

je tedy nepochopením historické reality, jejíž nejen nevyhnutelnost, ale i funkčnost vzalo naopak v úvahu a zabudovalo do své myšlenkové báze již křesťanství, když se obrátilo především na všechny „chudé duchem“. Také Marxova vize masové demokracie je výzvou všem „uraženým a poníženým“, jež svým akcentem na sociální vyrovnání získává i hluboce etický obsah. Avšak zatímco křesťanství si nečiní iluze o skutečné podstatě člověka a akceptuje jej i s jeho projevy „masovosti“, Marx tyto nežádoucí projevy spojuje pouze s existencí třídní společnosti a dosud nedostatečně rozvinutého stupně výrobních sil. Minulá i současná komunistická praxe, i když programově neustále klade akcent na aktivitu mas, má ve skutečnosti vůči pohybu těchto mas krajní nedůvěru. Komunistický recept masové demokracie degraduje masy k falešné angažovanosti, neboť jim předepíše, co smějí a co nesmějí činit, odkazuje je na svět bezvýznamnosti a nicotnosti a osobuje si určovat i způsob jejich myšlení, zatímco skutečné nitky osudu mas drží v rukou privilegovaný aparát.

Masová demokracie nevyjadřuje tedy skutečný obsah demokracie, stejně jako jej ani zdaleka nevyjadřuje demokracie elit. Ve své ideálně typické podobě není demokracie zobrazována secesí obou komponentů tvořících demos, ale naopak jejich vzájemnou koherencí. Masová demokracie dnešních dnů je v podstatě jen výrazem a protestem proti tomu, do jaké míry se i západní liberální demokracie odchýlila od původních demokratických tradic. Z Lincolnovy trinity vlády lidu, lidem a pro lid vyjadřující suverenitu lidu, jeho participaci na procesu vlády a zájmovou identitu vládnoucích a ovládaných zůstalo dnes již jen torzo, pokud idea demokracie nebyla vůbec pohlcena totalitarismem. Současnou situaci nelze tedy chápat tak,<sup>93</sup> že jsme odsouzeni k masové demokracii, ani nelze jednostranně akceptovat chmurné předpovědi masovosti, jejichž autory jsou Goethe, Tocqueville, Kierkegaard a Burckhardt, neboť ke stejným konsekvencím by lidská společnost byla odsouzena i v demokracii elit, kde nakonec vede k degenerativním změnám i vlastní proces konkurence mezi elitami, jestliže není doplňován i nezbytným procesem „zmasovění“. Masová demokracie i demokracie elit jsou tedy z tohoto pohledu jen dílčími aspekty demokratického procesu vyrovnávání, v němž ty či ony komponenty zcela nevyhnutelně po určitou dobu i jednostranně převládají, ale zůstávají ve vztahu vzájemné koherence a nepřetržitosti pohybu. Nejen demokracie mas, ale ani demokracie elit nemohou tedy zůstat trvalým institucionálním jevem a pouze tam, kde se tak děje, je vždy otevřena cesta k autokracii.

<sup>93</sup> Edward Hallett Carr, *Die neue Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 1968, IV, str. 94.

## 4. AUTOKRACIE

### a) Pojem autokracie. Totalitární diktatura jako historický fenomén

Antipodem demokracie, jež představuje vládu lidu, to je vláda celku, je autokracie, jež je neomezenou vládou individua či určité společenské skupiny. Zatímco v demokracii má v ideálně typickém smyslu suverenitu jen demos, přísluší v autokracii suverenita autos, jež není nikomu odpověden, nemůže být s úspěchem kontrolován a veškerá opatření ať již faktické či právní povahy činí svou mocí a ve svém zájmu, což znamená, že vedle něho již neexistuje jiná sféra moci či jiný zdroj autority, kterému by byl přinucen se podrobit. Avšak stejně jako demokracie ve svém vlastním obsahu jako vláda všeho lidu je myslitelná jen v ideálně typické poloze a z tohoto pohledu tvoří pouze jeden z pólů kontinua lidského vývoje, ani autokracie, tvořící opačný pól, nikdy neexistuje v takové ryzí absolutní podobě. Jak již bylo uvedeno, i v těch nejtvrdších totalitárních systémech existují „ostrovy“ lidské spontaneity, jež sice nedisponují materiálními mocenskými prostředky, nicméně však i pro autokrata jsou nepřekročitelnou překážkou bránící mu postihnout podrobenou společnost v její totalitě. Dahl má tedy v tomto bodě pravdu, jestliže reálně existující politické systémy chápe jen jako aproximace jednomu či druhému pólu kontinua. Pochybnost lze však mít – stejně jako v případě demokracie – o tom, jestliže namísto označení aproximace autokracii zavádí pojem „hierarchie“.<sup>1</sup> Také zde platí, co již bylo uvedeno v souvislosti s analýzou pojmu demokracie, že ani pojem autokracie nelze vztahovat pouze k cílovému bodu, k zápornému pólu kontinua. Již aproximace autokracii je stejného rodu či druhu jako autokracie v její polaritní pozici za podmínky, že struktura společenských vztahů a jejich působení jsou obráceny k autokratickému pólu kontinua a naopak odvráceny od demokratizujících tendencí.

Jako společný pojem pro všechny antidemokratické typy státu a společnosti zahrnuje autokracie nejen orientální despocie, starověké a středověké městské tyrannis, absolutní monarchie, ale také novodobé diktatury a z nich především totalitní systémy. Skutečnost, že všechny tyto systémy sjednocuje na jedné straně jejich společné antidemokratické ladění a na straně druhé tendence k prosazování suverénní, neodpovědné a nekontrolovatelné moci autos, umožňuje nejen jejich společné přiřazení k pojmu autokracie, ale i jejich vzájemnou komparaci. Na jejím podkladě řada autorů usuzuje, že totalitární diktatura je zcela novým jevem, jemuž neodpovídá žádný dosavadní historický tvar.<sup>2</sup> Otázka, zda totali-

<sup>1</sup> Robert A. Dahl, *A Preface to Democratic Theory*, Chicago 1963, str. 87.

<sup>2</sup> Tento náhled zastává C. J. Friedrich, podle jehož úsudku totalitní systémy mohou vzniknout jen ve

tární diktatura je či není zcela novým historickým fenoménem v tom smyslu, že představuje i zlom v dosavadní kontinuitě a tradici, nemá jen teoretickou povahu, neboť se dotýká samotných základů historického procesu a jeho perspektiv a má zásadní význam i pro posouzení vývoje samotného člověka. Skutečnost, že totalitární diktatura bývá považována za kontinuitní zlom v dosavadním historickém vývoji, je uváděna v bezprostřední souvislosti se dvěma společenskými fenomény, a to rozmachem a rozvojem techniky a vznikem masové společnosti. Podle mého názoru jeví se však jako krajně problematické spojovat vznik a existenci politického systému, jenž vždy nese i nespornou pečeť vnitřní psychické struktury člověka a společnosti, jen s takovou zásadně vnější jevovou formou, jakou je technika a její instrumenty. I když lze sice považovat za nepochybné, že některé symptomy techniky a masové společnosti hrají významnou roli i při utváření psychiky člověka a v určitém rozsahu ji i predisponují k akceptaci totalitárních tendencí, a to zejména proto, že technikou standardizovaný člověk, vyrůstající ve společensky „sterilním“ prostředí, je snadno přístupný totalitární infekci, neimplikuje toto faktum závěr, že tyto symptomy jsou samy o sobě určující pro vznik zlomu v kontinuitě člověka a že k takovému zlomu již došlo, resp. k němu dojde někdy v budoucnu. Komplex jevů, jež jsou spojovány s vědecko-technickou revolucí a masovou společností, podmiňuje tedy sice vznik celé řady nových společenských fenoménů, avšak z hlediska entity pudové struktury člověka i struktury společnosti jim nelze přiznat konstitutivní charakter. Jak správně postřehl již Popper,<sup>3</sup> jsou moderní totalitární teorie a praktiky jen epizodami věčného povstání proti svobodě a proti rozumu, jež se od ostatních epizod neodlišují ani tak ideologií, jako skutečností, že se jejich vůdcům podařilo uskutečnit jeden z nejmělejších snů jejich předchůdců – učinit vzpouru proti svobodě populárním hnutím.

světě, jenž je určován masovou demokracií a moderní technikou, a jsou proto některými svými rysy spojeny s dnešní industriální společností (*Totalitäre Diktatur*, Stuttgart 1957, I, 1, str. 13–23). Jedním z nejnápadnějších prvků, jenž totalitární diktaturu odlišuje od dřívějších forem despotické vlády, je téměř dokonalý monopol masového ovlivňování, jakož i provádění čistek, a to i ve vlastních řadách a v době relativní politické stability, a konečně simulovaná příznání nepřítele a „fungování“ koncentračních táborů (ibid., IV, 11, str. 103, IV, 15, str. 140–154). Také H. Arendtová poukazuje na skutečnost, že totalitární politika není mocenskou politikou ve starém smyslu, neboť za ní leží nové, dosud neznámé představy o realitě a moci vůbec (*Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, Frankfurt a. M. – Berlin – Wien 1975, III, 12, str. 48–181). Originalita totalitní vlády, jejíž činy ve známé historii nemají paralelu, ukazuje se především v tom, co je obecně označováno jako zločiny tohoto systému. Charakteristické u nacistických zločinů odsouzených v Norimberku bylo to, že je nelze postihnout pomocí principů Desatera ani se nedají odsoudit a potrestat existujícími právními prostředky; proti zavražděným, kteří se ničeho nedopustili, stojí vrahové, kteří sice vědí, co je vražda, avšak jsou subjektivně nevinní, protože nejednali z „vražedných motivů“. Nacistické plynové komory a sovětské koncentrační tábory porušily kontinuitu západních dějin, neboť nikdo nemůže za ně převzít odpovědnost. Současně ohrožují i onu solidaritu lidí navzájem, jež je vůbec předpokladem toho, aby se mohli odvážit posoudit jednání jiných. Také Gerhard Leibholz (*Strukturprobleme der modernen Demokratie*, Karlsruhe 1958, III, 1, str. 225–231) považuje totalní stát za politický fenomén dvacátého století. V totalním státě je individuum zrušeno, není již subjektem, ale pouhým objektem, nástrojem, číslem, jehož totalní stát používá pro uskutečnění sledovaných ideologických účelů. Historicky bylo s fenoménem totalního státu dosaženo stadia, v němž je uskutečněn zlom s Evropou a evropskou tradicí, vztahující se k faktu, že člověk povstává proti Bohu a staví se na jeho místo.

<sup>3</sup> K. R. Popper, *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Band II. Falsche Propheten*, Bern 1958, 2, V, str. 77.

K tomuto Popperovu náhledu třeba dodat, že pokusy o totalní uchopení individua, společenských skupin i celé společnosti, úsilí o úplnou likvidaci lidské duchovnosti a spontaneity, bezstrukturní a aformní plíživost ataků spojená s jistou indolencí i vůči materiálním faktorům a zájmům stejně jako nezávislosti na vnějších účelech jsou staré jako lidstvo samo. Tak jak se rozvíjí člověk i lidská společnost, racionalita jejich myšlení i jednání, tak se ve stejném rozsahu stupňují i tendence k iracionalitě a faktory, jež v počátcích vývoje lidské společnosti se objevovaly jen náznakově a v hrubých rysech, nabývají v historickém procesu interference vzájemně divergentních sil nejen na ostrosti svých rysů, ale i na intenzitě svého úsilí. Fenomény, jež ve svém souhrnu jsou dnes označovány za totalitární, nejsou tedy konsekvencí zásadní změny v psychické struktuře člověka či ve struktuře společnosti, ale lze je spíše považovat za reakci na novou realitu industriální a masové společnosti a za projevy procesu adaptace jejím podmínkám. Tak jako na jedné straně tyto fenomény aktivizují působení destruktivních sil a aktualizují potenciální destruktivitu člověka, neboť mu dávají do rukou prostředky totalní destrukce i manipulace, tak na druhé straně těmito fenomény stupňované divergence ve společnosti podmiňují i intenzifikaci pozitivních tvůrčích sil jako nositelů společenské konstrukce.<sup>4</sup>

Zlom v kontinuitě člověka a stávajících tradicích historického procesu nelze tedy spojovat s pouhým faktem, že vlivem postupující technizace a zmasovění společnosti člověk dnes disponuje prostředky, jež mu v míře, kterou minulé věky nejen neznaly, ale snad ani nepředvíдалy, umožňují vystupňovat jeho destruktivitu. Jestliže již Platón geniálně postřehl a vyabstrahoval ze současných poměrů destruktivitu člověka, jenž se stává vlkem v touze po „lidském mase a příbuzné krvi“,<sup>5</sup> potom neexistuje rozdíl entity mezi touto destruktivitou, jež se musí spokojit jen s dostupnými prostředky, a destruktivitou člověka v moderní době, která je již vybavena moderním technickým potenciálem. K tomu, aby totalitární diktatura se stala skutečným zlomem v dosavadní lidské kontinuitě, by bylo třeba splnění jiné základní premisy, a to všeobecnosti procesu destruktivity. Dokud se tak nestane v tom směru, že většina lidské společnosti bude proces destruktivity buď přímo realizovat, nebo vědomě a aktivně podporovat, dokud se naleznou lidé čelící s krajním úsilím až po mez vlastního obětování i těm nejnelidštějším metodám, dokud tedy ono „rakovinatvé bujení“, tento kontinuitní zvrat, jehož zárodečnost naznačuje již Platón,<sup>6</sup> nezachvatí celý organismus člověka a společnosti, není závěr o zlomu v lidské kontinuitě namístě.

<sup>4</sup> Obdobně uvažuje i Franz Neumann (*Demokratischer und autoritärer Staat*, Frankfurt a. M. 1967, 7, I, str. 224–227), podle jehož náhledu totalitarismus, ačkoliv není novým fenoménem, je ve své moderní formě určován zvláštnostmi industriální společnosti. Moderní industrialismus je politicky ambivalentní, neboť zintenzivňuje dvě navzájem diametrálně protikladné společenské tendence, trend ke svobodě a k represii. Technizování společnosti může z jedné strany znamenat, že lidé jsou dokonale závislí na komplexním integrovaném mechanismu, jenž může působit jen ve vysoce organizovaném a hierarchickém systému, a proto je nucen přemíovat disciplínu, poslušnost a podřízení, avšak na druhé straně může technika posílit sebedůvěru, vědomí vlastní síly a pocit solidarity.

<sup>5</sup> Platón, *Ústava*, Praha 1921, VIII, 16.

<sup>6</sup> Ibid., VIII, 15.

Již Platónova známá analýza tyrannis,<sup>7</sup> jež podle mého názoru představuje nejlepší filozofický a sociologický výkon svého druhu, je dostatečně průkazným svědectvím, že svět se od doby Sókratovy a Platónovy příliš nezměnil. Platónův akcent na souvislost stavu individuální psyché a celé společnosti i jeho vystižení ominózních konsekvencí „přebujelé svobody“, jež se zvrací v „největší a nejsurovější otroctví“, tvoří jen celkový rámec jeho teorie, jejíž jednotlivé body jsou excelentní kritikou a zobrazením i dnešních totalitárních tendencí. Nechybí zde především analýza počátků totalitárních snah, v jejichž středu stojí zejména koncentrace na masy spojená s demagogickou manipulací jejich mínění a ladění, ostře divergující s procesem likvidace všech nepřátelských elementů. Také Platónův tyran jde cestou svých totalitárních nástupců, neboť jedním dechem „vyhání ze země, zabíjí a slibně naráží na vymazání dluhů a rozdělení půdy“,<sup>8</sup> a to s jediným cílem dosáhnout poslušnosti davů. Také průběh upevňování moci spatřuje Platón v úzké koherenci s fyzickou likvidací těch, kteří byli denunciováni jako nepřátelé lidu a obviněni z toho, že „strojí úklady svobodě lidu a jsou oligarchického smýšlení“.<sup>9</sup> Tento mocenský proces má v Platónově interpretaci již všechny atributy teroru, jehož prostředky jsou nejen krivá obvinění, ale i vraždy a utrácení lidských životů. Tento totalitní teror proniká i do soukromí a vede k demoralizaci nejen v rodinách, kde „otcové se bojí svých synů“, ale i ve školách, kde „učitelé se lísají ke svým žákům“.<sup>10</sup> Takový teror sahá nejen k čistkám, jež „postihují nejlepší a zachovávají nejhorší“, ale i k propagandě,<sup>11</sup> a to vše za neustávajícího pohybu, „aby lid měl trvalou potřebu vůdců“.<sup>12</sup> Eklatantní totalitní rysy odhaluje Platón i ve zjištění, že politický teror je namířen také proti příbuzným a přátelům, neboť „chce-li se vládnoucí udržet u moci, neponechá z přátel ani z nepřátel žádného významnějšího člověka“. Pozoruhodná je i Platónova anticipace stranické a společenské struktury současnosti, neboť zatímco „třída lenochů a marnotratníků“ představuje dnešní totalitární oligarchii jako celek, zobrazují „trubci s žahadly“ stranický a státní aparát a „trubci bez žahadel“ aparát totalitárních masových organizací.<sup>13</sup> Již antice, jak zjišťujeme z Platónovy analýzy, nebyly neznámy ani totalitární komponenty „internacionalismu“, institucionálně vyjádřené ve shromažďování „trubců“ i z ciziny a v jejich případné „internacionální pomoci“ stejně jako v jejich infiltraci do těch zemí, kde tyrannis doposud nezakotvila.<sup>14</sup>

Tato politická teorie není plodem filozofické spekulace, k jaké se Platón nechal podnítit při konstruování své „nejlepší ústavy“, ale je geniálním zpodobněním existující společenské reality, k jehož transparentci přispívá nejen syntetizující pohled na zkoumanou otázku tyrannis, ale i básnické, zejména metaforické prostředky.

<sup>7</sup> Ibid., VIII, 14, 19.

<sup>8</sup> Ibid., VIII, 16.

<sup>9</sup> Ibid.

<sup>10</sup> Ibid., VIII, 14.

<sup>11</sup> Ibid., VIII, 17.

<sup>12</sup> Ibid., VIII, 17.

<sup>13</sup> Ibid., VIII, 15.

<sup>14</sup> Ibid., VIII, 18.

Právě tato metaforičnost umožňuje nám i dnes po tisíciletích poznat a analyzovat v některých symptomech převratných období athénské polis právě ty komponenty, jež jsou dnes všeobecně označovány za totalitární. Je-li tedy některými autory poukazováno na skutečnost, že moc nikdy předtím nebyla spatřována jen v organizované funkční souvislosti samé bez zřetele na všechny přímé materiální faktory,<sup>15</sup> děje se tak bez dostatečného zvážení nahodilosti, jež vždy sváděla dohromady prostředky moci s materiálními činiteli, a to právě proto, že jejich využívání umožňovalo mocenskou hru. I tato hra má však hlubší podtext, neboť jejím základem a principem je útok na duchovnost a racionalitu člověka, v jehož finálním stadiu, v etapě realizace přehodnocování všech hodnot a totalizace sociálního dění, se i otázka moci stává nakonec nadbytečnou a iluzorní. Každé neúměrné zesílení ideologicko-fiktivních prvků sleduje i v sebezastřenější formě vždy jen jediný cíl, a to preparaci člověka směřující k jeho odlištění. Toto podrážení hladu po moci hladu po konzumování lidské duchovnosti postřehl právě již Platón ve své metafoře o důsledcích spojených s kultem v Arkádii, kdy ten, kdo „požil lidského masa a okusil lidské krve“, se nezbytně stává vlkem. Nacházíme je však zřetelně vyjádřeno i ve fungování středověké inkvizice, jež amorfní povahou své struktury a tím, že činila každého potenciálně podezřelým z hereze, aniž vymezila její hranice a stanovila její obsah, připomíná již v mnohých směrech kafkovský svět obludné bezstruktturnosti a vágnosti fenoménu destruktivity, v němž jsou nakonec rozmělněny i všechny pokusy o zachování sebeidentifikace. Se stejnou přebujelostí fiktivního se setkáváme i v období jakobínského teroru, jenž v Robespierrově a Saint-Justově interpretaci reprezentuje již mnohem hlubší vrstvy psychické struktury člověka, než jaké lze spojovat s pouhou touhou po moci. Destruktivní prvek, který je dnes u díla ve všech totalitních systémech, ať již v podobě plynových komor, koncentračních táborů či různých psychických způsobů likvidace lidské spontaneity a sebeidentifikace, nepředstavuje tedy žádné historické novum, neboť je nejen zabudován do lidské přirozenosti, ale tvoří i neoddelitelnou část celého historického procesu. Historickou originalitu současných totalitních systémů nelze proto podle mého názoru spatřovat ani v tom, že v totalitě je normativní zrušeno faktickým,<sup>16</sup> stejně jako ani v tom, že totalitní vláda je sice nezákonná, ale není svévolná, neboť reprezentuje určitý druh instance, a to „zákon dějin“ i „právo přírody“; i otázka normativity a fakticity může být totiž zkoumána pouze v úzké koherenci s kontinuitním a historickým procesem. Proto také závěr o realizaci „nadlidských zákonů historie“ není opodstatněn tam, kde totalitní systém sice ignoruje pozitivní právo tváří v tvář takovým instancím, nicméně však při uzavírání lidí do „železného pouta teroru“ stále naráží na skutečnost lidské spontaneity. Jinak vyjádřeno, dokud se totalitní destruktivita nestane obecným či alespoň převažujícím jevem, zůstává normativní normativním a fak-

<sup>15</sup> Např. Hannah Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, Band I–III, Frankfurt a. M. – Berlin – Wien 1975, III, 12, str. 48 a násl.

<sup>16</sup> C. J. Friedrich, *Totalitäre Diktatur*, Stuttgart 1957, I, 1, str. 13–23.

tické faktickým, to je i svévolným. Z téhož pohledu je třeba uvažovat i odpovědnost totalitních vládců a jejich pomocníků, neboť dokud existuje kontinuitnost v nazírání na společenské a mravní hodnoty, existuje i odpovědnost za jejich porušování. Na podstatě této odpovědnosti nemůže proto nic změnit ani monstróznost zločinů, porušujících historickou kontinuitu, ani údajné vědomí subjektivní nevinny jejich vykonavatelů vyznačující se nedostatkem „vražedných motivů“, ani jednání proti směru dějin se nemůže zcela obejít bez nezbytného prvku legitimace. Tato vzpoura proti lidskosti není ostatně atributem teprve moderních totalitárních tendencí, ale variuje v nejrůznějších formách celou historií. Její zřetelné rysy ukazuje již Platónův Kalliklés, jemuž také již nejde o pouhou opravu lidské a historické kontinuity, ale o její totální změnu.<sup>17</sup> Tyto diskontinuitní tendence jsou příznačné i pro všechny tvary exkluzivního homocentrismu a teorie o nadčlověku i rasové teorie. Jestliže tedy Leibholz považuje za zlom v evropské tradici faktum, že člověk povstává proti Bohu, je třeba dodat, že tato povstání jsou již značně staršího data, neboť prolínají celou historií. Ominóznost jejich konsekvencí spočívá v tom, že kdykoliv člověk usiloval o likvidaci své transcendentální potřeby, suspendoval tím současně i samu podstatu lidskosti.

### b) Vznik a kořeny totalitarismu

Moderní totalitarismus je tedy společenským jevem, jenž má hluboké kořeny v nejrůznějších oblastech a také v nejrůznějších podmínkách ekonomických, politických a sociálně psychických struktur. Tento jev nejen není novým fenoménem dvacátého století, ale je historicky podmíněn do té míry, že jej lze filozoficky a sociologicky analyzovat jen v souvislosti s předchozím historickým procesem.<sup>18</sup> Tak zejména faktum ekonomického podhoubí totalitarismu je historicky dostatečně známo stejně jako jeho úzká souvislost s egalitářským laděním mas. Již všechny řecké tyrannis znaly propagační účinky hesel o odpuštění dluhů a dělení půdy a také římské císařové měli své zkušenosti s materiální podporou mas. Rovněž současná orientace komunistických států na uspokojení materiálních potřeb obyvatelstva představuje tedy jen novou variantu na staré téma. Jejich úloha je tím snazší, čím extrémnější jsou diskrepance v ekonomickém a sociálním statusu jednotlivých vrstev obyvatelstva. Propastná divergence tohoto statusu v řadě

<sup>17</sup> Tuto novou kontinuitu zajistí dle Kalliklova náhledu jen člověk, jenž všechno „ze sebe setřese, prorazí a unikne ven, pošlape všechny ty naše zápisy, kejkle, zakládá a nepřirozené zákony, povstane a náhle se objeví ten otrok naším pánem a tu jako plamen vyšlehně právo přírody“ (Platón, *Gorgias* I, 480–484).

<sup>18</sup> Ekonomickou premisu totalitárních tendencí postihl a analyzoval již J. J. Rousseau (*O společenské smlouvě*, Praha 1949, II, XI), jenž varoval zejména před konsekvencemi krajnosti bohatství a chudoby pro existenci obecného blaha, neboť zatímco z jednoho vztahu vzházejí zastánci tyranie, z druhého tyranie. Rovněž H. Marcuse (*Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft*, Neuwied – Berlin 1967, 2, str. 39–75) poukazuje na úzkou souvislost trvajícího konfliktu mezi produktivními schopnostmi společnosti a jejich destruktivním využitím s totální správou a totální závislostí správy na veřejných a soukromých „silách vedení“.

rozvojových zemí i v některých západních státech signalizuje sice zřetelně nebezpečí posunu těchto zemí do komunistického bloku, avšak myšlenkové ladění jejich vládců zdá se být ve znamení spíše toho smýšlení, jaké měli představitelé ancien régime ve Francii před rokem 1789, než aby vzali v úvahu poučení z konsekvencí roku 1793. Podíl ekonomické politiky na vzniku imperialismu 20. století je natolik manifestní, že se zdá, i když v invertním smyslu, téměř nasvědčovat „správnosti“ marxistické teze o nevyhnutelnosti přechodu od kapitalismu k socialismu. Nicméně však jistá míra sociálního vyrovnání, k němuž dochází v některých zemích západní Evropy, zdá se nasvědčovat počátkům jiného trendu, jehož vyhlídky jsou však zatím v nedohlednu. Již první kroky této koncepce státu blahobytu orientovaného na „péči o bytí“ ukazují totiž na celou řadu jiných úskalí, jež ji již předem vystavují závažným pochybnostem. K těmto úskalím třeba zařadit nejen depolitizaci konzumně standardizovaných občanů a jejich falešnou angažovanost, implikující tendenci k identifikaci systémů s otevřenou a s uzavřenou politickou strukturou stejně jako nepochopení skutečných sociologických podmínek mírové koexistence, ale také určitou ekonomickou stagnaci, jejíž základní příčinou je posun od podnikavosti a podnikatelství ke konzumování, od mentality nezávislosti na státu k ladění sociální zajištěnosti státem. Jak se zdá, ani v budoucnu nebude mít totalitarismus úspěch tam, kde se podaří udržovat obě tyto tendence na stupnici vzájemného napětí, kde po období intenzivního státního intervencionismu bude vždy následovat údobí zesílené soukromé iniciativy a naopak, kde přebujelosti soukromého podnikání bude čeleno následnou jistou mírou socializace. Potud také přesuny od konzervativních vlád k vládám socialistickým a naopak, jež v současné době charakterizují politickou strukturu některých západních zemí, se zdají být symptomem působení tohoto napětí, jehož prezence vylučuje alespoň bezprostřední nebezpečí totalitarismu.<sup>19</sup> Historický pohled tedy ukazuje na totalitní skutečnost, resp. její nebezpečí a blízkost všude tam, kde strukturální ekonomické vztahy neumožňují buď vůbec žádný, nebo jen nepatrný pohyb. Tak je tomu vždy tehdy, když se soukromé nebo státní podnikání dostane do pozice monopolu, jenž vyřazuje fungování kontinua napětí obou základních strukturálních elementů, tj. ekonomického individualismu a kolektivismu. Z tohoto hlediska není tedy podstatný rozdíl mezi ekonomickými kořeny totalitárních tendencí v Periklových Athénách, kde konfiskovaného soukromého majetku bohatých občanů se z valné části zmocnili demagogové a kdy proletariát byl pacifikován tím, co Hasbach nazývá metodou darů,<sup>20</sup> a kořeny těchto tendencí v moderní době, kdy v totalitních systémech těží z realizované „socializace“ výrobních prostředků především vrstvy stranické a státní oligarchie, zatímco ostatní obyvatelstvo je podrobno procesu nivelizace, na němž participuje proletariát.

<sup>19</sup> Zdá se také, že i stupeň realistického pohledu je u těchto dělnických a konzervativních vůdců přece jen vyšší, než jak tomu bylo v době, kdy např. ještě Laski usuzoval o sovětském Rusku, že v něm nemůže dojít k posunu směrem k totalitarismu, neboť zde neexistuje a ani nemůže vzniknout rozpor mezi výrobními vztahy a výrobními silami (Harold J. Laski, *Úvahy o revoluci naší doby*, Praha 1948, str. 310 a násl.).

<sup>20</sup> Wilhelm Hasbach, *Die moderne Demokratie*, Jena 1921, II, 8. kap., str. 393–414.

Hasbach má tedy pravdu v tom, že „stejně základní pudy lidské přirozenosti musí za stejných okolností vyvolat stejné účinky“ a že již řecká demokracie, v jejímž rámci Athény se učily poznávat lesk a nejistotu obchodního a průmyslového státu, podléhala mutatis mutandis stejným nebezpečím, jež podle Tocquevilleho ohrožují i moderní demokracii.

Tento závěr platí i pro oblast politické a třídní struktury společnosti, kde totalitarismu afirmativní tendence jsou podmiňovány zejména stavy chaotických krizí štipicích společnost a vyvolávajících potřebu společenské unifikace.<sup>21</sup> Taková krizová situace vedla k totalitárním tendencím již v Athénách po peloponéské válce, kdy proces demagogické manipulace mas a denunciací občanů měl rovněž svou ideologickou odezvu v postulátu „čistoty státního náboženství a výchovy mládeže“. Odsouzení Sókratovo je z tohoto pohledu anticipací totalitárně laděných procesů, k jejichž historickým mezníkům patří také středověké inkviziční soudy a revoluční soudy jakobínů. Inscenované politické procesy, k nimž docházelo v sovětském Rusku v třicátých letech a v ostatních komunistických státech na sklonku čtyřicátých a počátku padesátých let, nepochybně překonávají svou technikou vše, co jim v uvedeném výčtu „justičních vražd“ předcházelo. Nicméně však např. prvky „spontánní“ spolupráce katů a jejich obětí, jež nejvíce charakterizují tyto totalitární procesy, jsou zárodečně vyjádřeny již ve středověkých autodafé, kde kajícínost a doznání obětí byly strukturálně zabudovány v monolitní apokalypsu soudního procesu. K těmto totalitárním anticipacím třeba přičlenit i existenci politických klubů, jež měly určitý význam již v antickém Řecku a svým institucionálním dopadem se uplatnily především ve Francouzské revoluci, kde zcela zřetelně manifestovaly význam role „osvícené“ avantgardy. Teze o „historické roli“ komunistických stran a její institucionalizace v každém detailu státního a společenského života představuje tedy jen rozvedení již známého tématu, i když v technicky, organizačně i racionálně mnohem zdařilejší podobě. Také současná totalitární administrativa fungující jako „prodloužená ruka“ osvícené avantgardy má nespočet historických předchůdců, jejichž řada začíná již východními despoty. Zřetelně jsou tyto totalitární prvky obsaženy i v instituci komisařů Francouzské revoluce a v jejich činnosti v období 1791–1793.<sup>22</sup>

<sup>21</sup> Na tuto podmínku institucionalizace totalitarismu poukazuje J. L. Talmon (*Politischer Messianismus*, Köln – Opladen 1963, str. 458 a násl.) ve své analýze evropské revoluce z roku 1848, kdy menšina totalitárních demokratů potřebovala k tomu, aby odstranila odpor různých konzervativních sil, podmínky katastrofální krize a ideové války na způsob křížáckého tažení. Také James Burnham (*Die Revolution der Manager*, Wien 1949, XI, str. 148–166) si všímá faktu, že diktatury vznikají v obdobích společenských krizí a velkých převratů, a nachází nápadnou podobu mezi diktátorskou politikou přítomnosti a politikou přechodného období mezi feudalismem a raným kapitalismem. Tito diktátoři 16. a 17. století nebyli dle jeho názoru totalitárními diktátory jen potud, že nedisponovali k tomu nezbytnými technickými prostředky, nicméně jejich činy překvapivě odpovídají činům dnešních totalitárních vládců. Tato podobnost se týká nejen vyvlastňování nepřátelských institucí, použití inkvizice k politickým účelům, uspořádání inscenovaných procesů, požadavku přísahy věrnosti a pronásledování a zabíjení desetitisíců odpůrců v selských válkách a kacířů v náboženských válkách, ale i paralel v ideologické oblasti, neboť teze o „boží milosti“ byla

<sup>22</sup> Jedním z úkolů těchto komisařů bylo realizovat opatření zákonodárského shromáždění, podle něhož

Vznik moderních totalitárních systémů je v oblasti politické struktury uváděn v souvislost s rozpadem dosavadní třídní skladby společnosti, popřípadě opačně s nedostatkem jakéhokoliv společenského strukturování.<sup>23</sup> Otázka třídní struktury bude podrobněji analyzována v jiné souvislosti, avšak již zde při zkoumání vzájemných vazeb fungování třídní struktury a totalitárního systému třeba poukázat na to, že každá teze o beztřídní společnosti je iluzí, vedoucí k politicky ominózním důsledkům. I když zpětný pohled do historie potvrzuje, že totalitární systémy vznikají v úzké koherenci s rozpadem existující třídní společnosti, ukazuje také současně, že tento společenský rozpad nemá za následek zánik třídní struktury, ale jen její změnu se zachováním všech konsekvencí vyplývajících z faktu společenského rozdělení. Tak jako řecká „totalitární demokracie“ po pádu oligarchické vlády třiceti vedla jen k vystřídání jedné třídní vlády druhou, když namísto bohaté oligarchie se zmocnili vlády demagogové, tak i vláda jakobínů, dovolávající se Rousseauovy koncepce suverenity všeho lidu, představovala nakonec jen jinou verzi monologu příznačného již pro období ancien régime. Také současné totalitární státy se opírají o technicky perfektně propracované a institucionálně zabezpečené třídní panství, jež z hlediska své vyhraněnosti a ostrosti kontur se již bezmála blíží perfekci. Pro vznik a fungování totalitárních systémů je tedy z hlediska třídní skladby společnosti – na rozdíl od fungování některých jiných společenských řádů – určující skutečnost, že totalitární systém v souladu s imanencí svých totalitárních tendencí uvádí do pohybu i masy. Masy obyvatelstva mají v základní třídní struktuře společnosti specifické postavení potud, že jim v zásadě chybí třídní vědomí. Tak tomu bylo však ve všech etapách vývoje a ve všech společenských typech s výjimkou historicky krátkodobých období jejich aktivizace. Z tohoto pohledu byly tedy např. i masy venkovského obyvatelstva ve středověku třídně amorfní a z této neutralizované pozice vystupovaly teprve v období společensky silně vyhocených situací, k jakým vedly např. selské války. Tento fakt jejich časově převažující třídní „neutrality“ však nemění nic na jejich významu, neboť i v dobách své inaktivity představují nezbytný rezervoár těch či oněch třídně divergentních společenských sil. Argumentace H. Arendtové<sup>24</sup> je tedy dle mého názoru nesprávná potud, že považuje totalitární hnutí za

v zájmu vnější a vnitřní jistoty státu byli všichni občané povinni si opatřit potvrzení o své politické spolehlivosti. Komisaři konventu měli za úkol také udržovat a oživovat revoluční ladění lidu proklamacemi a osvětou. Nový základ byl činnosti komisařů dán zřízením Comité de salut public, jemuž byli podřízeni. Podle instrukce vydané Comité de salut public dne 7. 3. 1793 měli komisaři dbát o to, aby Francie se stala jednotnou, nedělitelnou zemí. Comité jim současně stanovil povinnost podávat pravidelné zprávy a předložit pracovní plány. Jak poukazuje Carl Schmitt (*Die Diktatur*, München – Leipzig 1928, V, str. 153–170), výsledkem byla tvorba centrálně ovládaného vládního aparátu, ve kterém již nebyly obsaženy intermediární prvky.

<sup>23</sup> Zhroucení třídní společnosti vyvolalo dle Arendtové stejně příznivé podmínky pro vzestup nacistického hnutí, jako nedostatek jakékoliv společenské strukturovanosti ruského obyvatelstva připravil pád Kerenského vlády bolševismem (Hannah Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, Frankfurt a. M. – Berlin – Wien 1975, III, 10, str. 33–62).

<sup>24</sup> Hannah Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, Frankfurt a. M. – Berlin – Wien 1975, III, 10, str. 33–62.

jinou organizační formu adekvátní masám a že vůbec klade tak silný akcent na možnost jejich organizační strukturovanosti. Organizovanost mas, i když se jí podaří institucionálně realizovat, ústí totiž vždy nakonec v pouhou fikci; jestliže tak tomu není ani u společenských elit, tím méně pak u mas lze předpokládat reálnou možnost retence jejich politické a společenské angažovanosti. Historie nám však neukazuje masy pouze v roli pomocníků totalitárních systémů a nástrojů pervertování celé společnosti, ale také ve zcela odlišné úloze, i když historicky vždy jen krátkodobé, kdy se přibližují angažované „třídní“ pozici pozitivních tvůrčích společenských sil či ji ještě krátkodoběji samy s těmito silami společně zaujmají. Tato aproximace lidových mas pozitivním pozicím se manifestně projevila v době řeckých vítězství nad Peršany, v povstání otroků, husitských válkách a středověkých selských bouřích, v národněosvobozeneckých hnutích, v boji moderního proletariátu, jakož i v celé řadě jiných historických událostí. V těchto obdobích aktivita mas byla sice z historického pohledu vždy jen krátkodobá, a navíc byla vystřídána epochou jejich neutralizace nebo i pervertování, nicméně však ukazovala se vždy jako nezbytná podmínka společenského pokroku a udržení kontinuity člověka. Totalitární ladění mas a jejich manipulovatelnost k totalitním tendencím tedy nejen nejsou novým historickým fenoménem souvisejícím teprve se vznikem fašismu a nacismu, ale navíc nejde o jediný fenomén určující jejich myšlení a chování, neboť přispívají i nezastupitelným pozitivním způsobem k fungování základní společenské struktury. Z tohoto důvodu se nelze ztotožnit ani s náhledem,<sup>25</sup> že masový úspěch totalitárních hnutí znamenal konec dvou iluzí, z nichž první předpokládala aktivitu všech občanů, zatímco druhá vycházela z toho, že politicky neutrální a indiferentní masy jsou bez politické váhy a tvoří jen pozadí politického života národa. Symptomy, jako z historie známé prolínání invertních rolí mas, jejich angažovanost v pozitivních směrech a naopak jejich znovu se opakující pervertování od rudimentárních podob v počátcích vývoje lidské společnosti ke stále eklatantnějším formám v moderní době, ukazovaly již před vznikem moderních totalitárních hnutí na základní ambivalenci mas, jež není sice důvodem k pesimismu, avšak ani k iluzím. Proto nelze sdílet ani přesvědčení<sup>26</sup> o zásadní diskrepanci mezi moderními masami, o něž se opírají totalitární vlády, a masami předcházejících století. Atributy nesobeckosti a dezinteresovanosti v otázkách vlastního blaha, jež se dle těchto náhledů manifestují v moderních totalitárních masových organizacích, nejsou konsekvencemi změny vlastní psychické struktury mas, ale spíše jen její zevně konstruovanou nadstavbou, v jejímž základu leží železná disciplína totalitárních společenských poměrů a strach. Obdobné ladění, jemuž se nedostávalo bezprostředních materiálních impulsů, měly také masy francouzského obyvatelstva v letech 1791–1793, stejně jako ve všech dřívějších i pozdějších dobách, v nichž celá společnost byla uvedena do stavu totálního pohybu, v jehož světle materiální aspekty života tváří v tvář totalitnímu teroru a všeobecné

<sup>25</sup> Ibid.

<sup>26</sup> Ibid.

nejistotě se staly nakonec zcela iluzorními. Je-li poukazováno konečně i na to, že s odpadnutím třídní struktury (správněji však řečeno se změnou třídní struktury) se proměnily potenciální apatické většiny v neorganizovanou, nestrukturovanou masu zoufalých individuí, je tím charakterizován historický jev, jež byl znám již předchozím staletím a pro který je určující ominózní zjednodušení společenské organizace a odstranění všech intermediárních sil.<sup>27</sup> Tendence ke zjednodušování politických a společenských struktur doprovázená teoriemi o bezstátní či beztřídní společnosti signalizují vždy nebezpečnou blízkost totalitárních tendencí, neboť s likvidací intermediárních prvků jsou odstraňovány i poslední možnosti institucionalizace spontaneity a totalitnímu aparátu vládnoucí třídy nebrání již nic v jeho růstu k monstrózním rozměrům.<sup>28</sup>

Totalitní tendence nejsou však pouze plodem katastrofálních krizí, zejména v jejich vnější jevové formě, ale připravuje je a vede k nim i pozvolný „plíživý a zhoubný“ proces, jehož počátek je ve fungující demokratické společnosti a v jejích institucích. Tato přístupnost demokracie totalitárním tendencím byla známa již Platónovi a Aristotelovi a v novější době na ni upozornil především Tocqueville, jež míní, že myšlenka jediné a centrální moci, usměrňující všechny občany podle jednotných předpisů, odpovídá přirozenému stavu vědomí člověka v demokratickém společenském stavu. Tato moc demokracie je podle jeho náhledu ještě centralizovanější a mocnější, než jak tomu bylo v monarchiích, jež moc zmateriálovaly, zatímco demokracie si chtějí „podříditi vůli“.<sup>29</sup> Tyto svobodě nebezpečné tendence, jež dbají již méně práv jednotlivce vedle rozšiřujících a upevňujících se práv společnosti, vyrůstají z egalitářského ladění a rozhodujícím způsobem přispívají k tomu, že ve vědomí členů demokratické společnosti vznikají předpoklady nového despotismu, zejména v připravenosti občanů přijmout vzrůstající jednotu a sílu sociální moci jako nevyhnutelné omezení individuálních svobod.<sup>30</sup>

I když egalitářské tendence existují v každé společnosti, dochází i podle mého názoru v demokratickém systému k jejich intenzifikaci často v takovém rozsahu, který již nabývá charakteru „zhoubného bujení“. Nebezpečí tohoto egalitářského totalitarismu nevzniká proto, že jednotlivci či společenské skupiny se domáhají rovných práv a rovného postavení ve společnosti, neboť také aproximace rovnosti náleží k nezbytným komponentům společenského a politického procesu. Takové

<sup>27</sup> Tento jev výstižně analyzoval již Condorcet (*Oeuvres*, VII, p. 18, citováno dle Carl Schmitt, *Die Diktatur*, München – Leipzig 1928, VI, str. 171 a násl.) ve své řeči o republice z 12. 7. 1791: „Nežijeme již v době, ve které uvnitř státu existovaly mocné skupiny a třídy. Nyní stojí jednotlivec, izolován obecnou rovností, vůči jednotnému celku a je třeba jen málo mocenských prostředků, abychom jej donutili k poslušnosti.“

<sup>28</sup> Tento fakt afinity mezi marxistickou diktaturou proletariátu a jakobínským režimem naznačuje ostatně i Engels ve své promluvě k představitelům Svazu komunistů v březnu 1850: Je to totéž, jako ve Francii (citováno dle: C. Schmitt, opus cit., VI, str. 205).

<sup>29</sup> Na nebezpečí neodolatelné moci většiny však již předtím upozornil Madison (*Federalist*, Nr. 51), podle jehož názoru musí být chráněna nejen společnost jako celek proti tlaku vládnoucích, ale i část společnosti proti nespravedlnosti druhé části, a také Jefferson (dopis Jeffersona Madisonovi z 15. 3. 1789) ve zdůraznění hrozícího nebezpečí tyranie zákonodárce (citováno dle: Alexis de Tocqueville, *Über die Demokratie in Amerika*, München 1976, I, II, str. 299 a násl.).

<sup>30</sup> Jürgen Feldhoff, *Die Politik der egalitären Gesellschaft*, Köln – Opladen 1968, str. 45 a násl.

nebezpečí však bezprostředně hrozí všude tam, kde k egalitářským tendencím je přiřazován prvek nivelizace a všeobecné standardizace všech společenských jevů a kde v důsledku toho na každý projev individuality a spontaneity se pohlíží s krajní nedůvěrou spojenou často i se sankcí. Paradoxnost takové egalitářsky laděné společnosti tkví však v tom, že ve skutečnosti nejen neponechává žádný prostor pro skutečnou aktivitu, ale naopak přispívá významným způsobem k etablování řádu s rozsáhlou společenskou stratifikací a nedostatkem společenské konvergence. Typickým projevem takové intolerance vůči všem difúzním společenským prvkům, jež neprojevovaly ochotu se podřídit oficiálnímu standardu, byl mccarthismus, jehož základním atributem byl monopol interpretace, co je či naopak není v „americkém zájmu“, a s tím související etablování mocenských instrumentů zasahujících hluboce do osobního života jednotlivců. Ani tento druh totalitarismu není však novým historickým fenoménem, ale objevoval se zpravidla vždy v dobách, kdy stav společnosti dosáhl určitého nivó politických práv či ekonomického standardu převážně většiny svých členů, a podmiňoval tím egalitářské ladění, s nímž však disonovalo jeho ohrožování jednotlivci či společenskými skupinami stojícími mimo rámec všeobecné standardizace a egalizace. Tak tomu bylo i v době Sókratově, kdy nálady mas podněcované demagogy se obracely nejen proti ekonomicky zajištěnější oligarchii, ale byly nepřátelsky zaměřeny i proti osobnostem stojícím stranou obecného trendu. Tato totalitaristická náказа je zárodečně obsažena i ve struktuře a fungování např. americké společnosti, pro kterou i mccarthismus představuje jen jednu z epizod v celkovém kontextu všech konsekvencí etablovaného egalitarismu zvyků a konvencí.

Egalitářský totalitarismus vzniká však v podobě sekundární mocenské sféry i na půdě etablovaných totalitárních systémů a v souladu s jejich intencemi. Tento v jistém smyslu paradoxní jev je podmíněn zejména psychickou strukturou mas, které na jedné straně projevují zmatelnou indolenci vůči institucionálně vyjádřené nadřazenosti stranické a státní oligarchie i vůči své manipulovatelnosti, současně však inklinují k despotickejšímu smýšlení a chování v detailech každodenního života a ve sféře, kterou jim totalitní aparát vyhradil k samostatné mocenské hře. Sekundární charakter tohoto společenského totalitarismu nijak nezeslabuje ominózní konsekvence jeho zásahů do osobního života jednotlivců denně vystavovaných projevům a účinkům pervertování mas. Zatímco „oficiální“ totalitarismus narušuje spontaneitu člověka globálně, z dlouhodobějších pozic, tolerovaný totalitarismus společenských skupin a společenského prostředí vyznačuje se spíše drobnou kresbou, která je však pro jednotlivce tím nesnesitelnější, čím blíže stojí její původce. Také tato podoba totalitarismu se manifestně projevila ve Francouzské revoluci, zejména po zřízení Comité de salut public, kdy masy totalizované jakobínskou hierarchií totalizovaly samy své bezprostřední okolí denunciací a intolerancí všech nekonformních projevů. Eklatantním způsobem je však institucionálně vyjádřena zejména ve strukturách současných komunistických systémů, jejichž požadavek demokratizace celého společenského života involvuje ve skutečnosti postulat otevření všech bran tomuto způsobu společenského totalitarismu.

Totalitární tendence mají však své kořeny i v oblasti psychické struktury jednotlivce i společnosti. Z jednotlivých psychických faktorů zde hraje významnou roli především strach, jehož nejen výskyt, ale i institucionalizace v politickém procesu je historicky běžným jevem.<sup>31</sup> Také faktor strachu je však nejen psychologickým, ale i sociologickým a historickým fenoménem, a proto jeho souvislost s totalitárními elementy nelze omezovat jen na určité, např. industriální, údobí dějin. Pro fungování totalitárního řádu představuje strach jeden z jeho základních předpokladů, a proto každý totalitární systém inklinuje zabudovat tento faktor do psychické struktury všech společenských skupin, tedy i příslušníků vládnoucí třídy. Zatímco ve vztahu k „nepřátelům“ systému je role strachu omezena bez výjimky jen na ryze destruktivní účinky, modifikuje se tato role, pokud jde o příslušníky vládnoucí třídy a „totalitární masy“, především ve směru posílení integrace těchto společenských skupin. Zřetelné znaky diskrepance uvedených rolí strachu jsou patry již ve Spartě, kde pravidelně se opakující masakry heilóťů měly za účel zeslabit v tomto podrobeném cizím obyvatelstvu jakoukoli vůli k odporu, zatímco spartská oligarchie měla být těmito společnými zločiny integrována v mocensky neprostupný monolit.<sup>32</sup> Tato integrace vládnoucí třídy má však i svou druhou jevovou stránku, neboť totalitní teror si vybírá oběti i z jejích příslušníků. Tak jako ve Spartě se stal podezřelým a byl likvidován každý, kdo projevil váhavost při realizaci těchto destruktivních záměrů anebo se neosvědčil ve válce, tak později i v období Francouzské revoluce a pozdějších dobách byla integrita vládnoucí třídy udržována také brutálními zákroky ve vlastních řadách. Tato kombinace „socializace“ zločinu po vzoru Dostojevského *Běsů* a teroru zaměřeného proti vlastním členům ukazuje jednu z nejhorsších tváří totalitního systému, jež se již bezmála vymyká nejen z hranic kontinuity člověka, ale jak se zdá, z hranic života vůbec.<sup>33</sup> Tyto „integrační snahy“ totalitního systému jsou ovládnány

<sup>31</sup> Souvislost strachu a politiky zkoumal podrobněji Franz Neumann (*Demokratischer und autoritärer Staat*, Frankfurt a. M. 1967, 9, I–VI, str. 261–285), podle jehož náhledu má pro porozumění role strachu podstatný význam pochopení rozdílu mezi reálným strachem, jenž je reakcí na konkrétní nebezpečí, a neurotickým strachem, jenž je produkován skrze naše Já, může však mít rovněž reálnou bázi. Neurotický strach z pronásledování může vést k úloze Já v mase cestou afektivní identifikace s vůdcem, jež má vždy stejný historický obraz tzv. falešné konkrétnosti. Tento obraz vychází z teorie, jež přičítá všechna neštěstí mas výlučně spiknutím určitých osob či skupin, a jeho smyslem a cílem je přeměnit reálný strach, vznikající válkou, nouzí, hladem a anarchií, v neurotický strach, překlenutelný jen díky identifikaci s vůdcem. Historie zná řadu takových spiknutí, zejména jezuitů, svobodných zednářů, komunistů, kapitalistů a Židů, na jejichž obvinění je sice jen zrnko pravdy, avšak právě v tomto elementu pravdy tkví i nebezpečí těchto historických obrazů. Stupňování strachu z pronásledování se daří zejména tehdy, když skupina, třída či rasa je ohrožena ztrátou statusu, aniž by porozuměla procesu, jež vede k její degradaci. Regresivní masové hnutí musí, aby zachovalo identifikaci s vůdcem, institucionalizovat strach. K tomuto cíli vedou tři metody, a to teror, propaganda a společný zločin.

<sup>32</sup> Jak poukazuje T. W. Adorno (*Studien zum autoritären Charakter*, Frankfurt a. M. 1973, VII, 2, str. 419–422), spatřuje totalita v tomto druhu teroru prostředek, jak integrovat divergující elementy represivní organizace, jejíž exkluzivita je udržována jen tehdy, když její členové, kteří jsou drženi ve vzájemné nedůvěře, se stráží a špičují.

<sup>33</sup> V tomto směru má tedy Leibholz pravdu, jestliže uvádí, že totalitní stát má vždy jen jednu alternativu, a to být totalitním, či nebýt vůbec, a že tedy neexistuje skutečně tvůrčí kompromis, neboť ryzí kompromis vždy předpokládá potenciální uznání jiného subjektu (*Strukturprobleme der modernen Demokratie*, Karlsruhe 1958, III, 1, str. 227).

principy, jež jsou mu imanentní a jichž se nemůže ani dobře zříci, chce-li zůstat totalitním. V tomto faktoru je však skryta i neřešitelnost totalitárního dilematu. Aby udržela integritu vládnoucí třídy, je totalitní vláda nucena přistoupit k čístkám mezi svými stoupenci; tím však sama zeslabuje svou mocenskou základnu a uvádí totalitní hnutí do pohybu, který již nemůže zcela ovládnout. Ukazuje to průběh jakobínského teroru, jenž nakonec pohltit téměř celou jakobínskou elitu, a naznačuje to i vývoj fašistického a nacistického hnutí s jeho oběťmi především ve vlastních řadách. Nejvýrazněji však neřešitelnost tohoto totalitního dilematu signifikuje komunistický systém, jenž uplatňoval uvedené metody „integrace“ svých stoupců v klasické podobě ve dvacátých a třicátých letech a v poněkud méně frapantní formě také ještě na počátku padesátých let, zatímco již v době Chruščovovy vlády došlo k pokusům o uplatnění jistých „liberálnějších“ faktorů, mezi něž je třeba zahrnout určitou tendenci k „rehabilitaci“ obětí. Jestliže tedy do Chruščovova odsouzení „kultu osobnosti“ představoval sovětský systém jediný monolit moci se všemi atributy totalitního státu – jistě s tou výhradou, že ani totalitarismus není ve své ideálně typické podobě realizovatelný –, objevují se v jeho struktuře od druhé poloviny padesátých let prvky, jež sice mají spíše jen potenciální a zárodečný význam, a nejsou tedy způsobily vážněji ohrozit uvedený mocenský monolit, nicméně reprezentují trend totalitnímu uspořádání společnosti již zcela cizí. Z tohoto faktu jistě ambivalence současné sovětské politické struktury vyplývá i určitá vágnost některých postupů režimu i jejich oscilování na kontinuu od destalinizace k restauraci stalinismu. Konsekvence nedostatečné integrace vládnoucí oligarchie se manifestně projevily především v Československu, kde lednové události z roku 1968, vyznačující se přechodem politické moci do rukou představitelů tzv. demokratického socialismu, představovaly již jen dovršení úsilí těch tendencí, jež byly cílům realizace totalitní integrity nepřátelské. Také současný příklad Polska ukazuje, že totalitní systém, jenž neintegruje nejen masy, ale ani své stoupence a představitele strachem a terorem, je postaven před dilema buď svého zhroucení, nebo restaurace starých diktátorských metod, do jejichž arzenálu lze zde již přiřadit i vojensky organizovanou diktaturu a dlouhodobé stanné právo. Specifickým příkladem určité detotalizace je naproti tomu Maďarsko, kde nedostatek uvedených integračních premis nevyvolal sice výraznější konsekvence v politické struktuře společnosti, ale projevil se prezencí určitých „liberálnějších“ prvků především v ekonomice. Z tohoto pohledu se tedy jeví maďarský politický systém v kontradiktorním významu jako „osvícený“ totalitarismus.<sup>34</sup>

<sup>34</sup> Tvrdí-li v této souvislosti G. Leibholz (opus cit., III, 1, str. 231), že sice existovala osvícená absolutní monarchie, neboť absolutní stát přes svou všemocnost byl spojen s křesťanskoevropskou tradicí, kterou nezlomil, avšak neexistuje osvícený totalitní stát, jestliže uvedený zlom právě reprezentuje, uvažuje podle mého názoru tuto otázku z nesprávného pohledu. Také pojem „osvíceného absolutismu“ je totiž dle svého obsahu kontradiktorní, nehledě na to, že došlo-li by skutečně k takovému zlomu ve vývoji člověka, nebyl by tento kontinuálně odlišný politický řád nejen osvíceným totalitarismem, ale ani totalitarismem vůbec, neboť z hlediska nových hodnot by představoval přirozené uspořádání společnosti. Jen pro úplnost však je třeba dodat, že i „osvícený totalitarismus“, lze-li tohoto pojmu vůbec užít, zůstává totalitarismem se všemi krajně nebezpečnými konsekvencemi jeho „zhoubného bujení“.

Zatímco ve vztahu k třídně nepřátelským elementům plní strach ryze destruktivní funkci a také příslušníkům vládnoucí třídy je pro vznik integrační funkce strachu používáno i prostředků teroru, má institucionalizace strachu u mas alespoň v počáteční fázi odlišnou podobu. Příčinou této jisté divergence je skutečnost, že masy mají ve společenské struktuře specifické postavení a také jejich funkce se liší od funkce negativních destruktivních sil na jedné straně či pozitivních tvůrčích sil na druhé straně. Protože projevy mas jsou v zásadě vágní a nevypočitatelné a tyto vlastnosti se ještě prohlubují v souvislosti s krizovými situacemi, jakými jsou válka, hlad a nouze, jež doprovázejí nevyhnutelně fungování každého totalitního systému, je totalitární diktatura postavena před dilema nevyhnutelnosti transmise těchto pro ni nejen nežádoucích, ale navíc nebezpečných psychických komponentů, nemá-li jejich konsekvencemi být sama postižena. Děje se tak tím způsobem, že totalitní systém přenáší všechnu odpovědnost za krizové jevy, vyvolávající v masách i pocit strachu, na společenské elementy, které jsou proklamovány za nepřátelské nejen systému, ale i masám samotným. V této existenciální potřebě totalitarismu převést jiným směrem negativní pocity mas a z nich plynoucí tendence k destruktivitě tkví tedy kořen známého historického obrazu, jehož jediným námětem, i když v různých variacích, je simulace „spiknutí“ či jiných komplotů „nepřátelských sil“. Tak tomu bylo stejně v oligarchické Spartě, kde údajným konspirativním snahám heilótů bylo čeleno jejich vyražďováním, jako v demokratických Athénách, kde z úkladů byli obviňováni zejména příslušníci oligarchické vrstvy, či ve středověku s jeho výraznou tendencí přiřazovat všem těmto nepřátelům společný základ hereze. Heslo o „nepřátelích lidu“ se stalo jedním z hlavních témat Francouzské revoluce a objevuje se znovu v technicky mnohem propracovanější formě i v moderních totalitárních systémech s jejich proklamacemi o rasově či třídně rozděleném světě a úkladech Židů, kapitalistů, imperialistů či jiných společenských skupin. Pro všechny tyto totalitární praktiky je příznačné, že nepřátelské síly jsou zde signifikovány podle předem vypracovaného schématu nepřekročitelné diskrepance „bílého a černého“, jež, jednou provždy anticipováno, nemůže již doznat žádných strukturálních změn. Tato totalitární presumpce spiknutí či alespoň „nepřátelského ladění“ je institucionalizována ve všech oblastech politického i společenského života těchto systémů, tedy např. i v oblasti soudnictví, kde příslušnost k nepřátelské třídě či rase implikuje bez dalšího presumpci viny a nepřátelských úmyslů. K odkazům na tyto konspirativní faktory dnes dochází dokonce i v ekonomické oblasti, kde proces retardace je vysvětlován jako výsledek diskriminace ze strany mezinárodního imperialismu.

Tato transmise strachu z reálného světa do světa fikcí je součástí obecného procesu simulace a disimulace, jenž v režii moderních totalitárních vládců je doveden téměř k technické brilantnosti. Přirozený strach, který v masách vzbuzují symptomy totalitarismu, jako válka, hlad, utlačování a teror, je manipulačním tlakem buď zcela potlačen, nebo alespoň minimalizován, a to tím způsobem, že masám je namísto něj oktrojován strach z konspirace, jejíž přítomnost je totali-



tární propagandou zdůrazňována na každém kroku. Etablování tohoto ireálního strachu plní dvojí funkci, neboť jednak odvádí pozornost mas od skutečně existujících problémů a je překážkou, aby masy nahlédly totalitní systém v jeho pravé podobě, jednak vyvolává v masách ještě intenzivnější potřebu „pevného bodu“. Tato potřeba se stává tím existenciálnější, čím rychleji a dokonaleji se totalitnímu systému daří likvidovat ve vědomí mas potřebu transcendence a s ní spojené poslední zbytky sebeidentifikace. Identifikace mas s osobou vůdce, hnutím či jinými symboly totalitárního systému představuje tedy pro masy určitý surogát za ztracenou sebeidentifikaci, avšak za cenu maxima vlastní manipulovatelnosti, k jejíž perfekci přispívá i podíl mas na totalitních zločinech. Davy římského lidu, zfanatizované proti křesťanským „rozvracečům“ státu, francouzské masy z let 1791–1793, aplaudující teroru namířenému proti „konspiracím“ girondistů, zfašizované davy v Itálii a Německu, aktivně přispívající k fyzické likvidaci všech odpůrců režimu a k masovému vyvražďování Židů a porobených národů, masy komunistických států denuncující všechny „třídní nepřátele“ a jejich pomahače, a to i v řadách svých rodin, dokumentují těmito činy historický fakt svého hlubokého pervertování jako ceny, kterou zaplatily za získanou identifikaci. Na jejich omluvu však třeba konstatovat, že ani pozitivní společenské tvary nevystupují nikdy v natolik plauzibilní podobě, aby nezavdaly důvod k pochybnostem i o sobě samých. Tak jako křesťané svým akcentem na „království z jiného světa“ a girondisté nedostatkem rozhodnosti v likvidaci stoupců ancien régime se mohli jevit jako disfunkční prvky ve státní a společenské struktuře, tak i zfašizované a komunistické masy měly před očima faktum zkorumpované buržoazie stejně jako indolenci plutokracie k osudům milionů lidí. V ovzduší nepřetržité propagandy a přehodnocování hodnot jsou nakonec zpochybňovány i ty jistoty, jež se v jiných dobách jeví jako nezviklatelné, a pochybnostem o svém vlastním postoji jsou vystavováni i lidé, jejichž spontaneita za jiných okolností se téměř blíží ideální typičnosti. Navíc takový ponor do „náruče totality“ bývá z historického pohledu vždy jen krátkodobý a pomíjivý. Masy, jež zejména v demokratických systémech nejsou vybaveny potřebnými prvky imunity a ve své „sterilitě“ se stávají snadno přístupným objektem manipulace, získávají denním stykem se symptomy totalitarismu ochranné protilátky umožňující jim i pohled za oponu. Vzniklá deziluze mas, jejíž příčinou jsou zejména nevyhnutelné ekonomické i politické neúspěchy totalitárního systému, vede nejdříve k indolenci vůči tomuto systému, která se později mění i v negativní postoj. Tak jako masy římského lidu byly lhostejny k osudu svých cízarů, tak i ve Francouzské revoluci byla bez větších společenských otřesů jakobínská diktatura vystřídána diktaturou Napoleonovou. Rovněž výbuchy nespokojenosti, k nimž dochází v komunistických státech střední a východní Evropy již od padesátých let a jež vyvolávají nezbytnost i jejich krvavého potlačení, signalizují přítomnost tohoto totalitě nepřátelského prvku v ladění mas. Protože totalitní systémy disponují politickými a vojenskými prostředky nezbytnými k potlačení takových masových projevů nepřátelství, implikuje tato skutečnost nevyhnutelnost přesunutí jádra konfrontace do oblasti ekonomické,

kulturní a vůbec do centra samotné společnosti. Geometrickou řadou narůstající ekonomické problémy současných komunistických totalit, neustále potlačovaná, avšak znovu se objevující kulturní „diverze“, prohlubující se odcizení mezi společnostmi a státem stavějí tyto totalitní systémy před otázku, jejichž řešení mohou sice i dlouhodobě odsunout, ale nemohou se jim natrvalo vyhnout.

Psychická struktura mas nese tedy zřetelné stopy ambivalence, a proto je zcela přirozené, že totalitní systémy využívají právě jejich negativních elementů k prosazení svých mocenských ambicí. Indolence mas vůči otázkám veřejného života, jejich tendence k únavě a neschopnost retence angažovanosti ve chvílích, kdy se jim osud stává nepříznivým, nedostatek vůle k odporu tam, kdy za „péči o bytí“ platí raději svou svobodou, jejich politická nevědomost a neznalost společenské komplexity a z toho plynoucí nejistota, jejich tendence k extremismu všech druhů, vágnost a neurčitost jejich představ, stálá prezenze resentimentu, predispozice usuzovat a jednat bez uvážení a z toho plynoucí nedůvěra vůči racionálnímu výkladu světa, jejich nezpůsobilost posuzovat věci a události komplexně v jejich souvislosti a především z určitého „nadhledu“, to vše činí z mas za určitých historických okolností potenciální nástroj totalitarismu.<sup>35</sup> Skutečnost, že totalitní systémy se mohly ve všech dobách opírat o určitou, politickou a společenskou realitou podmíněnou predispozici mas k totalitárním tendencím, je historickým faktem, jehož existenci lze sotva popírat. Avšak toto faktum nelze chápat jako výraz jednodimenzionality ladění jednotlivců a celých mas k totalitarismu, neboť takové tendence se mohou uplatňovat jen v souvislosti s existujícími historickými, politickými a společenskými podmínkami a také pouze v jejich rámci. Jsou to právě tyto podmínky, jako nouze, hlad, útlak, nejistota, nemožnost porozumět společenské situaci, jež vyvolávají u mas nejen konsenz s totalitárními praktikami destruktivních společenských sil, ale po určitou omezenou dobu a v omezeném rozsahu vedou i k jejich účasti na totalitárních zločinech. Pouze masy, resp. jejich části, jimž není umožňováno nejen „pravé bytí“, jež má na mysli Platón, ale vůbec ani průměrný lidský život, pervertují k podpoře totalitárních tendencí stejně jako mnohý i nejsociálnější laděný člověk, jemuž se život změnil v nesnesitelné břemeno. Masy athénské polis byly takto pervertovány konsekvencemi dlouhého

<sup>35</sup> Toto nebezpečí ve všech jeho dimenzích postřehl již Platón (*Ústava*, Praha 1921, IX, 10), jenž ve své vynikající analýze vytýká masám totalitární tendence a uzavírá ji konstatováním, že „naplňují věci bez pravého bytí právě takovou a bezednou část své bytosti“. V novější době přichází T. W. Adorno (*Studien zum autoritären Charakter*, Frankfurt a. M. 1973, VI, A, str. 303–314) s teorií o potenciálně fašistickém charakteru, jenž je produktem vzájemného působení mezi kulturním klimatem předsudku a psychickými reakcemi na toto klima. Je tedy sestaven nejen z vnějších faktorů, jakými jsou ekonomické a sociální podmínky, ale i z mínění, názorů, způsobu chování, jež se vztahují k jeho příslušnosti k naší kultuře. Takový fašistický potenciál existuje podle Adornova náhledu v americkém naturalismu, pro který je příznačné časté použití Darwinova sloganu o přežití nejschopnějších stejně jako skutečnost, že mír a válka se stávají záležitostmi technologické úvahy (ibid., IV, C, 4, str. 261–265). K problému „autoritářské charakterové struktury“ zaujímá stanovisko i E. Fromm (*Die Frucht vor der Freiheit*, Frankfurt a. M. 1966, VI, str. 203–232), podle jehož názoru je třeba tezi, že nacismus je psychologickým problémem, doplnit konstatováním, že psychologické faktory jsou formovány sociálně-ekonomickými, stejně jako další tezi, že nacismus je ekonomicko-politickým problémem, zjištěním, že způsob, jakým uchopil celý národ, je třeba hledat i v psychické základně.

období peloponéské války a následující oligarchické vlády se stejnou intenzitou jako později masy francouzského obyvatelstva zkaženým ancien régime anebo konečně masy italského a německého lidu v souvislosti s výsledky první světové války a prohlubující se hospodářskou krizí. Tato spojitost dopadu krizové části situace s pervertováním a totalitárním laděním mas se manifestně projevila zejména u německého středního stavu v období mezi oběma světovými válkami, neboť právě tento stav strukturálně roztržštěný a politicky a ekonomicky bez moci a vlivu spatřoval tvář v tvář monolitním tvarům velkokapitálu na jedné straně a dělnických mas na druhé straně v nacismu jedinou možnou cestu ke své vlastní záchraně. Podpora, jakou tento stav poskytl nacistickému hnutí, byla tedy podmíněna jeho postavením v existující společenské a politické struktuře a z tohoto pohledu má charakter historické nahodilosti. Jinak řečeno, za odlišných historických podmínek, jestliže by Německo buď bylo prosperujícím státem, nebo společenská katastrofa by více dolehla na jinou společenskou skupinu, v Německu by buď vůbec nedošlo k nástupu nacismu, anebo by se tento nástup projevil jiným způsobem včetně toho, že by jeho nosnou silou patrně byla jiná společenská třída. Jestliže tedy např. Německo se v historii ocitalo často v blízkosti totalitárních či alespoň expanzivních tendencí, nelze tuto skutečnost přičítat potenciální fašistické struktuře německého lidu, ale historickým okolnostem, jež se stejnou podmíněností – díky jejímu ostrovnímu postavení – vedly Anglii k jejímu koloniálnímu imperialismu, nebo naopak sovětské Rusko vlivem zaostalosti a korupce předchozího carského režimu k jeho současnému expanzivnímu totalitarismu. Zpětný historický pohled, stejně jako pohled na současnost také ukazuje, že psychické tendence k totalitarismu se nikdy netýkají mas jako celku, ale právě jen těch společenských tříd či skupin, jež jsou nejintenzivněji vystaveny krizovému tlaku doby, a reagují proto na něj s větším „drážděním“ než zbývající část společnosti. Po etablování totalitního režimu se tato struktura podpory, indolence či nepřátelství k režimu zpravidla mění, a to rovněž v závislosti na změnách společenských podmínkách. Tak například ve všech komunistických systémech je zřetelný posun od podpory totalitního režimu alespoň částí dělnické třídy k projevům indolence, či dokonce nepřátelství k systému, jak to v poslední době ukázaly zejména události v Polsku. Naproti tomu u zemědělského obyvatelstva se původní nepřátelské stanovisko k režimu, a to i na straně středních a drobných rolníků, transformovalo – s výjimkou Polska a částečně i Maďarska – ve svébytnou směs indolence a afirmace, na které má svůj podíl zejména skutečnost, že tyto masy mají dnes ekonomicky výhodnější postavení než jiné společenské skupiny. Tyto posuny v psychické struktuře mas jsou sice jen odrazem politické a společenské reality, samy ji však také významně ovlivňují, neboť jejich výskyt je rovněž jednou z premis změny, či dokonce zániku totalitního systému. Tak jak v souvislosti se vznikem totalitárního systému vystupuje role psychické struktury mas vždy jen ve své zprostředkované podobě, v závislosti na historických a společenských symptomech doby, může se její role i při destrukci tohoto systému uplatnit jen skrze tyto politické, společenské a ekonomické faktory. Montesquieuovu tezi, že

despotismus zahyne svou vlastní neřestí,<sup>36</sup> nelze tedy chápat jako proklamaci autonomní role psychické struktury člověka ani jako výraz přesvědčení o mechanickém cyklickém oběhu politických systémů, ale jako oprávněné uznání významu této struktury v kontextu všech složek společenské reality. Ani totalitní systém, jehož zhroucení se v současných podmínkách zdá být spíše technicky nemožné, nemůže totiž natrvalo fungovat bez afirmativního ladění psychické struktury ovládaných mas obyvatelstva, neboť jeho nedostatek vyvolává stále neřešitelnější problémy, a to nejen v oblasti ekonomiky. Zdá se však, že vyjma teroru a propagandy, jež z hlediska historicky dlouhodobé perspektivy nejsou však s to situaci řešit, totalitní systém nemá k dispozici prostředek k řešení svého dilematu, neboť i apel na autonomii a spontaneitu mas je mu nejen funkcionálně cizí, ale navíc krajně nepřátelský.

### c) Spojitost totalitarismu s myšlenkovým vývojem lidstva

Totalitarismus však není pouhým produktem společenských podmínek či odrazem „temných pudů“ v psychické struktuře člověka, tj. nevynořuje se v historii jako pouhý mechanický odlietek určité historické reality, ale je třeba jej chápat v kontextu celého myšlenkového vývoje lidstva a jeho vědomého úsilí nejen o udržení a zachování existujícího hodnotového procesu, ale také o jeho kontinuitní zlom. Tento myšlenkový proces, z něhož emanuje tendence k totalitarismu, začíná již Hérakleitem, v jehož interpretaci má vývojový dynamismus, charakterizovaný bojem uvnitř společnosti, povahu základní premisy nejen zachování, ale i postupného zdokonalování sil člověka. Tento dynamismus nemá však nic společného s vyrovnáváním společenských sil, jež směřuje i k dosažení určitého konsenzu ve společnosti, ale naopak jeho smyslem je dělba společnosti na dvě třídy, když „jedny činí bohy, druhé lidmi, jedny dělá otroky, druhé svobodnými“. Počátky totalitárního filozofického myšlení v antice bývají však spojovány především s osobou Platóna.<sup>37</sup> I když tyto náhledy, zejména v Popperově argumentaci,

<sup>36</sup> Charles Montesquieu, *O duchu zákonů*, Praha 1947, str. 134.

<sup>37</sup> Tak již Alfred Fouillée (*Kritika mravních soustav naší doby*, Praha 1899, VII, 4, str. 498) připisoval Platónovi nejen dogmatismus, ale i intoleranci plynoucí z jeho absolutistických postojů: kdo myslí, že má v ruce absolutnost, vždy bude sváděn k tomu, aby jednal shodně s touto myšlenkou. Jediné chování, jež je v souladu s absolutnem, je tedy prakticky absolutismus. Také H. Marcuse (*Der eindimensionale Mensch*, Neuwied – Berlin 1967, 2, str. 39–75) staví Platóna do řady autorů „výchovné diktatury“, v níž lidé musí být donuceni k tomu, aby byli svobodní. Nejrozhodněji se však vyslovil pro Platónovo autorství k totalitárním naukám K. R. Popper, který Platónovu metodu projednání politických problémů považuje za nanejvýš nebezpečnou (*Die Offene Gesellschaft und ihre Feinde. Band I. Der Zauber Platons*, Bern 1957, 9, str. 213–227), neboť jde o utopickou techniku přestavby celého společenského řádu, techniku plánování celku. Jak Platón, tak později i Marx sní o apokalyptické revoluci, jež přetvoří celý sociální svět. Tento utopismus inklinuje k tomu, nenechat kámen na kameni a proniknout až ke kořenům sociálního zla. Takový postoj vede nakonec, jak soudí Popper, k inkvizici, která je rozvíjena především v „Zákonech“ (ibid., 10, VI, str. 260–264). Svobodné myšlení, kritika politických institucí, přenášení nových idejí na mladou generaci, pokusy zavést zcela nové návrhy ve věci víry, to vše je zde prohlášeno za smrtelný zločin. V Platónově státě by Sókratés nikdy neměl příležitost se veřejně hájit.

lze považovat za přesvědčivé v tom směru, že ukazují v plném světle nejen některé kořeny, ale i konsekvence Platónovy politické teorie, přece je nelze akceptovat bez výhrad zejména v jejich závěru, že tato teorie je v zásadě identická s programem totalitárních systémů. Proti tomuto závěru svědčí zejména zcela jasná a manifestně vyznívající antitotalitární pozice, jakou Platón zaujal v již uvedené analýze tyrannis, kde jsou nejen geniálně zpodobněny, ale především odsouzeny všechny hlavní totalitární tendence, jejichž charakteristickým rysem je více než úsilí o moc. Totiž „hlad po lidské duši“. Tato antitotalitární pozice je nejen spjata s esenciálními rysy Platónova díla, zejména v jeho důrazu na transcendentní složku lidského života a na potřebu nadhledu v každodennosti lidského úsilí, v jejichž pravém světle se ukazuje i skutečná podoba a pomíjivost totalitárních snah, ale je také ostrou reakcí na současnou politickou a společenskou realitu a výrazem nesouhlasu s jejím fungováním. Důvod, proč se Platón v *Ústavě* uchýlil k tak krajní a utopické politické konstrukci, nelze proto hledat podle mého názoru ani zdaleka v tom, že by mu šlo o prosazení požadavku totalitární třídní vlády, neboť ve skutečnosti důvodem tohoto postoje bylo vědomí společenského úpadku a z něj emanující snaha zhojit celkovou společenskou i individuální mravní degeneraci. V tomto směru je Platónova politická teorie klasickým modelem přecenění funkce elit ve společenském procesu, avšak jen z tohoto důvodu jí ještě nelze přičítat zásadní totalitární ladění. Popper přehlíží dle mého názoru tu základní skutečnost, že Platónova výchozí pozice na rozdíl od Rousseauovy a Marxovy je fundována realisticky, protože bere v úvahu nejen ambivalenci lidské přirozenosti, ale i její dopady ve smýšlení a jednání jednotlivců i velkých mas. Zatímco tedy Rousseau a Marx žene k jejich vizím harmonických společností víra v přirozenou zdokonalitelnost člověka, jejímuž dosažení brání jen existující společenské podmínky, setrvává Platón na mnohem strážlivějším stanovisku v posouzení reality člověka. V tomto kritickém a realistickém pohledu na člověka je Platónova koncepce blízká křesťanství, současně se však od něj ve způsobu hledání cesty z tohoto dilematu diametrálně odlišuje. Zatímco úhelným kamenem křesťanství je přesvědčení o možnosti individuální spásy jednotlivce jako vyjádření potenciality člověka a z toho plynoucí afirmace významu individuálního a společenského vývoje – neboť o spáse člověka se často rozhoduje teprve na konci cesty –, spočívá Platónova politická teorie na skeptickém pohledu v otázce, zda se lid může stát filozofickým. Proto také je třeba považovat jen za konsekvenci tohoto postoje, jestliže jeho hlavní pozornost je zaměřena na to, jak zastavit proces společenských změn a naopak institucionálně stabilizovat mechanismy „ideálního státu“. Základní předpoklad této stabilizace spatřuje Platón ve společenské dělbě práce, funkcí i moci, tedy v takovém společenském stavu, kdy každá ze společenských složek „koná své“ a kdy mezi jednotlivými společenskými skupinami neexistuje žádný pohyb, který je považován za největší zločin proti obci.<sup>38</sup> Zejména v tomto úsilí o přestavbu celé společnosti a o petrifikaci společenského procesu jsou

<sup>38</sup> Platón, *Ústava*, Praha 1921, IV, 10, 11.

tedy obsaženy tendence doprovázející každý totalitní systém. Avšak v Platónově uvažování za nimi nestojí ani postulát třídní vlády, ani inkviziční záměry, ale neschopnost či spíše antické době odpovídající nemožnost postihnout význam a východiska ze skutečných konsekvencí nedostatečnosti lidské přirozenosti. Teprve křesťanství poodhalilo roušku skrývající fakt, že tato ambivalence člověka je ve skutečnosti nejen hnací silou, ale i hlavním obsahem dramatu, bez něhož by náš lidský život nebyl ve své kontinuitní podobě vůbec ani myslitelný.<sup>39</sup>

Tato ambivalence lidské přirozenosti zavdala podnět k názorům, podle kterých i totalitární ideologie je založena v úhrnu západního myšlení, neboť mohla vyrůst jen na půdě již vytvořeném křesťanstvím a demokracií.<sup>40</sup> Tato argumentace však pomíjí, že totalitární ideologie je přirozeným antipodem křesťanství i demokracie, a že proto mohla vzniknout jen současně s nimi, a to na společné půdě ambivalence lidské přirozenosti projevující se na bázi komplexity historických, politických, společenských a ekonomických podmínek a poskytující prostor pro nejen současné, ale často jen obtížně odlišitelné působení totalitárních a demokracických tendencí. Stejně tak nemá dle mého názoru opodstatnění ani závěr, že komunismus vyrůstá z křesťanských představ o člověku a společnosti. Zatímco totiž křesťanství je vzdáleno jakékoliv podobě lidského perfekcionismu a pohlíží na člověka značně realistickým pohledem, je komunismus jen nepodařeným surogátem za tuto křesťanskou koncepci, neboť jeho paradigma člověka prozrazuje základní utopické a mesianistické ladění. Stejně tak i křesťanská představa spravedlnosti činí koncese realitě člověka a společnosti, aby tím více usilovala o nemožné, zatímco komunistická idea spravedlnosti insistuje realizaci společenské a sociální spravedlnosti již v daném okamžiku, aby tím méně aproximovala k tomu, co je možné. Tak jako demokracie i křesťanství leží tedy na opačném pólu kontinua než totalitarismus; i když i jeho institucionalizace nese stejné stopy distance od ideálně typické podoby, jak je tomu i u demokracie, nemění to nic na faktu jeho zásadní otevřenosti vůči opačným tendencím, než jaké představuje právě totalitarismus. V křesťanství samotném není tedy založen původ totalitárních tendencí, stejně jako tyto nevyvěrají ani z funkcionující demokracie. Protože však nejen křesťanství, ale i totalitarismus jsou emanací lidské přirozenosti v její historické a společenské komplexitě, jsou odkázány k tomu, aby působily na jediné přímce kontinua a aby se akomodovaly tomuto faktu vzá-

<sup>39</sup> Přes všechny tyto své omyly a aristokratický ráz filozofie, jež jsou vystupňovány zejména u Platóna, je období antiky otevřeně demokratickým proudem a z jejího odkazu čerpají i současný člověk a společnost. Dle názoru Alfreda Webera (*Der dritte oder der vierte Mensch. Vom Sinn des geschichtlichen Daseins*, München 1963, III, str. 48) stala se pro duchovní osud lidstva a vytváření jeho typů rozhodující právě tato oblast řecké a římské polis, neboť růst života se zde uskutečňoval v zásadě odlišným členění, než jak tomu bylo například na despotickém Východě. Tato historická a kulturní oblast se zřekla byrokracie a hierokracie a realizovala v úzké spojitosti se svobodou a lidskostí integrovaný typ „třetího člověka“. Tento typ byl prohlouben později zejména křesťanstvím, jež působilo jako druhý hlavní fundament vedle pohanské antiky.

<sup>40</sup> Tak např. C. J. Friedrich (*Totalitäre Diktatur*, Stuttgart 1957, II, 3, str. 32–40) tvrdí, že komunismus žije z představ o člověku a spravedlnosti vytvořených křesťanstvím. Pouze povrchně posuzováno, jak uvádí, jsou demokracie a křesťanství antitezí k fašistické a komunistické ideologii, ve skutečnosti však vztah mezi totalitárním a křesťanským nazíráním je dialektický, tj. jako antiteze se totalitární ideologie vztahuje k tezi.

jemné podmíněnosti. Tento dialektický vztah teze a antiteze nelze však chápat tak, že by mezi oběma myšlenkovými směry existovala „příbuznost“. Tak jako křesťanství je projevem pozitivních tvůrčích sil, tak totalitarismus reprezentuje negativní destruktivní síly s křesťanstvím nesourodé, i když existenciálně vázané k uvedené společné přímce kontinua historického a společenského procesu. Právě pro tuto jejich vzájemnou „nesouměřitelnost“ vzniká a existuje mezi nimi napětí vytvářející hnací sílu společenského vývoje s jeho charakteristickým prvkem nosnosti pozitivních sil. Intenzita tohoto napětí závisí na míře aproximace ideální typičnosti křesťanství i totalitarismu, která je na nejnižším bodě tam, kde se křesťanství vskutku stává jen formální teologií. Tato fáze představuje však již etapu degenerativního procesu křesťanské ideje, která v této etapě ztrácí i charakter své pozitivnosti a vyvolává tím potřebu surogátu, kterou uspokojuje právě komunismus.

Totalitární elementy obsahuje však politická filozofie celé řady středověkých myslitelů. Tak jako později Rousseaua vedl i Campanella jeho přílišný optimismus v náhledu na přirozenost člověka ke konstrukci jeho Civitas solis, ve které na pozadí mocného Platónova vlivu jsou patrné i zjevné totalitární tendence, jako např. existence zpravodajské služby a imperialistických praktik, k nimž náleží i udržování posádek a úřadů Slunečního státu v podrobených zemích a postupné připodobňování jejich myšlení režimu Slunečního státu, jenž je zde proklamován za „učitele všech lidí“.<sup>41</sup> Rovněž Machiavelliho politická teorie poskytla v pozdějších dobách mnohé podněty fašismu, a to zejména akcentem nejen na vůli k moci všeobecně, ale především na posílení moci státu.<sup>42</sup> Celá řada totalitárních rysů je anticipována i v nauce Hobbesově, zejména v jeho představě Leviathana jako státního a společenského stroje zasahujícího svou neomezenou mocí i do soukromého života občanů, a to i cestou cenzury „zvrácených nauk“ a převýchovy občanů na základě „pravých základů občanské nauky“ sestavených státem.<sup>43</sup> Hobbes je však i jedním z předchůdců totalitarismu většiny, která je dle jeho náhledu oprávněna menšinu, vzpírající se jejím nařízením, i „zničit“, aniž se tím dopustí sebemenší nespravedlnosti.<sup>44</sup> Také již Hobbesovi však byla známa skutečnost, že většina tuto moc ve skutečnosti nikdy nemá, neboť nositelem svrchované, a proto i neomezené moci je ten, kdo má „vrchní vládu ve státě“, ten, kdo může „beztrestně činit cokoli... a sám, kdy se mu zlíbí“, neboť není odpověden ani zákonům, ani občanům.<sup>45</sup>

<sup>41</sup> Tommaso Campanella, *Sluneční stát*, Praha 1934, str. 25–31.

<sup>42</sup> Jak poukazuje Gerhard Ritter (*Vom sittlichen Problem der Macht*, Bern 1961, II, str. 51), je machiavelismu a fašismu společná představa, že státní donucující opatření mohou rozhodujícím způsobem přetvořit duchovní tvárnost a mravní postoj národa a že militarizace lidu je rozhodujícím výchozím prostředkem ve službách tomuto úkolu. Machiavelismus je dle Ritterova náhledu apoteózou nacionálního mocenského státu, jenž by chtěl lidi shrnout k jednomu čistě vezdejšímu společenství, jež by uctívalo pouze jej jako nejvyšší hodnotu, a to i namísto Boha.

<sup>43</sup> Thomas Hobbes, *Základy filosofie státu a společnosti*, Praha 1909, XIII, 9, str. 139.

<sup>44</sup> Thomas Hobbes, *Leviathan*, Praha 1941, str. 209, dále opus cit., (*De cive*), VI, 1–2, str. 72–74.

<sup>45</sup> Thomas Hobbes, *Základy filosofie státu a společnosti*, Praha 1909, VI, 12–14, str. 78–81. Hobbesovým

Totalitární prvky „obohacují“ i nauku Lutherovu a Kalvínovu.<sup>46</sup> Jejich bližší analýza ukazuje nejen na to, že totalitární tendence jsou způsobilé prorazit i do oblasti náboženských představ v podobě náboženského extremismu či dogmatismu, ale že s historickým vývojem přijímají stále více simulativní či disimulativní povahu. Tak jako oba tyto myšlenkové proudy v podstatě jen transformují jedno podrobení v druhé, ještě bezohlednější, tak i totalitarismus využívá proletarizace a odcizení člověka v kapitalistické společnosti k tomu, aby jej uvedl v ještě větší závislost na moderním Leviathanu. Obdobně jako luterství a kalvinismus ponechávají masám volný prostor jen při revolucionování proti církevní vrchnosti, ale spoutávají je ještě úžeji po etablování vlastní moci, také moderní totalitární hierarchie brzy po uchopení moci „přeladují“ masy k vědomí podrobnosti tváří v tvář své „historické“ odpovědnosti, a to jako ceny za poskytovanou individuální a společenskou „jistotu“. Zdůrazňovaná nespravedlnost stávajících institucionálních řádů plní zde tedy jen funkci disimulace vlastní touhy po moci, stejně jako projevy morálního rozhořčení nejsou ničím jiným než výrazem odvěkého resentimentu těch, kteří se cítí být „dole“, ačkoliv by chtěli být „nahore“. Tento moralismus, jenž vyznačuje smýšlení Kalvínovo stejným způsobem jako v určitých metamorfózách i Hitlerovo, je nicméně symptomem faktu, že proces moci nebyl doveden až ke svému monolitnímu tvaru. Tam, kde moc již totalizuje všechny životní projevy, neexistuje hnací mechanismus produkující takové „mravní imperativy“; moc, jež by pohltila všechnu lidskou spontaneitu, neměla by již potřebu kázat ani se ospravedlňovat. Luteránství a kalvinismus reprezentují také „sebeponížení“ či „pokoru“ člověka v onom invertním a subverzivním smyslu, jenž ve skutečnosti disimuluje představu a vědomí vlastní supremace. „Pokora“ vůdce tváří v tvář jeho historické misí či pokora stranické avantgardy ve vztahu k její „historické roli“ je strukturálně zabudována i do mechanismu propagandy moderních totalitárních systémů,

podílem na vytvoření totalitárních idejí se zabývá také J. L. Talmon (*Die Ursprünge der totalitären Demokratie*, Köln – Opladen 1961, Einleitung, 3, str. 6–8), podle jehož náhledu Hobbesovi nelze přisuzovat původcovství ať již levého či pravého totalitarismu. S pravým totalitarismem má Hobbes společné jen cynické podceňování lidské povahy, naproti tomu příbuznost s totalitární levicí je u něj hlubší a subtilnější. Hobbesův požadavek, aby se člověk zcela vydal státu, implikuje premisu, že v takovém státě není myslitelné nespravedlivé podrobení. Hobbes obdobně jako totalitární levice vyrazuje z politického a společenského procesu možnost směsi pozitivních a negativních elementů: buď existuje dokonalý řád, nebo úplný chaos, kapitalistický, nebo socialistický svět, tertium non datur.

<sup>46</sup> Analýzou kalvinismu a luterství, zejména z hlediska jejich psychologického významu, se zabývá Erich Fromm (*Die Frucht vor Freiheit*, Frankfurt a. M. 1966, III, 2, str. 70–106), jenž nejen Luthera, ale i Kalvína považuje za typické představitele autoritářského charakteru. Způsob, jakým Luther transformoval podrobení lidu církevní autoritě v ještě tyranštější podrobení autoritě boží a v politické oblasti v podrobení světské vrchnosti, má dle Frommova názoru hodně společného s postulátem úplného podřízení individua státu a vůdci. Lutherův autoritářský charakter se vyznačuje ve stejné míře láskou k autoritě jako nenávisť vůči bezmocnému; jeho zdůrazňování nicotnosti individua razilo cestu myšlenkovému vývoji vrcholícímu ve fašistickém tvrzení, že cílem života je obětování pro „vyšší cíle“, pro „vůdce“ či „rasu“. Také Kalvínova teorie o předurčení lidského osudu v zásadě neguje princip rovnosti lidí, mezi kterými neexistuje žádná společenskost ani žádná solidarita. Oba, Luther i Kalvín, jsou příklady sociálně-ekonomicky podmíněné nepřátelskosti a pomstychtivosti, vystupující v podobě „morálního rozhořčení“, jež od dob Hitlera zůstalo neměnnou charakteristikou maloburžoazie.

kde proklamace o závaznosti vůle lidových mas však ostře kontrastují s monologem autokrata či autokratické skupiny na pozadí jejich indolence vůči skutečným zájmům a přáním širokých vrstev obyvatelstva. Obraz, jenž Charles Dickens načrtl v postavě Uriase Heepa, ukazuje snad nejzřetelněji obrysy této psychické struktury člověka, jež pod rouškou pokory manifestuje nejtemnější lidské pudy po moci či po destruování humanistického smýšlení vůbec.

Kořeny totalitarismu je však třeba hledat především v politickém mesianismu 18. století.<sup>47</sup> Tento politický mesianismus má svůj původ v rozpadu feudální společnosti a je reakcí na tlak nově se utvářející politické, společenské a ekonomické reality. Tato reakce je však laděna ryze racionalisticky a projevuje se základní tendencí přičítat člověku afinitu vůči racionálním argumentům, jež je dána v každé situaci. Takový neúměrný akcent na racionální složku v člověku, bez ohledu na její podmíněnost, a to i historickou a společenskou, stejně jako úplná abstrakce od pudové struktury jeho osobnosti způsobily, že pro revoluční politickou teorii i v praxi 18. století se stal člověk jen zcela abstraktním elementem. Při jeho zabudování do politického a společenského mechanismu nebyl tedy brán zřetel na jeho skutečné možnosti, jež byly naopak přizpůsobeny postulovaným cílům. Nejvýznamnějším představitelem politického mesianismu 18. století je Rousseau, jehož teorie je uváděna v souvislost právě s moderním totalitarismem.<sup>48</sup> Již starší kritika Rousseauovy politické teorie ukazuje na paradox, jenž se objevuje všude tam, kde teorie inklinuje k „absolutním čistým tvarům“ demokracie a svobody a kde jako výsledek její aplikace v politickém a společenském životě se dostavuje pravý opak, tj. totalitární model ve své bezmála ideálně typické podobě.<sup>49</sup> V praxi

<sup>47</sup> Autorem tohoto sociologického pojmu je J. L. Talmon (*Die Ursprünge der totalitären Demokratie*, Köln – Opladen 1961, Einleitung 1, str. 1–3), podle jehož náhledu politický mesianismus představuje nauku totalitární demokracie s jejím základním akcentem na jedinečnost a vylučnost pravdy v politice. Politický mesianismus postuluje předem určený, harmonický a dokonalý řád věcí, k němuž jsou lidé neodolatelně puzeni svou přirozeností. Uznává v základě jako jedinou rovinu bytí politickou, a rozšiřuje tím objem politického natolik, že veškeré lidské bytí totalizuje.

<sup>48</sup> Na ominózní konsekvence metafyzického chápání lidské přirozenosti a práv člověka upozornil již Edmund Burke (*Bemerkungen über die französische Revolution*, Wien 1791, str. 111): čím výše jsou podle jeho názoru postaveny ideály, tím lhostejnější jsou potom skutečné ústavy. Každý lidský řád, jenž předpokládá jen nadlidské a heroické ctnosti, způsobuje neřest a korupci. Vynikající analýzu Rousseauových náhledů podává Benjamin Constant, jenž považuje Rousseaua za jednoho z nejbhroznějších pomocníků každého druhu despotismu. Dle Constantova názoru neexistuje žádný systém poddanství, jenž by zhoubněji posvětil všechny omyly, než nepřipustná metafyzika (*Contract social. Euvres politiques*, Paris 1874, str. 270–271, citováno dle: J. L. Talmon, *Politischer Messianismus*, Köln – Opladen 1963, III, II, 2, str. 284–289). Když totiž vůle lidu je ztotožněna s obecnou vůlí, a je proto proklamována za svatou a bezchybnou, mají ti, kdož tvrdí, že ji zastupují, moc bez skrupulí, jaké by se neodvážil žádný tyran ve svém vlastním zájmu. Tyranie nepotřebuje totiž potom činit nic jiného než zvěstovat všemoc lidu, mluvit jeho jménem a donutit jej přítom k mlčení.

<sup>49</sup> Příčiny a konsekvence tohoto paradoxu analyzuje např. MacIver (*Regierung im Kräftefeld der Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 1952, XIII, str. 381–421): cesta, kterou otevřel Rousseau, když hovořil o tom, že je třeba „lid donutit ke svobodě“, je stejnou cestou, jakou připravovali Fichte a Hegel jako předchůdci zhoubné a nihilistické nauky fašistů a nacionálních socialistů. Jeho netrpělivost vůči individuálním zájmům jej vedla k tomu, že, ač sám zvěstovatel demokracie, se stal duchovním otcem svého největšího nepřítele, totalitární diktatury. Také podle Schmittova náhledu (*Die Diktatur*, München – Leipzig 1928, III, str. 97–129) sloužila Contrat social k ospravedlnění diktatury a poskytla formulaci pro despotismus svobody. Rovněž C. J. Friedrich (*Totalitäre Diktatur*, Stuttgart 1957, II, 3, str. 32–40) argumentuje tvrzením, že Rousseauova

byly předvedeny tyto základní teze politického mesianismu ve Francouzské revoluci a jejich konsekvence jsou patrné zejména z pervertování společenské situace z roku 1789, jež byla výrazem hlubokého rozhořčení lidových mas proti útlaku ze strany ancien régime, v situaci, jaká nastala v roce 1793 a jež se vyznačovala despotickým monopolem jakobínů.<sup>50</sup>

Destruktivní konsekvence totalitárních prvků politického mesianismu 18. století se ukázaly v plném světle na fungování moderních totalitárních systémů. Potvrzují skutečnost, že ideologické tvary extrémně pozitivního charakteru, jako např. přesvědčení o racionalitě všech jevů a o úplné vychovatelnosti člověka, představují ve skutečnosti nebezpečné třaskaviny, jejichž účinky jsou ve srovnání s pesimisticky a negativisticky laděnými tendencemi mnohem ničivější proto, že nacházejí podporu a odezvu ve smýšlení širokých mas. Tento závěr lze dokumen-

představa totální demokracie lehce degeneruje v totalitní diktaturu; odtud také vyvěrá zdůrazňování jednotnosti, jednomyslnosti a nepřetržité účasti, jež jsou charakteristické právě pro totalitní systémy. Marcuse (*Der eindimensionale Mensch*, Neuwied – Berlin 1967, 2, str. 39 a násl.) považuje Rousseaua za teoretika výchovné diktatury, neboť vycházel z přesvědčení, že otroky je třeba nejdříve naučit vidět a myslet, a že proto i všem lidem, aby byli svobodni, je třeba ukázat správnou cestu, kterou hledají. W. Hasbach (*Die moderne Demokratie*, Jena 1921, Einleitung, IV, str. 20–31) zdůrazňuje skutečnost, že v Rousseauově systému neexistuje ochrana proti omylům většiny; záruka občanských práv není totiž dle Rousseaua nutná proto, že nejvyšší moc postrádá úmysl škodit. Psychologické pozadí Rousseauových totalizujících tendencí analyzuje J. L. Talmon (*Die Ursprünge der totalitären Demokratie*, Köln – Opladen 1961, I, III, 1–4, str. 34–46). Spojením obecné vůle s principem suverenity a sebeurčení lidu uvolnil Rousseau cestu k totalitární demokracii: objektivní vůle existuje, ať ji již někdo chce nebo nechce. Aby se stala obecná vůle realitou, musí být chtěna lidem, jestliže ji lid však nechce, musí být k tomu přiveden. Idea lidu je tak omezena na ty, kteří se sami identifikují s obecnou vůlí a obecným zájmem a právě tato skutečnost poskytuje straně avantgardy blanketní šek k tomu, aby jednala ve jménu lidu bez zřetele na jeho skutečnou vůli.

<sup>50</sup> Již Benjamin Constant (*Euvres politiques*, Paris 1874, str. 2, 3, citováno dle: J. L. Talmon, *Politischer Messianismus*, Köln – Opladen 1963, III, II, 2, str. 284) podrobil Francouzskou revoluci kritice za to, že podřadila občanskou svobodu politické svobodě. Jestliže se suverenitě lidu vymezí prostor nad nezbytný rámec, vede tento fakt ke ztrátě svobody. Také Edmund Burke (*Bemerkungen über die französische Revolution*, Wien 1791, str. 117) vytýká aktérům Francouzské revoluce, že byli zaměstnání jen svými teoriemi o lidských právech a zapomněli na přirozenost člověka. Francouzská revoluce transformovala vše, co zde již bylo, zaměnila i jména, avšak „staré věci“, i když pod novým tvarem, zůstaly; přinesla tedy nakonec jen „špinavou oligarchii“, jíž skončily všechny sny o rovnosti a lidských právech (ibid., str. 393). Rovněž G. Ritter (*Vom sittlichen Problem der Macht*, Bern 1961, III, str. 67) poukazuje na to, že Francouzskou revolucí uvolněná iniciativa nenalezla tak široké a plodné pole uplatnění jako např. v Americe, ale vybíjela se v politické aktivitě ctižádostivých lidových tribunů a spekulantů. Tím, že svoboda byla uváděna v koexistenci s obecnou vůlí, kterou však bylo třeba teprve produkovat, se uvolnila svoboda jen pro malé skupiny aktivistů, držící v rukou instrument veřejného mínění. Dle Friedrichova náhledu (*Demokratie als Herrschafts- und Lebensform*, Heidelberg 1959, I, str. 9–17) lze totalitarismus objasnit z toho, že stupňuje myšlenku Francouzské revoluce o možnosti vědomé a racionální tvorby státních a ústavních stavů i její přesvědčení, že i člověka samotného lze racionálně konstruovat. Všechny totalitní diktatury sní o novém člověku, a jsou proto vedeny snahou o jeho převýchovu, i když jejím místem bývají i koncentrační tábory. Jak konstatuje ve své sociologické analýze Francouzské revoluce Hannah Arendtová (*Über die Revolution*, München 1963, 2, III, str. 93–111), realizovala Francouzská revoluce intenci Rousseauovu, jemuž nestačil jen vnější nepřítel jako princip jednotící celý národ, neboť usiloval, aby tato jednomyslnost vystupovala z národa samotného. Tento společný nepřítel byl odkryt v nitru každého občana jako jeho jednotlivá vůle a jednotlivý zájem. Také K. Jaspers (*Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, München 1964, II, 2, str. 162–179) se zmiňuje o ambivalenci Francouzské revoluce, jež si přála dosažení svobody a rozumu, poskytla však prostor despotismu a násilí. Fanaticky založena na neodůvodněné víře v rozum, nestala se pramenem moderní svobody, jež má svůj základ spíše v anglické, americké a holandské revoluci, stejně jako ve švýcarské demokracii.

tovat především na osudu Rousseauovy teze o „dobré“ přirozenosti člověka, a to ve srovnání s konsekvencemi, k jakým vedla opačná teze Hobbesova. Předně lze pochybovat o tom, jaké bylo skutečné Rousseauovo přesvědčení a co bylo jeho příčinou, a to nejen vzhledem k jeho resentimentu vůči mocným a bohatým, ale také výslovně proklamovanému názoru, že demokracie se nehodí pro lidi, ale spíše pro bohy.<sup>51</sup> Avšak ať již tomu bylo jakkoliv, nelze pochybovat o tom, že tato teze získala v současných komunistických systémech již zcela charakter mocenského prostředku manipulace. Pozornost, jakou dnes komunistické vládnoucí kruhy věnují institucionálnímu zabezpečení monopolní role strany v politickém procesu, a způsob, jakým zakročují proti všem výbuchům masové nespokojenosti a individuálního odporu, zdá se být nevyvratitelným svědectvím o faktu, že komunistický systém nejen nevěří v tuto proklamovanou povahu lidské přirozenosti, ale že jeho cílem je udržet tento proces výchovy – či správněji řečeno manipulace – v permanentním, to jest nikdy neukončeném, stavu. Rousseauova teze vede tedy nakonec ke stejným konsekvencím jako Hobbesova, jež klade důraz na trvalost výchovného donucení již ve své výchozí pozici. Jak nacismus a fašismus, jejichž nazírání vycházelo více z Hobbesa, tak i komunismus ideově navazující spíše na Rousseaua likvidovaly nakonec nejen své vnější nepřátele, ale i vlastní stoupence, ať již se to dalo z rasistických, historických, biologických či na druhé straně z třídních důvodů. Zatímco fašismus a nacismus spíše otevřeněji zdůrazňují potřebu supremace rasy či jiné společenské skupiny, setrvává komunismus na více disimulující pozici, aby však tím dokonaleji institucionalizoval své totalizující tendence až po hranici perfekcionismu. Komunistický totalitní systém je mnohem více neodbytný a z hlediska osudu jednotlivců i expanzivnější než fašistický či nacistický, neboť chce vniknout i do nejdrobnějších detailů každodenního života. Člověk je zde proniknut jeho stálou prezencí, ve škole, na pracovišti, a dokonce i v rodině, a nemá „dobrý důvod“ jej odmítnout, jestliže se tak děje v jeho „vlastním zájmu“.

Také indolence vůči skutečnému mínění lidu má svůj kořen v Rousseauově rozlišování mezi obecnou vůlí (volonté générale), která je „vždy správná, směřuje k obecnému užitku a přihlíží jen k obecnému zájmu“, a vůlí všech (volonté de tous), která dbá jen soukromého zájmu.<sup>52</sup> Tato Rousseauova teoretická eskamotáž se stala nejen myšlenkovým východiskem, ale současně i významným nástrojem legalizace role avantgardy od jakobínství přes francouzskou komunu až po současné totalitární politické řády. Také komunistický systém sice ústavně proklamuje princip suverenity lidu, avšak tato proklamace je již v ústavě samotné zbavena jakéhokoliv významu akceptováním faktu vedoucí úlohy strany. Jestliže totiž strana, resp. její aparát, jsou jedinými, a to i ústavně legálními interprety toho, co lid chce nebo co je v jeho zájmu, potom ve světle tohoto faktu otázka demokratického základu politického řádu pozbývá jakýkoliv smysl a význam. Jediné, na čem záleží, je potom pouze to, aby avantgarda měla potřebné pro-

<sup>51</sup> J. J. Rousseau, *O původu nerovnosti mezi lidmi*, Praha 1949, III, IV.

<sup>52</sup> J. J. Rousseau, *O společenské smlouvě*, Praha 1949, II, III.

středky a prostor nejen pro takovou interpretaci vůle lidu, ale i pro její realizaci; všechno ostatní má ve vztahu k této primární funkci systému jen sekundární význam. Z tohoto rousseauovského jádra plyne také pohrdání, jaké totalitní systémy projevují vůči tradičním zastupitelským orgánům, jakými jsou parlament či různé intermediární organizace. Nazval-li již Lenin buržoazní parlamenty „žvanírny“, neprojevil tím vůči parlamentarismu o nic méně negativní postoj než v souvislosti s fungováním vlastních reprezentativních orgánů, kterým byla přisouzena role „výstavního“ kousku určeného pro zraky zahraničí. Nicméně i v těchto, z hlediska podmínek politického procesu skutečně jen „reprezentativních“, orgánech udržuje si komunistická strana z preventivních důvodů výraznou převahu, a to podle volebního klíče, jenž s ohledem na „jednotnou kandidátku“ není vůbec přezkoumatelný, o němž lze však s jistotou konstatovat, že „funguje“ v zájmu etablování systému. Rousseauova nedůvěra nejen k lidu jako takovému, ale i k jeho nejružnějším institucionálním tvarům, projektovaná i do negativního stanoviska vůči intermediárním prvkům, má svou širokou institucionální odezvu v politické struktuře současných totalitárních systémů, kde tyto prvky „trpí na úbytě“. Tam, kde se doposud udržují buď z tradičních, nebo ryze simulativních důvodů, jako v případě odborů, plní jen specifickou funkci převodového systému, jehož pomocí, a to i v oficiální marxistické verzi, jsou stranické normy a imperativy přenášeny na masy. Tato skutečnost náleží tedy k průvodním jevům mistrně sestaveného scénáře, podle jehož receptu všichni aktéři fungují bezchybně a bezkonfliktně proto, že jsou napojeni na zevní zdroj. Jestliže tento zdroj vypne nebo stane-li se málo účinným, dochází k takovým zvratům, jaké se projeví např. v polských událostech.

Rousseauova politická teorie „obohatila“ současné totalitní systémy i o prvek, jenž bývá označován jako paradox svobody. V jádru tohoto prvku je založeno Rousseauovo přesvědčení, že ve chvíli, kdy veřejná služba přestane být hlavní záležitostí občanů, je stát již blízko své zkáze, a naopak, čím je stát lépe ustaven, tím více veřejné záležitosti nabývají převahu nad záležitostmi soukromými.<sup>53</sup> Výraz paradox svobody není však přesný potud, že i zde je hlavní akcent položen do oblasti simulace a disimulace jevů i procesů. Je jistě správné, jestliže svoboda ve svém plném významu je chápána nejen jako svoboda od něčeho, tj. od tlaku nepsoboty, ale současně i jako svoboda k něčemu, tj. především k účasti mas na veřejných záležitostech. Historie však poskytuje dostatek poučení o tom, že zatímco zmíněná svoboda od tlaku je, byť v omezeném rozsahu, realizovatelná, svoboda ve svém širším smyslu, tj. jako aktivní spontaneita, zůstává spíše jen ideou. To, čeho se dostává občanům v současných komunistických systémech, nelze tedy chápat jako skutečnou angažovanost, neboť atributem každé takové angažovanosti je i její dopad ve sféře politického procesu. Zde však máme co činit se simulovanou angažovaností, jejíž pomocí je občan sice vtažen do přediva politického systému, avšak toto předivo současně spoutává všechny jeho pohyby. Občan je tedy „vydán“

<sup>53</sup> *Ibid.*, III, XV.

systemu, tj. ztrácí i poslední zbytky své autonomie, nedostává však za to žádnou protihodnotu, neboť i v oblasti veřejnosti je zcela bezmocen. Pozice člověka, jenž se „angažuje“ ve veřejných záležitostech za cenu ztráty svobody, není tedy paradoxem svobody, ale spíše symptomem nesvobody.

Rousseauovský původ představuje i současné totalitární myšlení v dichotomiích absolutního dobra a absolutního zla, absolutní spravedlnosti a absolutní nespravedlnosti. Totalitnímu nazírání se jeví vše buď jako černé, nebo bílé a v politické oblasti mu odpovídá skladba „my a ti ostatní“, „ti, kteří jsou s námi, a ti, kteří jsou proti nám“. Takový charakter absolutního dobra má právě i Rousseauova volonté générale, neboť se nejen nemůže mýlit ve výkladu toho, co je třeba považovat za obecný zájem, ale ani ve směřování k němu, v metodě jeho realizace.<sup>54</sup> Politický řád, v němž dichotomické myšlení bylo povýšeno na zákon, staví všechny své členy, kteří chtějí projevit také svou vlastní vůli, do jedné řady a určuje jim jediný osud, a to fyzickou či duchovní likvidaci. To jsou ony tragické konsekvence vlonu „absolutního dobra“ do chodu lidských záležitostí, o nichž se zmiňuje H. Arendtová<sup>55</sup> a jež jsou v bezprostřední blízkosti vždy tehdy, když stát, společnost či společenská skupina pretendují totalizovat celou oblast své působnosti. Avšak právě tak jako zmíněný paradox svobody je spíše symptomem nesvobody, tak i vlon „absolutního dobra“ je ve skutečnosti jen odrazem destruktivních záměrů. Tomu, kdo chce „absolutní dobro“, nejde ani zdaleka o dosažení této entity, tj. dobra, jako spíše jejího atributu, tj. absolutnosti a totálnosti. Jestliže však je rozhodující tento atribut, je nakonec lhostejno, s jakou entitou se spojuje, neboť ať již tak či onak hypostazuje se v určující motiv celého společenského a politického procesu. Také teze o „absolutním dobru“ je tedy fikcí, jejíž sociologický význam může být posuzován jen z hlediska této základní simulativní či disimulativní tendence. V politice a životě vůbec absolutní dobro neexistuje, a to tím spíše, že v historickém a společenském procesu neexistovala nikdy ani úplná jednota náhledů na to, co třeba za takové dobro považovat. To, co Arendtová nazývá vlonem „absolutního dobra“, je tedy spíše svědectvím o prezenci absolutizujících či totalizujících tendencí, jimž nejde ani tak o „dobro“ člověka, jako spíše o jeho totální podrobení vlastním cílům a představám. Všude tam, kde je proklamován očistný žár absolutního dobra, je třeba se spíše obávat jiného druhu ohně; je to oheň inkvizičních hranic, oheň luceren zvěstujících francouzským girondistům okamžik jejich popravy, oheň koncentračních táborů a také ten „neviditelný oheň“, jenž strávil a pohltil téměř všechnu lidskost a sebeidentifikaci obětí v inscenovaných procesech v zemích střední a východní Evropy. Stručně vyjádřeno, je to oheň nenávislné destrukce. Konsekvence vlonu skutečného absolutního dobra nejen nelze myslit, ale ani předvídat již proto, že jde o prvky jiné kontinuity člověka, obdobně jako kdyby došlo k vlonu totální destrukce.

<sup>54</sup> Ibid., II, III.

<sup>55</sup> Hannah Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, Frankfurt a. M. – Berlin – Wien 1975, 2, III, str. 93–111.

Významnou roli sehrálo v souvislosti s vývojem totalitárního nazírání také německé filozofické myšlení, jež počínaje Kantem se v některých svých dimenzích začíná ubírat nežádoucím směrem.<sup>56</sup> Zatímco podle převažujících náhledů existuje přímá vývojová linie od německého idealismu k nacismu a fašismu, jsou zastávána také odchylná stanoviska.<sup>57</sup> Tato stanoviska však nasvědčují nejen nepochopení, ale i bagatelizaci konsekvencí, k jakým vedla aplikace některých myšlenek německého idealismu v politické praxi. I když každý sociální jev je pro-

<sup>56</sup> T. G. Masaryk (*Světová revoluce*, VIII, 8, str. 414–416) spatřuje symptomy tohoto myšlení v jednotném intelektualismu a v soustavě apriorních věčných pravd a vytýká mu také fantastičnost jeho subjektivismu, jež vede k solipsismu, egoismu, aristokratickému individualismu a nadčlověčenství. Tato filozofie je podle Masarykova náhledu absolutistická, násilnická, nepravdivá a zaměňuje velikost svobodné spojovací lidskosti s kolosální stavbou babylónské věže. Také K. Jaspers (*Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, München 1964, II, 2b, str. 172–176) zastává názor, že filozofie německého idealismu, obzvláště Fichta a Hegela, přinesla stupňování filozofického sebevědomí až k domnělému totálnímu vědomí, jež pretenduje držbu absolutní pravdy. Tato filozofie je sice jedním z geniálních jevů lidského myšlení, nicméně nedůvěru světa, jež se nesprávně rozšířila na všechny německé filozofy, třeba pokládat za oprávněnou. Kdo se totiž napil z tohoto nápoje, stal se podporovatelem ruin. Hlubší analýze podrobil Fichtovu teorii v jejím vztahu k totalitarnímu prvkům J. L. Talmon (*Politischer Messianismus*, Köln – Opladen 1963, I, IV, A, 1–9, str. 152–174), podle jehož náhledu Fichtův přechod od individualismu ke kolektivismu ilustruje přemístění německého myšlení od atomistického racionalismu k romantickému organicismu a intenzivnímu vědomí kolektivní bytnosti; jednotlivec se ztotožňuje s ideou, lidem, socialismem a revolucí. Také Schmitt poukazuje na to, že přesvědčení o vychovatelnosti člověka sloužilo i u Fichta k ospravedlnění ideálu „legálního despotismu“ a že prostředek k jeho uskutečnění spatřoval právě v koncepci státu jako „vzdělávací továrny“ (Carl Schmitt, *Politische Theologie*, München – Leipzig 1934, IV, str. 67–84). Na fakt souvislosti totalitárního myšlení s Hegelem poukazuje MacIver (*Regierung im Kräftefeld der Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 1952, XII, str. 381–387), podle jehož náhledu nebezpečí Hegelovy státní filozofie tkví v tom, že zaměňuje společnost se státem. Tak jako Rousseau i Hegel byl ovládnut vášní pro celek a jeho netrpělivost vůči dílčím zájmům z něj učinila obránce strnulého pruského státu. Zevrubnou analýzu Hegelovy politické a sociální filozofie podávají Popper a Topitsch. Popper (*Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Band II. Falsche Propheten*, Bern 1958, 2, I, str. 36–47) považuje úspěch Hegelovy filozofie za počátek nepoctivosti a neodpovědnosti, v němž vládné „magie slov“ a „moc žargonů“. Hegelova filozofie je dle jeho názoru renesancí filozofie „hordy“ a historický význam Hegelův je právě v tom, že je spojujícím článkem mezi Platónem a moderními formami totalitárního nazírání. Hegel své myšlenky a metody věnoval jednostranně jedinému cíli, potírat otevřenou společnost, a tyto jeho vnější pohnutky vyplývaly zejména z jeho zájmu na restauraci pruské vlády. Hegelovo šarlatánství vyvěrá především z jeho dialektiky, kde nauka, že rozpory jsou nejen přípustné a nevyhnutelné, ale také ve vysokém stupni žádoucí, je způsobila zničit každý argument a jakýkoliv pokrok. Souvislosti mezi hegelovskými tradicemi a autoritárními nebo totalitárními systémy zkoumá také Ernst Topitsch (*Die Sozialphilosophie Hegels als Heilslehre und Herrschaftsideologie*, Neuwied – Berlin 1967, str. 7–25), podle jehož náhledu je třeba téma „Hegel a třetí říše“ zkoumat jen jako zvláštní případ mnohem obsažnější a zásadnější problematiky, totiž vztahů mezi hegelovskou sociální filozofií a mocnými tradicemi sociokosmických mýtů o státu a ideologií panství. Tyto prastaré myšlenkové tvary jsou však samy jen částí ještě univerzálnějších forem výkladu kosmu, společnosti a individua, jež lze nazvat jako koncepci „sociokosmického univerza“. Jejich funkcí je zobrazit určité existující nebo postulované způsoby lidského soužití jako naplnění plánu spásy, jako uskutečnění objektivně hodnotového telos společnosti nebo jako vykupující závěr historického procesu. Ve svém souhrnu (ibid., str. 93–102) sociálně filozofická nauka Hegelova hrála buď v přímé tradici, nebo jen v nepatrně modifikované formě nikoliv podcenitelnou roli v boji proti liberální demokracii, stejně jako v přípravě a ve službě Hitlerova režimu, a to jako jeden z více působících elementů.

<sup>57</sup> Tak např. T. Geiger (*Demokratie ohne Dogma*, München 1964, str. 24) poukazuje na to, že nacističtí ideologové nečerpali vůbec z přímých pramenů, ale převzali jistá klišé představ z druhého nebo třetí ruky a hrubě je zbanalizovali; skutečnost, že nacismus obsahuje takové „vypůjčené části“, nečiní ještě žádného myslitele odpovědným za tuto ideologii. Marcuse (*Vernunft und Revolution*, Neuwied – Berlin 1962, str. 360) přikládá dokonce nacismu nepřátelské pocity vůči Hegelovi, a to v souvislosti s kritikou, kterou vyvíjel vůči idealismu vůbec.

duktem celé řady faktorů a vliv idejí a myšlenek se v něm promítá spíše nepřímou a zprostředkovaně, a to i s účinky, jež divergují od své myšlenkové základny, přece jen hlubší sociologická analýza těchto jevů ukazuje i na prezenci historicky často již značně vzdálených prvků. Ačkoliv např. od jeho vzniku uplynulo již více než dva tisíce let, je „solistický způsob myšlení“ stále aktuální, i když se objevuje nejen v různých podobách, ale často i v odlišných společenských souvislostech. Také myšlenkové ladění německého idealismu představuje jednu z význačných myšlenkových dimenzí, jež se uplatňují právě v souvislosti s procesem totalitárního nazírání a jeho realizace v politickém a společenském životě. Úvod k tomuto ladění představuje již nauka Kantova, neboť zejména její akcent na „apriorní věčné pravdy“ a heteronomii mravního zákona, jež stojí nad člověkem a je lhostejný k jeho prospěchu, stejně jako nepodmíněnost následování kategorického imperativu, naznačují prezenci prvků indolentních k obsahu a současně afirmujících prevalenci a monopolnímu postavení metody. Mnohem zřetelněji se tyto potenciálně totalitární prvky projevují u Fichta, jehož přechod od krajního individualismu ke krajnímu kolektivismu představuje jeden z klasických příkladů úzké spojitosti obou těchto fenoménů i jejich selhání tváří v tvář společenské realitě. Jestliže „uzavřený obchodní stát“ nejen rezignuje na spontaneitu jednotlivce, ale naopak ji spoutává plánováním i těch nejmenších detailů každodenního života, představuje obdobnou kapitulaci jednotlivce i krajní individualismus, neboť i jeho konečným cílem je nepodmíněná poslušnost a podřízení kategorickému imperativu dokonalé harmonie a jednoty. Fichte však názorně dokumentuje i druhou jevovou stránku souvislosti krajního individualismu a kolektivismu. Jestliže totiž jen obecná vůle propůjčuje státu legitimitu, nemůže však být jako apriorní racionální fenomén ztotožněna s empirickou vůlí, implikuje tento fakt současně potřebu její žádoucí interpretace. Ať je tímto interpretem administrativní aparát či jednotlivec jako představitel a nositel syntézy lidského „ratio“,<sup>58</sup> je nepochybné, že každý z nich bude mít v rukou známý „blanketní šek“, jež vyplní dle své vlastní vůle. Tento avantgardismus je tedy finálním prvkem procesu anticipace racionálního řádu, jež je společnosti oktrojován v podobě různých variant historických nevyhnutelností a historických rolí.

K téměř ideálně typické podobě však přivedl totalitární nazírání teprve Hegel, jehož filozofie reprodukuje a anticipuje již skoro všechny základní formy totalitárního myšlení. Zatímco u Rousseaua hraje při koncipování totalitárních tendencí hlavní roli především jeho resentment vůči bohatým a mocným, je Hegelův příspěvek založen již v mnohem hlubších vrstvách lidské přirozenosti, kde se rozhoduje o podstatě a kontinuitě člověka samotného. Na rozdíl od Rousseaua, který sní o „dobré“ povaze lidské přirozenosti, avšak uvědomuje si s povzdechem, že „demokracie je jen pro bohy“, Hegel šturmuje nebesa. Z jeho nazírání vyvěrá stará pýcha titánů, onen homocentrismus, jež zahlučuje člověka tak, že již není

<sup>58</sup> *Sämtliche Werke*, III, str. 445: Proti rozumu nemá nikdo právo. Nejvyšší rozum má právo všechny nutit, aby následovali jeho poznání.

schopen pohledu nejen kolem sebe, ale tím méně na sama sebe. Jedním z kořenů tohoto homocentrismu, jež hraje tak význačnou roli právě u Hegela, je neochota nést břemeno reality.<sup>59</sup> Zatímco křesťanství a v jeho duchu také demokracie chápou realitu života jako nevyhnutelnost, jako podmínku lidského kontinuálního procesu, jako nezbytný impuls k obnovování mravních sil v člověku, jde Hegelovi o to, břemeno faktu z lidského života zcela odstranit, a to i za cenu, že historický a společenský proces bude petrifikován. V této intenci tkví také skutečná příčina konstrukce „říše uskutečněné svobody“, v níž chybí právě jakýkoliv společenský a sociální pohyb.

Důležitým instrumentem Hegelova totalitárního nazírání je především jeho dialektika, v níž formalistické a schematické kategorie myšlení jsou vystupňovány až ad absurdum. I když tato dialektika se zdá být na první pohled jen „rejem pojmů“, smířením se vším, a to i se zlem a nespravedlností, z nichž jejich vlastní rozumná nutnost činí opět dobro a spravedlnost, či záměnou všeho se vším, a to i dobra se zlem, tedy pouhou „propagandistickou lží a transformací pravdy“, má její aplikace na realitu, jak ukázalo fungování moderních totalitárních systémů, účinky třaskaviny s totálně ničivými následky. Její amorfní charakter a bezbřehost zbavují totiž jednotlivce jakékoliv možnosti obrany, obdobně jako v křesťanském světě, kde destruktivní síly nejen nemají společenský tvar, ale ani jakýkoliv tvar vůbec. Tyto amorfní tvary jsou neadaptabilnější právě pro vztahy panství, neboť jsou tím obsahově nátlakovější a expanzivnější, čím více se navenek jeví jako neznatelné. Ve společenském prostředí, v němž nepřítele nelze „zachytit“ proto, že při jakémkoliv dotyku mění svůj tvar a podobu, je značně zeslabována možnost pozitivních společenských sil účinně čelit tomuto destruktivnímu tlaku, neboť značná část jejich energie je resorbována právě úsilím o identifikaci protivníka. V „bubnové palbě“ dialektických formulek a tváří v tvář jejich neustálé metamorfóze ztrácí jednotlivec nakonec jistotu o sobě samém i o své pravdě. S touto ztrátou sebeidentifikace počítají právě velcí „strategové“ totalitárních systémů, neboť jsou jim dobře známy i její konsekvence; jednotlivce, který ztratil vědomí vlastní identity, inklinuje identifikovat se s hnutím. Statisíce a miliony lidí, které podporovaly fašistický a nacistický režim a oslavovaly jeho triumfy, miliony mas demonstrujících svou podporu komunistickým totalitním systémům poskytují názorný příklad takové identifikace, za jejíž získání masy platí tím, že se z nich stávají loutky.

Co však činí z Hegelovy dialektiky tak nebezpečný nástroj totalitarismu, není pouze její aplikovatelnost „pro vše“ a za „každé situace“, ale zejména skutečnost, že obsahuje „zrnko pravdy“. Tento závěr lze nejlépe dokumentovat právě na Hegelově tezi o jednotě protikladů, jejich vzájemné podmíněnosti a konečném smíření. Skutečnost, že protiklady, např. v podobě pozitivních tvůrčích a negativních destruktivních sil, jsou polaritně vázány, tj. v ideálně typické podobě představují

<sup>59</sup> Touto otázkou se zabývá Theodor Litt (*Hegel, Versuch einer kritischen Erneuerung*, Heidelberg 1961, str. 220), jež její předmět formuluje jako vykoupení z „břemene faktu“.



krajní póly téhož kontinua historického a společenského procesu, a že tedy lidská kontinuita je podmíněna jejich vzájemnou interferencí, neimplikuje nikterak závěr, že v tomto procesu může snad dojít k jejich smíření. Veškerý historický vývoj se totiž děje střetáváním, napětím obou těchto základních společenských fenoménů, jež vedle období ofenzivních vyrovnávání mívají i podobu stabilizovaných pozic, kdy dochází pouze k ojedinělým „šarvátkám“, nebo dokonce k „přebíhání“ na tu či onu stranu. Avšak ani tato období relativního klidu či příměří neznamenají syntézu těchto politických sil, jejichž neustálý polemos je základní premisou společenského vývoje a kontinuity člověka. Teze o jednotě protikladů dává totalitárním systémům do rukou účinnou zbraň nejen k tomu, aby ztotožnily protikladné jevy, ale aby s cílem „smířit“ protiklady odstranily všechny fenomény stavící se na odpor pretendované syntéze.

Významnou roli při utváření totalitárního myšlení sehrála i Hegelova představa historie lidstva jako cesty spásy, tj. jako vývoje ducha k plnějšmu sebevědomění a ke svobodě. Vše, co se děje, je dle Hegela jen úsilím o to, co bylo již dříve anticipováno. Smysl historie je proto v tom, aby duch poznal sám sebe a toto poznání vyjádřil i svým zpředměněním, tj. vytvořením objektivního světa. Nebezpečí tohoto Hegelova mesianismu je zde v tom, že stejně jako každý jiný druh mesianismu předpokládá institucionalizaci uvedeného procesu spásy a vytvoření záruk pro jeho zabezpečení. Má-li absolutní duch v procesu vývoje nejen dospět k vědomí sama sebe, ale toto poznání také objektivovat ve vytvoření reálného světa, implikuje tato skutečnost nezbytnost určení nejen mezníků této historické cesty spásy, ale také jejich garantů. Tímto garantem však nemůže být jednotlivec, který je jen nástrojem absolutního ducha, nýbrž stát jako „skutečnost mravní ideje“, pojmová i reálná racionalita, realizace absolutna a substanciální vůle, jež jako konečný účel má i „nejvyšší právo“ proti jednotlivcům, jejichž základní povinností je být členy státu a kteří od něj odvozují nejen svou objektivnost, ale i pravdu a mravnost. Z tohoto monopolního postavení státu v politické, společenské i etické oblasti také vyplývá, že to, co leží vně státu, je mu nepřátelské a jako takové musí být považováno i za asociální a negativní. Tato Hegelova koncepce úzce souvisí i s jeho další tezí,<sup>60</sup> formulovanou tak, že „vše, co je skutečné, je rozumné, a vše, co je rozumné, je skutečné“. Engels na obranu tohoto Hegelova výroku uvedl,<sup>61</sup> že jej nelze chápat jako posvěcení despotismu, neboť atribut skutečnosti přísluší u Hegela jen tomu, co je zároveň nutné. Teze o rozumnosti všeho skutečného přechází podle všech pravidel Hegelovy metody myšlení v druhou tezi: všechno, co existuje, je hodno zániku. Avšak i tato Engelsova argumentace se jeví stejně pochybnou jako teze, kterou sledovala objasnit. Svou koncepcí státu jako inkarnace absolutního ducha neposkytuje Hegel jednotlivci jinou alternativu než buď se identifikovat se státem, nebo s udávanými destruktivními společenskými silami. Dle receptu, co je skutečné, je i rozumné, musí

<sup>60</sup> *Hegels Werke*, ed. Lasson, VI, 15 a násl.

<sup>61</sup> F. Engels, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, Stuttgart 1888.

tedy jednotlivec respektovat i totalitární intervencionismus každého státu, jenž svou „nutnost“, i když snad dočasnou, prokazuje právě tím, že existuje.<sup>62</sup> Také současné komunistické totalitní režimy se považují za hypostázi anticipovaného racionálního řádu a z tohoto faktu vyvozují své oprávnění k apropriaci historické společenské role a z ní vyplývajícího politického monopolu. Ústavní zabezpečení této jejich „historické mise“ je z jejich strany považováno již jen za druhotnou právní konsekraci fakticky existujícího společenského jevu, jemuž je přisuzován nejhlubší demokratický obsah, ačkoliv křivkou a diskrepancí sociální a společenské stratifikace spíše připomíná období římských císařů. Důraz na historickou nevyhnutelnost jejich existence, spojený s tendencí preferovat ty prvky reality, za nimiž bývají skryty především vztahy panství, ukazuje na nesporný hegelianský původ tohoto ideologického arzenálu zatlačujícího jednotlivce do pozice pouhé receptivnosti či aklamace.

Hegelova filozofie poskytuje tak ve svém úhrnu příklad totalitárního nazírání, jež bylo přivedeno bezmála k perfekci. Vnitřní organická totalita vesmíru je projektována do všech společenských a sociálních jevů a procesů, institucí i idejí s takovou virtuozitou, že jednotlivec, který, chce-li vůbec žít, musí své individuální zájmy a potřeby plně podříditi objektivní fakticitě zinstitutionalizované podoby totality, tj. státu. Jeho plně rozvinutá „racionalita“ nemá však nic společného s racionálním řádem demokratické společnosti; anticipované „normativní pravzory“ slouží spíše k odůvodnění mocenských nároků a svou distancí od jednotlivce akcentují jeho bezvýznamnost. V takovém totalitním monolitu se i myšlenka suverenity lidu stává pouhou fikcí; zatímco však Hegel ideu suverenity ještě striktně odmítá s tím, že lid je pouhou beztvarem masou,<sup>63</sup> volí jeho totalitární následovníci diferencovanější postup, jenž variuje mezi otevřenou proklamací vůdcovského principu ve fašismu a nacismu a simulovanou afinitou k masám lidu, jimž je však ve skutečnosti přiznávána jen způsobnost být předmětem manipulace. Totalitární pohrdání lidem má tedy svůj původ také v Hegelově tezi, stejně jako tradiční nedůvěra totalitárních systémů k filozofickým naukám, jimž Hegel vymezuje místo jen ve službě státu.<sup>64</sup> I když tedy Hegelova politická filozofie není jediným pramenem totalitárních idejí, nelze o přímé souvislosti mezi oběma těmito myšlenkovými proudy pochybovat.<sup>65</sup> Hegelovy myšlenky stály u zrodu Hitlerovy „třetí říše“, zejména při konstituování autoritárního státu a mýtu vůdce, stejně jako při vzniku komunistických totalitárních států s jejich mesianisticky

<sup>62</sup> Jak v této souvislosti uvádí Heinrich Rickert (*Die Philosophie des Lebens*, Tübingen 1922, str. 117 a násl.), argumentuje podobným způsobem i biologismus, pro který vše živoucí představuje i rozumové.

<sup>63</sup> *Rechtsphilosophie*, par. 270.

<sup>64</sup> *Hegels Werke*, ed. Lasson, VI, 5, 7–13.

<sup>65</sup> Obdobně usuzují také Ernst Cassirer, *Vom Mythos des Staates*, Zürich 1949, str. 356, dle jehož názoru žádný jiný filozofický systém neucinil tak mnoho k přípravě fašismu a imperialismu, jako Hegelova nauka o státě, a také Friedrich Meinecke, *Die deutsche Katastrophe*, Wiesbaden 1946, str. 28, jenž míní, že německá myšlenka mocenského státu započala Hegelem a v Hitlerovi získala své nejloužejší vystupňování. Obojí citováno dle: Ernst Topitsch, *Die Sozialphilosophie Hegels als Heilslehre und Herrschaftsideologie*, Neuwied – Berlin 1967, str. 7–5.

a avantgardisticky laděnými koncepcemi. Nelze ostatně považovat za nahodilost, že sám marxismus se přihlašuje k hegelianismu jako k jednomu ze zdrojů svého dialektického a historického materialismu.

Nebezpečí hegelianismu netkví však ani zdaleka jen v institucionalizaci jeho komponentů v politické a společenské oblasti, ale především ve sféře vědomí a v jeho vlivu na způsob myšlení a nazírání lidí. Vágnost těchto idejí a myšlenek, renitence, jakou kladou každému úsilí o exaktnost a jednoznačnost, virulentní vliv na schopnost autonomie myšlení, tendence k ambivalenci, nemožnost jejich dekompozice na ohraničené tvary, současná afirmace protikladným elementům, schopnost přizpůsobení jakékoliv situaci, lhostejnost k zájmům a potřebám jednotlivce a servilnost tváří v tvář moci, všechny tyto vlastnosti hegelianského nazírání činí z Hegela jednoho z nejvýznamnějších pomocníků totalitarismu. Dimenze tohoto nazírání produkují totiž stav, kdy i myšlení pozitivních tvůrčích společenských sil je rozleptáno destruktivními elementy, nepostižitelnými proto, že nemají buď vůbec žádný tvar, anebo v disimulativním procesu na sebe berou různé masky. Oběti v totalitárních inscenovaných procesech nenalezly sílu k odporu především z toho důvodu, že nepřítel usilující o jejich hlavu přijal na sebe podobu „přítele“ a že příznání k „zločinům“, jichž se nikdy nedopustily, bylo proklamováno za povinnou službu věrnosti a oddanosti straně a společnosti. Na vzniku těchto situací a jejich konsekvencí se podílejí i politické teorie a spekulace, neboť spoluvytvářejí myšlenkovou strukturu člověka a adaptují jej buď k demokratické spontaneitě, nebo totalitární destruktivitě či alespoň pasivitě.

V úzké spojitosti s moderním totalitarismem je i filozofie Nietzscheho, jehož aktivistický postulat „prorazit cestu robustnějšímu ideálu“<sup>66</sup> a přesvědčení, že „teprve silou použití minulé k životu a z dění opět učiniti historii stává se člověk člověkem“, nalezly odezvu zejména v Hitlerově „třetí říši“.<sup>67</sup> Nietzscheho stanovisko je však v tomto bodě diametrálně odlišné od výchozí historizující pozice Hegelovy, a to zejména v tom směru, že zdůrazňuje nezbytnost pozvednout se proti tyranii skutečného, proti slepé moci historického faktu. Avšak ani tato aktivita tváří v tvář moci historické reality nemá nic společného se spontaneitou člověka v demokratické společnosti, neboť se za ní skrývá maximalizovaný duševní aristokratismus. Ve světle tohoto aristokratismu se lid jeví jen jako lůza či stádo zvířat a otroků,<sup>68</sup> a východisko je proto spatřováno ve vytvoření vládnoucí rasy, pro kterou je určující typ nadčlověka, „po kořisti a vítězství dychtivě kroužící plavé bestie“.<sup>69</sup> Nietzscheho morálka pánů a otroků anticipuje tedy průlom do uznávání potenciální rovnosti člověka, charakteristický právě pro současné totalitární systémy. K takovému průlomu však ze strany Nietzscheho dochází i v hodnotové oblasti, kde apelem na „přehodnocení všech hodnot“, jež je spojeno s uvolněním všech instinktů člověka, stejně jako zdůrazněním významu historického mýtu

<sup>66</sup> F. Nietzsche, *Der Wille zur Macht*, IV, I.

<sup>67</sup> K této otázce podrobněji viz Gerhard Ritter, *Vom sittlichen Problem der Macht*, Bern 1961, str. 97.

<sup>68</sup> *Genealogie der Moral. Werke. Gesamtausgabe*, Leipzig, Bd. VII, str. 315.

<sup>69</sup> *Ibid.*, VII, str. 321.

Nietzsche razí cestu i modernímu totalitárnímu úsilí směřujícímu k dosažení zlomu v samotné kontinuitě člověka. Nietzschemu jde o zničení „otrockých hodnot“ a o vytvoření nových hodnot, jejichž určujícím prvkem není konsenz lidí, ale nadčlověk disponující vůlí k moci jako základním elementem života.<sup>70</sup> Tato nová kontinuitnost je zabezpečována koncepcí „věčného návratu“, jehož smyslem je konzervace existující společenské skladby. Tak jako u Hegela se lidská duše vrací ke svému prazákladu, i Nietzsche omezuje společenský proces jen na daný kruh a ve skutečnosti jej petrifikuje.<sup>71</sup>

Souvislost mezi Nietzscheho filozofií a totalitární teorií a praxí zdá se být při zběžném pohledu daleko zjevnější než u Hegela, jenž bývá dokonce kladen i na druhou stranu barikády. Ve skutečnosti však transparence Nietzscheho tezí zeslabuje jejich ominózní charakter ve stejné míře, v jaké naopak zvyšuje nebezpečí Hegelovy filozofie zejména její simulativní a disimulativní charakter; apropriace Nietzscheho filozofie nacismu není dílem nahodilosti, ale je v úzké koherenci právě s uvedenou manifestní a eklatantní podobou. Tak jak se Nietzsche netajil názory, podle kterých cílem historie není lidstvo, ale nadčlověk určující hodnoty a spravedlnost je uznávána pouze inter pares, také nacismus zcela otevřeně proklamoval své světovládné cíle i své záměry s „méně cennými“ rasami. Naproti tomu amorfní hegelianismus našel svůj skutečný domov v komunistických totalitních systémech, kde jeho intence jsou zinstitutionalizovány téměř v každém detailu. Zatímco Nietzsche v teoretické oblasti a nacismus v praxi projevují spíše klinické příznaky nezhojného nádoru, Hegelova filozofie a totalitní komunismus naznačují přítomnost známého „rakovinatovného bujení“, jehož největší nebezpečí tkví v tom, že je nelze lokalizovat ani trvale zastavit. Tento rozdíl mezi oběma typy totalitního nazírání lze dokumentovat na jejich vztahu ke kontinuitě člověka a hodnotovému procesu. Jestliže Nietzsche a v jeho duchu i nacismus se nijak netají svými diskontinuitními tendencemi, stejně jako vyznáním názoru, že hodnototvorným elementem je pouze „panská rasa“, totalitární komunismus simuluje po Hegelově vzoru svou afinitu vůči historickému a kontinuitnímu procesu i akceptaci hodnotového konsenzu, ačkoliv ve skutečnosti sleduje jejich totální destrukci. Také u Nietzscheho je kořenem a jádrem jeho nazírání krajní homocentrismus, jehož deformační účinky se projevují zejména základním excentrickým a exkluzivním laděním. Tento homocentrismus nejen ukazuje na druhou, „totalitní“ tvář člověka, ale názorně dokumentuje i úskalí, v němž se člověk i společnost ocitnou, jestliže chtějí překročit hranici kontinuitního lidství či jinak řečeno usilují nahradit křesťanskou teokracii teokracií nadčlověka.<sup>72</sup>

Specifické postavení zaujímá ve vztahu k totalitárním idejím také Marx, jehož myšlenková návaznost nejen na Hegela a Rousseaua, ale v některých směrech i na Platóna je obecně považována za evidentní. Také Marx se celým svým dílem

<sup>70</sup> *Ibid.*, V, str. 285.

<sup>71</sup> *Ibid.*, XII, str. 61.

<sup>72</sup> T. G. Masaryk, *Světová revoluce*, Praha 1925, VIII, str. 412–414.

zařazuje mezi představitele politického mesianismu, jehož hlavním či spíše jediným cílem je přeměnit svět a spasit každého jednotlivce: „Zatímco filozofové svět doposud jen rozličně interpretovali, jde nyní o to, jej změnit.“ Tento Marxův mesianismus vyvěrá z jeho základní afinity vůči historicismu, z jeho historického optimismu, v jehož světle se dosažení komunistického typu společnosti v „říši svobody“ jeví jako výraz historické nevyhnutelnosti.<sup>73</sup> Zatímco však ještě Hegelovi se vývojový proces světa jevil jako cesta absolutního ducha, je v Marxově koncepci historická nevyhnutelnost tohoto procesu vyjádřena ekonomickými silami.<sup>74</sup> Každé mesianistické ladění, jež se odvolává na nutnost a nevyhnutelnost určitých historických procesů, implikuje však prezenci totalitárních elementů v nazírání a myšlení. U Marxe je tento jev vyjádřen manifestním způsobem v teorii diktatury proletariátu, jež „spasitelnou“ roli proletariátu imanentně spojuje s prvkem donucení, i když časově limitovaným do doby realizace komunistického řádu. Protože však ani podle Marxe není jistoty o tom, zda proletariát tuto mesianistickou roli bude hrát bez restu, staví raději i samotný proletariát pod opatrovnictví avantgardy. I když v Marxově nauce prvek avantgardy zdá se stát více v pozadí ve srovnání s monstrózností Leninovy detailizace struktury a fungování strany, povýšené na první místo v hierarchii společenské stavby, přece jen i v této své zárodečné podobě ukazuje již rysy uvedené „leninské kvality“.<sup>75</sup> Tragika nebezpečí politického mesianismu tkví tedy i u Marxe v tom, že chce vnutit nejen jednotlivci, ale i celé společnosti „regulované štěstí“, že ve své vášnivě obavě o osud lidstva mu předepisuje recept, jak má myslit i jak se má chovat.<sup>76</sup> Ani opatrovnictví v podobě diktatury proletariátu není nakonec ničím jiným než vězeňskou kobkou, kde však v úloze žalárníka nevystupuje nakonec ani proletariát, ale jeho avantgarda. Marxova koncepce použitelnosti všech prostředků byla s technickou virtuozitou uplatněna nejen při výstavbě sovětského Ruska, ale i v ostatních komunistických totalitních státech. I kdyby jejím výsledkem byl sebegrandióznější ekonomický

<sup>73</sup> K uvedenému viz J. L. Talmon, *Politischer Messianismus*, Köln – Opladen 1963, I, VI, B, 2, str. 178–191; Marx není nikdy dosti unaven opakovat, že proletářský komunismus přijde ne proto, že je důstojným ideálem, nebo proto, že lidé jsou andělé, či že komunismus chtějí, ale z toho důvodu, že jeho příchod se stal povahou věci nevyhnutelným (*Heilige Familie. Die Frühschriften*, Stuttgart 1953, str. 319). Také S. M. Lipset (*Soziologie der Demokratie*, Berlin 1962, IV, str. 125–130) poukazuje na to, že pro buržoazii 18. století splňovala Kalvínova teorie predestinace tutéž funkci jako Marxova teorie nevyhnutelnosti socialismu pro proletariát 19. století.

<sup>74</sup> J. L. Talmon (*Politischer Messianismus*, opus cit., I, IV, B, 2, str. 178) poukazuje na to, že Marx svůj první pokus o odkrytí Hegelových omylů podnikl na čistě politické rovině, a to bez zřetele na hospodářské teorie; tato skutečnost dokazuje, že Marxovou původní inspirací byl mesianistický postulat a že ekonomický argument měl jen ospravedlnit mesianistické naděje.

<sup>75</sup> Ve stanovách Komunistického svazu, jejichž autorem je právě Marx (Marx, Engels, *Spisy. Svazek 7*, Praha 1959), je již nejen ztotožňován zájem Svazu se zájmem dělnického hnutí, ale Svaz je současně chápán již jako místo, v němž se sjednocují a organizují všechny revoluční síly proletariátu s cílem dosáhnout „všemi prostředky propagandy a politického boje“ svržení buržoazie a osvobození proletariátu. Zajímavé je v této souvislosti i Herknerovo hodnocení (*Dělnická otázka*, Praha 1898, XXII, str. 533) Marxovy činnosti v *Neue Rheinische Zeitung*, ve které se dle jeho názoru již projevovaly Marxovy zjevné diktátorské sklony.

<sup>76</sup> T. G. Masaryk (*Otázka sociální*, I, II, Praha 1948, II, str. 252 a násl.) poznamenává v této souvislosti, že právě v Marxově revoluci tkví onen starý duch absolutismu, proti kterému politicky bojoval.

a sociální pokrok, již samotné stopy, jež zanechala v myšlení jednotlivců i mas, ji stavějí do jedné řady s totalitarismem.

Marxova rezignace na spontaneitu mas je však jen rubem mince, jejíž druhou stranou je jeho iluzionismus a utopismus v náhledu na „novou kvalitu“ člověka v etablované komunistické společnosti. Obě strany této mince však skrývají stejné totalitární konsekvence: člověk žijící v epoše diktatury proletariátu, kdy pouze recipuje direktivy politické organizace, není o nic méně objektem manipulace než jeho imaginární partner v uskutečněné „říši svobody“. Marx, jež křesťanství vytyká jeho dogmata o dědičném hříchu a spasení,<sup>77</sup> propadá sám jinému dogmatu, v němž roli dědičného hříchu hraje soukromé vlastnictví, zatímco cestu spásy zajišťuje proletariát v čele s osvícenou avantgardou. Zatímco však základem křesťanského dogmatu je realismus v náhledu na lidskou přirozenost jako nejen psychofyzické, ale i sociální a historické faktum, jež je však spojen s přesvědčením o potencialitě člověka umožňující mu dosažení spásy i v jeho „poslední hodině“, vychází sice Marxovo dogma z iluzivního přesvědčení, že podstatu člověka lze změnit přetvořením společenských a ekonomických podmínek, avšak současně uzavírá cestu do „říše svobody“ všem, kteří stojí na druhé straně.<sup>78</sup> Tento antropologický perfekcionismus není tedy výsledkem sociologické empirické analýzy, ale je konstituován jako základní podmínka fungování Marxe politického mesianismu. Kdyby totiž marxismus připustil svůj základní antropologický omyl a ukázal člověka takového, jaký je a ne jakým jej potřebuje mít, musel by nevyhnutelně revidovat i svou mesianistickou vizi říše svobody; ve světle tohoto nového postoje by se i otázka diktatury proletariátu a role avantgardy ukázaly ve své skutečné chimérické podobě. Taková revize antropologie by tedy znamenala konec marxismu, neboť by současně odhalila, že ve své podstatě je pouhou ideologií.<sup>79</sup>

Právě toto ideologické roucho činí z marxismu tak nebezpečný nástroj totalitarismu, neboť zkresluje a účelově deformuje i ty Marxovy teze, jež obsahují jádro pravdy. Platí to např. o Marxově teorii třídního boje, jež tím, že tento boj podmiňuje ryze materiálními faktory, podporuje mesianistické tendence namísto toho, aby ukázala podstatu odvěkého sváru pozitivních tvůrčích a negativních destruktivních společenských sil. Těmto Marxovým ideologickým tezím nelze přiznat ani ideálně typický charakter,<sup>80</sup> neboť také ideální typus musí obsahovat

<sup>77</sup> Marx, Engels, *Spisy. Svazek 4*, Praha 1958, str. 213.

<sup>78</sup> J. L. Talmon (*Politischer Messianismus*, Köln – Opladen 1963, I, IV, B, 2, str. 178–191) ve své kritice této Marxovy koncepce poukazuje na to, že není-li politická ústava logickým výsledkem sociální skutečnosti, ale jen řadou abstraktních principů, není základem této budovy ani člověk, ale jen jeho podvodná vize. Také R. Dahrendorf (*Soziale Klassen und Klassenkonflikte in der industriellen Gesellschaft*, Stuttgart 1957, I, str. 25–30) míní, že dle Marxe je příčinou hříšného pádu člověka soukromé vlastnictví, a proto také jeho odstranění považuje za centrální událost přechodu ze stavu odcizení do říše svobody. Tento myšlenkový krok Marxův považuje Dahrendorf za sociologické selhání, ke kterému Marxe přinutila právě jeho filozofická spekulace.

<sup>79</sup> J. A. Schumpeter (*Sozialismus und Demokratie*, Bern 1950, 1. kap., str. 19–23) považuje marxismus dokonce za náboženství, neboť nejen poskytuje systém posledních cílů, ale nabízí se také jako vůdce k těmto cílům, v souladu s plánem vykoupení a odkrytí společenského zla.

<sup>80</sup> Tak činí např. Max Weber (*Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen 1922), podle jehož náhledu všechny specificky marxistické zákonitosti a vývojové konstrukce, pokud jsou teoreticky prosty chyb,

empirické prvky mozaikově sestavené v model, neexistující pouze v této své celkové skladbě. Marxova „říše svobody“ je však již spíše „božského řádu“, neboť v ní není pohyb, a proto ani žádný lidsky myslitelný život. Jako každá jiná ideologie má i marxistická filozofie apodiktický a nepodmíněný charakter, neboť její pojmy a definice samy diktuji skutečnosti, kterou nejen zastírají, ale také nebezpečně zjednodušují. Toto zjednodušování společenských jevů není teprve finální fází poznávacího procesu, ale je anticipovaným východiskem, starou pozicí a priori, jež v politické praxi slouží jako nástroj demagogie a konstituování moci. Neodlučitelným atributem Marxova myšlení je i jeho zjevná tendence k dichotomiím, k vytváření onoho černobílého světa se zřetelně odlišenými barikádami vykořisťovatelů a vykořisťovaných. Tento Marxův dogmatismus ukazuje nejen na jeho tendenci k absolutizaci prostředků, ale i na intoleranci vůči jiným názorům, kterým nejen nepřiznává právo na vlastní existenci, ale s inkvizičním zápalem je chce i vymýtit.<sup>81</sup> Tato absolutní negace všeho „starého“ má u Marxe svůj přirozený antipod v bezvýhradné afinitě vůči budoucí beztřídní společnosti. Marx tak spojuje ve svém myšlení racionální a iracionální prvky ve specifickou směs, ve které vychází racionální pozice činí tvář v tvář sociálnímu ekonomickému zlu zjevné ústupky ve prospěch iracionálního.<sup>82</sup> Nebezpečí této kombinace racionalismu a iracionalismu je právě v tom, že stejně jako racionální myšlení stupňuje iracionalitu činu, jak ukázaly zejména „racionální“ metody používané moderními totalitárními systémy, tak i na druhé straně se za iracionálními idejemi skrývá racionální proces vlády. Toto simulativní a disimulativní překrývání racionálního a iracionálního ukazuje se na všech Marxových základních tezích, zejména však na dialektice, jež je zneužívána k tomu, aby prokázala správnost anticipovaných společenských procesů. Celá dialektika slouží Marxovi jen k tomu, aby demonstrovala „přirozený“ charakter, a proto i oprávněnost takových společenských jevů, jakými jsou revoluce, třídní antagonismy, nahrazení jednoho společenského řádu jiným apod. Také diktatura proletariátu je koncipována jako historicky přirozená a nevyhnutelná podmínka přechodu k socialismu, ve skutečnosti však již u Marxe má svůj zmíněný avantgardní podtext. Posuny a neznatelnost hranic mezi racionálním a iracionálním hrají tedy v záměrech totalitarismu důležitou roli, na které má svůj nezneuznatelný podíl právě Marx.

mají ideálně typický charakter a stávají se nebezpečnými tehdy, pokud jsou prezentovány jako empiricky platné, či dokonce reálné.

<sup>81</sup> K. Jaspers (*Provokationen*, München 1969, I, 2, str. 33–46) označuje z tohoto důvodu marxismus jako denaturovanou filozofii s nadvládou dogmatické ortodoxie. Jistota dialekticky rozumového totálního průběhu historie je dle jeho názoru jen destrukční pýchou politické akce. R. Dahrendorf (*Soziale Klassen und Klassenkonflikt in der industriellen Gesellschaft*, Stuttgart 1957, I, str. 1–33) považuje Marxovo dogmatické spojení tříd a fungujícího soukromého vlastnictví za zradu na sociologii. Takovými dogmaty jsou však dle jeho názoru i koncepce univerzality třídního konfliktu, mesianistická role proletariátu a aplikace dialektiky jako tvrzeného imanentního vývojového zákona dějin.

<sup>82</sup> K. Mannheim (*Ideologie und Utopie*, Frankfurt a. M. 1952, III. kap., str. 95 a násl.) označuje myšlení marxismu jako racionální myšlení iracionálního činu. Správnost této své analýzy vidí v tom, že jakmile progresivní marxistické proletářské vrstvy přijdou nahoru, setřepou dialektický element, zatímco ostatní, které jsou odkázány na revoluci, na něm trvají.

Selhání Marxovy nauky v praxi totalitárních systémů je dnes natolik evidentní, že nevyžaduje detailnější dokumentaci: místo svobody nesvoboda ve všech oblastech života, místo rovnosti jen „rovnost“ potlačených, avšak jejich propastná nerovnost ve vztahu k vládnoucí třídě, místo bratrství jen roztržitost a izolovanost, ve vnitřní politice existenciální pustošení životů jednotlivců a celých mas, procesy i poprav, v zahraniční politice anexe celých států a národů. Avšak přes tyto subverzivní konsekvence, přes svůj charakter afirmující totalitárním tendencím má Marxova teorie smysl a význam i pro fungování demokratické společnosti. I když totiž Marxovy náhledy byly historickým vývojem nejen překonány, ale současně i odhaleny ve své iluzivní, mesianistické a historické podobě, nezměnilo se v podstatě nic na skutečnosti světa, jež vyvolala u Marxe tak vášnivý, i když ve svých východiscích jednostranný protest. Příčiny, které vedly ke vzniku marxismu a jež je třeba hledat v podmínkách industriální společnosti 19. století, v hrubém materialismu a egoismu bohatých vrstev a v nesmírné bídě širokých mas, byly sice v historickém procesu modifikovány, avšak jejich entita se nezměnila. Marxovo místo na hranici „otevřené společnosti“ je v tom, že odkryl pohled na ubohost světa, již tehdejší společnost mocných ani nechtěla vidět, že položil otázku, na kterou nebylo možno neodpovědět, a že ve své vlastní odpovědi naznačil naději milionům nejobožejších. I když tato odpověď zavedla lidstvo nakonec ke stejnému dilematu bídy a vykořisťování, podnítila její podnětnost a výzva myšlenkový, společenský a sociální pohyb, bez něhož by dnešní úsilí o sociální vyrovnávání a zabezpečení lidských práv bylo sotva možné. I když konsekvence Marxových teorií zavedly lidstvo až na okraj propasti, přispěla cesta a odvrácení od jiného okraje propasti, u kterého se ocitlo lidstvo 19. století, k udržení kontinuálního historického procesu a k posílení také demokratických elementů.<sup>83</sup>

Tento spíše jen reprezentativní výčet myšlenkových proudů ukazuje, že vznik totalitárních idejí úzce souvisí s ambivalencí člověka a jeho afinitou nejen vůči demokratickým, ale také totalizujícím tendencím, jež je navíc historicky a sociálně podmíněna. Totalizujícím prvkům se daří nejlépe vždy tehdy, když společenské pozitivní síly selhávají ve své úloze nosného pilíře společnosti, když přeruší svůj

<sup>83</sup> Toto hodnocení marxismu v podstatě odpovídá i stanoviskům, jaká již dříve zaujali Masaryk, Popper a Dahrendorf. Masaryk (*Otázka sociální*, Praha 1948, II, str. 260 a násl.) vytýká sice marxismu filozofickou nepřesnost, diletantský eklekticismus, absolutistický dogmatismus úzkého a primitivního materialismu i brutálnost, jež však dle jeho názoru není o nic horší než parfémovaný indiferentismus vyšších tříd. Svým objektivismem však marxismus zabránil, aby do mas vnikal skeptický subjektivismus, a současně odkazoval lid k práci. Také K. R. Popper (*Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Band II. Falsche Propheten*, Bern 1958, III, str. 102–112) činí Marxe odpovědným za pustošivý vliv jeho historické a myšlenkové metody na řady těch, kteří si přáli podporovat věc otevřené společnosti, současně však oceňuje jeho zásluhu jako sociologa, tkvící v tom, že odmítnutím psychologismu otevřel cestu k představě specifické oblasti sociologických zákonů. Marxova víra byla dle jeho názoru v zásadě vírou v otevřenou společnost (ibid., 12. kap., str. 243–259). Morální radikalismus Marxův je stále živý a našim úkolem je udržet jej nejen živoucím, ale zabezpečit jej před tím, aby šel cestou politického radikalismu. Rovněž Dahrendorf (*Soziale Klassen und Klassenkonflikt in der industriellen Gesellschaft*, Stuttgart 1957, IV, str. 121–123) míní, že ignorovat Marxe je pohodlné, ale také naivní a lehkomyšlné. Marxova formulace třídní teorie, jež je první a doposud jediná, byla sice vyvrácena, ale nebyla doposud překonána.

dialog s masami a když naopak masy zbavené možnosti účinného odporu jsou vydány nátlakovému působení destruktivních sil. Tak tomu bývá zpravidla v obdobích velké hmotné či morální bídy, hluboké společenské deprese a beznaděje, jejichž podmínky dávají volný průchod nejrůznějším mesianistickým, iracionálním a mytickým proudům.<sup>84</sup> Tato období vyznačují se zejména katastrofickými krizemi, ale provázejí je i hluboké letargie související se zaměřením na hmotné statky a konzum. Z tohoto pohledu přispěla významnou měrou i západní společnost ke vzniku nejen totalitárních idejí, ale i totalitárních systémů, zejména tím, že připustila tak obrovskou a lidské důstojnosti odporující sociální diskrepanci a způsobila, že masy byly „vehnány“ do náruče totalitárních demagogů. Lhostejnost a liknavost, s jakou západní společnost přistupovala k řešení sociální otázky, nemohly zůstat bez konsekvencí a bez „trestu“, stejně jako se bez nich neobešel také její postup v mezinárodních otázkách, kde např. její kapitulační politika mezi oběma světovými válkami, obětování svobodných demokratických států měly přímý vliv na vznik a rozsah válečných událostí. I v západním liberálním myšlení, ve fungování západních politických a ekonomických institucí jsou tedy zakotveny prvky, jež buď afirmují totalizujícím tendencím, anebo alespoň umožňují jejich vzestup neutralizací spontaneity a angažovanosti jednotlivců i mas. Skutečnost, že i v západním světě se z politiky stala hra, které se masy obyvatel nejen neúčastní, ale přihlížejí jí s pocitem diváka, který nerozumí jejímu textu, anonymita jednotlivce v pracovním procesu a amorfnost ekonomické struktury, jejíž nepřehlednost je stejně deprimující jako nedostatek jakékoliv transparence struktury i fungování státního a společenského mechanismu, to vše vyvolává afinitu akceptovat jakékoliv podněty jevící se jako způsobilé k sebeidentifikaci a k objasnění společenských a politických procesů. Současné mírové hnutí na Západě je příkladem takové reakce na totalitární propagandu, které průměrný západní člověk není schopen čelit proto, že není s to prohlédnout její skutečné cíle, tj. co nejjednodušší dosažení světovlády.<sup>85</sup>

<sup>84</sup> John Morley (*O kompromisu*, Praha 1902, kapitola V, str. 197) míní, že to byla hmotná bída a politická beznaděj zplonená panujícím systémem, jež vždy přiváděly ochotné posluchače k nohám učitelů. Podle B. Croceho (*Evropa v 19. století*, Praha 1938, 10, str. 304–328) v Evropě po roce 1870 vymizelo z politického a mravního života aktivní myšlení a s ním i víra, jež je jim vytvořena a obnovována. Příznivé podmínky byly k tomu dány zejména hnacími ekonomickými silami moderního světa, ke zbožnění násilí však přispívaly i některé etnologické a pseudohistorické teorie o zápasu ras, stejně jako okolnost, že války a krutosti byly považovány za nutné prostředky k dosažení cíle, a získávaly dokonce jakousi poetickou přitažlivost.

<sup>85</sup> C. J. Friedrich uvádí k tomuto tématu (*Totalitäre Diktatur*, Stuttgart 1957, II, 3, str. 39–40), že totalitární ideologie je založena v úhru západního politického myšlení a jeho ideové historie. Dle Sprangerova náhledu (*Kulturphilosophie und Kulturkritik*, Tübingen 1969, II, str. 358) zapomněla industriální společnost ve spěchu pokroku zakalkulovat živoucího člověka. Marxismus je sice teoreticky již dlouho vyvrácen, ale stále ještě žije a bude žít tím silněji, když i na opačné straně bude směřovat totéž základní stanovisko, jen s přemístěním akcentu na vlastnictví (str. 369). Imboden (*Politische Systeme*, Basel – Stuttgart 1964, str. 220) si klade otázku, zda by západní člověk mohl být uváděn pohlcujícím komunistickým Leviathanem do tak ochromujícího strachu, kdyby tíhu toho, co je uskutečňováno za železnou oponou, nepochoval také ve svém buržoazním státě. Také Alfred Weber (*Der dritte oder der vierte Mensch*, München 1963, III, str. 63) si všimá faktu selhání zemí starých demokratických tradic tvář v tvář totalitarismu, kterému byly připraveny poskytnout duchovně i prakticky ideální prostor (str. 72). Rovněž Toynbee (*Der Gang der Weltgeschichte*,

Totalitární prvky patří tedy ke každodennosti lidského života a duchovní osobnost člověka se vytváří především kontaktem a střetáváním s nimi a jejich potlačováním. Západní liberální společnost poskytuje pouze příklad toho, že totalitární tendence se mohou ujmout a získat úspěch nejen v předindustriálních společnostech s velkou ekonomickou zaostalostí a sociální diskrepancí, a proto i afinitou mas naslouchat hlasu proroků, ale i ve vyspělých industriálních státech, jež svou orientací na hmotné statky, zisk i konzum utínají kořeny lidské spontaneity a zakrývají výhled, z něhož jinak lze zaregistrovat plíživý pochod totalitárních sil. Totalitární myšlení je zakotveno ve všech společenských rádech i epochách, neboť je důvěrně znal nejen středověk se svými inkvizičními projevy, ale i starověk, kdy se etablovalo dokonce v samotném centru tehdejších demokratických snah, v Athénách. Kořenem totalitarismu je tedy sám člověk jako psychofyzický, sociální a historický element, a on také jediný, i když s nezbytnou institucionální politikou, sociálními a ekonomickými prvky a v souladu s konkrétními historickými a společenskými podmínkami, může tomuto zlu, jež je skryto v něm samotném, čelit.

#### d) Typy totalitárních řádů

Všechny totalitární řády mají společnou celou řadu znaků, jež identifikují jejich základní totalitární povahu a naopak je odlišují nejen od demokratických principů, ale i od ostatních typů autokracií. K těmto základním znakům náleží především existence jediné ideologie, jež nejen vytváří cílové zaměření jednotlivců a celé společnosti, ale současně si absolutizujícím způsobem podřizuje i použití všech prostředků. Dalším z těchto základních znaků je úsilí o totalitní uchopení veškerého individuálního a společenského života a z něj plynoucí nejen kontrola všech detailů politické, kulturní, sociální a ekonomické organizace společnosti, ale také pronikání do osobního a soukromého života jednotlivců a rodin. K základním znakům totalitárních řádů třeba zařadit i existenci avantgardní skupiny, disponující monopolem moci a produkující tak monolitní politickou strukturu, v níž i funkce státu jsou odvozovány jen z tohoto základního centra. Pro každý totalitární řád je konečně určující i teror jako jediný prostředek k odstranění přirozené renitence společnosti i jednotlivců proti tak masívním zásahům zvenčí, jaké reprezentují právě metody totalitárního systému. Vedle těchto základních znaků charakterizuje fungování totalitárního řádu i celá řada dalších momentů, jejichž společným rysem je však buď jejich zastupitelnost či pomínutelnost, anebo naopak skutečnost, že samy jsou již produktem některého z uvedených základních elementů.<sup>86</sup> Uvedené základní znaky totalitárního řádu mají určují-

München 1970, XXXI, 1, str. 192) zastává názor, že komunismus stejně jako liberalismus a fašismus náleží k těm ideologiím, jež byly v západním světě přijaty jako náhrada za křesťanství.

<sup>86</sup> Tak např. Franz Neumann (*Demokratischer und autoritärer Staat*, Frankfurt a. M. 1967, 7, III, str. 234–238) považuje za jeden ze základních prvků totalitní diktatury přeměnu právního státu v policejní, ačkoliv

cí význam pro jeho fungování, a to i v tom smyslu, že nedostatek výskytu i pouze jednoho z nich by vyvolal hluboce disfunkční účinky. Jestliže tyto elementy se tedy vzájemně doplňují a podmiňují a jsou způsobilé fungovat z hlediska sledovaného cíle jen ve svém úhrnu a celosti, vyplývá z toho současně, že jejich totalita vytváří základní podmínku fungování systému. Protože však i totalitární řád je v perfektním kompaktním tvaru myslitelný jen v ideálně typické podobě, je samozřejmé, že ani uvedené rysy nebudou nikdy vyvinuty až ke stupni ideálně typického, ale že budou variovat a přibližovat se tomuto stupni jen aproximativně. Tato skutečnost implikuje závažné konsekvence v tom směru, že společnost uspořádanou dle totalitního principu bude možno spatřovat i v té lidské pospolitosti, ve které uvedené jednotlivé znaky oscilují na různých stupních intenzity, takže některé z nich jsou obsaženy pouze v obrysech či náznacích, zatímco jiné jsou již plně rozvinuty. Ani zde neexistuje žádný recept pro posouzení stupně a vzdálenosti takové aproximace, jež vždy záleží na hlubší sociologické analýze všech rozhodných okolností, oddělující také především všechny prvky nahodilosti od základních. Z tohoto důvodu nelze také přikládat např. technice určující roli při formování totalitárních elementů, neboť technika sice může zvýšit jejich účinnost, nemůže je však sama o sobě založit.<sup>87</sup> Jakobínská diktatura disponovala ve své vrcholné fázi již všemi atributy totalitárního řádu a stejný závěr lze vztáhnout i na athénskou demokracii, i když doba více než dva tisíce let, která dělí oba tyto historické jevy, vykonala své zejména v institucionalizaci zmíněných totalitárních tendencí.

Tak jako všechny demokratické typy společnosti lze členit jen s přihlédnutím ke společnému základnímu demokratickému principu, tak i totalitární typologie

tento faktor je již výslednicí působení zmíněných základních totalitárních premis. Také vůdcovský princip nelze dle mého názoru považovat za kogentní rys totalitárního systému, neboť jeho výskyt a fungování souvisí s celou řadou faktorů i nahodilých povahy; vůdcové současných komunistických států představují dnes v převažující míře sice vrchol stranické pyramidy, jejich mocenské postavení nelze však již srovnat s úlohou, jakou ve své době hráli např. Lenin a Stalin. Také Friedrichovu analýzu (*Totalitäre Diktatur*, Stuttgart 1957, I, str. 13–23) základních rysů totalitarismu nelze akceptovat bez výhrad, neboť zahrnuje např. monopol zbraní, ačkoliv tento monopol je příznačný i pro jiné typy autokracií, a navíc si lze dobře představit perfektně etablovaný totalitarismus, v němž tyto prostředky nebudou tvářit v tvář psychickému destruktivnímu tlaku hrát buď vůbec žádnou, nebo alespoň rozhodující roli. Za klasifikaci základních rysů totalitarismu, jež plně vystihuje a respektuje i nezbytná sociologická hlediska, lze považovat analýzu Dahrendorfovu (*Gesellschaft und Freiheit*, München 1961, str. 240): V totalitárním státě jsou všichni lidé a instituce zaměřeni na jednotný účel, vyjádřený v obsažené ideologii. Vnitřní struktura totalitárního státu je napjatá a monolitní. Mocenské centrum je založeno ve straně, prolínající se se státem, každý člověk je kontrolován a řízen státními instancemi v každém životním pohybu. Skupina vykonávající moc je přesvědčena o tom, že vlastní poslední pravdu, a k udržení soudržnosti používá teroru.

<sup>87</sup> Závěr o dominantní roli techniky sdílí Friedrich (*Totalitäre Diktatur*, Stuttgart 1957, I, 1, str. 13–23), podle jehož názoru mohou totalitní systémy vzniknout jen ve světě, jenž je určen masovou demokracií a moderní technikou. Tak např., jak argumentuje Friedrich, existovaly sice pokusy o tajnou policii, nelze je však srovnat s terorem, jaký vyvinulo gestapo. Orientální despotie, absolutní monarchie Evropy, tyranií řeckých států ani římská říše neukazují spojení těchto podstatných rysů, ačkoliv se v nich ten či onen již nachází v zeslabené formě. Nelze však vystihnout pouze jeden z těchto rysů a tvrdit, že Caesar byl totalitním diktátorem, neboť rozvinul tajnou policii, anebo že katolická církev byla v základě totalitní, protože disponovala ideologií.

může být rozvíjena pouze na podkladě uvedené základní premisy. Za totalitární typ státu i společnosti může být tedy klasifikováno jen takové společenské uspořádání, jež obsahuje všechny již reprodukováné totalitární elementy, i když jejich aproximace ideálnímu modelu může být často i značně rozdílná. Z tohoto klasifikačního pohledu lze tedy zaznamenat přítomnost všech základních totalitárních tendencí již ve Spartě, jejíž kmenová ideologie a avantgardismus vojenského ražení byly doprovázeny pronikáním veřejného i soukromého života totalitní institucionalizací výchovy a jejím řízením státem a také terorem, jenž byl sice prováděn především vůči heilótům, ale měl dopad i na vlastní spartské obyvatelstvo.<sup>88</sup> Totalitární typ společnosti představují také nejen inkviziční Španělsko a Kalvínova Ženeva, ale i některá středověká města.<sup>89</sup> Svěbytný totalitární typ politického řádu představuje, jak již bylo konstatováno, i diktatura jakobínů, jejíž četné atributy připomínají zejména současný komunistický typ. Jakobíni již měli k dispozici účinnou ideologickou bázi, kterou poskytovala zejména jednostranně interpretovaná Rousseauova nauka, věnovali však pozornost i institucionalizaci avantgardního prvku, jež se projevila zejména v činnosti klubů a v ustavení Comité de salut public. Jakobínskému a komunistickému totalitnímu typu je však společná zejména souvislost mezi akcentem, jaký je kladen u jakobínů na ctnost, v komunistickém řádu na harmoničnost beztržní společnosti, a terorem, jenž byl rozpoután k jejich realizaci. Jakobíni, stejně jako později komunistická byrokracie, akceptovali jako jediný prostředek k uskutečnění proklamovaných hodnot násilí a tento prostředek povýšili na účel. Stejně jako Saint-Just byl přesvědčen, že ctnost může být realizována jako nejvyšší společenský princip pouze terorem a potlačováním, tak později komunismus se přidržuje na cestě ke svému cíli jako jediného prostředku diktatury proletariátu, která je však ve skutečnosti diktaturou avantgardy. Tato tyranie „čistých“ hodnot, z jejichž výše je pohlíženo na jednotlivce i společenské skupiny jen jako na druhořadé jednotky, je však ve skutečnosti již téměř diskontinuitní despotií „osvěcené“ elity, slunící se v záři vlastní „velikosti“ a „dokonalosti“ a obětující na oltář této supremace, maskované historickou nevyhnutelností, s rozmyslem a vnitřní nepohnutostí i lidské životy. Také institucionalizace takových společenských jevů, jakými jsou strach, denunciacce, podezírání, čistky i ve vlastních řadách, politické procesy, dohled nad veřejným i soukromým životem, vytváří společně s dalšími již uvedenými faktory z jakobínské diktatury

<sup>88</sup> Také Neumann (*Demokratischer und autoritärer Staat*, Frankfurt a. M. 1967, 7, III, str. 234–238) považuje Spartu za jeden z dřívějších experimentů totalitární diktatury a poukazuje zejména na faktor služby v tajné policii, reprezentované mladými spartskými teroristy, stejně jako na skutečnost, že teror byl úhelným kamenem spartského systému. Obdobně usuzuje i Popper (*Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Band I. Der Zauber Platons*, Bern 1957, 10, II, str. 237–246), podle jehož názoru existuje shoda mezi šesti hlavními tendencemi spartské politiky a tendencemi moderního totalitárního úsilí.

<sup>89</sup> Max Weber (*Politika jako povolání*, Praha 1929, str. 21 a násl.) srovnává strukturu stran středověkých měst vyjádřenou např. ve „Statuta della parta Guelfa“ a charakterizovanou vedle jiných znaků i existencí mezimístních stranických výborů a přísně vojenské organizace, jakož i používáním denunciacce, s fungováním sovětu a zdůrazňuje, že stejně jako v těchto městech šlechta zaujímala téměř všechna vedoucí místa, i v sovětském systému byli přijímáni do služeb agenti staré společnosti.

dnes již klasický totalitní typ vlády, jež v zásadě nepostrádá nic z toho, co vytváří entitu současných totalitních systémů.

Tyto moderní totalitární typy jsou reprezentovány především fašismem, nacismem a komunismem. Jak bude dokumentováno v dalším výkladu, ukazují srovnání uvedených typů totalitárních řádů vedle řady shodných rysů i na celou řadu rozdílností. Sociologická analýza odkrývá však současně i vnitřní diferenciaci jednotlivých typů, jež oscilují na totalitárním úseku společenského kontinua nejen v blízkosti ideálního typu autokracie, ale také již v bezprostředním sousedství demokratické linie. Tak jako každá společenská vrstva je v zásadě stejným způsobem disponována pro akceptování totalitárních či demokratických tendencí, a záleží proto na konkrétní historické, společenské a sociální situaci, jakým směrem a v jakém stupni se tato predispozice projeví, tak i společnost jako celek inklinuje k tomu či onomu směru pouze v souladu s uvedenou společenskou a sociální podmíněností.<sup>90</sup> Zatímco italský, španělský či jihoafrický fašismus, německý nacismus, jakož i komunismus v zemích střední a východní Evropy lze v podstatě bez problémů identifikovat jako totalitární řády, existují státní a společenská uspořádání, kde taková klasifikace může být spojena i se značnými pochybnostmi. Platí to např. o peronismu, jenž vedle některých demokratizujících prvků reprezentoval i zřetelné fašistické tendence,<sup>91</sup> avšak především o současných společenských a politických zřízeních většiny rozvojových zemí tvořících pestrou paletu od vojenských diktatur, nestavících si totalitní cíle, až po státy kopírující komunistický model.<sup>92</sup>

Podobnost, jež existuje mezi fašistickým, nacistickým a komunistickým typem státu a společnosti, neomezuje se pouze na uvedené základní znaky totalitárního řádu, ale zasahuje i do méně určujících oblastí. Tak např. vznik fašismu i nacismu je vedle působení dalších faktorů plodem aktivizace střední třídy a také etablování moci bylo v obou systémech spojeno se získáním podpory širokých mas a s jejich

<sup>90</sup> Dle Lipseta (*Soziologie der Demokratie*, Neuwied – Berlin 1962, kap. V, str. 131–135) v každé větší společenské vrstvě existují jak demokratické, tak i extrémní politické tendence. Jsou to nízké duchovní nivó, vysoký stupeň nejistoty, nespokojenost, psychologická vykořeněnost, osobní neúspěchy, společenská izolovanost a nedostatek inteligence, jež predisponují člověka k extrémnímu politickému nazírání. Rolí a různý výsledek extremistických hnutí nelze však pochopit bez přesného rozlišování jejich sociální základny a ideologie (kap. V, str. 135–143).

<sup>91</sup> S. M. Lipset (opus cit., kap. V, str. 181–185) poukazuje na to, že vedle opatření, jež by se hodila do programu radikální dělnické strany, vyznačoval se peronismus i extrémním nacionalismem, silným akcentem na vládnoucí roli vůdce, korporativní ideologií, populistickou demagogií, totálním nedostatkem respektu k ústavě a tradici a zdůrazňováním významu silného státu.

<sup>92</sup> Tak např. Kuba, Etiopie a další země se prezentují jako tzv. neangažované státy, ve skutečnosti však jde o typy politických řádů, v jejichž struktuře a fungování výrazně manifestují všechny atributy komunistického totalitního systému. Zejména Castrův režim, jehož vznik byl umožněn neschopností, korupcí a útlakem předcházející Batistovy diktatury, projevuje nejen neobvyklou míru autokratického prvku, ale i zřetelnou tendenci k permanentnímu pohybu revoluce. Naproti tomu Vietnam na rozdíl od kubánského režimu, inklinujícího především k zevní stránce politických projevů, připomíná kázní a asketiz svých představitelů spíše východoněmecký stát, jemuž se připodobňuje i svým militaristickým charakterem.

sjednocováním kolem osoby vůdce.<sup>93</sup> Zejména mýtu vůdčí postavy hnutí vděčí fašismus i nacismus za to, že se jim v určitém rozsahu podařilo paralyzovat některé antagonistické projevy spojené s fungováním tradiční buržoazní společenské a třídní struktury. Fašismu i nacismu je společný také enormní důraz na podřízenost a hierarchické členění stejně jako postulát věrnosti a smysl pro totální plnění všech povinností. Řada důležitých shod existuje i mezi fašismem a nacismem na jedné straně a komunismem na straně druhé. Všechny tyto totalitní systémy se proklamují za mluvčí celého lidstva a přisvojují si atributy historické nevyhnutelnosti a oprávněnosti a s nimi související monopol pravdy i volby nejen prostředků k dosažení cíle, ale i jeho stanovení a interpretace. Společný je těmto totalitárním typům také důraz, jaký je přikládán v souvislosti s cílem dosažení kontroly nad celou společností nejen roli propagandy a tajné policie, ale i centrálního plánování, jež se zdaleka neomezuje jen na ekonomiku, ale stává se i nepostradatelným prostředkem manipulace. Fašismus, nacismus a komunismus opírají i svou koncepci vývoje o shodný prvek dynamiky; ta však je z obecné fašistické představy stálého boje a změny jako boje jednotlivce proti jednotlivci nacismem transformována v element rasového boje, zatímco komunismus jí vtiskuje podobu třídního boje jako základního společenského zákona dějin. Avšak i bližší analýza tak typicky nacistických ideových prvků, jakými jsou např. Volkstum a Volksgemeinschaft, ukazuje na jejich určitou spojitost s komunistickou ideologií. Volkstum, jež v nacistické interpretaci představuje vágní mýtus, hlásání potřeby návratu k „živým pramenům prostého lidu“,<sup>94</sup> má svou určitou paralelu v důraze, jež komunistické systémy přikládají lidovým tradicím i nezbytnosti potlačení všech projevů kosmopolitismu. Tak jako nacistické Volkstum bylo však jen zevní fasádou či kulisou inscenovaného představení, v němž lid hrál roli pouhého diváka, tak i z komunistické orientace na „lidové zdroje“ se v podstatě stal nástroj unifikace a vulgarizace. Také nacistické Volksgemeinschaft jako představa národního a lidového společenství reprezentujícího německý národ není příliš vzdáleno od myšlenky komunistické všelidové pospolitosti, následující po etapě diktatury proletariátu. Jejich společným základem je totiž fiktivní představa sounáležitosti všeho lidu a jeho suverenity, jež v totalitární praxi je však přivedena v úplný opak, v atomizaci všech jednotlivců i společenských skupin a v jejich totální podřízenost politické avantgardě. Fašismus, nacismus i komunismus charakterizuje stejnou měrou i jejich elastičnost, schopnost přizpůsobit totalitární teorii i praxi společenskému vývoji a změnám. Tak jako fašismus a nacismus ve své vnitřní i zahraniční politice libovolně interpretovaly svá doktrínární tvrzení a přizpůsobovaly je konkrétní společensko-politické situaci, tak i komunismus se ve své politice řídil manifestně oportunistickými principy, jež byly ovládány volnou a vágní hrou sofizmat strategie a taktiky. Všechny tyto totalitární typy transformovaly také právo v pouhý pří-

<sup>93</sup> K této otázce viz R. M. MacIver, *Regierung im Kräftefeld der Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 1952, IX, str. 231–242.

<sup>94</sup> Edvard Beneš, *Demokracie dnes a zítřa*, Praha 1946, str. 175 a násl.

všek moci a učinily je služebným ambicím vládnoucí byrokracie. Mezi koncepcí, jak ji formuloval Rosenberg,<sup>95</sup> a komunistickou koncepcí práva akcentující mocenský zájem i jeho souvislost s třídní strukturou společnosti není podstatnějšího rozdílu, neboť antiegalitářská, voluntaristická i subjektivistická povaha z nich činí nástroj nejen vnitřní, ale i mezinárodní expanze. Fašismus, nacismus i komunismus mají společně i nepřítelství vůči liberální demokracii a představují negaci nejen pozitivních rysů Francouzské revoluce, ale i revoluce anglické a americké a jejich institucionalizace v oblasti společenského a politického života. Příčinou negativního postoje, jaký všechny tyto typy zaujímají např. vůči klasickému parlamentarismu, nejsou pouze všeobecně známé chyby a nedostatky této instituce, ale především egalitářská a antihumanistická averze totalitní oligarchie vůči všem divergentním a autonomním projevům.

Tak jako ve struktuře a fungování fašismu, nacismu a komunismu existují početné vedlejší podobnosti, lze zde zaznamenat i přítomnost řady divergentních rysů, jež však rovněž nic nemění na jejich entitě.<sup>96</sup> Tyto rozdíly vyplývají nejen z odlišností konkrétních společenských a politických situací a poměrů, ale i z faktu, že fašismus i nacismus měly z historického pohledu jen krátkodobé trvání, jež jim neumožňovalo plně rozvinout všechny sledované cíle. Z tohoto aspektu je proto třeba pohlížet i na rozdíly mezi fašismem a nacismem, projevující se zejména v tom, že nacismus se jako celek jeví kompaktnější a v totalitním smyslu i funkcionálnější. Zatímco italský fašismus, doktrínárně se opírající o biologický dynamismus, filozofický a mravní relativismus a vitalismus,<sup>97</sup> se i v teoretické oblasti přidržuje především oportunistického nazírání a za jediný princip akceptuje v podstatě jen naprostou bezprincipiálnost v praktické politice, německý nacismus sahá již hlouběji do ideologického arzenálu. V jeho teorii i praxi lze již zaznamenat Platónem tak geniálně zpodobněné symptomy „touhy po krvi“, jež došla svého uspokojení nejen v nelidskostech koncentračních táborů, ale i v krutostech totální vyhlazovací války.<sup>98</sup> Zajímavou na této manifestní infiltraci nacismu do veřejného i soukromého života je skutečnost, že na rozdíl od fašismu vycházejícího z doktrín všeobecnějšího charakteru má nacismus přece jen

<sup>95</sup> *Mythos des XX. Jahrhunderts*, citováno dle: Edvard Beneš, *Demokracie dnes a zítra*, Praha 1946, str. 181 a násl.: „Právem jest pro nás jenom a jediné to, co slouží německé cti.“

<sup>96</sup> Jak výstižně poznamenal již Burnham (*Die Revolution der Manager*, Wien 1949, XIII, str. 196), nejsou tyto rozdíly hodny podivu, i když vedly i k tomu, že se jejich zástupci vzájemně zabíjeli. I ve středověku existovaly podstatné rozdíly mezi realisty a nominalisty, mezi augustiány a scholastiky, přesto však všechny představovaly ze sociologického hlediska jen různé typy feudálních ideologií, vycházejících ze společných základních pojmů a přispívajících společně k zachování feudálního systému. To platí i o rozdílech mezi kalvinisty, luterány, presbyteriány, kvakery a dalšími, jež jim nezabraňovaly v podpoře kapitalistické společnosti proti feudální.

<sup>97</sup> Viz Edvard Beneš, *Demokracie dnes a zítra*, Praha 1946, str. 155 a násl.

<sup>98</sup> Podle MacIvera (*Regierung im Kräftefeld der Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 1952, IX, str. 231–242) se hluboce zakotvené dogma nacistické víry odlišovalo od měnlivé a oportunistické fašistické doktríny. Zatímco fašistická diktatura v Itálii se nikdy nestala pánem společnosti, ukázal se nacismus po uchopení moci v nebezpečnější a bezohlednější podobě. Aby mu mohlo sloužit, muselo se vše přestavět, literatura, filozofie, umění i věda.

specifičtější podobu, neboť jeho ideologie manifestním způsobem preferuje germánství, nordickou rasu. Jak však ukázalo srovnání pojmů jako Volkstum, Volksgemeinschaft s některými komunistickými tezemi, mohou i tyto zdánlivě ryze nacionalisticky a rasově fundované ideje skrývat mnohem obecnější tendence. Tak je tomu i u nacismu, jehož dekompozice ukazuje na základní schéma panství člověka nad člověkem, použitelné v kterékoliv společnosti a v kterékoliv době.

Zřetelnější zevní rozdíly než mezi fašismem a nacismem se projevují mezi oběma těmito typy na straně jedné a komunistickým typem na straně druhé. V celé řadě tezí i v jejich institucionalizaci v politickém a společenském životě stojí tyto systémy v pozicích antipodů, na první pohled zcela neslučitelných a nesmiřitelných. Tuto skutečnost lze dokumentovat na příkladu marxistické teze třídního boje, neboť zatímco komunistický systém jej chce pomocí diktatury proletariátu vyhnat na ostří nože a teprve po úplné likvidaci antagonistických tříd uskutečnit beztřídní společnost, fašismus i nacismus navenek usilují potlačit třídní antagonismus již po uchopení moci. Sociologická analýza však ukazuje, že mezi skutečnými obsahy obou těchto verzí není podstatnější rozdíl, a že proto také produkují v zásadě stejné účinky. Marxistická verze se sice proklamativně přihlašuje k otevřeným formám třídního boje a přisuzuje určující roli v období přechodu k beztřídní společnosti proletariátu, ve skutečnosti však na troskách buržoazní či ještě polofeudální třídní struktury instaluje zcela nové, s nepoměrně větší politickou a sociální diskrepancí spojené uspořádání společnosti, jehož konsekvence zasahují i samotný proletariát. Zatímco v kapitalistické společnosti má proletariát k dispozici alespoň právo na stávkou, byť často problematické a pochybné, v komunistickém systému má pocítovat uspokojení pouze z toho, že všechna opatření, jež jsou dílem avantgardní skupiny, jsou proklamativně vydávána jeho jménem.<sup>99</sup> Avšak ani fašistický korporativní systém či nacistická Arbeitsfront neměly jiný účel než začlenit proletariát pod účinnou kontrolu vládnoucí vrstvy, jež byla postupně rozšiřována i do soukromí jednotlivců a uspořádání a organizace jejich volného času.<sup>100</sup> Jak fašismus a nacismus, tak i komunismus transformují tedy existující třídní strukturu v podstatě stejným způsobem, neboť do pozice vládnoucí třídy se dostávají exponenti a stoupenci strany, disponující monopolem politické moci, zatímco ostatní obyvatelstvo sdílí obvyklý osud těch, kteří jsou „dole“. Z pohledu vytváření této nové třídní diferenciaci i dělby moci je potom již druhořadé, zda se tak děje na podkladě kapitalistických či tzv. socialistických výrobních vztahů, neboť v poměru k základní společensko-třídní struktuře mají pouze nahodilý a subsidiární charakter. Transformace, jaké je v těchto totalitár-

<sup>99</sup> Jak ukázaly polské události, jsou stávkové akce v komunistickém režimu považovány za akt politické diverze, a proto i za důvod pro zavedení dlouhodobého mimořádného stavu.

<sup>100</sup> C. J. Friedrich (*Totalitäre Diktatur*, Stuttgart 1957, V, kap. 20, str. 192–202) uvádí, že stejně jako úkolem Arbeitsfront bylo vstřípnit dělnictvu nacistickou ideologii, také fašistické korporativní uspořádání bylo zcela hierarchické a spočívalo na myšlence, že veškerá autorita by měla vycházet od vůdce korporativního státu. Korporativní systém byl řízen chartou práce z 21. 4. 1927, vydanou jako stranické opatření Velké rady fašismu, jež zbavilo italské dělníky všech jejich práv a podřídilo je paternalistické státní kontrole.



ních typech podrobena i sociální struktura společnosti, ukazuje však i zde spíše na proces vyrovnávání a připodobňování. Tak jako komunistické výrobní a vlastnické vztahy jsou obecně ve znamení trendu ke „státnímu kapitalismu“, ukazovala se obdobná tendence i u fašismu a nacismu, neboť obsažný státní intervencionismus a kontrola ekonomiky, zinstytucionalizované například v podobě řízeného hospodářství, se již vzdalovaly tradiční soukromokapitalistické základně. Fašistická, nacistická, stejně jako komunistická verze třídního boje odlišují se tedy jen jako rub a líc téže totalitní mince zobrazující monopolní panství stranické oligarchie.<sup>101</sup>

Uvedený příklad nasvědčuje tedy závěru, že rozdíly existující ve struktuře a fungování fašismu a nacismu na jedné straně a komunismu na straně druhé nemění nic na zásadním a určujícím charakteru jejich společné totalitární báze. Nesmiřitelnost fašismu a komunismu, o které byla doposud přesvědčena řada předních politologů, nevyplývá tedy z toho, že by jeden z obou systémů byl totalitní a druhý nikoliv nebo že by rozdíl v jejich totalitě byl kvalitativní povahy. Tato diskrepance je zapříčiněna jen ryze mocensky, neboť každý totalitní systém je svou povahou expanzivní nejen uvnitř, ale i navenek. Vojenský konflikt mezi Čínou a Vietnamem, nepřátelství mezi sovětským Ruskem a Čínou, mezi Albánií a Jugoslávií dokumentují snad nejnázorněji faktum, že i komunistické totalitní státy se stejnou ideologií a obdobnou politickou a mocenskou strukturou zaujímají vůči sobě stejně antagonistické pozice, jaké jsou obvykle přisuzovány jen tzv. táborům socialismu a imperialismu. Z historického pohledu představuje tedy komunismus v poměru k fašismu a nacismu jen dokonalejší vývojový stupeň, obdobně jako nacismus zobrazoval ve své době „progresivnější“ variantu fašistického originálu. Tato „progresivnost“ komunismu ve vztahu k oběma dalším totalitním typům vyplývá především z faktu, že komunismus je vybaven ideologií, jež má obecnější charakter a dopad než přece jen partikulárněji fundované teze fašismu a nacismu. Síla a přesvědčivost komunistického apelu na všechny proletariát světa i hloubka iluzí, jež vyvolává v řadách zbídačovaných mas, dávají komunistickému totalitnímu typu do rukou mnohem účinnější a také destruktivnější nástroj, než jaký měly a mají k dispozici fašistické režimy, operující spíše v lokálně i časově omezenějších podmínkách.<sup>102</sup> Komunistický typ je také mnohem poučenější z historie, a proto také nejen taktičtější a prozíravější, ale i racionálnější. Zatímco fašismus a nacismus otevřeně proklamovaly své světovládné cíle a netajily se ani svým afirmativním vztahem k válce, komunistický typ, sledující tentýž, či dokonce ještě expanzivnější a obsažnější cíl, zaujímá a také náležitě propagačně zdůrazňuje „princiální“ mírový postoj. Komunistické teze o míru a mírové koexistenci,

<sup>101</sup> Mannheimovo tvrzení (*Ideologie und Utopie*, Frankfurt a. M. 1952, III. kap., str. 95 a násl.), že fašismus, jenž je exponentem buržoazních skupin, nechtěl vytvořit nový sociální řád namísto existujícího, ale chtěl jen nahradit uvnitř existujícího třídního řádu jednu vládnoucí vrstvu druhou, abstrahuje tedy od uvedeného rozdílu mezi politickou a třídní strukturou společnosti a její sociální skladbou.

<sup>102</sup> Dle Friedrichova náhledu (*Totalitäre Diktatur*, Stuttgart 1957, II, 2, str. 24–32) je to právě tento univerzalizmus v protikladu k partikularismu fašistické ideologie, jenž činí z komunismu tak nebezpečnou zbraň.

jež dodnes nalézají širokou odezvu i v řadách západní veřejnosti, jsou však ve skutečnosti pouhým simulativním, taktickým manévrem. Jeho smyslem a účelem je odvrátit pozornost nejen od maximalizování vlastních zbrojních programů, ale především od nejrůznějších forem masivní infiltrace do všech politických, společenských, kulturních i ekonomických institucí nejen rozvojového, ale i západního světa. Tato totalitní diverze nepotřebuje válku, neboť se zmocňuje vlády nad světem jinými prostředky, zejména rozleptáváním politických řádů zevnitř. Právě tyto metody infiltrace a diverze, jež již dříve byly přirovnány k procesu rakovinnotvorného bujení, vytvářejí z komunistického typu subverzivní nástroj s mnohem destruktivnějšími účinky, než jaké nacházíme u ostatních totalitních typů. V podmínkách současné masové společnosti představují fašistické a diktátorské režimy v jižní Africe a některých státech Latinské Ameriky a Asie jen lokálně i časově omezené epizody. Naproti tomu komunistický typ inklinující ingerovat do všech oblastí veřejného i soukromého života vystupuje proti pozadí stále pasivněji se projevující konzumní společnosti jako vážná hrozba, jejíž odvracení se zběžnému pohledu jeví již jako téměř infaustní.

Nebezpečí této hrozby je založeno zejména simulativními tendencemi komunistického typu, jež se prosazují především ve společenském a kulturním klimatu bez jakýchkoliv zkušeností s institucionalizací komunistických tezí. Simulativní charakter politického a společenského procesu v komunistických typech je opomíjen, a proto nedostatečně analyzován i v politických a sociálních vědách, kde u některých autorů přetrvávají tendence pokládat identifikaci různých komunistických diktatur jedné strany s totalitárními systémy za antikomunistický ideologický arzenál studené války.<sup>103</sup> Dopadu těchto simulativních účinků je také poplatno úsilí signifikovat pouze některá období fungování komunistického typu jako totalitní, zatímco jiná nikoliv.<sup>104</sup> Všechny tyto náhledy přeceňují dle mého názoru institucionální jevou stránku politického procesu, a navíc abstrahují od rozlišování strategických a taktických prvků. Tak např. Leninův strategický plán „ředit a organizovat obrovské masy obyvatelstva za pomoci avantgardy a potlačit násilím odpor vykořisťovatelů“<sup>105</sup> obsahoval v zásadě již všechny základní totalitární prvky, jež se manifestně projevily nejen v průběhu a způsobu provedení revoluce, ale i v letech, jež na ni bezprostředně navazovala. Tzv. nová ekonomická politika (NEP) byla jen součástí Leninovy taktiky oživit uprostřed všeobecné společenské stagnace hospodářskou činnost a podnikání určitou preferencí individuální iniciativy, jež z hlediska strategických cílů mohla mít jen historicky krátkodobý charakter. Stalinovy osobní vlastnosti proto pouze umocnily

<sup>103</sup> Podle názoru H. Arendtové (*Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, Frankfurt a. M. – Berlin – Wien 1975, III, str. 7–28) nelze Sovětský svaz v přísném slova smyslu již považovat za totalitární, stejně jako nelze totalitní tendence přisuzovat Leninovi, jehož politika NEPu jakožto politické alternativy je často neprávem přehlížena.

<sup>104</sup> H. Arendtová, opus cit., považuje za totalitární období sovětské společnosti pouze vládu Stalinovu, zatímco vláda Leninova a Chruščovova je podle jejího náhledu již jen pouhou diktaturou strany.

<sup>105</sup> V. I. Lenin, *Stát a revoluce*, Praha 1971, II, 1, str. 57–60.

některé určující společenské faktory, nemohly však jejich totalitární charakter založit, stejně jako by ani opačné povahové vlastnosti jej nemohly zrušit. Také Chruščovovo odsouzení kultu osobnosti možno analyzovat a hodnotit pouze v kontextu nejen sovětského, ale celosvětového politického, kulturního a ekonomického vývoje, v němž jednu z důležitých rolí hrála nejen stále se zhoršující ekonomická situace režimu, ale i potřeba získat „liberálnější“ tvář nejen ve vztahu ke komunistickým stranám jiných zemí, ale zejména vůči rozvojovým státům. Kulturní a společenský vývoj a s ním související výskyt i režimu nekonformních nejen děl, ale i politických postojů, ke kterým došlo v sovětském Rusku po Chruščovově nástupu k moci, byly provokovány na státu nezávislými autonomními společenskými silami, a nemají tedy nic společného se skutečnými intencemi režimu, pro který fakt určité „liberalizace“ poměrů představuje vždy jen taktický oddech vysloveně simulativního a disimulativního charakteru. Od šedesátých let zjevné narůstání vnitřních represivních elementů v sovětském systému, zejména zintenzívnění ideologické propagandy, posílení stranického mocenského centra i významu tajné policie a armády, rozšíření a prohloubení kontroly nad celou společností a stupňování různých prostředků teroru, především vůči tzv. disidentům, stejně jako stupňovaná expanzivnost navenek, zjevná na příkladech Československa, Afghánistánu, Polska i dalších zemí, signifikuje zřetelně další posun sovětského komunistického řádu k totalitnímu pólu společenského kontinua, a staví tak do zcela iluzivního světla náhledy proklamující nejen konec totalitarismu v sovětském Rusku, ale i zásadní změnu jeho režimu. I když tedy sovětský typ po dobu své existence se různým způsobem modifikoval a také přizpůsoboval konkrétním společenským, politickým a ekonomickým poměrům, uvnitř i v zahraničí, na jeho totalitní entitě se nic nezměnilo. Tak jako v době Leninova života, tak i za Stalina i Chruščova a později zůstala nosným pilířem sovětského systému komunistická strana a kolem ní jako základního mocenského centra se vždy institucionalizovaly také zbývající základní premisy totalitárního řádu. Jako nikdy předtím, tím spíše ani v současných podmínkách masové společnosti by takový monolit moci nebyl udržitelný nejen bez existence obsažené ideologie zaměřené především na masy a bez proniknutí do celého společenského, veřejného i soukromého života, ale ani bez nezbytných prostředků teroru. Průřez kterýmkoliv obdobím sovětské společnosti by ukázal nakonec vždy jediný obraz, a to totalizaci veškerého života ve společnosti na pozadí politického a mocenského monopolu jedněch a naprosté politické bezmoci a manipulace ostatních. Vládnoucí strana, která i dnes v komunistickém typu rozhoduje o všech detailech veřejného a soukromého života, činí tak se stejnými projevy inkviziční neomylnosti a materialistického barbarství, s jakými sestavovala recepturu života každého jednotlivce i celé společnosti již za Leninova vedení.<sup>106</sup>

<sup>106</sup> T. G. Masaryk (*Světová revoluce*, Praha 1925, V, 55, str. 210–215) poukazuje na rysy jezuitismu a machiavelismu u bolševismu, jehož přesvědčení, že dosáhl nejvyššího a definitivního vývojového stupně, vede k jedině starosti, jak tuto pozici a moc udržet. Lenin se zmocnil Ruska, jak se ho předtím zmocnili i jiní samozvanci. Jeho pokus je typicky ruský, i systém sovětů je jen rozšířením primitivního ruského míru a artělu.

Jako totalitní typ politického řádu bývá uváděna i totalitární demokracie, jejíž sociologickou i historickou analýzu podává Talmon,<sup>107</sup> a demokratický despotismus, jehož podmínky i konsekvence zkoumá zejména Tocqueville.<sup>108</sup> Talmonova analýza totalitární demokracie,<sup>109</sup> i když jinak představuje pozoruhodný sociologický a filozofický výkon, je však v některých směrech nejen neúplná, ale i nepřesná. Již sám pojem totalitární demokracie totiž naznačuje, že politický řád, jejíž zobrazuje, musí udržovat jistou souvislost s „vládou lidu“, a to alespoň v podobě určitého, byť např. jen konkludentně projeveného konsenzu. O fenomén totalitární demokracie nejde tedy tam, kde tento konsenz je beze zbytku simulován a kde totalitární politický řád je valné části společnosti ve skutečnosti oktrojován za použití nejrůznějších prostředků násilí a manipulace. V dosavadním historickém procesu byl vznik totalitárnědemokratických elementů v jejich nejen ideové, ale zejména institucionální podobě vždy spojen s pervertováním již fungujícího demokratického politického řádu, i když toto fungování mohlo mít jen krátkodobý charakter. Z tohoto pohledu nelze tedy klást původ totalitární demokracie, jak to činí Talmon, teprve do 18. století, neboť všechny základní prvky tohoto procesu pervertování byly zárodečně obsaženy již ve fungování athénské demokracie po skončení peloponeské války, stejně jako nelze totalitární demokracii přisuzovat až do 20. století charakter pouhého ideologického proudu, když zejména jakobínská diktatura institucionalizovala totalitární demokratické prvky v politický řád, jenž si již nijak nezadal s moderními totalitárními systémy. Protože však totalitární demokracie představuje určitý vývojový stupeň z vnitřní skladby a povahy demokratického politického řádu vyplývajícího z pervertování

Také J. Burnham (*Die Revolution der Manager*, Wien 1949, XIV) usuzuje, že v Rusku existuje systematické třídní vykořisťování na základě státního hospodářství, a dovozuje, že jak leninismus, tak stalinismus pouze ospravedlňují společenské zájmy nových pánů. Dle Alfreda Webera (*Der dritte oder der vierte Mensch*, München 1963, III. kap., str. 73) vyrostl u Lenina z marxisticko-surrealistické směsi nejrafinovanější duševní a věcný systém disponující využitím opojné radikální víry v rovnost nejsilnějšími propagačními prostředky, jaké kdy byly propůjčeny expanzivnímu masovému přesvědčení. H. Marcuse (*Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus*, Neuwied – Berlin 1964, I, 2, str. 84 a násl.) považuje sice přechod od leninismu ke stalinismu za projev dialektického zákona přeměny kvantity v kvalitu, zdůrazňuje však současně, že to byl již Lenin, jenž dal přednost industrializaci před socialistickým osvobozením, sovětskému státu před sovětskými dělníky. T. Geiger (*Demokratie ohne Dogma*, München 1964, II, str. 163 a násl.) poukazuje najev neonacionalismu v SSSR, jehož proces započal v období přechodu od leninismu ke stalinismu a byl dokončen druhou světovou válkou. Symptomy tohoto jevu jsou nejen přebujelý militarismus, ale i šovinismus a byzantský kult vládců. Pěstování kulturně nacionální pýchy šlo dokonce tak daleko, že i všechny významné objevy a vynálezy historie jsou nárokovány jako ruského původu.

<sup>107</sup> J. L. Talmon, *Die Ursprünge der totalitären Demokratie*, Köln – Opladen 1961, a *Politischer Messianismus*, Köln – Opladen 1963.

<sup>108</sup> Alexis de Tocqueville, *Über die Demokratie in Amerika*, München 1976.

<sup>109</sup> J. L. Talmon, *Die Ursprünge der totalitären Demokratie*, opus cit., str. 1–6, klade původ totalitární demokracie do 18. století, kdy vznikl nejen současně, ale také ze stejných premis i liberální typ demokracie. Moderní totalitární demokracie je podle jeho náhledu výsledkem syntézy idejí 18. století o přirozeném řádu a Rousseauovy ideje o sebezrovnání a sebeurčení lidu. Až do Říjnové revoluce nebyla však totalitární demokracie uzavřeným systémem, politickým řádem, nýbrž ideologickým proudem, který vznikl ve Francouzské revoluci a byl vyjadřován v revolučních hnutích a násilných výbuších, jako v Pařížské komuně z roku 1871.

demokratických elementů, nelze její výskyt uvádět ani v souvislost s fungováním moderních totalitárních typů, jakými jsou nacismus, fašismus a komunismus. Uvedené typy vznikly totiž manifestně násilným uchopením moci, tedy vnějším tlakem, jenž byl uplatňován jako určující faktor i při etablování režimu, i když často i ve spojení s indolencí či rezignací širokých mas, popř. i konsenzem části obyvatelstva, stejně jako s nedostatky a slabostmi demokratických institucí.<sup>110</sup> Naproti tomu totalitární demokracie či demokratický despotismus vyvěrají z vnitřních strukturálních elementů demokratické společnosti, zejména z její tendence k egalitářství, standardizaci, nivelizaci, neměnnosti a strnulosti, a je tedy plodem rezignace individuí i společenských skupin na vlastní autonomii a spontaneitu ve prospěch totální správy zahrnující svou péčí a všudypřítomností celou společnost.<sup>111</sup> Je-li tedy provokujícím faktorem rezignace především jen vnější tlak, akty násilí, jak tomu bylo u všech moderních totalitárních typů, nelze vzniklý kvietismus občanů považovat za symptom totalitárnědemokratických tendencí, ale za projev obecného totalitárního klimatu. Takové klima existuje i v současných komunistických zemích střední a východní Evropy, neboť základní příčinou podrobení se „péči“ totalitárního státu je neustále vyvíjený tlak na autonomii všech členů společnosti, jehož konsekvencím jsou s to úspěšně čelit jen početně malé skupiny. Totalitární demokratické tendence lze tedy v současné době spojovat zejména s fungováním západní společnosti, se státem blahobytu a společností peněz. Pervertování demokratických komponentů vyjádřené např. přechodem od spontaneity ke stále se prohlubujícímu politickému kvietismu a konformismu na straně jedné či falešné angažovanosti na straně druhé, od dělby moci k její koncentraci v rukou úzké skupiny, od mnohotvárnosti společenské a politické struktury k její stále se stupňující uniformitě, od funkčního a ohraničeného státního intervencionismu k totální státní péči nenabylo sice doposud takového stupně a rozsahu, aby mohlo vést k závěru o změně v entitě západního liberálního systému, nicméně jeho umocňování technickým a hospodářským vývojem doby i všeobecnou tendencí ke standardizaci signalizuje již nebezpečí takového „kvalitativního skoku“. Zejména v kybernetické společnosti si lze dobře představit, že destruktivní síly se budou koncentrovat především na zdánlivě dílčí otázky uniformity myšlení a jednání, jejichž řešení dle totalitárního receptu může však produkovat pro autonomii člověka nedozírné následky. I když v takových podmínkách se lidé z hlediska vnějších forem budou jevit svobodní, může být boj

<sup>110</sup> Jen v tomto smyslu lze proto také akceptovat Neumannovo stanovisko (*Demokratischer und autoritärer Staat*, Frankfurt a. M. 1967, 7, IV, str. 238–240), že všechny moderní diktatury vznikly z demokratických poměrů.

<sup>111</sup> Vynikající analýzu totalitárnědemokratických tendencí podává Tocqueville, jenž s představou demokratického despotismu nespojuje vnější tlak v podobě podrobení člověka státní moci, ale specifický stav ztráty svobody vyplývající z faktu, že člověk se sám zříká výkonu své svobodné vůle, jež sice není zlomena, ale je rozmělněna (J. Feldhoff, *Die Politik der egalitären Gesellschaft*, Köln – Opladen 1968, str. 102 a násl.). Základním znakem demokratického despotismu je dle Tocquevilleho okolnost, že jeho opatrovnícká povaha je přistřížena právě na potřeby občanů demokratické společnosti; její tendence ke kvietismu jim umožňuje spokojit se jen s vnějšími formami svobody či jinak řečeno s demokracií bez svobody.

o prosazení či odvrácení takové vše pohlcující uniformity stejně neúprosný a jeho konsekvence pro autonomii člověka ještě mnohem ominóznější než boj o formální politickou svobodu.<sup>112</sup>

Stejně jako všechny historické demokratické typy společnosti charakterizuje pouze jejich aproximace ideálně typickému demokratickému tvaru, ani existující totalitní typy společnosti neposkytují obraz totalitárního řádu v jeho absolutním smyslu, neboť obsahují i odlišné, ideově a institucionálně vyjádřené prvky. Ve své ideálně typické podobě existují demokracie a totalitarismus jen jako myšlenkově konstruované póly společenského a politického procesu, zatímco reálné politické řády fungují pouze v prostoru napětí vznikajícího právě mezi oběma těmito póly společenského kontinua. Spojitost a vzájemná vázanost demokracie a totalitarismu vyplývají tedy nejen z faktu, že každý z těchto typů obsahuje zárodečné, příp. i již aktualizované prvky druhého, ale také ze skutečnosti, že kontinuitní společenský proces může fungovat jen za současné presence jak demokratických, tak i totalitárních prvků. Jakkoliv tedy z tohoto pohledu jsou všechny historické typy demokracie a totalitarismu smíšenými typy, a žádný z nich proto nereprezentuje ten či onen „čistý“ model, nemění to nic na významu nejen směru, ale také stupně aproximace k tomuto ideálnímu tvaru. Tak jako by bylo sociologicky zcela chybné identifikovat ten či onen politický řád nebo politické seskupení s ideálním modelem demokracie či totalitarismu, produkovalo by stejně ominózní konsekvence, jestliže bychom se zdráhali přiřadit k demokratickému typu společnosti ty v zásadě demokratické systémy, jež v některé ze svých struktur obsahují i antidemokratické prvky, anebo naopak k totalitárnímu typu totalitární politické řády, v nichž zejména na půdě společnosti vznikají a prosazují se i demokratické tendence. Jestliže místo ideálních typů demokracie a totalitarismu je již na hraniční čáře společenského procesu a realizace jednoho z nich by znamenala zastavení jeho kontinuitně historického fungování, dokumentuje právě tato skutečnost význam a smysluplnost společenských dějů, k nimž dochází ve prospěch té či oné části kontinua. I když tedy každý demokratický typ společnosti

<sup>112</sup> Na nebezpečí demokratického totalitarismu upozornili již Kant (*K věčnému míru*, Pardubice 1918, 2, str. 22–25), který „otcovskou“ vládu považoval za nejvyšší myslitelný despotismus (viz také H. Arendt, *Über die Revolution*, München 1963, 3. kap., str. 147 a násl.), a také Benjamin Constant (*Œuvres politiques*, Paris 1874, str. 14, 15, citováno dle: J. L. Talmon, *Politischer Messianismus*, Köln – Opladen 1963, III, II, 2, str. 284–289), podle jehož názoru lid, jenž může činit vše, je ještě nebezpečnější než tyran. Každý despotismus je ilegální a nic jej nemůže sankcionovat, tedy ani vůle lidu, neboť taková moc ani není v jeho suverenitě obsažena. H. Marcuse (*Der eindimensionale Mensch*, Neuwied – Berlin 1967, 2, str. 39 a násl.) považuje stát blahobytu při vši jeho racionalitě za stát neshody, neboť zvýšený životní standard je téměř nevyhnutelným vedlejším produktem politicky manipulované industriální společnosti. Bez pojmového nivó pro určitou negaci existujícího systému, pro pochopení a uskutečnění vlastních spoutaných potencialit inklinují ovládnání nejen k tomu podobat se vládnoucím, ale jsou také nakloněni reprodukovat na sobě samých své podrobení (H. Marcuse, *Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus*, Neuwied – Berlin 1964, I, 8, str. 181–182). Negativními vlivy techniky na identitu člověka se zabývá E. H. Erikson (*Identität und Lebenszyklus*, Frankfurt a. M. 1966, 3, V, str. 201–205), jenž poukazuje na skutečnost, že velká část světa je dnes připravena se nechat fascinovat totalitními světovými názory, oslavujícími samozvané bohy. Technická centralizace může dnes dát do rukou relativně malým skupinám fanatických ideologů konkrétní moc totalitárního státního stroje.

je historickými, společenskými a kulturními podmínkami stejně jako ambivalentní podstatou lidské osobnosti odkázán na „koexistenci“ s totalitárním typem, je právě míra, v jaké umožňuje pozitivní, konstruktivní a mnohotvárný společenský pohyb a polemos divergentních zájmů, rozhodující pro další osud člověka.<sup>113</sup>

### e) Některé aspekty fungování autokracie

Jednou ze základních podmínek fungování autokracie je svrchovaná role státu, z jejichž četných variant náleží ke společensky nejnebezpečnějším právě úloha státu jako opatrovníka celé společnosti a vykonavatele pravdy a sociální spravedlnosti. Rubem povinností, jež na sebe autokratický stát přejímá v souvislosti s péčí o bytí celé společnosti, je totiž jeho právo ingerence do všech detailů společenského života, tedy i do mínění a názorů jednotlivců. Pro povahu autokratického státu je určující jeho vláda nad společností, jejímž smyslem je dosažení dokonalé uniformity v jejím životě i životě jednotlivce. Totální vláda není tedy myslitelná v oblasti diferencovaných politických struktur, které již svou povahou vylučují totalitní nároky a vymykají se unifikujícímu totalitárnímu záběru. Struktura stát–společnost nevystupuje však vždy v této zjednodušené podobě, neboť zejména v moderní době se k tomuto strukturálnímu vztahu přičleňuje jeho další člen, totiž strana. V současných komunistických systémech je role strany dokonce ještě významnější pro fungování politického řádu, a je proto v jeho hierarchii postavena na první místo, zatímco stát ve vztahu k ní plní funkci pouhého vykonavatele jejích příkazů a pokynů. Toto rozšíření základní politické struktury má pro totalitní systém značnou výhodu v tom, že strana, i když je skutečným nositelem politické moci, nevystupuje ve vztahu k občanům ve své mocenské funkci bezprostředně, neboť její direktivy se k masám dostávají zprostředkovaným způsobem, a to cestou soustavy různých převodů a pák, do které jsou zahrnuty i další případné politické strany a společenské organizace. Je jistě paradoxem politiky vůbec, že tyto ostatní politické strany nejen uznávají vedoucí roli vládnoucí strany, ale dokonce jí vydávají i počet ze své činnosti, jež spočívá spíše jen v aklamaci a plnění politicky bezvýznamných úkolů.

<sup>113</sup> Také R. Dahrendorf (*Gesellschaft und Freiheit*, München 1961, str. 334–335) zdůrazňuje, že linie boje mezi demokracií a totalitarismem není identická s linií vojenských a politických svazků, a považuje proto za mylné jednoznačně ztotožňovat demokracii se Západem a naopak státy Varšavského paktu považovat za zcela totalitární. Demokracie a totalitarismus jsou podle jeho názoru jen ideálními typy, a nikoliv skutečnými alternativami politických struktur; nadto nejsou ani jedinými identifikovatelnými formami politické organizace v naší době, neboť existují i mezitypy, jež při přísném použití pojmů nelze považovat ani za totalitární, ani za demokratické. Rovněž F. Neumann (*Demokratischer und autoritärer Staat*, Frankfurt a. M. 1967, 7, IV, str. 238–240) považuje za neudržitelnou obvyklou konfrontaci liberální demokracie a diktatury v podobě antiteze dobra a zla. Podle Dahlova názoru (*Die politische Analyse*, München 1973, V, str. 107) existuje dnes ve světě široké spektrum politických systémů, z nichž žádný nelze považovat za demokracii v ideálním smyslu. Ze 150 nyní nezávislých zemí lze sotva dva tucty považovat za polyarchii a u půltuctu lze hovořit o kvazipolyarchii. Ostatní systémy sahají od nejkrajnějších represivních hegemonií, vymycujících každý veřejný opoziční projev, až k oligarchiím s měnlivým stupněm svobody pro protivníky vlády.

Taková svrchovaná moc nad společností i jednotlivci vyžaduje však téměř k perfekci se blížící řízení a racionalizovanou techniku vlády, jež přiznávají subjektivitu jen autokratu a jeho aparátu, zatímco zbytek společnosti představuje pouhý objekt či látku, ztvárněnou v souladu s intencemi systému. Moderní totalitární státy perfekcionují toto řízení ve stupni, jež se již vymyká z rámce vlastního mocenského procesu a přesunuje se do poloh „zrotočení lidské duše a osobnosti“. Tento záměr představuje však pro totalitarismus jistou oporu, neboť úspěšné úsilí odlidštit člověka a zbavit jej veškeré spontaneity by mohlo vést k zastavení společenského a historického procesu vůbec.<sup>114</sup> Zdá se však, že přes tuto finálně se jevící oporu směřují totalitární režimy k destrukci lidské společnosti se stejnou imanentní nutností, jaká podmiňuje i úsilí pozitivních tvůrčích sil o dosažení harmonie, svobody a spravedlnosti, jejichž institucionalizace je rovněž v nedohlednu.

### aa) Destrukce a transformace lidské psychiky

Jednou ze základních podmínek totalitárního perfekcionismu a příčinou jeho úspěchů je ingerence totalitarismu i do oblastí soukromého života jednotlivců a postupná manipulace a transformace jejich psychické struktury. Skutečnost, že totalitarismu nestačí jen politická moc, ale že mu jde o ovládnutí samotné lidské psychiky, tedy o celého člověka, byla známa již Platónovi a také Spinozovi,<sup>115</sup> jež považoval za násilnickou zejména tu vládu, jež je zaměřena na lidské myšlení. V novější době poukázal na tento jev zejména Tocqueville, jehož obavy z demokratického despotismu pramenily z představy vsudypřítomné moci, vzezřující totální správy a péče, vnikající i do soukromí jednotlivce a rozměňující jeho vůli a duchovní úsilí.<sup>116</sup> Tento útok na psychickou strukturu člověka spojený s úsilím o její podmanění a transformaci zahrnuje nejen celou škálu metod s odstupňováním i jejich intenzity, ale má odlišný charakter i v závislosti na bezprostřední povaze a bezprostředních cílech totalitárních tendencí. Ani tyto tendence nepředstavují totiž kompaktní celek, ale varíují na kontinuu, jehož jednotlivé pozice se odlišují i v souvislosti se „subjektivní“ stránkou systému. Zatímco současné ko-

<sup>114</sup> Na toto dilema poukazuje také Dahrendorf (*Gesellschaft und Freiheit. Zur soziologischen Analyse der Gegenwart*, München 1961, str. 347), podle jehož náhledu perfektní řízení by mohlo historii uvést ve stav klidu.

<sup>115</sup> B. Spinoza, *Traktát theologicko-politický*, Praha 1922, str. 349.

<sup>116</sup> Alexis de Tocqueville, *Über die Demokratie in Amerika*, München 1976, I/II, 323–325. – Dle Feldhoffova náhledu (*Die Politik der egalitären Gesellschaft*, Köln – Opladen 1968, str. 107) ukazuje tato Tocquevilleova analýza na možnost likvidace svobody prostřednictvím strukturálně podmíněného ustnutí politického života v état social démocratique, tj. na možnost demokracie bez svobody. Tento rys totalitarismu je však znám i celé řadě dalších autorů. Tak např. R. Ihering (*Boj za právo*, Praha 1897, str. 64–70) poukazuje na význam drobných životních poměrů, v nichž se shromažďuje mravní kapitál, a jež proto bývají předmětem útoku despotismu, podvracejícího zevnitř právní citění lidu. A. Weber (*Der dritte oder der vierte Mensch*, München 1963, kap. III, str. 56) si všimá toho, že nová aparatura moci se zaměřuje na duchovní rozhdování, a tím i celkový osud člověka, a upozorňuje proto na nebezpečí jeho duchovního rozštěpení. Dle Marcuseho náhledu (*Der eindimensionale Mensch*, Neuwied – Berlin 1967, 1, str. 21–38) je dnes soukromý prostor člověka napaden technologickou skutečností. Masová produkce a distribuce si nárokují celé individuum a přistihují jeho vnitřní dimenzi.

munistické systémy směřují k likvidaci spontaneity a duchovnosti člověka nejen z vnitřní nutnosti, ale i dle určitého plánu vycházejícího z poznání, že úsilí o tuto likvidaci je základní podmínkou jejich vlastního fungování, v podmínkách „demokratického totalitarismu“ se tak děje spíše ex post, i když i zde vědomé prvky, zejména ze strany reklamy a publicity nejsou nijak zanedbatelné. Rozdíl obou těchto totalitárních procesů je patrný ve všech sférách společenského života a nejnázorněji se projevuje právě v oblasti občanských svobod. V komunistických státech jsou totiž občané zbavováni svých svobod pod bezprostředním tlakem, i když účinky tohoto tlaku jsou ještě zesilovány jejich konformitou. Naproti tomu v podmínkách „demokratického totalitarismu“ se lidé zříkají politických svobod v důsledku vnitřní apatie, i když účinky této apatie jsou vyvolány a prohlubovány zejména fenomény konzumní společnosti. Oba tyto fenomény, tj. vnější tlak a vnitřní apatie, spolu úzce souvisejí a vzájemně se také podmiňují. Tak jako vnější tlak je provázen vnitřní apatií, je naopak tato apatie myslitelná jen ve spojení s vnějšími fakty. Žádný totalitní systém by nemohl fungovat bez jisté konformity mas, stejně jako demokratický despotismus bez přispění vnějších podmínek, zejména ze strany konzumního kvietismu. Z tohoto pohledu je psychická struktura člověka, o jejíž transformaci totalitnímu systému jde, sama tektonickým prvkem totalitárních tendencí, i když její funkce je vždy současně i sociálně a společensky podmíněna. Ve společenském prostředí, v němž by masy obyvatelstva projevovaly stálou angažovanost, by totalitární vláda narazila na stejnou bariéru, s jakou by se setkaly totalitární tendence ve vyspělých industriálních společnostech, jejichž občané ani za příznivých konzumních podmínek by nerezignovali na aktivní politickou a společenskou činnost. Na druhé straně však vede totalitní úsilí o potlačení spontaneity člověka k paradoxním účinkům v tom směru, že zejména vnější tlak vyvolává v psychice člověka totalitním záměrům zcela heterogenní projevy, např. v podobě posílení lásky ke svobodě. I když účinky „demokratického totalitarismu“ se doposud plně neprojevily, a nelze je proto ani přesně analyzovat, lze s jistou pravděpodobností usuzovat, že právě v době, kdy konzum se stane téměř všepohlcujícím prvkem, objeví se se stejnou paradoxní nutností potřeba vlastní reflexe a autonomie. Tomuto závěru nasvědčuje nejen vznik křesťanství, ale i samotné demokracie, neboť také u jejich zrodu stála z obdobných podmínek prýstící potřeba sebeidentifikace člověka a oživení společenského pohybu, jež se neobejde i bez vtažení mas do společenského procesu.<sup>117</sup>

Jak vnější tlak, tak i vnitřní apatie úzce souvisí s egalitářským laděním mas, jež nejen stupňuje jejich účinnost, ale podmiňuje i vznik sekundárních totalitárních

<sup>117</sup> Uvedenou rozdílnost způsobu zásahů do psychické struktury člověka si uvědomoval již Tocqueville, jenž považoval politickou a společenskou apatii jednotlivců za podmínku ztráty svobody a za vlastní nebezpečí hrozící demokratické společnosti (*Über die Demokratie in Amerika*, München 1976, I, 2, 109, I, 2, 348). Jak v této souvislosti poznamenává Feldhoff (*Die Politik der egalitären Gesellschaft*, Köln – Opladen 1968, str. 102 a násl.), nespojuje Tocqueville s představou demokratického despotismu vnější tlak v podobě podrobení člověka státní moci, ale specifický stav ztráty svobody vyjádřený rezignací člověka na výkon jeho svobodné vůle.

sfér, představujících důležitý prvek ve fungování totalitního systému. Egalitářská tendence plní totiž důležitou funkci surrogátu za skutečnou angažovanost občana, a to jak v totalitním systému, který se již etabloval, tak i v rámci totalitních elementů vznikajících uprostřed demokratické společnosti. Etablovaný komunistický systém, v němž neexistuje možnost skutečné angažovanosti jednotlivců, podněcuje egalitářské ladění mas z toho důvodu, že jsou jím regulovány žádosti a naděje mas pouze v jediném směru, totiž aby „jeden neměl více než druhý“. V jistém směru paradoxním, nicméně však určujícím rysem této regulace je její lokalizace jen na oblast ovládaných, zatímco vládnoucí jsou již mimo oblast jakékoliv komparace. Tento fenomén, jehož obsahem je skutečnost, že „zotročení lidé si sami navzájem závidí“, je jedním z nejdůležitějších instrumentů totalitního systému v jeho úsilí o psychickou destrukci člověka, neboť nejen narušuje psychickou strukturu člověka, ale současně ji pervertuje ve směru falešné angažovanosti.<sup>118</sup> V podmínkách demokratické společnosti vznikají tyto egalitářské tendence v souvislosti s rostoucím konzumem a zlepšováním materiálních podmínek občanů a jsou projevem celkového politického kvietismu, v jehož podtextu je založeno přesvědčení o nezbytnosti silné centralizované vlády, způsobilé zajistit vysokou životní úroveň a pořádek. Právě stát blahobytu je typickým představitelem těchto podmínek nesvobody, v nichž jeho opatrovnícká moc redukuje horizont ovládaných v podstatě jen na konzum a pasivní recepci kultury a politiky.<sup>119</sup>

I když tedy v kontextu pretendovaného zajištění a zlepšení životních podmínek mají záměry totalitárních systémů transparentně účelový charakter a o jejich subverzivní podstatě nelze vůbec pochybovat, jeví se tento postulát širokým masám přesto vždy jako plauzibilní. Podstatu a účel této staré taktiky tyranů a despotů prohlédl již Platón a navzdory vzdálenosti dělicí nás od dob, kdy i ve starém Řecku bylo slibováno odpuštění dluhů a rozdělení půdy, se na jejich původu a cíli nic nezměnilo. Po obdobích, kdy despotie vládly pomocí teroru a strachu, následovaly vždy nevyhnutelně epochy „osvícených despotií“, avšak s neméně destrukčními konsekvencemi v psychice jednotlivců i mas. Jak to vyjádřil již J. S. Mill,<sup>120</sup> je dob-

<sup>118</sup> Psychický kořen tohoto fenoménu postihl již Schopenhauer (*Životní moudrost*, Praha 1941, str. 58), podle jehož náhledu člověk nikdy nepostrádá ty statky, na které ho ani nikdy nenapadlo činit si nároky. Nároky jednotlivce jsou omezovaly jeho horizontem, a co leží mimo něj, nevyvolává u něho již žádné účinky.

<sup>119</sup> Totalitární konsekvence egalitarismu postřehl již Tocqueville (*Über die Demokratie in Amerika*, München 1976, IV, 3, str. 789 a násl.), podle jehož náhledu představa lidí o velké ústřední moci a jejich pohotovost tuto moc uznat a následovat ji je v úzké souvislosti se stoupající láskou k blahobytu. Nenávisť lidí vůči výsadám vzrůstá v míře, v jaké se tyto výsady stávají řídkými a slabšími. Uprostřed obecné uniformity i nejmenší nerovnost nakonec vzbuzuje nevoli. Je to tedy rovnost, jež lidem vštěpuje myšlenku na jedinou, jednotnou a silnou vládu. Obdobně uvažuje i Lavelaye (*Vláda v demokracii*, Praha 1897, V, VI), poukazující na skutečnost, že lidem zachutnává takové otroctví, neboť jim dovoluje obohacovat a užívat. Také Marcuse (*Der eindimensionale Mensch*, Neuwied – Berlin 1967, II, str. 39–75) míní, že při vši své racionalitě je stát blahobytu přece jen státem nesvobody a považuje právě zvýšený životní standard za téměř nevyhnutelný vedlejší produkt politicky manipulované industriální společnosti. Neexistuje totiž důvod, proč by člověk měl naléhat na sebeurčení, když spravovaný život je pohodlným, a dokonce „dobrým“ životem.

<sup>120</sup> *Úvahy o vládě ústavní*, Praha 1892, str. 57 a násl.

rý despotismus „nejnesmyslnější a nejnebezpečnější chimérou“, neboť daleko více „uspává a oslabuje myšlenky a energii národa“. V takových situacích znehybnění a spoutání lidské spontaneity reaguje každý jednotlivec podrážděně na jakoukoliv odchylku od uniformity, neboť je spoután standardem hmotných statků, společenského statusu i způsobu vedení života. Narůstání či pokles tohoto standardu má však paradoxní konsekvence ve fungování demokracie a totalitarismu. Zatímco totiž pozvednutí ekonomického nivó a z něj vyplývající pasivita či kvietismus zpravidla zeslabují demokratické tendence a naopak podněcují vznik totalitárních prvků, vyvolává jeho pokles zpravidla oživení společenského pohybu, jehož konsekvencí je posílení demokratických elementů a jejich vystoupení z „ilegality“. Oba tyto faktory lze názorně dokumentovat na příkladu mcarthismu a polských událostí z let 1980–1981. Ačkoliv v době vystoupení McCarthyho byly ekonomické poměry v USA vcelku stabilizovány a ani ve společenské a politické struktuře neexistovaly důvody ke krajním tendencím, byla vnitřní odolnost amerického lidu proti tlaku totalitářských elementů zeslabena a narušena poválečnou stabilizací a také pocitem politického a ekonomického monopolu Spojených států. Naproti tomu hnací silou a bezprostředním motivem polských událostí byl kritický hmotný nedostatek, jenž zrevolucionoval v polské společnosti již předtím latentně existující prvky odporu proti totalitnímu režimu a dodal jim i potřebný punc oprávněnosti. Tato paradoxní souvislost demokracie a totalitarismu se však promítá i v opačné rovině. Totalitarismus potřebuje totiž ke svému fungování hmotně nasyceného člověka, nemůže mu však v zásadě takové vnější podmínky poskytnout, neboť jeho ekonomika trpí z hlediska systému neřešitelným nedostatkem osobní iniciativy a naopak komplexně zasahující prezencí byrokratického reglementování. Po počátečním období určitých ekonomických úspěchů, v němž totalitární systém ještě disponuje stávajícími materiálními zdroji a také aktivita mas má svůj vydatný zdroj v revolučním nadšení, následuje proto vždy nevyhnutelně proces stagnace, jenž obzvláště ve své nejtěživější podobě podněcuje masy k nežádoucí aktivitě. Demokracie může naproti tomu fungovat pouze tehdy, jsou-li její občané vybaveni potřebným rozsahem spontaneity a autonomie, avšak sama toto jejich angažované nivó snižuje tím, že je vydává nebezpečí konsekvencí obecného standardu a konzumu. Tato heterogenita účinků nejen však není z hlediska kontinuity historického vývoje znepokojivým, či dokonce disfunkčním jevem, ale naopak její nedostatek by patrně změnil tvářnost člověka i celé společnosti, neboť konsekvence totalitárního a demokratického fungování by byly takto stupňovány až k perfekcionismu.

Tento perfekcionismus, ne-li již ve své reálné, tedy alespoň v simulativní podobě, je však jednou z nezbytných podmínek pretendované a z hlediska fungování totalitarismu nezbytné totální destrukce lidské psychiky. Má-li totiž být lidská osobnost zformována – či přesněji vyjádřeno deformována – v manipulovatelný objekt bez vlastních názorů, představ a cílů, může se tak stát pouze tvář v tvář dokonalému modelu společenského řádu, představujícího úhrn totality všech ideálních životních tendencí. Tato fikce dokonalého společenského mo-

delu, tento vypjatý totalitární perfekcionismus, produkuje, jakkoliv je založen na zcela abstraktní představě, dvě významné konsekvence, způsobilé přivodit neobyčejně hluboké destruktivní účinky. Jednou z těchto konsekvencí je skutečnost, že v „žáru“ prezentované absolutní dokonalosti politického řádu a historické nevyhnutelnosti jeho poslání ztrácí jednotlivec vědomí významu své osobnosti i pocit jistoty, jež jsou však nezbytnou podmínkou jeho spontaneity. Tak jako člověk není schopen unést představu absolutní nedokonalosti či absolutního indeterminismu, kdy vše, co se děje, nemá žádný smysl, hodnotu či příčinu, tak se jeho psychika rozkládá i v prostředí proklamované absolutní dokonalosti či absolutního determinismu, neboť zde již neexistuje vůbec žádná souvislost mezi individuálním činem člověka a monstrózní dokonalostí společenské totality.<sup>121</sup> Průvodním jevem takové dekompozice lidské osobnosti je nejen to, že ničí každou lidskou naději na změnitelnost pretendovaného stavu dokonalosti,<sup>122</sup> ale že způsobuje i stav, kdy jednotlivec pochybuje sám o sobě a o své pravdě. Tato pochybnost pervertuje autonomii jednotlivce tím více, čím plausibilnější se jeví širokým masám jednotlivé perfektní atributy společenského modelu i jeho celková dokonalost a čím monolitnějším se stává nakonec i provokované veřejné mínění trestající každý projev divergence. V totalitním systému, jenž jednotlivce vystavuje soustavnému tlaku své propagandy a snaží se jej zaplést do sítě svých sofizmat, je lidská spontaneita podrobena „historické“ zkoušce. Jednotlivec v ní může obstát pouze tehdy, jestliže si zachová vědomí nepravdivosti totality, neboť jen potom zůstává přesvědčen i o své vlastní pravdě. Proces boje o pravdu je tak nevyhnutelně spojen s odhalováním skutečné podoby režimu; jen tehdy, postihne-li za stínovými a vágními obrysy skutečnou tvář totalitního dogmatu, je jednotlivec schopen přisvědčit i transparenci své vlastní pravdy a učinit ji plausibilnější i pro masy.<sup>123</sup> Autonomie jednotlivce je však v těchto podmínkách neobyčejně snadno zviklatelná proto, že totalitární sofizmata přijímají racionální podobu. Jejich způsobilost k akceptaci veřejným míněním a vliv, jaký vykonávají na masy, vytvářejí ovzduší, v němž pochybnosti o pravdě režimu se nakonec jeví nejen jako asociální, ale současně i jako iracionální čin. Ominózní konsekvence tohoto faktu jsou ještě stupňovány tím, že totalitární propaganda často obsahuje zrno pravdy a že hrubé omyly ze strany liberální demokracie jsou prezentovány jako svědectví o existenciální pravdě režimu.<sup>124</sup> Historický vývoj však na štěstí ukazuje, že i ubývání lidské

<sup>121</sup> Vlivem determinismu na lidské myšlení se zabývá E. H. Carr (*Co je historie?*, Praha 1967, IV, str. 89–110), podle jehož náhledu úděsná vlastnost Kafkových románů vyplývá ze skutečnosti, že nic, co se děje, nemá zřejmou viditelnou příčinu. To však, jak Carr soudí, vede k naprostému rozkladu lidské osobnosti spočívající na předpokladu, že události mají své příčiny a že lze zjistit dostatečné množství těchto příčin umožňujících v lidské mysli vytvoření natolik souvislých vzorů minulosti a současnosti, aby sloužily jako vodítko k akci.

<sup>122</sup> Význam naděje pro lidskou spontaneitu si uvědomoval již Hobbes (*Základy filosofie státu a společnosti*, Praha 1909, XII, 11, str. 132), podle jehož náhledu právě naděje přivádí člověka ke vzpouře.

<sup>123</sup> Tato potřeba izolace nepravdy byla známa již Aristotelovi (*Etika Nikomachova*, VII, 15, 1154), který ji považoval za podmínku stupňování víry v pravdu.

<sup>124</sup> Psychologický podtext těchto faktorů postřehl již Tocqueville (*Über die Demokratie in Amerika*, München 1976, II, VI, str. 752), podle jehož názoru veřejné mínění leží s obrovskou tíhou na každém jednotlivci,

autonomie a vědomí významu vlastní osobnosti má svou hranici, kterou nemůže překročit ani totalitární systém. I zde následují po epoše frenetické jednomyslnosti období vstřízlivění mas, kdy se obnovuje dialog mezi masami a pozitivními společenskými silami a kdy jednotlivci opět nalézají hodnotu i v sobě samých. Nejsvízelnější z hlediska zachování autonomie a spontaneity ve středoevropských a východoevropských komunistických státech bylo období první poloviny padesátých let, kdy vlna konformního, zejména strachem a propagandou produkovaného konsenzu jevila se pohltit jakoukoliv individuálnost projevu. Avšak již od roku 1956, kdy i v Sovětském svazu došlo k významným změnám souvisejícím s odhalením tzv. kultu osobnosti, se začaly v monolitním tlaku všeobecné konformity objevovat trhliny, jejichž důsledkem byly i výbuchy masové nespokojenosti. Maďarské povstání z roku 1956, československé „jaro“ 1968 a polské události z let 1980–1981 i z let dřívějších mají svůj historický význam v tom, že představují narušení bariéry strachu a uniformity a že naopak dokumentují hloubku a hodnotu lidské spontaneity. To se ukázalo zejména na událostech v Československu, kde k převzetí politické moci představiteli „demokratického socialismu“ došlo nenásilnou cestou a kde k restauraci etablovaného režimu mohlo proto dojít již jen vnějším zásahem.

Fikce dokonalého společenského modelu plní však i druhou neméně ominózní funkci, neboť nejen legalizuje postupnou destrukci lidské psychiky, ale naopak činí ilegálním každý individuální projev odchylovající se od předepsaného schématu. Je-li totiž dokonalá buď existující společnost, anebo lze atributy dokonalosti přiznat alespoň politické teorii a politickým metodám pretendujícím monopol cesty k takovému modelu, potom každá odchylka od této politické, sociální a myšlenkové perfekce, každý náznak individuálního projevu, či dokonce odporu se nutně jeví jako symptomy individuální asociálnosti, nebo dokonce perverzity. Totalitární perfekcionismus petrifikuje veškerý sociální proces v monolit ctnosti či hodnoty, jehož tíha dopadá nejen na každého jednotlivce, ale i na celou společnost a historii. Jakobínská ctnost v interpretaci Robespierrově a Saint-Justově či marxistická hodnota v režii současných komunistických systémů vyžadují ke své aproximaci nejen principiální víru každého jednotlivce a jeho pohotovost obětovat svou individuálnost a psychiku, ale současně i bezohlednost při likvidaci jakýchkoliv pokusů o narušení konformity. Dokonalý společenský model či dokonalá politická metoda musí tedy být zachovány i za cenu použití nejkrajnějšího násilí, jež je proklamováno za poslední násilí, poslední společenskou bitvu. V tomto monstrózním světě dokonalosti mají smysl a význam pouze tyto monolity amorfni a jednotlivci vzdálené hodnoty, jako strana, stát, kolektiv, v jejichž prospěch má se vzdát veškeré své osobitosti. Ve světle této koncepce a politické praxe svět neexistuje proto, aby v něm byl vymezen potřebný prostor i procesu individuace; člověk se naopak stává funkcí hodnoty, vstřebávající všechno psy-

obklopuje ho, řídí a také podrobuje. Čím podobnějšími se lidé stávají, tím slabším se stává vůči celku každý jednotlivec, pochybující nakonec nejen o svých silách, ale i o svém právu.

chíčno v jediný nediferencovaný a unifikovaný element. Apokalyptičnost takové koncepce funkčnosti člověka se projevila zejména v politických procesech inscenovaných ve všech komunistických státech střední a východní Evropy, v nichž jednotlivci i celé skupiny byli nejen vmanipulováni k přiznání ke zločinům, jichž se nedopustili, ale i k přesvědčení, že jejich odsouzení a likvidace jsou „funkční“ v zájmu absolutní jednoty strany a realizace jejích cílů. Způsob obětování těchto lidských životů v mnohém připomíná někdejší pohanské rituály a dokumentuje výrazně skutečnost, že jakýkoliv Leviathan se neobejde, nechce-li ztratit nic na své monstrózní dokonalosti, bez konzumpce svých obětí.

Tváří v tvář této dokonalosti, jež má charakter obecnosti a nepodmíněnosti, ztrácí realita jednotlivce nejen na významu, ale i na určitosti a je posunována spíše do oblasti iluzorního a anonymního. Avšak ani moderní totalitární Leviathan, jehož váha drtí psychickou strukturu jednotlivce, neuskutečňuje svůj tlak vždy v přesně ohraničených formách. Byrokratický aparát vniká i do každého detailu života jednotlivce především v amorfni podobě, vágními, a proto i obtížně postižitelnými postupy, rozleptávajícími myšlení jednotlivce nejen proto, že znesnadňují možnost účinné obrany, ale také z toho důvodu, že vůči němu vystupují z pozice nevyhnutelnosti. Autonomie a obranyschopnost jednotlivce jsou tak zeslabovány nejen tím, že musí čelit neviditelnému protivníku, ale také z toho důvodu, že se jeho vlastní podvědomí podrobuje „nutnosti“ tohoto postupu. Tento kafkovský imaginární svět manifestuje svou lhostejnou krutost nejen v hraničních vypjatých situacích, k jakým docházelo v souvislosti s uvedenými politickými procesy, ale také v každodenním životě jednotlivce. Zejména v současných komunistických státech jsou jednotlivci vystavováni účinkům bezpočtu drobných i větších zel a příkoří, jimž nemohou úspěšně čelit proto, že amorfni a vágní povaha administrativního procesu i jeho odpovědnosti znemožňují vytvoření nezbytného institucionálního základu této obrany. Nejvíce sil zde jednatel spotřebovává právě ve styku se státními a jinými režimními institucemi, s nimiž ho nespojuje ani společná řeč a jež ho diskriminují nejen v otázkách přístupu ke vzdělání, ale i v zařazení v pracovním procesu a přidržují jej současně k falešné angažovanosti spotřebovávající všechny jeho volný čas.<sup>125</sup>

Téměř dosažená perfekce totalitní moci činí tedy problematickým postavení jednotlivce ve všech oblastech společenského života a destrukuje především jeho sociopsychickou strukturu. Neutralizace a postupná likvidace transcendentního prvku, jehož potřeba hraje jednu z určujících rolí v paralelně probíhajících procesech socializace a individuace člověka, vyvolávají nejen jeho sociální indolenci

<sup>125</sup> „Kafkovský“ profil současného světa zkoumá také H. Arendtová (*Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, Frankfurt a. M. – Berlin – Wien, 1975, II, 8, str. 188–199). Podle jejího náhledu moderní totalitární byrokracie zasahuje i do duševního života jednotlivce a likviduje lidskou spontaneitu a produktivitu ve všech odvětvích lidské činnosti, zatímco dřívější byrokratické vlády se spokojovaly s řízením vnějších osudů svých poddaných a s odstraněním politické spontaneity. Avšak již příklad Sókratovy obrany nasvědčuje dle mého názoru tomu, že totalními záběry se vyznačovaly destruktivní společenské síly již ve starém Řecku, stejně jako i později. V Platónově interpretaci je již zdůrazněna amorfni a anonymita těchto sil, jež nelze „usvědčit z nepravdy, nýbrž je nutno při hájení bojovat docela jako se stíny“ (*Obrana Sokrata*, I, 18).

a mravní indiferentnost, ale především hluboký osobní pocit vykořeněnosti. Existence tohoto pocitu je jednou z klíčových cest vedoucích k totálnímu ovládnutí jednotlivce, neboť potřeba identifikace s hnutím, plnicí funkcí surogátu za náboženství, znamená definitivní ztrátu lidské spontaneity a produktivity. Tato vykořeněnost představuje současně i jednu z paradoxních konsekvencí homocentrismu, jež vychází z premisy monopolní pozice individua, avšak nakonec ústí v jeho podrobení totalitní obecnosti a nepodmíněnosti. Destrukce sociopsychické struktury jednotlivce se však projevuje i v jeho imunizování a izolaci. Také tato konsekvence má existenciální význam pro fungování totalitního systému, jež, chce-li zůstat totálním, musí destruovat veškerou společenskost a intersubjektivitu. V perfektním totalitarismu smí společenská skupina existovat jen jako skladba navzájem oddělených buněk, mezi nimiž neexistuje možnost přechodů a návazností, vyjma společenskosti strachu.<sup>126</sup> Totalitárnímu systému směřujícímu k destrukci celkové osobnosti a psychiky člověka nepostačuje však k dosažení tohoto cíle pouhá likvidace intersubjektivit, společenskosti lidí, neboť její existence je zde vždy potenciálně dána, dokud člověk zůstává identickým alespoň sám se sebou. Smyslem totalitárního tlaku je proto narušit i tuto identitu člověka, a znemožnit mu tak, aby byl ve shodě nejen s okolním světem, ale i se sebou samým. Takovému záměru se daří nejlépe tehdy, když v člověku samotném zaniká vyvážený polemos vzájemně divergentních prvků, když mizí napětí, produkující proces neustálého sebeuvědomování, a místo toho dochází u jednotlivce k vnitřní roztržiténosti. Jednotlivec, jehož identita je v totalitním systému vážně narušena, ocitá se tak v paradoxní situaci, neboť se sice cítí izolován, osamocen a opuštěn, avšak současně je podrobován vlivu pletiva falešné společenskosti, jež mu nedovoluje, aby z pocitu osamocení získal prvky potřebné k opětovnému konstituování sebeidentity. Ztráta identity vede tedy v totalitním systému k asimilaci jednotlivce a jeho identifikaci s tím, co se nabízí jako surogát za společenskost, ve skutečnosti je však jen prostředkem k tomu, aby člověk byl dokonale imunizován, a to nejen vůči okolnímu světu, ale především vůči sobě samému. Vzniklá vnitřní beznaděj, roztržiténost a opuštěnost destruuje psychiku jednotlivce v takovém rozsahu, že často volí raději cestu politické a mravní kolaborace s totalitními režimy. Tento jev lze zaznamenat nejen v období fašistického nástupu v Itálii a Německu, kde řada vědců, a to i z oblasti politických věd, se dala plně do služeb režimu, ale zejména i v komunistických státech střední a východní Evropy, kde především pa-

<sup>126</sup> Význam této zásady „rozděl a panuj“ pro fungování totalitarismu byl znám již Aristotelovi, jež ji v *Politice* analyzuje jako jeden ze základních rysů tyranie, a v novější době na něj znovu poukázal Tocqueville (*Über die Demokratie in Amerika*, München 1976, II, IV, str. 590), podle jehož náhledu despotismus spatřuje v osamocení izolovaného člověka nejjistější záruku své existence. Rovněž Arendtová (*Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, Frankfurt a. M. – Berlin – Wien 1975, III, 10, str. 33–62) míní, že jen tam, kde společný svět je plně destruován a kde vzniká zcela nesouvislá společenská masa, může totální vláda plně rozvinout svou moc a prosadit se. Totální schopnost nasazení je proto vždy možná jen za podmínky totální izolace od normality života (ibid., III, 11, str. 109–142). Také Friedrich (*Totalitäre Diktatur*, Stuttgart 1957, IV, 13, str. 122–130) poukazuje na to, že totalitární strach ovládající život jednotlivce vyvolává nakonec pocit jeho beznadějněho osamocení a přání zaniknout v anonymitě kolektivu.

desátá léta se vyznačovala snahou širokých vrstev obyvatelstva včetně inteligence o akomodaci režimu. Tento jev se však objevuje i v západní liberální sféře v podobě určité myšlenkové mediokrity, jež se např. i v oblasti politologie vyznačuje sterilizujícími tendencemi.<sup>127</sup> Osamocení a opuštěnost jednotlivce v totalitním systému nemají tedy nic společného s atmosférou tvůrčí samoty, která produkuje nejen nejvyšší individuální výkony, ale pro svůj celkový étos má i hluboký sociální podtext. V protikladu k této konstituující roli samoty plní vědomí osamocení a opuštěnosti jednotlivce ryze destruktivní funkci, neboť ho zbavuje nejen možnosti sebeidentifikace a seberealizace, ale současně i pocitu sociální sounáležitosti. Jednotlivec žijící ve fungujícím totalitním systému se spíše podobá spoutanému vězni, jež, neustále vystaven dozoru a metodám svého žalářníka, postrádá nejen možnost vlastního pohybu a reflexe, ale i kontaktu s okolním světem. Toto osamocení jednotlivce bez skutečné samoty je tedy jen rubem mince, jejíž druhou stranou je jeho socializace bez skutečné společenskosti. Výsledkem této individuální disfunkcionality je „vysychání“ lidského ducha,<sup>128</sup> jehož výboje jsou spotřebovány na ryze vnějších okolnostech a triviálních zájmech jako surogátu za skutečný polemos života a nakonec i pohlcovány v prostředí všeobecné mediokrity. Uvedenou secesí individua od jeho vlastních duchovních schopností chce totalitní režim učinit z něj pouhý derivát materiálně fundované společenské komplexity a standardizovat jeho život v rituál stereotypie, jehož schematismus je současně i nejpůsobivějším prostředkem manipulace.<sup>129</sup>

Maximalizovaný životní stereotyp představuje dnes na Východě, stejně jako na Západě vážný problém, jehož jádrem je skutečnost, že jakákoliv distance od něj je téměř obecně přijímána jako projev sociální negativity, ne-li destruktivity. V komunistických státech je stereotypičnost myšlení a dění produkována především schematismem a rituály veřejného života, jež svým nátlakovým a unifikujícím charakterem infiltrují i do soukromí jednotlivců. Naproti tomu v západním liberálním světě jsou vládnoucí tendence ke stereotypii výsledkem onnipotentního tlaku na konzum, jehož jednotlivé způsoby mohou sice variovat, avšak ve svém celku mají obecný a unifikující charakter. Stereotypie sice jednotlivci umožňuje, aby si osvojil určitý modus myšlení a chování ve světě, jehož transparence je pro něj dosažitelná, avšak za tuto kvaziorientaci platí vysokou cenu v podobě ztráty skutečného prožitku života. Zbaven možnosti účasti na společenském procesu ztrácí jednotlivec, řízený stereotypii, schopnost pohledu za „oponu“ a ve svém

<sup>127</sup> Hannah Arendtová (*Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, Frankfurt a. M. – Berlin – Wien 1975, III, 13, str. 237–263) považuje zkušenost opuštěnosti za základní zkušenost lidského soužití v totalitarismu. V opuštěnosti, na rozdíl od osamělosti, je jednotlivec opuštěn nejen lidmi a celým světem, ale i sebou samým. Železné pouto teroru jeví se mu proto jako poslední opora a „ledová logika“ jako jediné, nač je ještě spolehnouti.

<sup>128</sup> Autorem tohoto výrazu je K. Jaspers (*Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, München 1964, II, 3, II, b, str. 243–245).

<sup>129</sup> T. W. Adorno (*Studien zum autoritären Charakter*, Frankfurt a. M. 1973, IV, V, 2, str. 187–199) spatřuje příčinu regrese člověka na stupeň infantilní stereotypie a personalizování v neprůhlednosti současné politické a hospodářské situace a jejich správnou interpretaci považuje za první krok k porozumění komplexu „psychologického myšlení“, jež je podstatným znakem fašistické mentality.



negování všeho, co nezapadá do abstraktního rámce fiktivních životních procesů, stává se nejen kořistí, ale současně i pomocníkem totalitarismu.

Totalitní systém se však nespokojuje s tím, aby myšlení i jednání jednotlivce setrvalo pouze v rovině pasivní stereotypie, ale vnucuje mu současně, aby ze své manipulované pozice „vyrážel“ k určité aktivitě a spontaneitě, jejichž smyslem a účelem je jeho ještě intenzivnější identifikace se stávajícím politickým řádem. Z této základní potřeby totalitního řádu spoutat jednotlivce také jeho vlastními činy i smýšlením emanují tedy různé varianty kooperace „oběti a jejího kata“, z nichž některé již oscilují na samotném pomezí lidské kontinuity. V tomto faktoru tkví také jeden ze základních rozdílů mezi monopolním kapitalismem a současným komunismem, neboť zatímco kapitalistický systém pouze odstraňuje ty, kteří mu již stojí v cestě, komunistický systém chce po jednotlivci navíc, aby s ním aktivně sdílel etablovaný režim lži a sám prohlašoval lež za pravdu, či jinak řečeno, totalitní systém strhává jednotlivce do bláta a špíny a očekává od něj, že za tento fakt mu bude ještě chvalořečit. Také tento ritus autokracie, vyžadující, aby její poddaní ji prohlašovali za vrchol svého štěstí, je starý jako lidstvo samo,<sup>130</sup> nicméně moderní totalitární systémy jej s technickou virtuozitou zinstitutionalizovaly v krajně nebezpečný instrument simulace lidské angažovanosti.<sup>131</sup> Smysl a účel této kooperace jednotlivce s režimem není však v pouhé demonstraci solidarity, i když jí nelze upřít hluboký dopad v psychice jednotlivce, ani v potřebě zajistit, aby jednatel byl snáze evidovatelný a dosažitelný.<sup>132</sup> Totalitní systém požaduje po jednotlivci mnohem více, a to podílnictví na jeho akcích, v krajním případě i na zločinech. Tento sociopsychicky hluboce pervertující jev je v širším smyslu jedním ze symptomů již zmíněného sekundárního totalitarismu a jeho logický paradox tkví v tom, že i oběť sama se nakonec stává pomocníkem kata. Denunciace a kolaborace jednotlivců i společenských skupin na straně ovládaných jsou zcela běžným historickým jevem a konstantním prvkem v politické kalkulaci autokracie, jehož dekompozice ukazuje na prastarou afinitu člověka obdivovat a uctívat moc a úspěch a naopak jeho averzi a nelitostnost tváří v tvář každému projevu slabosti a soucitu. Moderní totalitární systémy tedy pouze dále rozvinuly a zdokonalily staré metody tohoto velmi účinného politického prostředku, jenž vráží klín mezi potlačené obyvatelstvo, a tím zeslabuje možnosti jeho účinnějšího odporu. Zejména rozsáhlá kolaborace příslušníků národů okupovaných fašistickým a nacistickým režimem během druhé světové války ukázala zřetelně na tuto stinnou stránku ambivalence člověka i na důležitost její role pro fungování totalitarismu. Moderní totalitární režimy však ještě více pervertovaly destruktivní

<sup>130</sup> Upozorňuje na něj např. i Spinoza (*Traktát theologicko-politický*, Praha 1922, str. 20 a násl.).

<sup>131</sup> Občané komunistických států jsou nuceni demonstrovat svoje politické vyznání nejen v tzv. závazkovém hnutí, ale i v nepřetržitém řetězu oslav těch událostí, jež systém považuje za významné pro svůj vznik a fungování. Zatímco ze závazkového hnutí a zejména způsobu jeho plnění se stala hra „lehčího žánru“, neboť o jejím fiktivním obsahu nemají pochybnosti ani její režiséři, signifikuje rituály spojené s oslavami významných událostí monstrózní ovzduší „posvátnosti principu“, v jehož prostředí se i žert stává zločinem.

<sup>132</sup> Tak soudí např. Lipset (*Soziologie der Demokratie*, Neuwied – Berlin 1962, VI, str. 238).

tendenci tohoto fenoménu ve dvou oblastech, a to v podobě denunciace a kolaborace na půdě koncentračních táborů a také mezi nejbližšími příslušníky rodin. Ačkoliv lámání lidského charakteru těmito způsoby bylo např. již v době inkvizičních procesů běžnou praxí, nestál zde tento fenomén v tak plíživé a základní podobě a v takové početnosti a komplexitě svých projevů a účinků, jak je tomu v epoše současného totalitarismu. Krutá nahost dilematu mezi vlastní a cizí smrtí, před které byli stavěni vězňové koncentračních táborů, zde má svou „důstojnou“ alternativu pouze v oblasti vztahu dětí a rodičů, jejichž charakter byl zpervertován až k hranici kontinuitních elementů lidskosti.<sup>133</sup> Toto dilema mezi vlastním osudem a denunciací blízkých osob zde úzce souvisí s jiným sociálním jevem, jenž je vyjádřen faktem, že potomkům je přisuzována odpovědnost za „hříchy“ jejich předků. Vědomí nezhojitelnosti nedostatku rasového a třídního původu, leč za cenu nejkrajnějšího postupu, produkovalo v nacistickém a komunistickém typu společnosti nezbytnost zcela diskontinuitních individuálních činů, v jejichž repertoáru nechybělo „zřeknutí se“ tohoto pokrevního původu a „vzdání se“ veškerých svazků se stávající rodinou. Zatímco však tyto konsekvence „hříchů předků“ zůstávají v historickém procesu beze změny, neboť mají dopad především v existenciální oblasti jednotlivce, transformuje se, a to zejména v komunistických systémech, jejich příčina. Pro současný komunistický politický řád má dnes otázka třídního původu již jen druhotný význam, neboť na programu dne je prověřování posunů či vyznání víry, zejména v krizových obdobích režimu.<sup>134</sup> Tento zřetelný posun ve směru určující role osobních projevů a vyznání jednotlivců dokumentuje snad nejzřetelněji celkový trend směru totalitárních tendencí, v jejichž středu nestojí již zájem proletariátu, či dokonce všeho lidu ani zájem redukováný jen na udržení politické moci, ale prastará snaha negativních destruktivních sil zdiskretizovat dobro v člověku a obrátit kolo historického kontinuitního procesu. V tomto svém úsilí má totalitarismus jedinečného pomocníka ve faktu přirozenosti člověka, jenž se neobejde buď bez potřeby transcendence, nebo aspoň jejího surogátu. Komunistická ideologie, stejně jako každý jiný druh ideologie, plní tuto funkci surogátu tak úspěšně, že ani mnozí ti, kteří byli odsouzeni v politických procesech, se jí nemohli vzdát. Tento jev je příkladem denunciace v invertním, avšak tím destruktivnějším smyslu: jednatel, který v politických procesech vědomě spolupracoval se svými vězňovými příslušníky pro „blaho“ strany a přiznal se ke zločinům, jež nespáchal, denuncoval z těchto kvazizločinů svou vlastní osobnost.

<sup>133</sup> K tomuto bodu poznamenává Arendtová (*Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, Frankfurt a. M. – Berlin – Wien 1975, III, 12, str. 210–236), že ve vytváření životních podmínek, ve kterých nejen již nedostačuje svědomí, ale za žádných okolností nelze již činit ani dobré, je vědomě organizovaná komplicita všech lidí na zločinech totalitárního režimu rozšířena také na oběti, a tím tedy učiněna skutečně „totalní“. Také koncentračníci byli zapleteni do zločinů SS, neboť tím, že jim byla předána část správy, byli vystaveni neřešitelnému konfliktu buď poslat na smrt své přátele, nebo pomáhat nahodile zabíjet neznámé lidi.

<sup>134</sup> Tento jev platí v plné míře pro československé poměry po roce 1968, kdy již byly opuštěny i poslední zbytky někdejší vazby na sociální třídní původ; pro osobní status jednotlivce a jeho rodiny je dnes v Československu rozhodný postoj v „krizových letech“ 1968–69, jehož zjišťování a interpretace vyvolaly novou vlnu denunciace a kolaborace.

## bb) Politické a ideologické prostředky kontroly nad společností

Tak rozsáhlou a mnohotvárnou destrukci v psychické struktuře jednotlivce může však totalitarismus produkovat pouze tehdy, je-li jeho fungování zabezpečeno nezbytnými politickými, společenskými, ideologickými, kulturními i ekonomickými strukturálními komponenty. Již v této základní otázce je však totalitární režim postaven před prakticky neřešitelné dilema. Dokonalé etablování představuje pro něj na jedné straně nezbytnou premisu fungování v totálním smyslu, tj. uchopení celé komplexity společnosti v její totalitě, na druhé straně však vyvolává nebezpečí disfunkčních účinků. Toto nebezpečí tkví v tom, že buď příliš etablovaná oligarchie nakonec i sama podlehne zákonům únavy a nasycenosti, zejména proto, že pohlcením podstatné části lidské spontaneity se jí začne nedostávat potřebného vnitřního impulsu, a proto i manévrovacího prostoru, anebo naopak zostření totalitního režimu zvýší odpor ovládaných, žijících v situaci, kdy již nemají co ztratit.<sup>135</sup> Stejně jako demokracie trpí základním rozparem, neboť zobrazuje vládu lidu, který ji však jako celek není schopen vykonávat, tak i pro totalitní systém je charakteristický stav stálé latence a nebezpečí heterogenních účinků. Zatímco např. Maďarsko poskytuje názorný příklad vlády totalitární oligarchie, jež je připravena i k určitým ústupkům a kompromisům, ukazují polské události na konsekvence, k jakým může dojít, jsou-li potlačované masy, ať již z politických, ekonomických či jiných důvodů, zahrnány „ke zdi“. Neřešitelnost tohoto totalitárního dilematu způsobuje, že i totalitární praktiky oscilují na různých stupních vývojového kontinua: období zesíleného totalitárního tlaku je zpravidla vystřídáno epochou určitého uvolnění, po níž však znovu následují nové represe. Toto střídání totalitárního rytmu je patrné zejména na fungování komunistických systémů, kde v polovině padesátých let pod vlivem určitých „liberalizujících“ prvků v samotném sovětském Rusku došlo i v ostatních komunistických státech nejen k určitému uvolnění totalitární struktury, ale dokonce i pokusům o svržení režimu. Následující období zesílených represálií, kdy např. v Československu ještě počátkem šedesátých let docházelo k inscenovaným politickým procesům, mělo relativně krátké trvání, neboť ustoupilo stále zjevnějším demokratizujícím tendencím, kulminujícím v roce 1968. „Československé jaro“ ukázalo názorně na konsekvence, k jakým vede hluboká letargie totalitární oligarchie, která již postrádá vnitřní hnací sílu a žije na způsob parazitního rentiéra. Naproti tomu současné polské události přinášejí nový strukturální prvek, a to vojenskou diktaturu fungující pomocí výjimečného stavu. Její vznik souvisí

<sup>135</sup> Jak uvádí H. Arendtová (*Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, Frankfurt a. M. – Berlin – Wien 1975, III, 12, str. 143–147), představuje pro totalitní hnutí stejné smrtelné nebezpečí jak vývoj k absolutismu, znamenající konec vnitřní expanze, tak i vývoj k nacionalismu činící nemožnou expanzi navenek. Totalitní mocnár je konfrontován se zdvojenými a v sobě rozpornými úkoly, neboť na jedné straně musí etablovat fiktivní svět hnutí jako pevnou skutečnost ovládající denní život a na druhé straně musí zabránit, aby tento nový „revolucionářský“ svět se stabilizoval, neboť takovou stabilizaci by hnutí bylo zničeno, a tím by byla ztracena i naděje na světovládu.

vedle řady jiných elementů především s neutěšenou ekonomickou situací země, jež se ocitla na pokraji hospodářské katastrofy. Srovnání obou těchto historických situací nasvědčuje tomu, že pro další fungování totality byly nebezpečnější události v Československu, jež zcela eliminovaly a paralyzovaly vliv vládnoucí oligarchie; naproti tomu v Polsku se antitotalitární hnutí sice opíralo o milionové masy dělnictva, rolnictva i dalších vrstev, avšak mocenský monopol strany zůstal v jádru nedotčen.

Odlišnost těchto konsekvencí základního dilematu autokracie je klíčem k vysvětlení nejen důrazu, jaký totalitární rády kladou na „revoluční bdělost“, ale také jejich úsilí o nepřetržitost dynamiky revolučního procesu. Instrumentem, jenž má zabránit tomu, aby vládnoucí oligarchie jako celek nezpervtovala k neutralistickým postojům, je fenomén nepřítel. Od doby, kdy Sókratés byl odsouzen jako nepřítel státu, a od dob ještě dřívějších objevuje se tento fenomén pravidelně na světovém fóru jako významný pomocník totalitarismu, a to navzdory tomu, že historický proces vždy znovu odhalí jeho simulativní či disimulativní podstatu. Konspirace nepřítel, až již skutečná či fiktivní, hrála důležitou roli ve Francouzské i ruské revoluci a její prvky se objevují i v novodobé totalitární teorii a praxi. Tak jako sovětský stát koncipoval svou vnitřní i zahraniční politiku tváří v tvář třídnímu nepříteli a zahraničnímu imperialismu, tak i fašismus a nacismus se cítily ohroženy vnitřními i vnějšími nepřáteli, a to zejména mezinárodním sionismem. Psychologickým základem tohoto jevu jsou projekční mechanismy, jejichž fungováním jsou přání a představy jednotlivců i celých společenských skupin připisovány vně stojícím jednotkám. Pomocí tohoto prvku existujícího v psychické struktuře jednotlivce, avšak podmiňovaného i sociálním prostředím jsou uváděny do hry invertní imaginární prvky, jež se jeví tím přesvědčivější, čím naléhavěji působí osobní přání projektujícího jednotlivce.<sup>136</sup> Ominózní charakter projektivity jednotlivců i společenských skupin vyplývá zejména ze skutečnosti, že projekční mechanismus neumožňuje realizovat proces interference protikladných zájmů a tendencí na půdě osobnosti jednotlivce či skupiny, ale převádí je do již zcela disfunkčních a fiktivních poloh. Ačkoliv jednatel sám je dějištěm procesu, na němž se podílí i polaritně vyhraněné pozitivní a negativní elementy, tím spíše pak sociální skupina, v níž divergující prvky varíují v nejrůznějších strukturálních podmínkách, vytváří projekční mechanismy fikci „černobílého

<sup>136</sup> T. W. Adorno (*Studien zum autoritären Charakter*, Frankfurt a. M. 1973, III, C, 115–122) spatřuje důkaz působení projekčních mechanismů v nesouladu mezi relativní sociální slabostí objektu a jeho domnělou všemocí. Extrémně zaujaté individuum je proniknuto ideou totálního práva vlastní skupiny a netrpí nic, co k ní striktně nenáleží. Ti, jejichž polovědomá přání vrcholí v naději na odstranění demokracie, nazývají antidemokratickými právě ty, jejichž jedinou šancí je zachování demokratických práv. Skupinově externí projekci analyzuje M. Imboden (*Politische Systeme*, Basel – Stuttgart 1964, str. 191 a násl.), podle jehož náhledu všechny představy, jež by člověka mohly uvést v protiklad k cílům skupiny, jsou zadržovány v nevědomém a projektovány navenek k fixování. Co jako nedovolená představa se nemůže uplatnit ve vlastním kolektivu, je s negativním hodnocením přenášeno na jiné sociální jednotky. Tímto původním vztahem přítel–nepřítel je udržována vlastní skupinová soudržnost za cenu prohloubení propasti navenek. Imboden považuje proto za osudovou otázku Západu, aby podporoval substanci, umožňující člověku vyrovnávání v sobě samém.

světa“, v němž všechny hodnotové i cílově negativní prvky jsou přesunuty do nepřátelského tábora. Takové projektivní zjednodušování vnáší však současně do individuálního i společenského procesu nežádoucí simulativní i disimulativní prvky, jež zvyšují obtížnost sociální orientace, a znásobují tím nebezpečnost a účinnost společenských destruktivních sil. Jednotlivci i společenské skupiny, projektující své asociální představy a cíle na vně stojící společenské jednotky, vytvářejí tímto postupem téměř neprostupnou bariéru nejen vůči pozitivnímu působení těchto vnějších jednotek, ale neutralizují i ty pozitivní prvky, jež náleží k jejich vlastní sociální entitě. Historie ukazuje na bezpočtu jednotlivých podob autokracií i odlišnost tvářnosti jejich projektivních tendencí, od athénské demokracie přes středověkou inkvizici až po současnost. I pro moderní totalitární systémy je projektivita myšlení natolik nezbytným tektonickým prvkem jejich strukturální báze, že při jejím nedostatku by patrně byly zbaveny svého neobyčejně účinného manipulativního prostředku. Tato skutečnost implikuje také jeden z mnoha paradoxů totalitarismu: tak jako pro nacismus byly mezinárodní sionismus a plutokracie živnou půdou, bez níž by jeho argumentace se ocitla ve zjevném vzduchoprázdnu, tak i totalitární komunismus ve skutečnosti potřebuje, aby jeho antipod, tj. kapitalismus, si zachoval věčné trvání. V tomto faktu tkví také jedno z neřešitelných dilemat totalitarismu; chce-li totiž být totální, musí likvidovat i své nepřátele, tím však současně ztrácí přirozený „odbyt“ pro svou potřebu projektivity a vystavuje se buď nebezpečí denaturace, anebo tomu, že projekce bude realizována uvnitř skupiny. Virtuozita, k jaké dovedla fungování projekčních mechanismů komunistická oligarchie ve vnitřních i mezinárodních vztazích, i jeho konsekvence sociologického zpochybňování jevů zejména v hodnotové oblasti, kde vyslovené imperialistické tendence a vnitřní potlačování jsou proklamovány za příklad demokratického postupu a liberálním demokraciím jsou naopak přisuzovány antidemokratické cíle, je pouze jedním ze symptomů již uvedeného faktu, že totiž totalitarismus se projektivních postupů nejen nechce, ale ani nemůže vzdát.<sup>137</sup>

Neukáže-li se projekce představ a cílů do cizích společenských skupin dosti účinnou, volí totalitarismus nakonec její nejdrastičtější způsob a projektuje do vlastních řad. V této tendenci totality k nejen trvalé, ale i účinné projekci tkví jádro i funkce sociálního fenoménu hereze. Kacíři všech dob sloužili totalizujícím tendencím jako živoucí doklad faktu, že každý jednotlivec je potenciálním zrádcem, a že proto zásah do vlastních řad je nejen oprávněný, ale dokonce i nezbytný. V té interpretaci se totalitní systém prezentuje v roli likvidátora nejen těch vnějších společenských skupin, jež vůči němu zaujímají ať již skutečně či domněle antagonistický postoj, ale také svých vlastních stoupenců. Touto cestou šly fašismus i nacismus, avšak k perfekci ji přivedl teprve komunismus. Politická perzekuce,

<sup>137</sup> Dle Marcuseho (*Der eindimensionale Mensch*, Neuwied – Berlin 1967, 2, str. 39–75) zvětčuje vnější nepřítel v současných komunistických společnostech zpátečnickost a všemoc teroru. Také Friedrich (*Totalitäre Diktatur*, Stuttgart 1957, IV, 14, str. 130–140) poukazuje v souvislosti s analýzou pojmu „nepřítel lidu“ na nepřetržitost boje proti těmto „nepřítelům“ v totalitním systému, který je tím intenzivnější, čím jistější se stává totalitární režim.

jež zpočátku byla zaměřena proti „třídně nepřátelským elementům“, se ve všech komunistických státech později rozšířila nejdříve na kacířskou sociální demokracii či jiné socialistické strany, aby později dopadla i na příslušníky vládnoucí strany. Miliony obětí, jež byly podrobeny procesu fyzické nebo duchovní likvidace, jsou nejvýmluvnějším svědectvím této základní potřeby totalitního Leviathanu signifikovat a odstranit nepřátele jen proto, aby nejen udržel v chodu svůj monstrózní stroj, ale současně zdůvodnil i jeho fungování. Jestliže tedy nepřítel byl již zlikvidován anebo ve skutečnosti ani neexistuje, nezbyvá totalitnímu režimu, chce-li uspokojit svůj existenciální zájem, žádná jiná možnost než jeho simulace. Tento simulativní postup v mnohých směrech připomíná loutkovou hru, jejíž režisér je současně i hercem hlavních postav zobrazovaného dramatu. Divácké masy jsou jejím předváděním udržovány v napětí, v němž často ani nepostřehnou, že antagonistické postavy představuje tatáž osobnost. V klasické podobě byla tato dramata jediného herce předvedena zejména v komunistických státech, kde systém fungoval v jedné osobě jako pachatel, žalobce i soudce.<sup>138</sup> Tajnou policií provokované a inscenované zločiny, mezi nimiž nechyběly ani politické vraždy, poskytují pouze jeden z příkladů takové simulace nepřátelské diverzivní činnosti, jejíž existence měla verifikovat nejen revoluční „pravdy“ systému, ale i použití těchto prostředků. Toto nesmyslné obětování životů vlastních příslušníků mělo však z hlediska totalitárních záměrů plnit i jinou důležitou funkci, tj. vytvářet gloriolu „mučedníků“. V každém totalitárním systému se vyskytují takoví mučedníci víry, neboť totalitární řád je potřebuje nejen jako dekorum „čistoty“ své nauky, ale také jako důkaz permanence nepřátelské diverze. Tragický paradox těchto totalitárních „mučedníků“ tkví však v tom, že sami byli převážně pomocníky totalitarismu a že jejich likvidace vedla k řetězu dalších zločinů, jež byly ospravedlňovány právě v jejich jménu.<sup>139</sup>

Důvod, proč totalitární režim klade v ideologické oblasti i v politické praxi tak značný důraz na fenomén nepřítel, nelze ovšem spatřovat jen v jeho snaze o sebeospravedlnění či zdůvodnění metod fungování. Instituci nepřítel je v intencích totalitarismu přisouzena mnohem důležitější role integračního elementu, při jehož absenci by bylo možno jen stěží dosáhnout manipulovatelné jednoty či jednomyslnosti.<sup>140</sup> Faktu, že lidé inklinují se sjednocovat tváří v tvář společnému

<sup>138</sup> Podstatu tohoto jevu analyzuje také Imboden (*Politische Systeme*, Basel – Stuttgart 1964, str. 123), jenž poukazuje na to, že ideolog i po pádu protivníka předstírá jeho další existenci, a hraje tak do jisté míry v jediné osobě obě hlavní role dramatu, neboť ztělesňuje současně světlo a temnotu.

<sup>139</sup> Bližší podrobnosti o metodách a způsobech inscenace politických zločinů vyšly v Československu najevo při revizích politických procesů v letech 1968–1969, jimiž byla sledována rehabilitace nevinně odsouzených osob. V obnovených procesech byl zjištěn podstatný podíl složek státní bezpečnosti na vytváření tzv. protistátních skupin provádějících i teroristickou činnost. Tyto rehabilitační procesy také ukázaly, že tato činnost státní bezpečnosti nebyla projevem nahodilosti, ale že navazovala na režimem plánované cíle i na stanovení prostředků k jejich dosažení.

<sup>140</sup> Dle Neumanna (*Demokratischer und autoritärer Staat*, Frankfurt a. M. 1967, 3, IV, str. 127–134) existují v každém politickém systému dva integrační principy, a to vedle morálního elementu také strach před nepřitelem. Zásadními pojmy politiky totalitárních systémů jsou pojmy nepřítel a strach; politika zde znamená vystavbu společnosti, ale zničení nepřítel. Také Lorenz (*Das sogenannte Böse. Zur Naturgeschichte*

nepříteli, až již skutečnému či fiktivnímu, bylo v historii vždy opětovně zneužíváno, a to nejen ze strany autokratických systémů. I současná liberální demokracie maskuje často své oligarchizující tendence odkazem na komunistické nebezpečí, a zařazuje se tak rovněž mezi politické řády, v nichž tento element hraje významnou, zinstitutionalizovanou roli. Proti tomuto mnohdy jen efemérnímu významu tohoto institutu v praxi liberálně demokratické společnosti je však v totalitárním systému fikce nepřítele hypostazována v jednom ze základních instrumentů jeho fungování. Jinak řečeno, atributy a význam, jež totalitarismus přisuzuje institutu nepřítele, činí nezbytnou nejen existenci jednoty všech účastníků konkrétní společnosti, ale také garanta této jednoty, tj. avantgardy. Z tohoto faktu vyplývá také různost a početnost jednotlivých variant zmíněného institutu, jenž je zejména v komunistické ideologii i praxi přiveden ke skutečné profesionální virtuozitě. Od dob, kdy Lenin odhalil „nepřátele lidu“ v podobě sociálních revolucionářů, zvaných eserů, se stal fenomén nepřítele natolik nepostradatelným instrumentem sovětské vnitřní a zahraniční politiky, že bez jeho existence by nejen ztratila svůj vliv na masy, ale ukázala by v mnohem otřesnějších konturách svou fiktivnost. Účinnost tohoto fenoménu je navíc stupňována faktem, že i na něm je zrnko pravdy, neboť je mimo pochybnost, že stejně jako v době vzniku sovětského státu i dnes existují síly, jež ve svých intencích kladou na první místo svržení sovětského režimu. Komunistický systém zde využívá faktu, že útok proti němu bývá veden i ze stejně nízkých pohnutek, z jakých se rozvíjí také jeho vlastní mocenský proces, k tomu, že stejnými atributy signifikuje i demokratickou kritiku. Děje se tak podle známého „černobílého“ receptu „buď a nebo“, jenž v dichotomicky petrifikovaných konturách zařazuje vše, co neoptuje pro režim, do nepřátelského tábora. Pro totalitarismus je již jakýkoliv projev tolerance vůči odchylným stanoviskům důkazem hereze a nepřátelských úmyslů a každý postup, jenž postrádá tendenci identifikovat se s režimem, je považován za divergenci od linie, a proto i za zaprodání nepříteli. Tento strnulý schematismus odmítá jakoukoliv možnost fungování politického řádu v poli napětí a v souladu se svým základním dichotomickým laděním přesunuje komplex společenských jevů a společenského dění do polaritních pozic dle teze – kdo není s námi, je proti nám. Z přesvědčení o existenciální nezbytnosti uvedené dichotomie pro fungování totalitárního systému vyplývá také jeho intolerance vůči koncepcím tzv. třetí síly, jejichž existence je pokládána za ominóznější pro režim než existence samotné buržoazie.<sup>141</sup>

*der Aggression*, Wien, 1963, XIV, str. 369–388) zdůrazňuje, že atrapa nepřátelství je ještě stále účinným prostředkem demagogů, aby dosáhli sjednocení a nadšeného pocitu pro soudržnost.

<sup>141</sup> Tento jev lze v současné době dokumentovat na vztahu sovětské vlády k francouzské socialistické straně, jejíž politika se vyznačuje vedle akcentu na sociální oblast i blízkým vztahem k otázkám základních lidských práv. Vítězství Mitterranda v posledních prezidentských volbách nebylo proto z tohoto důvodu v souladu s intencemi sovětské politiky, jež byla naopak orientována na vítězství kandidáta francouzské pravice. Dle Eriksonova náhledu (*Identität und Lebenszyklus*, Frankfurt a. M. 1966, 3, str. 163–168) ukázaly výsledky psychoanalýzy, jak silné a systematické jsou ty nevědomé tendence a potenciální schopnosti člověka k totalitě, jež se zakládají na stavu „buď a nebo“. Nic nesmí zůstat vně a nic, co náleží vně, nesmí být trpěno uvnitř.

Totalitární tlak na společenskou integraci tváří v tvář „společnému nepříteli“ vytváří inkviziční ovzduší, v němž podezřelým z nepřátelských záměrů se stává již ten, kdo nevystupuje aktivně pro věc revoluce a v němž velezrada je identifikována nejen opozičními tendencemi, ale často i jen s jakýmikoliv divergentními projevy. Pomocí institutu „čihajícího nepřítele“ chce totalitarismus nejen vytvořit, ale i legalizovat výjimečný stav, kdy každá reflexe je považována za zločin a kdy jednotlivci nezbyvá než podrobit se železné logice administrativního procesu, a to se stejnou nutností, s jakou voják ve frontovém postavení akceptuje rozkazy svého nadřízeného.<sup>142</sup> Protože totalitární řád disponuje monopolem interpretace toho, kdo je jeho nepřítelem, a má tedy neomezenou možnost předstírat jeho existenci a imputovat nepřátelské pocity kterémukoliv jednotlivci či společenské skupině, vtiskuje tím institutu nepřítele současně i atribut permanence. Výjimečnost stavu není tedy jednorázovým či krátkodobým jevem, ale podmiňuje nepřetržitost procesu, ze kterého není úniku. Každé opatření totalitárního režimu má současně nejen charakter normality, neboť souvisí s jeho běžným fungováním, ale rovněž povahu mimořádného opatření, neboť tváří v tvář nepříteli je každý společenský stav chápán vždy jako stav nouzový. Kombinace a spojení řádného a mimořádného ve společenském procesu dává totalitarismu k dispozici neobyčejně účinný prostředek, neboť svá rozhodnutí a opatření signifikuje sice jako legální, avšak tato legalita je podložena permanentní výjimečné situace. Toto ideologické sofizma se promítá i v detailizaci každodenního života a legalizuje trvalost opatření diskriminujících převážnou část obyvatelstva zejména v jeho občanských právech.

Tlak uniformity a konformity vyžaduje tedy od jednotlivců či společenských skupin, nemají-li být signifikováni jako nepřátelé, vyznání „totalní víry“. Jakákoliv divergence od dogmat režimu, od jeho ideologického paradigmatu, implikuje presumpci subverzivních úmyslů, jež nemohou zůstat bez potrestání. Také tento imperativ ideologického poddanství a poslušnosti je historickým jevem, jehož typickou podobu lze zaznamenat již v Athénách ve formulaci žaloby vznesené proti Sókratovi proto, že „kazí mládež a že nevěří v bohy, ve které věří obec, nýbrž v jiná nová daimonia“.<sup>143</sup> Setkáváme se však s ním i v období pronásledování křesťanů, stejně jako v podobě středověké inkvizice a z ní emanující krajní intolerance.<sup>144</sup> Jeden z kulminačních bodů tohoto jevu představuje jakobínská éra proklamující za měřítko manifestace revoluční víry identifikaci jednotlivé vůle s obecnou vůlí reprezentovanou jakobínskou hierarchií a později zejména nástup moderního totalitarismu. Fenomény věrnosti, oddanosti a poslušnosti, jež jsou charakteristic-

<sup>142</sup> Z tohoto faktoru výjimečnosti stavu vyplývá také voluntaristický a apodiktický charakter současné totalitární terminologie, která se jen hemží výrazy jako nedovolíme, nepřipustíme apod.

<sup>143</sup> Platón, *Kratylos*, Praha 1935, I, 24.

<sup>144</sup> Autorem vynikající analýzy takového „přiznání se“ k víře vládnoucí oligarchie je Augustin (*O boží obci knih 22*, Praha 1950, II, 20): „Nechť chudí poslouchají bohatých, aby měli co jíst a aby v líné nečinnosti užívali jejich ochrany, a nechť bohatí chudých využívají jako svých vazalů a nástrojů své pýchy. ... Králové se nemají starat o to, jak mravní jsou jejich poddaní, nýbrž jak jsou jim poddaní... Komu se takový blažený stav nelíbí, bude veřejným nepřítelem.“

ké pro totalitní verzi vyznání víry, nejen nemají nic společného s přesvědčením individua o smysluplnosti demokratického uspořádání společnosti, ale jsou mu naopak zcela kontradiktorní. Zatímco víra v demokracii je určována flexibilitou vztahu mezi myšlením a jednáním individua a společenským cílem, o němž se předpokládá, že k němu vede pouze nepřátelský proces aproximace, určovaný také napětím mezi individuací člověka a jeho socializací, vmanévrovává totalitní koncepce víry jednotlivce buď ve strnulý rituál aklamace, či dokonce v participaci na totalitárních zločinech, a zbavuje jej tímto způsobem nejen spontaneity, ale i možnosti sociální komunikace. Entita tohoto totalitního rituálu tkví tedy ve skutečnosti, že flexibilní sociální vztahy jsou nahrazovány pevně fixovanými články věrnosti a oddanosti hnutí. Tam, kde ve skutečnosti je obsah tohoto vztahu určován nejen konvergencí působících společenských sil, ale také jejich divergencí, vychází totalitarismus z fikce absolutní kongruence všech činitelů podílejících se na společenském procesu, s výjimkou těch, kteří jako nepřátelé jsou z tohoto procesu vyřazeni vůbec.

Těto aminózní fikci jsou podřazovány nejen základní principy politického procesu, ale řídí se jí i principy ekonomiky a právních vztahů. Zatímco v ekonomice jsou tržní mechanismy, pro její fungování nevyhnutelné, nahrazovány direktivním řízením, založeným na fiktivní premise „socialistické iniciativy“ všech pracujících, vychází úprava právních vztahů z presumpce kongruentních cílů všech komponentů tohoto vztahu. Také obsah těchto vztahů je určován především povinnostmi, jaké mají plnit vůči státu v oblasti ekonomiky organizace a podniky, v oblasti pracovní a občanské sféry jednotlivá individua. Tato skutečnost produkuje dvě nežádoucí a disfunkcionální konsekvence: na jedné straně totiž neúměrně narůstá administrativní prvek i ve vztazích, které bývají tradiční doménou smluvního konsenzu, na straně druhé některé úseky zůstávají vzhledem k fiktivní presumpci věrnosti a jednomyslnosti bez normativní úpravy vůbec.<sup>145</sup>

Zatímco tedy demokracie je založena na spontaneitě člověka a na možnosti volby, podmiňující i individuální odpovědnost, činí z něj totalitním řádem přikázaná povinnost poslušnosti a oddanosti systému pouhý instrument bez odpovědnosti, avšak také bez práv. Nejvíce ominózní je však na tomto totalitárním jevu

<sup>145</sup> Tak např. v oblasti občanskoprávních vztahů zůstává zcela nepokryta oblast tzv. sousedského práva, zatímco ve sféře nájemních a pachtovních poměrů je občanskoprávní prvek prakticky vyřazen ze hry administrativním postupem, ukládajícím kontrahentům kontraktní povinnost. Toto smluvní přinucení je však charakteristické zejména pro uzavírání hospodářských smluv mezi socialistickými organizacemi, kde smluvní konsenz může být nahrazen rozhodnutím státní arbitráže. Některé aspekty tohoto jevu v nacistickém Německu analyzuje také Neumann (*Demokratischer und autoritärer Staat*, Frankfurt a. M. 1967, 1, VII, str. 67–75): Nacistický institucionalismus přeměnil podnikání i sociální práci ve společenství podnikání, ve kterém je dělník živoucím členem právního společenství. Zákon o práci z 20. 3. 1934 tuto definici podnikání legalizoval s důsledkem, že na místo smluvních vztahů mezi dělníkem a podnikatelem nastoupila povinnost věrnosti odvozená z tohoto společenství. Také dle H. Arendtové (*Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, Frankfurt a. M. – Berlin – Wien 1975, III, 10, str. 33–62) je totální věrnost hnutí jednou z podstatných a psychologických podmínek fungování hnutí, vázanou na absolutní izolovanost individua. Himmlerova formulace – moje čest se nazývá věrnost – představuje nacistické a bolševické charakteristikou, záležející v přesvědčení, že je to věrnost sama o sobě, co každého vůbec drží ve světě.

skutečnost, že sebemanifestnější vyjádření věrnosti režimu nemají pro jednotlivce či společenské skupiny vůbec žádnou relevanci tam, kde jsou podle ideologické projekce společenského procesu, podle předem koncipovaného plánu výstavby společenství nejen a priori vyloučeni z možnosti aktivnější účasti na společenském procesu, ale určení k bezprostřední fyzické či duchovní likvidaci. Tento totalitární plán přiřazování v mnohých směrech připomíná postupy predestinace kalvínského ražení a povahou své exkluzivity vázanou na nejtemnější atributy lidské destruktivity činí z procesu výběru záležitost totální degradace lidské osobnosti. Tak jako v nacistickém režimu sebelépe míněné projevy loajality ze strany Židů či jiných neárijských skupin zůstávají bez jakýchkoliv konsekvencí a nezměnily nic na jejich krutém údělu, také v komunistickém systému po převzetí moci komunistickou stranou nemohla žádná akce ze strany třídních nepřátel cokoliv modifikovat na jejich společenském postavení a určení. Subjekty, které nevyhovovaly grandióznímu plánu přestavby společnosti, byly ve finální fázi společenského procesu určeny buď do koncentračních táborů, nebo do vyhnanství. Jak však ukázal vývoj, zejména v komunistických státech, nemění se sice ani při dlouhodobějším fungování základní dichotomické členění společnosti, dochází však k přesunům v rámci samotného fenoménu nepřítele. Zatímco v bezprostředních letech po revoluci byl tento fenomén přičleňován především buržoazní třídě, došlo v pozdějších letech existence komunistických systémů k zjevnému posunu od role sociálního statusu k roli osobních postojů, jež se stávají rozhodujícími i pro třídní skladbu společnosti. Po maďarských, československých a polských událostech ukázala se původní dichotomická dělba společnosti na proletariát a buržoazii již jako disfunkční, a atribut nepřátel byl proto nově přiřazen těm, kteří se svým postojem k těmto událostem projeví jako „kontrarevoluční“ elementy. Tato nová varianta politické predestinace umožňuje tedy sice v tzv. krizových obdobích překročit bariéru existující společenské hierarchie, děje se tak však za podmínek nejhrubší osobní profanace a kolaborace. Jednotlivci i společenské skupiny mohou v těchto mimořádných situacích zlomit svou dosavadní sociální a společenskou determinaci, avšak za cenu, že „zaprodají svou duši ďáblu“. Tragickým a současně paradoxním rysem tohoto období lámání nejen společenských hranic, ale i charakterů je skutečnost, že často nastupuje bezprostředně po období všeobecného společenského vzestupu zastaveného vnějším zásahem. Vzniklé společenské únavy a skepse využívá režim k tomu, aby provedl novou společenskou dělbu a umožnil podíl na moci všem asociálním elementům, které bez jakýchkoliv problémů profitují z konsekvencí vlny společenského odlivu.<sup>146</sup>

<sup>146</sup> Tak např. povrchnímu pohledu na poměry v Československu po vstupu vojsk Varšavské smlouvy se jevil zcela nemožným návrat k poměrům před lednem 1968. Nicméně po nástupu nového stranického vedení v dubnu 1969 začaly události nabírat rychlý spád k restauraci dříve etablovaného režimu a charakterizoval je zejména početný výskyt kolaboračních tendencí u všech vrstev obyvatelstva, a to postupně i z řad pracovníků vědy, umění a kultury. Pojem „objektivního“ nepřítele v nacistické interpretaci zkoumá Hannah Arendtová (*Origins of Totalitarianism*, New York 1951, str. 500), podle jejíhož náhledu se objektivní nepřítel stává odpůrcem nikoliv nějakou akcí nebo plánem, ale jím neovlivnitelnou politikou režimu.

Totalitní imperativ poddanosti a poslušnosti je však jen jednou stránkou společenského jevu, jehož druhou stranu vytvářejí totalitní čistky. Totalitní systém, chce-li nejen fungovat, ale vůbec se existenciálně udržet, nemůže budovat pouze na sebemanifestnější vyjádřené věrnosti svých stoupců. Zákon únavy a z něj vyplývající proces simulace a disimulace hraje totiž pro svou ambivalentní povahu nejen důležitou roli antidemokratického instrumentu, ale působí i v zájmu opačných, antitotalitárních tendencí. Má-li si tedy totalitní hnutí zachovat svou dynamičnost, musí do svého architektonického plánu zahrnout i provádění čistek, a to nejen v řadách svých stoupců, ale i všech těch obyvatel, kteří nebyli signifikováni za nepřátele. Tak jako totiž projevy konformity vůči režimu nemají ze strany těchto „nepřátel“ v politickém procesu žádnou relevanci, tak i jejich čistky by zde postrádaly jakýkoliv smysl a účel; nepřátelské elementy jsou totiž určeny k likvidaci a pouze jejich totálním zničením se učiní zadost potřebám fungování totalitárního řádu. Představují-li však čistky jednu ze základních podmínek tohoto fungování, potom jejich nedostatek musí nevyhnutelně produkovat disfunkční účinky.<sup>147</sup> Z tohoto pohledu nelze proto čistky považovat za projev úpadkovosti režimu, ale za jeden ze symptomů jeho fungování.<sup>148</sup> Hlavní funkce čistek je totiž v jejich roli, kterou hrají při udržení dynamismu hnutí, ve vytváření nepřetržitého stavu napětí, jež zabraňuje totalitarismu ohrožující stabilizaci. Toto napětí je však již samo o sobě poznamenáno jistou disfunkčností či deformací, neboť má ryze destruktivní základ a neumožňuje proto skutečný polemos společenských sil s přibráním i pozitivních komponentů. Také skutečnost, že provádění čistek je záležitostí direktivního administrativního postupu, vymezujícího i jejich hranice, stejně jako podmínky, činí z tohoto totalitního instrumentu ryze účelový prvek, na jehož fungování participují široké vrstvy obyvatelstva jen jako mlčenliví pozorovatelé. Z počátku může sice i u nich vzniknout určité uspokojení z představy, že nepřítel osudu zasahuje i do řad vládnoucí oligarchie, v pozdější době však taková výměna garnitur na všech stupních vlády, jež nemění nic na jejich vlastním postavení, produkuje u nich již jen pocity indolence. S ohledem na uvedený administrativní charakter nelze proto na způsob provádění čistek pohlížet ani jako na surogát konkurence, a to dokonce ani konkurence omezené na elity, neboť tváří v tvář masivnímu monolitu moci je zde jakýkoliv prvek konkurence vyloučen.

Důvod provádění čistek emanuje tedy z vnitřní rozpornosti režimu, který sice usiluje o stabilizaci svého panství, avšak může tak učinit jen za podmínek totální destabilizace. V této imanentní nutnosti totalitárního řádu produkovat krizové situace je skryta i příčina, proč k čistkám dochází zejména v obdobích stability a síly totálního řádu, kdy je však režim právě nejnáze přístupný demokratické

<sup>147</sup> Tak tomu bylo např. v Československu v období 1963–1968, kdy neprovádění čistek umožňovalo vytvoření podvojně infrastruktury.

<sup>148</sup> Obdobně usuzuje i Friedrich (*Totalitäre Diktatur*, Stuttgart 1957, IV, kap. 15, str. 140–154), jenž pokládá čistky za výraz elasticity a energie totalitárního hnutí, a posuzuje proto kriticky názory pokládající čistky za znamení korupce nebo nastávajícího úpadku.

„infekci“, a proč naopak jejich výskyt je vzácný v době vrcholných dynamických procesů, spíše izolujících stoupenec režimu od možné nákazy. Právě v etapě stabilizace ustává totiž nezbytný pohyb či přesněji řečeno totalitární víření a pro totální systém vzniká nebezpečí, že jeho příslušníci budou vystaveni virulentním účinkům demokratických idejí. Přechod k čistkám nelze tedy považovat za projev síly, stejně jako ani slabosti totalitárního řádu, ale za výraz imanentní nutnosti, s jakou na druhé straně demokratické režimy naopak inklinují k celospolečenskému polemos, mají-li si zachovat naději na zachování.<sup>149</sup> Zatímco v počátcích fungování totalitárního režimu mají tyto čistky ještě určitý ideologický podtext, dostávají se v dalším vývoji na platformu zjevné politické profesionality a mocenské hry. V těchto pozdějších čistkách také již nejde ani zčásti o „trest“ uložený za porušení ideové čistoty hnutí, ale o to, jak vytvořit politické nivó nezbytné pro ryze autoritativní a také odstrašující postup. V této pozdější interpretaci plní tedy čistky v podstatě obdobnou funkci jako proces likvidace nepřátel, neboť jejich posláním je integrovat zbývající příslušníky hnutí a udržet toto hnutí v optimálním pohybu, zabraňujícím vzniku pocitu přílišné jistoty a sebeuspokojení. Stoupenec totalitárního hnutí, jemuž se denně otevírá před očima propast možného pádu, je nakonec ochoten ke všemu, aby přesvědčil své vládce o své trvalé bdělosti a loajalitě. Pomocí čistek dosahuje tak totalitární řád téměř samotných hranic kontinuitního procesu; povolný nástroj, který vytváří z člověka, má sice ještě lidskou tvář, avšak stopy lidské duchovnosti a spontaneity jsou v něm již téměř neznatelné.

Integrativní účinky čistek nemohou však zůstat omezeny pouze na příslušníky hnutí, ale musí být rozšířeny i na široké masy obyvatelstva. Tohoto cíle dosahuje totalitní systém zejména cestou čistek veřejnosti, a to především v institucionálně dokonale propracované podobě soudních procesů. Politické procesy, v prvé řadě proti vlastním příslušníkům hnutí, plní tedy mimo jiné funkce také funkci významného prostředku manipulace mas, kterým jsou takřka lapidárním způsobem demonstrovány ominózní konsekvence jakékoliv odchylky od „linie“, jakéhokoliv pokusu o samostatnost myšlení a uplatnění vlastní angažovanosti. Jinak řečeno, režim chce na těchto politických procesech znázornit, že proces socializace člověka implikuje zcela nevyhnutelně jeho absolutní podřízenost hnutí a že každé prolomení této podřízenosti produkuje zločin hodný potrestání. Takový zjednodušující, dichotomicky fundovaný reflex vyvolává v masách zcela invertní pohled na fungování kategorií pozitivních a negativních společenských sil, a vede tak přesně k těm subverzivním účinkům, jaké si totalitarismus přeje vyvolat. Masy, alespoň na počátku totalitárního procesu, nespátřují společenské zlo v omezování individua a v postupné likvidaci jeho spontaneity, ale naopak v každé tendenci individua jít svou vlastní cestou. Akceptace takového receptu masami je usnadno-

<sup>149</sup> Tato souvislost čistek a stabilizace režimu vysvětluje, proč k nejradiálnějším čistkám došlo v sovětském Rusku v třicátých a padesátých letech, a v padesátých letech i v ostatních komunistických státech, kdy režim zde byl již plně etablován. Naopak čistky, k nimž došlo v souvislosti s neúspěšnými pokusy o svržení komunistického režimu v Maďarsku, Československu a Polsku, nespádají do tohoto obecného schématu, neboť jsou jen reakcí na vyvolanou destabilizaci systému.

vána zejména pompézním rituálem politických procesů, v nichž jako v pohádkové hře se střídají obrazy dokonalé trestající moci s okamžiky rezignujících projevů zdeptaného zla. Co však na těchto procesech se nejvíce vymyká dosavadnímu kontinuitnímu myšlení, a co je tedy svým způsobem již téměř staví stranou dosavadního historického procesu, je neosobnost, s jakou ke spáchaným „zločinům“ přistupují nejen státní žalobci reprezentující moc, ale i jejich domnělí pachatelé. Právě tato neosobnost pohledu spojená s totální vazbou na hnutí vytváří v těchto politických procesech zvláštní pouto mezi žalobcem, soudcem i obžalovaným, jež abstrahuje s dosud neznámou perfekcí od jakýchkoliv individuálních zřetelů a sjednocuje všechny zúčastněné v distanci od toho, co se sice s historickou nevyhnutelností stát muselo, avšak přesto nezasluhuje ani nejmenšího ohledu. Tato „společenskost“ zájmů všech činitelů zúčastněných na procesu je zesilována i jejich společným vědomím, že spáchané zločiny potvrzují „revoluční pravdu“ režimu a že jejich přiznání i odsouzení je nezbytné nejen k naplnění historické nemesis, ale především k zajištění akceschopnosti a funkcionality samotného hnutí. Stará Campanellova myšlenka,<sup>150</sup> podle níž obžalovaný, jenž se provinil proti státnímu celku, musí nejen přijmout rozsudek smrti, ale dokonce po něm toužit, byla komplexnějším způsobem realizována teprve v moderních totalitářních procesech, jejichž prvním jevištěm bylo v třicátých letech sovětské Rusko. Historie sice zná řadu případů takové spolupráce kata a jeho oběti, nicméně nikdy předtím se tato součinnost neprojevila v podobě perverzního postulátu, aby „honu na lišku“ se účastnila i stíhaná zvěř sama. Obžalovaní, kteří vystupovali v tzv. moskevských i pozdějších procesech a jimž byly fiktivní zločiny přivtěleny podle zcela nevypočitatelného schématu, stali se i sobě samými soudci a žalobci, a to často ještě krutějšími a nemilosrdnějšími než jejich skuteční představitelé. I když se tyto procesy svou ohraničeností a transparentí zdánlivě odlišovaly od vágních obrysů karkovského světa, ve skutečnosti jejich původ s ním úzce souvisí, neboť tato transparence byla tak oslnující, že připouštěla pohled jen pomocí obrysy již zastíňující clony. Obžalovaný z Kafkova *Procesu*, který akceptoval příkázaná pravidla hry, se nijak podstatněji neliší od viníků v těchto totalitářních procesech, kteří sami využívají důkazního řízení ve svůj neprospěch a inklinují pervertovat jakýkoliv prvek objektivity. Jak ukázaly pozdější revize těchto procesů, bylo této procesní „spontaneitě“ obžalovaných dosaženo i způsoby zcela mimořádného tlaku na jejich fyzický a psychický stav, především však využitím a zneužitím jejich připravenosti obětovat se pro hnutí. Tato skutečnost snad nejlépe dokumentuje správnost demokratické teze, jež v identifikaci s hnutím spatřuje jeden z neominóznějších společenských jevů, a nalézá proto východisko jen v jisté distanci od toho, oč usilujeme. Nedostatek této distance vyvolává totiž v jednotlivci potřebu sdílet pozici, jakou zaujímá hnutí, a to bez ohledu na její oprávněnost.<sup>151</sup>

<sup>150</sup> Tommaso Campanella, *Sluneční stát*, Praha 1934, str. 41.

<sup>151</sup> H. Arendtová (*Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, Frankfurt a. M. – Berlin – Wien 1975, III, 10, str. 29–33) připomíná v této souvislosti výrok Trockého: Můžeme mít pravdu jen se stranou a skrze stranu.

Politické procesy s domnělymi či skutečnými odpůrci režimu nepředstavují však ani zdaleka jediný způsob, jímž totalitní systém chce zabezpečit, aby oddanost jeho stoupenců měla „reálný“ obsah. K dosažení tohoto cíle disponuje totalitarismus i celou řadou dalších prostředků, zejména administrativního charakteru, od rotací kádrů až po nejrůznější druhy administrativního postihu. Všem těmto opatřením je společná vágnost s nimi souvisejícího administrativního procesu a z ní vyplývající nemožnost čelit jim účinnými právními prostředky, jejichž použití vyvolává naopak zcela heterogenní účinky. Zatímco kádrová rotace činí krajně nejistým postavení jednotlivce v jeho povolání, zasahuje jej administrativní proces v celém komplexu i jeho každodenního života, a to zejména v podobě nepřetržitého šikanózního postupu.<sup>152</sup> Totalitární vláda spravuje své „poddané“ pomocí důmyslného a široce rozvětveného byrokratického aparátu, jehož úkolem je bdít nad tím, aby v žádné z oblastí státního a společenského života nedošlo k nežádoucí a z hlediska totalitárního systému disfunkční stabilizaci poměrů.<sup>153</sup> Smyslem těchto neustálých ataků ze strany totalitního režimu je nejen udržet permanentním každý individuální pocit nejistoty a pochybností o vlastním osudu, ale včas zajistit a neutralizovat zejména jakýkoliv projev divergence ze strany jednotlivce. Široce rozvětvený aparát tajné policie rozprostřený nejen do podniků, úřadů, ústavů, škol, ale také do občanských sídlišť plní v podstatě funkci surogátu neviditelné televizní kamery; jeho úkolem je nejen sledovat každý krok jednotlivce, ale poznat i jeho duchovní ladění, každou jeho myšlenku, a to dokonce i tu, kterou si ani jednotlivec ještě sám dostatečně neuvědomil.

Všechny tyto politické prostředky, jakými jsou procesy, čistky, prověrky, administrativní šikanování, mohou však dosáhnout sledovaných účinků jen ve specifickém klimatu, jaké je příznačné právě pro totalitarismus a naopak nemyslitelné v demokracii, totiž v ovzduší teroru. Všudypřítomnost teroru je základní dominantou každého totalitárního řádu, jeho esencí a současně i základní podmínkou jeho fungování. Bez tohoto kogentního atributu ztrácí politický systém charakter totalitního řádu a posunuje se ve směru k jiné společenské kvalitě.<sup>154</sup> To-

<sup>152</sup> Takové postavení zaujímají v totalitárním řádu zejména tzv. disidenti, avšak i politicky více indiferentní obyvatelstvo je bez možnosti obrany vůči nejrůznějším administrativním šikanám. Tak např. i povolání vjezdů do zahraničí je v komunistických státech záležitostí politické libovůle; s opuštěním republiky je spojováno nejen uložení vysokého nepodmíněného trestu, ale současně i vyslovení propadnutí veškerého majetku. Také systém přijímacího řízení na vysoké školy preferuje děti privilegovaných kádrů a naopak záměrně diskriminuje všechny studující z „nespolehlivých rodin“, neboť jejich studium považuje bez ohledu na dosažené studijní výsledky za nežádoucí. Tento totalitární jev analyzuje i H. Arendtová (opus cit., III, 12, str. 181–210), jež poukazuje na skutečnost, že v plně rozvinutém totalitárním systému se lidé stávají oběťmi již zcela libovolně. Totalitární vláda zavádí také zcela nový pojem „nežádoucí“ či „života neschopný“, zatímco zločinci jsou podrobováni trestním postihům, mizí tito nežádoucí a života neschopní z povrchu země, jako kdyby nikdy předtím nebyli. Pouze tajná policie má privilegium vědět o tom, kdo bude takovou příští kategorií „nežádoucí“ a „života neschopných“.

<sup>153</sup> Tomuto účelu slouží i organizování permanentních prověrek, jimž jsou podrobováni nejen příslušníci vládnoucí strany, ale i celý administrativní aparát.

<sup>154</sup> F. Neumann (*Demokratischer und autoritärer Staat*, Frankfurt a. M. 1967, 7, III, str. 234–238) spatřuje v teroru vládnoucí konstituentu totalitarismu, i když považuje za klamně definovat totalitární diktaturu zjednodušeně jen jako vládu násilí. Rovněž H. Arendtová (*Über die Revolution*, München 1963, III, 11,

talitní teror se odlišuje od jiných způsobů represe nejen permanentí svého stavu zasahujícího každý interval společenského procesu, ale také tím, že totalizujícím způsobem obepíná celou společnost. Teror je tedy totální nejen v čase, ale i v prostoru, v záběru všech subjektů, i když se zpravidla vydává za dočasné opatření a inklinuje rovněž střídat okruh svých ataků. Jeho důležitým atributem je nejen perfekce, vyplývající zejména ze současné technizace mocenského procesu, ale i nevypočitatelnost jednotlivých způsobů těchto ataků a jejich konsekvencí. Zejména tato nepředvídatelnost zásahů působí destruktivním způsobem na psychiku jednotlivce, který je postaven před fakt bezprostředně trvající hrozby, aniž zná nejen její skutečné příčiny, ale i dobu a způsob vlastního útoku. Tento již ryze kafkovský motiv se v komunistických systémech stal zcela běžnou nuancí, jejíž pomocí jsou potenciální nepřátelé režimu psychicky likvidováni dávno předtím, než dojde k jejich vlastnímu soudnímu či administrativnímu postihu. Prolongace „blanketního šeku“ stává se pro jednotlivce tím krutější, čím méně si dovede představit konečný způsob jeho vyplnění. Všechny oběti totalitárních procesů prošly těmito etapami „křížové cesty“, jejíž první zastavení se vyznačovalo odvracením přátel a známých a postupnou ztrátou funkcí či změnou zaměstnání a jejímž vrcholem byla likvidace jednotlivce, který ji často paradoxně přijal i s pocitem úlevy tváří v tvář aktualizaci dosud neviditelné a číhající hrozby a někdy také s perverz- ně vyvolaným přesvědčením o nezbytnosti oběti dané zájmem posílení funkčnosti strany. Tato cesta byla však přikázána nejen obětem politického procesu, ale také milionovým masám obyvatel, jednotlivcům všech společenských kategorií, kteří se stali v sekundárních, terciárních a dalších totalitárních oblastech nedobrovolnými aktéry hry, v níž nechyběly prvky denunciací a závisti ze strany nejbližšího okolí a také temného uspokojení z potlačení všech projevů individuace.

Nezbytnost a nevyhnutelnost teroru v totalitním řádu jsou podmíněny zá-kladní totalitární intencí transformovat celou lidskou společnost. Žádný gigan- tický architektonický plán, jenž se odvolává na historickou oprávněnost, avšak ve skutečnosti představuje hluboký průlom do kontinuálního historického procesu, se neobejde bez použití zcela mimořádných prostředků, jež jsou v ideologické režii prezentovány ve zcela invertním smyslu jako instrumenty historicky dané- ho a předznamenávaného schématu.<sup>155</sup> Toto fiktivní schéma určuje také celkovou strategii teroru nastupujícího na scénu teprve v okamžiku, kdy režim již dobyl politickou moc a zamýšlí ji etablovat. V souladu s ním zaměřuje totalitární re- žim ostří teroru nejdříve proti vnějšímu nepříteli, který je určen předem danou základní dichotomickou, ať již rasovou, třídní či jinou, dělbou společnosti. Hro-

str. 80 a násl.) se jeví teror jako specifická totalitní vládní forma, jako skutečná a pravá podstata totalitní vlády, či jak konstatuje na jiném místě (ibid., III, 237–263), jako železné pouto svazující všechny tak, že zde mizí prostor jednání, a tím i skutečnost svobody. Také pro C. J. Friedricha (*Totalitäre Diktatur*, Stuttgart 1957, IV, kap. 13, str. 122–130) znamená teror nejen politickou profylaxi, ale současně i základní metodu udržující permanentní revoluce, či jinak řečeno životní nerv totalitního systému.

<sup>155</sup> K tomuto bodu poznamenává H. Arendtová (*Über die Revolution*, München 1963, 2. kap., V, str. 125–139), že teror je nepředstavitelný bez pojmu historické nutnosti, neboť jeho děj je určován v revolucích a kontrarevolucích tak, že určité zločiny proti revoluci jsou samy předznačeny dějinami a musí být odkryty.

madná likvidace tzv. kulaků i průmyslové buržoazie v komunistických státech má zde svou paralelu v hromadné deportaci Židů v nacistickém Německu, a to i co do použitých prostředků. Tak jako v řadě jiných případů skrývá i zde totalitární argumentace zrnko pravdy, neboť také tyto likvidované společenské skupiny, ze- jména z řad buržoazie, samy v minulosti nerespektovaly ani v zásadních směrech principy sociálního postupu, nicméně způsob, jakým byly odstraněny z jeviště historie, odňal totalitárnímu procesu jakýkoliv punc oprávněnosti. Proces tero- ru se však nezastavuje u této eklatantní podoby nepřítelů, ale postupně začíná zasahovat i do vlastních řad, a to metodami, jejichž smysl a účel ztrácí stále více na transparentci. Nevypočitatelnost teroru destrujícího i vlastní stoupence před- stavuje zde jeden z nejsubverzivnějších historických a společenských jevů, ocita- jících se již na pomezí lidské kontinuity. Tím, že obětuje své vlastní příslušníky způsobem připomínajícím pohanské rituály, uvolňuje si však totalitární režim cestu k tomu, aby teroru podrobil celou společnost. Hegelovská „lest rozumu“ je touto politickou taktikou pervertována v akt konspirativní brutality: vzala-li totiž celá společnost na vědomí „zradu“ příslušníků hnutí, musí se stejnou nutností akceptovat i fakt možné konspirace u kteréhokoliv svého člena. Tento totalitní trik vytváří tak situaci, kdy každý občan je považován za potenciálního zrádce a kdy každá společenská skupina je posuzována jako potenciální zdroj podvrtné činnosti; v tomto ovzduší je každý akt teroru nejen omluvitelný, ale i nezbytný. Takový způsob „legalizace“ teroru však obsahuje aporii, jejíž existence zpochyb- ňuje totalitární ideologii v jejích základech: je-li totiž každý subjekt potenciálním nepřítelem, platí tento princip nutně i pro hnutí samo.

Etablování teroru neprodukuje tedy jeho zeslabení, ale naopak jeho intenzifi- kaci a způsobuje také, že teror se stává samoučelným.<sup>156</sup> Tuto intenzifikaci teroru nelze však chápat jen jako jednoduché stupňování fyzického či psychického ná- tlaku na jednotlivce či skupiny, ale rovněž tím způsobem, že tento proces přijímá a rozvíjí nové formy. Jejich stále ominóznější charakter tkví zejména v tom, že jsou pro jednotlivce krajně obtížně identifikovatelné, neboť se spíše „plíží“ a „vkrádají“ a zastihují své objekty nejen nepřipraveny, ale pro nedostatek imunních látek také otevřeny totalitární nákaze. Prostředky nejzastšího teroru neomezují se tedy ani zdaleka jen na koncentrační tábory či donucující ústavy a pracovny, ale nalézají své nejrůznější tvary i v Kafkou a Huxleyem zobrazeném imaginárním světě, je- hož fiktivnost ještě více znásobuje tlak destruktivity. Avšak ani tato „racionálně iracionální“ metodika teroru nepředstavuje ani zdaleka jeho konečnou výrazovou fázi, neboť zejména nejrůznější formy společenského totalitarismu ještě neřekly své poslední slovo. Již dnes však homogenní a uniformní tlak společnosti vytváří v řadě případů totalitární „správu“ myšlení, v jejichž poutech individuum prožívá

<sup>156</sup> Dle H. Arendtové (opus cit., III, str. 210–236) jde o jeden z případů, kdy prostředek se stává účelem. Protože však kategorie účelu a prostředků již nefunkcionují, stává se teror vlastně bezúčelným: revoluce po- žírání své vlastní děti. Také Friedrich (*Totalitäre Diktatur*, Stuttgart 1957, IV, kap. 13, str. 122–130) poukazuje na neohrazenost totalitních nároků, jež chtějí změnit život i společenské vztahy lidí a vzhledem k odporu, jež je jim kladen, způsobují zintenzivnění totalitárního postupu.



svůj život sice bez větších otřesů, ale také bez projevů lidskosti. Avšak patrně nejkrutější, s lidskou kontinuitou již téměř neslučitelné způsoby teroru by se objevily tehdy, kdyby se individuuum stalo smrtelným nepřítelem samo sobě.<sup>157</sup>

Konsekvence totalitárního teroru uvádí tedy individuuum i společnost v blízkost situací, jež se svou povahou jeví již jako bezmála historicky diskontinuitní. Na rozdíl od stavu „hořícího lesa“, kdy jsou ohroženy všechny živoucí bytosti, a kdy proto i dravec je nucen běžet o svůj život vedle kořisti, vytváří proces totalitárního teroru propastnou diskrepanci mezi postavením totalitárních vládců a jejich obětí. V tomto totalitárním „honu“ na člověka, kdy pronásledovatele „spojuje“ jen společná touha po krvi, zatímco pronásledované jen úsilí o záchranu vlastního života, téměř mizí nejen každá sebereflexe a s ní i proces individuace, ale také jakýkoliv prostor pro společné jednání jednotlivců i skupin a jejich socializaci.<sup>158</sup> Jak ukázaly zkušenosti z koncentračních táborů, avšak i z méně vypjatých společenských situací, podněcuje totalitární teror i v obětech často vysloveně perverzivní sklony, jež jsou významné pro fungování totalitarismu v jeho sekundární, terciární či další sféře. Zejména v těchto oblastech, „spravovaných“ totalitárními oběťmi, je proces individuace a socializace člověka přiveden bezmála do stavu klidu, neboť mu chybí nepostradatelné provokující elementy spontaneity a solidarity. Tyto zkušenosti poskytují však současně důkaz o tom, že ani na půdě koncentračních táborů či v jiných mimořádných situacích se plně nezdařil totalitní útok na entitu člověka a její duchovní dimenze. Vedle případů sadistické krutosti ze strany totalitárních vládců a perfidní denunciaci ze strany jejich obětí zde lze zaznamenat i sice méně početné, avšak kontinuitně rozhodující projevy krajní lidské angažovanosti. Toto zintenzívnění pozitivního lidského úsilí tváří v tvář vyhocenému teroru nasvědčuje tomu, že historický proces připouští jen aproximaci finální, k perfekci a totalitě směřující fázi teroru; její realizace by představovala současně i jeho ukončení a začátek nové, kontinuitně již odlišné éry.

Důvod, proč teror je považován za konstituantu totalitárního režimu, formu a současně princip jeho vlády, je třeba spatřovat v účincích strachu, jež produkuje a jež destruuje psychickou strukturu jednotlivce natolik, že se stává bez větších problémů manipulovatelným. Již Platón a po něm Augustin, Ferguson, Montesquieu a další postihli, že strach je podstatou každého despotismu, a nejen to, že také způsobuje diskontinuitní tendence. Zejména Platón v již citovaném mís-

<sup>157</sup> Otázku forem teroru zkoumá také Gehlen (*Studien zur Anthropologie und Soziologie*, Neuwied – Berlin 1963, str. 263–274): Huxley a jiní, jak uvádí, načrtli hrůzný obraz světa budoucích států, v nichž lidé jsou spravováni, stráženi a racionováni až do svých myšlenek a v nichž jsou zřízeny přírodovědecky dokonalé ústavy pro mláďata a drezuru. Naproti tomu Kafkuv *Proces* byl prvním a vlastně již nejdokonalším příkladem světa, v němž teror byl zobrazen v nejabstraktnější, chemicky nejčistší přirozenosti.

<sup>158</sup> H. Arendtová (*Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, Frankfurt a. M. – Berlin – Wien 1975, III, 13, str. 237–263) spatřuje rozdíl mezi postupem tyrannis a totalitním terorem v tom, že zatímco tyrannis se spokojuje s nezákonností, železné pouto teroru svazuje všechny tak, že mizí prostor svobody i životní prostor mezi lidmi. Lidé jsou organizováni tak, jako by nebyli v plurálu, ale v singuláru. V totalitním procesu mohou existovat jen vykonavatelé a oběti jeho inherentních zákonů. Na místo principu jednání nastupuje preparování obětí, jež může připravit jednotlivce stejně dobře pro roli vykonavatele jako obětí.

tě *Ústavy*<sup>159</sup> charakterizujícím společenský stav, kdy „otcové se bojí svých synů“ a kdy „učitelé se lísají ke svým žákům“, anticipoval obraz totalitárního řádu, ve kterém strach se ukazuje jako nástroj způsobilý destruovat či alespoň transformovat existující společenské vztahy a hodnoty a učinit z jednotlivce pouhý kdykoliv zaměnitelný nebo také likvidovatelný instrument. Moderní totalitarismus pouze podtrhl význam tohoto historického fenoménu tím, že s použitím dokonalejších technických prostředků podrobil teroru celou společnost. Z totalitárního teroru není úniku, neboť i ten, kdo žije v ústraní, je nevyhnutelně vtažen do soukolí „všezpracovávajícího“ totalitárního stroje. Proto také strach je v totalitárním systému nejen všudypřítomným, zakalkulovaným, obecným společenským jevem, ale i nezbytnou podmínkou jeho fungování. Jinak řečeno, teror, jenž by již neprodukoval žádný strach, stal by se samoúčelným ornamentem na zevním habitu režimu, postrádajícím jakýkoliv funkční význam. Také toto dilema hranic teroru není však pro totalitarismus řešitelné, neboť totalitárnímu řádu imanentní zintenzívnění jeho procesu vyvolává obdobný proces intenzifikace i u pozitivních sil či ještě hlubší indolenci a apatii anebo naopak laďení vzpoury na straně širokých mas. Všechny historicky známé případy povstání lidových mas, od vzpoury otroků vedené Spartakem přes selské středověké bouře až po polské události z let 1980–1981, jsou příkladem takové disfunkčnosti teroru, jenž přestal hrát svou roli dominanty proto, že již neprodukoval v potřebném rozsahu nezbytné účinky strachu. Tak jako jednotlivci i masy se adaptují podmínkám svobody v demokratické společnosti natolik, že přestanou vnímat její skutečnou podobu i její smysl a funkci a stávají se snadno přístupnými infekci totalitarismu, tak i etablovaný totalitní proces teroru ztrácí u nich svou účinnost, neboť strach, který se stal každodenní běžnou záležitostí, přestává plnit svou funkci dokonalého prostředku imunizace vůči jakémukoliv projevu spontaneity.

Toto nebezpečí disfunkčnosti teroru je také jedním z důvodů, proč totalitarismus uvádí v život a realizuje téměř k perfektnímu modelu i jiný způsob manipulace, totiž propagandu. Totalitární teror a totalitní propaganda vzájemně úzce souvisí, i když jejich dosavadní pozice nevyjadřují vztah rovnocennosti, natož synonymity. Synopsis dosavadního vztahu obou těchto společenských fenoménů ukazuje, že totalitní teror ve své funkci konstituanty totalitárního řádu vytváří nezbytné základní podmínky, bez nichž by totalitární propaganda nemohla fungovat. Jinak řečeno, totalitární propaganda není myslitelná bez podmínek totalitárního teroru, jež také teprve vytvářejí pravou půdu pro její subverzivní cíle.<sup>160</sup>

<sup>159</sup> Platón, *Ústava*, Praha 1921, VIII, 14.

<sup>160</sup> Obdobně argumentují také Friedrich a Arendtová. Dle Friedrichova náhledu (*Totalitäre Diktatur*, Stuttgart 1957, IV, kap. 11, str. 103) propaganda a teror vytvářejí jedinečným způsobem duchovní a emocionální atmosféru totalitní diktatury. Protože však teprve teror umožňuje monopol masového ovlivňování, může být totalitní propaganda chápána jen v jeho rámci. Obráceně však teror získává svou všepřonikající ostrost tím, že jeho přítomnost je stále ozřejmována trvalým opakováním určitých parol. Také Arendtová (*Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, Frankfurt a. M. – Berlin – Wien 1975, III, 11, str. 80) míní, že zatímco propaganda je bezpodmínečnou součástí psychologického vedení války, představuje teror více, a to formu vlády totalitního řádu. Kde teror dosáhl své perfekce, jako např. v koncentračních táborech, propa-

Uvedená supremace teroru v jeho partnerském vztahu s propagandou, či přesněji řečeno jejich rozlišování vůbec, je však dle mého názoru jen historickou nahodilostí, neboť může být stejně dobře vystřídána i jejich synonymitou. Dosavadní divergence v jejich funkčních hodnotách vyplývá totiž z faktu, že v historickém procesu se u teroru doposud výrazněji prosazovala prevalence jeho fyzické formy. Zkušenosti získané fungováním některých totalitárně demokratických elementů však ukazují, že formy teroru mohou být v souladu s konkrétní společenskou situací koncentrovány pouze do jeho psychické složky, či ještě dále, že i sám pojem násilí může získat zcela odlišný sociologický obsah. Jako násilí lze si totiž stejně dobře představit nejen faktum fyzického i psychického ubíjení vězňů v koncentračních táborech, ale i společenský stav, kdy spontaneita jednotlivců i společenských skupin byla zcela vyřazena ze hry a nahrazena virulentní pasivní recepcí všech vnějších manipulativních impulsů. Z tohoto pohledu může tedy všechny funkce teroru případně plnit i totalitární propaganda, vytvářející fiktivní svět lži a uniformity, v němž strach individua bude koncentrován v jedinou, pro individuum však úděsnou podobu, že totiž bude myslet a jednat jinak než ti druzí. Imaginární svět, v němž ambivalentní plody totalitární propagandy zaujaly místo reality, není dnes již dávno chimérou, a to tím spíše, že se zdá lépe vyhovovat i dimenzím průměrného lidského myšlení. Jednoduché, černobílé náčrty a projekty jsou dnes v kterékoliv části světa přijímány s mnohem větším pochopením a důvěrou ze strany mas i jednotlivců než i ty nejserióznější pokusy o výklad složitějších společenských vztahů. Totalitarismus tuto přirozenou lidskou receptibilitu umocňuje tím, že do služeb vytváření fiktivního lživého světa zapojuje celý moderní technický aparát, zachycující společnost v její totální komplexitě. Stereotypní schémata produkovaná totalitární propagandou získávají tak charakter posvátných rituů a jejich narušení je ze strany individua usilujícího o sebeidentifikaci přijímáno se stejnými projevy averze a nepřátelství, s jakými narkoman odmítá všechny pokusy o vyřazení svých návyků. Totalitární propaganda infiltruje celou společnost nakonec k takovému stupni, že ani myšlenkové dimenze u nepřátel režimu nebývají ušetřeny jejich účinků. Tato skutečnost se nejzřetelněji projevila na všech revoltách obyvatelstva proti komunistickým režimům ve střední a východní Evropě, neboť setrvaly bez výjimky na socialistické platformě. Přitom je zcela přirozené, že v jiných politických podmínkách bez předchozí totalitní „průpravy“ by nepochybně byl dán průchod i soukromokapitalistickým tendencím či jiným způsobům zvýrazňujícím individuální iniciativu a více či méně egoistickou motivaci. V pojmech totalitární propagandy zcela paradoxně uvažovaly i mnohé z obětí totalitárních procesů, neboť tváří v tvář monolitu fiktivní dokonalosti trestající státní moci zde šlo spíše vždy jen o otázku viny pachatelů a jejich motivů, nikoliv o to, zda tato moc je vůbec zákonná, a proto i oprávněná. Průlom totalitární propagandy má zpravidla největší úspěch tam, kde masy i jednotlivci

ganda zcela mizí. Propaganda je tedy jen instrumentem, i když snad nejdůležitějším, ve styku s vnějším světem. Naproti tomu teror je pravou podstatou totalitní vlády.

byli doposud intaktní vůči totalitárním praktikám, a proto tím náchylnější se jimi infikovat.<sup>161</sup> Avšak také v již etablovaném totalitním systému, kterému se podařilo izolovat obyvatelstvo od vnějšího světa, dosahují účinky soustavného propagandistického tlaku monstrózních rozměrů.<sup>162</sup>

Totalitární propaganda, jež byla přivedena bezmála k perfekci, vyvolává však obdobně jako perfektní teror, disfunkční účinky. V totalitárním světě fikcí, lži a polopravd mizí totiž všechny obrysy objektivní pravdy a vytváří se situace, kdy nejen ovládnutí, ale ani vládcové si nejsou jisti pravdivostí získaných poznatků a sdělení. Tato skutečnost ovlivňuje negativně především samotný proces vlády, jež bez nezbytného zdroje objektivních anebo objektivitě a pravdivosti se alespoň přibližujících informací osciluje často i ve zcela disfunkčních polohách.<sup>163</sup> Výrazným způsobem projevuje se však tento faktor nejen v politické sféře, ale zejména v kultuře a ekonomice. „Ideologická diverze“, jak je tento jev oficiálně nazýván v politickém totalitárním slovníku, proniká totiž do kulturně politické oblasti nejrůznějšími cestami dávno předtím, než ji oficiální místa uspokojená konformními informacemi stačí zaregistrovat. Také v ekonomice je simulace čísel a faktů masovým a nevyhnutelným jevem; plnění neustále zvyšovaných plánovitých ukazovatelů nebývá totiž ani objektivně dosti možné, a je proto nahrazováno fiktivními údaji zkreslujícími skutečný stav. Tyto simulativní a disimulativní postupy v oblasti informací vrhají tedy celou oblast politiky, kultury a ekonomiky do nereálných propagandistických poloh vytvářejících i kolem vládnoucí oligarchie imaginární a nepropustnou zónu.<sup>164</sup> Tato zóna fikcí, lži a polopravd nastavuje síce totalitární oligarchii zrcadlo, jaké si přeje vidět, nedovoluje jí však poznat skutečný společenský stav a je také překážkou její komunikace s masami. Masy síce reprodukují totalitární žargon a jeho fráze, avšak tato reprodukce nemá nic

<sup>161</sup> Tak např. v Československu po únorovém převratu v roce 1948 valná část veřejnosti akceptovala četná propagandistická tvrzení režimu vztahující se zejména k údajnému ohrožení suverenity státu západním imperialismem. Tak např. bylo tvrzeno a veřejností i částečně akceptováno, že československé zemědělství je záměrně poškozováno přes hranice expedovanou mandelinkou bramborovou, která dokonce obdržela název „americký brouk“. Také politické procesy v padesátých letech byly pod vlivem propagandy posuzovány částí veřejnosti pozitivně a bez pochybnosti o jejich legalitě.

<sup>162</sup> Toto faktum výrazně demonstrovalo chování sovětských vojsk v Československu v letech 1945 a 1968. Zatímco v roce 1945 sovětskému vojákovi, instruovanému poučkami o „zahnívajícím“ kapitalismu, demonstrovala každá průměrně vybavená česká domácnost důkaz o svém buržoazním charakteru, sovětský voják v roce 1968 hledal na každém svém kroku v Československu stopy a projevy kontrarevoluce, o jejíž existenci byl předtím do všech detailů informován.

<sup>163</sup> Demonstrativní příklad tohoto druhu poskytuje Československo z období let 1963–1968, kdy vládnoucí stranická oligarchie byla přesvědčena o téměř absolutní stabilizaci svých pozic, ačkoliv ve skutečnosti do nich postupně stále více infiltrovali představitelé tzv. demokratického socialismu.

<sup>164</sup> C. J. Friedrich (*Totalitäre Diktatur*, Stuttgart 1957, IV, kap. XVI, str. 154–160) v této souvislosti uvádí, že teror je ve všech svých vývojových formách tak úděsný, že se zprvu zdá, jako by před ním nebylo útěky. Přesto však existují jeho hranice, neboť nehledě na „ostrovy“ odporu existuje v totalitárním řádu druh vakua, vzduchoprázdného prostoru, který falšuje vztah mezi vládci a ovládanými. Kde je moc absolutní, tam se stává veškerá komunikace nemožnou. Teror zabraňuje pronikání pravdy, a tak dochází všeobecně k falšování zpráv. Toto vakuum je druhem rakoviny v totalitárním systému a jeho růst ohrožuje trvání totalitární vládní struktury. Jak k tomu faktu poznamenává Lasswell, proud sdělení se stává v takovém rozsahu dogmatickým a ceremoniálním, že přestává být propagandou ve vlastním smyslu a stává se spíše rituálem.

společného s nezbytnou sociální komunikací mezi elitami a masami, bez které fungování každého politického řádu se dostává na scestí. Existence tohoto vakua, v němž je vyřazen jakýkoliv funkcionující společenský proces, ohrožuje totalitární řád v jeho základu; totalitarismus však ani zde nemá jinou volbu, neboť otevření se procesu objektivní pravdy by již samo o sobě znamenalo jeho zánik.

Přebujelost totalitární propagandy a z ní vyplývající diskrepance mezi pretendovaným fiktivním světem a realitou vyvolává však i jiné disfunkcionální konsekvence. Politická společnost, jež je sice proorganizována do nejmenších detailů k manipulativním účelům, avšak postrádá jakoukoliv organizaci umožňující její racionální fungování, vykazuje stejný strukturální a funkcionální obraz jako kultura, jejíž tvůrčí impulsy jsou administrativně podvázány, či ekonomika, jejíž systém řízení a plánování produkuje sice gigantickou byrokratickou administrativu, s ní však současně nulitní či ještě přesněji řečeno deficitní ekonomické výsledky. Tato disproporce mezi fikcí a realitou, mezi ideologií a podmínkami racionálního fungování společnosti, produkuje v každém totalitárním řádu periodické a stále se prohlubující krize ve všech jeho odvětvích. Zatímco v liberálním západním světě jsou politické a ekonomické krize řešeny pomocí pluralistických variant spojených i s přechodem politické moci a změnou entity alespoň v některých oblastech hospodářského podnikání, setrvává totalitární „řešení“ na neměnné mocenské bázi režimu a spokojuje se pouze s bezvýznamnými kosmetickými korekturami. Nejzřetelněji a také nejdříve se tyto krize objevují v ekonomické oblasti, kde jejich neřešitelnost vyvolává tlak na omezené strukturální zásahy i do politické organizace společnosti. Skutečnost, že totalitární systém není s to vyřešit žádnou z krizí, způsobujících vážné poruchy ve fungování společnosti, je mu zcela imanentní, neboť každý jiný než totalitní způsob tohoto řešení by nutně vedl i ke změně politického systému. Hromadění krizových situací vyvolává však explozivní stav ve společnosti, jež totalitární řád může neutralizovat jen zvýšeným terorem. Polské události a s nimi spojené nastolení vojenské diktatury ukázaly na jeden z nových trendů totalitárního procesu, jenž s prohlubujícími se ekonomickými obtížemi bude patrně nucen volit zejména tuto alternativu jako jediný způsob udržení etablované moci.

Jednou z často používaných parol totalitární propagandy je také její tvrzení, že totalitní systém usiluje svým občanům zajistit klid a řád. Ominózních konsekvencí takové argumentace si však již byli vědomi nejen Montesquieu,<sup>165</sup> který postihl, že „klid v despotismu neznamená mír, ale klid před podrobením“, ale i Rousseau,<sup>166</sup> jenž takový klid srovnával s klidem v temnicích. Subverzivní charakter této totalitární paroly tkví v tom, že klid je zde na jedné straně považován za základní premisu řádu, či je s ním dokonce identifikován, avšak na druhé straně je jeho dosažení spojováno pouze s existencí monopolu politické moci, ačkoliv výchozí pozicí k dosažení politické a společenské rovnováhy může být

<sup>165</sup> Charles Montesquieu, *O duchu zákonů*, Praha 1947, V, 14.

<sup>166</sup> J. J. Rousseau, *O společenské smlouvě*, Praha 1949, I, IV.

vždy jen proces vyrovnávání vzájemně divergentních sil. Tak jako u celé řady jiných společenských jevů i zde totalitarismus inklinuje k sociologické transformaci obsahu pojmu klidu a řádu. Zatímco v demokratické interpretaci jsou totiž oba tyto jevy prezentovány jako teprve finální fáze společenského procesu, či přesněji řečeno cílový bod dosahovaný jen cestou nepřetržitě a nikdy neuzavřené aproximace, klade je totalitární ideologie před závorku obsahující společenský proces, a tím vlastně všechno společenské dění petrifikuje. Totalitární klid a řád jsou ve skutečnosti hřbitovním klidem zmanipulovaných subjektů uzavřených do světa konformity a zbavených nejen možnosti pravých sociálních kontaktů, ale i realizace vlastní spontaneity.<sup>167</sup> Totalitární klid a řád jsou tedy pouze rubem mince, jejíž druhou stranu představuje totalizace všech životních projevů spojená s perfektním ovládním celé společnosti a manifestovaná jednomyslností a unifikací i v detailech každodenního života. Takový společenský vztah není výsledkem mnohostranného polemos nejrůznějších individuálních a skupinových zájmů, ale naopak jakoukoliv difúznost vylučují těsnosti životních poměrů, jež individuum nakonec spoutávají k aktům pouhé aklamace a pasivního konsenzu. Pro kontinuitu historického procesu představuje tento vztah jeden z krajních způsobů jejího ohrožení, neboť monolog totalitární oligarchie na pozadí mlčící společnosti signalizuje již blízkost situace, v níž dochází k jeho zastavení.<sup>168</sup> Jakkoliv však každý totalitární systém imanentně směřuje k dosažení takového stavu „hřbitovního klidu“, projevují se i jeho následky disfunkcionálně a jeho disponibilita se postupně stává krajně problematickou. Profylaktické účinky, jež jsou spojeny s „umrtvením“ jakéhokoliv společenského pohybu, pozbývají totiž na svém původním významu tváří v tvář dvěma neméně důležitým faktorům podmiňujícím fungování totalitního procesu. Jedním z těchto faktorů je existence totalitní potřeby vládnout, destruovat, manipulovat, korumpovat a odlidšťovat, jež může být uspokojována jen v rámci společenského procesu; v rozporu s touto potřebou produkuje však perfektní řízení situaci připomínající spíše správu „neživých věcí“. Druhý faktor souvisí s imanentní potřebou totalitárního systému být v neustálém pohybu, neboť v podmínkách klidu se nejen mezi ovládanými aktivují zbytky spontaneity, ale mizí také „solidarita“ na straně totalitární oligarchie, jež může trvat vždy jen po dobu totalitárních ataků. Jak ukázala jakobínská praxe a všechny následující totalitární praktiky, obrací se totalitární avantgarda, jakmile se jí po-

<sup>167</sup> A. Ferguson (*Versuch über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft*, Leipzig 1768, VI, 5, str. 418) uvádí k tomuto bodu, že pojem řádu v despotickém smyslu je třeba považovat za mnohonásobně falešný, neboť je jím ve skutečnosti míněn řád uniformity neživých a mrtvých věcí, tedy v podstatě řád otroků. Také I. Kant (*Sämtliche Werke. Sechster Band. Die kleineren Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie*, B, IV, str. 106 a násl.) považuje stav všeobecného míru u velkých států za krajně nebezpečný, neboť dle jeho názoru produkuje nejhroznější despotismus.

<sup>168</sup> Na takové nebezpečí upozornil již Tocqueville (*Über die Demokratie in Amerika*, München 1976, I, II, 2, str. 199 a násl.), neboť chvíle, v níž nastupují obecně bezpráví a ticho, je dle jeho náhledu nevyhnutelně spojena s podrobením a vykořisťováním celé společnosti. Také Arendtová (*Über die Revolution*, München 1963, Einleitung, str. 9 a násl.) uvádí, že kde vládou absolutní moc a násilí, tam mlčí nejen zákony, ale všechno a všichni. Avšak člověk, pokud je politickou bytostí, existuje jen v dialogu.

dařilo umlčet zbytek společnosti, i proti svým vlastním členům. Její koordinovaný postup proti celé společnosti není totiž založen na společenskosti jejích příslušníků, a pervertuje proto ve vzájemné vyhlazování v okamžiku, kdy kontingent obětí byl již vyčerpán. Tak jako v četných jiných situacích i v otázce klidu či pohybu ocitá se totalitární řád před neřešitelným dilematem: stejná imanentní nutnost, která jej žene k umrtvení všeho dění, jej současně podněcuje nejen k udržení, ale současně ke stupňování všepohlcujícího pohybu. Tak jako každá jiná expanze inklinuje i totalitní k uspokojování stále nových nároků, avšak každý realizovaný cíl přinášející s sebou vždy určitou stabilizaci společenských poměrů představuje pro ni vždy vážné nebezpečí. Totalitární řád, který vzniká „rakovinotvorným“ bujením částí společenského organismu, nemůže proces tohoto bujení zastavit, aniž riskuje možnost jeho celkového zrušení. Z tohoto základního totalitárního dilematu vyvěrá na jedné straně tendence petrifikovat další vývoj, jež byla nejmarkantněji vyjádřena zřízením koncentračních táborů, skrývajících většinou již jen živé mrtvoly, na druhé straně však zcela kontradiktorní tendence udržet dynamický pohyb i samotný revoluční proces v permanenci. Přes svou kontradiktornost se však obě uvedené tendence v jistém smyslu nejen doplňují, ale i podmiňují. Ani vnitřní dynamismus, expanzivnost totalitárního režimu, se totiž neobejde bez období jisté stabilizace a uvolnění již z toho důvodu, že nepřetržitý nátlakový proces by se nevyhnutelně vývojově transformoval v jev společenské normality, a to i se všemi atributy jeho disfunkčnosti pro vývoj totalitárního řádu. Tato vzájemná podmíněnost dynamismu a období klidu v totalitárním řádu se ve fungování všech komunistických států vyznačuje tím, že po obdobích totalitárního teroru vždy následuje jisté uvolnění železného totalitárního pouta, jež však nikdy nemá dlouhé trvání. Tato doba „liberalizace“ slouží naopak spíše propagandisticky k tomu, aby nová garnitura vládců mohla hodit všechny spáchané hříchy na hlavu dosavadních, ačkoli již zakrátko pokračuje ve starých osvědčených stopách.<sup>169</sup> Je-li tedy dominantou rozporu demokracie skutečnost, že lid, který má vládnout, není jako celek pro tuto vládu způsobilý, tvoří podstatu rozporu v totalitárním řádu napětí mezi existenciální potřebou stabilizovat imaginární svět a stejně existenciální nezbytností udržet vnitřní expanzivnost systému. Také tento základní rozpor totalitarismu není – na štěstí pro lidstvo – řešitelný, a proto ani totalitarismus nemůže natrvalo stabilizovat nejen svůj hrbitovní svět ticha, ale ani neustálý rej vnitřní expanze.<sup>170</sup>

<sup>169</sup> Tak tomu bylo např. v polovině padesátých let v souvislosti s vystoupením Chruščova proti kultu osobnosti, jež vyvolalo uvolnění totalitárního tlaku nejen v sovětském Rusku, ale i v ostatních komunistických státech. Avšak již koncem padesátých let začalo docházet k restauraci stalinismu, jež se projevila např. obnovením politických procesů.

<sup>170</sup> Také Arendtová (*Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, Frankfurt a. M. – Berlin – Wien 1975, III, 12, str. 143 a násl.) zdůrazňuje, že jak nacistický, tak i bolševický režim byly vážně ohroženy zřejmou normalizací poměrů, k níž došlo v Rusku na jaře 1924 a v Německu na jaře 1934. V obou případech využili totalitární mocnáři této situace, aby zdánlivě vyšli vstříc přáním lidu a odstranili extrémisty ve vlastních řadách, ve skutečnosti však chtěli touto násilnou činností hnát revoluční pohyb dopředu a produkovat vztah permanentní nestability. Totalitární mocnář, argumentuje Arendtová v dalším výkladu, je konfrontován

Skutečnost, že totalitární řád nelze přivést až k absolutní perfekci, souvisí však i s celou řadou jiných faktorů; nikoliv zanedbatelnou roli hraje mezi nimi i autoritativní způsob dosazování do rozhodujících míst státního, stranického i ekonomického aparátu, jenž v podstatě abstrahuje od hlediska skutečné eficienty. I když totiž, jak to výstižně vyjádřil Simmel,<sup>171</sup> život „prémiiuje“ nemravnost a totalitarismus tuto skutečnost ještě znásobuje tím, že za nejvyšší schopnost člověka fakticky dosazuje pohotovost k násilí, věrolomnost, bezzásadovost a oportunistismus, nemění to nic na faktu, že tato inverze pojmu schopnosti musí nakonec vyvolat disfunkcionální účinky. Jestliže totiž skutečná schopnost je nahrazována jen její etiketou<sup>172</sup> a preferování neschopných se stává obecným jevem, nemůže tato disproporce mezi pretendovanou „schopností“ příslušníků vládnoucí třídy, kteří svou vlastní nevědomyost považují za moudrost a jsou v tomto názoru podporováni i oficiální totalitní ideologií, a jejím skutečným společenským přínosem zůstat bez vlivu nejen na fungování celé společnosti, ale i na vlastní totalitární záměry.<sup>173</sup> Lze-li podstatu svobody spatřovat v možnosti individua plně uplatnit své schopnosti<sup>174</sup> a je-li pouze aproximace této ideálně typické podobě individuálních schopností zárukou také skutečné společenské eficienty a efektivity, nelze mít pochybnost o tom, že totalitní řád svým zcela jednostranným a autoritativním přístupem k této otázce nejen předem podlamuje principy svobody jednotlivce i společnosti, ale v jistém smyslu i své vlastní fungování; žádný politický řád nemůže totiž natrvalo abstrahovat alespoň od určité míry eficienty. Třídě politických a jiných pseudoprofesionálů, kterou systém produkuje, nepostačuje totiž skutečnost, že jako Platónovi trubci z *Ústavy*<sup>175</sup> žije z práce celé společnosti, ale naopak zaměřuje všechno svoje úsilí k tomu, aby nejen zneutralizovala, ale i znehodnotila výsledky zejména nekonformní tvůrčí činnosti. Rovněž tento jev, jež postřehli a analyzovali nejen Platón a Aristotelés, ale později i Marsilius z Padovy a jehož obsahem je úder totalitárních vládců proti společenské elitě, je jedním z neřešitelných totalitárních dilemat, zabraňujících finálnímu úspěchu totalitarismu. Totalitarismus je nucen likvidovat vynikající jednotlivce ve svém existenciálním zájmu, neboť každý projev lidské spontaneity představuje pro něj smrtelné ohrožení. Tato likvidace duchovní elity vede však k tomu, že společenský proces ztrácí na tempu a je odsouzen ke sta-

s rozpornými úkoly. Na jedné straně musí etablovat fiktivní svět hnutí jako pevnou skutečnost ovládající denní život a na druhé straně musí zabránit, aby tento nový „revolucionářský“ svět se stabilizoval a stal se denním životem, neboť takovou stabilizaci by hnutí bylo zničeno.

<sup>171</sup> G. Simmel, *Einleitung in die Morawissenschaft*, Stuttgart – Berlin 1904, I, 4, str. 410 a násl.  
<sup>172</sup> V. Pareto (*Allgemeine Soziologie*, Tübingen 1955, 235) poukazuje v této souvislosti na skutečnost, že nahrazování odborných předpokladů etiketami vede k tomu, že do státních funkcí vnikají lidé bez potřebných znalostí.

<sup>173</sup> T. W. Adorno (*Studien zum autoritären Charakter*, Frankfurt a. M. 1973, VII, 2, str. 387–391) nazývá tento postup „technikou běhu myšlenek“, kdy těm, kteří jsou neschopni myšlení, je zprostředkováno příjemné vědomí, že jsou obdařeni rozumem. Také podle techniky „fait-accompli“ (ibid., 395–399) platí skutečnost, že něco existuje, za důkaz, že je silnější, a proto lepší než to, co neexistuje.

<sup>174</sup> V tomto duchu podstatu svobody koncipuje Bourgeois (*Solidarita*, Praha 1908, III, str. 31–43), který v plném rozvoji činnosti individua spatřuje podmínku dosažení vyššího existenčního stupně.

<sup>175</sup> Platón, *Ústava*, Praha 1921, VIII, 15.

gnaci, jejíž zejména ekonomické konsekvence způsobují výbuchy nespokojenosti otrásající samotnými základy systému.<sup>176</sup> Uvedený existenciální zájem totalitarismu na likvidaci pozitivních prvků vyplývá však i všeobecně z přirozené polaritní společenské skladby; jinak řečeno, totalitarismus chce odstranit ze světa všechno pozitivní proto, že každý projev pozitivnosti se vymyká jeho panství, a tím zpochybňuje samu podstatu totalitárních záběrů.<sup>177</sup> Toto ubíjení lidské schopnosti a tvořivosti přijímalo ve svém historickém vývoji nejrůznější podoby; jejich společným rysem vždy však bylo, že vynikajícím individuím byla odpírána práce, ve které byli způsobili dále posunout společenský, kulturní a vědecký proces, a namísto toho, pokud nebyli přímo fyzicky likvidováni, byli odsuzováni k ubíjející nečinnosti či přikázané nucené práci. Novum současné totalitární praxe tkví tedy snad jen v tom, že tímto osudem jsou v totalitárních státech postihováni jejich příslušníci v masovém měřítku, a to zejména v období represálií. Útoky, jež jsou v takových případech vedeny proti téměř celé kulturní frontě, připomínají svou intenzitou spíše již známou, Platónem metaforicky zpodobněnou „vlčí“ touhu po krvi<sup>178</sup> než mocenský proces přidržující se rámce lidské kontinuity.<sup>179</sup>

Stejná existenciální nezbytnost, která vede totalitární oligarchii k uvedenému postupu vůči společenské elitě, produkuje i její „solidaritu“, a to i v internacionálním měřítku.<sup>180</sup> Také tato autokratická pseudosolidarita je historickým fenoménem, jehož mocenský význam byl znám nejen starověkým autokratům, budujícím kolosální říše,<sup>181</sup> ale také jejich moderním totalitárním dědicům. Čistky, k nimž docházelo i mezi příslušníky a vůdci totalitárních hnutí, se nikdy nedotkly kontinuity jejich supremace a také boj o moc, který je čas od času veden uvnitř totalitárních stran ať již v souvislosti s nevyhnutelností taktické výměny vůdců nebo přirozeným nástupnictvím, vždy plně respektuje jejich vnější nedotknutelnost a monolitnost.<sup>182</sup>

<sup>176</sup> Potřeba totalitární preventivní represe vůči společenské elitě je evidentní zejména ve vývoji v Maďarsku, kde událostem v roce 1956 předcházelo intenzivní narůstání režimu nekonformního kulturního proudu. Obdobná situace nastala v Československu v letech 1963–1967, kdy nejen literatura, žurnalistika, politické a ekonomické vědy, ale zejména divadelní a filmové umění, stejně jako řada dalších odvětví, napomáhaly vytvářet podvojnou společenskou strukturu dávno před tím, než došlo i v samotném stranickém vedení k obratu kursu směrem k demokratickému socialismu.

<sup>177</sup> Také tento jev geniálně postřehl nejen Platón, podle něhož tyto destruktivní síly představující v těle „sliz a žluč“ nesnesou nikoho, kdo by mluvil něco jiného (*Ústava*, Praha 1921, VIII, 15), ale i Aristotelés (*Politika*, Praha 1895, str. 196), když uvedl, že tyran nenávidí všechno šlechtetné a ušlechtilé jako škůdce vlády, neboť ušlechtilost ubírá tyranidě přednost a panství.

<sup>178</sup> Platón, opus cit., VIII, 16.

<sup>179</sup> Názorný příklad poskytují československé poměry po „normalizaci“, započaté v roce 1969, kdy desetitisíce občanů byly zbaveny svých dosavadních pracovních funkcí i zaměstnání. Stejný osud však postihl v řadě případů i jejich rodinné příslušníky, z nichž dětem byl znemožňován také přístup ke studiu a vzdělání.

<sup>180</sup> Tohoto pseudosolidárního faktoru si byl vědom již Platón (*Ústava*, Praha 1921, VIII, 15), jehož vynikající analýza je reminiscencí společenských a politických poměrů existujících v řecké polis.

<sup>181</sup> A. J. Toynbee (*Der Gang der Weltgeschichte*, München 1970, II, XXV, 2, str. 28) se zmiňuje o tom, že jediným cílem stavitelů říše při vytvoření univerzálního státu bylo zříditi svornost mezi příslušníky vládnoucích menšin v podrobených teritoriálních státech.

<sup>182</sup> Tato skutečnost se projevila zejména ve fungování vůdcovské sukcese v sovětském Rusku, kde po Leninově a Stalinově smrti došlo k neúprosnému boji o získání vedení ve straně, jehož průběh se však nijak

V jádru uvedené totalitární averze vůči všemu schopnému a nezávislému je hluboký resentment běžně se vyskytující všude tam, kde je usilováno o dosažení stavu, jenž je však buď trvale, anebo alespoň dočasně nedosažitelný. Takový resentment může mít zcela jednoduchou podobu závislosti bezmocného vůči mocnému, nešťastného vůči šťastnému, může však souviset i s mnohem hlubšími individuálními a společenskými projevy. Produkuje jej zejména úsilí jednotlivců či společenských skupin o totální uchopení a ovládnutí společenského procesu, narážející však na nepřekonatelnou bariéru lidské autonomie a spontaneity. Takový resentment vedl již římské césary k nelibostnému, avšak bezvýslednému pronásledování křesťanů; jejich zvýšená krutost byla v podstatě jen surogátem za neúspěch, jaký utrpělo jejich impérium tváří v tvář tak obyčejné a přitom nezviklatelné lidské autonomii. Stejným resentimentem trpěla i středověká inkvizice vůči faktu, že přes její totalitární úsilí, zesílené rafinovaností použitých metod, byla transcendentální potřeba uspokojována i cestami, jež jí byly již nedostupny. Resentimentem tohoto druhu je však vybavena zejména psychická struktura moderních totalitárních vládců, neboť ačkoliv mají k dispozici účinné prostředky nátlaku a manipulace, naráží jejich totalitární tlak i v dobách pro ně nejpriznivějších na stopy projevů lidské individuace a solidarity. Tento totalitární resentment je doprovázen pocitem nedůvěry vůči všemu nekonformnímu a atypickému, a dokresluje tak dusné a nehybné ovzduší totalitárního světa schematismu a strnulosti.

Provokován tímto resentimentem usiluje totalitarismus vniknout také do nepolitické oblasti a konstituovat opatrovnickou moc i nad smýšlením člověka, nad jeho city a vůlí. Zejména pretendované zrušení rozdílu mezi politickým a nepolitickým, mezi veřejnou a soukromou sférou má umožnit vtáhnout individuum i celou společnost do soukolí totalitárního stroje, a disponovat tak jimi již pouhým „stisknutím tlačítka“. Úsilí o tento diskontinuální vlom – diskontinuitní proto, že je v rozporu s historicky uznávaným rozlišováním mezi politickou a nepolitickou sférou, pocházejícím od Aristotela a znovu obnoveným Lockem –, představuje tedy vyhlášení totální války individuálnosti a osobitosti jednotlivce, jejímž prvním dějstvím je „socializace“ občanských práv, jejich transformace v nástroj „obecného zájmu“ či sociologicky přesněji řečeno zájmu avantgardy. V druhém dějství tohoto procesu mizí však nejen rozdíl mezi politickým a nepolitickým, ale mění se i dosavadní sociologický obsah těchto pojmů. Představuje-li např. v marxistické interpretaci politika „účast na státních záležitostech, správu státu, určení formy, úkolů a obsahu činnosti státu“, pak v této další etapě, kdy dochází i ke zrušení státu, se i sama podstata politiky „rozpuští“ v procesu všeobecného konsenzu a harmonie. Zatímco úsilí o politizaci nepolitického ještě předpokládá existenci nejen subjektů, ale i jejich subjektivity, nezanechává uvedený difúzní proces za

neprojevili zeslabením moci komunistické strany ani změnami ve vnitřní či zahraniční politice. K obdobným závěrům dochází i Friedrich (*Totalitäre Diktatur*, Stuttgart 1957, III, kap. 9, str. 82–84), podle jehož náhledu vlastním klíčem pro řešení problému nástupců je v těchto případech strana. Boj o následnictví nevede tedy k desintegraci systému, neboť všichni podvůdcové mají velký zájem na trvání systému, a musí se proto zříci všeho, co by jej ohrozilo.

sebou již ani lidské mraveniště, ale amorfni, nijak nestrukturované skupenství. Náznaky tohoto imaginárního světa se projevily ve fungování plynových komor, v nichž jejich oběti po určitou dobu ještě žily, ale tlak a utrpení, jimž byly vystaveny, z nich učinily neživoucí seskupení ještě před jejich smrtí. I když takové jevy nejen diskontinuitní, ale i totálně destruktivní povahy se doposud omezují jen na náznaky a ještě spíše na náznaky těchto náznaků, přece jen zkušenosti, jaké svět získává s touto nikdy neuspokojenou touhou totalitarismu „získat vše“, ukazují, že toxické látky se mohou objevit i v jiných než tradičních podobách, a to především v psychické a společenské sféře.<sup>183</sup>

Svým odvěkým resentimentem vůči všemu pozitivnímu, vůči jakémukoliv projevu spontaneity člověka snaží se totalitarismus infikovat i masy a právě tato skutečnost je bezprostředním důvodem všech totalitárních tezí o rasovém, třídním či jiném boji. Masy, podněcované k nenávisti, stávají se laciným instrumentem v rukou svých manipulátorů, kteří přes všechny proklamace o rovnosti se etabloují v pozicích, jejichž diskrepance od mas ovládaných se již bezmála vymyká historickému a kontinuitnímu chápání. Jak to konstatoval již Mosca,<sup>184</sup> v žádném jiném režimu není odstup mezi vládnoucími a ovládanými tak velký a nikde také není větší všemoc prvních a bezmocnost posledních. Propast, jež v současných totalitárních státech dělí stranickou byrokracii od ostatního obyvatelstva, je hluboká v takovém rozsahu, že ji obě strany již téměř přestávají vnímat; vzdálenost, která ztrácí dimenze změřitelnosti, se nakonec sama stává neskutečnou. Na nepřekročitelnosti této propasti se nemůže nic změnit jen proto, že vládnoucí oligarchie předstírá tendenci odvozovat svou legitimaci „z vůle lidu“, stejně jako ani skutečnost, že se odívá v zákonnou formu. Tato tendence odvolávat se na legitimaci lidu či konsekraci zákonem je v současném světě již tak všeobecná a zinstitutionalizovaná, že z ryze formálního, ústavněprávního hlediska neexistuje mezi formami liberálně demokratických a totalitárních států podstatnější rozdíl. Tak např. helsinský závěrečný dokument o lidských právech se dokonce stal součástí totalitárních právních řádů, jeho dodržování v těchto zemích je však pouhou chimérou.<sup>185</sup> Vnější fasáda totalitárních režimů má pouze zakrýt pocity lhostejnosti a pohrdání, jaké tyto režimy ve skutečnosti sdílejí vůči smýšlení ovládaných zejména ve stadiu, kdy se již etablovaly. Hitlerovo pohrdání německým lidem bylo obecně známo a také ostatní typy totalitárních systémů prozrazují apodiktickým způsobem monologů svou skutečnou tvář.<sup>186</sup> Ani nejkrutější zákroky

<sup>183</sup> W. Mantl (*Repräsentation und Identität*, Wien – New York 1975, VI, D, 3, str. 290–307) analyzuje proces, v němž totalitarismus 20. století a radikální požadavky demokracie chtějí zrušit hranice mezi politickým a nepolitickým, na vývoji funkce základních občanských práv, jež jsou dnes stále více chápána jako práva spolupůsobení a disciplinování.

<sup>184</sup> G. Mosca, *Die herrschende Klasse*, Bern 1950, XVII, 4, str. 384.

<sup>185</sup> W. Lippmann (*Die Gesellschaft freier Menschen*, Bern 1945, XV, 1, str. 421–426) označuje tento stav jako „zákonnou nezákonnost“.

<sup>186</sup> Nejmanifestněji se toto pohrdání míněním lidu projevilo v maďarských, československých a polských událostech, kdy stranická byrokracie navzdory zřetelně projevenému mínění mas neváhala rousseauovským způsobem je přinutit znovu akceptovat etablovaný řád.

proti jednotlivcům i společenským skupinám nezanechávají přitom u totalitární byrokracie pocit viny, jejíž presumpce je naopak běžným jevem v totalitárních procesech proti obětem režimu. Tato nevyvratitelnost domněnky nevinny na straně totalitárních vládců má své ideologické ospravedlnění v různých podobách tezí o historické nutnosti či roli, neboť jakýkoliv čin v jejich intencích je automaticky zbaven odpovědnosti. Tato prastará myšlenka destruktivního podsvětí, znovu geniálně rozvinutá Hegelem, opravňuje tedy totalitární vládců i k těm nejhorším zločinům, aniž je zbavuje vědomí „čistoty“ jejich poslání. Role, kterou sehráli na jevišti historie Saint-Just, Himmler i Stalin, představují pouze několik z bezpočtu příkladů inverze tohoto kontinuitního pojetí viny či nevinny.<sup>187</sup>

Indolenci vůči míněním lidu projevuje totalitární řád nejen svým základním simulativním a disimulativním laděním, jež je součástí jeho celkové taktiky prezentovat se jako demokratický režim, ale především ezoterickým charakterem své politiky, jejíž skutečné bezprostřední cíle jsou známy jen nejužšímu okruhu totalitární hierarchie. Zatímco tato privilegovaná skupina disponuje monopolem všech důležitějších informací, jsou masy lidu odkázány převážně na dohady, a navíc dezorientovány nepravdivými či polopravdivými zprávami, jejichž původcem a rozšiřovatelem je i z taktických důvodů také sám režim. Obyvatelům totalitárních států není známa nejen jejich hospodářská situace, o jejichž symptomech se dozvídají spíše vždy jen ad hoc, ale postrádají nejzákladnější údaje i o fungování politického mechanismu. Tento ezoterický rys, jenž v historii není nijak neobvyklým fenoménem a v určitém rozsahu je obsažen i v demokratických systémech, nejen není etablováním totalitárního řádu zeslaben, ale naopak stupňován ad absurdum. Příčinou tohoto jevu je nejen totalitarismu imanentní narůstání tendence k izolaci, ale i stále znatelnější koncentrace jeho metod na skryté „plíživé“ postupy. Obdobně jako u rakovinnotvorného bujení začíná tento plíživý proces bez zevních známek poruch ve fungování společenského organismu, takže v okamžiku, kdy se tyto projeví, je zpravidla již jen minimální naděje na jeho zastavení.<sup>188</sup> Tajnost totalitárních praktik a celková uzavřenost tohoto systému odsunují tedy lid střídavě do pozic diváků, pozorovatelů, nedobrovolných aktérů, ale také obětí: monopol moci chladné, nedůvěřivé a nelitostné stranické

<sup>187</sup> H. Marcuse (*Der eindimensionale Mensch*, Neuwied – Berlin 1967, 3, str. 76–102) ve své analýze jednodimenzionální společnosti dospívá k závěru, že tzv. šťastné vědomí, související se ztrátou svědomí v nesvobodné společnosti, usnadňuje přijetí jejich zločinů. Svědomí je uvolňováno služebností obecné nutnosti věci, v jejímž rámci nemá vina žádné místo. Ti, kteří se identifikují s celkem a jsou nasazeni jako jeho vůdci a obránci, mohou se dopustit chyby, ale nemohou činit bezpráví. Také Adorno (*Studien zum autoritären Charakter*, Frankfurt a. M. 1973, VII, 1, str. 369–371) považuje trik „pronásledované nevinny“ za jeden z psychologických nástrojů autoritárního charakteru a jeho funkci spatřuje v tom, že jednak racionalizuje agresivitu pod maskou sebeobrany, jednak poskytuje skrytý podnět k násilnostem.

<sup>188</sup> Podmínky tohoto jevu zkoumá také H. Arendtová (*Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, Frankfurt a. M. – Berlin – Wien 1975, III, 12, str. 148–181); čím zjevněji a uznávaněji se dle jejího náhledu uplatňuje moc totalitárních hnutí, tím tajnějšími se stávají jejich vlastní cíle. Totalitární diktátoři čelí nebezpečí normality zachovávaním diskrepance mezi tím, co říkají, a tím, co činí, a to až k bodu, kdy již lze s určitou jistotou očekávat, že učiní právě opak toho, co veřejně zvěštovali. To byla forma, ve které Hitler připravoval válku, ale ke skutečnému mistrovství přivedl toto umění teprve Stalin.

byrokracie na pozadí bezmoci umlčeného a nevědomého lidu, to je konečný stav proklamovaného úsilí o dosažení „říše svobody“.

Důraz, jaký totalitární řád klade na ideologii, propagandu i jiné podmínky svého fungování, neomezuje se na rovinu pouhé proklamace, ale je spojován s rozsáhlou institucionalizací celého společenského života. Ačkoliv institucionalizace těchto elementů je historicky běžným fenoménem, produkuje proces totalitární institucionalizace řadu již zcela netypických prvků. Jedním z nich je dominantní postavení institucí, jež ve vztahu k jednotlivci i společenským skupinám získávají charakter nedotknutelného monolitu. Jejich prioritní pozice vůči ostatní společnosti je akceptována způsobem, jenž není již příliš vzdálen jejich „zbožnění“ a jenž zbytek společnosti degraduje k pouhé služební roli. Vrcholnou instituci představuje v totalitárních řádech strana, s jejímž fungováním jsou spojeny již všechny atributy suverenity.<sup>189</sup> Avšak i ostatní, mocensky a funkcionálně již méně významné totalitární instituce pervertují nejen k samoučelnosti, ale i ke stavu úplné disonance s obsahem, jež mají zobrazovat. Tato diskrépance mezi institucí jako formou vyjádření určitých společenských vztahů a podstatou těchto vztahů je v totalitarismu natolik výrazná, že již zpochybňuje jejich souvislost a přičleňuje jednotlivým pojmům zcela odlišný sociologický smysl a význam. Zatímco liberální demokracie přes značné diference mezi obsahem společenského vztahu a jeho institucionálním zpodobněním respektuje původní vazbu a spojitost vnějšího výrazu a jeho základu, inklinuje totalitarismus vtisknout procesu institucionálního uspořádání nejen zcela autonomní, ale současně i simulativní a disimulativní charakter. Instituce, jež si v liberální demokracii zachovávají svůj kontinuitní smysl a význam, získávají totalitárními praktikami zcela invertovaný obsah, jehož dešifrování je nezbytnou podmínkou každé sociologické práce. Zatímco tradiční instituce, jako parlament, intermediární organizace apod., představují v totalitárním systému pouhé kulisy, dekorace či etikety, jejichž funkcí je vyvolat zdání kontinuity demokratičnosti historického procesu, vyjadřují skutečné totalitární instituce, v jejichž hierarchii zaujímá prvá místa strana a tajná policie, faktum holé a ničím nespoutané moci. Těto moci je dobrý nejen jakýkoliv cíl a prostředek, ale také svou odpoutaností od jakéhokoliv základu je způsobilá destruovat všechny společenské vztahy.<sup>190</sup> Totalitární institucionalismus, jenž vydává svou prezenci ve společnosti za premisu „osvobození“ lidstva od všech forem spiknutí, organizuje ve skutečnosti sám spiknutí proti všem po-

<sup>189</sup> Neumann (*Demokratischer und autoritärer Staat*, Frankfurt a. M. 1967, 1, VII, str. 67–75) si všimá některých aspektů této otázky v nacistickém Německu, kde jádrem institucionalistické teorie se stalo zabolštění institucí. Instituce je zde chápána jako jednota, do které jsou integrováni všichni jednotlivci. Podle Revesova názoru (*Anatomie míru*, Praha 1947, kap. 8, str. 160–182) může jen totalitarismus ztotožňovat instituce se samotnou svrchovaností a zastávat názor, že suverénní práva musí zůstat věčně vtělena v určité instituce. Suverenita je sice vyjadřována institucemi, není však s nimi totožná, neboť instituce odvozují svou autoritu právě z původního pramene suverenity.

<sup>190</sup> Imboden (*Politische Systeme*, Basel – Stuttgart 1964, str. 143) charakterizuje tento stav jako odloučení institucionálního od jeho nosného základu a spatřuje jeho konsekvence v tom, že se jeho aparát stal autonomním.

zitivním společenským silám způsobem, jenž se již dotýká samotných základů společenského organismu.

Jedním z průvodních jevů tohoto invertovaného institucionalismu je existence grandiózních projektů přestavby společnosti, jež chtějí transformovat dosavadní historický proces a nenechat „kámen na kameni“. Stejně jako starověké despotie i moderní totalitární státy však zůstávají stát u prvního mezníku této „nové“ historické cesty, vyznačujícího se budováním monstrózních staveb. Jejich smyslem a účelem je nejen manifestovat „jedinečnost“ a „velikost“ epochy i jejich tvůrců a představitelů, ale vytvořit současně neprůhlednou clonu, za kterou systém může libovolně zasahovat i do detailů každodenního života.<sup>191</sup> Historie sama poskytuje bezpočet svědectví o tom, jak ve stínu takových grandiózních staveb kontrastně se odrážejících na pozadí všeobecné bídy nebo stagnace a regrese vytvářejí totalitární systémy drobnou kresbu nepřetržitého procesu manipulace a reglementace. Zatímco na tyto monstrózní monumenty pohlíží totalitární řád jako na živý dokument své velikosti a funkčnosti a jakýkoliv akt neúcty vůči nim považuje za podvracení základů státu, jeví se mu jednotlivci i masy tváří v tvář tomuto institucionálnímu Leviathanu jako pouhý derivát. K funkcím tohoto lidského derivátu náleží nejen připravenost poskytnout všechny své síly pro zájmy totalitární výstavby, ale dle okolností i ochota a pohotovost být k tomuto účelu „spotřebován“. Masy otroků, jež byly obětovány pro dokončení stavby egyptských pyramid, mají svou moderní paralelu v řadách „nepřátel“ totalitárních systémů, kteří v pracovních táborech a ve vyhnanství jsou pokládáni za funkční jen pro svou vynucenou účast na „gigantických“ dílech totalitarismu.

Důležitá role při etablování totalitárního režimu a jeho institucí je svěřena totalitárním symbolům a rituům. Ani tyto společenské fenomény nejsou teprve novějšího data, neboť stejně jako jejich vznik je spojen již s počátky lidské společnosti, také jejich postupné formování tvoří neoddelitelnou součást historického procesu.<sup>192</sup> Tak jako u všech ostatních sociálních jevů, jež však mohou pozitivně fungovat pouze ve své polaritní skladbě, i zde totalitarismus pervertuje fenomén symbolu jeho posunem k jednostranné pólové pozici, a tím jej současně zbavuje jeho skutečné integrativní a komunikační funkce. „Integrace“, jejímiž tektonickými prvky jsou v totalitárním duchu modifikované symboly, pramení totiž již ze zcela odlišných společenských poměrů, a proto také plní podstatně rozdílnou, a to potlačovatelskou funkci. Totalitární symboly nepředstavují již mezníky kon-

<sup>191</sup> Na úzkou souvislost „velkolepých“ cílů a konstrukcí a utápění se v detailech poukázal již E. Burke (*Bemerkungen über die französische Revolution*, Wien 1791, str. 297), jenž v souvislosti s výtkami určenými Francouzské revoluci dovozuje také, že zapletení v labyrint chaotického detailu vede ke zločinnosti a nejistotě.

<sup>192</sup> Význam symbolů v primitivní společnosti zkoumá Parsons (*Společnosti*, Praha 1971, kap. 3), jenž symbolickou komunikaci definuje jako jednu ze čtyř složek primitivně společenského systému. Konstitutivní symbolismus je dle jeho náhledu nejen pramenem sebeurčení členů společnosti a kolektivní identity, ale má i integrativní dopad. Jak uvádí Parsons na jiném místě (*The Social System*, III, 1951, str. 10., cit. dle: C. J. Friedrich, *Demokratie als Herrschafts- und Lebensform*, Heidelberg 1959, II, 4, str. 40–47), předpokládají organizované lidské způsoby jednání relativně stabilní a stálý systém symbolů, jejichž vytváření je nutnou podmínkou vývoje lidské kultury.

tinuitního historického procesu ani neprodukuje podmínky pro skutečné sjednocování společnosti, ale naopak institucionalizují totalitární lež a propagandu a poskytují jim tak objektivní a vynutitelnou formu. V této své totalitární verzi stávají se symboly nástrojem totalitární dynamiky, konstituující součástí nepřetržitěho toku událostí a zvratů, jehož smyslem a cílem je manipulace jednotlivců a odstranění jejich spontaneity. Tím, že objektivizují ideologické formulky a vtiskují jim rysy obecné závaznosti a historické nevyhnutelnosti, stávají se symboly i důležitým nástrojem totalitární moci, neboť diktují určitá pravidla chování „zevnitř“, na podkladě obecně akceptovaného schématu. Tak jako císařský Řím byl přesycován slavnostmi a symboly, stejně jako ve Francouzské revoluci se postupně stále více prosazoval destruktivní revoluční symbolismus zdůrazňovaný na pozadí nepřátelského a dosud ne zcela umlčeného ancien régime, tak i moderní totalitarismus ještě komplexněji a rafinovaněji uvádí v chod vířivý rej rituálu, v němž jednotlivci mohou vystupovat nejvýše jako marionety. Tyto totalitární rituály plní nejen funkci surogátu za skutečný a obsažený dynamismus života, ale svou falešnou konkrétností a bezprostředností inklinují vyřadit transcendentní potřebu člověka, k jejíž zranitelnosti náleží skutečnost, že ani ona se neobejde bez jistého stupně institucionalizace. Totalitárním symbolům přísluší však nejen důležitá úloha při likvidování všech transcendentních prvků, kterou realizují zejména tím, že vyplňují vzniklé vakuum a převádějí člověka na jednodimenzionální myšlení, ale spolupůsobí současně i při vytváření klimatu, z něhož se rodí homocentrické smýšlení. Rituál, který je dnes v západní části světa plně ve službách konzumního a reklamního procesu, zatímco v komunistických státech reprodukuje strnulá politická dogmata, ukazuje však současně ve svých konsekvencích na jinou, odvrácenou, a proto méně znatelnou tvář této cesty k předstírané lidskosti. Symboly vyjadřující zbožnění reklamy, techniky a automatizace či organizace, ideologie, uniformity a unifikace hypostazují nakonec nejen k nezávislé existenci, ale odkazují člověka současně do role služebnosti. Všem těmto totalitárním symbolům je společná vážnost rituálu, jenž provází jejich konstituování a fungování a dosahuje takového stupně, že jeho porušení je totalitární byrokracií považováno za akt nejvyšší nepřátelskosti. Tato nedotknutelnost symbolů ostře kontrastující s porušováním základních práv jednotlivců i společenských skupin není nahodilým atributem totalitárního procesu, ale naopak jednou z podmínek jeho fungování; totalitární řád, jehož symboly by mohly být beztrestně znevažovány, nemohl by již pretendovat totalitární charakter. Tato funkcionální potřeba symbolů také vysvětluje, proč totalitarismus monopolizuje proces jejich konstituování a fungování a proč odchylné společenské symboly jsou vytvářeny jen ilegální cestou. Avšak tím, že totalitarismus převádí tento proces z pole napětí divergentních společenských sil do oblasti manipulace, odnímá již předem fungování symbolů pro ně nezbytné podmínky. Režimem oktrojované symboly jsou sice způsobilé vyvolat v jednotlivcích i společenských skupinách dočasně potřebu identifikace s hnutím či alespoň pocit závislosti a potřebu následování, avšak i ve stadiu svého neoptimálnějšího fungování představují jen nepodařený suro-

gát za symboly, jež vznikají jako výsledek střetávání se často i antagonistických sil. Zatímco v demokracii se symboly s prohlubováním občanských práv a svobod přesunují spíše do oblasti vědomí občanů a jejich institucionalizace probíhá pouze v základní rovině, totalitarismus klade postupně stále větší akcent na zevní stránku tohoto procesu, a ritualizuje tak tyto symboly v monstrózní dokumenty své moci. Nejintenzivněji se tato ritualizace projevuje v období nástupu režimu k moci, kdy jejím úkolem je spolupůsobit při jeho etablování. Avšak i v době jeho regrese je patrna zřetelná tendence k intenzifikaci tohoto procesu, jehož funkcí v tomto stadiu je především zastavit hrozící dezintegraci občanů a odvrátit stále narůstající vlom do totalitárního monolitu. Totalitární ceremonie a rituály se v těchto obdobích stávají každodenní záležitostí a vtěsňávají život jednotlivců i společenských skupin do standardizovaných situací, z nichž téměř chybí jakékoliv východisko.<sup>193</sup> Tento proces ritualizace zasahuje i jazyk, a to nejen v tom směru, že produkuje i zcela nové pojmy a slovní vazby,<sup>194</sup> ale i tím způsobem, že existujícím tradičním výrazům, jako např. svobodě, rovnosti, vlastnictví apod., je přikládán zcela kontrární sociologický význam. Tato kontradiktornost pojmů a jejich obsahů nejen znemožňuje náležitou komunikaci, ale způsobuje současně i nekontrolovatelnost totalitárních záměrů. Jazyk, který v demokratické společnosti slouží vzájemné komunikaci lidí a společenskému pokroku, pervertuje v totalitarismu v nástroj jejich manipulace a izolace. Totalitní řeč nemá mnoho společného s dosavadním historickým vývojem a svou monstrózností a tendencí k uniformitě a dichotomickému zjednodušování často spíše než lidskou mluvu připomíná čapkovský „mločí“ jazyk agresivity a destruktivity.<sup>195</sup> Takovými rysy se vyznačoval nejen jazyk athénských demagogů, ale zjišťujeme je i ve Francouzské revoluci a v moderních totalitárních státech, kde proces jeho ritualizace zasáhl i oblast běžných společenských styků, pozdravů, a dokonce i oslovení. V rej slovy, který rozpoutávají totalitární systémy, jde však o více než jen pouhé slovní projevy; kdo si osvojí tento slovní rituál, vyznává tím současně nejen svou víru v nový řád, ale vzdává se zároveň všeho, co jej doposud spojovalo s „přežitky“ minulosti.

<sup>193</sup> Tyto rituály se opakují na různých úrovních a jsou spojovány nejen s manifestním vyjadřováním odanosti ze strany mas, zejména v podobě různých „závazků“, ale také s neobvyklou mírou propagandy a lži. Tak např. v Československu je již v oficiálním názvu oslav výročí osvobození zamlčena skutečnost, že se na něm podílela i vojska Spojených států.

<sup>194</sup> Totalitární terminologie se jen hemží vazbami a výrazy jako např. třídní nepřítel, třídně rozdělený svět, ideologická diverze, principiální postoj.

<sup>195</sup> Autorem vynikající analýzy řeči „totalitární správy“ je H. Marcuse (*Der Eindimensionale Mensch*, Neuwied – Berlin 1967, 4, str. 103 a násl.), podle jehož náhledu se ve vládnoucích způsobech řeči projevuje protiklad mezi dvojdimenzionálními dialektickými způsoby myšlení a technologickým chováním nebo společenskými „myšlenkovými zvyklostmi“. Ve vyjádření těchto zvyklostí mizí postupně napětí mezi jevem a skutečností, faktem a faktorem, substancí a atributem. Elementy autonomie důkazu a kritiky ustupují tvrzení a imitaci, do jazyku a řeči pronikají magické, autoritářské a rituální elementy. Řeč je takto zbavena své zprostředkovací funkce a pojmy ztrácejí svou autentickou hovorovou reprezentaci. Funkcionalizovaný zkrácený a sjednocovaný jazyk je jazykem jednodimenzionálního myšlení a jako takový je nástrojem usměrňování a podřízení. Řeč se stává nástrojem kontroly tím, že redukuje jazykové formy a staví obrazy na místo pojmů. Jazyk nedokazuje ani neodůvodňuje, ale pouze sděluje rozhodnutí, diktum.



Pojmy jako občan, soukmenovec či soudruh představují v totalitarismu nejzazší hranici člověka; co je za touto hranicí, je již považováno za pouhé abstraktum či nástroj rodového, třídního či rasového panství.

Funkcionování totalitárního řádu je tedy přenecháno bezuzdným teoriím a koncepcím, o nichž již Burke případně poznamenal na adresu aktérů Francouzské revoluce, že by jim žádný z nich nesvěřil ani nejmenší ze svých vlastních záležitostí.<sup>196</sup> Totalitární proces absolutizuje totiž určité faktory a tendence, jež se hodí do jeho ideologického arzenálu, a naopak sleduje zcela potlačit jiné, jež neodpovídají jeho architektonickým plánům, ačkoliv ty i ony tvoří nezbytné komponenty společenského procesu a jsou také způsobilé fungovat jen z pozic soupeřivé korelace. Tato tendence exponovat jen jeden z prvků těchto korelativních dvojic na úkor druhého je totalitarismu imanentní, neboť mu umožňuje koncipovat gigantické a monstózní programy přeměny světa i spásy člověka. Jestliže např. nedostatky člověka jsou spojovány pouze s materiálními podmínkami společnosti a společenskou strukturou z nich vyplývající, potom absolutizující akcent na „dobrou“ stránku přirozenosti člověka produkuje nutně nejen přání učinit člověka šťastným, ale určit také prostředky k dosažení tohoto štěstí či, ještě dále, stanovit, co vůbec může za své štěstí považovat. Stejně konsekvence produkuje však totalitarismus u kteréhokoliv jiného společenského vztahu: zabsolutnění plánování proti konkurenci, socialistického vlastnictví proti individuálnímu vlastnictví, společnosti vůči jednotlivci vede nakonec jako každá jiná forma zabsolutnění k zastavení společenského pohybu, k útlaku a nesvobodě.<sup>197</sup> Toto vědomé podřizování racionálního iracionálnímu charismatu doprovázené spoutáváním jednotlivců i společenských skupin ideologickými cíli, jež jsou kladeny v rozporu s kontinuitou historického a společenského procesu, toto podrobování společnosti předem určenému „harmonickému“ řádu věcí vyvolává nutně v život nejen futuristické, mesianisticky laděné tendence,<sup>198</sup> ale současně i teze o historické nutnosti a historické misi ospravedlňující tuto totální transformaci společenského a historického procesu. Futurismus reprezentuje však ve skutečnosti jen jeden z mnoha úskoků totalitarismu, neboť tím, že „říše svobody“ je kladena do budoucnosti, má

<sup>196</sup> E. Burke, *Bemerkungen über die französische Revolution*, Wien 1791, str. 296.

<sup>197</sup> F. Paulsen, (*System der Ethik mit einem Umriss der Staats- und Gesellschaftslehre*, Stuttgart 1906, II, str. 172 a násl.) poznamenává v této souvislosti, že i právní řád, jenž by chtěl vynutit plné uskutečnění ideje spravedlnosti, by vedl k nejnepřijatelnější tyranii. Také dle Jaspersova názoru (*Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, München 1964, II, 3, II, 7, str. 236–240) komunismus zabsolutňuje původně pravdivé tendence. I socialistické požadavky mohou totiž být uplatňovány jen v určitých hranicích, jinak se ideje mění v ideologii. Tam, kde konkrétní se ztrácí z očí a kde jako možný je předpokládán fantastický svět štěstí člověka, transformují se požadavky v abstraktní a absolutní. Spravedlnost, která zůstává nekonečnou úlohou, je zpochybněna v násilném diktování lidského plánování.

<sup>198</sup> C. J. Friedrich (*Totalitäre Diktatur*, Stuttgart 1957, IV, kap. 13, str. 122–130) poukazuje na to, že totalitární hnutí je vždy zaměřeno na budoucnost, a to v souladu se svou intencí rozšířit moc na všechny oblasti společenského života. Toto futuristické zaměření je ideologicky odvozováno buď z nevyhnutelných zákonů marxismu-leninismu, nebo ze spolehlivé intuice vůdce. Fenomén futurismu zkoumá také A. J. Toynbee (*Der Gang der Weltgeschichte*, München 1970, XIX, 8), jenž futurismus, stejně jako archaismus považuje za pokus dostat se z tíživé přítomnosti a na útěku z ní skočit do jiného úseku časového proudu.

být zbavena jakékoliv možnosti kritiky. Oportunismus a machiavelismus totalitárního mesianismu vyplývají také z ambivalence jeho postoje k anticipovanému harmonickému řádu. Na jedné straně totiž totalitarismus předstírá, že spásný společenský řád je již nablízku, anebo dokonce je v podstatě již realizován, na druhé straně však chce zvětšit proces jeho dosahování, stejně jako jeho potlačovatelské instituce. Všechny historické proklamace „poslední bitvy“ a „posledního násilí“ stejně jako výzvy k „definitivnímu zúčtování“ a „očistění“ byly vždy jen vhodně adaptovaným instrumentem totalitární taktiky a způsobem zajištění totalitárního panství. Z hlediska této základní intence není proto podstatnějšího rozdílu mezi inkvizičním příkazem k vymýcení všech kacířů, jakobínskou výzvou k likvidaci všech stoupenců ancien régime i zahraničních nepřátel, nacistickým apelem k odstranění všech rasově méněcenných, stejně jako marxistickým krédem o „poslední“ proletářské bitvě. I když zejména marxistická interpretace této teze přivedla do řad jejich stoupenců široké masy obyvatelstva, jejichž pohotovost k obětem spojená s přesvědčením o spravedlnosti dosahovaného cíle posunula historický proces významným způsobem kupředu, nemění ani tento pozitivní důsledek nic na faktu, že i tito proletáři „vojáci“ bojovali za cizí věc. Všechny uvedené historické příklady totiž současně ukázaly, že diktatura, jež po těchto „posledních bitvách“ nevyhnutelně následovala, neomezovala se nikdy na pouhé přechodné období. Totalitní moc, jakmile se jednou konstituuje, směřuje ve skutečnosti vždy k tomu, učinit proces normalizace nejen nepřetržitým, ale také neukončeným.<sup>199</sup>

Také totalitární teorie usiluje o legalizaci svých architektonických projektů i pokusů o jejich realizaci a nachází ji v historické nutnosti a v historické misi, jež z ní vyvěrá, či ji dokonce zastupuje. Z tohoto pohledu má tedy každý totalitarismus historizující dimenze a s těmito dimenzemi také stojí a padá i jeho vlastní ideologické konstrukce; jinak řečeno, teze o historické misi a roli poskytuje totalitárními vládčům jediný důvod k jejich „legitimaci“, důvod sice nepřezkoumatelný, nicméně však masami, i když vždy jen dočasně, stále akceptovaný.<sup>200</sup> Není bez zajímavosti, že tento akcent na historické poslání se s vývojem lidské společnosti nejen nezeslabuje, i když jeho původ je vysloveně iracionální a pseudovědecký, ale naopak tváří v tvář problémům současného světa nabývá na intenzitě a také jeho účinky jsou stále komplexnější. Stejně jako nacismus se otevřeně přiznával ke své historické „odpovědnosti“,<sup>201</sup> je i legitimace komunistického řádu odvozována

<sup>199</sup> Navzdory všem proklamacím o vítězství socialismu trvá toto „přechodné období“ v sovětském Rusku již téměř 65 let a žádné známky nenavědčují tomu, že by stranická byrokracie zamýšlela cokoliv změnit na svém suverénním politickém postavení. Současný proces stalinizace ukazuje naopak na okamžitou prezenci represálií vždy tehdy, je-li, byť jen dílčím způsobem, zpochybněna vedoucí úloha strany.

<sup>200</sup> H. Arendtová (*Über die Revolution*, München 1963, 3. kap., str. 147 a násl.) považuje za převládající znamení úspěšných revolucí v našem století skutečnost, že hovoří řečí nutnosti a končí v násilné vládě. Každé násilí se odvolává na nutnost, jejíž věc údajně zastupuje, a tato nutnost je dnes revolucionáři uctívána jako kdysi svoboda.

<sup>201</sup> Tak to výslovně formuluje např. C. Schmitt (*Staat, Bewegung, Volk*, Hamburg 1933, III, 2, str. 27–32); Hitler tuto legitimaci vlády německého lidu odvozoval dokonce přímo od Boha (H. Arendt, opus cit., II, 8, str. 164–188).

z historické úlohy proletariátu, jenž ji však nerealizuje bezprostředně sám, ale prostřednictvím avantgardy. Přestože oba tyto směry se prezentují jako mluvčí zájmů nejširších vrstev lidu a inklinují odůvodnit svou oprávněnost nejen historicky, ale i filozoficky, tkví v jádru tohoto jejich politického schématu nejen hluboké pohrdání lidem, ale i samotnou historií a filozofickým myšlením. Tak jako lidu je v této totalitární interpretaci přisuzován úkol razit cestu avantgardě, a to za cenu jakýchkoliv obětí, tak i jediný úkol historie a filozofie je spatřován v ospravedlnění totalitních mocenských ambicí a v konstruování přirozenosti uplatňovaných historických nároků. Pro tento totalitární machiavelismus je však příznačné, že přes všechna ujišťování o historičnosti své mise se nespokojuje pouze se zárukami ze strany historické nutnosti, ale naopak směřuje k tomu, zvěčnit své dějinné poslání i pozitivně právní cestou. Článek zakotvující vedoucí roli strany přímo v ústavách komunistických států se jeví být v těchto případech dostatečně transparentním důkazem o prezenci skutečných, subverzivních cílů totalitárního systému.

Význam, jaký je přikládán historické nutnosti, a jednoduchost receptu, jaký představuje teze o historické misi proletariátu či rasy, ukazují současně i na další rys fungování totalitárního řádu, jehož podstatou je abstraktní, empirickému posouzení se vymykající generalizování a zjednodušování společenských vztahů a tyto vztahy se různě prolínají a fungují pouze v poli napětí svých divergentně působících komponentů, přistupuje totalitární teorie k nejsložitějším sociálním otázkám z pozice „magické formule“, jež má vyřešit jakýkoliv problém pomocí abstraktních principů, aplikovatelných podle předem daného schématu na jakýkoliv případ. Zatímco sociální vědy, pracující s empirickými faktory, stojí před faktem neřešitelnosti určitých dilemat, jako např. realizovatelnosti demokracie v jejím pojmovém smyslu, a přikládají proto tak zásadní význam cestě postupné aproximace, nahrazuje totalitární teorie poznávací proces zjednodušujícími dogmaty a apriorními doktrínami, jejichž asociálnost tkví nejen ve faktu, že jsou vyňaty z možnosti přezkumu a diskuse, ale také v jejich intoleranci vůči jakýmkoliv projevům divergence.

Vše, co se děje, bylo dle tohoto stanoviska již dříve anticipováno v systému apriorních generalizací, a děje-li se tedy jinak, musí být tomuto systému bez výjimky znovu připodobněno. Také tento totalitní fenomén není prost ominózní ambivalence: „péče“, kterou totalitární systém věnuje rozvoji osobnosti člověka i společenských hodnot, setrvává v rovině pouhé abstrakce, jež nikdy nepřestupuje proklamativní pozici. Na skutečné, živoucí individuuum pohlíží totalitární řád se stejným neúčastenstvím, s jakým destruuje i všechny projevy lidské individuality a autonomie. Abstraktní zjednodušování je tedy pouze jednou stránkou společenského jevu, jehož druhou stránku představuje totalitní uchopení každého konkrétního životního projevu.<sup>202</sup>

<sup>202</sup> Le Bon (*Psychologie davu*, Praha 1946, str. 129 a násl.) podrobuje kritice tendenci řešit nejsložitější sociální problémy pomocí nejprostších abstraktních principů a obecných zákonů. Za nejdokonalejší typ

Jiným rysem fungování totalitárního řádu, jenž úzce souvisí s abstraktním dichotomicky laděným schematismem myšlení, je „principiálnost“ postojů a stanovisek. Také tento rys prošel svým historickým vývojem, jeho entita zůstala však v určujících faktorech nezměněna. Zejména ve svých krizových obdobích, kdy bezprostředně hrozí nebezpečí narušení monolitu moci nebo kdy toto nebezpečí bylo teprve bezprostředně odstraněno, vyžaduje totalitarismus „principiálnost“ myšlení i činů, a nejen to, spojuje s její existencí či s jejím nedostatkem své rozhodování o osudech tisíců a milionů lidí. Stejně jako athénští demagogové považovali za nepřátele státu všechny ty, kteří nezaujímalí stanoviska dle jejich receptu, stejně jako středověká inkvizice požadovala principiálnost myšlení tváří v tvář všem projevům kacířství, tak i jakobíni vyvozovali prostřednictvím svých tribunálů krajně drastické konsekvence z nedostatku principiálního vztahu k revoluci a později tak činil i justiční aparát moderních totalitárních států. Tato souvislost postulátu principiálnosti s krizovými jevy není náhodná, neboť právě v těchto mimořádných obdobích se formují politické tábory a v návaznosti na tento společenský pohyb se transformuje i politická a třídní struktura společnosti. Ti, kteří zaujali principiální postoj v převratných obdobích společnosti a prokázali v nich svou afinitu vůči totalitárním tendencím, jsou akceptováni za stoupence či představitele těchto tendencí, zatímco naopak ostatní, jejichž postoje nebyly či představitelé těchto tendencí, jsou akceptováni za odpadlíky. Tato vazba totalitárního řádu na principiálnost postojů a stanovisek produkuje zcela paradoxní, i když historicky běžné situace. Tak jako mužové Francouzské revoluce našli ochotné pomocníky i v jednotlivcích z řad šlechty a duchovenstva, tak i v současných totalitárních rádech vystupují z pozic moci často i dědicové bývalých vykořisťovatelů proti potomkům někdejších vykořisťovaných. Tyto invertní pozice nejlépe dokumentují funkci, jakou má principiálnost v politické struktuře totalitního systému, totiž uvolnit cestu doktrinářským, dogmatickým, avšak také oportunistickým prvkům, zatímco na druhé straně existenciálně postihnout všechny totalitární o nezaujatý a objektivní přístup.<sup>203</sup> Je proto zcela v souladu s intencemi totalitární interpretace principiálnosti, jestliže si razí cestu i těmi směry, jež se již zčásti vymykají kontinuitnímu chápání. Principiální postoje, jaké zaujímalí či spíše byli nuceni zaujmout i nejbližší příbuzní obětí v totalitárních procesech a ke kterým náleželo i tvrdé veřejné odsouzení jejich domnělých činů, poskytuje pouze jeden

zjednodušujícího myšlení považuje jakobíny, kteří ve svém dogmatismu, s myšlením plným nejasných všeobecností, usilovali používat pevných principů bez ohledu na skutečnost. Ačkoliv byli přesvědčeni, že pomocí několika dogmat předělají od základu celou společnost, omezili se ve skutečnosti na to, že zničili násilím vše, co jim překáželo. Adorno (*Studien zum autoritären Charakter*, Frankfurt a. M. 1973, VIII, str. 387 a násl.) co jim překáželo. Adorno (*Studien zum autoritären Charakter*, Frankfurt a. M. 1973, VIII, str. 387 a násl.) poukazuje na to, že v takovém případě je vše rozhodnuto dříve, než započne argumentace. Vše je uspořádáno, problémy neexistují, teze nejsou ospravedlňovány. Celý sortiment hodnot, i nejpochybnějších, je určen předem a veškeré úsilí je zaměřeno jen na identifikování skupin, osob a ras.

<sup>203</sup> F. Paulsen (*System der Ethik mit einem Umriss der Staats- und Gesellschaftslehre*, Stuttgart 1906, II, str. 139 a násl.) poznamenává v této souvislosti, že nespravedlnost přijímá v těchto případech podobu principiální víry. „Dobrá věc“ vyžaduje nejen povinnost chovat se bezohledně, ale také považovat každý pokus o nezaujaté posuzování za počátek odpadlictví.

z četných příkladů totalitární hry s lidmi, v níž nechybí nejen bezohlednost, denunciacie, oportunistus a kolaborace, ale ani oběti na životech.<sup>204</sup> Tato hra na principiální postoje vnáší však současně do společenského života i neúnosnou míru pokrytectví, jehož existence se společně s dalšími faktory, jako např. přehlcováním politického života lži a propagandou, podílí na vzniku totalitarismu tak nebezpečného vakua. Také zde se totalitarismus ocitá před neřešitelným dilematem, neboť pokrytectví přispívá sice na jedné straně ke klimatu nedůvěry a nejistoty, působícímu zhoubným způsobem především na antitotalitární síly, na druhé straně však vědomí o dvoji tváři vlastních stoupenců vyvolává existenciální obavy i u vládnoucí byrokracie. Toto dilema vede k tomu, že totalitarismus, jenž pokrytectví produkuje jako nezbytný element svého fungování, ve stejném funkcionálním zájmu inklinuje, i když jen čas od času, je naopak vymýtit. Tento paradoxní jev se ve své klasické podobě projevil zejména ve Francouzské revoluci,<sup>205</sup> avšak i praxe současných totalitárních systémů ukázala zřetelně na rozpor-  
nost jeho základů.<sup>206</sup>

Bylo by však klamné se domnívat, že totalitarismus je založen pouze na pokrytectví svých stoupenců, a že proto jeho „chvalořečení“ postrádá jakýkoliv jiný, funkcionálně spolehlivější podklad. Prastará lidská afinita vůči všem modlám nejrůznějších typů byla a doposud je založena především na síle a vlivu, jakými působí inkorporovaná moc na myšlení a činy jednotlivců i celých společenských skupin. Konsenz davů aplaudujících ve všech dobách krutostem autokratů nebyl nikdy podmíněn pouze existenciálními obavami z konsekvencí divergentních projevů, ale v jeho jádru je obsažen i obdiv, jaký lidské myšlení vždy spojovalo s mocí a jejími úspěchy. Ačkoli bezmoc a neúspěch signifikují tedy odedávna jednotlivce znamením méněcennosti v každé lidské společnosti, totalitarismus ještě více stupňuje tuto všeobecnou tendenci, neboť tím, že dává volný průchod krajní bezohlednosti, spoutává současně všechny pozitivní projevy a odsuzuje je

<sup>204</sup> Význam a konsekvence principiálních postojů se ukázaly v plné šíři v souvislosti s událostmi v Československu, kde hledisko principiálnosti se stalo zásadním vodítkem při přebudování politické struktury státu a společnosti. Zatímco jednotlivci, kteří prokázali konformní vztah k režimu anebo alespoň byli schopni ho předstírat, byli povoláni bez ohledu na svou kvalifikaci do vedoucích míst politické, ekonomické, vědecké i umělecké oblasti, nekonformní pracovníci byli naopak nuceni tato místa opustit.

<sup>205</sup> H. Arendtová (*Über die Revolution*, München 1963, 2. kap., IV, str. 111–124) poukazuje v souvislosti s analýzou Francouzské revoluce na to, že ve společenské situaci, kdy patriotismus je považován za záležitost srdce, stává se vláda ctností v nejhorším případě vládou pokrytectví a v nejlepší případě nikdy nekončícím bojem o odhalení pokrytectví, což je však nemožné. Jak Arendtová dále uvádí (opus cit., 2. kap., V, str. 125–139), hrálo pokrytectví zejména v posledních letech Francouzské revoluce dominantní roli. Robespierrova revoluční diktatura se proměnila v hrůzovládu teprve tehdy, když byla otevřena válka proti pokrytcům, neboť teprve potom mohl nastoupit očistovací proces i uvnitř vládnoucí skupiny.

<sup>206</sup> Jak Hitlerovi, tak i Stalinovi se podařilo zinstitutionalizovat pokrytectví v takovém stupni a rozsahu, že clona, kterou tato institucionalizace vyvolala, se stala nakonec nepřehlédnou i pro samotnou totalitární byrokracii. Chorobná nedůvěra, kterou oba projevovali vůči svému okolí, podporovaná navíc pseudomorálními tendencemi, vedla zejména v sovětském Rusku k vlně očistovacích procesů i k čistkám ve státním a stranickém aparátu. Tyto čistky, namísto aby zmenšily vakuum vzniklé rozbušením pokrytectví a přetvářky, podnítily naopak ještě více simulativní projevy, jež byly v době před Stalinovou smrtí vystupňovány již ad absurdum.

ke ztroskotání. Tendence identifikovat moc se schopností spojená s presumpcí práva na straně totalitární byrokracie vytváří ovzduší, v němž na totalitární činy je pohlíženo jako na emanaci nutnosti a oprávněnosti, zatímco chyby a nedostatky odpůrců totalitarismu jsou považovány nejen za zločiny, ale i za přirozený důsledek jejich neschopnosti diktovat a vládnout.

Zatímco slabost zejména ve vztahu k nepříteli je tedy v totalitárním systému považována za projev rasové či třídní zrady, je od jeho stoupenců vyžadován permanentní heroismus, nešetřící ničeho, tedy ani vlastních sil či života. Tento totalitární „heroismus“ nemá však nic společného s individuálním hrdinstvím ani pohotovostí k oběti v demokratické společnosti, neboť jeho posláním je udržovat nepřetržitost totalitární dynamiky, a to jakýmkoliv prostředky, jež se ukážou dobrými. Pro stoupence totalitárního režimu představuje politika více než pouhou hru; je spíše nikdy nekončícím dobrodružstvím, jež poskytuje jeho účastníkům uspokojení nikoliv také z výsledků, ale jen svým vlastním průběhem. Pro tyto profesionální politiky a revolucionáře nejsou ani živoucí lidé v podstatě ničím více než pouhými prostředky sloužícími k dosažení maximální dramatickosti akce a odhazovanými okamžitě vždy tehdy, jakmile k tomuto účelu již nemohou být použity. Heroismus totalitárního ražení reprezentuje tak jednu z nejominóznějších fikcí totalitarismu: ti, kteří jsou vydáváni za bojovníky a ochránce hnutí či revoluce, o nichž se tvrdí, že mají lidu přinést skutečnou svobodu, žijí a profitují ve skutečnosti z jeho utrpení a ponížení. Z tohoto pohledu není podstatnějšího rozdílu mezi lékařem nacistického koncentračního tábora, jehož vrcholné uspokojení bylo založeno na biologických pokusech s vězni, a politikem, kterému představuje pokusnou laboratoř celá lidská společnost.<sup>207</sup> Také uvedený totalitární fenomén profituje z faktu, že je v něm skryto zrno pravdy. Ve své počáteční fázi se totiž zpravidla dává do služeb sil směřujících ke svržení starého zdiskreditovaného režimu; jakmile je však tohoto cíle dosaženo, provozuje svou dobrodružnou hru na účet těch, kteří byli osvobozeni z jednoho druhu poddanství jen proto, aby byli uvrženi v jiné, ještě nesnesitelnější.

V úhrnu svého fungování dokumentuje tak totalitární řád jedinečnost a hloubku historického paradoxu, jehož obsahem je nepřekročitelná diskrepance mezi pretendovanými absolutizujícími postuláty dokonalé harmonické společnosti a bezcitností a nelidskostí etablovaného systému, jenž je konečnou fází a také plodem těchto gigantických plánů změnit nejen svět, ale i člověka. K takovým ominózním výsledkům dospěje nevyhnutelně každá společnost, jejímž členům je předepisován recept jednání i smýšlení, co mohou či nemohou považovat za své štěstí a jaké jsou prostředky k jeho dosažení. Zatímco architekt tohoto plánu soustřeďuje ve svých rukou všechnu myslitelnou moc a každý jeho projekt je vydáván za zobrazení historické nutnosti, představuje lid, jehož zájmem

<sup>207</sup> Problémem heroismu se zabývá také K. R. Popper (*Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Band II. Falsche Propheten*, Bern 1958, 2, V, str. 77–100), podle jehož náhledu je ideál heroického života obzvláště v jeho fašistické formě přímým útokem na ideu civilního života samého. Jeho příkazem je totiž žít nebezpečně, přičemž věc, o kterou jde v tomto příkaze, má sekundární význam.

je prezentován i každý nejmenší detail projektu, pouhý materiál určený ke spotřebování. Za vnější fasádou slov, jež pozbývají svůj dosavadní sociologický smysl, a proto i způsobilost být prostředkem komunikace – obdobně, jako se mění i obsah hodnot v rozporu s jejich kontinuálním základem – je skryt neosobní studený a téměř nelidský svět dogmatismu a doktrínářství, v němž i žertu může být přisouzen velezrádný úmysl a v němž strnulé ideologické fikce jen dokreslují celkový stínový obraz zdánlivě racionálního řádu. Zatímco jedna tvář tohoto totalitárního světa hledí ke hřbitovnímu klidu a zkamenělé obecnosti, jeho druhá tvář je odvrácena k nepřetržitému procesu změn a zvrátů, zasahujících i do nejmenších záhybů lidského života. Lidé žijící v tomto kafkovském světě nemají možnost se zastavit, neboť každý oddechový čas představuje pro totalitarismus nebezpečí vzniku spontaneity, nemohou se však zúčastnit ani vývojového procesu, neboť také jakákoliv změna vyvolává z hlediska totalitarismu disfunkcionální účinky. Ve svém celku není tedy totalitarismus ničím jiným než atentátem na lidstvo a historii, koncentrovaným a maximalizovaným úsilím destruktivních sil změnit tvář člověka i světa. Nejominóznější je však na tomto jevu skutečnost, že tímto atentátníkem je člověk sám.

## II

# Člověk