

než jiná zvířata. (V literatuře se nám neustále připomíná velkorysé chování vlků, kteří nezabývají přemoženého nepřítele.)

Jestliže zcela odhlédnu od matoucího přenášení fyzikálních pojmů, jako je „energie“ a „síla“, do oblasti biologických a zoologických údajů, kde nedávají smysl, protože se nedají měřit,⁸¹ obávám se, že se za tímto nejnovějšími „objevy“ skrývá nejstarší definice podstaty člověka jako *animal rationale*, podle které se neodlišujeme od ostatních živočichů ničím jiným než dodatečnou vlastností rozumu. Moderní věda, která z tohoto předpokladu nekriticky vychází, dospěla daleko v „dokazování“ toho, že člověk sdílí všechny další vlastnosti s některými druhy živočišné říše, až na to, že dodatečný dar „rozumu“ z něj dělá velice nebezpečnou šelmu. Právě užívání rozumu je příčinou naší nebezpečné „iracionality“, protože tento rozum je vlastnosti „původně instinktivní bytosti“.⁸² Vědci samozřejmě vědí, že to je člověk, výrobce nástrojů, kdo vynalezl ony dalekonosné zbraně, jež ho uvolňují z „přirozených“ omezení, nalézajících se v živočišné říši, a dále, že výroba nástrojů je vysoce složitá *duševní* činnost.⁸³ Tudíž, že to věda, která je povolána, aby nás vyléčila z vedlejších účinků rozumu manipulováním a řízením našich instinktů, obvykle tím, že pro ně nachází neškodné ventily poté, co se jejich „živototvorná funkce“ ztratila. Pravidlo chování je opět odvozeno od jiných živočišných druhů, u kterých nebyla funkce životních instinktů narušena zásahem lidského rozumu. Abychom byli přesní, specifický

81. Hypotetický charakter knihy *On Aggression* Konráda Lorenze (New York 1966) je objasněn v zajímavé sbírce esejů o agresi a přizpůsobení, uspořádaných Alexandrem Mitscherlichem pod titulem *Bis hierher und nicht weiter. Ist die menschliche Aggression unbefriedbar?*, München 1968.

82. Von Holst, *Zur Verhaltensphysiologie bei Tieren und Menschen*, str. 283: „Náš život ve věku techniky je ohrožen ne proto, že jsme rozumně bytosti, nýbrž proto, že jsme kromě toho od pradávna instinktivní bytosti.“

83. Existenci dalekonosných zbraní, které podle polemologů osvobodily agresivní instinkty člověka do takové míry, že řídící mechanismus, který ochraňuje lidský rod, už nefunguje (viz N. Tinbergen, *On War and Peace in Animals and Man*), pojímá Otto Klineberg (*Fears of a Psychologist*, in: N. Calder, *Unless Peace Comes*, str. 208) spíše jako svědectví toho, „že osobní agresivita nehrála (žádnou) důležitou roli jako motiv pro válku“. Vojáci, dodala bych, nejsou vrazi a vrazi – ti s „osobní agresivitou“ – nejsou pravděpodobně ani dobrými vojáky.

rozdíl mezi člověkem a zvířetem již není v rozumu (*lumen naturale* lidského tvora), nýbrž ve vědě, ve znalosti těchto pravidel a způsobů jejich použití. Podle tohoto názoru, jedná člověk iracionálně a jako živočich tehdy, jestliže odmítá poslouchat vědce nebo jestliže ignoruje jejich nejnovější objevy. Protože se stavím proti těmto teoriím a jejich důsledkům, budu následovně dokazovat, že násilí není ani animální, ani iracionální, ať už tyto pojmy chápeme ve shodě s běžným jazykem humanistů nebo v souladu s vědeckými teoriemi.

Že násilí často vzniká z hněvu, je známa věc. Hněv může být skutečně iracionální a patologický, ale to lze říci i o každém jiném lidském afektu. Je bezpochyby možné vytvořit takové podminky, v nichž lidé ztrácejí svou lidskost – například koncentrační tábory, mučení, hladomor. To však ještě neznamená, že se začínají podobat zvířatům; v těchto podmínkách totiž nejsou nejzřetelnějším znakem ztráty lidskosti hněv a násilí, nýbrž spíše jejich zřejmá absence. Hněv není automatickou reakcí na bídu a utrpení jako takové. Nikdo nereaguje hněvem na nevyčíteitelnou chorobu nebo na zemětřesení, tudíž ani na sociální podmínky, které se zdají být nezměnitelné. Hněv vzniká pouze tam, kde je důvod domnívat se, že by se změnit daly a že se nemění. Jenom tehdy, kdy je uražen náš smysl pro spravedlnost, reagujeme hněvivě, a tato reakce nemusí v žádném případě odrážet pouze osobní bezpráví, jak ukazují celé dějiny revolucí, kde příslušníci vyšších společenských tříd neustále vyvolávali a poté vedli vzpoury utlačovaných a ponižovaných. Uchylovat se k násilí, když máme čelit ponižujícímu jednání a podmínkám, je ohromně lákavé díky bezprostřednosti a rychlosti, které jsou mu vlastní. Rozvázně jednání se sice neslučuje s povahou hněvu a násilí, ale to ještě neznamená, že hněv a násilí jsou iracionální. Naproti tomu jsou v soukromém i veřejném životě situace, kdy právě rychlost násilného činu může být jedinou možnou nápravou. Nejde o to, že nám dovoluje se odreagovat, což by se jistě právě tak dobře dalo udělat bouchnutím do stolu nebo prásknutím dveřmi. Podstata spočívá v tom, že za jistých okolností je násilí, tedy jednání bez řeči, dohadování a uvázení následků, jedinou cestou k tomu, aby se válhy spravedlnosti opět vyrovnaly. (Billy Budd, který k smrti ubil muže, jenž proti němu přednesl falešné svědectví, je klasickým příkladem.) V tomto smyslu patří hněv a násilí, které někdy (třebaže ne vždy) jednání provázejí, mezi „přirozené“ *lidské* emoce, a člověka z nich vyléčit by znamenalo totéž jako ho zbavit lidskosti nebo plodnosti. Je nepopiratelné, že takové činy, ve

kteřích kvůli spravedlnosti berou lidé zákon do vlastních rukou, jsou v rozporu s ustanoveními civilizovaných společností. Avšak jejich antipolitická povaha, tak patrná ve vynikající Mellvilově povídce, neznamená, že jsou nelidské nebo pouze emocionální.

Nepřítomnost emocí nezpůsobuje racionalitu, ani jí nenapomáhá. „Nezúčastněnost a lhostejnost“ k „nesnesitelné tragédii“ mohou být skutečné „hrozné“,⁸⁴ pokud nejsou výsledkem ovládnutí se, ale jasným projevem nepochopení. Aby člověk reagoval rozumně, musí být nejdříve „pohnut“. Protějškem emocionálního není totiž „racionální“, ať už se tím míní cokoli, ale neschopnost se dojmout, tj. obvykle patologický jev, nebo sentimentálnost, tj. zvrácenost citu. Hněv a násilí se stávají iracionálními pouze tehdy, jsou-li směřovány proti náhražkám, a to je, obávám se, přesně to, co psychiatrii a polemologové zabývající se lidskou agresivitou doporučují a co naneštěstí odpovídá jistým náladám a neuváživým postojům ve společnosti jako celku. Všichni například víme, že mezi bělošskými liberály začalo být módou reagovat na stížnosti černochů zvoláním „všichni jsme vinní“ a ukázalo se, že hnutí Black Power se toto „přiznání“ více než hodilo k podněcování iracionálního „černého hněvu“. Kde jsou vinní všichni, tam vlastně není vinen nikdo; přiznání kolektivní viny je nejlepší možnou ochranou proti natezení vinníků a právě rozsáhlost zločinu nejlepší omluvou pro to, aby se nic nedělo. V tomto konkrétním případě je k tomu nutno přičíst nebezpečné a matoucí přenášení rasismu do některých vyšších, méně konkrétních oblastí. Skutečnou roztržku mezi černochoy a bělochy nelze napravit tím, že se převede na ještě méně smířlivý konflikt mezi kolektivní vinou a kolektivní nevinou. To, že „všichni běloši jsou vinní“, není jen nebezpečný nesmysl, ale také rasismus naruby, který celkem účinně slouží pouze tomu, aby skutečným stížnostem a racionálním pocitům černochů poskytl výchozí bod pro iracionalitu, pro únik z reality.

Kromě toho, jestliže budeme v dějinách hledat příčiny, které pravděpodobně přeměňují *zúčastněné* (*engagés*) na *rozzlobené* (*enragés*), nenajdeme na prvním místě nespravedlnost, nýbrž pokrytectví. Jeho závažná role v pozdějších obdobích Velké francouzské revoluce, kdy

⁸⁴ Parafrazuji větu Noama Chomského (*American Power and the New Mandarins*, str. 371), který velmi dobře odkrývá „pozlátko nekompromisnosti a pseudovědy“ a intelektuální prázdnotu za ním skrytou, zvláště v debatách o válce ve Vietnamu.

Robespierrova válka proti pokrytectví přeměnila „despotii svobody“ ve vládu teroru, je příliš dobře známa, než abychom ji zde rozebírali. Je však důležité připomenout si, že tato válka byla vyhlášena dávno předtím francouzskými moralisty, kteří viděli v pokrytectví neřest všech neřestí a nacházeli v něm svrchovaného vládce „dobré společnosti“, která byla o něco později nazvána společností buržoazní. Nemnoho předních autorů oslavovalo násilí pro násilí, ale těch několik – Sorel, Pareto, Fanon – bylo motivováno mnohem hlubší nenávistí k buržoazní společnosti a bylo vedeno k mnohem radikálnějšímu rozchodu s jejími morálními normami, než tomu bylo u konvenčnější levice, která byla inspirována především soucitem a planoucí touhou po spravedlnosti. Strhnout masku pokrytectví z tváře nepřítel, demaskovat jej a s ním i skryté machinace a manipulace, které mu dovolují vládnout bez použití násilných prostředků, tj. vyvolat akci, aby pravda vyšla najevo i tehdy, kdy hrozí úplné zničení – to jsou stále jedny z nejsilnějších motivů, obsažené i v současném násilí na universitách a v ulicích.⁸⁵ Ani toto násilí však není iracionální. Protože lidé žijí ve světě jevů a jsou ve svém jednání odkázáni na jejich projevy, výmysly pokrytectví, na rozdíl od prospěšných lstí, jež jsou později v pravý čas odhaleny, se nemožou setkat s takzvaným rozumným chováním. Na slova je možné se spolehnout jen tehdy, kdy si je člověk jist, že jejich funkcí je odhalovat, a nikoli zastírat. To, co vyvolává hněv, je v mnohem větší míře předstírání racionality, než zájmy, které se za ním skrývají. Užívat rozumu, jestliže je využíván jako past, není „racionální“, právě tak jako použití střelné zbraně v sebeobraně není „iracionální“. Tato násilná reakce na pokrytectví, jakkoli je ze svého hlediska ospravedlnitelná, ztrácí svůj *raison d'être*, jestliže se snaží rozvinout svoji vlastní strategii s určitými cíli; stává se „iracionální“ v tom okamžiku, kdy je „racionalizována“, tedy jakmile se reakce v průběhu boje mění v akci a začíná pátrání

⁸⁵ Při čtení publikací SDS si můžeme všimnout, že velmi často doporučují provokování policie jako strategii v „demaskování“ násilí úřadů.“ S. Spender (*The Year of the Young Rebels*, str. 92) poznamenává, že tento druh násilí „vede k planému žvanění, ve kterém provokátor hraje současně roli útočnicka i oběti“. Válka s pokrytectvím v sobě skrývá množství obrovských nebezpečí, z nichž některá jsem stručně prozkoumala v knize *On Revolution*, New York 1963, str. 91–101.

po podezřelých doprovázené psychologickým pátráním po skrytých motivech.⁸⁶

Ačkoli účinnost násilí, jak jsem již dříve poznamenala, nezávisí na množství – jeden člověk se samopalem může držet v šachu stovky dobře organizovaných lidí –, v kolektivním násilí přesto vystupují do popředí jeho velmi nebezpečně přitažlivé rysy, a není to proto, že množství znamená jistotu. Je pravda, že ve vojenské podobě jako v revoluční akci je to „individualismus, který se jako první hodnota ztrácí“⁸⁷ místo něho nacházíme jakousi skupinovou soudržnost, která je vnímána intenzivněji a ukazuje se mnohem silnější, i když krátkodobější pouto než všechny možné druhy civilního či soukromého přátelství.⁸⁸ Aby si byla ve všech nezákonných akcích, kriminálních nebo politických, jista, bude skupina kvůli vlastní bezpečnosti požadovat, aby každý „jednotlivec provedl neodvolatelný čin“, a tím spálil všechny mosty k řádné společnosti, než bude přijat do společnosti násilí. Ale jakmile bude přijat, podlehne opojnému kouzlu „uplatňování násilí, jež spojuje lidi dohromady, neboť každý jednotlivec tvoří článek násilí ve velkém řetězu, součást velkého organismu násilí, který se pne vzhůru“.⁸⁹

Fanonova slova poukazují na dobře známé bratrství v boji, kde jsou případy nejsilnějších a nejněsobečtějších činů často na denním pořádku. Nejmocnějším sjednotitelem se zdá smrt, alespoň v několika mimořádných situacích, kdy jí je dovoleno hrát politickou roli. Smrt, ať už se s ní setkáváme při skutečném umírání nebo ve vnitřním vědomí vlastní smrtelnosti, je snad největší antipolitická zkušenost, která existuje. Znamená, že zmizíme ze světa jevů a opustíme společnost svých bližních. A přitom svět jevů i společnost bližních jsou základními předpoklady každé politiky. Pokud jde o lidskou zkušenost, je smrt vyjádřením nejvyššího stupně osamělosti a bezmocnosti. Ale jestliže se s ní setkáváme kolektivně a v akci, smrt mění svou podobu; v tu chvíli se zdá, že nic nestupňuje naši životní sílu tolik

⁸⁶ Viz dodatek XV, 80.

⁸⁷ F. Fanon, *The Wretched of the Earth*, str. 47.

⁸⁸ J. Glenn Gray, *The Warriors*, New York 1959, v této je otázka kniha velmi promikavá a poučná. Měli by ji číst všichni, kteří se zajímají o praxi násilí.

⁸⁹ F. Fanon, *The Wretched of the Earth*, str. 85 a 93.

jako její blízkost. Něco, co si obvykle stěží uvědomujeme, totiž že naše vlastní smrt je provázána potenciální nesmrtelností skupiny, do které patříme, tedy nakonec nesmrtelností druhu, se posouvá do centra naší zkušenosti. Jako by se život sám, nesmrtelný život druhu, „pnul vzhůru“ a byl přitom vyživován neustálým umíráním jeho jednotlivých členů, jako by se uskutečňoval v praxi násilí.

Domníváme se, že by bylo nesprávné hovořit jen o pouhých počitech. Koneckonců zde nachází odpovídající zkušenost jedna z významných vlastností lidské existence. Avšak v našich souvislostech je podstatné to, že tyto zkušenosti, jejichž elementární síla je mimo jakoukoli pochybnost, nikdy nenašly institucionální politické vyjádření a že smrt jako sjednotitelka hraje stěží nějakou roli v politické filosofii, ačkoli lidská smrtelnost – skutečnost, že lidé jsou „smrtelní“, jak říkávali Řekové – byla chápána jako nejsilnější motiv pro politický čin v předfilosofickém politickém myšlení. Byla to jistota smrti, jež nutila člověka hledat nesmrtelnou slávu v činu a slově a vedla ho k založení politicky organizované společnosti, která byla potenciálně nesmrtelná. Politika byla tudíž přesně tím prostředkem, s jehož pomocí se dalo uniknout z rovnosti před smrtí do postavení zajišťujícího určitou míru nesmrtelnosti. (Hobbes je jediným politickým filosofem, v jehož díle smrt, ve formě strachu z násilné smrti, hraje podstatnou roli. Pro Hobbesa však není rozhodující rovnost před smrtí; je to rovnost strachu vznikajícího ze stejné schopnosti zabít, kterou má každý, co vede lidi v přirozeném stavu k tomu, aby se spojili ve společnost.) V každém případě žádná politicky organizovaná společnost, o které vím, nebyla nikdy založena na rovnosti před smrtí a její realizaci v násilí; sebevražedné skupiny, které byly v historii skutečně organizovány na tomto principu, a proto samy sebe často nazývaly „bratrstvími“, se sotva mohou počítat mezi politické organizace. Je však pravda, že silné pocity bratrství vyvolané kolektivním násilím vedly mnoho dobrých lidí v naději, že skrze ně vznikne nové společnosti s ním „nový člověk“. Tato naděje je iluzí jednoduše proto, že žádný lidský vztah není pomíjivější než tento druh bratrství, jež se může uskutečňovat pouze za podmínek bezprostředního ohrožení hořého života.

To je nicméně jen jedna stránka věci. Fanon uzavírá svoji chválu praxe násilí poznámkou, podle níž si v tomto druhu boje lidé uvědomují, „že život je nekonečný zápas“, že násilí je podstatnou součástí života. Nezní to snad věrohodně? Cožpak nekladli lidé vždy rovnítko

mezi smrt a „věčný odpocínek“, a nevyplývá z toho tedy, že tam, kde žijeme, jsme odkázáni na boj a neklid? Není klid jasným projevem nevídnosti nebo rozkladu? Není snad násilný čin výsadou mladých – těch, u kterých se předpokládá, že jsou plni životní síly? Není proto chvála života a chvála násilí totéž? Každopádně podle těchto principů uvažoval Sorel již před šedesáti lety. Ještě před Spenglerem předvídal „zánik Západu“, když pozoroval zřetelné známky zmírření evropského třídního boje. Buržoazie, tvrdil, ztratila „odhodlanost“ hrát svou roli v třídním boji; pouze kdyby někdo přiměl proletariát užít násilí, aby se tak znovu potvrdily třídní rozdíly a probudil se bojovný duch buržoazie, mohla by být Evropa zachráněna.⁹⁰

Proto dlouho předtím, než Konrád Lorenz objevil životodárnou funkci agrese v živočišné říši, bylo násilí ceněno jako projev životní síly a konkrétně její tvůrčí schopnosti. Sorel, inspirovan Bergsonovým *élan vital*, se zaměřil na filosofii kreativity určenou pro „tvůrce“ a polemicky se obrátil proti konzumní společnosti a jejím intelektuálům; obě skupiny považoval za parazity. Obraz kapitalisty – mírumilovného, spokojeného se sebou samým, pokryteckého, zaměřeného na požitky, bez vůle k moci, který je spíše pozdním produktem kapitalismu než jeho představitelem – a obraz intelektuála jehož teorie jsou „konstrukcem“ místo toho, aby byly „vyjádřením vůle“⁹¹ – jsou v jeho díle s nadějí vyváženy obrazem dělníka. Sorel vidí dělníka jako „tvůrce“, který vytvoří nové, morální kvality, jež jsou nezbytné pro zlepšení výroby; zničí „parlamenty, přeplněné stejně jako schůze akcionářů“⁹² a postaví se proti „obrazu pokroku... obrazu naprosté katastrofy“, až se „jakási vlna, již nelze odolat, přelije přes starou civilizaci“.⁹³ Nové hodnoty se však nezdaří být úplně nové. Jsou to: smysl pro čest, touha po slávě a proslulosti, duch boje bez nenávisti a „bez ducha pomsty“ a lhostejnost k hmotnému prospěchu. Přece však právě tyto ctnosti znatelně chyběly v buržoazní společnosti.⁹⁴ Tím, že se odvolává na čest, jež se tak přirozeně rozvíjí ve všech

⁹⁰ G. Sorel, *Reflections on Violence*, kap. 2: „On Violence and Decadence of the Middle Classes“.

⁹¹ Tamt., Introduction, Letter to Daniel Halévy, IV.

⁹² Tamt., kap. 7: „The Ethics of the Producers“, I.

⁹³ Tamt., kap. 4: „The Proletarian Strike“, II.

⁹⁴ Tamt., viz zvl. kap. 5 a kap. 3: „Prejudices against Violence“, III.

organizovaných armádách, může společenský boj odstranit ty mravně špatné, proti nimž by morálka zůstávala bezmocná. I kdyby byl tento důvod jediný... mám dojem, že by sám o sobě rozhodl ve prospěch obháječů násilí.⁹⁵

O motivech, které vedou ke glorifikaci násilí, se můžeme od Sorela dozvědět mnohé; ještě více však od jeho nadanějšího současníka, který byl rovněž pod francouzským vlivem, Vilfreda Pareta. Fanon, který se mnohem důvěrněji než Paretu obeznámil s praxí násilí, byl značně ovlivněn Sorelem a užíval jeho kategorií i tehdy, kdy jeho vlastní zkušenosti hovořily jasně proti nim.⁹⁶ Rozhodující zkušeností, která přiměla jak Sorela, tak Pareta zdůraznit faktor násilí v revolucích, byla Dreyfusova aféra ve Francii, kdy, řečeno Paretovými slovy, byli „ohromeni, že vidí (Dreyfusovy přívržence) uživat proti svým odpůrcům týchž podlých metod, které oni sami odsoudili“.⁹⁷ V té době odhalili to, čemu se dnes říká establishment a co bylo dříve označováno jako systém. A právě toto odhalení je vedlo ke chvále násilného činu a v případě Pareta způsobilo jeho rozčarování z dělnické třídy. (Pareto chápal, že rychlé začleňování dělníků do společenské- ho a politického života národa se vlastně rovná „spojení buržoazie

⁹⁵ Tamt., dodatek 2: „Apology for Violence“.

⁹⁶ To nedávno zdůraznila Barbara Demingová ve své obhajobě nenásilného jednání – *On Revolution and Equilibrium*, in: *Revolution: Violent and Nonviolent*, přetištěné z *Liberation*, únor 1968. Na str. 3 říká o Fanonovi: „Jsem přesvědčena, že by mohl být právě tak dobře citován jako obhájece nenásilí... Pokaždé když v jeho knize najdete slovo „násilí“, je náhradou za frázi „radikální a nekompromisní jednání“. Tvrdím, že s výjimkou několika pasáží se dá *toto nahrazení provést* a že jednání, po kterém volá, může být zrovna tak nenásilné“. Ještě důležitější pro můj záměr je toto: Slečna Demingová se snaží jasně rozlišovat mezi mocí a násilím a poznává, že „nenásilný rozvrat“ znamená „uplatnění síly... Uchyluje se dokonce k tomu, co se pouze dá nazvat fyzickou silou“ (str. 6). Avšak překvapivě podceňuje účinek této rozvratné síly, která se zastaví teprve před fyzickým zraněním, když říká: „Lidská práva protivníka jsou respektována“ (str. 1). Ve skutečnosti je respektováno jen protivníkové právo na život a žádná jiná lidská práva. Totéž samozřejmě platí pro ty, kteří obhajují „násilí proti všem“, které se liší od „násilí proti osobám“.

⁹⁷ Citováno z poučné esejí S. E. Finera, *Pareto and Pluto-Democracy: The Retreat to Galapagos*, in: *The American Political Science Review*, červen 1968.

a pracujících“, „zburžoaznění“ dělníků, a to podle něho následně způsobuje vznik nového systému, který nazývá „pluto-demokracie“. Je to smíšená forma vlády, v níž plutokracie je vládnoucí systém buržoazie a demokracie vládnoucí systém dělníků.) Sorel zůstal věrný své marxistické víře v dělnickou třídu z toho důvodu, že dělníci byli „výrobci“, jediná tvořivá složka společnosti, ti, kteří měli podle Marxe povinnost osvobodit výrobní síly lidstva; problémem byl pouze v tom, že jakmile dosáhli uspokojivé úrovně pracovních a životních podmínek, odmítali tvrdohlavě zůstat proletáři a hrát jejich revoluční roli.

Avšak nesrovnatelně větší pohromou pro tento názor se stalo něco jiného, něco, co začalo být zcela zjevné jen několik desítek let po smrti Sorela a Pareta. Obrovský růst produktivity v moderním světě nebyl v žádném případě zapříčiněn zvyšováním produktivity dělníků, ale výhradně technologickým vývojem, a ten nezávisel ani na dělnické třídě, ani na buržoazii, nýbrž na vědcích. „Intelektuálové“, tolik opovrhovaní Sorelem i Paretem, přestali být náhle okrajovou sociální skupinou a vynořili se jako nová elita, jejíž práce, která změnila za několik desetiletí podmínky života lidí téměř k nepoznání, se stala nezbytnou pro fungování společnosti. Existuje mnoho důvodů, proč se tato nová skupina nerozvinula ve vládnoucí elitu, ale je skutečně dobrý důvod domnívat se spolu s Danielem Bellem, že „nejen největší talenty, ale nakonec i celý komplex společenské prestiže a společenského postavení budou zakořeněny v intelektuálních a vědeckých společenstvích“.⁹⁸ Členové této skupiny jsou více rozptýleni a méně vázáni jednoznačnými zájmy než skupiny ve starém třídním systému; necítí tudíž žádnou potřebu se organizovat a nemají zkušenosti v záležitostech spojených s mocí. Protože jsou také mnohem těsněji vázáni ke kulturním tradicím, mezi které patří tradice revoluční, lpějí s mnohem větší houževnatostí na kategoriích minulosti, které jim brání porozumět současnosti a jejich roli v ní. Je často dojemné sledovat, s jak nostalgickými city očekávají nejodbojnější z našich studentů, že „skutečný“ revoluční popud přijde od těch skupin ve společnosti, které je odsuzují tím horlivěji, čím více by musely ztratit jakýmkoli narušením hladkého fungování konzumní společnosti. Ať se nám to líbí nebo ne (a já se domnívám,

⁹⁸ D. Bell, *Notes on the Post-Industrial Society*, in: *The Public Interest*, č. 6, 1967.

že máme stejně dobrý důvod se obávat jako doufat), skutečně nová a potenciálně revoluční třída ve společnosti se bude skládat z intelektuálů. Jejich potenciální moc, protože nebyla dosud realizována, je obrovská, dokonce možná příliš velká pro dobro lidstva.⁹⁹ Toto jsou však spekulace.

Nicméně v tomto kontextu se především zajímáme o zvláštní obrození životních filosofii Bergsona a Nietzscheho v jejich sorelovské verzi. Všichni víme, do jaké míry se tato stará kombinace násilí, života a tvůrčí síly vyskytuje v odbojných myslích současné generace. Důraz kladený na pouhou schopnost života, a tudíž na tělesnou lásku jako její nejnádhernější projev je bezpochyby reakcí na reálnou možnost sestrojení nějaké zbraně posledního soudu a zničení veškerého života na zemi. Avšak kategorie, ve kterých noví oslavovatelé života chápou sami sebe, nejsou nové. Vidět produktivitu společnosti přisámatem „tvůrčí síly“ života je přinejmenším stejně staré jako Marx, věřit v násilí jako živototvornou sílu je alespoň stejně staré jako Nietzsche a považovat tvůrčí sílu za nejvyšší dobro člověka je stejně staré jako Bergson.

A toto zdánlivě nové biologické ospravedlňování násilí je opět těsně spojeno s nejhoubnějšími prvky našich nejstarších tradic politického myšlení. Podle tradičního pojetí moci, v němž je moc, která je, jak jsme viděli, postavena na roven násilí, přirozeně rozpínává. „Má vnitřní potřebu růst“, je tvůrčí, protože „instinkt růstu je jí vlastní“.¹⁰⁰ Právě tak jako ve sféře organického života buď vše roste, nebo upadá a hyne, ve sféře lidských záležitostí může moc, jak se zdá, udržovat samu sebe jen rozpínavostí; jinak zakrmlí a zahyne. „To, co přestává růst, začíná hnit“, říká ruské přísloví ze dvora Kateřiny Veliké. Do vídáme se, že králové nebyli zabíjeni „kvůli své tyranii, ale pro svou slabost. Lidé nestaví šibenice jako morální trest za despotismus, ale jako biologický trest za slabost“ (kurziva autorky). Revoluce byly proto vedeny proti zavedené moci „jen naoko“. Jejich skutečným „smyslem bylo dát moci novou energii a vyrovnanost a zničit překážky, které dlouho stály v cestě jejímu rozvoji“.¹⁰¹ Když Fanon hovoří

⁹⁹ Viz dodatek XVI, str. 81.

¹⁰⁰ B. de Jouvenel, *Power: The Natural History of Its Growth*, str. 114 a 123.

¹⁰¹ Tamt., str. 187 a 188.

o „tvůrčím nadšení“ přítomném v násilném činu, uvažuje stále v této tradici.¹⁰²

Nic nemůže být podle mého názoru teoreticky nebezpečnější než tradice organického myšlení v politických záležitostech, podle kterého jsou moc a násilí interpretovány biologickými pojmy. Jelikož život a údajná tvůrčí síla života jsou společným jmenovatelem těchto pojmů v jejich dnešním pojetí, je násilí ospravedlňováno právě z důvodů tvůrčí síly. Organické metafory, které se prolínají naší současnou diskusí o těchto záležitostech a zvláště diskusí o pouličních nepokojích – termín „nemocná společnost“, jejímiž symptomy jsou právě pouliční nepokoje, právě tak jako je horečka symptomem choroby –, mohou nakonec násilí jen podpořit. Debata mezi těmi, kteří navrhuji násilné prostředky k znovunastolení „práva a pořádku“, a těmi, kteří jsou pro nenásilné reformy, začíná zlověstně připomínat diskusi mezi dvěma lékaři, debatujícími o relativních výhodách chirurgického léčení jejich pacienta oproti léčení internímu. Předpokládá se, že čím nemocnější pacient bude, tím pravděpodobněji bude mít poslední slovo chirurg. Navíc, pokud užíváme nepolitických, biologických pojmů, pak ti, kteří glorifikují násilí, se mohou odvolávat na nepopíratelnou skutečnost, že ve světě přírody nejsou destrukce a tvoření nicím jiným než dvěma stránkami přirozeného procesu. Kolektivní násilný čin, pomineme-li zcela přitažlivost, která je mu vlastní, se potom může zdát být stejně základním a přirozeným pro kolektivní život lidstva jako boj o přežití a násilná smrt pro trvání života v živočišné říši.

Nebezpečí, že se necháme unést klamnou věrohodností organických metafor, je obzvlášť velké tam, kde je obsažena rasová otázka. Rasismus, ať bílý nebo černý, je již svou povahou plný násilí, protože si stěžuje na přirozené organické skutečnosti – bílou nebo černou kůži –, které by žádná moc nebo přesvědčování nemohly změnit; všechno, co lze dělat, když jde do tuhého, je vyhubit jejich nositele. Rasismus, jelikož se odlišuje od pojmu rasa, není životní skutečností, nýbrž ideologií, a skutky, které k němu vedou, nejsou bezděčnými, nýbrž uváženými činy založenými na pseudo-vědeckých teoriích. Násilí v mezirasovém boji je vždy vražedné, ale není „iracionální“; je to logický a racionální důsledek rasismu, kterým nemíním poněkud

¹⁰² F. Fanon, *The Wretched of the Earth*, str. 95.

neurčitě předsudky na obou stranách, nýbrž zcela určitý ideologický systém. Pod nátlakem moci mohou předsudky, na rozdíl od zájmů a ideologií, spíše ustoupit – jak jsme viděli v případě velmi úspěšného hnutí za občanská práva, které bylo zcela nenásilné. („Již v roce 1964... byla většina Američanů přesvědčena, že podřazenost i segregace, ačkoli ta v menší míře, jsou špatné.“)¹⁰³ Ale zatímco bojovky, obsazování veřejných míst a demonstrace byly úspěšné při odstraňování diskriminačních předpisů a zákonů na Jihu, ukázaly se jako zcela neúspěšné a začaly mít opačný účinek ve velkých městských aglomeracích – v případě střem základních potřeb černošských ghett a životně důležitých zájmů bělošských skupin s nízkými příjmy, týkajících se bytového problému a vzdělání. Vše, co mohl tento druh akcí dokázat a co skutečně dokázal, bylo, že přenesl daný problém do života veřejnosti, na ulici, kde se nebezpečně projevilá základní nesmířitelnost zájmů.

Avšak ani dnešní násilí, černošské nepokoje a potenciální násilný odpor proti integrační politice ze strany bělochů ještě nejsou projevem rasistických ideologií a jejich vražedné logiky. (Pouliční nepokoje, jak se v poslední době tvrdí, jsou „jasně vyjádřené protesty proti opravdovým křivdám“;¹⁰⁴ vskutku též „sebekázeň a schopnost volby – nebo... racionalita jsou jedny z [jejich] rozhodujících rysů“.¹⁰⁵ A téměř totéž je možno říci o případech odporu proti integrační politice ze strany bělochů, jež se dosud proti všem předpovědím nevyznačovaly násilím. Je to zcela racionální reakce jistých zájmových skupin, které urputně protestují proti tomu, aby právě oni platili plnou cenu za špatně naplánovanou integrační politiku, jejímž důsledkům mohou její autoři snadno uniknout.)¹⁰⁶ Největší nebezpečí přichází z opačného směru; protože násilí potřebuje vždycky ospravedlnění, jeho eskalace v ulicích by mohla vyvolat skutečnou rasistickou ideologii, která by ji mohla ospravedlnit. Černý rasismus, tak zřejmý

¹⁰³ Robert M. Fogelson, *Violence as Protest*, in: R. H. Connery, *Urban Riots: Violence and Social Change*. Proceedings of the Academy of Political Science, New York 1968.

¹⁰⁴ Tamt.

¹⁰⁵ Tamt., viz také vynikající článek *Official Interpretation of Racial Riots* od Allana A. Silvera, tamt.

¹⁰⁶ Viz dodatek XVII, str. 82.

v „Manifestu“ Jamese Formana, je pravděpodobně spíše reakcí na chaotické pouliční bouře v posledních letech než jejich příčinou. Mohl by samozřejmě vyprovokovat prudkou násilnou reakci bělochů, jejímž největším nebezpečím by byla transformace bělošských předsudků v plně rozvinutou rasistickou ideologii, pro kterou by se „právo a pořádek“ skutečně staly pouhou fasádou. V tomto případě, jenž je stále ještě nepravděpodobný, by se názorové klima v zemi možná zhoršilo do té míry, že by většina jejích občanů byla ochotna za právo a pořádek zaplatit cenu skrytého teroru policejního státu. To, co se objevuje dnes, onen odpor proti rasové integraci ze strany policie, poměrně brutální a dobře viditelný, je něco zcela jiného.

Chování a argumenty v zájmových konfliktech nejsou zrovna pověstné svou „racionalitou“. Bohužel nic nebylo neustále natolik popíráno realitou jako krédo „osvíceného soukromého zájmu“, ve své došlé slovné verzi i ve své propracovanější marxovské variantě. Zkušenost a trochu uvažování nám říkají, že je v rozporu se samotnou podstatou soukromého zájmu, aby byl osvícený. Jako příklad z každodenního života si vezmeme současný zájmový konflikt mezi nájemníkem a majitelem domu: osvícený zájem by se zaměřil na to, aby budova byla vhodná k lidskému obývání, ale tento zájem se zcela liší – a ve většině případů je úplně opačný – od soukromého zájmu majitele mít vysoký zisk a zájmu nájemníka platit co nejnižší nájemné. Běžná odpověď arbitra, za předpokladu, že zastává „osvícený“ názor, totiž že z dlouhodobého hlediska je tím pravým zájmem majitele i nájemníka zájem o budovu, nebere v úvahu faktor času, který je pro všechny zúčastněné tím nejdůležitějším. Soukromý zájem má na zřeteli vlastní já, které země, odstěhuje se nebo dům prodá; kvůli měnicímu se stavu, tj. kvůli konečnému předpokladu lidské smrtelnosti subjekt ja-kožto vlastní já nemůže uvažovat vzhledem k dlouhodobému zájmu, tedy k zájmu světa, který přežívá své obyvatele. Chátrání budovy je záležitostí mnoha let; zvýšení nájemného nebo dočasná menší míra zisku se týká dneška nebo zítřka. Něco velmi podobného *mutatis mutandis* samozřejmě platí také pro konflikty mezi dělníky a vedením či pro jiné spory. Jestliže bude požadováno, aby ustoupil „pravému“ zájmu – totiž zájmu světa lišícímu se od zájmu vlastního já –, soukromý zájem vždy odpoví, že bližší je košile než kabát. Není to možná nějak zvlášť rozumné, ale je to zcela realistické; je to sice nepřilís uslechtilá, ale přiměřená reakce na časový rozpor mezi soukromým životem člověka a zcela odlišným pravděpodobným trváním světa

určeného pro všechny. Není realistické ani rozumné očekávat, že se lidé, kteří nemají nejmenší ponětí, co vlastně *res publica* (věc veřejná) je, budou chovat nenásilně a argumentovat racionálně.

Násilí, sloužící jako přirozený nástroj, je racionální do té míry, dokud je účinné pro dosažení cíle, kterým musí být ospravedlněno. V případě, kdy jednáme, nevíme nikdy jistě, jaké budou konečné důsledky našeho konání, a proto může násilí zůstat racionální jen tehdy, když usiluje o krátkodobé cíle. Násilí nenapomáhá obhajovaným principům, historii ani revoluci, nenapomáhá ani pokroku či reakci, ale může sloužit ke zdůraznění křivd a obrátit na ně pozornost veřejnosti. Jak kdysi v debatě o legitimitě násilí v *Theatre of Ideas* uvedl Conor Cruise O'Brien, když citoval irského rolnického a nacionalistického agitátora 19. století Williama O'Briena, někdy „je násilí jedinou cestou, jak zajistit slyšení umírněnosti“. Žádat nemožné, abychom získali možné, nemá vždy opačný účinek. A na rozdíl od toho, co se nám snaží tvrdit jeho proroci, je násilí skutečně spíše zbrani reformy než revoluce. Francie by nebyla přijala nejradikálnější zákon od dob Napoleona, kterým mění svůj zastaralý vzdělávací systém, kdyby se francouzští studenti nebourili v ulicích; kdyby nebylo v jarním semestru nepokoju, nikdo na Kolumbijské universitě by ani nesnil o přijetí reformy.¹⁰⁷ A také je zřejmě úplná pravda, že v Západním Německu „zůstává existence odlišné uvažujícího menší zcela bez povšimnutí, dokud nezačnou s provokacemi“.¹⁰⁸ Není pochyb o tom, že se násilí vyplácí, ale problémem je, že to platí bez rozdílu jak pro „černošská studia“ a vyučování svahilštiny, tak pro skutečné reformy. A protože taktika násilí a rozkladu má smysl jen pro krátkodobé cíle,

¹⁰⁷ „Před loňským povstáním na Columbijské universitě ležely například zpráva o studentském životě a další zprávy o bydlení studentů zaprášene v prezidentově kanceláři,“ jak líčil Fred Hechinger v *New York Times*, *The Week in Review*, 4. května 1969.

¹⁰⁸ Rudi Dutschke, jak byl citován v *Der Spiegel*, 10. února 1969, str. 27. Günter Grass, který říká prakticky totéž po útoku na Dutschkeho na jaře 1968, také zdůrazňuje vztah mezi reformami a násilím: „Protestní hnutí mladých odhalilo křehkost naší nedostatečně zavedené demokracie. V tom bylo úspěšné. Není však zdaleka tak jisté, kam tento úspěch povede: bud' to vyvolá dávno potřebné reformy... nebo... nejistota, která se teď začala projevovat, přinese falešné proroky se slibným trhem a svobodnou reklamou.“ Viz *Violence Rehabilitated*, in: *Speak Out!*, New York 1969.

je dokonce pravděpodobnější (jak se to stalo nedávno ve Spojených státech), že zavedená moc ustoupí nesmyslným a zjevně škodlivým požadavkům – jako je přijímání studentů bez potřebné kvalifikace a jejich vzdělávání v již neexistujících předmětech –, jen pokud je možné takové „reformy“ poměrně snadno provést, než že by násilí bylo účinné vzhledem k relativně dlouhodobému cíli strukturální změny.¹⁰⁹ Kromě toho, i když se násilí vědomě pohybuje v neextrémistickém rámci krátkodobých cílů, jeho nebezpečí bude stále spočívat v tom, že v něm prostředky převáží cíl. Jestliže se cíl nedosáhne rychle, nebude výsledkem pouze porážka, ale také zavedení praxe násilí do celé politicky organizované společnosti. Jednání je nezvratné a návrat ke *status quo* je vždy v případě porážky nepravděpodobný. Praxe násilí, tak jako každé další jednání, mění svět, ale s největší pravděpodobností ve svět, v němž je jen více násilí.

A konečně – abychom se vrátili k Sorelovu a Paretovu odsouzení systému jako takového – čím větší bude byrokratizace veřejného života, tím přitažlivější bude také násilí. V plně rozvinutém byrokratickém systému není už nikdo, s kým by se dalo přít, komu by se mohly přednést stížnosti, na koho by se daly uplatnit mocenské tlaky. Byrokracie je forma vlády, ve které je každý zbaven politické svobody, moci jednat, neboť i tam, kde nevládné Nikdo, vláda existuje a tam, kde jsou všichni stejně bezmocní, existuje tyranie bez tyрана. Velmi důležitým rysem studentských vzpour po celém světě je to, že jsou všude namířeny proti vládnoucí byrokracii. Tím lze vysvětlit to, co se na první pohled zdá tak zneklidňující, že totiž vzpoury na Východě žádají právě ty svobody projevu a myšlení, kterými mladí rebelové na Západě opovrhují a které pokládají za bezvýznamné. Na úrovni ideologií je celá věc matoucí; je však mnohem méně matoucí, pokud vyjdeme ze zřejmé skutečnosti, že se obrovským stranickým

¹⁰⁹ Další otázkou, kterou se zde nemůžeme zabírat, je: Do jaké míry je celý universitní systém ještě schopný se reformovat. Myslím si, že neexistuje obecná odpověď. I když jsou studentské vzpoury celosvětový jev, universitní systémy samy nejsou v žádném případě uniformní a jsou odlišné nejen v různých zemích, ale i na různých vysokých školách v téže zemi: každé řešení problému musí vycházet naprosto jasně z místních poměrů a korespondovat s nimi. V některých zemích se tak může universitní krize rozšířit v krizi vládní – jak *Der Spiegel* (23. června 1969) považuje za možné v debatě o německé situaci.

masineriím podařilo ovládnout hlas občanů všude, dokonce i v těch zemích, kde svoboda projevu a sdruzování zůstává doposud nedotčena. Disidenti a opozičníci na Východě požadují svobodu projevu a myšlení jako předběžný předpoklad politické činnosti; rebelové na Západě žijí v podmínkách, kde již tyto předpoklady neotvírají cestu k činu, ke smysluplnému využití svobody. To, na čem jim záleží, je skutečně „Praxisentzug“, zřeknutí se činu, jak to příhodně nazval německý student Jens Litten.¹¹⁰ Přeměna vlády v administrativu či republik v byrokracie a společně s tím katastrofální zúžení sféry veřejné aktivity mají v moderní době dlouhou a složitou historii. Díky vzniku stranických byrokracií se v posledních sto letech tento proces značně urychlil. (Před sedmdesáti lety Pareto rozpoznal, že „svoboda... kterou rozumím moc jednat, se v takzvaných svobodných a demokratických zemích, jestliže nebereme v úvahu zločince, zmenšuje každým dnem“.)¹¹¹ To, co dělá z člověka politickou bytost, je schopnost činu; umožňuje mu sdruzovat se s lidmi jemu rovnými, jednat v součinnosti, dosáhnout cílů a zúčastnit se podniků, které by mu ani nepřišly na mysl, natož aby byly touhou jeho srdce, kdyby mu nebylo dáno toto nadání – pouštět se do něčeho nového. Řečeno filosoficky, čin je lidská odpověď na stav zrození. Protože všichni přicházíme na svět zrozením, jako noví a začínající, jsme také schopni pouštět se do něčeho nového; bez narození bychom ani nevěděli, co je to nové; veškeré „jednání“ by bylo buď pouhým chováním, nebo zachovávaním. Žádná jiná schopnost kromě jazyka, ani rozum, ani vědomí, nás tak radikálně neodlišuje od všech ostatních živočišných druhů. Jednat a začínat není totiž, ale existuje mezi tím těsná propojenost.

Žádná z vlastností tvůrčí síly není metaforami čerpanými ze životního procesu vyjádřena přiměřeně. Zplodit a dát život je právě tak tvůrčí, jako je smrt ničivá; jsou to jen různé fáze téhož neustále se opakujícího cyklu, v němž jsou všechny živé věci jako začarované. Násilí ani moc nejsou přirozeným jevem, tj. projevem životního procesu; patří do oblasti lidských záležitostí, jejichž lidská povaha je zaručena schopností člověka pouštět se do něčeho nového. A podle

¹¹⁰ Viz dodatek XVIII, str. 82.

¹¹¹ V. Pareto, citován z S. E. Finer, *Pareto and Pluto-Democracy: The Retreat to Galapagos*.

mého názoru lze prokázat, že žádná jiná lidská schopnost nebyla natolik sužována pokrokem moderní doby, neboť pokrok, jak jej dnes chápeme, znamená růst, vytrvalý proces neustálého zvětšování a mohutnění. Čím více se dnes země zvětšuje z hlediska počtu obyvatel, množství věcí a objemu majetku, tím více je zapotřebí administrativy i anonymní moci úředníků. Český spisovatel Pavel Kohout, píšící v rozkvetu československého experimentu se svobodou, definoval „svobodného občana“ jako „občana-spoluvládcu“. Nemyslel tím nic více a nic méně než „přímou demokracii“, o které jsme toho v posledních letech na Západě tolik slyšeli. Kohout dodává, že to, čeho má dnes svět nejvíce zapotřebí, je zřejmě „nějaký nový příklad“, nemá-li se příštích tisíc let stát érou supercivilizovaných opic, nebo dokonce érou „člověka změněného v kuře nebo krysu“, ovládaného „elitou“, čerpající svou moc „z moudrých rad... intelektuálních poradců“, kteří se vskutku domnívají, že lidé v různých poradních výborech jsou myslitelé a že počítače mohou uvažovat, „tyto rady se mohou ukázat jako neuvěřitelně zrádné a místo toho, aby sledovaly cíle týkající se člověka, mohou směřovat ke zcela abstraktním problémům, které byly nepředvídatelným způsobem přetvořeny v umělém mozku“.¹¹²

Tento nový příklad může být těžko dán praxí násilí, ačkoli se přikláním k myšlence, že většina současné glorifikace násilí je v moderním světě způsobena naprostým potlačením schopnosti jednat. Je prostou pravdou, že nepokoje v ghettech a vzpoury na universitách daly „lidem pocítit, že společně jednájí tak, jak mohou jen zřídka“.¹¹³ Nevíme, jestli jsou tyto události začátkem něčeho nového – „nového příkladu“ –, nebo jen smrtelnou křečí schopnosti, kterou lidstvo brzy ztratí. Jak se ukazuje dnes, kdy vidíme, jak supervelmoci pod obrovskou vahou vlastní velikosti zabředávají do balna, mohl by mít „nový příklad“ šanci pouze v malé zemi nebo v malých, přesně vymezených sektorech v masových společnostech velkých mocností.

Rozkladné procesy, jež začaly být patrné v posledních letech – úpadek veřejných služeb, škol, poštovního doručování, sběru odpadků, přepravy atd.; úmrtnost na dálnicích a dopravní problémy ve

¹¹² Viz Günter Grass a Pavel Kohout, *Briefe über die Grenze*, Hamburg 1968, str. 88 a 90, a A. D. Sacharov, *Progress, Coexistence, and Intellectual Freedom*.

¹¹³ Herbert J. Gans, *The Ghetto Rebellions and Urban Class Conflict*, in: R. H. Connery, *Urban Riots: Violence and Social Change*.

městech; znečištění vody a vzduchu –, jsou nutnými důsledky potřeb masových společností, které se staly neovladatelnými. Současně je doprovází a často urychluje rozpad různých stranických systémů, které všechny vznikly více méně nedávno a které jsou určeny k tomu, aby sloužily politickým potřebám obrovských populací – na Západě potřebě umožnit parlamentní vládu, když přímá demokracie není možná, protože „ta místnost nepojme všechny“ (John Selden), a na Východě potřebě zefektivnit absolutní vládu nad obrovskými teritorii. Velikost trpí zranitelností a trhliny ve struktuře moci všech zemí, kromě těch malých, se otevírají a rozšiřují. A zatímco nikdo nemůže s určitostí říci, kde a kdy tento bod zlomu nastal, můžeme pozorovat a téměř měřit, jak jsou síla a pružnost zákeřně ničeny a jak se tak říkájící kapku po kapce vytrácejí z našich institucí.

V poslední době vzniká kromě toho nový, podivný druh nacionalismu, obvykle chápáný jako příklon doprava. Jedná se však spíše o známku růstu, o celosvětový odpor k „velikosti“ jako takové. Zatímco dříve směřovalo národnostní citění ke sjednocování různých etnických skupin tím, že soustřeďovalo politické smýšlení na národ jako celek, nyní sledujeme, jak etnický „nationalismus“ začíná ohrožovat rozkladem nejstarší a nejzavedenější národní státy. Skotové a Velšané, Bretaňci a Provensálci, etnické skupiny, jejichž úspěšná asimilace byla základním předpokladem vzniku národního státu a zdála se být zcela zaručenou, se kloní k separatismu a bouří se proti ústředním vládam v Londýně a Paříži. A právě ve chvíli, kdy se ukázalo, že centralizace má ze svého hlediska účinek právě opačný, se taková země jako Spojené státy, založená na dělbě moci podle federálního principu a silná, pokud bylo toto dělení respektováno, vrhla střemhlav a za jednotného potlesku všech „pokrokových“ sil do (pro Ameriku) nového experimentu s centralizovanou administrativou: federální vláda si podmaňuje pravomoci států, výkonná moc nahlo-dává pravomoci Kongresu.¹¹⁴ Jako by si tato nejuspěšnější evropská kolonie přála sdílet osud mateřských zemí v jejich úpadku, opakuje velmi spěšně právě ty chyby, které se tvůrci Ústavy snažili záměrně korigovat a odstranit.

Ať už jsou administrativní výhody či nevýhody centralizace jakékoli, její politický důsledek je vždy týž: monopolizace moci

¹¹⁴ Viz důležitý článek H. S. Commagera, viz pozn. 74.

způsobuje vysychání či pomalou ztrátu všech autentických zdrojů moci v zemi. Ve Spojených státech, založených na velké pluralitě moci a jejich vzájemné kontrole a rovnováze, nejsme konfrontováni pouze s rozkladem mocenských struktur, ale s moci zdánlivě ještě nedotčenou a dost svobodnou na to, aby se projevila, která nicméně přestává působit a stává se neúčinnou. Hovořit o nemožnosti moci již není pouhým vtipným paradoxem. Křížové tažení senátora Euge- na McCarthyho v roce 1968, které mělo „testovat systém“, s sebou přineslo lidový odpor k imperialistickým dobrodružstvím, spojilo opozici v Senátu s opozicí v ulicích, vynutilo si byť jen dočasné dra- matickou změnu politické linie a ukázalo, jak lze opět rychle získat sympatie většiny mladých rebelů, chytajících se první příležitosti nikoli proto, aby systém zrušili, nýbrž aby zajistili jeho opětovné fungování. A přece je veškerou tuto moc možné rozložit stranickou byrokracií, která dává navzdory všem tradicím přednost tomu, že prohraje prezidentské volby s nepopulárním kandidátem, který je náhodou aparátčikem. (Něco podobného se stalo, když Rockefeller prohrál během předvolebního sjezdu republikánů svou nominaci s Nixonem.)

Existují další příklady, na kterých lze ukázat překvapující roz- pory, jež spočívají v nemožnosti moci. Díky obrovské efektivitě týmové práce ve vědeckých disciplínách, která je snad největším příspěvkem Ameriky moderní vědě, můžeme řídit i ty nejsložitější procesy s přesností, díky níž jsou cesty na Měsíc méně nebezpečné než běžný víkendový výlet; avšak údajně „největší velmoc na Zemi“ je natolik bezmocná, že nedokáže ukončit válku v jedné z nejmenších zemí, válku, která má katastrofální následky pro všechny zúčastněné. Jako bychom byli zakleti pohádkovým kouzlem, jež nám dovoluje dělat „nemožné“ pod podmínkou, že ztratíme schopnost dělat možné, dosáhnout fantasticky mimořádných výkonů pod podmínkou, že už nebudeme schopni řádně obstarávat své každodenní potřeby. Jestliže moc nemá nic společného se vztahem Chceme—Můžeme, na rozdíl od pouhého Můžeme, potom musíme připustit, že naše moc se stala neschopnou. Pokrok, který učinila věda, nemá nic společného s ka- tegorií Já chci; dodržuje své vlastní neúprosné zákony a nutí nás dělat všechno, co můžeme, bez ohledu na následky. Skutečně se již kategorie Já chci a Já mohu od sebe oddělily? Měl Valéry pravdu, když před padesáti lety prohlásil: „Lze říci, že vše, co víme, neboli vše, čeho jsme schopni, se nakonec obrátilo proti tomu, co jsme.“

Opět nevíme, kam nás tento vývoj zavede, víme však, nebo bychom alespoň vědět měli, že každý úbytek moci je otevřenou vý- zvou k násilí — přinejmenším z toho důvodu, že pro ty, kteří drží moc v rukou a cítí, že jim z nich vypadává, ať už se jedná o vládu nebo o ovládané, bylo vždy obtížné odolat pokušení nahradit ji násilím.

Univerzitní knihovna UHK



0 000004 45850

HANNAH ARENDTOVÁ

O násilí

Vydalo nakladatelství OIKOYMENH jako svoji 453. publikaci. Z anglického originálu *On Violence*, vydaného nakladatelstvím Harcourt Brace Jovanovich v New Yorku 1972, přeložili Jiří Přebáň a Petr Fantys. Odpovědný redaktor Zdeněk Bigl. Technická redakce Vladimír Nedvídek. Obálku navrhl Zdeněk Ziegler. Sazba martin.tresnak@gmail.com. Tisk Alfaprint Praha. Třetí vydání, Praha 2011. Druhé vydání, Praha 2004. První vydání, Praha 1995.