velké sociální citění, zajímala se o alkoholismus a ngramotnost. Byla sportovně založená. Jako dospívající dívka byla ovlivněna oběma rodiči. [1] Otcem T. G. Masarykem, který se stavěl proti antisemitismu a alkoholismu, matkou Charlottou hluboce věřící, která se angažovala v

sociálně demokratické straně a ženském hnutí. Oba rodiče byli rovněž zastánci rovných práv žen včetně volebního práva a studia na vysokých školách. Ch. Masaryková spolu s Marií Blažkovou přeložila v roce 1890 do češtiny Millovu práci Poddanství žen. Oba manželé se rovněž aktivně zapojovali do činnosti ženských spolků, z nichž nejznámější je Americký klub dam. Charlotta do spolků často brávala s sebou své dvě dcery, není proto divu, že z Alice Masarykové vyrostla žena prahnoucí po rovných právech a lepším světě. To bylo zřejmě také jedním z důvodů, proč A. Masaryková si od dětství přála být lékařkou; toužila pomáhat druhým zmírňovat lidskou bolest, a hledat pro lidi zdraví.

V roce 1898 byla Alice Masaryková přijata na českou Filosofickou fakultu, kde byla imatrikulována, ale v roce 1900 začala navštěvovat přednášky na české Lékařské fakultě. Byla jedinou ženou na lékařské fakultě Karlovy univerzity. V té době však v medicíně ještě nebylo rovnoprávné postavení žen, přednášky směly navštěvovat pouze jako hospitantky, nikoli řádné studentky, a naděje na získání plnohodnotného titulu doktorky medicíny byla tedy značně mizivá. Alice se, kvůli výše zmíněným skutečnostem, současně zapsala na filosofickou fakultu, konkrétně na katedru historie. Po ročním studiu medicínu opustila a vrátila se zpět na Filosofickou fakultu. O ukončení studia na medicíně jsou známy dvě hypotézy, avšak dodnes nejsou zcela jasné důvody ukončení studia. Podle první hypotézy mohla být důvodem vada zraku, kterou trpěla od dětství.[2] Podle druhé se nejednalo pouze pro zrakový handicap, ale zjistila, že medicína nenaplnuje její touhu pomáhat lidem.[3]

Na filosofické fakultě studovala historii a filosofii. Své vysokoškolské vzdělání si rozšířila v Londýně, kde sbírala materiál pro svoji doktorskou práci z historie Vznik a vývoj velké charty svobod, dané Janem Bezzemkem roku 1215, kterou v roce 1903 obhájila. Oponenty práce byli Jaroslav Goll a Josef Pekař.[4]¹ V červnu 1903 tak získala jako první žena Karlovy univerzity doktorát z historie. V postgraduálních studiích pokračovala na univerzitě v Lipsku a v letech 1904 - 1905 v USA v Chicagu, kde se po stránce teoretické i praktické seznamovala s nejnovějšími metodami sociální používanými v USA. Blízký přátelský vztah navázala v daném údobí zejména ke známé sociální aktivistce Jane Addamsově.

Po návratu z USA v roce 1906 působila jako středoškolský pedagog na lyceu v Českých Budějovicích. Zde také navázala úzké kontakty s ThDr. Josefem Luklem Hromádkou, s nímž dokonce vedla biblické hodiny pro mladé evangelíky. V roce 1910 začala vyučovat dějepis a pedagogiku na dívčím lyceu v Praze. Ve své pedagogické praxi se tehdy často inspirovala myšlenkami známého pedagoga a předního unitářského aktivisty Thomase Manna, jehož dílo pomáhala zviditelňovat též v rovině publikační.

Stejně jako jejímu otci T. G. Masarykovi ji nepřestal být cizí problém závislosti na alkohol. Účastnila se v roce 1912 protialkoholních kongresů, např. i ve Stockholmu. V Praze v téže době přijala funkci místopředsedkyně Abstinenční ligy vedené Dr. B. Foustkou; pomáhala pořádat kurzy o abstinenci pro učitele a veřejné přednášky o vlivu alkoholismu na děti.[5]

Alice Masaryková v rozvoji české sociologie pro sociální práci

Otec T. G. Masaryk publikoval od počátku 20. století sociologické statě v časopise *Zeitschrift für Sozialwissenschaft*. V roce 1905 publikoval dokonce 14 statí a recenzí, což je obdivuhodné, neboť tento časopis patřil k těm nejprestižnějším. Publikovali v něm vědci jako E. Durkheim či G. Simmel. Aktivitami T. G. Masaryka společně s českým sociologem Emanuelem Chalupným se začala úspěšně rozvíjet česká sociologická škola, z čehož také po politologické stránce profitovali realisté.

Ve Sdružení akademicky vzdělaných žen se A. Masaryková v letech 1911 až 1912 spolupodílela na otevření sociologického semináře na české univerzitě a stala se vedoucí jeho praktické sekce. Sekce se zaměřovala na konkrétné problémy, např. sociální hygiena, důsledky tuberkulózy a pracovní podmínky průmyslových dělníků. "Ačkoliv Masaryk přednášel sociologii, byla to Alice, která zavedla provázané studium praktické sociologie a sociální práce, a lze ji proto považovat za zakladatelku sociologického výzkumu pro sociální práci v českých zemích." [5] Tím pomohla Alice vytvořit: "...nový typ sociální práce...sociální práci, která je na jedné straně založena na sociologii, a na druhé straně sahá do oblasti umění." [5] V komparaci s přístupem E. Chalupného lze spatřovat téměř identický přístup A. Masarykové pro sociologii, a to orientace na výzkum (*u Chalupného na dělnickou otázku, u A. Masarykové na zdokonalení standardů a metod sociální práce*). Svědčí o tom zejména Chalupného sociologická práce vydaná v roce 1903 *Poměry dělnictva tábořského*. [6]

A. Masaryková za I. světové války – základy pro její aktivity vzniku samostatného Československa

První světová válka zastihla Alici Masarykovou v Schandau v Německu. Po návratu do Prahy nadále vyučovala v lyceu. V roce 1914 její otec odjel s mladší dcerou Olgou do exilu, bratr Jan narukoval do armády. Bratr Herbert umírá v roce 1915 na tyfus. V létě 1915 pracovala jako ošetřovatelka Rakouského Červeného kříže v karanténě v Pardubicích, kde pečovala o zraněné vojáky. Na podzim roku 1915 působila jako pedagog

¹ V roce 1912 vystoupil historik Josef Pekař s kritikou Masaryka. Podle Pekaře české národní vědomí a český národní charakter nemohou být výsledkem reformace, jak tvrdil Masaryk, protože by tak nemohly přežít období protireformace po Bílé hoře. Masaryk záměrně přizpůsobil vlastním potřebám romantický přístup Františka Palackého k dějinám.

na dívčím lyceu a společně s Hanou Benešovou (manželka druhého československého prezidenta E. Beneše) se také podílela na organizování sociální a zdravotnické služby.

Dne 28. října 1915 byla Alice nečekaně zatčena pro obvinění z velezrady, neboť se měla podílet na ukrývání vědeckých knih a rukopisů svého otce." [5] UVězněním chtěly rakouské úřady vyvíjet nátlak na Masaryka, aby se vrátil z exilu. V dopisech z vězení své matce Alice přiznávala, že jí chicagské přítelkyně nabízely před válkou bezpečný pobyt v USA, ona však měla ráda svou vlast a nechtěla odcházet do vzdáleného zahraničí. Navíc si vůbec nepředstavovala, že by se rakouský režim mstil na ní samotné a že by z ní učinil svou rukojmí. T. G. Masaryk však dosud neměl patřičný vliv pro intervenci na politické scéně v USA za propuštění Alice. Jedním z důvodů k tomu zřejmě vedla slabá podpora českého exilu v USA, a to zřejmě za předchozí známé Masarykovy projevy antikaticismu.

Za propuštění A. Masarykové byl vyvíjen dvojitý nátlak. Jednak její sestra Olga podporovaná americkými ženami (zejména sociální aktivistky unitářského proudu Jane Addamsová, Julia Clifford Lathropová) zorganizovala v Americe podpisovou akci za propuštění své sestry. K čemuž získala na šedesát tisíc podpisů. Za druhé to byly aktivity Emanuela Vosky². Ten využíval svých styků k šíření britské a masarykovské propagandy.[7] New York Times mu otiskl zprávu, že Alice bude popravena v rakouské vojenské věznici, čemuž ani T. G. Masaryk nevěřil, ale ve vědomí americké veřejnosti důsledkem tohoto mediálního skandálu značně vzrostl odpor k mocnářství Rakouska-Uherska. Následně prezident Wilsona učinil potřebné kroky prostřednictvím ministerstva zahraničních věcí o Alicinu svobodu. Ta byla 3. července 1916 z vězení propuštěna, ale byla pod policejním dohledem a bylo jí odepřeno učitelské povolání, stala se nezaměstnanou. Živila se soukromými lekcemi angličtiny a starala se o nemocnou matku Charlottu. Ta zase již dříve pozbyla odchodem T. G. Masaryka do zahraničí svého finančního zajištění a obě ženy se tak nacházely v poměrně zoufalé situaci. Tu jim pomáhali řešit především obětaví čeští vlastenci a také kazatel Svobodné reformované církve František Urbánek, který obě ženy zásoboval potravinami a penězi.

Alice Masaryková a Československý červený kříž – rozvoj sociální práce a charitativní činnosti v duchu činnosti občanské společnosti

Vznik samostatného Československa dne 28. října 1918 byl začátkem velkých změn v Alicině životě. Její otec se vrátil do vlasti jako prezident. Vzhledem k nemoci matky se Alice ujala role první dámy republiky a tuto úlohu zastávala po matčině smrti po roce 1923.

Po vzniku Československého státu přešla pravomoc rozhodovat o činnosti spolků do rukou národních orgánů a nový stát se mohl pyšnit rozsáhlými občanskými svobodami. Proto dějiny Československa za období I. republiky vykazují vysokou dynamiku pro rozvoj občanské společnosti.[8] Dne 1. února 1919 se v Praze schází přípravný výbor Československého Červeného kříže (ČČK) a vysílá k prezidentovi republiky T. G. Masarykovi delegaci s žádostí o vyslovení souhlasu se zřízením národní společnosti Červeného kříže. T. G. Masaryk, téměř obratem, dne 6. února 1919 žádosti vyhovuje. Proto je tento den považován za oficiální datum vzniku ČČK. Alice Masaryková se stala jeho první předsedkyní. O Červeném kříži Alice Masaryková řekla: „*Zdá se mi, že to není jen shoda okolností ani pouhá náhoda, že toto hnutí má ve svém znaku kříž. Kříže užíváme při označování světových stran, slouží k orientaci. Kříž je i významným duchovním symbolem. Svislé rameno kříže spojuje nebe se zemí - ušlechtilé zásady se projevují ve skutcích denního života. Vodorovné rameno spojuje východ se západem - trpělivost, význačná vlastnost východu, se spojuje s činorodou vůlí západu. Jako náboženský symbol označuje kříž vítězství pravdy a lásky nad lží a sobectvím. Proto je mně kříž nejen odznakem, ale i obsahem naší práce. V jistém smyslu podnikáme dnes ve znamení kříže nové křížové tažení. Cílem tohoto tažení je zdraví, účinná láska mezi občany a mír mezi národy.* [9]

Významným spoluzakladatelem a místopředsedou ČČK byl již zmíněný Emanuel Voska.[3] V období po svém vzniku se ČČK zaměřoval na pomoc obětem 1. světové války, pomáhal s kontakty rodin se zajatci a podílel se na protiepidemických opatřeních. Po celé meziválečné období se ČČK zaměřoval na rozvoj sociální infrastruktury. Budoval „*zdravotní ústavy a dětské prázdninové osady, zřizoval poradny pro matky s dětmi, ambulatoria, jesle, útulky rodiček, sirotčince, žákovské domovy, útulky pro starce, apod.*“ [10] Významná část činnosti ČČK byla zaměřena na vzdělávání ošetrovatelů pro nemocniční službu a dobrovolných zdravotníků - tzv. samaritánů. Samozřejmostí se stala také charitativní činnost v zaostalých regionech tehdejšího Československa - zejména na Slovensku a v Podkarpatské Rusi.

² Emanuel Voska (1875 – 1960) je dnes spíše známý jako významná osobnost v dějinách kontrarozvědného a rozvědného zpravodajství. Touto činností významně přispěl ke vzniku samostatné Československé republiky a podílel se rovněž na protinacistickém odboji. Téměř neznámý je v dějinách českého sociálního učení, a to nejen jako spoluzakladatel Československého červeného kříže v roce 1919 a mecenáš. Projevy jeho sociálního myšlení (zejména v sociálně-pracovním zákonodárství) se již v jeho mladém věku staly předmětem pozornosti tehdejších policejních úřadů Rakousko-Uherské monarchie a důvodem jeho emigrace do Spojených států amerických. V 30. letech organizoval pomoc pro německé uprchlíky před nacismem, a někteří uprchlíci byli ubytováni v bývalém hotelu Ritz, který E. Voska postavil ze svých prostředků v polovině 20. let a následně jej daroval jako legionářům pro účely rekreačního zařízení.

Jako předsedkyně ČČK odjíždí v roce 1919 do Francie do Paříže, kde se setkala s Američanem Herbertem Hooverem a požádala o podporu Rockefellerovu nadací³. Ta ještě v témže roce přichází do tehdejšího Československa, nejprve působila v oblasti zdravotnictví, od roku 1924 poskytovala stipendia v oblasti lékařských a společenských věd. Za podpory této nadace byl v roce 1925 zřízen Státní ústav republiky československé, a v roce 1936 zřízena Vyšší (později Masarykova) škola sociální péče v Praze.

Za doby předsednictví A. Masarykové vybudoval ČČK řadu nemocnic a zdravotních ústavů, vyškolil stovky odborných ošetřovatelek, vytvořil celostátní síť záchranné služby a pod svá křídla zahrnul organizaci Dorostu Červeného kříže, která patřila do kategorie nejvýznačnějších kolektivních organizací dětí a mládeže v období první republiky. Mimo to náleží A. Masarykové zásluhy za organizování pomocných humanitárních akcí pro ruské občany prchající po říjnové revoluci do blízkého zahraničí, jakož i pro Rusy a Ukrajince, které přímo na sovětském území během 20. let trápil hladomor způsobený katastrofickou hospodářskou politikou bolševického Ruska.

Z podnětu ČČK vznikla v roce 1919 Masarykova liga proti tuberkulóze. Jejimi zakladateli byli lékaři František Zahradnický⁴, František Hamza⁵ a Božena Kuklová – Štúrová.⁶ Významným mecenášem ligy se stal prezident T. G. Masaryk a A. Masaryková se stala její předsedkyní.

Na popud A. Masarykové založila v roce 1921 Marie Záhořová českou pobočku organizace pro mladé křesťanské ženy YMCA (*Young Women's Christian Association* - Křesťanské sdružení mladých žen) a stala se její předsedkyní (místopředsedkyní byla Hana Benešová⁷). A. Masaryková se s tímto hnutím seznámila během svého pobytu ve Spojených státech amerických a popud oslovit M. Záhořovou k těmto aktivitám vycházel z rodinných z rodinných tradic. M. Záhořová byla vnučkou významné české spisovatelky Boženy Němcové, která se ve svých dílech vlastenecky orientovala na sociální otázky tehdejší společnosti. Její otec Karel Němec byl rovněž významný vlastenec a pedagog v oboru zemědělského školství (zejména botaniky a zahradnictví). V době první světové války převzala Marie od své matky Anny Marie Němcové vedení spolku Záchrana, který poskytoval pomoc a ochranu učnicím, dělnicím, služebným, studentkám i nezaměstnaným.

Od roku 1919 zahájila svoji činnost v tehdejší Československu křesťanská organizace s polovojenskou strukturou Armáda spásy⁸, zahrnující duchovní i sociální práci pro potřebné. Iniciátorem příchodu Armády spásy do tehdejšího Československa byla rovněž A. Masaryková.

Další roky věnovala Alice intenzivní práci pro ČSČK, který chtěla přetvořit z "výboru dam" v demokratickou, mírotvornou, osvětovou a sociální instituci, pečující o zdraví a blaho celého národa. Organizace začala pracovat v podmínkách všudypřítomné chudoby, nedostatku, nakažlivých nemocí, migrace, invalidity,

³ Rockefellerova nadace založená v roce 1913 ropným magnátem Johnem D. Rockefellerem „*pro povznesení blahobytu lidstva po celém světě*“. Během první světové války poskytla nadace částku okolo 25 milionů dolarů na stravu, oblečení a ubytování stovek tisíc potřebných v běžeckých táborech v Turecku, Sýrii, Libanonu a na Kavkaze, a to nezávisle na jejich náboženské příslušnosti – „potřebnost, ne víra“ bylo heslem nadace. Po skončení válečného konfliktu se postupně prosadil názor, že by se tato dobročinná organizace měla společensky angažovat v oblastech jako je vzdělávání, zdravotnictví, průmysl a zemědělství a že je nutné posunout se od poskytování přímé pomoci k technické asistenci. Přímá pomoc se postupně transformovala v zajišťování pracovních míst, vzdělávání a zvyšování kvalifikace, které by potřebným zajistilo lepší životní podmínky.

⁴ František Zahradnický (1867-1930) – lékař oboru chirurgie, na sklonku života jmenován profesorem tohoto oboru. Byl také neúnavným a významným propagátorem všeobecné zdravotní péče.

⁵ František Hamza (1868 – 1930) – lékař, spisovatel český vlastenec, v dnešní době spíše známý jako zakladatel Hamzovy dětské léčebny v Luži (určena pro rehabilitaci pohybových poruch ortopedického a neurologického charakteru). Za I. světové války byl účastníkem protirakouského odboje, po vzniku samostatného Československa, v roce 1919 stal sekčním šéfem ministerstva zdravotnictví a tělesné výchovy, kde podnítl zřízení několika nových tuberkulózních sanatorií a studentských zdravotních ústavů v Praze a Brně. Po odchodu z ministerstva v roce 1922 přijal místo mimořádného profesora na nově vzniklé fakultě sociálního lékařství na Masarykově univerzitě v Brně a pokračoval zde ve své práci profesora do konce života.

⁶ Božena Kuklová – Štúrová (1893 – 1977) – významná lékařka a žena v univerzitním školství. Po roce 1918 odešla do Bratislavy a účastnila se založení lékařské fakulty na tamní univerzitě. Po sňatku s PhDr. Svätoplukom Štúrom spojila natrvalo svůj život se Slovenskem. Na studijních cestách v Paříži, Berlíně, Amsterdamu, Londýně a Kodani získává cenné poznatky v oblasti mikrobiologie a po návratu buduje v Bratislavě mikrobiologickou laboratoř. Hlavním zájmem je však studium a léčba tuberkulózy. V roce 1928 se Božena Kuklová-Štúrová habitovala na docentku a v roce 1934 se stala první československou univerzitní profesorkou.

⁷ Hana Benešová (1885 – 1974) – rozená Anna Vlčková. Po zasnoubení s E. Benešem (druhý československý prezident po T. G. Masarykovi) v květnu 1906 si Anna změnila jméno na Hana, protože jméno Anna prý E. Benešovi připomínala zklamanou lásku z mládí.

⁸ Datovat počátky Armády spásy lze v roce 1865. Tehdy britský metodistický kazatel William Booth (1829 – 1912) založil křesťanské hnutí nazvané „Misie Východního Londýna“ a později jako „Křesťanská misie“ s vojenskou strukturou a vedením pro boj s chudobou a neřestmi. V roce 1878 změnila tato organizace název na Armádu spásy a během desetiletí se rozšířila mimo prostor Velké Británie. V Československu přečkala obtížné období nacistické okupace z let 1939 – 1945, její činnost byla zastavena komunistickým totalitním režimem v roce 1950.

vдовství a osiření. V roce 1928 se stala předsedkyní výboru 1. Mezinárodní konference sociální práce v Paříži a řídila jak její zasedání téhož roku, tak o čtyři roky později ve Frankfurtu na Mohanem.

Z popudu A. Masarykové, jako předsedkyně ČČK a sociální aktivistky ženského hnutí, se v Československu začal od roku 1923 slavit druhou květnovou neděli Den matek.

A. Masaryková v rozvoji sociálního školství

Alice předvíдалa, že nová republika, pro jejíž vytvoření její otec pracoval, bude potřebovat dobře organizovaný systém sociální péče, s pouze doplňkovou rolí dobrovolníků. Za tímto účelem organizovala setkání žen, na jejichž programu byly diskuse o systematicky organizované sociální práci, prováděné vzdělanými sociálními pracovníky. Má se za to, že v této době A. Masaryková zavedla termín sociální práce poprvé v českém kontextu. S Annou Berkovcovou⁹ připravovaly společně projekt školy sociální práce. Tu se podařilo otevřít již na podzim 1918 (pod názvem Vyšší škola sociální práce) a zmíněná A. Berkovcová se stala ředitelskou školy. Vyšší škola sociální práce byla určena studia mladých žen se sídlem v budově holešovického lycea, kde dříve Alice působila. Studium bylo jednoleté a připravovalo sociální pracovníce i pro práci v terénních sociálních službách. Později byla škola přejmenována na Vyšší školu sociálního zabezpečení a studium bylo rozšířeno na dva roky. Škola byla otevřena právě včas - konec války představoval zhoršené životní podmínky pro statisíce lidí. Postupně ji také absolvovala řada diplomovaných sester, které začaly samostatně pracovat v lidovýchovně a od roku 1929 v Ošetrovatelské a zdravotní službě v rodinách. Stály dobře připraveny pro ošetřování i sociální a výchovnou práci v čele poraden, návštěvních služeb a dalších terénních služeb, které zřizoval především ČČK.

Již v roce 1920 nastupovali první absolventi zmíněné Vyšší školy sociální práce do profese sociálního pracovníka. Vznik této profese v tehdejší Československu se tedy datuje tímto letopočtem. Z tohoto důvodu se jedná o poměrně mladou profesi. Následně - v roce 1921 byla ustanovena první Společnost sociálních pracovníků¹⁰.

V roce 1925 byla založena Škola pro sociálně zdravotní péči v Turčianském Martině v roce 1927 Sociální škola v Brně, v roce 1933 byla zřízena při Veřejné odborné škole pro ženská povolání v Hořicích Dvouletá vyšší škola ke vzdělávání sociálních pracovníků. V roce 1930 vydala vláda usnesení ke zřízení Masarykovy státní školy zdravotní a sociální péče pro výchovu sociálně zdravotních pracovníků, škola zahájila činnost v roce 1935.

Mj. se A. Masaryková zasloužila o rozvoj sociálního školství v zahraničí a výměnu studentek tohoto oboru (obdoba současného studijního programu erasmus). Svědčí o tom založení Mezinárodní školy pro ošetrovatelky v Bedford College ve Velké Británii. Na rozvoj této školy přispěla z vlastních prostředků částkou padesát tisíc liber. Oplátkou za tento dar přijímala škola také studentky z tehdejšího Československa. Její zásluhou také přijela do Čech pracovnice Amerického Červeného kříže Miss Parsonsová, jež významným způsobem pomohla reorganizovat bývalou ošetrovatelkou školu Rakouského Červeného kříže.

Osudy z národních tragédií Československa (Mnichov 1938, nacistická okupace a únor 1948) pro A. Masarykovou

Alice Masaryková do poslední chvíle věřila, že válka nebude. V květnu 1938 se zúčastnila mírové demonstrace v Londýně, kde mluvila o míru. Po mnichovském diktátu rezignovala na funkci předsedkyně ČČK. Bezprostředně po nacistické okupaci trpěla A. Masaryková obavami ze svého brzkého zatčení. Ze USA obdržela prostřednictvím šeku poměrně vysokou finanční částku na humanitární pomoc českým lidem, kteří museli na podzim roku 1938 opustit zabrané pohraničí a přežívali v prozatímních a leckdy nedůstojných podmínkách na různých místech Čech a Moravy. Alice se obávala, že bude kvůli přijetí šeku označena domácími nacisty a orgány Gestapa za americkou agentku a následně zatčena. Za účelem záchrany této částky a své přípravy k exilu kontaktovala Waitstillu Sharpa (*pracoval jako unitářský duchovní ve Wellesley v USA, v roce 1939 se pohyboval po Evropě; v březnu tohoto roku byla místem jeho působitě Praha za účelem pomoci potřebným uprchnout před přicházejícím nacistickým terorem*). Sharp zavezl šek do jedné z ženevských bank. A. Masaryková 31. března 1939 odjela za svou sestrou Olgou do Ženevy, kde si mohla Alice po svém odchodu vyzvednout zmíněný šek a využít pro účely československých exulantů. Za zmínku stojí, že do Ženevy odcestovala zásluhou pomoci pracovníků Háchovy prezidentské kanceláře. Ti A. Masarykové obstarali

⁹ Anna Berkovcová (1881 – 1960) – významná osobnost v dějinách českého sociálního a ženského školství, zakladatelka českého dívčího skautingu. Vystudovala filozofickou fakultu Univerzity Karlovy v Praze. V době studií bydlela v rodině spisovatelky Karoliny Světlé. Vedle studií filozofie se věnovala přírodním vědám, zejména botanickým. Působila jako pedagog na dívčím lyceu v Chrudimi, následně na soukromém lyceu v Praze. Po válce se stala ředitelkou ženské školy sociální péče. V roce 1920 odjela do USA, aby tam studovala poměry našich vystěhovalců. Účastnila se kursů pro dívčí vzdělání v zahradnictví poblíž Philadelphie. Zpět do vlasti se vracela přes Kanadu a Anglii, kde se zajímala o dívčí zahradnické školy. Zasloužila se o založení dívčí zahradnické školy v Praze a roku 1923 se stala její ředitelkou. Napsala Rostlinopis pro dívčí střední školy.

¹⁰ V důsledku 2. světové války byla Společnost nucena ukončit svoji činnost. Tato byla opět obnovena po válce. V roce 1950 byla činnost Společnosti ukončena v důsledku politických změn. Obnovena byla až v roce 1990.

švýcarské vízum, s nímž jmenovaná žena mohla legálně opustit zemi. Je zřejmé, že v pozdější době by podobný krok byl sotva možný a A. Masaryková by pravděpodobně skončila v některém z koncentračních táborů. Ze Ženevy odcestovala nakrátko za svým bratrem Janem do Londýna a následně do USA, kde začala s přednáškami o české historii, ale měla velké problémy na veřejnosti mluvit o tragédii Československa po Mnichovu. Nakonec se zhroutila a pět let v podstatě žila po sanatoriích.

Po válce se vrátila do Československa. Byla značně unavená a nemocná, proto se již aktivně neangažovala. Zabývala se pouze literární činností, vydala dopisy od matky, sepisovala vzpomínky na otce. Události 25. února 1948 pro ni znamenaly otřesy, přesto v ní byla optimistická víra v dobrý návrat do tradic 1. republiky, z tohoto přesvědčení ji vyvedla až Benešova abdikace v červnu téhož roku. Tragická smrt bratra Jana z 10. března 1948 byla pro Alici dalším duševním otřesem. Jeho smrt hodnotila jako předem promyšlenou demonstrativní sebevraždu. Jakékoli pomnutí smyslů Jana zavrhl, nikdy se nepřiklonila ani k názoru, že by šlo o vraždu. Po pohřbu bratra se odebrala se sestrou Olgou do Ženevy, dále do Londýna a nakonec odjela v roce 1950 do USA. Zde se vrátila se k podstatě svého bytí, tzn., začala opět pracovat pro lidi. Stala se významnou členkou české komunity. V roce 1951 se staly i se sestrou čestnými členkami společnosti Charlotty G. Masarykové a Národní rady žen svobodného Československa, které pomáhaly uprchlíkům z Československa. Prostřednictvím rádia Hlas Ameriky pronášela ke svým krajanům sváteční proslovy, všem nenásilně připomínala, jak důležitá je svoboda.

Za zmínku stojí události 7. února 1951. V tento den se příslušníci československé exilové komunity v čele s A. Masarykovou stali v brooklynském unitářském Chrámu Spasitele prominentními hosty slavnostní vzpomínkové bohoslužby věnované odkazu prvnímu prezidentovi Československé republiky T. G. Masarykovi. [11] Vzpomínkovou bohoslužbu vedl unitářský duchovní a sociální aktivista John Lathrop společně se svým přítelem Karlem Vítězslavem Vitem¹¹. Průběh ekumenické bohoslužby přenášela rozhlasová stanice Hlas Ameriky pro československé posluchače. Navíc K. Vít tak poprvé prezentoval liturgii Církve československé v anglickém jazyce. Řečnický projev K. Vít s poselstvím demokracie k československému lidu utiskovaného komunistickým režimem neunikl pozornosti zpravodajským orgánům Státní bezpečnosti, jakož i osobní účast nekomunistických politiků z Československa a Johna Lathropa na této akci. Je velice pravděpodobné, že v souvislosti se zmíněnou bohoslužbou zesílila represe ústředních stranických a bezpečnostních orgánů v tehdejší Československu proti unitářům. Svědčí o tom zastavení unitářského časopisu Cesty světla, který plnil úlohu mediální spojnice českých moravských a slovenských unitářů.

Jaké byla typologie osobnosti A. Masarykové

Na základě poznání života, postojů a aktivit A. Masarykové lze k jeho osobě přiřadit psychologicky orientovanou typologii osobnosti podle Eduarda Sprangera¹². [12] Ta spočívá v upřednostňovaných postojích a hodnotách, oč se v životě jedince usiluje. Podle této typologie lze osobnost A. Masarykové zařadit k sociálnímu typu, ale i náboženskému. Byla zcela lhostejná k materiálním hodnotám, vše podřizovala vyšším cílům, snadno se dokázala vžít do situace druhých a v jejích životních sociálních vztazích vždy dominovala sympatie a porozumění. Otázkou ale zůstává k jakému náboženskému typu A. Masarykovou přiřadit. Odpověď není jednoznačná, což je také projevem jejího nejasného náboženského konceptu v sociální práci.

Nejasné náboženské koncepty sociální práce A. Masarykové

Datovat počátky orientace katolické církve na sociální otázky lze již v období scholastiky¹³, a to především u Tomáše Akvinského. O počátku katolické sociální nauky lze mluvit až v 90. letech 19. století. Výraz "sociální nauka" pochází od papeže Pia XI., čímž označuje nauku týkající se sociálně výmarných témat. [13] V roce 1891 vychází encyklika papeže Lva XIII. Rerum novarum. [14] Jsou zde rozebírány aktuální společenské problémy, v tomto časovém období to byla především dělnická otázka. [15] Vydáním encykliky Rerum novarum tak byl dán počátek pro vývoj sociálně-etické teorie. Stejně jako u katolické církve, lze i u reformních protestantských církví spatřovat významné osobnosti, které výrazně ovlivnily dimenzi sociální práce. K těmto osobám se řadí Jana Milíče z Kroměříže¹⁴, Albert Schweitzer¹⁵. Po vzniku samostatného Československa byla

¹¹ K. Vít – farář církve Československé, důstojník duchovní služby Československé armády z 30. let. Za II. světové války působil u vojenských jednotek v ústředí činnosti Církve československé v Paříži, následně u jednotek Royal Air Force ve Velké Británii. Po válce působil jako vedoucí oddělení Církve československé v armádě a v roce 1947 se stal biskupem této církve. Po únorových událostech roku 1948 odešel do USA, kde konal duchovní službu v obcích Církve československé. Rovněž působil jako vyučující češtiny v jazykové škole Pentagonu v kalifornském Monterey, kde se školili vojenští diplomaté a zpravodajci.

¹² Eduard [Spranger](#) (1882 - 1963) byl německý psycholog, pedagog a [filozof](#), významný představitel duchovědné [psychologie](#) a [autor typologie](#) osobnosti (typ náboženský, teoretický, [estetický](#), [sociální](#), ekonomický, mocenský).

¹³ Odkazuje ke specifickému způsobu filosofického myšlení, jednak k epoše středověké filosofie, která bývá vymezována 11. – 15. stoletím, kdy byla scholastická filosofie rozvíjena zejména na univerzitách západní Evropy.

¹⁴ Jan Milíč z Kroměříže (nar. mezi 1320 a 1325, - 1374) Je považován za duchovního otce české reformace, neboť přispěl výrazným dílem k přípravě její základny, a to zejména v češtině srozumitelných kázáních prostým lidem s důrazem na zvěstování Božího slova, sociální spravedlnosti, požadavků na nápravu církve i příkladem vlastního života žitého podle

vyhlášena 8. ledna 1920 Církev československá (v roce 1971 přejmenována na Církev československou husitskou). Její nauka vychází z části české katolické moderny vedené Karlem Farským a dalšími katolickými duchovními, kteří se na přelomu 1919 a 1920 odštěpili od římskokatolické církve. Od počátku svého vzniku byla sociální práce této církve realizována v rámci Ústředí sesterského sdružení žen, v roce 1924 bylo zřízeno Ústředí sociální práce, které bylo v roce 1933 ustanoveno výnosem ministerstva vnitra jako samostatný a nezávislý spolek.

A Masaryková stejně jako její rodiče také náležela v době rakouské monarchie k reformované – protestantské církvi, jejíž nástupkyní se v Československu stala Českobratrská církev evangelická (ČCE). Na rozdíl od své matky Charlotty, která z církve pro nesouhlas s jejím konzervativním stylem teologického myšlení v roce 1903 nakonec vystoupila, zůstala Alice po celý život formální členkou svého náboženského uskupení.

Přestože do jejího života nedílně zasahovali příslušníci jiných protestantských církví, zůstala až do smrti členkou ČCE. Kvůli svým četným a takřkajíc ekumenickým kontaktům s mnoha duchovními různých konfesí se svému okolí jevila vždy jako osoba „nábožensky“ málo čitelná. Na rozdíl od svého otce T. G. Masaryka si cenila i nekřesťanských náboženství – zvláště buddhismu. Ve svém myšlení byla velmi samostatná, jak dokazují úryvky z její korespondence i prvorepublikových projevů, kde se často vyjadřuje v náboženských obrazech jen málo připomínajících ortodoxní protestantské pojetí. Nepochybně právě tato myšlenková samostatnost, již provázela neustálá snaha po žitém – „aplikovaném křesťanství“, které mělo být více než pasivní účastí na bohoslužbách projevováno konkrétními skutky, nakonec vedla k mylnému dojmu, že dcera prezidenta Masaryka není členkou žádné tradiční církve a nejspíše přináleží k unitářům, a to zejména jejím dlouholetým pobytem v USA. Americké unitářství je zvláště bohaté na různé teologické směry. V rámci Unitářsko-univerzalistické společnosti v USA lze nalézt antritrojičními křesťany, náboženské humanisty a agnostiky, univerzalisty, eklektiky, liberální židy a muslimy, příznivce Nového věku i stoupence nedogmatického buddhismu.

Vliv spolupráce A. Masarykové s unitářem Johnem Lathrope a na rozvoji exilové a poválečné sociální práce

J. Lathrop¹⁶ působil jako unitářský kazatel v brooklynském sboru, z jehož řad vzešla také choť prezidenta T. G. Masaryka - Charlotta Masaryková. Při tomto sboru založil J. Lathrop předmanželskou a rodičovskou poradnu, kam zval své odborně vzdělané přátele, jež se ve svém pojetí snažili skloubit poznatky moderní medicíny, psychologie a liberálního náboženství. Náboženské předsudky v sociální práci, k nimž se doposud hlásily konzervativnější církve, neměly v Lathropových psychologických poradnách místo a nebyly brány v potaz.

Na podzim roku 1939 osobně pozval A. Masarykovou. Díky této schůzce američtí unitáři přispěli nemalou finanční částkou na potřeby československého exilu v USA a výhledově oznámili svůj úmysl vyslat po válce do osvobozeného Československa humanitární misi. Ta skutečně přicestovala v týmu čtrnácti amerických lékařů, vedená odborníkem z Harvardovy univerzity Dr. Paulem Dudley Whitem. Po dva měsíce intenzivně školila na různých místech v tehdejším Československu lékaře, seznamovala je s nejnovějšími výsledky zdravotnických výzkumů uskutečněných v době druhé světové války a referovala o nejmodernějších výdobytcích medicínské přístrojové techniky. Mise byla chápána jako zcela nenáboženská a čistě humanitární záležitost, oficiálně působila pod hlavičkou Světové zdravotnické organizace a kladného ohlasu se dočkala nejenom v českém a slovenském tisku, ale hlavně u československých lékařů.

Samotná Unitářská pomocná služba, která přijezd lékařské mise iniciovala, měla na území Československa mnohem širší záběr aktivit. Z jejich bohatého spektra lze zmínit především všestrannou pomoc nemocným a opuštěným dětem a zvláště založení dětského domova v Olešovicích, na němž se kromě reprezentanta české Unitarie Václava Antropia a evangelického kazatele a sociálního pracovníka Přemysla Pittra významně podílela zejména manželka J. Lathropa - Lita Lathropová. Za své humanitární působení pro československý lid si

ideálů evangelia, přispěl Milíč s českou reformací. Zároveň se J. Milíč vedle vlastní kazatelské činnosti věnoval také pedagogické činnosti a sociálně-charitativní práci. Zasloužil se o vzdělávání dalších kazatelů a založil v Praze kazatelskou školu. Počátkem roku 1372 zakládá Jan Milíč z Kroměříže v místě dnešního kostela sv. Bartoloměje kapli sv. Maří Magdaleny. Původně tu stávaly tzv. Benátky, domky prostitutek, které byly právě díky apelaci J. Milíče u Karla IV. zbořeny. Pro kající se nevěstky tu nechal postavit útulek zvaný Jeruzalém. V témže roce vznikl z jeho iniciativy na Starém Městě azylový dům - nazvaný Jeruzalém, kde dostávali novou šanci na začlenění do normálního života bývalé prostitutky, což pro mnoho desítek žen byl Jeruzalém místem nového narození.

¹⁵ Albert Schweitzer (1875 -1965) byl francouzský protestantský teolog, misionář, filosof, etik, varhanní virtuóz, lékař a mecenáš. Tento protestantský teolog se důsledně rozhodl ke změně svého života. Začal studovat medicínu, a to na stejné univerzitě, kde působil jako docent teologie. Po ukončení studia medicíny bylo jisté, jaké je jeho rozhodnutí pro změnu života. Tehdy odcestoval jako misionář z Evropy do Afriky a z vlastních prostředků založil nemocnici. Ta byla financována jednak z darů, jednak z prostředků, které vydělával jako varhanní virtuóz prostřednictvím koncertů, na nichž interpretoval varhanní skladby Johanna Sebastiana Bacha. Za svoji charitativní činnost byl v roce 1952 oceněn Nobelovou cenou za mír.

¹⁶ Jak již bylo uvedeno jeho blízká příbuzná Julia Clifford Lathropová se za I. světová války v Chicagu angažovala v americkém ženském hnutí u politické reprezentace USA za intervenci pro propuštění vězněné A. Masarykové rakouskými úřady.

manželé Lathropovi vysloužili nejvyšší československé státní vyznamenání – Řád bílého lva, který jim byl udělen 28. října 1946 z rukou tehdejšího prezidenta Edvarda Beneše.

Silná psychická odolnost a vyrovnanost osobnosti – žádné syndromy pomáhajících profesí; plně platí u A. Masarykové

V souvislosti s profesí sociální pracovnice A. Masarykové lze zodpovědět na otázku její odolnosti proti patologickým sociálním událostem v roli pomáhajících profesí. Těmi jsou zejména syndromy pomáhajících profesí projevující se jako nevědomá obrana, kompenzující neschopnost prožívat a vyjadřovat vlastní emoce a potřeby. Nejrozšířenější formou je syndrom vyhoření. Nicméně za období jejího života nebyl tento syndrom vědecky definován. K tomu došlo až počátkem 70. let minulého století americkým psychoanalytikem německého původu Herbertem Freudenbergerem. Za nejvíce ohrožené jedince tímto syndromem právě považoval pomáhající profese v rámci sociální práce. [16]

A. Masaryková jako sociální pracovnice nepotřebovala ani asistenci supervizora. Jehož činnost - supervize je podle moderních standardů sociální práce a managementu lidských zdrojů u pomáhajících profesí v rámci prevence tohoto syndromu v současnosti velice žádána. Právě supervize má své kořeny v anglosaském prostředí, kde mj. A. Masaryková dlouhá léta působila.

Podzim života A. Masarykové

V roce 1950 se přestěhovala do Spojených států a tam zůstala. Přes svůj věk se v tomto druhém exilu těšila dobrému zdraví, podílela se na práci české komunity, přednášela a hovořila v rádiu Svobodná Evropa a Hlas Ameriky. Od roku 1956 po dobu téměř deseti let žila u své přítelkyně Čechoameričanky Marie Válkové. Její zdraví se stále zhoršovalo. V roce 1959 po mozkové příhodě téměř oslepla a se odstěhovala do českého domova pro seniory v Chicagu, kde po dalších zdravotních obtížích dne 29. listopadu 1966 ve svých 87 letech zemřela. Byla pohřbena v Masarykově památníku v Chicagu. V roce 1994 byly její ostatky z iniciativy Českého červeného kříže převezeny do rodinného hrobu v Lánech.

Závěrečné zhodnocení

Při hodnocení aktivit A. Masarykové lze konstatovat, že její život byl službou pro druhé. Její život provázený duševními otřesy, nejistotou za I. světové války, osobní angažovaností v sociálních otázkách, dobrovolnictví v ochotě pomáhat jiným, aktivity v rozvoji občanské společnosti, dlouhodobá péče o nemocnou matku a role tzv. první dámy po smrti své matky byl zřejmě hlavními příčinami, že nikdy nevstoupila do svazku manželského.

Stručný popis života A. Masarykové pouze nastiňuje čínorodost, obětavost, starostlivost, ale i umíněnost v tom čemu věřila. Byla to neuvěřitelná žena. Již z částečného výčtu toho, co dokázala, lze usuzovat, že šlo o skutečnou osobnost, tedy významnou ženu v novodobých českých dějinách.

Použité zdroje:

[1] SKILLING, H. *Matka a dcera: Charlotta a Alice Masarykovy*. Překlad Miloslav Korbělík. Praha: Gender Studies, 2001.

[2] LOVČÍ, R.: *Alice Gariigue Masaryková. Život ve stínu slavného otce*. Praha, FF UK & Togga 2007.

[3] SKILLING, H. *Matka a dcera: Charlotta a Alice Masarykovy*. Vyd. 1. Překlad Miloslav Korbělík. Praha: Gender Studies, 2001, 67 s. ISBN 80-902-3679-0.

[4] SEKYRKOVÁ, Milada. Alice Masaryková - první doktorka historie na pražské univerzitě. In: *Forum: časopis Univerzity Karlovy* [online]. 2013 [cit. 2013-11-20]. Dostupné z: <http://iforum.cuni.cz/IFORUM-14452.html>.

[5] SKILLING, H. *Matka a dcera: Charlotta a Alice Masarykovy*. Vyd. 1. Překlad Miloslav Korbělík. Praha: Gender Studies, 2001.

[6] ŠETEK, J.: *Emanuel Chalupný nebyl pouze sociologem a právníkem*. Marathon, č. 87, 2/2009.

[7] BROŽ, I.: *Masarykův vyzvědač*. Praha: Mladá fronta, 2004

[8] DOHNALOVÁ, M. MALINA, J. – MÜLLER, J.: *Občanská společnost: Minulost – současnost – budoucnost. Panoráma biologické a sociokulturní antropologie. Modulové učební texty pro studenty antropologie a "příbuzných oborů"*. Brno: Nadace Universitas, 2003.

[9] ŠVEJNOHA, Josef. *Červený kříž a červený pŕlměsíc*. Praha: Úřad Českého červeného kříže, 2006.

[10] DVORÁČEK, D.: *Samaritánská služba: Díl 3. - Stručné dějiny poskytování první pomoci, organizovaného záchrannářství a ošetrovatelské péče o raněné* [online]. Karel Pešorna. 15. 11. 2009 [cit. 1. 11. 2011]. Dostupné na WWW: <http://firehistory.ihasici.cz/23-samaritska-sluzba-strucne-dejiny-poskytovani-prvni-pomoci-organizovaneho-zachranarstvi-a-osetrovatelske-pece-o-ranene/>

[11] ŠETEK, J.: Karel Vítězslav Vít – bojovník za svobodu. Český zápas, č. 50/2009, Ústřední rada Církve československé husitské, 2009.

[12] ZOUNEK, J.: *Nové pohledy na dílo Eduarda Sprangera*. In: Sborník prací filozofické fakulty brněnské univerzity. Masarykova univerzita, 2003.

[13] *Kompendium sociální nauky církve*. Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství 2008.

[14] *Sociální encykliky (1891-1991)*. Praha, Zvon 1996.

[15] HOFFNER, J.: *Hospodářský řád a hospodářská etika*. Směrnice katolického sociálního učení, 1995.

[16] ŠETEK, J.: *Dimenze patologické události syndromu vyhoření*. *Marathon*, č. 102, 2011.

Revoluční politický subjekt v „postmarxistické“ lacanovsko-žičkovské filosofické psychoanalýze

a v kategoriálním systému francouzského „postmarxistického“ filosofa Alaina Badiou zkoumaný světovým kategoriální optikou materialistické dialektické logiky jakožto „algebry socialistické revoluce“

František Neuzil

Obraz „Angelus Novus“ Paula Klee jako podobenství revolučního politického subjektu v postindustriální epoše

Třída samosprávných vlastníků (neboli opravdové sdružení svobodných socialistických výrobců) by si měla vytvářet antikapitalistické a postkapitalistické třídní vědomí přímo a bezprostředně díky svojí každodenní vlastnické subjektivitě, jež rozhodává a rozleptává lůno kapitalistických výrobních vztahů, a tak prakticky překonávat Leninův model formování třídního (revolučního socialistického) uvědomění dělnické třídy. Už z tohoto hlediska je proto zajímavé, jakou alternativu vůči Leninovu pojetí revoluční politické strany pro epochu postindustriálního kapitalistického systému přináší „marxismus-leninismus“ lacanovsko-žičkovské a badiouovské filosofie.

Od teoretiků „postmarxistického dialektického materialismu“ se v tomto smyslu dozvídáme, že v epoše „postmoderního kapitalismu“ dochází údajně v oblasti radikální emancipační politiky – v období, které se musí především vyrovnávat se zkušeností ze zhroutilí vlastnické a mocenské struktury stalinského modelu socialismu –, k určité diskvalifikaci ideje organizovaného politického hnutí, které se pod vedením revoluční avantgardy stane politickým subjektem revoluční přeměny vykořisťovatelské společnosti v komunistickou společnost beztřídní. Nejde prý jenom o to, že tato avantgarda (čili revoluční politická strana) v důsledku zhroutilí nekritické víry v neúprosnou logiku historické pokroku, v „železnou logiku zákonitostí historického vývoje lidské společnosti“, o níž hovořil ortodoxní marxismus-leninismus, ztratila „klíč k pravdě dějin“, hlavní potíž má pramenit z faktu, že samotná existence takového hnutí ještě nezaručuje jeho vítězství v boji o získání politické státní moci, a to dokonce ani tehdy, kdyby se mu podařilo získat na svou stranu široké lidové masy.

Na první pohled by se tak mohlo zdát, že nepředvídatelnost revolučních politických událostí zcela diskredituje tradiční levicové pokusy o vybudování politického hnutí, jež cílevědomě usiluje o nastolení sociálně spravedlivého zřízení. Tento soud by však byl údajně příliš ukvapený, neboť by nebral na zřetel, že ona bytostná nepředvídatelnost politické události má i celou řadu pozitivních aspektů. Potenciální revoluční subjekt se prý v první řadě nemůže stát obětí sebeklamu, že je nositelem pravdy dějin, která ve jménu světlé budoucnosti ospravedlňuje jakékoliv jeho drakonická opatření, čímž by mohl revoluční příslib konečného osvobození lidského rodu utonout v krvavé lázni potírání vnějšího nepřítele nebo vnitřních čistek, jako tomu bylo například při hledání třídního uvnitř vedení komunistických stran. Spolu s tím se také ze scény radikální levicové politiky vytrácí postava vševědoucího vůdce, jenž zná dopředu přesný harmonogram společenského pokroku, a činí si tak nárok na statut geniálního vojevůdce, národohospodáře či lingvisty. „Nejnebezpečnější západní filosofové“ zdůrazňují, že v tomto případě především mizí palčivý problém s ustavičným hledáním samotného revolučního politického subjektu, který by se mohl stát vlastním nositelem revoluční transformace společnosti, protože z perspektivy bytostné nepředvídatelnosti autentické revoluční politické události žádný takový subjekt ve vlastním slova smyslu neexistuje, ale pokaždé se spontánně rodí v samotném aktu rozvíjejícího se emancipačního dění. Badiouovský příklon od pravdy dějin k pravdě iniciační události má tak vyřádit trumfy z rukou liberálním kritikům tradiční emancipační politiky, kteří ji obviňují z totalitárních a utopických tendencí v důsledku její bezmála eschatologické sebejistoty ohledně směru historického vývoje, kvůli její zavrženíhodné zálibě v nekritickém kultu osobnosti vševědoucího revolučního vůdce, jakož i kvůli jejímu ustavičnému marnému hledání vhodného třídně sociálního subjektu, revoluční společenské třídy, která by se mohla stát vedoucím, řídicím a privilegovaným nositelem revolučních přeměn. Tento zlom znamená, že v novém typu radikální levicové politiky definitivně přestává platit, že by vznešený účel posvěcoval nevybíravé prostředky využití k jeho dosažení.

S tímto zánikem eschatologické víry v historický pokrok souvisí také obrat radikálně demokratické levicové politiky k myšlence zpětně vykoupené historie, k teorii zpětně vykoupěného revolučního času, v němž naše přítomné činy zpětně vykupují nerealizované přísliby minulosti, emancipační očekávání, která se nenaplnila. Mezi díly švýcarského surrealistického malíře Paula Klee lze nalézt kresbu, jež nese název „Angelus Novus“. Je na ní zachycen anděl, jenž dělá dojem, jakoby se právě chystal odtrhnout od něčeho, na co upírá svůj pohled: oči má doširoka vytřeštěné, ústa otevřená a křídla napjatá. Tak nějak by mohl vypadat anděl dějin lidského rodu: obličej má obrácený směrem k minulosti; tam, kde my vnímáme souvislý řetězec událostí, tam on vidí jednu jedinou katastrofu, která na sebe nepřestává vršit trosky a vrhá mu je k nohám. Vypadá to, že by se rád zdržel, probudil mrtvé a znovu složil to, co bylo rozmetáno na kousky. Bouře jej neúprosně unáší do budoucnosti, vůči níž se obrací zády, zatímco hromada trosk před ním vyrůstá do nebe. Onu bouři můžeme nazvat sociálně historickým pokrokem.

Lze se oprávněně domnívat, že tento sugestivní popis je alegorie existenciálního postoje revolucionáře, jenž sice již ztratil svou někdejší nekritickou víru v historický pokrok, nicméně neztratil víru v možnost vykoupění minulých křivd. Dokonce by se dalo říci, že jeho vnímavost vůči těmto historickým křivdám je o to intenzivnější, oč slabší je jeho víra v neodvratnost historického pokroku. Stejně jako anděl z Kleeova obrazu nemůže odtrhnout svůj pohled od zkázy minulých věků, nemůže ani revolucionář zbavený opory nekritické víry v pravdu dějin odtrhnout svůj pohled od nespravedlností vykořisťovatelských systémů dřívějších epoch. A stejně jako anděl unášený uragánem historického pokroku do nejisté budoucnosti se i revolucionář vyvázaný ze služby historického pokroku pokouší vzdorovat neúprosnému toku času. Nabízí se otázka, zda existuje nějaký účinný prostředek, jenž by pozorovateli historické zkázy dovolil zdolat prokletí lineárního toku času plynoucího z minulosti poznamenané bezejmenným strádáním do budoucnosti neúprosně se přibližující apokalypsy. Žižek, jak je známo, pokládá za zvěstovatele kvapně se přibližující celosvětové katastrofy „čtyři apokalyptické jezdce“ soudobého globálního kapitalismu: prohlubující se ekologická krize spolu s nežádoucími důsledky biogenetických manipulací; problém intelektuálního vlastnictví vyvolávající nerovnováhy v rámci samotného systému; zesilující konkurenční soupeření o nerostné suroviny, potravinové zdroje a vodu; překotný nárůst sociálních antagonismů a případů sociálního vyloučení.

Na dějnotvornou roli gesta, které je schopno napravit všechny křivdy minulých věků, aspiruje lacanovsko-žijzkovský psychoanalytický „čin“, jenž „narušuje normální běh věcí“ a představuje zásah do symbolického rámce artikulujícího naši každodenní realitu, reprezentuje intervenci, jež neponechává netknutý statut symbolických instancí, ale rozbíjí architektoniku transcendentální subjektivity, která je oporou naší nekritické víry v existenci „velkého druhého“. „Čin“ v pojetí lacanovsko-žijzkovské filosofické psychoanalýzy se neomezuje pouze na oblast praktického konání, ale zahrnuje, jak zdůrazňuje slovinský filosof, také doménu čistě intelektuálních aktivit, a proto může o sobě prohlašovat, že je účinným prostředkem reálného podrývání stávajícího politicko-ekonomického uspořádání i vysoce efektivním nástrojem jeho fundamentální ideově teoretické kritiky: vždyť mezi ryze teoretickou činností a praktickým podrýváním systému není žádný zásadní rozdíl, protože jde o zpochybnění nekriticky přijímané víry v existenci „velkého druhého“.

Jak je však možné prostřednictvím psychoanalytického „činu“ vykoupit všechny křivdy minulosti, jak o tom mluví podobenství o „novém andělu strážném“ historického vývoje lidské společnosti? Tento „zárak“ je výsledkem zvláštního typu časové smyčky, s níž se setkáváme v psychoanalytické praxi: její průběh totiž přivádí zkoumaný subjekt k tomu, aby převzal symbolickou zodpovědnost za celou svou minulost, a to včetně oné minulosti, za níž jakoukoliv odpovědnost reálně nést nemůže. Stejně tak může revolucionář anulovat symbolickou klatbu dějin třídního násilí tím, že v „činu“, jímž „překřičuje fantasma“ a vymaňuje se tak z nadvlády „velkého druhého“, ruší spontánní víru v jeho všeobjímající autoritu, čímž se objevují i nové horizonty politické imaginace, představ o tom, co je možné a nemožné, zpětně uskutečňuje všechny nerealizované emancipační projekty minulosti. „Zatímco revolucionář ze „staré školy“ se opíral o neúprosnou logiku dějinného pokroku, a podřizoval tak veškeré své jednání budoucímu vzdálenému horizontu, kdy bude konečně dosaženo zrušení veškerých stávajících antagonismů, revolucionář poučený katastrofálními nezdary dosavadních revolučních pokusů svůj pohled upírá do bližší či vzdálenější minulosti, aby v jejich rozvalinách pátral po půldorysech emancipačních projektů, jímž nebylo dopřáno proměnit se ve skutečnost a z nichž už mnohé zavál prach zapomnění. Z průkopníka sociálního pokroku se tak stal archeolog jeho nerealizovaných příslibů. Jak nám totiž nepřestává připomínat Žižek, nejenom že dnes už dějiny nejsou na naší straně, ale dokonce aktivně konspirují proti nám.“¹

Pařížská komuna jako jedna z nerealizovaných možností revoluční aktivity

Stoupenci dialektickomaterialistického pojetí logiky zákonitostí třídního boje – a je známo, že Slavoj Žižek se snaží prosadit do „teoretického diskursu“ epochy globalizovaného pohybu kapitálu takové sociologické a politologické kategorie jako „společenská třída“, „třídní boj“, „proletariát“, „komunistická revoluce“ a „diktatura proletariátu“, což dokládá nejenom jeho zatím poslední, do češtiny přeložená kniha – mohou souhlasit s míněním, že vlastnická subjektivita třídy samosprávných vlastníků, jež prakticky zpředmětňuje vlastnickou strukturu výrobních vztahů úplnější a dokonalejší vývojové formy socialistického zespolečenštění, než tomu

bylo u reálně existujícího socialismu předlistopadového typu, přináší naději na opětné uskutečnění takového „půldorysu emancipačního projektu“, jež již vskutku možná „zavál prach zapomnění“, jakým je model samosprávného společenského uspořádání, který v dějinách revolučního socialistického hnutí alespoň na krátký čas uskutečnila pařížská komuna. Pařížský proletariát – mějme na zřeteli, že šlo přitom o tradiční průmyslovou dělnickou třídu – v třídním svazku s masami ostatních pracujících, především drobných pracujících vlastníků (řemeslníků, obchodníků), studentů a pokrokovou částí inteligence vytvořil v několika jarních měsících roku 1871 zárodek, zárodečnou buňku společenského zřízení, které se mělo odvíjet od spojení výrobní a místní samosprávy, podporujícího utváření vyšších samosprávných hospodářských a administrativně správních celků sdružujících se až po vývojovou úroveň samosprávného systému v celonárodně a celospolečensky integrujícím rámci, do federace jednotlivých komun: v „obci pařížské“, neboť to je správný, adekvátní překlad z francouzštiny pocházejícího slovního výrazu „pařížská komuna“, se všichni pracující stávali reálnými spoluvlastníky společenského bohatství, kteří mohli aktivně vlastnický spolurozhodovat o pohybu společenského nadvýrobku, a současně tak dostávali možnost podílet se na řízení všech společenských záležitostí, stávali se reálnými spoluvlastníky i státní politické moci, čímž prakticky zanikala ekonomická a politická moc dosud vládnoucí buržoazie. Karel Marx měl naprostou pravdu, když prohlásil, že pařížská komuna je názorným příkladem diktatury proletariátu, politické státní moci sloužící sociálně ekonomickému osvobození dělnické třídy, čili nikoli ke zvětšení panství proletariátu, ale k jeho třídně sociální sebenegaci, překonání vykořisťovatelské i nevykořisťovatelské třídně sociální dělby práce, všech třídně sociálních rozdílů a protikladů, jakékoliv formy třídní nerovnosti, mocenským státním útvarem, jenž představuje – mimo jiné a především! – dle měřítek formální buržoazní demokracie nejsvobodnější a nejdemokratičtější vývojovou podobu republikánského politického zřízení, jaká kdy existovala v lidských dějinách, a proto je státem, v němž bude dohasínat politika coby forma řízení společenských vývojových procesů; šlo tedy o stát – nestát, stát – polostát, stát „umírající a usínající“, jenž bude možné, jak píše v jednom ze svých děl Friedrich Engels, odložit do muzea historických starožitností vedle luku, kolovratu a bronzové sekery; vždyť samosprávná organizace společnosti, jejíž zárodečná forma se v uvedeném období zrodila ve městě nad Seinou, připomínala zatím nejpokročilejší vývojový druh v historické evoluci oné „lepší formy“ sociálně ekonomické a politické „vlády všech“, pro níž svého času razila aristotelovská typologie forem vládnutí termín „politeiá“ – opravdu společná, pospolitá moc, na níž se mohou reálně spolupodílet všichni členové „polis“ neboli „obce“: z čehož plyne, že s diktaturou proletariátu „dohořívá“ i demokracie – je známo, že Aristotelés pokládal antickou demokracii za „horší formu vlády všech“ –, jelikož demokracie je samozřejmě také stát neboli „stroj na výrobu třídního útlatku“, mocenská byrokratická a policejně soudní mašinerie na potlačování jedné třídy druhou.²

Nějaký postmoderní literární krasoduch by nyní mohl, jak se mi alespoň zdá, „moudře“, přezíravě namítnout, že pařížská komuna se dokázala mocensky udržet stěží čtvrt roku (zatímco on se kupříkladu dokázal již více než dvacet let úspěšně zabydlet v „pórech“ sociálně ekonomického organismu české verze mafiánského lumpenkapitalismu), dlužno však mít na zřeteli, že za to rozhodně nemohla sociálně ekonomická a politická určení revolučního procesu, v němž pařížští proletáři „šturmovali nebe“, když přiváděli na svět zárodečnou buňku sdružení svobodných výrobců, obrysy společnosti, v níž se svobodný rozvoj každého stává podmínkou svobodného rozvoje všech, jelikož mocenskou porážku komuny způsobily strategické chyby, kterých se komunardi dopustili: nedokázali jednat dostatečně aktivně, tvrdě a rozhodně, a tak v určitém časovém období, kdy měli na své straně převahu vojenských sil, nedovedli využít příležitosti a rozhodným útokem dobýt mocenské centrum buržoazní kontrarevoluce ve Versailles, čímž by dovršili své vítězství v Paříži, což poskytlo kontrarevolučním silám čas, umožnilo jim, aby se vojensky zkonsolidovaly a přešly do protiútoků; neovládli francouzskou národní banku, a tak nezískali pod svou kontrolu bankovní, peněžní úvěrový systém francouzské republiky, čímž by donutili velkoburžoazní finanční magnáty, rentiéry a burzovní spekulanty, aby měli sociálně ekonomický zájem na vítězství jednotek pařížských národních gardistů nad armádou versailleských v občanské válce ve Francii a vroucně se za něj modlili, aby celá francouzská buržoazie vyvíjela politický tlak na versailleskou vládu v zájmu uzavření míru s pařížskou komunou. Poučení z chyb, jichž se dopustili vedoucí činitelé komuny, je naprosto srozumitelné, je také docela zjevné, že komuna vůbec nebyla od samého začátku odsouzena k porážce, jak by se mohlo na první pohled zdát, a tak bychom mohli formulovat poněkud cynickou hypotézu, že „duch dějin“ – Marx by možná pravil, že duch (či snad lépe anděl strážný?) dějin lidského rodu nabývá tělesného vzeření „starého, slepého a velmi dobře ryjícího krtka“ –, jenž dopustil vojenskou porážku komunardů a následné orgie zběsilého kontrarevolučního teroru, jež rozpoutali bonapartističtí generálové z příkazu „odporného skřeta“ Thierse, vůdce „strany pořádku“, díky čemuž hrdinní obránci pařížské komuny získali navždy aureolu mučedníků, že tedy onen „duch dějin“ vlastně umožnil komuně „milosrdnou smrt“, protože krátké časové údobí existence komuny umožnilo naplno rozvinout její sociálně ekonomické a politické kontury coby zpředmětněné vize samosprávné podoby socialismu, současně ale nedovolilo, aby se ve fungování třídně sociálního bytí pařížských proletářů promítly sociálně ekonomické důsledky začlenění do přetrvávající výrobně technické podoby dělby práce, které bylo charakteristické pro klasický industriální proletariát a spočívalo v obsluze stroje, což vyvolávalo „pouze“ celotřídní vlastnickou subjektivitu dělnické třídy, jejímž rubem bylo, že v jednotlivých dílčích pracovních kolektivech každodenní sociálně ekonomická praktická aktivita

pracovníků řídicího aparátu manévrovala a kolísala mezi lokálním a celospolečenským zájmem, lokální a celospolečenskou vlastnickou funkcí, a tak díky oné „zájmové sociálně ekonomické dvojakosti“ pracovníků řídicího aparátu nemohla vzniknout vlastnická struktura socialistických výrobních vztahů, v níž by byla každodenní vlastnická praktická pracovníků řídicího aparátu dílčí a podřízenou složkou celospolečensky dominující a integrující vlastnické subjektivity socialistické dělnické třídy, což názorně demonstroval, jak jsme se o tom již nesčíslněkrát zmiňovali, historický vývoj stalinského modelu socialismu.³

Není divu, že v dalších etapách historického vývoje revolučního dělnického hnutí, máme na mysli především politický vývoj sovětské státní moci po říjnové revoluci, našla vize dělnické samosprávy a samosprávného socialismu reálnou podobu pouze v kronštatdské vzpouře, kterou inspirovala a v níž převládla maloburžoazní anarchistická ideologie objektivně sloužící protisocialistickým a kontrarevolučním silám – na této skutečnosti se zajisté podepsala zvláště občanská válka, která způsobila hospodářský rozvrat a katastrofický pokles průmyslové výroby, když se stalo, že ve státě diktatury proletariátu obrazně řečeno „zmizel veškerý proletariát“ a sovětské Rusko zalila vlna maloburžoazního živlu; je také zbytečně připomínat, že v politice urychlené industrializace, která se v Sovětském svazu počala rozvíjet od druhé poloviny dvacátých let, se vlastnická spolupráce pracujících nemohla uplatnit. Revolučně demokratický sociální a právní stát, jenž, by měl utvářet mocenské a ústavně právní předpoklady pro vznikání zárodků třídy samosprávných vlastníků v nitru třídně sociální dělby práce postindustriálního kapitalismu, nebude samozřejmě mechanicky kopírovat vzor pařížské komuny; pro třídu samosprávných vlastníků může být inspirující – kromě již naznačených základních obecných sociálně ekonomických a politických parametrů samosprávné architektoniky společnosti –, jak se alespoň domníváme, politický systém, jež na jaře roku 1871 zrodila revoluční dějnotvorná iniciativa pařížských proletářů, a v němž dominovaly politické strany proudhonistů a blanquistů, které dělaly pravý opak toho, k čemu je nabádaly jejich hodnotové orientace a programové doktríny: blanquisté byli nuceni opustit svoji strategii přísně centralistického, vojensky organizovaného vůdčího politického subjektu revolučního procesu, který měl být záležitostí spiknutí vedeného, řízeného a organizovaného v hluboké ilegalitě působícím tajným a přísně zakonspirovaným společenstvím revolucionářů představujícím aktivní revoluční vůdce v protikladu k pasivním masám, kteří vycházeli z názoru, že poměrně malá skupina rozhodných, dobře organizovaných „hrdinů revoluce“ se může v dané příznivé chvíli zmocnit kormidla politické státní moci a s vynaložením bezohledné diktátorské energie je udržet na tak dlouhou dobu, než se podaří strhnout masy do revoluce a seskupit je kolem sebe, a naopak se věnovali vtahování co nejšířších mas pařížských pracujících do aktivní politiky (kupříkladu již tím, že komuna zrušila stálou armádu a nahradila ji všeobecným ozbrojením pracujících lidu – národní gardou), čímž pařížská komuna rozbitím utlačovatelské státně politické mašinérie, buržoazii sloužící vojenské a policejné byrokratické diktatury, přestávala být státem ve vlastním smyslu slova a stávala se státem – nestátem, „polovičním“ státem „usínajícím“ a „umírajícím“; proudhonisté pak v rozporu se svým programem socialismu drobných rolníků a řemeslnických mistrů přizpůsobovali svou hospodářskou politiku úrovni zespolečenštění, které přináší velký průmysl, masová strojová průmyslová velkovýroba, a napomáhali procesu sdružování, spojování dělnických družstevních podniků, dělnických sdružení, jež měla být zakládána v každé továrně, do celonárodního svazu, sdružování jednotlivých územních a výrobních samosprávných jednotek do celofrancouzské federace komun: žádná z obou stran neměla v politickém systému komuny „vedoucí úlohu“ neboli monopol na politickou moc – a proto můžeme, jak se mi alespoň zdá, zformulovat hypotézu, že třída samosprávných vlastníků si bude vytvářet antikapitalistické a postkapitalistické sociálně pokrokové třídní ideově politické uvědomění přímo a bezprostředně na základě své každodenní revolučně demokratické vlastnické praktické aktivity podryvající – jako velmi dobře ryjící starý krtek! – sociálně ekonomickou půdu kapitalistického vykořisťování, a touto základní hodnotovou orientací zaměřované politické jednání se bude rozestupovat do politické strategie a taktiky více politických subjektů, stran a hnutí, že tímto způsobem se bude formovat třídně sociální základna politiky zájmově orientované na vznikání, upevňování a zdokonalování společenského vlastnictví výrobních prostředků.

Politická strategie „postmarxistického“ revolučního politického subjektu

Slavoj Žižek neustále připomíná, že lidé, kteří vytvářejí „společenství věrných“ hypotéze o nastolení obecných, veřejně a celospolečensky prospěšných statků coby revoluční „pravdy-události“ a formují tak úzeji či volněji organizované revoluční politické subjekty (revoluční politické strany nebo sociálně politická hnutí), nemohou automaticky spoléhat na úspěch svého počínání, ale musí naopak stále počítat s tím, že pokusy o praktickou realizaci komunistické ideje mohou skončit katastrofou, zkrachovat v důsledku vnějšího brutálního potlačení nebo vnitřní slabosti, jež potkalo kupříkladu pařížskou či šanghajskou komunu, což zajisté navozuje na mysl otázku, zda komunismu není souzeno zůstat pouze utopickým ideálem jiného možného, leč neuskutečnitelného světa a zda úsilí o jeho dosažení není ničím jiným než přechodným rozptýlením od neúprosného běhu historie, když tak často končívá, jak dobře víme z učebnic dějepisu, neúspěchem či sebedestruktivním terorem. Právě z toho důvodu „filosofující vousáč“ ze Slovinska zdůrazňuje, že musíme opustit světónázorový dějinně filosofický optimismus, jenž se nám snažil namluvit, že lineární čas sociálně historické evoluce je „na naší straně“, rozloučit se s předsudky, že „historie pracuje pro nás“, iluzemi o „železné logice střídání společenskoekonomických formací na jevišti dějin“, jíž v podzemí, ve skrytu a tiše pracující

„krtek dějnotvorné nutnosti“, představující „lest historického rozumu“, „naprogramoval“ tak, aby nezvratně a neodchylně směřovala od kapitalismu k socialismu a komunismu. Postmoderní „marxista radikálnější než Marx“, se proto táže, zda bychom neměli na historii pohlížet jako na „otevřený proces, jenž nám dává na výběr“, a poučuje nás, že v rámci této logiky historie determinuje pouze alternativy, jimž čelíme, elementy naší volby, nikoliv naši volbu samotnou, a tudíž v každém časovém momentu „existuje bezpočet možností, které jen čekají na svou realizaci; jakmile je jedna z nich uskutečněna, ostatní jsou opuštěny“. Společenství „věrných synů a dcer“ komunistické „pravdě-události“ by údajně mohla podat pomocnou ruku zvláštní varianta eschatologického apokalyptismu, jež by dovolovala „zastavit vlak dějin, jenž – pokud bude ponechán sám sobě napospas – uhání k okraji propasti... komunismus tedy není oním příslovečným světlem na konci tunelu neboli šťastným vyústěním dlouhého a svízelného zápasu – světlo na konci tunelu je možná spíše jiný vlak směřující nám plnou parou vstříc“. Žižek nám praví, že autentický revoluční politický čin by dnes měl možná vypadat právě takto: ani ne tak dát do pohybu nové hnutí jako spíše učinit přítrž nynějšímu převládajícímu pohybu... zatáhnout za záchrannou brzdu rozjetého vlaku „historického pokroku“.⁴

Podle „postmarxistického dialektického a historického materialisty“ však ani pojetí „otevřené“ historie, dějin otevřených v každém okamžiku nezměrnému počtu možností, není ještě dostatečné, neboť v rámci tímto způsobem vymezeného horizontu lineárního sociálně historického vývoje je nemyslitelné pojetí volby či aktu, které retroaktivně otevírají svou možnost (a zvláště pak proces přeměny oné možnosti ve skutečnost), ideově teoretické představy, že když se v lineárním procesu historické evoluce vynoří něco radikálně nového, retroaktivně se tím mění minulost – samozřejmě nikoliv reálná minulost, jelikož nežijeme ve světě science fiction, ale smysl a význam minulých historických událostí v našich výpovědích a v našem hodnocení. Slovinský filosofující psychoanalytik, jenž dospěl mimo jiné k překvapivému objevu, že Lenin ignoroval v říjnových dnech roku 1917 objektivní zákonitosti třídního boje proletariátu, vyzrávání objektivních a subjektivních podmínek socialistické revoluce, dosti kategoricky prohlašuje, že chceme-li v procesu praktického uskutečňování komunistické ideje aktivně a účinně čelit hrozbě sociálně politické či ekologické katastrofy, musíme se vymanit z lineárního pojetí temporality (neboli časovosti) historického vývoje lidské společnosti a zavést nové pojetí sociálně historického času, které můžeme označit jako „čas projektu“, čas uzavřené cirkulace mezi minulostí a budoucností: zatímco budoucnost je kauzálním produktem našich činů v minulosti, naše současné politické jednání je determinováno našim předjímáním budoucnosti a naší reakcí vůči této anticipaci.⁵

„Katastrofická událost je vepsána do budoucnosti jako osud“, píše Žižek, „o tom nemůže být pochyb, ale také jako ryze nahodilá událost: mohla se neudát, i když z perspektivy předbudoucího času... vypadá jako nutnost... pokud se odehraje mimořádná událost, například nějaká katastrofa, vůbec k ní nemuselo dojít; pokud k ní však nikdy nedošlo, není nevyhnutelná. To, co tedy retroaktivně vytváří nutnost nějaké události, je samotná okolnost její aktualizace – jinými slovy to, že se skutečně stala. Pokud se – zcela náhodou – odehraje nějaká událost, vytváří předchozí řetězec, jenž navozuje zdání, že je nevyhnutelná: právě toto, a nikoliv fráze o tom, jak se latentní nutnost manifestuje v nahodilé hře pouhých jevů, je v kostce hegelovská dialektika mezi nahodilostí a nutností. Ačkoliv jsme tedy nepochybně determinováni osudem, máme možnost si svůj osud zvolit...stejně bychom měli přistupovat i k ekologické krizi: nikoliv „realisticky“ zvažovat možnost katastrofy, ale pojímat ji jako Osud v přesném hegelovském smyslu – pokud dojde ke katastrofě, můžeme říci, že o ní bylo rozhodnuto ještě dříve, než k ní došlo. Osud a svobodné jednání (směřující k odvrácení onoho „pokud“) krácejí tedy ruku v ruce: v tom nejradikálnějším myslitelném smyslu je tedy svoboda svobodou změnit svůj Osud.“⁶

Nemuseli jsme čekat až na lacanovsko-žižkovské filosofické psychoanalytiku, abychom věděli, že evoluce lidského rodu je otevřená a v každé vývojové etapě historického rozvoje lidské společnosti existuje ohromné množství rozmanitých vývojových možností, které čekají na svou realizaci, ovšem již úsudkové myšlení dobře chápe – a dialektická logika tím spíše –, že dlužno rozlišovat možnosti reálné od možností abstraktních a formálních. Klasický příklad formální abstraktní možnosti uvádí Hegel: turecký sultán se může stát papežem, neboť je člověkem, má svobodnou vůli, může tedy přestoupit z islámu ke křesťanství a stát se katolíkem, může postupovat po jednotlivých stupních organizační a řídicí hierarchie katolické církve až na vrchol její mocenské pyramidy, již je papežský stolec – je ovšem jasné, že se jedná o možnost velice nepravděpodobnou, zcela abstraktní a formální.⁷

Na tomto místě musíme připomenout dialektikomaterialistické pojetí sociálně historické vývojové formy determinismu, které sice zdůrazňuje, že běh dějin je ovládnán vnitřními všeobecnými zákony, hledá a nalézá skryté motivy a pohnutky lidského jednání, skryté páky vědomých cílů a plánů, které si lidé v historickém vývoji kladou, opravdové „hybné síly ideálních hybných sil“, skutečně fundamentální a prvotní „hybné příčiny“, jež uvádějí do pohybu myšlení a politické jednání jednotlivců, sociálních vrstev a skupin, společenských tříd a národů ve vlastnických zájmech, v jejich každodenní sociálně ekonomické praktické aktivitě, současně ale plně doceneňuje zpětnovazebné působení rozličných forem společenského (a zajisté též i individuálního) vědomí a sebevědomí (neboli filosofické, umělecké, mravní, právní, ekonomické či politické duchovně praktické tvorby) na společenské bytí, výrobní vztahy, vlastnické formy a struktury, které produkuje společenský výrobní způsob, jenž utváří materiální základnu určité společenskoekonomické formace, a proto pro něj – čili zmiňovanou marxistickou filosofickou teorií o zákonitostech fungování příčinně důsledkových (neboli kauzálních) vztahů a

determinismu v lidských dějinách – není zvláště objektivním zjištěním, že lidé mají v dějinách svobodnou vůli a svobodně se rozhodují mezi odlišnými možnostmi. Jednotlivci i lidové masy musejí mít ovšem na úrovni běžného masového i teoretického vědomí, v oblasti ideově teoretické i materiálně předmětné sociálně ekonomické a sociálně politické praktické činnosti stále na zřeteli jak rozdíl mezi reálně (konkrétně) a abstraktně (formálně) možným, tak i mezi možným a skutečným, rozlišovat mezi existujícím a skutečným i mezi nutností a nahodilostí – neboť existuje i nahodilé, jeho realita se rovná existenci formální a abstraktní možnosti, jež může existovat a zároveň existovat nemusí; skutečné je to, co existuje s nutností (čili s vysokou pravděpodobností, věrohodně), skutečnou je nutná existence. Z toho důvodu může také, jak se alespoň zdá, stoupenec materialistické dialektické logiky s úspěchem pochybovat o Žižkově názoru, že i když je nějaká událost výslednicí předchozího kauzálního řetězce, jedná se údajně pouze o zdánlivou nutnost, jelikož v tomto myšlenkovém schématu se klade formálně logické rovnítko mezi existující a skutečné, nedialekticky abstraktně se ztotožňuje nahodilé a nutné – a to právě na základě absolutizace protikladnosti mezi nahodilostí a nutností, kdy si z dialektické celistvosti nutného a nahodilého indeterministicky vybereme pouze jednu stránku, v tomto případě nahodilé v abstraktním a formálním protikladu k mechanisticky deterministickému filosofickému světovému názoru, jenž si z oné dialektické jednoty nahodilého a nutného vybírá naopak – leč stejně tak iracionálně – pouze nutné. Je zjevné, že Žižkovo pojetí hegelovské dialektiky nahodilosti a nutnosti je subjektivisticky voluntaristické a současně iracionalistické, neboť teoretická představa, že lidské svobodné politické jednání, které údajně spočívá ve svobodě „zvolit si a změnit svůj Osud“, pramení z toho, že v historickém rozvoji lidské společnosti vládne čirá nahodilost, je naprosto metafyzická a iracionalistická zároveň. Vousatému slovinskému filosofujícímu psychoanalytikovi, v jehož filosofické teorii svobodné a tvořivé dějinytvořivé subjektivity spočívají v „přikročení k revolučnímu činu“, plyne „škrtání figury pána“ a „překřídlování fantasmu velkého druhého“, jímž dochází k prolamování a rozbíjení všelikých tabu v obecně a souhlasně přijímaném „teoretickém diskursu“, překračování hranic, kterými nás obestavil právě „velký druhý“ (neboli mocenské autority systému), z ignorování objektivních zákonitostí společenského vývoje, musíme ovšem přiznat, že svým principiálním a radikálním odmítáním „železného“ i „neželezného“ historické nutnosti zůstává věren sám sobě, logice svého kategoriálního systému.

Osud kapitalistického výrobního, zhodnocovacího a hodnototvorného způsobu, v němž vytváření společenského bohatství nabývá sociálně ekonomickou formu produkce nadhodnoty, tkví v překonání vykořisťovatelského soukromého vlastnictví socialistickou revolucí, což je plně v souladu se společenským pokrokem v historické evoluci lidského rodu. Svoboda, svobodné volní rozhodování a jednání se ve smyslu pochopení, porozumění, uvědomění dějinytvořivé nutnosti v těchto souvislostech mění na kategorický mravní imperativ aktivně se zapojovat do revolučního socialistického hnutí k praktické realizaci revoluční společenské úlohy dělnické třídy, což se týká, jak zajisté vědí i rozličné krásné duše zamilované do filosofických pojmových konstrukcí o „přikročení k činu“ či „pravdě-události“, nejenom tradičních či kognitivních proletářů, ale i příslušníků tak zvaných „středních vrstev“ nebo buržoazie, či dokonce šlechtických kruhů, neboť aktivním začleněním do organizačních struktur revoluční sociálně politické aktivity vědomě a plánovitě směřující ke svržení hospodářské a politické moci buržoazie a nastolení diktatury proletariátu – v „postmoderní“ vizi diktatury samosprávných vlastníků – mohou všichni lidé bez ohledu na svůj třídně sociální původ, příslušníci všech společenských tříd prakticky, materiálně předmětně ztvárňovat svou společenskou (neboli svobodnou a tvořivou) podstatu ve smyslu souhrnu společenských vztahů ústícího do překonání vykořisťovatelského i nevykořisťovatelského soukromého vlastnictví neboli klasické profesně zaměstnanecké i třídně sociální dělby práce. (Připomínat v této souvislosti, že Marx, Engels ani Lenin rozhodně neměli proletářský třídní původ, by bylo vskutku nošením sov do Atén). Ideologičtí obhájci globalizovaného systému kapitalistického vykořisťování, mezi nimiž vynikají zvláště aktivní stoupeni buržoazní neoliberalní ideologie, kteří kupříkladu hlásají světu, že „postkomunistický“ mafianský lumpenkapitalismus je společenské zřízení odpovídající údajně věčné a neměnné lidské přirozenosti, by mohli s povděkem kvitovat, že „nejnebezpečnější filosof Západu“ nabízí na rozdíl od materialistické dialektické logiky jakožto „algebry revoluce“ svým subjektivistickým a voluntaristickým pojetím hegelovské dialektiky nutného a nahodilého globálním i „národním“ sociálně ekonomickým složkám velkoburžoazní finanční oligarchie možnost vyhnout se „osudovému prokletí“ zániku kapitalismu v procesu socialistické revoluce, mám ale skromný dojem, že by z takového poděkování Slavoj Žižek příliš velkou radost neměl.

Je známo, že základní, objektivní, vnitřní, systémová příčina zhroucení a zániku vlastnické a mocenské struktury reálně existujícího předlistopadového socialismu spočívala ve svérázném, z pozůstatků staré výrobně technické a sociálně ekonomické dělby práce pramenícím, každodenním sociálně ekonomickém praktickém jednání pracovníků řídicího aparátu, které neustále kolísalo mezi lokální a celospolečenskou vlastnickou funkcí, mezi celospolečenským vlastnickým zájmem a tendencí ke zveličování jejich vlastnického zájmu lokálního, dílčího a částečného, a dělalo tak z nich třídu vlastnickou velmi nesuverénních správců společenského bohatství zosobňujících pro reálně existující socialismus typické neúplné a nedokonalé zespolečenštění práce, výroby a výrobních prostředků, které se na přelomu sedmdesátých a osmdesátých let dvacátého století stalo s definitivní platností výrobně vztahovou překážkou dalšího rozvoje výrobních sil spočívajícím v objektivní nezbytnosti přejít

od extenzivního k intenzivnímu typu ekonomického rozvoje, v němž se základem růstu společenského nadvýrobku stává vědeckotechnický a technologický pokrok. V této době se totiž v každodenní sociálně ekonomické praktické aktivitě třídy řídicího aparátu sovětského (čínského, československého, polského, maďarského, jugoslávského atd., atp.) socialismu začíná stále zjevněji prosazovat tendence k utváření celospolečensky integrující vlastnické subjektivity v podobě vlastnických struktur fungujících v souladu s logikou soukromokapitalistického vlastnictví, čímž se stalinský model socialismu vskutku stával slepou uličkou historického vývoje, jelikož začal podléhat logice vývojového procesu, jehož pozdějším zákonitým vyústěním bylo zhroucení monopolu komunistické strany na státní politickou moc se všemi dalšími, odtud plynoucími rekapitalizačními sociálně ekonomickými a sociálně politickými důsledky i dopady jak na sociálně třídní uspořádání, tak i kupříkladu mravnost a morálku polistopadové společnosti. Stalinský model socialismu tak nedokázal – přesněji řečeno: vládnoucí třída řídicího aparátu nedovedla – zrodit ani jedinou, alespoň relativně organicky celistvou a stejnorodou sociálně ekonomickou skupinu, která by dokázala zosobňovat opravdu pokrokovou, revolučně demokratickou vlastnickou subjektivitu schopnou být hybnou výrobně vztahovou silou rozvoje výrobních sil ve formě stálého přenášení výsledků vědeckotechnického technologického pokroku do praxe výrobních procesů.

Musíme si však položit otázku: měla zmíněná základní a objektivní příčina opravdu tak osudově nevyhnutelnou působnost, že byl systém reálného socialismu od samého počátku své existence odsouzen k porážce v soupeření s reálně existujícím kapitalismem a k zániku? Musíme se tak tázat již z toho důvodu, že předlistopadový reálně existující socialismus byl přes všechny své objektivní systémové vady, slabiny a nedostatky pro „obyčejné“ pracující lidi, kteří jsou dle písma svatého „solí země“, mnohem humánnějším a spravedlivějším společenským zřízením než polistopadový mafiánský lumpenkapitalismus, jenž ho vystřídal na historickém jevišti, a dokonce i systémem demokratičtější, neboť dokázal vtáhnout do procesů společenského řízení mnohem větší masy lidí, než to dokáže i ten nejdemokratičtější kapitalismus, takže přechod od předlistopadové „totalitní neekonomiky“ k polistopadové „normálně fungující tržní ekonomice“, od předlistopadové „totalitní“ k polistopadové „občanské“ společnosti měl, objektivně vzato, přes určité pokrokové prvky buržoazní formální demokracie, které náleží do oblasti politické a právní nadstavby společnosti – a samozřejmě i kromě pokrokových aspektů ve sféře výrobních sil souvisejících především s rozvojem počítačových informačních technologií –, ve svých celkových a konečných důsledcích kontrarevoluční charakter. Copak opravdu nebylo v žádném vývojovém stádiu sovětského typu socialismu možné zreformovat vlastnickou strukturu reálně socialistických výrobních vztahů takovým způsobem, aby se v jejím rámci stala vlastnická funkce řídicích pracovníků dílčí a podřízenou složkou celospolečensky dominující a sjednocující vlastnické subjektivity dělnické třídy, čímž by socialistická dělnická třída vskutku získala reálnou, a nikoli pouze formální, právně deklarovanou vedoucí úlohu v rozvoji socialistických výrobních vztahů, stala se subjektem úplnější a dokonalejší vývojové formy zespolečnění, čímž by se zabránilo i nahrazování diktatury proletariátu – znovu připomínáme, že první historickou formou diktatury proletariátu byla pařížská komuna – diktaturou řídicího aparátu nad proletariátem, což byla jedna ze zákonitostí stalinského modelu socialismu?

V obecnou nadmost již vešla zkušenost s ekonomickou reformou ze šedesátých let, jejíž koncepce byla ovšem poplatná sociálně mytologické ideologii řídicího aparátu reálného socialismu, přesněji řečeno tak zvaného „reformního křídla“ v tehdejší vedení KSČ, což způsobilo, že i když přechod k „nové soustavě plánovitého řízení“ v průběhu ekonomické reformy v roce 1968 zahrnoval jisté prvky vlastnické spoluúčasti zaměstnanců, jako byly například rady pracujících, nestaly se tyto formy hospodaření a podnikání formami samosprávného, čili úplnější a dokonalejší společenského přivlastňování, nýbrž pouze formami skupinového, podnikového vlastnického chování. Zde působilo sepětí filosofické koncepce pokusu o reformu ekonomické základny stalinské vývojové formy socialismu se Šikovou ekonomickou doktrínou o hodnotových, zbožně peněžních vztazích v socialistické ekonomice, jež rozpouštěla společenské vlastnictví ve vlastnictví skupinovém a vůbec si neuvědomovala, že samosprávná vlastnická subjektivita se může plně rozvinout až na úrovni celonárodních, celostátních – v historické vývojové perspektivě pak nadnárodních a nadstátních – vlastnických a podnikatelských komplexů, které se mohou stát sociálně ekonomickým základem pro „přepodstatňování“ třídně sociálního bytí především socialistické dělnické třídy ve třídu samosprávných vlastníků i (kromě jiného) dalšího rozvíjení socialistické hospodářské a politické integrace.⁸ Základní příčinou neúspěchu reformních snah o „socialismus s lidskou tvář“ bylo, že třídně sociálním subjektem demokratizačního procesu nebyla dělnická třída, nýbrž právě třída řídicího aparátu reálného socialismu. Zůstává také otevřenou otázkou, zda v roce 1968 již nebylo na reformu systému příliš pozdě, jelikož sociálně mytologická ideologie třídy řídicího aparátu reálného socialismu přestala v polovině šedesátých plnit gnoseologickou funkci, což dokládá i myšlenkový obsah „Civilizace na rozcestí“, fundamentálního marxistického teoretického pojednání o „společenských a lidských souvislostech vědeckotechnické revoluce“, jež bylo dílem tvůrčího kolektivu pod vedením budoucího akademika Radovana Richty.

Po překonání politické krize roku 1968 se rady pracujících mohly stát formami samosprávného vlastnického jednání, výrobně vztahovým spojovacím článkem mezi vědeckotechnickou revolucí a socialismem – a bylo tak možné navázat i na pozitivní momenty myšlenkového obsahu původní filosofické koncepce „Civilizace na

rozcestí“. „Normalizační“ vedení KSČ v čele s Gustavem Husákem, jež představovalo tak zvané „konzervativní křídlo“ vlastnické a mocenské nomenklatury, ovšem této možnosti nevyužilo, čímž zpečetilo osud socialismu v Československu. Je tragické i groteskní zároveň, že reálný socialismus dovedli v naší zemi ke krachu nikoli „pravicoví oportunisté“ a „revizionisté“ z roku 1968, nýbrž právě „věrní marxisté-leninovci“, kteří se v dubnu roku 1969 ujali kormidla mocenského řízení státu.

Zdá se, že možnost začít rozvíjet vlastnickou spoluúčasť zaměstnanců se snad vztahuje k období kolem dvacátého sjezdu KSSS, neboť v časovém rozmezí, jež začíná krátce po Stalinově smrti a končí přibližně v první polovině šedesátých let, by alespoň v Československu nebo v Sovětském svazu získala politika vedení komunistické strany zaměřená na rozvoj samosprávné vlastnické subjektivity pracujících ve vlastnické struktuře výrobních vztahů předlistopadového socialismu podporu většiny dělnické třídy a současně by ji nemohly zneužívat protisocialistické a kontrarevoluční síly. Zdokonalováním socialistického zespolečnění by se socialismus stával nejen „werdende Form“ (teprve vznikající, utvářenou sociálně ekonomickou formou), nýbrž i „gewordene Form“ (sociálně ekonomickou formou již vzniklou, utvořenou a dotvořenou), což by blokovalo vývojovou možnost, která se u třídy řídicího aparátu projevila a již jsme se o ní zmínili: totiž možnost nalézt na rozdíl od dělnické třídy východisko ze slepé uličky první vývojové formy socialismu, procesu svého rozkladu a rozpadu, schopnost začít si dobudovávat plnou vlastnickou suverenitu v rámci obnovování kapitalismu a měnit se tak v pracně budovanou polistopadovou mafiánskou lumpenburžoazii, kdy rozvoj vlastnické subjektivity kapitalistických velkopřemyslníků a finančních magnátů pod vedením komunistických stran coby vlastnické subjektivity celospolečensky integrující a dominující, jenž v jisté přelomové vývojové etapě rekapitalizačního procesu nutně a zákonitě vedl ke ztrátě monopolu na politickou moc komunistické strany a zhroutil celé mocenské struktury reálně existujícího socialismu, což se v zemích, ve kterých jsme v minulosti měli možnost sledovat proces rozpadu první historické formy socialismu, například promítlo i do národnostních konfliktů a následného rozpadu řady bývalých socialistických států – viz Sovětský svaz, Jugoslávie, Československo.

Třída řídicího aparátu však možnost přejít od státně byrokratického zespolečnění k socialismu založenému na samosprávné vlastnické subjektivitě, která se ve zmíněném období stala objektivně nutnou, využít nedokázala, nedovedla tuto vývojovou zákonitost prakticky realizovat, a tak se ona možnost stala podobně formální a abstraktní jako v námi uvedeném Hegelově příkladu o přeměně tureckého sultána v římského papeže (nebo naopak). Vytváření politických a právních předpokladů pro vznikání zárodečných buněk třídy samosprávných vlastníků v lůně vlastnických forem a třídně sociální diferenciací kapitalistické občanské společnosti tak zůstává – v mnohem obtížnějších a horších společenských podmínkách, než tomu bylo v rámci první historické formy socialismu –, základním úkolem pro revolučně demokratickou státní moc, která by se mohla a měla vytvořit díky koaliční spolupráci mezi umírněným, reformním a radikálně demokratickým, revolučním křídlem politické levice, kdy by se ideovým základem politické jednoty sociální demokracie a komunistické strany, díky níž by se opět sjednotilo mezinárodní dělnické hnutí, měla stát komunistická programová a hodnotová orientace.

Žižek navrhuje pro odvrácení katastrofy, s níž, jak stále připomíná, musíme při snaze uvést do života komunistickou ideu neustále počítat, následující postup: naše politická strategie musí na možnou katastrofu pohlížet jako na neodvratný osud, jako na cosi nevyhnutelného, a když se pak tímto způsobem projektujeme do budoucího katastrofického vývoje, můžeme do minulosti katastrofické události (čili minulosti budoucnosti) „retroaktivně vnést kontrafaktuální možnosti“ neboli počínat si tak, abychom hrozící pohromu odvrátili – představíme si, že nevyhnutelnou katastrofu zakoušíme již dnes, a to nám napoví, co musíme udělat, aby se pohroma, co se na nás valí, nikdy nestala. Musíme se údajně „smířit s tím, že v rovině možností je naše budoucnost zpečetěná, že katastrofa je neodvratná, že je naším osudem – a pak se na pozadí tohoto smíření odhodlat k činu, který změní samotný osud, a tak vsune do minulosti novou přítomnost“, poučuje nás „postmarxistický marxista-leninovec“, a pokračuje: „měli bychom tedy nebojácně rehabilitovat koncepci preventivní akce („preventivní úder“)... pokud odložíme jednání, až budeme mít o rozsahu katastrofy dostatek informací, budeme mít dostatek informací, až už bude pozdě. Jinými slovy, jistota, o níž náš čin opíráme, není věcí poznání, ale věcí víry: skutečný čin není nikdy strategickým zásahem do transparentní situace, již dokonale rozumíme; právě naopak, skutečný čin vyplňuje mezeru v našem poznání.“⁹

Lest historického rozumu (neboli logika zákonitostí střídání sociálně ekonomických a mocensko-politických formací na jevišti dějin) by musela získat podobu nikoli „starého a slepého krtka“, nýbrž vševědoucí a vševědoucí božské prozřetelnosti a lidské dějiny by musely nabýt velice mystické povahy, musela by v nich vládnout opravdu železná dějinná nutnost, aby dovedly tak sofistikovaně pracovat a „konspirovat“ pro „nás“: chystat pro revoluční komunistické hnutí neodvratnou katastrofu a zároveň plodit naši schopnost každou pohromu závčas odvracet – kromě všeho ostatního i z toho důvodu, aby revoluční politický subjekt mohl do průběhu historického vývoje lidské společnosti pružně aplikovat poznatky kvantové mechaniky o „paralelní realitě a paralelních časových liniích“, „paralelních světech“ a „paralelních dějinách“, plynoucí z principu neurčitosti. Vtip je ale v tom, že i (a právě) v takovém způsobem filosoficky vymodelované konkrétně historické situaci se názorně ukazuje, že pomocí kategorií fyzikálních teorií, byť by byly sebedůmyslnější, nelze pojmově uchopit a vysvětlit zákonitosti ovládající život a vývoj lidské společnosti. Lacanovsko-žižkovská

psychoanalytická filosofie – které nevdá, že pokusy aplikovat kvantovou fyzikální teorii na děje a procesy, na něž ji aplikovat nelze, vlastně omezuje a snižuje poznávací hodnotu kvantové mechaniky i veškeré přírodovědecké racionality, čímž se kvantová mechanika stává pramenem světonázorové filosofické iracionality –, zároveň programově odmítá uznat, že může existovat takové filosofické pojetí ideově teoretických a metodologických východisek vědeckého poznání objektivní skutečnosti, jež na základě a v průběhu kritiky přírodovědecké, prakticko-technické a technologické, instrumentálně manipulativní racionality dovedou pozvednout lidské vědecké neboli objektivně pravdivé poznání světa na úroveň společensko-praktické a historicky vývojové vědecké racionality. Jedná se pochopitelně o řešení základní filosofické otázky, které přináší revoluční, dialekticko-historický materialismus, jehož světonázorovým a ontologickým principem (neboli česky řečeno východiskem) je dialektika, dialektická logika materiálně předmětné, předmětně přetvářecí praxe, filosofické pojetí, v němž se pod revolučně kritickou sociálně politickou činností rozumí činnost materiálně předmětná.

Hegelovskému „duchu dějin“ ovšem sloviský „filosofující vousáč“, jenž se pokládá za radikálnějšího a důslednějšího revolucionáře než všichni klasikové marxismu-leninismu dohromady – trochu při tom pozapomenuv na svá vlastní slova, že člověka nelze posuzovat podle toho, co o sobě říká a píše, nýbrž dle toho, co je a co dělá –, velice usnadnil práci, když ve své subjektivně idealistické a voluntaristické kategoriální soustavě uzavřel „radikálně svobodnou subjektivitu revolučního politického činu“ do rámce a hranic individuálního a společenského vědomí a sebevědomí čili do oblasti duchovně praktické tvorby jednotlivců, sociálně ekonomických skupin a společenských tříd, která je, jak je dávno všeobecně známo a jak jsme to již několikrát připomínali, mnohem „svobodnější“ než materiálně předmětná praktická, předmětně přetvářecí činnost, jež je jednotou opředmětňování a rozpředmětňování, neboť umožňuje nerozlišovat mezi formální a reálnou možností, mezi existujícím a skutečným, nutným a nahodilým, dovoluje klást i nemožné jako skutečné a nutné, klást rovnítko mezi „osudovou nevyhnutelností“ a „svobodou změnit svůj osud“. Můžeme zajisté souhlasit s domněnkou, že v rovině abstraktních formálních možností se musíme smířit s představou, že naše budoucnost je zpečetěná a celé revoluční hnutí očekává nevyhnutelná, neodvratná katastrofa, současně je ale docela dobře možné, že je naším osudem, že nám žádná pohroma nehrozí, v tom případě pak ale, jak se alespoň zdá, mohou ony „retroaktivní kontrafaktuální možnosti“, jimiž náš „dějnotvorný čin“ svobodně změní osud revolučního hnutí, spočívat v přípravě budoucí katastrofy, již nebude možno odvrátit – a to třeba nevědomky, kroky a zásahy do průběhu událostí, jejichž důsledky si neuvědomujeme, jelikož si je ani uvědomit nemůžeme, neboli právě z toho důvodu, o němž nám „nejnebezpečnější západní filosof“ praví, že „skutečný čin není nikdy strategickým zásahem do transparentní situace, jíž dokonale rozumíme“, ale naopak „vyplňuje mezeru v našem poznání“. Z toho ale plyne, že nemůžeme mít jistotu, jakým způsobem vyplní „dějnotvorný čin“ mezeru, prázdnotu, prázdno místo v „našem poznání“, zda „čin“ pomůže odvrátit budoucí hrozbu, nebo naopak budoucí katastrofu připraví: naše jistota je vysoce nejistá, spočívá v nejistotě, víme, že nic nevíme, a tudíž ale – na rozdíl od Sókrata! – vlastně ani nevíme, že a zda nic nevíme. Tak jako formálně a abstraktně pojatá nahodilost v tomto světonázorovém konceptu „svobodně přechází“ ve stejně tak abstraktně a formálně pojímanou nutnost, tak se v něm i mystický indeterminismus mění na stejně tak mystický a teleologický determinismus „železně“ logiky dějin, v nichž nelze odlišit fikci od reality, iluzi od skutečnosti, v nichž je „vše dovoleno“, a tudíž platí: „nemožné ihned, zázraky do tří dnů“ (či možná do sedmi, abychom byli styloví a drželi se Písma Svatého).

Nyní už chápeme, proč nastíněnou „železnou dějnotvornou nutnost“ nelze pojmově zobrazit a uchopit vědeckým poznáním, které by strategicky řídilo proces sociálně ekonomického osvobození dělnické třídy komunistickou revolucí, ale že jistota, o níž opíráme náš dějnotvorný, převratný čin, je „věcí víry“, byť se může jednat o víru zcela iracionální a mystickou, inspirovanou jakousi nejasnou formou nábožensko-mytologické duchovně praktické aktivity: ona ryze iracionální víra je totiž vysoce praktická a účelná, jelikož je pro ni pohodlnější věřit, že budoucí katastrofa je osudově neodvratná, neboť poté může též věřit, že nynější „preventivní údery“ mohou hrozící pohromu přece jenom odvrátit; iracionální víra, že „naš osud je zpečetěn“ a „katastrofa je nevyhnutelná“, se svým iluzorním světonázorovým optimismem v tomto smyslu příliš neliší od iracionální víry ve „světélé zítřky“, plynoucí z představy o „železně“ historické nutnosti. Díky subjektivně idealistické a voluntaristické filosofii „revolučního činu“ pak může revoluční politický subjekt věřit též ve své spasitelské a vykupitelské poslání v dějinách, neboť jeho politická strategie zahrnuje dva základní momenty: 1) „preventivní údery“, jimiž působí ze současnosti na budoucnost a o nichž může věřit, že jimi odvrací osudově nevyhnutelnou katastrofu; 2) což umožňuje zpětnovazebné působení ze současnosti do minulosti, o němž může věřit, že jím dokáže vykoupit křivdy a nespravedlnosti, jak se nahromadily v historii vykořisťovatelských a sociálně nespravedlivých společenských řádů.

Winston Smith, hlavní hrdina antiutopického románu „1984“, byl konfrontován se skutečností, že „novořeč“ (v anglickém originálu „newspeak“) jeho rodné Oceánie nezná slovní výraz pro pojem „věda“ a k vědeckotechnickému a technologickému pokroku pak v ní dochází jen tehdy, když se dá nějak využít k omezování lidské svobody, že mocenská vládnoucí klika systému „oligarchického kolektivismu“, hlásající ideologii „anglického socialismu“, neustále přepisuje historii, pozměňuje a falšuje minulost, aby zvěčnila svou absolutní ekonomickou a politickou moc – jedno z hesel vládnoucí strany znělo: „Kdo ovládá minulost, ovládá

budoucnost, kdo ovládá přítomnost, ovládá minulost“. Ona politická strategie samozřejmě způsobovala nesmyslné plýtvání vyprodukovaného společenského bohatství, jak lze názorně doložit především ve třetí části Orwellova románu, v níž se popisuje „dojemná péče“, kterou ve sklepeních „Ministerstva lásky“ Smithovi věnovali příslušníci „ideopolicie“ a dalších represivních orgánů totalitní diktatury vládnoucí strany (neboli „velkého bratra“).¹⁰ Ideologie a politická strategie třídy řídicího aparátu ortodoxně stalinistického modelu socialismu neustále hledala, nalézala a zneškodňovala pravicové i levicové revizionisty a oportunisty, nejrůznější „odpadlíky“ a „zrádce“, a to nejenom v jeho klasickém vývojovém období ve druhé polovině třicátých let či na přelomu let čtyřicátých a padesátých, ale i ve vývojové etapě po dvacátém sjezdu KSSS, příznačně ovšem je, že, jak jsme to již několikrát připomínali, nikdy nebyla schopna prakticky uskutečnit takový, možnost zhroutení vlastnické a mocenské organizace systému odvracející „preventivní úder“, jenž by spočíval v přechodu od státně byrokratického k samosprávnému typu socialismu, a proto se také nemohla v lůně výrobních vztahů reálného předlistopadového socialismu (neboli státně administrativního zespolečenštění třídou řídicího aparátu) zrodit žádná relativně stejnorodá sociálně ekonomická skupina, která by dokázala pozitivně překonat krizi stalinské vývojové formy socialismu na sociálně ekonomické bázi zdokonalování a rozvoje socialistického společenského vlastnictví.

Globalizovaná velkoburžoazní finanční oligarchie sice využívá metody matematického modelování a počítačových simulací různých verzí společenského rozvoje k „preventivním úderům“, které mají zabezpečit věčnost společenské organizace na sociálně ekonomické základně kapitalistického vykořisťovatelského soukromého vlastnictví, zlikvidovat každou, byť jen nepatrnou možnost ohrožení – ó jaká hrůza! – kapitalistické „svobody“ a „demokracie“, jež je přeče v souladu s „věčnou a neměnnou lidskou přirozeností“, přesto však (či spíše právě proto) vládnoucí neoliberální ideologie není schopna načrtnout byť pouhý náznak alespoň teoretického řešení stále se prohlubující strukturně systémové krize nadnárodně a nadstátně monopolního kapitalismu a její sociálně praktická funkce se vyžívá v návrzích na přeměnu buržoazního sociálního státu v institucionální nástroj pro „sociální pohodlí“ „národních“ a globálních velkoburžoazních vlastnických a mocenských elit. Je zjevné, že globalizovaným podnikatelským elitám (a v ještě větší míře „národním“ podnikatelským elitám mafiánského lumpenkapitalismu v „postkomunistických“ zemích) je vlastní ještě nižší úroveň sociálně historické racionality (neboli rozumného buržoazního třídního egoismu, jenž kromě všeho ostatního zahrnuje i minimální míru sociální solidarity se sociálně ekonomickými skupinami diskriminovaných a vykořisťovaných v souladu s heslem o „bratrství“ velké francouzské revoluce), než byla dějnotvorná racionalita třídy řídicího aparátu předlistopadového reálného socialismu, což ve svých konečných důsledcích ohrožuje samotné přežití lidského rodu, a dále z toho plyne, že globalizovaná třída samosprávných vlastníků, kteří by se měli svým třídně sociálním bytím stávat sociálně ekonomickým jádrem nekapitalistické a postkapitalistické hospodářské a politické integrace dotahované až na celosvětovou úroveň, společenská třída, jejíž zárodečné formy by měly v nitru kapitalistických výrobních vztahů vznikat díky úsilí revolučně demokratické národní státní – a samozřejmě i nadnárodní a nadstátní – politické moci, bude svou dějnotvornou aktivitou uskutečňovat trochu pozmeněnou variantu známého marxistického postulátu o tom, že nejde jenom poznání a obecně teoretický, filosofický výklad světa, ale o jeho revoluční změnu, variantu reagující na hlasy, které se ozývají v soudobém kapitalismu a přesvědčují nás, že klíčovým problémem naší doby je záchrana světa: „abychom svět zachránili, musíme jej sociální revolucí změnit!“.

Alain Badiou sice uvádí, že když hovoříme o „pravdě-údalosti“, neměli bychom zapomínat na říjnovou revoluci, jeho myšlenky však, jak se mi alespoň zdá, krouží kolem modelového příběhu, jenž se měl odehrát na cestě do Damašku a v němž se pronásledovatel křesťanů Šavel změnil v apoštola Pavla, zvěstovatele „dobré zprávy“ a „radostného poselství“ o křesťanství coby universálním nábožensko-filosofickým učením, „projektu osobní spásy“ pro všechny lidi bez ohledu na jejich třídní, národnostní a etnický původ nebo barvu pleti. Vcelku oprávněně se lze též domnívat, že pro „postmoderní a postmarxistický dialektický materialismus“ je nejradikálnějším projevem opravdu „svobodné a tvořivé subjektivitě“ a „nejrevolučnějším činem“ v dějinách spásonosná a vykupitelská oběť Ježíše Krista na kříži, neboť prý přinesla největší dějnotvornou „pravdu-údalost“: Kristovo vzkříšení a zmrtvýchvstání, v němž se čas profánní protnul s časem sakrálním, dějiny „běžného“ sociálně ekonomického a politického vývoje se proluly s dějinami spásy. Díky víře ve vzkříšení a zmrtvýchvstání božího syna, jíž se manifestuje milost boží, může křesťanovo já údajně dospět k „novému počátku“, rozejít se se starozákonní logikou hříchu a trestu, zákonem přírodní a kosmické spravedlnosti a otevřít se věčnému životu, obrodit se pomocí boží lásky, která „snímá hříchy světa“.

Mohli bychom říci, že svatý Pavel již v prvním století našeho letopočtu odpověděl na proslulou větu Dostojevského z jeho románu „Bratři Karamazovi“: „Kdyby nebylo boha, je vše dovoleno“. V křesťanském nábožensko-filosofickém duchovně praktickém osvojení světa totiž platí, že jelikož bůh vstupuje do dějin nejenom jako stvořitel, ale i v roli láskyplného spasitele a vykupitele, když se stal ze své svobodné vůle v Ježíši Kristu člověkem, čímž byl zrušen zákon, který řídí a zakazuje určitý druh jednání, je pro věřícího křesťana opravdu „všechno dovoleno“, neboť skutečnost, že se jistě věci nedělají, je pro něj opřena nikoliv o zákazy (které probouzejí touhu zákaz překročit) a zákonem stanovené tresty, nýbrž o pozitivní, přítakávající postoj boží lásky, jenž zbavuje významu jednání, které plyne z faktu, že člověk není svobodný a stále nad ním vládne

vnější síly, že jej ovládá vnější nutnost – neboli, řečeno pojmy křesťanského filosoficko-náboženského učení, „smrtný hřích“, jenž „hubí lidskou nesmrtelnou duši“. Z toho, že „vše je dovoleno“, totiž vůbec neplatí, že „nic není zakázáno“, jelikož ne všechno, co děláme, slouží k naší osobní spáse, naopak je to právě vskutku svobodná vůle, prochnutá boží láskou, jež nám zakazuje dělat to, co nás zotročuje. Ano, „všechno je dovoleno“, všechno to, co „osvobozuje od hřichu“.¹¹

V systému křesťanského světového názoru současně platí, že věřící křesťanský otrok (čili otrok, jenž uvěřil, že „boží syn“ Ježíš Kristus vstal z mrtvých, vstoupil na nebesa a znovu se vrátí, aby soudil živé a mrtvé) stojí výše než jeho pán, jenž vyznává pohanské náboženství, neboť křesťanská víra mu na věčnosti zajišťuje pravou svobodu spočívající ve spáse duše a dosažení království nebeského, proti čemuž je jeho vlastnická role otroka v tomto „slzavém údolí“ prchavou nicotností, kdežto pán, co se dosud klaní pohanským božstvům a modlám, nalézá se tak v otrockém područí smrtelného hřichu, se již v tomto dočasném světě rozhodnutím svojí svobodné vůle odsoudil k věčnému prokletí a zatracení, k věčné smrti (čili k tlení a zahňívání, rozkladu) své nesmrtelné duše: vždyť pomíjivě vlastnické a mocenské výhody, jichž se mu dostává ve světě časné, nemohou v žádném případě převážit ani vyvážit ztrátu boží milosti a křesťanské lásky, která se mu stala osudnou. Majetková nerovnost lidí – bohatství jedněch, chudoba, bída a hlad druhých – je ostatně nevyhnutelným a neodstranitelným jevem společenského života jakožto důsledek „prvotního hřichu“, jenž navždy pokazil prvotní sociální blaženost a díky němuž byli lidé vyhnáni z ráje. Hmotný blahobyt také není lidem dán za jejich dobré skutky a osobní zásluhy nebo dobré charakterové vlastnosti, ale jako vše v tomto časném životě je udílen řízením „boží prozřetelnosti“, která je lidskému rozumu zcela nepochopitelná, a tudíž můžeme říci, že zde, na tomto hříšném světě a v tomto dočasném životě, v němž „vládne satan“, je „dobrý člověk“ svoboděn, i kdyby byl otrokem, kdežto „zlý člověk“ je otrokem, i když kraluje, jelikož je otrokem svých neřestí a smrtelného hřichu. Nemůžeme se proto divit, že křesťanství, jež začínalo svou pozemskou pouť jako náboženství chudých a utlačovaných, otroků, propuštěnců a porobených národů římského impéria, se později stalo opěrným sloupem rodícího se feudálního společenského řádu, neomezené hospodářské a politické moci světských a církevních feudálních magnátů, a to jak ideologicky, tak i institucionálně a strukturálně, díky hierarchické organizaci katolické církve, kterou na územích hroutící se římské říše, apokalyptické to „nevěstky babylonské“, zakládal právě svatý Pavel – heslem katolické církve přece bylo: „Mimo církev není spása!“.

Víme, že revoluční politická „pravda-událost“ v Badiuově pojetí nenadále odhaluje skryté dimenze stávající situace a z dané konkrétně historické situace ji nelze tak řečeno „vypočítat“. *Zároveň je ale také, jak se alespoň zdá, zjevné, že ve filosofické teorii „postmarxistického marxismu-leninismu“ dostává revoluční politický subjekt (neboli jistým způsobem organizované sdružení lidí věrných „revolučnímu činu“ jako inspirující a iniciační „pravdivé dějnotvorné události“) strukturovanou podobu politické strany (či sociálně politického hnutí) coby jakéhosi nového „řádu“, nikoli ovšem „řádu držitelů a nositelů meče“, „řádu mečových rytířů“, nýbrž „řádu andělů-strážců dějin“, kteří mají teleologicko-vykupitelské poslání, jež ale není zaměřeno do neurčité budoucnosti, jako tomu bylo kupříkladu u radikálního křídla husitského revolučního hnutí na husitském Táboře – kdy se v chiliastických vizích o „skonání věků“ a nastolení „království božího na zemi“ odrážely touhy venkovské a městské chudiny po odstranění všech forem feudálního vykořisťování, všech kategorií feudální renty –, ale obrací se do minulosti a má spočívat, jak jsme se již zmínili, v úsilí vykoupit všechny křivdy a nespravedlnosti, jak se nahromadily v historickém vývoji sociálně nespravedlivých, vykořisťovatelských společenských řádů.*¹²

V doslovu k Žižkovu teoretickému pojednání o dvojím postupném odumírání klasické buržoazní liberálně demokratické ekonomické a politické ideologie se můžeme dočíst, že „Žižek vyvazuje emancipační politiku z její dosavadní poplatnosti více či méně vzdálenému horizontu konečného vysvobození, což mu umožňuje zbavit ji nelichotivé nálepky počínání, které ve jménu dosažení vznešených cílů neváhá sáhnout po těch nejnevýbavějších prostředcích. Namísto eschatologického motivu spásy situované kamsi do vzdálené budoucnosti tak navazuje na... motiv zpětného vykoupení celých dosavadních dějin třídního vykořisťování. Tento přesun horizontu emancipačního snažení od zářivých vyhlídek rovnostářské budoucnosti k nenaplněným příslibům utlačovatelské minulosti je při tom možný jen díky tomu, že k tomuto základnímu teoretickému půdorysu Žižek připisuje ještě klíčové teze lacanovské teorie autentického Aktu, který zpětně mění samotná kritéria toho, co je v dané situaci možné a nemožné. Nejenom tedy, že daný osvobozující akt působí faktickou rekonfigurací stávající situace, ale v symbolickém smyslu nastoluje takové podmínky, které znemožňují návrat k předchozím poměrům. Tím je vyřešena palčivá otázka všech revolucionářů, co bude následovat onen příslovečný „den poté“, kdy nadšení z nově nabyté svobody vyprchá v šedi starostí všedního dne. Odpověď totiž zní, že samotný tento všední den nebude už nikdy takový jako předtím, protože v symbolickém smyslu se celá předchozí historie třídního vykořisťování nikdy neodehrála, neboť veškerá minulé příkoří byla v kontextu radikálně změněné situace symbolicky vymazána.“¹³ Budeme-li výklad váženého pana Radovana Baroše sledovat ještě o několik řádků dále, dočteme se, že právě v tom údajně spočívá Žižkova „nejenom nesmírně originální, ale také velice ucelená teorie revoluční politické změny“.¹⁴

Buržoazní filosofická ideologie transcendentálně subjektivního idealismu a voluntarismu uzavírá „revoluční politický akt“ do sféry individuální a společenské duchovně praktické tvorby, oblasti politické a umělecko-

estetické imaginace, která tvoří a klade coby obraz žádoucího i nemožné jakožto nutné a skutečné, a tak se nemůžeme divit, že společenství lidí věrných takto pojaté „pravdivé revoluční politické události“ může opravdu věřit (vírou, o níž vskutku platí ono biblické: „věř a víra tvá tě uzdraví“), že v „symbolickém smyslu“ spasitelského a vykupitelského poslání, obracejícího se do minulosti v úsilí zpětně vykoupit všechny křivdy a nespravedlnosti, jak se nahromadily v historickém vývoji sociálně nespravedlivých, vykořisťovatelských společenských řádů, se vlastně „celá předchozí historie třídního vykořisťování nikdy neodehrála“. Již jsme se zmínili, že taková víra „řádu andělů-strážců dějin“ – ať už má ono řádové společenství podobu přísně centralizované a hierarchicky uspořádané politické organizace, nebo jej tvoří horizontální síťové struktury, jež nemají alespoň na první pohled žádnou „hlavu“, kterou by eventuálně bylo možné „setnout“ – že se jim podařilo „zpětně změnit samotná kritéria toho, co je v dané konkrétně historické situaci možné a nemožné“, a tudíž dosáhli toho, že „v kontextu radikálně změněné situace byla veškerá minulá příkoří symbolicky vymazána“, že tedy taková víra je vlastně velice pohodlná a pragmaticky účelová, a proto se můžeme ptát: co vlastně představuje tento „poslední závěr filosofické moudrosti“ – tragédii nebo spíše frašku? Neupravovalo a neopravovalo snad oceánské „Ministerstvo pravdy“, na němž byl zaměstnán Winston Smith, minulost podobným „symbolickým způsobem“? Nestává se snad politická strategie „preventivních úderů“ dějnotvorných „strážných andělů“ spíše tragikomickou groteskní fraškou, když se „den poté“ ukáže, že k žádné údajně nevyhnutelné a neodvratné tragédii vlastně nikdy nedošlo? Nejsou tyto rádobí vznešené řeči – o „symbolickém smyslu“ snahy napravit křivdy a nespravedlnosti, jichž se v historickém vývoji lidské společnosti dopustily vykořisťovatelské společenské třídy, spočívajícím, jak se alespoň zdá, v tom, že „den poté“ si mají vykořisťovatelé a vykořisťování, utlačovatelé a utlačovaní (opět podle vzoru biblických slov o tom, jak „meč se změnil v pluh...“) padnout do náručí a bratrsky se obejmout, aby tak symbolizovali nastolení idylické sociální harmonie (což by zajisté velice potěšilo síly buržoazní kontrarevoluce, jak to ukázalo například počínání pana Thierse v historii Pařížské komuny) – spíše dokladem tragikomické groteskní parodie na filosofickou teorii opravdové tvořivé revoluční sociálně politické dějnotvorné subjektivity, na materialistickou dialektiku jakožto „algebru“ skutečně revolučního politického činu? S „velice ucelenou a nesmírně originální“ „postmarxistickou“ filosofickou teorií „revoluční politické změny“ nás snad smiřuje pouze to, že jí vskutku nehrozí „nelichotivé nálepky počínání, které ve jménu dosažení vznešených cílů neváhá sáhnout po těch nejnevybíravějších prostředcích“, jelikož již v okamžiku svého zrození – na rozdíl od Ježíše Krista, „syna božího“, jehož tato „pravdivá událost“ potkala až poté, co skončil svoji pozemskou pouť – tak řečeno „vstoupila na nebesa“, a tudíž se nemusí obávat, že by ji „ušpinila“ a „poskvřnila“ reálná, materiálně předmětná, revolučně kritická politická praxe.

V úvodu k „Německé ideologii“ Karel Marx napsal: „Byl jednou jeden čacký muž, a ten si usmyslel, že lidé se topí ve vodě jen proto, že je posedla myšlenka tíže. Kdyby prý si tuto představu vyhnali z hlavy, třeba tím, že by ji prohlásili za představu pověřivou, náboženskou, pak by jim už voda nemohla být vůbec nebezpečná. Po celý svůj život bojoval proti iluzi tíže, o jejichž zhoubných následcích mu každá statistika dodávala nové a četné důkazy. Čacký ten muž byl vzorem nových německých revolučních filosofů.“¹⁵ Onen statečný rek si přitom nekládá za cíl v „symbolickém smyslu“ zpětně vykoupit křivdy a nespravedlnosti, které v minulých historických epochách páchaly na utlačovaných společenských třídách třídy utlačovatelů a vykořisťovatelů, jeho záměr byl sice těž chvályhodný, leč pouze dílčí, zajisté byl však také přesvědčen, že když dokáže lidstvo osvobodit od „pověřivé iluze tíže“, umožní tento „osvobozující akt“ nejenom „faktickou rekonfiguraci stávající situace“, ale v „symbolickém smyslu“ nastolí „takové podmínky, které opravdu znemožní návrat k předchozím poměrům“, čili že se statistiky o počtech utonulých za kalendářní rok stanou naprosto zbytečnými, jelikož budou vykazovat samé nuly.

Domnívám se, že kdyby se Marx blíže seznámil s „postmarxistickou“ filosofickou teorií o „symbolickém smyslu revolučního politického činu“, asi by ji v nejlepším případě označil za plod nevinného dětského fantazírování („dětskou nemoc levičáctví v komunismu“) a „nejnebezpečnějšího filosofa Západu“ v poměru k systému globalizovaného kapitalistického vykořisťování za „beránka ve vlčím rouše“, s velkou ironií by také zajisté komentoval posvátnou úctu, kterou vůči „světodějným“ a „světoborně nebezpečným“ Žižkovým teoriím projevují salónní levičáci, literární krasoduchové s levicovým – pochopitelně hluboce a vysoce „demokratickým“ a „humánním“ – politickým smýšlením, což jenom dokládá žalostný stav levicové filosofické, sociologické, politologické atd., atp. teorie a slabost její praktické politické činnosti, neschopnost umírněné i radikální levice znovu získat ztracenou dějnotvornou strategickou iniciativu a duchovní kulturní hegemonii. Mám dokonce za to, že Marx by „postmarxistické dialekticko-historické materialisty“ pokládal kvůli jejich „uceleným a vysoce originálním“ filosofickým teoriím o tom, že „ve vyšším, symbolickém smyslu“ revoluční politické změny vlastně k žádným příkořím a nespravedlnostem v historickém vývoji lidského rodu nedošlo, za větší reakcionáře ve filosofii než mladohegelovské filosofy, neboť mladohegelovci (jako kupříkladu Ludwig Feuerbach či Bruno Bauer), i když jejich filosofický světový názor kolísal mezi antropologickým materialismem a subjektivně idealistickým řešením základní filosofické otázky, kritizovali a odmítali náboženství jakožto manifestaci lidského odcizení a sebeodcizení, projev odcizeného, falešného, převráceného, iluzorního a fetišistického vědomí a sebevědomí, aktivně se hlásili k vědeckému poznání a k racionalismu, a proto by rozhodně odmítali filosoficky opírat „revoluční politický čin“ o „skok iracionální víry“, modelovat strategickou

linii „revolučního politického subjektu historicky nového postmoderního typu“ pomocí kategoriálních forem „spása“ a „vykoupení“. „Andělé-strážci dějin“, hlásající coby „konečnou filosofickou pravdu v poslední instanci“, že poté, co odezní „revoluční politický čin“, navrací se již „revoluční politický subjekt“ ze „sféry reálna“ (neboli z „noci světa“, z „prázdná“, „prázdného místa“ v symbolickém řádu) do „radikálně“, ba přímo „revolučně“ změněného „symbolického řádu“, neboť v něm byly „všechny minulé křivdy symbolicky vymazány“, by totiž při rozvíjení procesu skutečné revolučně kritické sociálně politické praxe, v opravdové proletářské socialistické revoluci dopadli, jak se zdá, jako onen již vzpomenutý rekovný hrdina, jenž poté, co očistil svou hlavu od „posedlosti iluzorní a pověřivou myšlenkou tíže“, vstoupil do řeky, načež se, neuměje prakticky využít znalosti Archimédova zákona, neovládaje plavecké umění, utopil i se všemi svými krásnými filosofickými idejemi a ušlechtilou snahou prospět obecnému blahu lidstva.¹⁶

Už několikrát jsme seznali, že „slovinský filosofující vousáč“ přece jenom není jakýsi pouze „salónní komunista“ či „kavárnský bolševik“, literární krasoduch, jenž by své levicové politické smýšlení hlásal z jakéhosi podivného maloměstřáckého snobismu, ale je svou politickou angažovaností – podobně jako mladohegelovští filosofové alespoň v první polovině devatenáctého století – radikální, revoluční demokrat, který si uchoval zbytky zdravého rozumu, a proto dost možná ani příliš nevěří v praktickou použitelnost svojí vlastní „postmarxistické“ subjektivně idealistické a voluntaristické filosofické koncepce o „vyšším, symbolickém smyslu“ „zpětného vykoupení“ příkoří, křivd a nespravedlností v dosavadní historii třídního vykořisťování, takže se nemůžeme příliš divit, když se u Žižka dočteme, že „v každém autentickém činu, v jeho gestu úplného předefinování „pravidel hry“, včetně samotné základní sebeidentity jeho původce, přece jen tkví něco „inherentně teroristického“ – skutečný politický čin uvolňuje sílu negativity, která otrásá samotnými základy našeho bytí. Takže když je stoupenec levice obviňován z toho, že svými jinak upřímnými a dobře míněnými návrhy připravuje půdu pro stalinistický nebo maoistický teror, měl by se naučit vyhýbat liberální pasti, která tkví v tom, že toto obvinění přijme jako bernou minci. Pak se pokouší hájit tím, že se cítí nevinný („Náš socialismus bude demokratický, bude respektovat lidská práva, důstojnost, štěstí, nebude tu žádná obecně závazná stranická linie...“); ne, liberální demokracie není náš poslední horizont. Ať už to zní jakkoliv nepřijemně, děsivá zkušenost stalinistického politického teroru by nás neměla vést k tomu, že opustíme samotný princip teroru – o to usilovněji bychom měli pátrat po „dobrém teroru“. Nemá struktura skutečného politického činu osvobození ze své definice povahu vynucené volby a není jako taková „teroristická“? Když v roce 1940 francouzské hnutí odporu vyzývalo jedince k tomu, aby vstoupili do jeho řad a aktivně se postavili proti německé okupaci Francie, implicitní strukturou této výzvy nebylo: „Máte možnost svobodně volit mezi námi a Němci.“ Nýbrž výzva zněla: „Musíte zvolit nás! Pokud zvolíte kolaboraci, zříkáte se své skutečné svobody!“ Při autentické volbě svobody volím to, o čem vím, že musím vykonat.“¹⁷

Dovolím si vyslovit předpoklad, že nemá pravdu vážený pan Radovan Baroš, když se snaží Žižka hájit za jeho obhajobu revolučního násilí před liberálními kritiky – a také patrně před kritikou ze strany rozličných „krásných a mravně ušlechtilých duší“, které v teoretických studiích či novinových článcích zjevují světu své zaujetí pro politickou levice, jelikož na trhu idejí již pro ně na pravici nezbylo místo a je tam příliš velká konkurence –, že „nejnebezpečnější západní filosof“ údajně „nemá na mysli ani tak přímé fyzické násilí, ale spíše symbolické násilí vepsané do struktury intersubjektivních vztahů“ jejichž neviditelným garantem je kvazitranscendentální instance velkého Druhého¹⁸ –, a tudíž ani nebudeme poněkud hnidopišsky „postmarxistickému marxistovi“ připomínat, že pokud naše „autentická volba svobody“ vsutku spočívá v tom, že při ní vždy „volíme to, o čem víme, že musíme vykonat“, plyne z toho a) že jistota našeho činu se neopírá pouze o víru, nýbrž právě o vědění; b) že při „autenticky svobodné volbě“ jednáme z popudu vnitřní nutnosti, která je zase odrazem nutnosti vnější, a tudíž není pravda, že každá dějinná nutnost je pouze zdánlivá. Zdá se mi také, že Slavoj Žižek, jenž se nebojí ani v podmínkách „teoretického diskursu“ v rámci globalizovaného „ultraimperialismu“ hlásat nezbytnost diktatury proletariátu, by možná souhlasil s Maximilienem Robespierrem, představitelem krajně levicového křídla francouzské buržoazní revoluce a vůdcem strany jakobínů, že revoluční teror je odpovědí na kontrarevoluční teror reakčních politických sil a slouží k obraně výsledků revoluce. Robespierre ovšem současně zdůrazňoval, že revoluční teror musí být vždy spojen s „ctností“, to znamená, že musí být výrazem „všeobecné mravní vůle“ programově zaměřené na „obecné dobro“ a „sociální blaho“ neboli společenský, civilizační a kulturní pokrok: revoluční teror bez „ctnosti“ by byl dle politického vůdce jakobínské revolučně demokratické diktatury pouhým nesmyslným vražděním, „ctnost“ bez revolučního teroru by pak byla slabá a bezmocná, neschopná dosáhnout reálné společenské změny; „ctnost“ tak poskytuje revolučnímu teroru cíl a vyšší mravní smysl, revoluční teror dává „ctnosti“ hmotnou oporu a materiální sílu; tak jako nalézá revoluční teror ve „ctnosti“ svou duchovní zbraň, tak i „ctnost“ nalézá v revolučním teroru svou materiální zbraň; v období revoluce, revoluční války proti domácím stoupenům obnovení monarchie a intervenčním vojskům evropských feudálních despocií, se lidovláda uskutečňuje pomocí spojení „ctnosti“ s revolučním terorem, až nastane mír, bude si lid moci vládnout pouze pomocí „ctnosti“ (neboli dle zákonů „obecného blaha“).¹⁹

Spolu s Robespierrovým tragickým životním příběhem – je známo, že Robespierre byl popraven v důsledku mocenského převratu, k němuž došlo 27. července 1794 (neboli podle kalendáře zavedeného francouzskou

revolucí 9. thermidoru) – před námi vyvstává otázka thermidoru a jeho role v průběhu revolučních společenských procesů. Sociální revoluce jako přechod od staré formace k nové má totiž funkci sociálně kritickou a funkci sociálně racionalizační a pojem thermidoru souvisí logicky i historicky právě s touto sociálně racionalizační funkcí: jde o mechanismus prosazení pokrokovějšího typu ekonomických poměrů. Pojem thermidoru má tedy formačně třídní obsah. Neexistuje thermidor v abstraktní podobě, který vyjadřuje známé úsloví, že „revoluce požívá své děti“. Toto „požívání strůjců a dětí revoluce“ má vždy konkrétní, formačně třídní smysl a význam, který spočívá v tom, že revoluce rozšiřuje svou sociálně třídní základnu o ty sociálně ekonomické skupiny, jež sice stojí na počátku na straně odpůrců revoluce, ovšem jsou schopny „transformace“ a „integrace“. Thermidor je tedy pokračováním revoluce, součástí revolučního procesu, ať už se to rádo by filosofickému, ufnukanému moralizátorství líbí, či nikoliv.

Rozšiřovat svou sociálně třídní základnu však potřebuje nejenom proces revolučních společenských změn, ale i kontrarevoluce, která také vyžaduje určitou racionalizační sociální funkci. Fašistický režim v Německu získal ve druhé polovině třicátých let značnou část dělnické třídy státní regulací hospodářského rozvoje zaměřenou na militarizaci ekonomiky, kterou se podařilo odstranit nezaměstnanost. Thermidor tak může být pokračováním nejenom revolučních, nýbrž i kontrarevolučních změn v politickém rozvoji společnosti. Thermidorizovat se dokázala i „sametová revoluce“ v Československu (jakož i další „sametové“ či velmi „nesametové“ „revoluce“ v „postkomunistických“ státech, jejichž sociálně ekonomická, politická a třídně sociální podstata spočívala v prosazení formální demokracie a politického pluralismu v nadstavbě ve spojení se systémem ekonomických vztahů kompradorského, polokoloniálně závislého mafiánského lumpenkapitalismu ve společenské základně, v přeměně transformace schopných složek třídy řídicího aparátu reálně existujícího předlistopadového socialismu v kompradorskou buržoazii, která nemá inovační a modernizační výrobně silový potenciál), a to pomocí metody „malé“, „velké“ i tak zvané „kupónové“ privatizace. Jediným třídně sociálním smyslem „kupónové privatizace“ bylo získat na začátku devadesátých let masovou společenskou podporu pro tehdejší pravicovou vládní politiku, přičemž bylo hned ze začátku jasné, že z čistě ekonomického hlediska jde pouze a jediné o „podvod století“.

Klasickým příkladem thermidoru je thermidor buržoazní, který známe z francouzské revoluce. V procesu buržoazní revoluce nutně nastává moment zvratu, jakoby návratu k feudálnímu systému v politické nadstavbě společnosti, ale tento „zpětný pohyb je zprostředkujícím momentem postupu vpřed“²⁰ – thermidoriánský převrat otevřel cestu k tomu, aby se Napoleon Bonaparte stal roku 1802 nejdříve doživotním konzulem a o dva roky později i francouzským císařem vedoucím intervenční, dobyvačné války, které ovšem zároveň sloužily k vývozu revolučních vymožeností a rozbíjení sociálně ekonomických a politických okovů feudálního vykořisťování v zemích, kam směřovaly výboje napoleonských armád. Tento „reakční“ zvrát umožnil rozvoj kapitalistických výrobních vztahů, upevnění sociálně ekonomické a třídně sociální základny kapitalistického způsobu výroby spolu s integrací třídy světských a církevních feudálů do struktury kapitalistických vlastnických vztahů v epoše přechodu od feudalismu ke kapitalismu, kdy je buržoazie pokrokovou a revoluční společenskou třídou, jež na základě stálých změn výrobních sil neustále revolucionizuje ekonomické a všechny společenské vztahy, přičemž revolučnost buržoazie spočívá, jak je známo, především v tom, že produkuje hrobaře svého třídního panství, moderní průmyslový proletariát – jehož pokračováním je proletariát kognitariární.

Pokusem o socialistický thermidor byla Leninova politika NEPu a především Bucharinova koncepce o „vrůstání kulaků do socialismu“. Jejich nedostatkem bylo, že nemohly zajistit nastartování a potřebnou dynamiku procesu akumulace kapitálu v celospolečenském rámci, vytváření zdrojů pro industrializaci země i pro kolektivizaci zemědělské výroby, což bylo nezbytné pro zabezpečení obranyschopnosti sovětského státu. To mohla dokázat pouze vznikající třída reálně socialistického řídicího aparátu, jež ztotožnila socialistické zespolečenštění se státně administrativním vlastnictvím a direktivně přidělovým systémem hospodaření s výrobními prostředky. Pokus o nový socialistický thermidor je otázkou budoucnosti. Nový pokus o socialismus se bude opírat o počítačový a informační proletariát, formující se třídu samosprávných vlastníků, zákonitosti socialistické zbožní výroby, v níž i výrobní prostředky budou zbožím, o vlastnickou strukturu výrobních vztahů samosprávného modelu socialismu, jež překoná zveličování dílčí a částečné vlastnické funkce pracovníků řídicího aparátu typické pro předlistopadový socialismus, hierarchický a víceúrovňový model celospolečensky integrující vlastnické subjektivity, který využitím mimo jiné i politiky státních zakázek a daňové politiky, regulace bankovního úvěrového systému atd., atp. dovolí podřídít jak „národní“, tak i mezinárodně sjednocený finanční kapitál, jak „národní“ kapitalistické podnikatelské elity, tak i globalizovanou monopolní velkoburžoazii skutečným celospolečenským zájmům.²¹

Revoluční teror se rodí díky aplikaci svobody pojaté jako uvědomělá, pochopená nutnost do sféry politického jednání, jež prakticky, materiálně předmětně realizuje svobodu coby poznání historické nutnosti vést a rozvíjet zápas s nepřáteli revoluce. Vtip je ovšem vtom, že i kdyby bylo revoluční násilí sebevíce historicky nezbytné a ospravedlnitelné, nemůže samo o sobě pozvednout na novou, vyšší úroveň společenské výrobní síly – v „postindustriální“ společnosti se výrobní silou stává i tvorba a ochrana přírodního a životního prostředí jakožto nové průmyslové odvětví a důležitá oblast podnikání, kapitálové investiční aktivity! –, a proto se musí ve vývoji revolučního procesu zákonitě dostavit přelomový bod, kdy je nutné revoluční teror ukončit, aby nová,

revolučně demokratická státní moc mohla plnit svou funkci hospodářské a kulturní výstavby země: k obraně výsledků revoluce jsou bodáky nezbytné, ovšem pokrokovější společenské zřízení pouze na bodácích postavit nelze.

Revoluční politický čin se nemůže redukovat na čin „etický“, neboli „dobrý“ či „zlý“, jak se nám snaží vsugerovat lacanovsko-žičkovská psychoanalytická filosofická teorie, která, jak musíme znovu a znovu opakovat, uzavírá „radikálně svobodnou a tvořivou subjektivitu činu“ do rámce a hranic mravní a morální duchovně praktické tvorby (individuální a společenského mravního a morálního vědomí a sebevědomí). A ani politické „mimo dobro a zlo“ nelze vtěsnat do obsahového rámce kategoriální soustavy filosofické teorie, jež hovoří o historickém vývoji lidského rodu v souvislosti s „velkým druhým“ a „překřížováním fantasmatu velkého druhého“, byť by se v ní psaly dějiny s velkým písmenem. Politická strategie revolučního teroru jakobínského revoluční demokracie se opírala o „lid“, který ovšem představoval třídní svazek drobné a střední buržoazie, městské a venkovské maloburžoazie a plebejských vrstev, z nichž se počaly klubat zárodky proletariátu. Revoluční teror, jenž manifestoval svobodu spočívající v pochopení nutnosti bránit svobodu „lidu“ ozbrojeným násilím uplatňovaným vůči nepřátelům svobody „lidu“, smetl zbytky feudálních výrobních poměrů a dokázal ubránit revoluční vymoženosti, jenomže právě v tomto momentě začal jakobínského revolučně demokratické diktatuře unikát její základní cíl: „vláda ctnosti“, neboť vzniklá masová třídně sociální základna pro rozvoj kapitalismu se již jakobínům přestala podržovat a sociálně ekonomické vrstvy kapitalistických podnikatelů, továrníků, finančních spekulantů a zburžoaznělých velkostatkářů, které zrodila francouzská buržoazní revoluce, začaly sabotovat další pokrok v praktickém uskutečňování Robespierrova abstraktního etického ideálu rovnosti, jemuž sloužily kupříkladu jakobínského dekrety o maximálních cenách základního zboží a minimální mzdě, o potírání lichvy, návrhy pozemkové reformy, dekrety o progresivním zdanění a nucených půjčkách, připravovaný návrh ústavního zakotvení práva na práci atd., atp. Třídní svazek, jenž byl oporou revolučně demokratického teroru, se začal rozpadat a hroutit, k čemuž přispíval i vnitřní rozkol v jakobínském klubu, který vedl k likvidaci tak zvaných „zběsilých“ a „levých jakobínů“ vyjadřujících zájmy městské a venkovské chudiny i k odstranění dantonistů kritizujících politiku revolučního teroru zprava.

V období krátce před thermidoriánským převratem Robespierre začal, jak se alespoň zdá, chápat, že ho potkal osud revolucionáře, jenž vede svůj zápas pro třídu, již nahrávají dějiny a pro jejíž panství je v dané chvíli revolučně demokratické hnutí zralé, které jsou však k smíchu všechny sny o „svítání nejvyššího štěstí pro všechny“, neboť pod rovností rozumí pouze rovnost občanů před zákonem. „Neúplatný hlasatel vlády ctnosti“ poznal, že vnitřní politická situace se pro jakobínskou vládu zhoršuje, dokonce úměrně díky tomu, jak se vnější situace lepší a hrozí spiknutí: „Revoluční vláda zachránila vlast; je třeba zachránit ji samu ze všech úskalí... Co je nám platné, že vítězíme nad králi, jestliže jsme přemáháni neřestmi, jež přivádějí s sebou tyranii?“ Robespierre se dokonce v abstraktně etických pojmech počal blížit poznání, že ony zmíněné „neřesti“ mají konkrétního třídně sociálního nositele, a proto hovoří, že jde vlastně o třídní blok, jež představuje „liga zločinců“, „klika umírněných, která se promísila se všemi ostatními klikami a je jim sloupem a oporou“, „koalice zhoubných vášní a uražených ješitností“. Robespierre nemohl thermidoriánskému převratu zabránit, neboť jakobínského revolučně demokratické hnutí, které bylo politickým hnutím radikální maloburžoazie, nemohlo pochopitelně naplnit praktickým životem sny, jež malovala mravně ušlechtilá obrazotvornost hlasatele „vlády ctnosti“. Již jsme pověděli a opět na svém názoru trváme, že thermidor rozšířil třídně sociální základnu francouzské buržoazní revoluce, jež dala lidským dějinám pilíře buržoazní svobody a demokracie, které již nebylo možné odstranit, jak se záhy ukázalo po skončení napoleonských válek a vídeňském kongresu, kdy byla ve Francii obnovena monarchie a vrátila se předrevoluční šlechta a církev; ani v období tak zvané „restaurace“, v podmínkách ultrareakčního despotického policejního režimu, se již nepodařilo obnovit feudální soukromé vlastnictví půdy a formy feudálního vykořisťování, francouzští sedláci se již nenechali honit na robotu, nedovolili, aby jim světští a církevní feudální magnáti opět nasadili nevolnický chomout. V předvečer tragické bitvy u Lipan prožíval podobnou osobní krizi i politický vůdce táboritů Prokop Veliký, jak píše doktor Miloslav Ransdorf, „největší český revoluční strateg všech dob“, jenž začal propadat jakási letargii, jelikož pochopil, že bojuje za cizí věc, že všechna jeho vítězství jen posilují nové zbohatlíky z řad měšťanů a šlechty. Z jeho dopisu knězi Prokúpkovi už zaznívá vědomí konce.²²

Subjektivně idealistické a voluntaristické filosofické teorie o „revolučním politickém činu“ – spočívajícím ve „škrtání fantasmatu“, které nás pojí s „velkým druhým“ v symbolickém řádu, vymanění se z nadvlády „velkého druhého“ (neboli vystoupení ze symbolického řádu a ponoření se do sféry reálna) a opětném návratu do symbolického řádu –, jejichž „poslední závěr moudrosti“ tkví v tom, že historie revolučního teroru a thermidorizace revolučního procesu se v „symbolickém vyšším smyslu“ vlastně neodehrála a může být proto „symbolicky vymazána“, je racionální a ideově i pro reálnou životní praxi jednotlivců a celé společnosti přínosná asi tak jako úsilí o dosažení spásy individuální „nesmrtelné“ duše a iluzorní naděje na „osobní tělesné zmrtvýchvstání“? (Dlužno ovšem přiznat, že hlásání naděje na to, že v okamžiku druhého příchodu „syna božího“ mrtví tělesně vstanou z hrobů – otázkou je, jak to bude s lidmi, co byli pohřbeni žehem a jejich popel spočívá v urnách –, přináší reálný finanční i politický kapitál pohlavárům katolické církevní hierarchie; stačí pohlédnout na „asketickou postavu“ kardinála Dominika Duky a hned je každému jasné, že katoličtí církevní

hodnostáři použijí výnosy z restitucí církevního majetku pouze a jedině ve prospěch chudých, nemocných a utlačovaných, aby praktickým životem naplnili slova evangelia o lásce k bližnímu, vždyť přece oni, tj. mocenské rozhodovací špičky hierarchické organizace katolické církve, kterou „ani brány pekelné nepřemohou“, jsou ti praví chudí a utlačovaní bližní, o nichž hovoří slova Písma, na rozdíl od nějaké nevděčné a závistivé lůzy, která by s největší pravděpodobností odmítla církevní restituce v celonárodním referendu. Nejde o „symbolické vymazání minulosti“, o vymazání „jako“, aby „zmizelo i její zmizení“, ale o reálné překonání minulého, dosavadního historického vývoje.

Podle Žižkova názoru staví globalizovaný kapitalismus lidem před oči jako nejvyšší životní moudrost a vzorec životního štěstí formuli „Ty smíš!“ a „Všechno je dovoleno!“, šikovně ovšem současně zaměřuje toto strategéma lidské praktické životní aktivity do oblasti konzumu přinášejícího slastné uspokojení. Vrcholné uspokojování touhy po rozkoši se odehrává především ve sféře sexuální aktivity, a tak není divu, že vousatý slovinský filosof pokládá za projev „autenticky spontánní subjektivity“ a „opravdu svobodný čin“ v epoše „postmoderního“ kapitalismu jednání jisté americké šestatřicetileté učitelky, kterou uvěznil kvůli vášnivému milostnému poměru se svým čtrnáctiletým žákem. Ona vážená dáma také jistě nechtěla „jedním z velkých milostných příběhů současnosti“ (to je autentická slovní formulace Žižkova!) ohrožovat a podkopávat kapitalistickou sociálně ekonomickou a třídně sociální organizaci americké „svobodné a demokratické“ společnosti, její počínání bylo sociálně politicky naprosto konformní – alespoň není známo, že by mladičký Romeo a v porovnání s ním již poněkud obstarožní Julie, která by mohla být klidně jeho maminkou, svým vášnivým milostným objetím protestovali v této „tragédii postmoderní lásky“ kupříkladu proti válečným zločinům severoamerického imperialismu, nebo že by chtěli svým milováním uspišit příchod světové proletářské revoluce; pokud tento „epochální čin“ opravdu proti něčemu protestoval, pak to byly pouze jisté zákonné normy, jež snad ve všech státech poněkud upravují sexuální vztahy mezi jednotlivými generacemi –, přesto (či spíše právě proto) se její čin dočkal příkrého odsouzení jak ze strany představitelů fundamentalistického nábožensko-politického hnutí „morální většiny“, o jehož etikou filosofickou ideologii se opírá ultrakonzervativní křídlo republikánské strany, a to za „naprostou mravní zpusť“, tak i od politicky korektních liberálů, kteří jej kvalifikovali jako příklad sexuálního zneužívání dětí. Dvojí kritika ze zdánlivě protikladných ideově teoretických, světonázorových pozic se v celé aféře, kterou všechny americké bulvární sdělovací prostředky určitě přivítaly jako dar s nebes, doplňovala v harmonickém souzvuku: ultrakonzervativní fundamentalisté neopomenuli jistě zdůraznit, jak „morálně pevní jsou ve své naprosté většině prostí a tvrdě pracující američtí občané“, klasičtí političtí liberálové zase, jak se zdá, viděli v soudním přelíčení se zmíněnou učitelkou, jež projevila vskutku pozoruhodnou starost o sexuální výchovu svého nezletilého svěřence a snažila se proto doplnit šedou a nudnou teorii v této oblasti názornými praktickými ukázkami (v této sféře lidského předmětně praktického bytí snad nejvíce platí známé úsloví, že šedá je všechna teorie, kdežto strom ži vota věčně se zelená), důkaz pevnosti a stability amerického právního systému chránícího slabé a utiskované.

Když totiž buržoazní klasická liberálně demokratická či konzervativně liberální nebo neoliberální filosofická, mravní, právní ekonomická, politická atd., atp. ideologie hlásá, že „Ty všechno smíš!“ a „Všechno je dovoleno!“, neznamená to, že by se opravdu „všechno smělo“ a „nic nebylo zakázáno“. Zakázána je především jakákoli sociálně politická aktivita, která by reálně prakticky ohrožovala systém kapitalistického soukromého vlastnictví výrobních prostředků a „svobodného“ podnikání, neboť takové politické jednání by údajně neodvratně vyústilo v totalitní komunistickou či fašistickou diktaturu, v přechod k „totalitnímu velkému druhému“, „totalitnímu pánu“, jenž nejenom že prý nezavádí pevný soubor norem vyjadřujících minimum slušnosti, jimiž je zapotřebí se bezvýhradně řídit, ale naopak vyřazuje sankci za amorální jednání a zcela rozvrací „přirozenou morálku“. A údajně právě v zájmu zachování hodnot a norem oné „přirozené morálky“, která má být trestí „amerického způsobu života“, ve skutečnosti však samozřejmě k uchování a rozšíření reprodukci ekonomické a politické moci vládnoucí velkoburžoazní finanční oligarchie (neboli buržoazního „velkého druhého“, kapitalistického „pána“) jsou povoleny a předem ospravedlněny všechny metody a prostředky politického boje: je možné pošlapat vlastní buržoazně demokratickou ústavu, nastolit otevřenou fašistickou diktaturu, nechat mučit a vraždit politické odpůrce atd., atp. – všechno, co přináší „rozkoš z moci“ pro vládnoucí buržoazní vlastnickou a politickou elitu a zároveň nese „slast z vysvobozující smrti“ (abychom zůstali ve sféře kategorií filosofické psychoanalýzy) jejím protivníkům. Slavoj Žižek musí přece vědět lépe než kdokoli jiný, že v systému ekonomických vztahů globalizovaného kapitalistického vykořisťování je to právě „kapitalistický pán“, jenž vykazuje „totalitární tendence“, které se zračí v tajném příkazu „Ty smíš!“ a „Všechno je Ti dovoleno“ s důrazem právě na onom „Ty“ a „Tobě“ je vše dovoleno, vždyť nějaké mravní zákazy jsou pouhý trik, jak držet v šachu prostomyslné lidi. A tento tajný příkaz „Ty všechno smíš!“ a „Všechno je Ti dovoleno!“ platí i pro „otroka“ kapitalistického výrobního způsobu: i ten se může vesele nořit do sexuálních orgií, užívat drogy, znásilňovat i zabíjet, a pokud se nenechá chytit, zůstane dále „váženým občanem svobodné a demokratické společnosti“, pro „buržoazního „velkého druhého“ a sociálně třídní figuru „kapitalistického pána“ je i počínání psychopatických masových sériových vrahů nebo aktivity narkomafiánů a drogových dealerů lepší a výhodnější, než kdyby se masy lidí aktivně zapojovaly do organizovaného revolučně demokratického sociálně

ekonomického a sociálně politického hnutí, které by překračovalo třídně sociální horizont „posvátného“ kapitalistického soukromého vlastnictví.²³

„Postmarxistický dialektický a historický materialista“ stále důvěřuje poznávacímu kategoriálnímu aparátu lacanovské psychoanalytické filosofie, a tak se nás snaží přesvědčit, že proti totalitárnímu „Ty smíš! psychoanalytická etika nestaví nějaké základní Ty nesmíš!, nějaký fundamentální zákaz nebo omezení, které je nutno bezvýhradně respektovat (Měj v úctě autonomii a důstojnost svého bližního! Nezasahuj násilně do jeho/jejího důvěrného fantasmatického prostoru!). Etický postoj – (sebe)omezení, „nevstupování na cizí pozemek!“ ve všech jeho podobách, včetně jeho nedávného ekologicko-humanistického stočení („Nezabývej se biogenetickým inženýrstvím a klonováním! Příliš si nepohrávej s přírodními procesy! Nepokoušej se porušit posvátná demokratická pravidla a riskovat násilné sociální povstání! Respektuj zvyky... jiných etnických komunit!“) – je krajně neslučitelný s psychoanalýzou. Měli bychom odmítnout běžnou liberálně-konzervativní hru na boj proti „totalitarismu“, hru poukazující na jakýsi pevný soubor etických norem, jejichž opuštění údajně povede ke katastrofě: ne, holocaust ani gulag nevznikl proto, že lidé zapomněli na základní pravidla lidské slušnosti a „vypustili bestii, kterou mají v sobě“, když popustili uzdu svým vražedným choutkám a tyto choutky neomezeně uskutečňovali. Takže – ještě jednou a naposled – volba je volbou mezi špatným a ještě horším; proti „špatné“ nádjáské verzi Ty smíš! staví freudovská etika jiné, mnohem radikálnější Ty smíš!... Ty smíš a je ti dovoleno se už nadále neopírat o figuru Pána. Lacanova maxima „Nekompromituj svou touhu!“ plně přitakává pragmatickému paradoxu příkazu být svobodný: vyzývá tě, aby ses toho odvážil.“²⁴

Je zajisté sympatické, že Žižek pokládá „boj proti totalitarismu“ velkoburžoazní i maloburžoazní klasické liberálně demokratické či konzervativně liberální ekonomické a politické ideologie za pouhou „falešnou hru“ sloužící k oklamání běžného masového vědomí a veřejného mínění lidí, která je součástí buržoazního „ideologického fantasmatu“ podřizujícího nepriviligované a diskriminované sociálně ekonomické vrstvy logice fungování kapitalistického zhodnocovacího a hodnototvorného procesu coby otroci nebo dokonce aktivní přísluhovači a lokajové kapitálu a kapitalistů, a stejně tak lze souhlasit s jeho názorem, že kořeny a podhoubí, z nichž vyrostl nacistický holocaust nebo stalinské gulagy, neměly pouze sociálně psychologickou a morální povahu. Nelze se ani divit, že „filosofující vousáč“ ze Slovinska pokládá filosofickou teorii „radikálně svobodné a tvořivé subjektivity revolučního činu“ – radikálně svobodné protože spontánní, živelné, v níž účinkuje dějnotvorná nutnost s drtivou osudovou nevyhnutelností, jako nutkání, kterému nelze odolat, coby touhu, již není možné „kompromitovat“ tím, že bychom promýšleli a dostatečně jasně si uvědomovali všechny následky našeho „činu“, a proto také nalézá „čin“ zdůvodnění pouze sám v sobě – za reálnou a jedinou možnou alternativu buržoazní sociálně filosofické ideologii i sociálně mytologické ideologii (nepřesně nazývané ideologii stalinistickou) vládnoucí třídy řídicího aparátu předlistopadového reálně existujícího socialismu.

Zdá se nám ovšem a ve svém rozboru a výkladu jsme se také pokusili svoje mínění doložit, že filosofická teorie „revolučního činu“ „nejnebezpečnějšího filosofa Západu“ nalézá inspiraci a modelový vzorec procesu, v němž se „proletáři-otroci“ kapitalistického vykořisťování mění na „proletáře-revolucionáře“ – když si na svůj štít vepsali jakožto „kategorický imperativ mravní“ revoluční heslo lacanovsko-žičkovské filosofické psychoanalýzy „Ty smíš a je ti dovoleno!“ „překřijit ideologické fantasma“, které je podřizovalo nadvládě buržoazního „velkého druhého“, čímž nalezli odvahu „škrtnout sociálně ekonomickou a sociálně politickou figuru kapitalistického pána“, osvobodili se od toho, co dříve přijímali jako autoritu, která ovládala jejich představivost, řídila jejich politické myšlení, a tak se zbavili bariér, které kolem nich postavily mocensko-politické instituce a autority „velkého druhého“ kapitalistického „symbolického řádu“, osvobodili svoji politickou obrazotvornost a počali brát politiku jako „vědu a umění nemožného“ v kontextu buržoazní občanské společnosti –, i když to nechce Žižek otevřeně přiznat, v „nejrevolučnějším činu lidských dějin“, jímž má být spasitelská a vykupitelská oběť „syna božího“ a zmrtvýchvstání Ježíše Krista. Není vskutku obtížné pochopit, že křesťanská nábožensko-filosofická koncepce, v níž zmrtvýchvstání „božího syna“ symbolizuje protnutí „běžného“ sociálně ekonomického, politického a duchovně kulturního historického rozvoje lidské společnosti s dějinami spásy a vykoupení (nebo zavržení a prokletí), je světonázorovým a metodologickým východiskem pro „filosofii činu“ spočívajícího ve vystoupení ze symbolického řádu a ponoření do sféry reálna, kdy se ocitáme ve zvláštní dimenzi, v níž se najednou jakoby ztratí všechny vazby k vnějšímu světu a začne se rozpadat veškerá uspořádaná realita, počnou se rozkládat i jednotlivé věci, všechny instituce (mocenské orgány, prvky autority atd., atp.) „velkého druhého“ vnímáme jako cosi rozloženého a dezintegrováného, čímž se realizuje radikálně svobodná a tvořivá subjektivita umožňující konat i to, co se dříve a v rámci dané konkrétně historické situace zdálo nemožné, a proto ani není divu, že z pojmově kategoriální soustavy teorie lacanovsko-žičkovské psychoanalytické filosofie plyne pojetí revolučně demokratického politického subjektu nového historického typu zaměřeného, jak jsme již nastínili, na zpětné vykoupění všech křivd a nespravedlností, které přinesla dosavadní historie třídního vykořisťování. (Připomněli jsme, že Žižek sáhodlouze rozebírá „love story postmoderní epochy“, a když kupříkladu hovoří o „mravní důstojnosti“ činu hlavní aktérky „jedinečné milostné aféry plné vášně“, odvozuje ji z toho, že byla spjata s autentickým společenským přestupkem, odvahou porušit platné právní normy. Neměl však spíše tuto „mravní důstojnost“ „činu“ oné americké učitelky odvozovat z faktu, že

vážená paní učitelka brala své povolání jako poslání, prakticky realizující darování a přijímání křesťanské lásky k bližnímu?).

V procesu a výsledku procesu první velké sociální revoluce, jejíž sociálně ekonomická a sociálně politická podstata tkvěla v přechodu od prvobytně pospolného, rodově kmenového společenského uspořádání k otrokářskému nebo feudálnímu soukromému vlastnictví výrobních prostředků a vykořisťování a státně politické formě organizace společnosti, potřebovaly utlačované a vykořisťované masy pracujících otroků či poddaných nevolníků světónázorové „duchovní opium“ spočívající v hlásání iluzorní naděje na druhý příchod „syna božího“, čímž v tomto „pozemském slzavém údolí“ nastane „království boží“, takže budou všechna bývalá příkoří „symbolicky vymazána“, jelikož lidé „zkují meče své v motyky, a oštípy své v srpy; nepozdvihne národ proti národu meče, a nebudou se více učití boji... i bude bydlení vlk s beránkem... a pásti se spolu... a pardál s kozlákem ležeti; tolikéž tele a lvíče i krmný dobytek spolu budou, a malé pacholátko je povede; také i kráva a medvědice spolu pásti se budou, a plod jejich spolu ležeti, lev pak jako vůl plevy jísti bude; a lýtý had nad děrou pohrávati bude s dítětem prsí požívajícím, a to, kteréž odstaveno jest, směle sáhne rukou svou do díry baziliškovy... a zjeví se skutek spravedlnosti, pokoj, ovoce, pravím, spravedlnosti, pokoj a bezpečnost až na věky; nebo bydlení bude lid můj v obydlí pokojném, totiž v příbytcích nejbezpečnějších a v odpočívání nejpokojnějším... nebo já stvořím nebesa nová a zemi novou.“²⁵ Nemůžeme se divit, že slova z proctví starozákonního proroka Izaiáše inspirovala i vzdělaného a vysoce váženého univerzitního mistra Vavřince z Březové, načež z jeho pera vytryskly po slavném vítězství husitského vojska u Domažlic tyto verše: „A tehdy meč se změní v pluh/a oštěp v srp, jak slíbil Bůh, /a zbraně se pak roztaví/ve zvony, jež nás pozdraví/... Národ již meče nezdvihne, /sousedá válkou nestihne, /neb krásou míru, soužití/budou se všichni těšiti.“²⁶ I buržoazně demokratická revoluce je objektivně nucena hlásat ideologickou doktrínu, že dějiny křivd, nespravedlností i všech krvavých zločinů, které plodí kapitalistické soukromé vlastnictví a proces výroby nadhodnoty, logika samovývoje, akumulace a koncentrace kapitálu, jehož cílem je dosažení maximalizace masy a míry zisku, se ve „vyšším, symbolickém smyslu“ vlastně nikdy neodehrály.

Pouze socialistická revoluce, která začíná nastolením revolučně demokratického sociálního státu, jenž bude, jak jsme nuceni znova a znova opakovat, nejdříve na úrovni národně státní a později i na strukturálně systémové úrovni nadnárodních a nadstátních celků politické státní moci, vytvářet – coby jakési historicky nové, radikálně levicové a kolektivní ztělesnění politické osobnosti anglického krále Jindřicha VIII. – politické a právní předpoklady ke vznikání zárodečných buněk třídy samosprávných vlastníků v lůně kapitalistických výrobních vztahů a nitru třídně sociální strukturace globalizované kapitalistické občanské společnosti, čili jediné proletářská, socialistická revoluce jakožto revoluce sociální vyžaduje revolučně materialistické přečtení výkladů o tom, že „ve vyšším a symbolickém smyslu“ se celá předešlá historie třídního vykořisťování vlastně nikdy neodehrála a všechna příkoří byla z dějin „symbolicky vymazána“, aby bylo možné v souladu s dialekticko-materialistickou teorií logiky zákonitostí výstavby socialismu a komunismu prohlásit, že v důsledku rozvíjení třídně sociálního uspořádání a vládnoucího třídního svazku opravdu zralého a vyspělého socialismu, v němž bude hrát dominující úlohu třída samosprávných vlastníků, která zosobňuje vlastnické formy a struktury prolamující vzájemně antagonistickou kapitalistickou třídně sociální dělbu práce i přerůstání vlastnické spoluúčasti pracujících v samosprávnou vlastnickou subjektivitu jakožto dějnotvornou alternativu globálního kapitalismu i předlistopadového reálného socialismu, se naplňuje a naplní revoluční společenská úloha dělnické třídy spočívající ve třídní sebenegaci proletariátu neboli překonání veškeré staré třídně sociální dělby práce (a tedy jak vykořisťovatelského, tak i nevykořisťovatelského soukromého vlastnictví), takže „místo staré buržoazní společnosti s jejími třídami a třídními protiklady nastoupí sdružení, v němž svobodný rozvoj každého je podmínkou svobodného rozvoje všech.“²⁷ Je to totiž právě samosprávná vlastnická subjektivita ztělesňující současně i vyšší a dokonalejší vývojovou formu socialistického zespolečnění, než tomu bylo u socialismu předlistopadového typu, která dovoluje vnést reálný sociálně ekonomický pojmový obsah i revolučně demokratickou sociálně praktickou, dějnotvornou funkci do kategorií lacanovsko-žičkovské filosofické psychoanalýzy, neboť představuje výrobně vztahovou formu všeobecné práce coby zdroje společenského nadvýrobku, společenské výrobní síly, s níž je zcela neslučitelná soustava výrobních vztahů kapitalistického soukromého vlastnictví; sociálně ekonomickou a třídně sociální dimenzi historické epochy nové sociální revoluce, v jejíž první vývojové etapě se nalzáme a v níž kapitalistické vykořisťování jakožto historicky nejvyšší a poslední vývojová forma vykořisťovatelské ekonomicko-vlastnické praxe přestává být sociálně ekonomickým spojovacím článkem a pojítkem mezi „horními“ a „dolními“ vrstvami kapitalistické „svobodné“ a „demokratické“ občanské společnosti, jelikož, vyjádříme-li tuto konkrétně historickou situaci terminologií hegelovské filosofie, sice dosud existuje, není však již skutečné, neboť již přestalo být historicky nutné.

Nejvýznamnější sociálně historickou úlohu při vytváření reálného obsahu subjektivně idealistických a voluntaristických filosofických teorií o „radikálně svobodné subjektivitě“ a „revolučním politickém činu“ pak mají sociálně ekonomické a sociálně třídní masy těch milionů bezejmenných co, obrazně po lacanovsko-žičkovsku a psychoanalyticky řečeno, „prošli dvojí, neboli fyzickou i symbolickou smrtí“. Přesně tak, jak to píše Jiří Wolker v „Baladě o očích topičových“: „... však nad černou slepotou veselá lampa visí, /to není veselá lampa, – to jsou oči čísi, /to jsou oči tvoje, jež celému světu se daly, /aby tak nejjasněji viděly a nikdy neumíraly,

/to jsi ty, topiči, vyrostlý nad těla zmučené střepy, /který se na sebe díváš, ač sám ležíš slepý. /Dělník je smrtelný, práce je živá...²⁸

Ano, dělník, klasický či kognitariární revoluční proletář, jenž vytváří hmotnou a duchovní kulturu „chrámu budoucnosti“, nepotřebuje hledat „spásu a vykoupení ze zla prvotního hříchu“ svojí individuální „nesmrtelné duše“, neboť nejenom že nemůže být spaseno a vykoupeno k „věčnému životu“, ale ani nemůže zemřít, zaniknout to, co prostě není, neexistuje, a tudíž je mu k smíchu iluzorní naděje na „osobní tělesné zmrtvýchvstání“, která je vskutku formou odcizeného, falešného a převráceného vědomí. Ostatně i Slavoj Žižek je natolik osobně i filosoficky poctivý, že přiznává, že když se křesťanství stalo vládnoucí náboženskou ideologií, přitakalo existujícímu hierarchickému společenskému řádu a počalo hlásat, že „bohatí i chudí, páni i otroci, všichni jsou jedno v Kristu“. A i když křesťanské teologické a filosofické učení vyzývalo k soucitu s chudými a milosrdné péči o ně, neb chudí jsou přece také „dětmi božími“, a dokonce neustále připomínalo bohatým a mocným vratkost a nahodilost jejich privilegovaného společenského postavení – a hrozilo jim v této souvislosti také „strašným božím soudem“, nebudou-li se vůči chudým a vykořisťovaným chovat v souladu se zásadami božího milosrdenství (vzpomeňme na pověst o „božím soudu“, jenž vyřešil spor mezi Kozinou neboli vzbouřenými Chody a Lomikarem!), což například vedlo Anežku Přemyslovnu, aby v českých zemích založila první nemocnici, zajisté že nikoli pouze z „dobrot srdce svého“, leč proto, že, jak se zdá, opravdu věřila ve druhý příchod Kristův a bála se záhuby své duše –, přesto je v této vlastnické a mocenské pozici neustále potvrzovalo a každou otevřenou vzpouru proti existujícím hospodářským a politickým poměrům prohlašovalo za „smrtelný hřích proti bohu samotnému“.²⁹

A „topiči Antonínovi“, jenž přestal být otrokem rozšířené reprodukce vzájemně antagonistického sociálně ekonomického a sociálně třídního vztahu mezi nadhodnotu produkujícím námezdně pracujícím nevladníkem a kapitalistickým vlastníkem výrobních a životních prostředků a stal se revolucionářem, jsou stejně tak k smíchu všechny rádobý učené filosofické teorie, které hlubokomyslně mudrují o tom, že celá dosavadní historie třídního vykořisťování, během níž, zůstaneme-li v rámci děje Wolkerovy balady, elektrárenský topič hází do kotle spolu s uhlím vždy kus svých očí, aby spolu s elektřinou – která pak spolu s topičovými očima, „jasnými a modrými jak květiny“, pluje v praménkách drátů nad městem, rozsvěcuje se v kavárnách, divadlech a nejlépe pak nad rodinným stolem –, vyrobil pro kapitalistického majitele elektrárny i nadhodnotu a zisk, se vlastně ve „vyšším, symbolickém smyslu“ vůbec neodehrála, a tak ji lze celou „symbolicky vymazat z dějin“. Neboť revoluční společenská úloha tradičního i „postmoderního“ proletáře spočívá v tom, že jeho práce je nejenom „živá“ a stačí jí život a svět „zde a teď“, nehledá útěchu a naději v životě a světě „onom“, ale především a hlavně musí být i prací sociálně ekonomicky svobodnou – a to právě „zde a teď“, ne až na „onom“ světě a v „onom“ životě! –, a tak je jeho dějnotvorným cílem, který je předznamenán, „zakódován“ a „zaprogramován“ v jeho aktivním a činném třídně sociálním bytí a objektivním celotřídním zájmu, ukončit křivdy a nespravedlnosti historie třídního vykořisťování a vymazat všechna příkoří nikoli pouze symbolicky, jakoby šlo o nějaké divadelní představení, nýbrž i ve skutečnosti, reálně prakticky a tak řečeno materiálně předmětně, aniž by bylo zároveň historicky nezbytné předešlé dějiny třídního vykořisťování ze strany vládnoucích společenských tříd „zpětně vykoupovat“. Vždyť přece právě v tom spočívá jeho „rozumný třídní egoismus“, z poznání logiky zákonitostí třídního boje v historickém rozvoji lidské společnosti se odvíjející „egoismus“ příslušníka revoluční společenské třídy, který ví, že v revolučně kritické sociálně ekonomické a sociálně politické praxi, v jejímž průběhu dochází k třídně sociálnímu „přepodstatňování“ tradičního a kognitariárního proletariátu ve třídu samosprávných vlastníků, jde o překonání třídní nerovnosti a nastolení reálné sociálně ekonomické rovnosti v poměru k vlastnictví výrobních prostředků a v oblasti vlastnického spolurozhodování o pohybu společenského bohatství; pokoušet se odstraňovat jiné druhy nerovnosti (nerovnost mezi pohlavími, rozdíly v talentu atd., atp.) ve společenském životě je čirý nesmysl.

Když Žižek řeší otázku, které osobnosti by měly vytvářet řád „nových andělů-strážců dějin“ coby nový revoluční politický subjekt a naplňovat tak životem jeho dějinné poslání spočívající ve „zpětném vykoupení“ křivd a nespravedlností, které vládnoucí třídy nahromadily v historii třídního vykořisťování, zmiňuje především osud Viktora Kravčenka – sovětského diplomata, který v roce 1944 během svého pobytu ve Spojených státech přeběhl na americkou stranu a poté v roce 1946 napsal svůj slavný memoárový bestseller „Zvolil jsem si svobodu“, knihu, jež se stala očitým svědectvím o hrůzách stalinismu, k nimž docházelo během nucené kolektivizace a masových hladomorů na Ukrajině. Kravčenko byl ve své knize natolik poctivý, že otevřeně přiznal, že se na počátku třicátých let, kdy ještě byl loajálním stoupencem sovětského režimu, na politice násilné kolektivizace osobně podílel. V roce 1949, kdy byl pro stalinistický politický režim „odpadlíkem a zrádcem“, vyhrál Kravčenko v Paříži soudní spor proti sovětským žalobcům, kteří na lavici svědků povolali dokonce jeho manželku, jež ho obvinila, že je bezcharakterní notorický alkoholik a domácí tyran, který se za „jidášský groš“ zaprodal agentům severoamerického imperialismu.

Zde končí známější část Kravčenkova životního příběhu. Daleko méně je známo, že bezprostředně po tomto vítězství, když byl po celém západním světě oslavován jako „hrdiný bojovník za svobodu a demokracii“ (jelikož jeho kniha v době studené války báječně posloužila politické strategii „zadržování komunismu“ amerických vládnoucích kruhů), mučily Kravčenka hluboké pochybnosti o perspektivách „svobodného světa“ na

základě probíhajícího mcarthyovského honu na čarodějnice, a proto varoval, že pokud se Spojené státy uchýlí v zápalu se stalinismem, k takovým metodám, hrozí jim, že záhy budou jako jejich protivník. Stále větší starosti mu také dělala sociální nespravedlnost v kapitalistických liberálních demokraciích a jeho touha vidět v západních společnostech nějaké změny k lepšímu v sociální oblasti se pro Kravčenko stala téměř posedlostí, takže v roce 1950 napsal jako pokračování knihy „Zvolil jsem si svobodu“ knihu „Zvolil jsem si spravedlnost“, která už mu však v západní „svobodné společnosti“ příliš velkou popularitu nezískala – a není tak těžké a složité pochopit proč. Načež se dal do hledání méně vykořisťovatelských metod a forem organizace výroby, než je kapitalistické soukromé vlastnictví, což jej přivedlo do Bolívie, kde své peníze vložil do pokusu zorganizovat chudé rolníky do nového typu vesnických komun. Neúspěch těchto snah Kravčenko naprosto zdrtil, stáhl se do soukromí a nakonec se zastřelil ve svém domě v New Yorku. Jeho sebevražda byla důsledkem zoufalství, nikoli vydírání ze strany KGB, což dle Žižkova mínění dokazuje, že jeho kritika poměrů v Sovětském svazu byla autentickým výrazem protestu proti nespravedlnosti.³⁰

Žižek píše, že „dnes se všude objevují noví Kravčenkové, od USA přes Indii, Čínu a Japonsko, od Latinské Ameriky přes Afriku a Střední východ až po západní a východní Evropu. Jsou různorodí a hovoří rozličnými jazyky, není jich však tak málo, jak by se snad mohlo zdát – a největší obavou těch u moci je, že se tyto hlasy začnou slévat a posilovat jeden druhého ve vzájemné solidaritě. Při vědomí, že všechno ukazuje na blížící se katastrofu, jsou tito aktéři připraveni jednat proti všem nástrahám. Poté co byli zklamáni komunismem dvacátého století, jsou připraveni „začít od začátku“ a založit jej na zcela nové bázi. Osočování svými nepřáteli jako nebezpeční utopisté jsou jedinými lidmi, kteří se skutečně probudili z utopického snu, který většinu z nás svírá ve své moci. Oni, a nikoliv ti, kteří nostalgicky vzpomínají na „reálný socialismus“ dvacátého století, jsou naší jedinou nadějí... V naší křesťanské minulosti bylo obvyklé, že se lidé vedoucí bezbožný život na prahu smrti vrátili do lůna církve, aby dosáhli usmíření s Bohem. Něco na ten způsob se děje i dnes s mnoha levicovými antikomunisty. Na konci života se vracejí ke komunismu, jako by po letech zasvěcených bohapusté zradě chtěli zemřít usmíření s komunistickou Ideou. Stejně jako u starých křesťanů skrývají v sobě i tyto pozdní konverze totéž základní poselství: totiž že jsme strávili naše životy marnou rebelií proti něčemu, o čehož pravdě jsme v hloubi duše nikdy nepochybovali. A tak když se i velký antikomunista jako Kravčenko může v jistém smyslu vrátit ke své staré víře, mělo by dnes naše poselství znít: nemějte strach, přidejte se k nám, vraťte se zpátky! Dosty jste si užili antikomunistických radovánek... a bylo vám odpuštěno – je na čase vrátit se k seriózní práci!“³¹

Laskavý i nelaskavý čtenář zajisté pochopil, že když Žižek píše o lidech, kteří se „vracejí ke staré víře“ a chtěli by se „opět usmířit s komunistickou ideou“, má (nebo by alespoň mohl mít), jak se zdá, na mysli – a dosti oprávněně – i sám sebe. Vždyť Slavoj Žižek může být vskutku přesvědčen, že se stal revolucionářem, jenž je schopen poskytnout nové povzbuzující impulzy radikálně levicovému hnutí, neboť údajně dokázal „překřížit ideologické fantasma“ buržoazní i stalinistické ideologie, vymanit se z okruhu působení „magických silokřivek“ buržoazního světového názoru i sociálně mytologické ideologie třídy řídicího aparátu reálně existujícího předlistopadového socialismu, čímž současně dokázal „přeškrtnout figuru pána“ globální monopolní velkoburžoazie i nomenklaturní vlastnické a mocenské elity stalinistického modelu socialismu, „překřížit figuru“ obou typů „velkého druhého“, které až dosud ovládaly naši představivost a řídily naše politické myšlení, takže se „osvobodila jeho umělecká i politická obrazotvornost“, a tak mohl začít pojímat politiku nejenom jako „vědu a umění konsensu“, nýbrž i jako „vědu a umění nemožného“, vnášet do ideově teoretického „diskursu“ epochy globálního a „postindustriálního“ kapitalismu pojem „diktatury proletariátu“, čili toho, co je v dané konkrétně historické situaci a ze zorného úhlu buržoazní ideologie nejenom „nemožné“, „nenormální“ a „nepřirozené“, ale i přímo „zvrhlé a zločinné“, a co nedokázal uskutečnit ani první historický pokus o socialismus, i když sociálně mytologická ideologie vládnoucí třídy řídicího aparátu sovětského typu socialismu skloňovala diktaturu proletariátu a vedoucí úlohu dělnické třídy při rozvíjení socialistických výrobních (neboli vlastnických) vztahů ve všech pádech. Mírné rozpaky však v nás vyvolává přirovnání obnoveného zájmu „postmarxistických“ filosofů, jako jsou Slavoj Žižek či Alain Badiou, o myšlenky socialismu a komunismu s „návratem do lůna a mateřské náruče katolické církve“, vždyť hamižnost a hrabivost českých i polských katolických biskupů, jejich chtivost movitého a nemovitého majetku svědčí přece o naprosté bezbožnosti a není také obtížné pochopit, že současný, z Argentiny pocházející papež František, jenž hlásá, že církev tu má být především pro chudé, utlačované a ponížené v současném světě, byl do své funkce zvolen hlavně proto, aby otupil politický vliv radikální levice v Latinské Americe, podobně jako se svého času stal krakovský arcibiskup Karol Wojtyła papežem Janem Pavlem druhým z toho základního důvodu, aby bylo možné „lépe a radostněji“ rozvracet a rozkládat světovou soustavu reálně existujícího předlistopadového socialismu; ten, kdo by na konci života a na prahu smrti upřímně hledal „usmíření s bohem“, by se měl spíše církevní organizaci s takovými pohlaváry na sto honů (či možná raději na miliony světelných let) vyhnout. Z filosofické teorie nového revolučního politického subjektu – jímž, jak znovu opakujeme, má být řád „nových andělů-strážců dějin“ s do minulosti obráceným eschatologickým posláním, jehož „revoluční činnost“ spočívá v tom, že při vynoření z reálna a opětném návratu do symbolického řádu dokáže symbolický řád radikálně přeměnit tak, že v něm (zajisté že opět „symbolicky“) vymaže všechny křivdy a nespravedlnosti minulých epoch – plyne, jak se mi alespoň zdá, že lacanovsko-

žižkovská filosofická psychoanalýza sice hlásá, že se dokázala povznést nad „dogmatickou a metafyzickou protikladnost“ vlastnických a mocenských zájmů globální monopolní velkoburžoazie a vládnoucí třídy řídicího aparátu reálného socialismu, ve skutečnosti je však její filosofická ideologie pouhou svéráznou kombinací, směsicí či, jak by možná řekl Engels, „eklektickou žebračkou polévkou“ z kousků ideologie buržoazní a stalinistické.

Opětný návrat ke „staré víře“ v komunistickou ideu, o „jejíž pravdě jsme v hloubi duše nikdy nepochybovali“, se nemůže odvíjet z pouhé, byť osobně sebelépe a sebeupřímněji míněné duchovně praktické tvorby „nových andělů-strážců dějin“, i kdyby využívali nejmodernějších počítačových informačních technologií a vytvářeli síťové komunikační struktury s globální celosvětovou působností, leč především a hlavně z revolučně demokratické sociálně ekonomické praxe, v jejímž průběhu dochází v lůně kapitalistických výrobních vztahů ke třídně sociálnímu „předpodstatňování“ (především) kognitariárního i klasického proletariátu spolu s některými podnikatelskými sociálně ekonomickými skupinami, jejichž kapitálové investiční operace se odehrávají v oblasti kognitivního kapitálu, ve třídu samosprávných vlastníků, která je schopna vystavět vlastnickou strukturu socialistických výrobních vztahů, jež bude stimulovat dosažení vyšší vývojové úrovně reálného zespolečenštění práce, výroby a výrobních prostředků, než to dovedl reálně existující socialismus, a stane se tak funkční alternativou globalizovaného systému kapitalistického vykořisťování. Samosprávní vlastníci rozhodně nebudou „nostalgicky vzpomínat“ na reálný socialismus dvacátého století a jsou schopni založit přechod ke komunismu vskutku na „zcela nové“ sociálně ekonomické a třídně sociální bázi, a to už z toho důvodu, že objektivně nepotřebují zpětně vykoupovat dějiny třídního vykořisťování a vytvářet coby nový revoluční politický subjekt jakýsi řád „andělů-strážců“ bdících nad „symbolickým smazáváním“ všech křivd a nespravedlností v historických epochách vývoje lidského rodu – neboť ono eschatologické zaměření do minulosti, v němž má spočívat jádro politické strategie takového nového revolučního politického hnutí či nové radikálně levicové politické strany, vlastně ve sféře politické nadstavby společnosti zrcadlí a napodobuje pyramidové hry spekulativního finančního kapitálu, při nichž se peníze v sociálně ekonomické funkci kapitálu rodí z dluhu: v takových pyramidových hrátkách (podle vzoru hry zvané „letadlo“) s virtuálními penězi, virtuálním (neboli fiktivním) peněžním kapitálem se na akciovém trhu a na trhu mezibankovních peněžních úvěrů pracuje s rozmanitými druhy „cenných papírů“, které však nemají ve skutečnosti ani takovou cenu, která by odpovídala hodnotě papíru, na němž jsou vytištěny, jejich cena je zcela „nerovnovážná“, naprosto odtržená od reálných hodnotových relací i rovnováhy mezi nabídkou a poptávkou a odvíjí se od nesplaceného dluhu, jež v principu ani splatit nelze (a kdyby to bylo možné, nedal by se takový finanční zisk nikam investovat, do žádného podnikatelského projektu), ale který neustále roste, jak přecházejí z rukou jednoho kupujícího ke druhému a nové dluhy, nové finanční závazky a vzájemné pohledávky umožňují (neboli „symbolicky vymazávají“) dluhy staré (o nichž pak lze „s hrdotí“ prohlásit, že „ve vyšším, symbolickém smyslu“ se veškerá předešlá historie dluhového zatížení vlastně nikdy neudála), čímž vznikají díky těmto spekulativním burzovním finančním operacím na akciovém trhu (kdy se na burze projevuje privilegované postavení, které mají v „postindustriálním“ kapitalismu „ctihodné“ a „vážené“ bankovní domy jako vlastnické a podnikatelské subjekty oproti jiným kapitálovým sociálně ekonomickým subjektům) a trhu mezibankovních peněžních úvěrů, na nichž se pohybuje spekulativní finanční úrokový kapitál, cenové „bubliny“, jež musejí v určitém okamžiku logicky zákonitě prasknout, což vyvolává burzovní krach a hospodářskou krizi, s níž se globalizovaný kapitalismus nebyl, není a nebude schopen vyrovnat³² – ale jakožto třídně sociální zosobnění výrobně vztahové dimenze všeobecné práce kladené jako práce společná a pospolitá zaměří svou revolučně demokratickou vlastnickou subjektivitu na rozvíjení reálné ekonomiky uspokojující reálné potřeby lidí, což znamená na produkci takové formy společenského bohatství, již je volný čas pro rozvoj lidské individuality (jelikož samosprávní vlastníci zároveň ztělesňují schopnost člověka být „fixním kapitálem společenského výrobního procesu“), čili na rozvíjení průmyslu rozvoje lidských schopností, v němž – neboli v onom rozvíjení lidských schopností – splývají pracovní aktivity s aktivitami spoluvlastnickými, živá konkrétní práce zaměstnance prorůstá strukturami a mechanismy vlastnického řízení a spolurozhodování, a tak dochází k překonávání všech forem odcizení práce, především odcizení člověka od člověka, a tedy i překonávání vykořisťovatelské a nevykořisťovatelské sociálně ekonomické dělby práce, což se rovná překonávání vykořisťovatelského i nevykořisťovatelského soukromého vlastnictví, které je důsledkem zároveň i příčinou odcizení práce, rozvíjí se reálné přivlastnění lidské společenské podstaty člověkem: samosprávní vlastníci si postupně osvojují svou univerzální neboli svobodnou a tvořivou, lidskou společenskou podstatu, jednájí tedy prakticky jako komunisté.³³

Třída samosprávných vlastníků ve spojeneckém svazku s kognitariárním a tradičním proletariátem, pracujícími vlastníky a zbožními malovýrobci i některými sociálně ekonomickými skupinami podnikatelů, jejichž kapitálové investiční aktivity se rozehrávají v oblasti kognitivního kapitálu a průmyslu rozvíjení lidských schopností, bude svou každodenní vlastnickou praktickou aktivitou neboli svým aktivním a činným společenským bytím třídně sociální základnou politiky přispívající k nastolení a rozvoji socialismu, bude vytvářet sociálně ekonomické jádro voličů, členů a aktivistů levicových politických stran a hnutí i sociálně politické podhoubí pro izolaci pravicových politických subjektů, a tak pomáhat spojovat upevňování a zdokonalování společenského přivlastňování s rozvíjením socialisticky zainteresovaného politického pluralismu:

může tak vzniknout obdobná politická situace jako ve Spojených státech s dvěma dominujícími politickými stranami na pólech politického spektra, ovšem v s tím rozdílem, že „demokratické“ i „republikánské“ křídlo třídy samosprávných vlastníků budou rozvíjet politickou strategii orientovanou na upevňování socialismu, přeměnu samosprávné vlastnické subjektivitu v subjektivitu celospolečensky integrující a ve společenském rozvoji dominující. Zároveň bude třída samosprávných vlastníků třídně sociální základnou politiky revolučně demokratického sociálního státu, politické státní moci, která bude vytvářet politické a právní předpoklady pro formování samosprávného ekonomického sektoru, jehož vývoj začíná z vlastnické spoluúčasti, vlastnického spolurozhodování zaměstnanců na úrovni firemních pracovních kolektivů a vrcholí na úrovni nadnárodních a nadstátních vlastnických a podnikatelských komplexů, přičemž politická strategie revolučně demokratického sociálního státu bude v rámci národního státu zahrnovat regulaci a kontrolu státních zakázek a peněžního úvěrového systému, která bude zvýhodňovat podniky využívající sociálně ekonomické formy vlastnické spoluúčasti pracujících, a na globální strukturně systémové úrovni pak mimo jiné i vytváření „daňových rájů“ a využívání některých metod podnikatelských aktivit, „výrobních technologií“ spekulativního finančního kapitálu, při nichž, jak jsme se velice neuměle pokusili nastínit, vznikají peníze v sociálně ekonomické funkci kapitálu (neboli peněz, které vyrábějí další a další peníze, jež ale, pokud je peněžní oběh trvale odtržen od oběhu zboží, ztrácejí kupní sílu) z dluhu, respektive přeměny dluhu v „cenný papír“, v němž, v jehož burzovní ceně se dosud nesplacený úvěr klade jako půjčka již zaplacená – a všechny tyto formy a metody hospodářské a vlastnicko-třídní politiky revolučně demokratického sociálního státu (neboli vlastně strategické politické koalice, která by se měla zformovat díky opětovnému sjednocení umírněného a radikálního, reformního a revolučního proudu a křídla levicového politického hnutí, v důsledku akční politiké jednoty sociální demokracie a komunistické strany, a to na bázi komunistické programové a hodnotové orientace!) budou v národně státním i nadnárodním a nadstátním rámci rozleptávat a rozkládat sociálně ekonomické struktury globalizovaného kapitalistického způsobu výroby, jako rakovina prostupovat a ničit třídně sociální bytí globalizované i „národní“ velkoburžoazní finanční oligarchie a zárodečné buňky třídy samosprávných vlastníků budou proto v útrobach výrobních vztahů, vykořisťovatelské třídně sociální dělby práce a strukturace globalizovaného kapitalismu vznikat stále hojněji.

Nyní by ovšem mohla některá krásná duše „postmoderního“ levicového intelektuála, dýšící láskou k celému světu a veškerému lidstvu, ve spravedlivém mravním rozhořčení zvolat, že korupční vlastnické jednání či lichvářské finanční technologie jsou přece z hlediska „vyššího principu mravního“ společenské morální zlo. Svého času však Hegel velice správně pravil, že lidé se velice mýlí, když si myslí, že řekli něco velmi velkého, když povědí, že člověk je od přirozenosti dobrý; zapomínají však, že se říká něco mnohem většího slovy: „člověk je od přirozenosti zlý“ – neboť zlo je formou, v níž se projevuje hybná síla dějinného vývoje a každý nový krok ve směru společenského pokroku je nutně zneuctěním nějaké svatyně, vzpourou proti starým, odumírajícím, leč zvykem (a hlavně vlastnickým a mocenským zájmem reakčních společenských tříd) posvěceným poměrům.³⁴

Dějiny panování buržoazie, feudalismu a otrokářského zřízení skýtají obrovské množství důkazů o tom, že od doby vzniku třídních protikladů se špatné lidské vášně, hrabivost a panovačnost stávají pákami historického vývoje, proč by tedy nemohly některé záporné (nebo spíše a přesněji problematičké) lidské vlastnosti posloužit formování pokrokové společenské třídy, jejíž revoluční společenská, dějinnotvorná úloha spočívá ve vybudování beztřídní společnosti, v níž se každý jednotlivec stane rozumným a zodpovědným spoluvlastníkem a hospodářem světa, v němž žije, když praktická zkušenost třídního boje napovídá, že s buržoazní sebrankou, která je pro zachování svojí hospodářské a politické moci schopna pošlapat všechny božské i lidské zákony, se prostě slušně jednat nedá. A současně je známo, že sociálně ekonomické osvobození dělnické třídy a třídní sebenegace klasického a kognitariárního proletariátu ve třídě samosprávných vlastníků, jež přestane být třídou a stane se celou společností, osvobozuje příslušníky buržoazní třídy od její buržoaznosti neboli od odcizení, které přináší soukromé vlastnictví: vždyť vlastnická role rozumného a zodpovědného spoluvlastníka a hospodáře našeho světa, která by měla být výslednicí nové sociální revoluce, revolučního přechodu od společnosti třídních protikladů ke společnosti beztřídní, dává i příslušníkům buržoazní třídy příležitost ke svobodnému osobnímu člověkotvornému rozvoji – i kapitalistický vykořisťovatel může být schopen osvojit si svou lidskou společenskou podstatu, a tudíž prakticky jednat jako komunista.

Odkazy na citovanou literaturu, poznámky

1) Baroš, R.: Sejdeme se v pekle, nebo v komunismu, což je doslov k Žižkově knize o postupném dvojím umírání tradiční klasické liberálně demokratické ekonomické a politické ideologie, jež se ukázala být utopickou (neboli Žižek, S.: Jednou jako tragédie, podruhé jako fraška aneb Proč musela utopie liberalismu zemřít dvakrát; Nakladatelství Rybka Publishers, Praha 2011, str. 226). Laskavý i nelaskavý čtenář, u nějž samozřejmě předpokládáme vědychtivost, si zajisté nejenom ověří, že jsme zmíněnou myšlenku ocitovali správně, ale také si určitě rád prostuduje celou pasáž textu Barošova doslovu na str. 219-226 Žižkovy publikace, kterou uvedený citát myšlenkově završuje. K Žižkovu bonmotu, že „dnes už nejenom že dějiny nejsou na naší straně, ale dokonce aktivně konspirují proti nám“ viz Žižek, S.: Jednou jako tragédie ..., například str. 191-201.

2) V žádném případě ale zajisté nemůžeme aristotelovské filosofické teorii o „vládnutí všech“ připisovat jakékoli předjímání marxistické teorie o třídním boji dělnické třídy ústícím v socialistické revoluci do diktatury proletariátu. Starověký řecký filosof nikdy nezpochybňoval soukromé vlastnictví výrobních prostředků, a naopak vždy pokládal otrokářství za přirozený výrobní způsob a normální společenské zřízení. Také by bylo nošením dříví do lesa neustále opakovat, že v řecké polis se na řízení společenských záležitostí mohli podílet jedině svobodní muži (a to i formou tak zvané „přímé a bezprostřední lidovlády“, při níž se všichni občané postupně střídali při zastávání administrativně správních úřadů) – z procesu společenského rozhodování tak byli kromě otroků vyloučeny i ženy –, že dle Aristotelova názoru je nejlepší a mocensky nejstabilnější společnost, jejíž nejpočetnější část tvoří lidé, kteří nejsou ani příliš bohatí, ani příliš chudí, a tudíž „politeia“ může vzniknout jedině ve společnosti, v níž většina lidí náleží svými finančními příjmy a hmotnou životní úroveň k tak zvané „střední třídě“. Můžeme totiž objektivně konstatovat, že Aristotelova teorie o různých typech politické moci byla i přes dobová omezení ve svých principech (vláda jednoho, vláda několika, vláda všech, každý z typů vládnutí má „dobrou“ a „špatnou“ variantu: vláda jednoho – monarchie contra tyranie; vláda několika – aristokracie versus oligarchie; vláda všech – politeia contra demokracie) geniální a i v současnosti je rozhodně mnohem vědecktější než vládoucí liberálně demokratická politologická doktrína, jež rozlišuje mezi politickými režimy „demokratickými“, „totalitními“ a „autoritářskými“.

3) Viz Heller, J.: Socialistická dělnická třída jako subjekt společenského vlastnictví v podmínkách staré společenské dělby práce; *Filozofický časopis* číslo 5/1983, str. 657-667. Podobně viz Heller, J.: Aktuálnost Marxova a Engelsova pojetí vztahu vlastnictví a dělby práce; *Filozofický časopis* číslo 3/1985, str. 327-336. Okrajová poznámka: Předpokládáme, že laskavý i nelaskavý čtenář našeho teoretického pojednání zná dobře Marxovu práci „Občanská válka ve Francii“, a proto ví, v jak pestrých barvách vylíčil Marx v tomto díle košatou politickou osobnost váženého pana Thierse, onoho vůdce strany „práva pořádku“ – a také „historika“, co by se v dnešní době, jak se zdá, možná hodil za pracovníka veleslavného Ústavu pro výzkum totalitních režimů –, jenž byl rozhodnut hájit „posvátnost“ vykořisťovatelského kapitalistického soukromého vlastnictví nejenom do posledního mrtvého pařížského komunarda, ale zřejmě i posledního dělníka ve Francii, přičemž zajisté nikoli vlastníma rukama: „kat pařížského lidu“ svěřil v období bestiálního kontrarevolučního teroru, jenž se rozpoutal po vojenském potlačení komuny, špinavou práci rukám bonapartistických vojáků pocházejících z ostatních pracujících vrstev, především z rodin francouzských rolníků (čili z řad maloburžoazie).

4) Viz Žižek, S.: Jednou jako tragédie..., v citovaném českém vydání str. 191-193.

5) Viz tamtéž, str. 193-194.

6) Tamtéž, str. 194.

7) Poznámka na okraj: i když by slovo „islám“ dalo do češtiny přeložit jako „odevzdání se osudu“ a stoupencem islámského náboženství je ten, kdo se dobrovolně a pokorně odevzdává do vůle osudu (čili do vůle boží) a islám tak lze označit za fatalistické náboženství, přesto nábožensko-filosofická koncepce islámu zná svobodu lidské vůle a uplatňuje ji i na konverzi věřících neboli vzájemný přechod věřících mezi islámem a křesťanstvím. Ovšem pouze na případ, kdy člověk přestoupí z křesťanství k islámu, to je údajně projev opravdu svobodné lidské vůle řídicí se „vůli boha milostivého a slitovného“, kdežto v opačném případě se jedná o zločin odpadlictví od pravé náboženské víry. V muslimských zemích, kde je islám státním náboženstvím, jako jsou například Saúdská Arábie nebo Afghánistán, se odpadnutí od islámu pokládá za nejhorší zločin, jenž se trestá smrtí. Tureckého sultána z Hegelova příkladu by tudíž pravověrní muslimové nejspíše okamžitě zabili coby „nevěřícího psa“.

8) K základním praktickým i teoretickým problémům reálného socialismu patřil spor o to, zda jsou v podmínkách socialismu výrobní prostředky objektem zbožně peněžních vztahů a působení zákona hodnoty či nikoliv. Je třeba objektivně přiznat, že tento problém velmi přesně formuloval Stalin. Stalin se ptal: „Je možné pokládat výrobní prostředky v našem socialistickém zřízení za zboží? Podle mého názoru v žádném případě“. A pokračoval: „Zboží je takový produkt výroby, který se prodává jakémukoliv kupci, přičemž majitel zboží ztrácí při prodeji zboží na toto zboží vlastnické právo; vlastníkem zboží se stává kupec, který může zboží dále prodat, dát do zástavy, nebo nechat zkazit. Spadají výrobní prostředky pod tuto definici? Je jasné, že nikoli. Za prvé, výrobní prostředky se „neprodávají“ žádnému kupci, „neprodávají“ se ani kolchozům, ale stát je pouze rozděluje mezi své podniky. Za druhé, vlastník výrobních prostředků – stát – při předávání výrobních prostředků tomu či onomu podniku na ně vůbec neztrácí vlastnické právo, ale naopak si je plně uchovává. Za třetí, když dostanou ředitelé závodů od státu výrobní prostředky, vůbec se nestávají jejich vlastníky, ale jsou naopak ustanoveni jako zmocněnci sovětského státu pro využití výrobních prostředků podle státem určených plánů“. (Stalin, J. V.: *Ekonomické problémy socialismu v SSSR*; Bratislava 1953, str. 56-57. Měl jsem k dispozici tento slovenský překlad Stalinovy práce *Ekonomičeskije problemy socializma v SSSR*, kterou opublikovalo 18. číslo časopisu *Bolševik* za rok 1952). Z toho důvodu Stalin jednoznačně tvrdil, že v podmínkách socialismu mohou být zbožím pouze spotřební předměty. (Viz tamtéž, např. str. 13-28). Stalinův názor byl tedy následující: je-li směna výrobků směnou zboží, hodnotovým vztahem, dochází při ní ke změně vlastníka. Směna zboží jako vlastnický vztah může být tedy pouze vztahem mezi soukromovlastnickými subjekty. Za socialismu mohou být v osobním (soukromém) vlastnictví pouze předměty osobní spotřeby. Výrobní prostředky jsou za socialismu ve vlastnictví

společenském. A společenské vlastnictví je nedělitelné, za socialismu se při směně výrobních prostředků nemění vlastník. Z toho plyne, že v socialistickém zřízení nemůže být směnný vztah hodnotovým vztahem, výrobní prostředky nemohou být v socialismu zbožím. Do sporu o to, zda mohou být v socialismu výrobní prostředky zbožím, zasáhl i Ota Šik, architekt československé ekonomické reformy v první polovině šedesátých let. Šikova koncepce byla následující: praxe socialistické výstavby potvrdila nezbytnost rozvíjet hodnotové, zbožně peněžní vztahy. Ovšem hodnotový vztah je vztah změny vlastníka a z toho podle Šika vyplývá nezbytnost zrušit státní všelidové vlastnictví a nahradit jej vlastnictvím podnikovým, skupinovým. V procesu směny zboží budou jednotlivé podniky vystupovat jako suverénní vlastníci, a proto je nutné eliminovat úlohu státního řídicího centra, neboť brzdí rozvoj hodnotových vztahů. V šedesátých letech ještě Ota Šik hájil socialistické vlastnictví, logika jeho koncepce však již v té době vlastně přebírala argumenty kupříkladu von Misesa (podle něhož „socialismus představuje zrušení racionálního hospodaření“) i dalších aktivních nositelů buržoazní teoretické ekonomické ideologie o přednostech kapitalistického soukromého vlastnictví před vlastnictvím společenským, jejichž argumentace byla asi takováto: výrobní prostředky by i za socialismu musely být zbožím, směna zboží jako hodnotový vztah je ovšem vztahem změny vlastníka, a tudíž se může odehrát pouze mezi soukromovlastnickými subjekty. Za socialismu jsou výrobní prostředky ve společenském vlastnictví, které je nedělitelné, takže nedochází ke změně vlastníka. V podmínkách socialistického zřízení proto nemůže být směna výrobních prostředků směnou zboží, hodnotovým vztahem. Z toho plyne, že v socialismu nemohou být výrobní prostředky zbožím a socialismus je proto logicky nemožný a nesmyslný. Z toho důvodu také například von Hayek kategoricky prohlašoval, že socialismus (neboli plánované hospodářství) je „cesta do otroctví“. Přímou očí bije fakt, že Stalin i von Mises (potažmo von Hayek) měli stejně dogmatický, antidialektický teoretický pohled na socialismus i na hodnotový vztah, byť inspirovaný z ideologicky protikladných pozic. V jejich názorech se odrážel též metafyzický a ahistorický přístup. Stalin i von Mises se shodně domnívali, že v socialistickém způsobu výroby vládne přidělové hospodaření s výrobními prostředky a ceny výrobních prostředků určuje státní plán. Rozdíl byl „pouze“ v tom, že dle Stalinova názoru byla právě v tom přednost socialistického plánovitého řízení, kdežto podle Misesa – i von Hayeka v knize „Cesta do otroctví“ – důkaz, že socialismus nemůže vytvořit cenový mechanismus umožňující racionálně umísťovat a efektivně využívat investiční zdroje. Oba také shodně chápali hodnotový vztah směny zboží jako ekonomický vztah změny vlastníka. Rozdíl byl opět „pouze“ v protikladném ideologickém hodnocení tohoto faktu: Stalin v něm spatřoval důkaz pro své tvrzení, že socialistické vlastnictví vylučuje, aby mohly být výrobní prostředky zbožím, kdežto Mises kardinální argument pro své přesvědčení o teoretické nemožnosti a praktické neuskutečnitelnosti socialismu. Ota Šik se ve své koncepci reformy sociálně ekonomické základny státně byrokratické vývojové formy společenského vlastnictví snažil oba tyto metafyzické a ahistorické teoretické a metodologické přístupy eklekticky (čili opět antidialekticky a ahistoricky) spojit do jednoho celku, v němž se zdánlivě „vyvažovaly“ a „zprostředkovávaly“. A i z toho důvodu nedokázala československá ekonomická reforma z první poloviny šedesátých let překonat logiku zbytně lokální vlastnické subjektivity řídicího aparátu – společenské třídy, která mohla potenciálně jednat společensky i nespolečensky, neboť jí na jedné straně spojovala určitá možnost manévrovat okolo společenských zájmů, popřípadě se od nich výrazně odchylovat, na druhé straně její zájem nevyklučoval ani formování celospolečenského souladu lokálních, dílčích a částečných vlastnických funkcí –, jež byla typická pro reálný socialismus, nedokázala nalézt koncept celospolečensky integrující vlastnické subjektivity, která by překonávala byrokraticko-stalinský model socialismu a při tom zůstávala na půdě socialistického výrobního způsobu – a to i přes jisté náběhy k vlastnické participaci zaměstnanců. (O sporu mezi Stalinem, von Misesem (či von Hayekem) a Otou Šikem viz Neužil, F.: Mohou být výrobní prostředky za socialismu zbožím? Spor vedou Stalin, von Mises a Šik, str. 1-2, což je – samozřejmě dosud neopublikovaná – třístránková teoretická studie, kterou jsem napsal na začátku dubna roku 2005).

9) Žižek, S.: Jednou jako tragédie..., str. 195. Je příznačné, že v následující větě adresuje Slavoj Žižek svou výtku marxistické teorii socialistické revoluce, kterou jsme již ocitovali: „Tento postřeh samozřejmě podkopává samotné základy „vědeckého socialismu“, představu emancipačního procesu řízeného vědeckým poznáním.“ (Tamtéž). Lacanovsko-žičkovský filosofický psychoanalytik se nám patrně snaží vsugerovat, že víra (která v indeterministickém modelu světa, v němž vládne pouhá náhoda a nutnost je pouze zdánlivá, jak nám Žižek vykresluje, může mít pouze iracionální povahu), z níž údajně prýští „revoluční čin“, má radikálnější, úplnější a dokonalejší marxisticko-leninský charakter než filosofická teorie revolučního materialismu o procesu sociálně ekonomické emancipace dělnické třídy vycházejícího z vědeckého poznání logiky zákonitostí společenského rozvoje. Je zřejmé, že z Žičkova tvrzení opět zaznívá známá doktrína o údajné blízkosti mezi Leninovou politicko-organizační činností v čele bolševické strany během říjnové revoluce roku 1917 a Kierkegaardovým „skokem víry“.

10) Viz Orwell, G.: 1984; Naše Vojsko, Praha 1991, například str. 122-141 nebo str. 158-194; zmiňované heslo o způsobu, jak ovládat minulost, přítomnost a budoucnost, lze nalézt na str. 27 českého vydání Orwellova románu. Okrajová poznámka: kdyby vskutku existoval sociálně ekonomický a politický systém, v němž by se lidé dorozumívali jazykem, jenž by měl kvalitu Orwellova „newspeaku“, takže by se jeho slovní zásoba každým rokem zmenšovala, jelikož by se souběžně zužoval rozsah myšlení lidí, byl by v něm možná vskutku

„ideozločin“ (neboli „zločinné“, „podvrtné“ myšlení) „doslova nemožný“, protože by neexistovaly jazykové prostředky, kterými by se dalo „protistátní“ myšlení vyjádřit (viz tamtéž, str. 37-39), současně by ale také, jak se mi alespoň zdá, v blízké vývojové perspektivě přišla vládnoucí mocenská oligarchie „vnitřní strany“ v souvislosti se zpřimitivněním myšlení přímých a bezprostředních výrobců hmotných statků i neustálým poklesem základního vzdělání – čili i pracovních a technických dovedností – lidových pracujících vrstev (oněch „prolétů“ z orwellovské antiutopie) o svá privilegia v oblasti hmotné životní úrovně: prostě z toho důvodu, že by „prolétí“ nebyli schopni vyrobit například kvalitní víno pro potřeby funkcionářů „vnitřní“ strany, ale pouze odpornou břečku zvanou „gin vítězství“, kterou v Orwellově románu museli pít prostí členové strany „vnější“, a permanentní válka mezi „Oceánií“, „Eurasíí“ a „Eastasií“, o níž se dočte čtenář sledující tragický životní příběh Winstona Smitha, by se také patrně velmi brzy vedla nikoli pomocí kulometů, děl, tanků, letadel či letadlových lodí, ale mečí, kopími, samostřily nebo luky a šípy.

11) Viz Žižek, S.: Nepolapitelný subjekt – chybějící střed politické ontologie; Nakladatelství L. Marek, Chomutov 2007, str. 135-180, popřípadě str. 352-353. „Filosofujícímu vousáči“ ze Slovinska musíme připsat k dobru, že poctivě uvádí názory, jež v dějinách filosofie kriticky poukazovaly na problematickou povahu „soteriologické funkce“ křesťanství, čili dovozovaly, že křesťanská nábožensko-filosofická ideologická teorie o „třech osobách božích“ („Bůh Otec“, „Bůh Syn“ a „Duch Svátý“) i celá evangelická legenda o Kristově vzkříšení, zmrtvýchvstání, druhém příchodu a „posledním soudu“ velmi zproblematizovala otázku spásy; ba dokonce lze říci, že problém osobní spásy, jenž se v jiných soustavách náboženské duchovně praktické tvorby (kupříkladu v judaismu nebo ve védském náboženském a filosofickém učení) řeší zcela jednoduše, se stal v křesťanství naprosto neřešitelným. Tyto filosofické a teologické kritické výhrady podává, jak se mi alespoň zdá, v myšlenkově koncentrované formě výrok: „Všichni bychom byli spaseni, kdybychom neměli Spasitele“. (Viz tamtéž, str. 127-134; uvedené tvrzení můžeme nalézt na str. 133). Je známo, že to byly právě neřešitelné obtíže, na něž narážela středověká křesťanská scholastická teologická a filosofická doktrína, když se pokoušela nalézt odpověď na otázku, v čem spočívá kritérium spásy individuální lidské duše, jež se staly teologickým a filosofickým pramenem husitského revolučního hnutí. Jan Hus spatřoval jakožto stoupenec filosofického systému „umírněného realismu“ kritérium osobní spásy v tom, že věrný křesťan se musí řídit „zákonem božím“, z čehož mu vyplývalo, že „poddaný coby věrný křesťan nesmí nehodného pána poslouchat!“ (Hus minil pod „nehodnými pány“ světské a církevní vládce, a to včetně králů, císařů či římských papežů, kteří na této hříšné zemi jednají proti „zákonu božimu“) – jelikož by se tak protivil svému „nejvyššímu pánu“ na nebesích, totiž Ježíši Kristu.

12) Poznámka na okraj textu studie: v obecném historickém povědomí se již dávno natrvalo usadila známá skutečnost, že v období vlády chudiny (neboli ve vrcholné vývojové etapě husitské revoluce) se v letech 1419-1420 ustavilo na Táboře komunistické společenství obecně prospěšných statků, k nimž patřily i peníze shromažďované v kádích pro užitek „obce palem pracující pro vítězství zákona božeho“. Táborští „boží bojovníci“ vycházeli z každodenní sociálně ekonomické praktické aktivity společenství prvních křesťanů, pro něž platilo: „nic nemá být mé nebo tvé, ale všechno má být společné“; a tato zásada se zračila ve společném, pospolitém vlastnictví pracovních nástrojů i spotřebních předmětů, válečném rovnostářském komunismu, jenž měl zpředmětňovat v souladu s chiliastickými vizemi beztřídní společnosti, v níž nemělo být papežů ani králů, bohatých ani chudých, pánů ani poddaných, ale všichni měli být „sestry a bratři“, „svobodní synové a dcery boží“, příchod tisíciletého království božeho na zemi. Selské groše, pro něž platilo, že by samozřejmě nesmrděly ani Oldřichovi z Rožmberka, ani císaři Zikmundovi – oné apokalyptické „šelmě ryšavé“ –, však mohly reálně sloužit pouze k praktickému naplnění sociálně ekonomické funkce prvotní akumulace kapitálu, jenomže husitské revoluční hnutí nedokázalo vytvořit ani zárodečné buňky kapitalistických výrobních vztahů (i postfeudální třídně sociální společenské struktury), vlastnických struktur, jež by v tábořské republice pozvedly výrobní síly třeba alespoň na úroveň manufakturní zbožní výroby, a tak se ani z měšťanů a z příslušníků nižší šlechty, zemanů a rytířů, kteří po pádu vlády chudiny získali na Táboře (jako v porovnání s Prahou levicové křídlo měšťansko-šlechtické opozice) politickou moc, nestali protokapitalisté, nepřetvořili se v byť pouze zárodečnou formu kapitalistických vlastníků; cílů, které si husitské revoluční hnutí, usilující o obrodu feudální společnosti a katolické církve, vědomě kladlo, samozřejmě dosáhnout nemohlo, protože šlo o cíle mysticko-utopické, zatímco cíle, jichž reálně dosáhnout mohlo a mělo, si husitství (neboli představitelé vládnoucí kněžské vrstvy, revolučně demokratické teokratické diktatury, ideologové husitské měšťansko-šlechtické opozice či venkovské a městské chudiny) položit vůbec nedokázalo. (Musím přiznat, že slovní výraz „třebas alespoň...“ je vlastně nesmyslný, neboť hypotetické zárodky kapitalistických výrobních vztahových, sociálně ekonomických forem společenských výrobních sil by v husitském Táboře nemohly zrodit nic víc než kapitalisticky organizovanou manufakturní dělbu živé konkrétní práce). A právě z toho důvodu se teokratická tábořská měšťanská republika, jež v době svého vzniku představovala politicky nejsvobodnější a nejdemokratičtější území v celém tehdejší feudálním světě – a nejsvobodnější i nejdemokratičtější i sociálně ekonomicky, jelikož v období vlády chudiny byly na Táboře reálně zrušeny všechny feudální povinnosti poddaných –, nakonec počala nakonec vlastnický chovat jako klasický feudální vlastnický subjekt, který od sedláků z okolních vesnic vybíral naturální rentu i rentu v penězích, což vedlo k odklonu venkovského obyvatelstva od ideálů husitského hnutí a vyústilo v porážku tábořských polních

vojsk v tragické lipanské bitvě. S trochou nadsázky můžeme říci, že zplanění a zdegenerování husitského revolučního hnutí mělo obdobné sociálně ekonomické a třídně sociální kořeny a příčiny jako zplanění a zdegenerování předlistopadové vývojové formy socialismu, byť šlo jistě o kvalitativně a podstatně odlišné společenské systémy a vrstva tábořských kněží a kazatelů, polních velitelů a správců tábořské obce se samozřejmě nerovněla třídě řídicího aparátu předlistopadového socialismu, přesto zde však vidíme zajímavou – a to zákonitou! – podobnost: v husitském revolučním (či možná zpočátku revolučním a později, po zhroutilí vlády chudiny na Táboře, na čemž měl největší „zásluhu“ Jan Žižka, už jenom reformním?) hnutí se jednalo o pouze negativní překonání feudalismu, a to ještě pouze v počáteční vývojové fázi; v reálně existujícím socialismu šlo o pouze negativní překonání kapitalismu.

13) Baroš, R.: Sejdeme se v pekle, nebo v komunismu – ještě jednou připomínáme, že se jedná o doslov k Žižkově knize o postupném dvojím umírání tradiční klasické liberálně demokratické ekonomické a politické ideologie, jež se ukázala být utopickou, str. 228-229 českého vydání. Vědychtivému laskavému i nelaskavému čtenáři doporučujeme zahloubat se do poznámky pod čarou na str. 229-231, kde Radovan Baroš vysvětluje, jakých forem nabylo spojování eschatologických představ se socialismem mezi některými představiteli ruské revolučně demokratické inteligence na přelomu devatenáctého a dvacátého století.

14) Viz tamtéž, str. 228.

15) Marx, K. – Engels, F.: Německá ideologie, Sebrané spisy sv. 3; SNPL, Praha 1958, str. 27-28; jedná se o předmluvu k tomuto klasickému, fundamentálnímu dílu dialektického a historického materialismu, v jehož myšlenkovém obsahu se zrcadlí dovršení revolučního převratu ve filosofii, jež Marx a Engels uskutečnili vypracováním základních kategorií („společenské bytí“ a společenské vědomí“, „způsob výroby“, „výrobní síly“, výrobní vztahy“, „ekonomická základna“ a „politicko-ideologická nadstavba“, „společenskoekonomická formace“ atd., atp.) vědecké dialektikomaterialistické teorie o logice zákonitostí společenského vývoje směřující ke komunismu, pod níž marxismus nevidí pouze tvar a stav společnosti, jenž má být nastolen, nebo společenský ideál, podle něž se má řídit skutečnost, ale skutečné, revolučně kritické, „světodějně“ proletářské hnutí překonávající nynější stav.

16) Okrajová poznámka: slovní výrazy typu „nevinné a dětinské fantazie“ či „beránci pokládající se a pokládání za vlky“ představují autentické Marxovy formulace z předmluvy k „Německé ideologii“, jež ovšem z Marxova pera směřovaly pochopitelně nikoli proti „uceleným a nesmírně originálním“ filosofickým teoriím Slavojě Žižka, ale proti pojmovým konstrukcím mladohegelovských filosofů, kteří mezi sebou vedli sáhodlouhé učené spory o to, zda v lidských dějinách vládne „substance“, „kritické sebeuvědomění“ nebo „jedinec“ – viz tamtéž, str. 27.

17) Žižek, S.: Nepochopitelný subjekt..., str. 409.

18) Žižek, S.: Jednou jako tragédie..., str. 227.

19) Viz Čapek, V.: Tři revoluce, které měnily tvářnost světa, str. 8. Tuto publikaci profesora Vratislava Čapka, kterou lze na internetu nalézt pomocí webové adresy www.ceskenarodnilisty.cz/clanky/Trirevoluce.htm, vydalo roku 2009 v Praze Křesťanskosociální hnutí, jehož internetová stránka má podobu www.ksl.wz.cz.

20) Ransdorf, M.: Nové čtení Marxe díl I.; Futura, Praha 1996, str. 221.

21) O Leninově pojetí thermidorizace ruské bolševické revoluce viz tamtéž, str. 245-246. Obecně pak o thermidoru jakožto „racionalizaci a strukturaci dobytého dějinného terénu“ viz tamtéž, str. 6-7.

22) Především dva odstavce viz Ransdorf, M.: Nové čtení Marxe, díl I., str. 243-245. Formulace, že Prokop Veliký byl „největší český revoluční strateg všech dob“, viz tamtéž, str. 235. V českém překladu latinsky psaného dopisu Prokopa Holého knězi Prokopu Malému (neboli Prokúpkovi), správci vojska Sirotků, se můžeme dočíst, že „z dopuštění božího falešného páni zemští s Pražany Staroměstskými obořili se na milé naše bratry, měšťany Novoměstské; některé zabili a město na nich dobyli, jakož jsme to spatřili sami. Proto zdá se nám, abyste nechajíce všeho, hnuli sebou od Plzně k Sedlčanům. Čapek jistě svolává veliký lid, a my od Tábora nápodobně, jakož doufáme; neboť lépe jest nám umřít, nežli nepomstít nevinné krve oukladně vylité milých bratří našich.“ (Urbánek, R.: Lipany a konec polních vojsk; Melantrich, Praha 1934, str. 261). Z Prokopových slov vsutku zaznívá předtucha, že blížící se rozhodná bitva mezi tábořskými a sirotčími polními vojsky na jedné straně a vojskem panské jednoty na straně druhé dopadne tragicky – je známo, že oba Prokopové v bitvě u Lipan padli. Je ovšem otázkou, zda můžeme lipanskou bitvu označit za thermidoriánský převrat v husitské revoluci, a to již z toho důvodu, že je problematické mluvit o husitské revoluci. Husitství bylo reformním a ve své první vývojové fázi raně buržoazně demokratickým revolučním hnutím, jež ale, jak jsme naznačili v poznámce číslo 12, nedosáhlo svého cíle.

23) Viz Žižek, S.: Nepochopitelný subjekt..., str. 412-425. Musím ovšem podotknout, že Žižkův text není tak jednoznačně protikapitalisticky ideologicky vyhocený jako můj výklad.

24) Tamtéž, str. 425.

25) Viz Bible svatá aneb všechna svatá písmena Starého i Nového zákona podle posledního vydání kralického z roku 1613, str. 612-661. V exempláři, jež mám k dispozici, není uvedeno nakladatelství (pouze poznámka, že se jedná o „biblické dílo“), ani místo, kde byla tato bible vydána. V témž vydání bible lze na str. 20 (v oné části, v níž jsou otištěna písmena Nového zákona), v evangeliu svatého Matouše nalézt známé úsloví o založení církve:

„I jáť pravím tobě, že jsi ty Petr, a na téť skále vzdělám církev svou, a brány pekelné nepřemohou jí“ – viz evangelium svatého Matouše, kapitola šestnáctá, odstavec číslo osmnáct.

26) Vavřínc z Březové: Husitská kronika; Píseň o vítězství u Domažlic; Svoboda, Praha 1979, str. 302.

27) Marx, K. – Engels, F.: Manifest Komunistické strany, Sebrané spisy sv. 4; SNPL, Praha 1958, str. 450.

28) Verše z Wolkerovy básně jsem ocitoval po paměti a jejich přesné znění jsem si ověřil na internetové adrese www.cesky-jazyk/citanka/jiri-wolker/balada-o-ocich-topicovych-tezka-hodina.html. Domnívám se ale, že tyto verše jsou do té míry všeobecně známé, že uvádět přesný odkaz na nějaké konkrétní vydání Wolkerovy balady nebylo ani vůbec nutné. Okrajová poznámka: zpracoval jsem „prohloubený výklad“ myšlenkového obsahu Wolkerovy básnické skladby z toho důvodu, aby si jej neosvojila lacanovsko-žičkovská filosofická psychoanalýza se svou teorií o „dvojí, tělesné a symbolické smrti“, nebo aby si ho nepřivlastnila „negativní dialektika“ Alberta Camuse se svou filosofickou teorií revolty coby odpovědi na absurdní kontradikci člověka a světa, subjektu a objektu a nezačala prohlašovat, že tragický osud topiče Antonína ve Wolkerově baladě se podobá tragickému údělu mytologického krále Sisypa.

29) Viz Žižek, S.: Nepolapitelný subjekt..., str. 248. V prvních třech odstavcích třinácté kapitoly v epištole svatého Pavla k Římanům si můžeme přečíst tato příznačná slova: „Každá duše vrchnostem poddána buď. Neboť není vrchnosti, jediné od Boha, a kteréž vrchnosti jsou, od Boha zřízené jsou. A protož kdož se vrchnosti protiví, Božímú zřízení se protiví; kteříž se pak protiví, odsouzení sobě dobudou. Nebo vrchnosti nejsou k strachu dobře činícím, ale zle činícím. Chceš-li se pak nebáti vrchnosti, čiň dobře, a budeš míti chválu od ní“. (Viz Bible svatá..., str. 166 v novozákonní části). Ani vskutku ryzí, skvostná čeština kralické bible nemůže zakrýt skutečnost, že primitivně metafyzické, antidialektické filosofické myšlení svatého Pavla – ve stylu „vaše řeč budiž ano, ano, ne, ne, což nad to jest, od ďábla jest!“ – nemělo žádné podezření o dialektické logice existujícího a skutečného, byť třeba v hegelovské, objektivně idealistické variantě, podle níž mohou být některé „vrchnosti“, které sice existují, leč nejsou skutečné a nutné, a tudíž „nepocházejí od Boha“, nevznikly z boží vůle, neřídí se „zákonem božím“, ale zrodila je spíše vůle „vládce tohoto světa“ a jsou tedy, jak by možná řekl Jan Hus, „nálezkem lidským“ či dokonce „zřízením ďábelským“ – a proto apoštolovo filosofické myšlení metafyzicky kladlo, absolutizujíc světonázorovou funkci klasické aristotelovské formální logiky, rovnítko mezi existující a skutečné (nutné, rozumné) a zcela v duchu pozitivizmu dvacátého století a vulgárního sociálně politického konformismu považovalo existující „vrchnosti“ za skutečné a nutné, za ztělesnění „obecného dobrého“, aby si nemuselo klást „nepříjemné“ otázky.

30) Viz Žižek, S.: Jednou jako tragédie...str. 199-200.

31) Tamtéž, str. 200-201.

32) Mechanismus vzniku a narůstání takového dluhu nastiňuje profesor Jan Keller ve své teoretické studii, v níž se snaží doložit hypotézu, že ve společnosti „postindustriálního“ kapitalismu „opouštíme spojitě odstupňované nerovnosti a zapadáme stále hlouběji do naprosté majetkové, mocenské a sociální nesouměřitelnosti“ – viz Keller, J.: Tři sociální světy (sociální struktura postindustriální společnosti); Slon, Praha 2010, str. 34-40. (Zmíněnou hypotézu můžeme nalézt na str. 9 v úvodu Kellerovy knížky). Marx píše, že v předkapitalistických sociálně ekonomických formách výroby (čili v podmínkách otrokářského a feudálního soukromého vlastnictví) pohlcoval lichvářský úrok veškerý výrobní přebytek (neboli nadvýrobek, nadprodukt) nad nutným produktem, sumou nejnужnějších životních prostředků přímých a bezprostředních výrobců – viz Marx, K.: Kapitál III-2; SNPL, Praha 1956, str. 140-160. Masa a míra lichvářského zisku se tak odvíjela od produktivity živé práce přímých a bezprostředních zbožních malovýrobců, na níž závisel poměr nadvýrobku a nutného produktu v hodnotě užité hodnoty vyprodukovaného zboží, jinak by „bohulibá“ sociálně ekonomická praxe půjčování na lichvářský úrok nemohla vysávat jak drobné rolnické a řemeslnické pracující vlastníky, tak i majitele otrokářských velkostatků a dílen (ve starověku) nebo světské a církevní feudální magnáty, krále i císaře, kardinály i papeže (ve středověku). Ovšem ceny „produktů“ finančních technologií, do nichž se zaměřují investiční operace a podnikatelské aktivity spekulativního finančního kapitálu v soustavě ekonomických vztahů globalizovaného kapitalismu, se naprosto odtrhávají od ekonomických kategorií a parametrů hospodářského života, jako jsou „produktivita práce“, „míra nadhodnoty“ (čili vzájemný poměr mezi nadprací a prací nutnou, mezi nadvýrobkem a nutným produktem, nezaplacenou a zaplacenou částí výrobku), „masa a míra zisku“, „úroková sazba“ atd., atp. (samozřejmě též i „hodnota zboží“ jakožto společensky nutné množství živé a zvěčnělé práce vězící v užité hodnotě finálního produktu výrobního procesu, nebo volně konkurenční či monopolní „výrobní cena zboží“), a proto vyvolávají „cenové bubliny“ na mezibankovních úvěrových trzích a na burze, které musejí nevyhnutelně prasknout, jak se i stalo roku 2008 na trhu hypotéčních úvěrů na levné bydlení ve Spojených státech, kdy „zamrzly“ řádově stovky miliard dolarů poskytnutých úvěrů na bydlení v rozestavěných rodinných domcích, které příjemci hypoték nebyli schopni splácet a jež se zároveň staly zcela neprodejnými na trhu nemovitostí. Poznámka na okraj textu studie: klasická liberálně demokratická ekonomická teorie uvádí kategorie „nabídka“, „poptávka“, „hodnota“ a „cena“ zboží ve fungování tržního ekonomického mechanismu kapitalistického způsobu výroby do organické souvislosti s pracovní teorií hodnoty užité hodnoty vyprodukovaného zboží, jež se pak zračí v ceně, která se rovná hodnotě zboží vyjádřené v penězích. Růst ceny „běžného zboží“ nad hodnotu vyvolává růst nabídky (neboli rozmnožení počtu kusů vyrobeného zboží), jelikož

vtahuje do procesu výroby zboží další vlastnické a podnikatelské subjekty, což způsobuje pokles hodnoty jednotky užitné hodnoty vyrobeného produktu, a tedy i ceny zboží na úroveň jeho hodnoty, což se zrcadlí v růstu poptávky a poklesu nabídky, kdy některé vlastnické a podnikatelské subjekty proces výroby zboží opouštějí, v nastolení dynamické rovnováhy mezi nabídkou a poptávkou, kterou odráží cena vyrobeného zboží. Pokles ceny „běžného zboží“ pod jeho hodnotu se zrcadlí v růstu poptávky, která potřebuje vstřebat větší objem jednotek užitné hodnoty zboží, než by odpovídalo jeho hodnotě, což zpětně působí na růst nabídky (čili výrobního procesu), načež se opět nastolí rovnovážná cena zboží, která je v souladu s hodnotou a koncentruje se v ní dynamická rovnováha mezi tržní nabídkou a poptávkou. Dynamická rovnováha mezi nabídkou a poptávkou se dle klasické buržoazní liberálně demokratické ekonomické teorie utváří i na kapitálovém trhu peněžních úvěrů, jenž funguje v organickém sepětí s trhem (čili mechanismem nabídky a poptávky) úspor (neboli vkladů) v bankovních domech, které pocházejí od fyzických a právnických osob: když je v bankách nedostatek peněžních prostředků, roste jejich poptávka po úsporách, která se zračí v „ceně peněz“, takže rostou úroky z vkladů, čímž se zvyšuje nabídka úspor fyzických a právnických osob v peněžních ústavech, načež může bankovní úroková míra (neboli „cena peněz“) opět klesnout, což vyvolá pokles zájmu o ukládat peníze v bankách a současně zvyšuje poptávku po kapitálových úvěrech, za něž si podnikatelé kupují investiční statky (čili především stroje, výrobní techniku a technologické výrobní celky), což zase vyvolá růst peněžních úroků a pokles poptávky po úvěrech souběžně s růstem poptávky po vkladech ve finančních institucích; a tak se díky výkyvům úrokové sazby na kapitálovém trhu, která kolísá podobně jako tržní cena „běžného zboží“ kolem hodnoty, neustále obnovuje dynamická rovnováha mezi úsporami a investicemi, neboť se úspory mění na investiční úvěry, přičemž stimulem k ukládání úspor v bankovních domech (a pochopitelně i k půjčování peněz od bank) je právě výše úroků – čím vyšší je úrok z peněz, které fyzické a právnické osoby půjčují bankám, tím je vyšší i poptávka po vkladech, a poptávka o půjčkách od bank je naopak tím vyšší, čím je úroková míra nižší. Celá tato teorie vyhlíží zdánlivě velmi logicky, její Achillovou patou však je, že se týká v podstatě jedině období ekonomické konjunktury a hospodářského růstu. V období periodicky se opakujících, krizových fází ekonomického cyklu – zároveň dlužno zdůraznit, že klasická liberálně demokratická ekonomická teorie nebyla vůbec schopna vznik cyklických hospodářských krizí kapitalistického způsobu výroby objasnit – nevyvolává například pokles cen výrobků růst poptávky po zvýšení počtu vyprodukovaných jednotek užitné hodnoty zboží, ale vyrobené zboží se naopak hromadí ve skladech a omezení výroby se vůbec nepromítá do růstu hodnoty a ceny zboží, ceny zboží se naopak hroutí, což vede kapitalistické vlastníky k tomu, aby coby „šetří hospodáři“ „pálili laciné žito v peci, aby zdražil chleba“, jak zpívali v jedné ze svých písní Voskovec s Werichem, a způsobuje prudký růst nezaměstnanosti. Problematickou se v krizové etapě ekonomického cyklu ukazuje také teorie o fungování mechanismu přeměny úspor na investiční úvěry, neboť poptávka po peněžních vkladech do bank neroste se zvyšováním úrokových sazeb, ale závisí na úrovni masové peněžní koupěschopné poptávky, která v krizovém stádiu klesá, a tak získání úvěrů na investiční statky pro podnikatele na kapitálovém trhu vázne, i když úroková míra v bankovních domech slibuje fyzickým a právnickým osobám maximální zisk z vkladů. Nejslabším článkem klasické liberálně demokratické ekonomické teorie se pak ukázala teze, že pracovní trh se řídí stejnými zákony jako trh zboží, z čehož mělo plynout, že pracovní síla zaměstnanec jako zboží závisí na poptávce, která se zase odvíjí od „ceny práce“ – nezaměstnanost vzniká v případě, že ochabne poptávka po pracovních silách a ta ochabuje, když je cena pracovní síly (čili mzda) příliš vysoká, a tudíž nejlepším prostředkem ke snižování nezaměstnanosti je pokles mezd: pracujícím stačí, když sníží cenu svého „zboží“ a nebudou tedy požadovat vysoké mzdy, načež začnou podnikatelé okamžitě zaměstnávat další pracovní síly. Okrajová poznámka číslo dvě: ovšem již z klasické liberálně demokratické ekonomické teorie lze odvodit, že na kapitálovém akciovém trhu vyvolává růst ceny cenných papírů růst poptávky, kdežto pokles jejich ceny, jež lze uměle vyvolat, se naopak zrcadlí v poklesu poptávky a růstu nabídky cenných papírů k prodeji, což dále snižuje jejich tržní cenu; praskání cenových bublin na burze se tak může stát sociálně ekonomickou formou vyvlastňování soukromého vlastnictví a společenského bohatství, které však již nemá povahu soukromého vlastnictví plynoucího z vlastní práce drobného pracujícího soukromého vlastníka a zbožího malovýrobce, ale představuje svým charakterem samopohyb kapitálu neboli soukromého vlastnictví spočívajícího ve vyvlastňování soukromého vlastnictví založeného na vlastní práci, společenské bohatství v podobě obrovských kapitálových mas a vykořisťovatelské soukromé vlastnictví velkoburžoazní finanční oligarchie.

33) Viz Marx, K.: Ekonomicko-filozofické rukopisy z roku 1844; Svoboda, Praha 1978, str. 74-88. Na stránce 77 tohoto vydání vymezuje Marx komunismus jako „pozitivní zrušení soukromého vlastnictví jakožto lidského sebeodcizení, a proto jako skutečné přivlastnění lidské podstaty člověkem a pro člověka“.

34) Viz Engels, F.: Ludvík Feuerbach a vyústění klasické německé filosofie, část III. – i tuto část klasického Engelsova díla jsem si stáhl z webového portálu Marxistického internetového archívu.