

# TOMÁŠ GARRIGUE MASARYK

## OTÁZKA SOCIÁLNÍ IV1

### OBSAH

#### ČÁST PÁTÁ: MARXISTICKÁ KRITIKA V PRAXI

Kapitola třináctá: Hlavní problémy marxistické politiky

Oddíl A: Revoluce, či reformace?

Oddíl B: Marxismus a parlamentarismus

#### ČÁST ŠESTÁ: VÝSLEDEK

Kapitola čtrnáctá: Krize marxismu vědecká a filozofická

---

1 Převzato z: Masaryk, Tomáš Garrigue, *Otázka sociální: základy marxismu filosofické a sociologické*, sv. 4, Praha 1936 (redakčně upraveno).

**ČÁST PÁTÁ:**  
**MARXISTICKÁ KRITIKA**  
**V PRAXI**

**Kapitola třináctá: Hlavní problémy marxistické politiky**

**Oddíl A: Revoluce, či reformace?**

**142. Marxova revolučnost: Materialismus jako činnost „prakticko-kritická“, jako revoluce: Marx se nakonec mírní**

Svou dráhu žurnalistickou začíná Marx podle manýry hegelovské levice kritikou stávajících poměrů literárních a politických. Tuto svou kritiku chce Marx z počátku obracet převážně proti idejím, nikoli proti praxi; říká aspoň o komunistických idejích, že vlastním nebezpečím jsou ony, nikoliv pokus praktický, „neboť na pokusy praktické může se odpovídat kanóny“. Ale potlačení jeho *Rheinische Zeitung* a vývoj další, zejména také pobyt v Paříži, měly na Marxe vliv rozhodný. S kritikou teoretickou je konec, jakmile se Marx stal členem (tajných) spolků revolučních: od té doby je Marxovým heslem revoluce praktická.

Už v člancích v *Deutsch-Französische Jahrbücher* (1844) hlásá, jak víme, revoluci proletářsko-filozofickou; v poznámkách o Feuerbachovi (1845) žádá na místě teorie činnost „prakticko-kritickou“, to jest revoluci, „převratnou praxi“ (umwälzende Praxis). Tam čteme také výrok, že pravda je – moc. Ve spise proti Proudhonovi Marx (1847) ukazuje, že společnost, protože je založena na protivách třídních, vede k brutální protivě, k nárazu muže proti muži – to prý je poslední rozřešení.<sup>[1]</sup> Spis se končí slovy George Sandové: „Boj, nebo smrt; krvavá válka, nebo nic. Tak je otázka položena neúprosně.“

V *Komunistickém manifestu* (1848) čteme: „Komunisté opovrhují tím, aby své názory a záměry zatajovali. Prohlašují odkrytě, že jejich cílů lze dosáhnout pouze násilným převrácením všeho dosavadního řádu společenského. Ať se panující třídy před komunistickou revolucí třesou! Proletáři v ní nemají co ztratit, leda své okovy. Mohou však získat svět.“

V témž roce doporučuje Marx revoluční terorismus jakožto jediný a nejjednodušší prostředek.<sup>[2]</sup>

Neúspěch roku 1848 a 1849 neodvrátil Marxe od revolučnosti. Čeká revoluci a předpovídá ji stále. Hned roku 1850 očekává, že vznikne revoluce evropská, a přeměňuje známý výrok v heslo: „Revoluce je mrtva! Ať žije revoluce!“ – republika koalovaných frakcí buržoazních má *jediný* smysl a zásluhu, že bude pařeništěm (Treibhaus) revoluce.<sup>[3]</sup>

V člancích o revoluci, psaných roku 1851 a 1852 v newyorském časopise *Tribune*, vykládá Marx revoluci roku 1848 jako spontánní projev potřeb národů (tyto potřeby se od velkých tříd v každé zemi velmi určitě pociťují) a očekává další a brzké vzplanutí definitivní revoluce.

Stejná naděje v revoluci mluví z článků o otázce východní a krymské válce, psaných v letech 1853 až 1856.

Další Marxova činnost teoretická i politická je neúchylně zasvěcena revoluci. V Pařížské komuně měla účast také Internacionála, jejímž vynikajícím a řídicím duchem byl Marx; avšak je známo, že Generální rada k povstání pařížskému neradila; teprve když povstání vypuklo, Internacionála se k němu připojila, a dokonce pak pérem Marxovým Komunu hájila. V Paříži samé byli členové Internacionály ze všech nejrozumnější a nejpraktičtější.<sup>[4]</sup>

Stejně velebil Marx Komunu na kongresu v Haagu (1872). V roce 1875, v bojovné kritice Gothského programu, čteme o revoluční diktatuře proletariátu. Ve svém hlavním spise má Marx náladu veskrze revoluční podle axiomatu: Násilí je porodní babička každé staré společnosti těhotné společností novou; ostatně je celý I. svazek *Kapitálu* jediným apelem k povstání proti násilnictví kapitalismu.

Ale po I. svazku *Kapitálu* následoval svazek III., a tam se dnešní hospodářský řád nepopírá už tak absolutně. Kdy ten obrat u Marxe nastal, není, jak jsem už poznamenal, úplně vyjasněno, ale fakt existuje.

Stejně mluví Marx už dříve a častěji méně radikálně, ba přímo proti revoluci. Charakteristické je pro toto kolísání už chování v roce 1850: V oběžníku Svazu komunistů, sepsaném v březnu, chce Marx (a Engels) revoluci permanentní, a dokonce žádá, aby se nejen trpěly „tak zvané“ excesy, ukázky pomsty lidu nad nenáviděnými individui a veřejnými budovami, ale aby se dokonce vzalo do ruky samo jejich vedení – ale už po pěti měsících obracejí se Marx a Engels stejně energicky proti mladším, kteří chtějí podle rady Marxovy a Engelsovy postupovat ještě

dále. Mehring, který o tom podává zprávu,<sup>[5]</sup> vysvětluje tento obrat tím, že Marx přiznal pro nejbližší dobu iluzornost hry na revoluci („Revolutionsspielerei“), a že proto před ní tak energicky varoval. Možná, ale máme právě zprávy také z doby pozdější, svědčící o jakési nerozhodnosti; myslím, že základní názory Marxovy a Engelsovy jsou i v tomto bodě kolísavé a nevyrovnané.<sup>[6]</sup>

### **143. Engelsova politická závěť: revoluce se prohlašuje za nemožnou a za nepotřebnou**

Také Engels hlásá revoluci stejně jako Marx. Ještě ve spise proti Dühringovi (3. vydání 1894, 193) praví o své straně, že je „nejrevolučnější stranou, již historie zná“; v témž spise, jak se pamatujeme, dovolává se proti nerovnosti revolučního instinktu. Ale už v příštím roce, 1895, krátce před smrtí, vyslovuje se Engels proti revoluci.

Engels se ovšem vyslovoval už dříve někdy méně revolučně; od něho je slovo, že „socialisté by přijali také splátky“ (Abschlagszahlungen); vůbec můžeme také u Engelse pozorovat nálady radikálnější a méně radikální: totéž kolísání jako u Marxe.<sup>[7]</sup>

Ale dříve, než se dáme do otázky zásadní, všimněme si napřed blíže zmíněných výkladů Engelsových o revoluci z roku 1895. Jde o Engelsův úvod k Marxovým článkům „Die Klassenkämpfe in Frankreich 1846 bis 1850“. Engels je otiskuje z *Neue Rheinische Zeitung* z roku 1850 a k otisku přidává úvod, který můžeme právem nazvat jeho politickou závětí.

Tyto výklady Engelsovy jsou tak důležité a budou hrát v marxismu ještě velkou úlohu, proto si je musíme pročíst velmi pozorně.

Engels se přiznává především k tomu, že stejně jako Marx po roce 1848 žil v iluzi, když očekával hospodářskou krizi světovou, a tím revoluci sociální. Historický vývoj úplně změnil nejen tuto iluzi, nýbrž také podmínky, za nichž proletariát musí bojovat: „Způsob boje z roku 1848 je dnes po každé stránce zastaralý.“

Engels sám měl v revoluci roku 1848 činnou účast, a jak víme od jeho životopisců a jak se to ostatně jeví v jeho spisech (*Antidühring* – stať o vývoji válečnictví!), vojenství ho od té doby živě zajímalo; tím zajímavější a vážnější je tedy jeho kritika revoluce také po stránce strategické.

Všecky posavadní revoluce byly podle Engelse revolucemi minorit; i tam, kde majorita pomáhala, stalo se to, vědomě nebo nevědomě, v zájmu minority. Revoluce zvrhaly minoritu panující, aby na její místo dosedla k panství minorita jiná.

Po prvním velkém úspěchu vítězí minorita se obyčejně rozpoltila: část byla spokojena s tím, čeho se dosáhlo, část kladla požadavky nové a další. Těch radikálnějších požadavků bylo v jednotlivých případech také dosaženo, ale často jen pro okamžik, neboť mírnější strana nabyla zase vrchu, a radikální změny byly zcela nebo zčásti zase zrušeny. Přemožení radikálové křičeli pak o zradě nebo přičítali svou porážku náhodě – ve skutečnosti však tomu tak nebylo: vymoženosti prvního vítězství byly pojištěny druhým vítězstvím strany radikálnější; bylo-li toho, a tím toho, čeho bylo pro tu chvíli nutně potřebí, dosaženo, zmizeli radikálové a jejich úspěchy z jeviště.

Tyto rysy mají všechny revoluce novější doby, počínajíc velikou revolucí anglickou v XVII. století. Také v roce 1848 byl revoluční proletariát v minoritě; zastupoval sice zájmy většiny, ale jeho revoluce se také nezdařila: „Právě roku 1848 bylo možno spočítat lidi, kteří také jen trochu rozuměli, kterým směrem se tato emancipace má hledat.“ „A přece tu bylo hnutí, instinktivní, spontánní, nepotlačitelné.“

Od roku 1848 celá Evropa se hospodářsky změnila: Francie, Rakousko, Uhersko, Polsko, Rusko a zvláště Německo staly se zeměmi průmyslovými, vznikl skutečný velkoprámyslový proletariát, a tím se rozšířil boj obou tříd, který roku 1848 byl mimo Anglii jen v Paříži a nejvýše v několika málo velkých průmyslových centrech, na celou Evropu. Kdežto tedy v roce 1848 proletariát byl nesjednocen a roztržěn na jednotlivé neorganizované sekty, zmítané nadšením a zoufáním sem a tam, je nyní úsilím Marxovým proletariát celého světa zorganizován v jedinou velikou armádu mezinárodní. „Jestliže dokonce tato mohutná armáda proletářská pořád ještě nedosáhla svého cíle, jestliže je toho daleka, aby vítězství dosáhla jedním mocným rázem, a musí v tvrdém, tuhém boji postupovat pomalu od pozice k pozici, máme v tom jednou provždy důkaz, jak bylo nemožno roku 1848 dobýt sociální přeměny prostým náhlým přepadením.“

Státní převrat Napoleonův z roku 1851 je dalším důkazem nezralosti tehdejších plánů proletářských. Ale hospodářství Napoleonovo, stejně jako Bismarckova politika v Německu, pomohly proletariátu, aby si sám sebe uvědomil. Bismarck pomstil Napoleona, „král Vilém obnovil nejen maloněmecké císařství, ale také – francouzskou republiku. Hrobaři revoluce roku 1848 stali se vykonavateli její závěti.“

Proletariát se organizoval v Internacionále. V Paříži dosáhli roku 1871 Komunou vítězství, ale zase jen na chvíli – komunisté nevěděli, co mají dělat.

Buržoazie se těšila nadarmo, že revoluční Komuna proletariát pochovala. Naopak, od Komuny a německo-francouzské války datuje se jeho mocný rozmach. A způsobil to právě nový militarismus. Tím, že byla všude zavedena všeobecná povinnost vojenská, stala se nemožnou každá válka mimo válku světovou; průmysl se mohl klidně vyvíjet, zároveň však daně stoupající následkem militarismu ženu proletariát do náruče socialismu.

Válkou roku 1870 až 1871 – opakuje Engels po Marxových adresách proti válce francouzsko-německé – bylo těžiště evropského hnutí dělnického přeloženo do Německa. Francie potřebovala léta, než se z povalení Komuny mohla vzpamatovat; v Německu pomáhaly francouzské miliardy horečnému rozvoji průmyslu, který způsobil stále pevnější a pevnější organizaci dělnictva. Dělníci využili všeobecného práva hlasovacího, zavedeného roku 1866, a stali se brzy nejmocnější stranou politickou. Stát se sice pokusil o její potlačení výjimečným zákonem – ale zákon ten byl brzy překonán, a dnes si neví stát rady. Německé dělnictvo dokázalo, co se ještě nikde nepodařilo – ukulo si ze všeobecného práva hlasovacího nejostřejší zbraň politickou. Toto právo bylo již dříve v několika zemích zavedeno, ale nikde ho dělnictvo nedovedlo využít pro sebe – až v Německu. Němečtí dělníci učinili z tohoto prostředku politického klamání (viz například Napoleona!) nástroj emancipace. Volební agitace dává socialistům „prostředek, jenž nemá sobě rovného“, dostat se ve styk s masami obecnstva socialismu ještě nezískaného; zástupcové dělnictva mají v parlamentě tribunu, s níž mohou mluvit ke svým odpůrcům a zároveň k masám venku s autoritou docela jinou.

Tímto úspěšným používáním všeobecného práva hlasovacího vznikl docela nový způsob proletářského boje. Dělnictvo poznalo, že zřízení státní, v nichž se organizuje panství buržoazie, podávají ještě jiné prostředky, jichž proletáři mohou užívat proti těmto zřízením. Proletáři se účastní voleb do sněmů, do obcí, do soudů živnostenských; buržoazie musí bojovat o každé místo, o jehož obsazení proletariát spolurozhoduje. „A tak se stalo, že buržoazie a vláda dostaly se tam, že se bojí mnohem víc zákonné akce strany dělnické než akce protizákonné, že se bojí mnohem víc úspěchů volby než úspěchů rebelie.“

Neboť i v tomto oboru podmínky boje se dokonale změnily. Rebelie v starém slohu, boj pouliční s barikádami od roku 1848 velmi zastaral. „Nedělejme si o tom žádných iluzí; skutečné vítězství povstalců nad vojskem v boji pouličním, vítězství jako mezi dvěma armádami, patří k největším vzácnostem.“ O to ani v povstáních nešlo. V povstáních běželo o

to, otrást vojskem vlivy mravními, jichž v boji na otevřeném poli naprosto není. Podařilo-li se to, odboj zvítězil, nepodařilo-li se, prohrál, a to se dalo ve většině případů, neboť vojsko, i když bylo v minoritě, bylo lépe vyzbrojeno, vycvičeno, lépe a jednotně vedeno, a jeho síly bylo lépe využito. Také disciplínou bylo v převaze. Povstalci naproti tomu dovedou v akci opravdu taktické v nejlepším případě vystavět správně jednotlivou barikádu a jí hájit. Organizace sil se povstalcům obvykle nedaří, nebývá jednotného plánu, nemůže být řeč o soustředění sil na rozhodný bod. Proto je pravidlem pasivní hájení; útok je možný jen ojediněle, obvykle se obsazují místa vojskem opuštěná. K tomu mívá vojsko dělostřelectvo a vyškolené sbory ženijní – proto není divu, že i barikádní boje, vedené s největší chabostí, končily se porážkou povstalců, jakmile útočící vojevůdce, nevázaný ohledy politickými, mohl jednat podle pravidel čistě taktických.

Že se do roku 1848 povstání častěji dařilo, to má podle Engelse příčiny různé. V Paříži v červenci 1830 a v únoru 1848, podobně jako ve většině povstání španělských, stála mezi povstalcem a vojskem měšťanská obrana; ta buď povstalcům přímo stranila tím, že jim dodávala zbraně, nebo svým chováním uváděla vojska v nejistotu. Kde se tato měšťanská obrana postavila hned proti povstalcům (v červnu 1848 v Paříži), byli povstalci poraženi. Jinde se vojevůdcům nedostávalo energie a tak dále. I v klasické době bojů pouličních působila barikáda více mravně než hmotně: byla prostředkem k tomu, aby se otrásla pevností vojska – kde se toho nedosáhlo, byli povstalci poraženi.

Ostatně již roku 1849 povstání nemělo vyhlídky na úspěch. Buržoazie se postavila všude na stranu vlády a vojska: barikáda ztratila své kouzlo, voják za ní již neviděl lid, nýbrž vyvrhele společnosti, důstojník se naučil bojovat proti pouličním útokům. A od té doby se poměry změnily ještě více a všechny ve prospěch vojska.

Jestliže vzrostla města, vzrostly také armády. Garnisony se mohou železnicemi za čtyřicet hodin přeměnit v obrovské armády. Vojsko má účinnou a rychlou zbraň. Naproti tomu se pro povstalce všechny podmínky zhoršily. Proletářům se nepodaří shromáždit kolem sebe všechny strany střední, „lid“ bude tedy vždycky rozdělen.

I kdyby mezi povstalcem bylo poměrně více bývalých vojáků – neměli by žádných zbraní; dejme tomu, že by se zmocnili pušek z krámů puškařských (policie je může napřed pokazit odstraněním některé částky závěrové) – zbraň byla by málo užitečná, protože každá puška má jiný kalibr. A konečně moderní, rovné, široké ulice jsou pro kanony jako stvořeny. „Bláznil

by revolucionář, který by si sám vyhledal k boji barikádovému nové čtvrti dělnické na severu a východu Berlína.“

Panující třídy by si sice přály, míní Engels, aby se dělnictvo dělům a puškám postavilo – marné volání!<sup>[8]</sup> Minula doba, kdy malé uvědomělé minority v čele neuvědomělých mas podnikaly své revoluce náhlým přepadnutím. Teď musejí být masy samy činny tam, kde o jejich věc běží. A aby masy pochopily, oč jde, o to se socialismus přičiňuje svou taktikou novou.

Engels shledává, že se také v zemích románských dělnictvo vzdává staré taktiky revoluční; „všude je potřebí pomalé práce propagační a činnosti parlamentární“. Rozumí se, že se socialisté němečtí nevzdávají svého práva na revoluci. „Právo na revoluci je přece vůbec jediným skutečným ‚právem historickým‘, jediným, na němž spočívají všechny moderní státy bez výjimky, nevyjímajíc ani Mecklenburgu, jehož šlechtická revoluce byla ukončena roku 1755 ‚Erbvergleichem‘, podnes platnou slavnou zárukou feudalismu. Právo na revoluci je ve všeobecném mínění tak nevývratně uznáno, že sám generál von Boguslawski jen z tohoto práva lidového dovozuje právo na státní převrat, jež svému císaři vindikuje.“

Engels se však nechce zabývat zeměmi jinými – v Německu má sociální demokracie postavení zvláštní, a tím „aspoň pro nejbližší dobu“ (wenigstens zunächst) má také zvláštní úkol. Už dnes (1895) čítá proletariát 2/4 milionu voličů; bude-li hlasů stále přibývat, a půjde-li vývoj tím směrem dále, „tedy dobudeme do konce století“ většiny středních vrstev společnosti, malé buržoazie stejně jako malých rolníků, a vzrosteme na rozhodující moc v zemi, před níž se musejí všechny ostatní moci sklonit, ať chtějí či nechtějí. Udržovat tento vzrůst nepřetržitě, až přeroste panujícímu vládnímu systému sám sebou přes hlavu, to je náš úkol hlavní. A tu je jen jeden prostředek, jímž by se mohlo stálé stoupání socialistických šiků v Německu na chvíli zarazit, ba na čas i vrhnout zpět: srážka ve velkém slohu s vojskem, puštění žilou jako roku 1871 v Paříži.

Ironie světových dějin, končí Engels svůj výklad, staví všechno na hlavu. „Revolucionářům“, „převratníkům“ daří se lépe „prostředky zákonnými než protizákonnými a převratem“; strany pořádku upadají zákonným stavem, který samy utvořily. „A jestliže my nebudeme tak šílení, abychom se jim k vůli dali dohnat k boji pouličnímu, naposled jim nezbude nic jiného, než aby sami prolomili tuto zákonnost tak osudnou.“ Zatím si nevědí panující strany jiné pomoci, než že proletáře a socialisty všemožně pronásledují – ale stane se, co se stalo před 1600 lety v Římě: pronásledované náboženství křesťanů bylo nakonec prohlášeno za náboženství státní.

#### **144. Marxovi a Engelsovi nástupci. Jejich spor o radikalismus a oportunistus. Otázka přípustnosti kompromisu**

Tedy revoluce a ne revoluce! Tato dvojakost je zřejmě v soustavě samé: V německé straně sociálnědemokratické je od samého počátku dvojitý směr politický – radikálnější a umírněnější; a vůdcům obou směrů se nepodařilo, aby se přesně a jasně vyrovnali.

Je to právě ve straně tak jako u Marxe a u Engelse: po sobě docházelo k nejrůznějším, brzy radikálnějším, brzy umírněnějším rozhodnutím, jednotného teoreticky dobře odůvodněného programu taktického není. Abychom se nevraceli k dobám starším: hned sjednocení lassallovců („cestou mírnou a legální“) a eisenašských znamená neorganické spojení dvou směrů takticky různých. Zákon o socialistech nutil k rozhodnutí zásadnímu; kongres ve Wydenu (1889) však ukazuje, jak toto rozhodnutí není zásadní: strana vylučuje nejtvrdošíjnější anarchisty, vyslovuje se proti revoluci, ale odstraňuje zato z Gothského programu („usiluje německá socialistická strana dělnická všemi zákonnými prostředky o svobodný stát“) slovo „zákonnými“. Zároveň nový orgán strany (Sozial-Demokrat) prohlašuje, že ideálu socialistického může být dosaženo jen násilným převratem.

Podobně to jde pak až do doby novější. Kongres curyšský rozhoduje se proti kompromisu – ale von Vollmar ve straně zůstává, přestože povolil vládě rozpočet. Dvakrát se oficiálně na kongresech jednalo o jeho vyloučení, ale po každé se našel kompromis.

Není divu, že ve straně vystupují „mladí“. Jeden z nich, Müller, ukazuje právě na to, jak si vůdcové sociálnědemokratičtí odporují, že jejich program je, přes radikální obraty, oportunistický.<sup>[9]</sup>

Ve skutečnosti lze najít u nejvýznamnějších vůdců výroky pro revoluci i proti ní; velmi často vládne dvojnásobnost v politickém životě obvyklá. Celkem však pozorujeme, že víra v revoluci pořád víc a více mizí. Poznává se s Liebknechtem, že „násilí je od tisíciletí činitelem reakčním“, až nakonec také Engels usiluje zdůvodnit taktiku parlamentní.

Stanoviskem Engelsovým proti revoluci byla podnícena o této otázce živá diskuse.

Kautsky ve svém výkladu programu Erfurtského také se nevyslovuje pro taktiku revoluční; ve zvláštních statích, podávajících sociálnědemokratický katechismus (1894), mluví proti revoluci již argumenty, s kterými o něco později vystoupil Engels.<sup>[10]</sup> Ale prohlášení Kautského nejsou dost určitá.

Nejrozhodněji a nejodkrytěji zavrhuje revoluci Bernstein a odůvodňuje své veto odmítáním Marxovy teorie katastrofy.<sup>[11]</sup>

Bernstein se vyslovuje také pro kompromis.<sup>[12]</sup> Proti těm, kdo žádají taktiku intransigentní, dovozuje Bernstein, že sociálnědemokratická strana může a má kompromisovat, kde je toho třeba. Snaží se dát důkazy z historie, že strana a s ní hnutí často upadalo tím, že bylo intransigentní; chartisté byli intransigentní, ale, praví Bernstein, nedomohli se ničeho, naopak padli, a teprve oportunisté se domohli práva volebního v roce 1867 a 1884.<sup>[13]</sup> Druhý příklad uvádí z historie rady Londýnského hrabství. V roce 1892 byla koalicí dělníků, radikálních a mírných socialistů zahájena vydatná politika sociálně-reformní: radikálové tím nebyli uspokojeni, začala se agitace a přišlo roku 1895 k volbám: radikálové zůstali nesmiřitelní, ale na celé čáře vyhráli reakcionáři.

Bernstein dále ukazuje na to, že právě německá sociálnědemokratická strana sama vznikla kompromisem a že je klam tvrdit, že socialismus eo ipso znamená radikalismus. Ovšem nemá kompromis kompromitovat zásady, běží o kompromis v akci, nikoli o kompromis v zásadách. Kompromis v akci je nutný a možný proto, že každá strana, když chce vyvrát nad stadium sektářství, musí mít nějaké úspěchy. Bernstein, jak bylo už uvedeno, dovolává se pro svůj návrh dokonce Marxe.

Otázka po oprávněnosti kompromisu byla velmi živě přetřásána při posledních volbách do pruského sněmu. Čtenář najde o té věci několik článků v *Die Neue Zeit*, zejména také od Bebla a od Liebknechta. Diskusi shrnul Kautsky ve svém pojednání o kompromisu.<sup>[14]</sup>

Kautsky přijímá formulaci Bernsteinovu, podle níž kompromis v akci není pro proletariát nebezpečný, jen kompromis v programu; ale kompromis v akci je prý nutný, protože proletariát sám ještě praktickou politiku dělat nedovede.

V tomto smyslu Kautsky za jiné příležitosti ukazuje také na Marxe, že prý nebyl zásadním odpůrcem kompromisu.<sup>[15]</sup>

Charakteristický pro novější názory a nálady byl roku 1897 na kongrese v Hamburku případ Schipplův. Schippel jako poslanec si přál, aby socialisté v říšském sněmu mohli hlasovat pro lepší děla a vyzbrojení vojska – armáda už je, a proto je lépe, aby němečtí vojáci, hlavně také dělníci, mohli se proti nepříteli lépe bránit.

Vývody Schipplovy narazily na odpor: militarismus je hlavní moc třídního státu a kapitalismu, a proto se mu musí zásadně odpírat všechno. Přívrženci Schipplovi se dovolávali Bebla, jenž před lety chtěl hlasovat na říšském sněmu pro tmavou uniformu z důvodů, že by tím němečtí vojáci byli před nepřátelskými střelami lépe chráněni. Bebel sám zasáhl do debaty a vyložil rozdíl požadavku svého a Schipplova: že prý lepší zbraně jsou vydatnější prostředek k ničení lidských životů, temné sukno naopak chrání životy, neboť nepřítel to bude napodobovat, stojí prý to méně a podobně.<sup>[16]</sup>

Liebknicht později prohlásil, že pro militarismus nebude povoleno ani feniku; Schippel se prý nesprávně vyjádřil.<sup>[17]</sup> To se mi ovšem nezdá; Schippel mluvil velmi srozumitelně, a nikoli způsobem překvapujícím, alespoň ne pro ty, kdo vývoj sociálnědemokratické strany pečlivěji pozorují.<sup>[18]</sup>

Jiný poučný případ byl v poslední době spor o Turecko: Bax byl pro Turky, že prý barbarství je lepší než civilizace – Bernstein byl pro Řeky a pro civilizaci.<sup>[19]</sup>

Spory o radikalismus a oportunismus nevedou se pouze mezi socialisty německými.

V Anglii je radikální směr vůbec v menšině a politika kompromisní se praktikuje a doporučuje různými směry socialistickými. Nedávno se vyslovil ve jménu fabiánů Shaw proti frázovitému radikalismu vůbec a německému zvláště; němečtí socialisté jsou prý v politice ještě děti a romantikové.<sup>[20]</sup>

Za federaci demokratickou řekl o věci své mínění John Burns: „Jsou lidé, kteří se domnívají, že revoluce v Anglii by nám přinesla milénium. Já naproti tomu vám pravím, že by způsobila pandemonium, provázené hroznou reakcí. Jediná taktika, kterou zde můžeme provozovat, je vědecký oportunismus. Nechci zaujmout ani nemožné stanovisko, ani jednat jako brilantní blázen. Vím, co se musí dělat, a pokud možná to učiním.“ Zpravodaj k tomu dokládá, že o Burnsovi mluvil s Engelsem, a ten prý mu řekl, že Burns má pravý instinkt dělnický; dělá prý možná někdy chyby ve své taktice a ve svém úsudku, ale jde-li o to, bojovat nebo trpět pro věc dělnickou, není v celé zemi druhého člověka, který by to učinil s větší láskou.<sup>[21]</sup> A Burns – přidávám vysvětlení – neváhal v nejmenším požadovat, u příležitosti nepokojů, že se musí na násilné buřiče střilet, a při tom dokonce zavrhoval užití méně ostrých zbraní.

Za Independent Labour Party projevil roku 1895 Mac Donald svůj názor v přednášce ve Fabiánské společnosti a velmi ostře potíral nevědecký radikalismus socialistického demokraticismu.<sup>[22]</sup>

Také ve Francii se doporučuje oportunistus a stejně v Itálii; to je tím pozoruhodnější, že socialismus je právě v těchto zemích posud hodně revoluční a anarchistický. Roku 1894 agitovala ve Francii část socialistů pro volby do senátu – radikálové byli ovšem proti. Jaurès hájil tenkrát volby.<sup>[23]</sup> O revoluci samé mluvil častěji Deville (marxista). Napřed byl jako mnozí jiní pro revoluci.<sup>[24]</sup> Později se mírnil. Roku 1893 dokazuje, že revoluce je charakteristickou krizí ukončující údobí evoluční. Revoluce znamená zlomení existujícího řádu a zákona, ale toto zlomení naprosto nemusí být stůj co stůj násilné. Revoluce může prý být také mírná; Deville uvádí za příklad revoluci roku 1870, která přinesla republiku bez jakéhokoliv krveprolévání. Takovou revoluci prý mají na mysli socialisté – ať jsou kapitalisté tak rozumní jako bonapartisté 4. září 1870. Zatím se socialisté snaží uvědomovat třídě co možná největší počet dělnictva, a to cestou jen zákonnou a mírnou. Ale chtít držet zákon stále a všemožně, to je prý nemožné netoliko pro socialisty, ale pro strany všechny.<sup>[25]</sup> Velmi určitě se vyslovuje Deville proti revolučnímu násilí ve své nejnovější knize: tam cejchuje revolucionáře přímo na zpátečníky.<sup>[26]</sup>

Jménem malonistů odsuzuje revoluci Renard.<sup>[27]</sup>

Z italských socialistů vzpomněl jsem už hlasu Lerдова a odpovědi Bernsteinovy. Pověděli své mínění ještě jiní. Ferri pojímá revoluci jen ve smyslu evolucionistickém, vyslovuje se proti revoltě a proti násilnostem vůči osobám (proti anarchismu činu). Jen evoluce a revoluce prospívá prý celku, revolty a násilnosti mají na vývoj vliv nepatrný a jsou protisociální a nehumánní.<sup>[28]</sup> Proti revolučnímu katastrofismu mluví v uvedené své knize Merlino; s Merlinem projevil souhlas Ferrero.<sup>[29]</sup>

Také mezi socialisty polskými, ruskými a českými (u nás „mladí“ straně sociálnědemokratické vytýkají oportunistus) trvá diskuse o revoluční taktice a vede k témuž výsledku; stejně živý spor o taktiku u socialistů holandských. Konečně prohlásil za socialisty španělské Iglesias, že se buržoazie musí dát přesvědčit, „že se nechceme zmocnit vlády násilně týmiž prostředky, kterých kdysi sama užila, násilnostmi a krveproléváním, nýbrž prostředky zákonnými, přiměřenými civilizaci“.<sup>[30]</sup>

Uvedené fakty stačí na důkaz, že v marxismu a socialismu vůbec nastává v názorech o politické taktice obrat ve prospěch taktiky nerevoluční.

#### **145. Marxova filozofie humanistické revoluce na základě humanismu Feuerbachova**

Vzdání se původní revolučnosti jak v teorii, tak v praxi je zřejmé: od Marxova a Engelsova návodu „tak zvané“ excesy, ukázky pomsty lidu nejen trpět, nýbrž jejich vedení přímo vzít do ruky, až k Engelsově politické závěti, od I. svazku *Kapitálu* ke svazku III. – jak značný obrat názorů! To muselo působit i na nástupce, a jak jsme viděli, také působí; čtenář se ovšem nedá zmýlit tím, že mnozí socialisté formulují své názory o revoluci opatrně a přímo „politicky“ dvojsmyslně.

Nejdůležitější však na věci je, že změna názorů, jak můžeme vidět na všech výkladech, Engelsovy nevyjímajíc, není odůvodněna principiálně. Marx a Engels se snažili principiálně odůvodnit nezbytnost revoluce, nepotřebnost revoluce se vyslovuje jen tak, jako Marx vedle I. svazku svého *Kapitálu* položil svazek III., Engels prohlásil nakonec vedle revoluce nerevoluci – filozofické zpracování obou stanovisek a směrů přenechali svým nástupcům. Ti posud tomuto úkolu nedostáli v té míře, jak to vyžaduje revoluční založení marxismu.

Mně tu běží o to, aby problém revoluce vůbec byl pochopen ve vší plnosti a aktuálnosti, a speciálně aby jasně vysvětlil význam Marxovy a Engelsovy filozofie revoluce pro celou soustavu. Je to tím nutnější, že se o problému revoluce vůbec nemyslí tak (aspoň ne nahlas), jak by bylo na čase.

Marx chce založit filozofii po výtce praktickou – filozofie nemá již svět vykládat, ale pozměňovat. Řekli jsme, že v tom pokračuje směrem zahájeným Kantem a přijatým pokantovskou filozofií německou. Běží tedy o to, jak Marx úkolu svému dostál, jak úkol své praktické filozofie rozřešil; zkrátka: má Marx pravdu, praví-li, že pravda je moc?

Tuto kritickou otázku si Marx sám položil brzy; nejobširnější odpověď je dána v článku o Hegelově právní filozofii. Této práci se nevěnovalo dosud zasloužené pozornosti; a přece je tato práce podstatným článkem v Marxově vývoji a speciálně je tu podán základ jeho politiky. Podám proto stručný výtah; bude-li se opakovat to ono, co bylo už pověděno dříve, nemusí nás to rušit – čtenář má mít před očima právě celý myšlenkový pochod.

Marx navazuje na výsledek německé filozofie. Ten výsledek vidí v kritice náboženství Feuerbachem. Tím, že tento výtěžek plně akceptuje, podává se mu úkol další, přejít od kritiky náboženství ke kritice státu a celého zřízení společenského.

Feuerbach kritizoval jen náboženství; avšak právě proto musí filozofie pofeuerbachovská kritizovat stát a politiku. Feuerbach – toť jádro celé další argumentace Marxovy – redukoval náboženství na antropomorfismus, a tím ukázal, že náboženství je toliko fantastický odlesk skutečného člověka – bůh člověka, toť člověk sám. Proto je kritika toho boha kritikou skutečného člověka. Tím, že Feuerbach prokázal fantastickost a pochybenost náboženství, ukázal zároveň (nepřímo), že člověk skutečný je fantastický a že celá jeho bytost je pochybená. Člověk nachází v svém fantastickém nebi, v němž hledal nadčlověka, jen svůj vlastní odlesk, tedy nečlověka. Kritika náboženství ukázala, že náboženství není nic jiného než sebeuvědomění člověka, ale člověka nedokonalého, jenž sebe sám ještě nenašel anebo se již sobě zase ztratil. Všecka nedokonalost náboženství je nedokonalostí člověka, člověk však – to jsme již slyšeli víckrát – není bytost abstraktní, nýbrž svět člověka, stát, societa. Tento stát, tato societa produkuje náboženství, které, jak kritika náboženství ukazuje, je názorem o světě zvráceným, protože právě je zvrácený ten svět sám. Náboženství je jen obrazem tohoto nicotného světa. Kritika náboženství proto přirozeně přechází v kritiku toho, co náboženství stvořilo, člověka, státu, society. „Kritika nebe pozměňuje se tím v kritiku země, kritika náboženství v kritiku práva, kritika teologie v kritiku politiky.“

Položiv si tento metodologický základ, Marx se obrací ke kritice politické.

Kritika se tedy musí obrátit k poměrům Německa roku 1843; tyto poměry jsou sotva tam, kde byla Francie roku 1789, tím méně odpovídají duchu doby, jež Marx vidí jen ve Francii a v jejím hnutí revolučním. Marx má pro historii „letopočet francouzský“.

Poměry Německa jsou tedy takové, že se nedají už prostě negovat. „Neguji-li copy pudrované, mám pořád ještě copy nepudrované.“ Heslo musí znít: boj poměrům německým! Jsou pod úrovní dějin, jsou pode vši kritikou, ale přece zůstávají předmětem kritiky, jako zločinec, stojící pod úrovní humanity, zůstává předmětem katovým. V boji s těmi německými poměry kritika není jen vášní hlavy, je přímo hlavou vášně; není nožem anatomickým, je zbraní, jejím předmětem je nepřítel, jehož musí ne vyvrátit, ale zničit. Neboť vyvrácen předmět už je. Proto kritika přestává být účelem sama sobě, stává se pouze prostředkem. „Její podstatné pathos je indignace, její podstatná práce denunziace.“

Politické poměry Německa jsou tak zbědované, že kritika se jimi už nemůže zabývat jako předmětem zajímavým – je s nimi naprosto hotova, musí je zničit, skolit. Kritika se s nimi musí srazit, musí se s nimi rvát, a ve rvačce (Handgemenge) neběží o to, je-li sok protivníkem šlechtným, rovnocenným, zajímavým – ve rvačce se musí sok srazit. Proto nesmí kritika Němcům popřát ani chvíli k sebeklamu a k rezignaci. „Musíme lid naučit, aby se děsil sám před sebou, abychom mu dodali kuráže.“

Jakkoli mizerné jsou poměry politické a všechny praktické poměry německé vůbec, německá filozofie přece stojí na výši doby. „Jsme filozofickými současníky přítomnosti, nejsme jejími současníky historickými.“ Německá filozofie je ideálním prodloužením německé historie. A proto je kritika filozofie kritikou nejdůležitější otázky časové. U národů pokročilých rozpadají se státní poměry prakticky, v Německu, kde tyto poměry ještě ani nejsou, vzniká napřed kritický rozklad filozofického odlesku těchto poměrů.

A protože německá filozofie právní a státní, zejména hegelovská, stojí hlavně a jediné „al pari s oficiální moderní přítomností“, běží o kritiku této filozofie, a tím o kritiku všech německých poměrů. Měřítkem při tom musí být pokrok národů pokročilejších (zejména Francie); z toho stanoviska žádá praktická strana politická právem negaci filozofie. Tato negace se však nestane odvrácením od filozofie a jejím odsuzováním; žádat návrat k životu se může, ale německý život byl právě v té filozofii a jen v ní, a proto: „Nemůžete německou filozofii zrušit (aufheben), leda tím, že ji uskutečníte.“

Také teoretická strana politická dělala touž chybu, jenže obráceně. Viděla totiž v tehdejšímu boji jen kritický boj filozofie s německým světem, ale nepostřehla, že tato filozofie sama k tomu světu patří, že je jeho ideálním doplněním. Jsouc kritická proti německým poměrům, byla nekritická proti sobě samé, spokojujíc se výsledky filozofie nebo pokládajíc různé jiné požadavky za bezprostřední požadavky a výsledky filozofie. Chtěla jedním slovem filozofii uskutečnit bez jejího zrušení.

Státní a právní filozofie Hegelova je posledním, nejbohatším a nejdůslednějším projevem německého státního a právního vědomí. „Němci v politice myslili, co jiní národové dělali. Německo bylo jejich teoretickým svědomím.“ Proto kritika této filozofie nebude planá, nýbrž vospěje v úkoly, k jejichž řešení ovšem je jen jediný prostředek: praxe.

A praxe – toť revoluce.

„Je otázka: může Německo dospět k praxi à la hauteur des principes, to jest k *revoluci*, která je pozvedne nejen na *oficiální úroveň* moderních národů, nýbrž na *výši lidskou*, která bude nejbližší budoucností těchto národů?

Zbraň kritiky nemůže ovšem nahradit kritiku zbraní, moc hmotná musí být svržena mocí hmotnou, avšak i teorie se stane mocí hmotnou, jakmile chytne masy. Teorie dovede chytit masy, jakmile demonstruje *ad hominem*, a *ad hominem* demonstruje, jakmile se stává radikální. Být radikálním značí chopit se věci u kořene. Kořen pro člověka je však člověk sám. Evidentní důkaz pro radikalismus německé teorie, tedy pro její praktickou energii, je to, že vychází z rozhodného, *pozitivního* zrušení náboženství. Kritika náboženství se končí učením, že *pro člověka nejvyšší bytostí je člověk*, tedy kategorickým imperativem, zvrátit všechny poměry, v nichž člověk je bytostí uníženou, opuštěnou, pohrdanou.“

Tato teoretická emancipace má pro Německo význam praktický, protože německá revoluční minulost je teoretická, reformace. „Čím tenkrát mnich, tím teď je filozof, v jehož mozku revoluce se počíná.“

Luther svého úkolu nevyplnil. Přemohl otroctví z devótnosti, ale postavil na jeho místo otroctví z přesvědčení. Zlomil víru v autoritu, protože obnovil autoritu víry. Změnil popa v laika, protože změnil laiky v popy. Osvobodil člověka od náboženství vnějšího tím, že ze zbožnosti učinil člověka vnitřního.

Protestantismus není tedy pravým řešením úkolu, ale on úkol pravý přece postavil: „Nešlo nyní už o boj laika s kněžími *mimo něho*, šlo o boj s jeho *vlastním vnitřním* popem, s jeho *popskou náturou*. A jestliže protestantská přeměna německých laiků v popy, v laické papeže, emancipuje *knížata* i s jejich klérem, privilegovaného i filistra, bude filozofická přeměna kněžourských Němců v lidi emancipovat lid. Jako se však nezastaví emancipace u knížat, nezastaví se *sekularizace statků u loupení kostelů*, které zahájilo přede všemi pokrytecké Prusko. Tenkrát ztroskotala selská válka, nejradikálnější událost německých dějin, na teologii. Dnes, kdy ztroskotala sama teologie, rozrazí se nejnesvobodnější fakt německých dějin, náš *status quo*, o filozofii. V den před reformací bylo oficiální Německo nejnepodmíněnějším otrokem Říma. V den před svou revolucí je nepodmíněným otrokem něčeho menšího než Říma, je otrokem Pruska a Rakouska, krautjunckerů a šosáků.“

Německo tedy musí provést revoluci radikální. Revoluce potřebují však „hmotného základu, pasivního elementu“, to jest lidu – odkud jej vzít? Lid uskutečňuje teorii vždy jen do té míry, do které je uskutečněním jeho praktických potřeb. Dovede lid německý být radikální?

Německý lid neprodělal současně středních stupňů politické emancipace. Nedosáhl prakticky ani těch stupňů, které teoreticky překonal: jak může nedbat svých vlastních mezí a dostat se přes meze moderních národů? Německo sice provázelo vývoj moderních národů jen abstraktní činností myšlení, nepomáhalo v bojích tohoto vývoje účinně, ale sdílelo všecka utrpení tohoto vývoje, nemajíc účasti na jeho počtcích, na jeho dílčím uspokojení. Německo bude tedy jednoho dne na úrovni evropského úpadku, třebaže nikdy nebylo na úrovni evropské emancipace. „Lze je přirovnat k fetišistovi, churavějícímu nemocí křesťanství.“ A proto nemůže v Německu běžet o revoluci jen politickou, o revoluci jen částečnou, která ponechává pilíře budovy, nýbrž o „*emancipaci všeobecně lidskou*“.

Revoluce částečná, politická, záleží v tom, že se část společnosti měšťanské emancipuje a ujímá panství *všeobecného*. Tato část, tato určitá třída společnosti zůstává ovšem na stanovisku svém, ale uznává se přece za všeobecného představitele, podaří-li se jí, že vzbudí sama v sobě a v mase tento cit všeobecnosti. Pro tu chvíli je tato třída sociální hlavou a sociálním srdcem společnosti. Jen „ve jménu všeobecných práv společnosti může si zvláštní třída vindikovat panství všeobecné“. Aby revoluce celého národa byla totožná s emancipací zvláštní třídy, musí být v té jedné třídě soustředěny všechny nedostatky společnosti. Na druhé straně musí být pokládána zároveň zvláštní sociální „sféra za notorický zločin celé society“, takže osvobození od této sféry jeví se jako osvobození všeobecné. Jeden stav musí být par excellence stavem osvobozovacím, druhý musí být zřejmým stavem zotročovacím. Ve Francouzské revoluci měly šlechta a klérus tento všeobecný význam negativní, buržoazie onen všeobecný význam pozitivní.

V Německu Marx nevidí ani tohoto stavu negativního, ani toho pozitivního. Není tam třídy, která by měla náležitou důsledivost, ostrost, odhodlanost a bezohlednost, jimiž by se mohla stát negativní představitelkou společnosti. Na druhé straně chybí každému stavu ona širokost duše, která by se s duší lidu, třeba jen na chvíli, ztotožnila, chybí ona geniálnost, která by moc hmotnou (masy) nadchla pro moc politickou, chybí ona revoluční chrabrost, která se chce stát vším. Němci, jednotlivci i třídy, spokojují se svým skromným egoismem – střední třídy německé vědí a cítí, že reprezentují šosáckou prostřednost všech tříd ostatních.

Zato ve Francii stačí, je-li někdo něčím, aby se chtěl stát vším. Ve Francii je emancipace částečná podkladem emancipace univerzální. V Německu je emancipace univerzální *conditio sine qua non* emancipace částečné. Ve Francii musí zrodit celou svobodu skutečnost, v Německu ji musí zrodit nemožnost osvobození po stupních. Ve Francii je každá třída lidu politickým idealistou a cítí se představitelem sociálních potřeb vůbec. Role emancipátora přechází tedy dramatickým pohybem od třídy na třídu, až se nakonec dostane třídě, která zorganizuje všechny podmínky existence skutečně lidské na základě svobody sociální. V Německu, kde život praktický je právě tak bezduchý, jako život duchový nepraktický, nemá žádná třída měšťanské společnosti potřebu a schopnost všeobecné emancipace, pokud k tomu nebude donucena svým bezprostředním stavem, hmotnou nutností a svými okovy samými.

„Kde tedy je *pozitivní* možnost emancipace německé?

*Odpověď:* V utvoření třídy s radikálními okovy, třídy měšťanské společnosti, jež není třídou měšťanské společnosti, stavu, který je rozkladem všech stavů, sféry mající univerzální charakter svým univerzálním utrpením, stavu, jenž se nedovolává žádného *zvláštního práva*, protože se na něm nepáše *zvláštní neprávo*, nýbrž *neprávo vůbec*, stavu, jenž již nemůže apelovat na titul *historický*, nýbrž jen ještě na titul *lidský*; stavu, jenž nestojí v žádné jednostranné protivě k důsledkům, nýbrž ve všestranné protivě k předpokladům německého státu, sféry konečně, která se nemůže emancipovat, aby se neemancipovala ode všech ostatních sfér společenských, a tím emancipovala všechny ostatní sféry společnosti, která jedním slovem člověka *úplně ztratila*, a tedy jen *úplným získáním člověka* může získat sebe samu. Tímto rozkladem společnosti je jako stav *zvláštní proletariát*.<sup>[31]</sup>

Proletariát v Německu začíná se teprve průmyslovým hnutím tvořit tou měrou, jak se ocitá starý řád společenský, zvláště stav střední, v akutním rozkladu. Tím, že proletariát hlásá rozklad posavadníhořádu světového, vyslovuje jen tajemství své vlastní existence, neboť je skutečným odstraněním tohoto řádu světa. A jestliže žádá negaci majetku, činí jen principem společnosti, co společnost učinila principem jeho, co je v něm už bez jeho přičinění ztělesněno jako negativní výsledek společnosti. Proletář je vůči vznikajícímu světu v témž právu, ve kterém je německý král vůči světu vzniklému, jmenuje-li národ národem *svým*, jako jmenuje koně *svým* koněm. Král, prohlašující lid za svůj soukromý majetek, jen vyslovuje, že soukromý majetník je králem.

Filozofie tedy má v proletariátu své zbraně hmotné, proletariát ve filozofii své zbraně duchovní, „a jakmile blesk myšlenkový důkladně uhoří do této naivní prsti lidové, stane se emancipace *Němců v lidi*“.

„Jediné, *prakticky* možné osvobození Německa je osvobození stojící na *té* teorii, která prohlašuje člověka za nejvyšší podstatu člověka. V Německu je emancipace od *středověku* možná jen jako emancipace zároveň od *částečných* překonání středověku. V Německu nemůže být zlomena *žádná* forma otroctví, není-li zlomena forma otroctví *každá*. *Důkladné* Německo nemůže revolucionovat, jestliže nerevolucionuje ze *samých základů*. *Emancipace Němce je emancipací člověka. Hlavou této emancipace je filozofie, jejím srdcem proletariát*. Filozofie se nemůže uskutečnit bez zrušení proletariátu, proletariát se nemůže zrušit bez uskutečnění filozofie.“

„Až budou všechny vniterné podmínky vyplněny, den *německého* *vzkříšení* bude zvěstován *jásavým vřeskem galského kohouta*.“

#### **146. Tato filozofie revoluce je romantická a ideologická**

Tento úvod ke kritice Hegelovy právní filozofie náleží k nejlepšímu a k nejsilnějšímu, co Marx napsal, třebaže styl je trochu přetížen, antiteze a celá logika jsou povážlivě slovní.<sup>[32]</sup>

Co do věci je tato filozofie revoluce vlastně již vyvrácena kritikou předchozí; při důležitosti věci musíme se však nejdůležitějšími problémy zabývat výslovně.

Předně je nám nápadný zase Marxův nekritický historismus. Marx přijímá Feuerbachovu filozofii náboženství jakožto poslední soustavu filozofickou, a akceptuje bez kritiky nesprávnou teorii, že všechno náboženství je antropomorfismus. Stejně přijímá poučky Hegelovy, a to opět jen historicky, bez kritiky základů noetických a metafyzických.

O poměru teorie a praxe, pro tuto otázku důležitém, jednali jsme již častěji. Marx vidí příliš jednostranně všechnu teorii jen v náboženství (také to jsme již vytkli) a stejně jednostranně vykládá praxi: vidí všechnu praxi v politice a všechnu politiku v revoluci, takže praxe a revoluce se mu stávají synonymy.

Přechod od teorie k praxi, to jest k revoluci, nachází Marx velice snadno: kategorický imperativ revoluce je mu zcela evidentní. Zda by mohla revoluce uskutečnit žádoucí ideál humanity vůbec a zda by jej mohla uskutečnit tak obecně a v jediném okamžiku, po tom se

Marx neptá. O tom, že revoluce není jen praxe, nýbrž také násilný čin, to jest, že třeba káže zabíjet – o tom si Marx nedělá už vůbec žádných skrupulí.

Hegelova negace negace pracuje plnou parou. Marx si konstruuje proletariát, třebaže si musí říci, že v Německu průmyslový vývoj ještě proletariát nevytvořil. Marx si konstruuje také mravní vlastnosti „pasivního“ a „materiálního“ základu revoluce. Na proletářskou kostru hegelovsky tu konstruovanou a vši lidskosti zbavenou navěšují se později v *Kapitále* nejnnutnější ekonomické a statistické cáry.

Na to ovšem Marx nepomyslel, že by proletariát, kdyby byl takový, jak jej líčí, toho ani nedovedl, čeho po něm žádá, a právě proto Marx se oddává rousseauismu více než přílišnému, když hledá v úplně decivilizované mase – Feuerbachovo človecství! Taková zubožená masa že by mohla pochopit – filozofii Marxovu, tato masa že by prováděla to a jen to, co by chtěli její filozofičtí vůdcové? Marx ovšem dal ještě roku 1850 rozkaz vzít do ruky „tak zvané“ excesy pomsty lidu – Robespierre byl dost filozof, ale ztratil při tomto vedení hlavu v přeneseném i v nepřeneseném slova smyslu, a nefilozofický Napoleon nastoupil své dědictví.

Marx ovšem očekával, že blesk myšlenky filozofické důkladně udeří do naivní půdy lidu!

Ale hlad, pravil Marx později sám, nedělá ještě filozofie, a bídná degenerovaná masa nedovede udělat lidskou a nadlidskou revoluci.

Upozornili jsme už, jak Marx mluví v tomto článku o proletariátu aristokraticky. To je právě pro revolučnost charakteristické, ale Marx to nepochopil. V poměru filozofie k proletariátu máme anticipaci Nietzschova nadčlověka v politickém kostýmu optima forma, nebo spíše anticipaci barona Prášila, který se vytáhne z bahna za svůj vlastní cop: německé poměry jsou pode vši kritikou, ale právě proto se obrátí bída Německa ve všeobecnou humanitu.

Článek o Hegelovi ukazuje nám Marxe jako romantika a – ideologa. Když došlo roku 1850 k rozporu mezi Marxem a Schapper-Willichem, charakterizoval Marx rozpor s radikálními bouřliváky takto: „Na místo názoru kritického staví minorita názor dogmatický, na místo materialistického idealistický. Místo skutečných poměrů stává se jí hnacím kolem revoluce pouhá vůle. My dělníkům říkáme: ‚Vy musíte prožít patnáct, dvacet, padesát válek občanských a válek národů, nejen abyste poměry změnili, nýbrž abyste změnili samy sebe a nabyli schopnosti k politické vládě‘; vy naopak říkáte: ‚Musíme přijít k vládě ihned, nebo můžeme jít spát.‘ My ukazujeme, speciálně dělníkům německým, na nevyvinutý stav německého proletariátu, vy co nejnejapněji lichoťíte národnímu citu a stavovskému předsudku

německých řemeslníků, což je ovšem populárnější. Jako demokrati dělají svatou bytost ze slova lid, tak vy ze slova *proletariát*. Jako demokracie podsunujete vy revolučnímu hnutí frázi revoluce.<sup>[33]</sup>

Tato kritika by byla opravdu velmi dobrou kritikou článku o Hegelovi a mnohých jiných projevu,<sup>[34]</sup> kdyby Marx – a to je právě divné – nebyl ještě později sám sdílel tytéž názory a tutéž revoluční náladu.

Proto se musíme věci zabývat ještě podrobněji; romantika, ideologie („hnacím kolem revoluce pouhá vůle“) je zřejmá, ale tím věc daleko ještě není vyčerpána.

#### **147. Nematerialistická teorie revoluce: reformace, ne revoluce! Problém revoluce je v poslední instanci etický. Demokratická etika proti aristokratické revoluci**

O revoluci jsem musel v poslední době mluvit několikrát, nejobširněji ve spise o Havlíčkovi. Zde se dovolávám některých názorů Havlíčkových tím raději, že Havlíček (také Palacký) již roku 1848 posuzoval situaci politickou lépe než Marx, jenž, jak se čtenář pamatuje, náš národ odsuzoval právě proto, že jeho hlavní vůdcové byli proti revoluci. A přece – kam Engels sotva dospěl roku 1895, tam Havlíček už byl roku 1848.

V otázce po oprávněnosti revoluce skrývá se dnešní problém všecek – a nejen problém politický. Revoluce a revoluce, zní ze všech stran – revoluce sociální a hospodářská, revoluce politická a filozofická, revoluce literární a umělecká... revoluce! Co to znamená? Co to znamená, že Francie od Veliké revoluce osmkrát změnila svou konstituci a prodělala devět revolucí?

Nemáme-li o revoluci uvažovat příliš abstraktně, musíme přihlížet k historii nové doby a studovat zvláště průběh revoluce Francouzské. Analýze psychologická a sociologická umožní nám úsudek politický a etický.<sup>[35]</sup>

Hledíme-li na revoluci, respektive na revolucionáře především čistě psychologicky – Tainova psychologie vůdců jakobínských! – zaráží nás revoluční rozčilení vůdců i mas; z toho, řekne si každý, nemůže pojit mnoho dobrého. V revoluci se málo myslí – jednání je impulzivní a napodobivé. Ale jsou revolucionáři také chladnější, každým způsobem necharakterizuje rozčilenost sama revolucionáře výhradně.

Psychologicky důležité jsou rozličné motivy revoluce: zlost a zloba, nenávisť, panovačnost a násilnictví, zoufalost, láska k svobodě v různých stupních a kvalitách – motivy ideální, ale také mnoho neideálních.

Revoluce pravidlem je velmi utopistická. Ne darmo připomínal Louis Blanc, že se podařily jen ty revoluce, jejichž cíl byl určen a zředu ustanoven. Revolucionář je obyčejně politik velice fantastický. Do značné míry herec a hráč. Hraje o život. Revolucionář je pověrec, je politický fetišista, věřící v sociální a v politické zázraky. Věří v náhodu a je přesvědčen, že  $2 \times 2 = 5$  nebo 4, podle toho, jak toho potřebuje. Je přesvědčen o své geniálnosti a velikosti, hraje si na hrdinu. Revolucionář je aristokrat, absolutista a tyran, třebaže táhne do boje s heslem rovnosti a bratrství. Nemůže-li se stát rekem, spokojuje se s korunou mučednickou. Docela bona fide – Blanqui od roku 1827 do roku 1870 zúčastnil se třinácti povstání, několikrát byl odsouzen k smrti, strávil sedmatřicet let v žaláři, ač byl čtyřikrát amnestován. Blanqui je typ. Typ starého, pravého revolucionáře. Komuna pařížská byla do veliké míry dílem-nedílem blanquistů.

Revoluci charakterizuje tajnůstkářství. Tajná policie je jejím oficiálním doplněním. Revoluce je veliké augurství, je politický a sociální mysticismus a mýtus. Už jsem řekl – politická pověra.

Engels má pravdu: revoluce jsou dílem menšiny. Jsou právě aristokratické. Francouzská revoluce je do značné míry dílem aristokratů. Jako válka – druh sportu. Aristokratismus se jeví v revoluční improvizaci.

Revoluce je málokdy opravdu úspěšná. Jen v nepatrné míře je tvůrčí. V nejlepších případech uskutečňuje, co bylo vymyšleno a připraveno už dříve a dávno. Revoluce je často jen změnou, často přímo zhoršením, reakcí.

Přirozeně proto revoluci následuje reakce. Jaká revoluce, taková reakce a vice versa.

Vidím v revoluci signum slabosti a nedokonalosti. Souhlasím s Engelsem a s jeho důvody proti revoluci utilitárními; ale Engels revoluce nedovedl posoudit a po případě odsoudit eticky. Marx a Engels chtěli právě mít filozofii à tout prix amorální. Oba proto revoluce hájí a odsuzují ji čistě sociologicky a historicky – vývojový zákon negace vyžaduje katastrofy, revoluce; na druhé straně vyslovuje se Engels později pod patrným vlivem moderního evolucionismu proti revoluci: evolucionismus je pro pokrok infinitezimální, proto se nelíbí

katastrofy. Někteří evolucionisté, jako například Ferri, dělají rozdíl mezi revolucí, rebelií a podobně.<sup>[36]</sup>

Avšak otázka revoluce není jen problémem historickým; nejde totiž jen o to, co se dalo, děje a bude dít, nýbrž co mám dělat já. Revoluce se musí posuzovat také eticky, neboť revoluce znamená zpravidla: zabíjet!

Engels sice uplatňuje pro revoluci leckdy také Hegelovo metafyzické učení o zlu (srovnej shora začátek § 46, I), ale etická stránka otázky není odůvodněna, nechceme-li uznat jeho „revoluční instinkt“ za přirozenou reakci proti křiklavým sociálním nerovnostem (srovnej shora začátek § 114, III).

Řekl jsem už své základní etické přesvědčení: musíme zavrhnout všeliké násilí a důsledně – sice se nad násilí nedostaneme. Bránit, hájit se můžeme, máme, musíme. V krajním případě i železem. Ale i při tom se musíme vystříhat násilí aktivního nového.

Nelze eticky zavrhnout revoluci každou. Lassalle šel příliš daleko, když sliboval absolutní legalitu a mír. Revoluce může právě někdy být jako nutná obrana nezbytná. Katoličtí a protestantští teologové hájili dokonce tyrannidium, nejen revoluci.<sup>[37]</sup> V nové době obhajovali revoluci vynikající myslitelé. Jiní ji zavrhnou. Od Francouzské revoluce jsou filozofové, politikové a státovědci v té otázce rozdělení na dva tábory. Radikálové a liberálové jsou pro revoluci, konzervativci jsou proti revoluci.

Z hlediska státního práva prohlašuje se právo na revoluci u teoretiků i u praktiků (například v americké deklaraci nezávislosti) za právo přirozené.<sup>[38]</sup>

Etickému soudu podléhají zejména jednotlivé fáze revoluce a jednotlivé skutky v ní. Pařížský teror například obecně se liší od revoluce předchozí. Lišívá se takto revolta od revoluce; uvedl jsem o tom Ferriho; podobně schvaluje Victor Hugo v *Bídnicích* revoluci (válku celku proti části) a zavrhuje vzpouru (válku části proti celku).

Revoluce nemůže být cílem (není tedy revolací), jen prostředkem. A to prostředkem jen v případě nejkrajnějším. Marx hlásá revoluci v permanenci, tedy nejen revoluci, nýbrž revolučnost. Ale ne každého prostředku smíme používat k dosažení svého cíle, a to platí také o revoluci. Havlíček vytýkal Bakuninovi jezuitismus a macchiavellismus, protože mu účel posvěcoval prostředky. Opravdu je zvláštní jezuitismus radikalismu.

Marx nehlásá vlastně nic nového. Posud je společnost budována víc na smrti než na životě. Neumíme ještě žít. Žít plně, pozitivně. Život vlastní udržujeme příliš často smrtí cizí, ničíme život vlastní a cizí stále. Den za dnem, hodinu za hodinou plýtváme silou životní vlastní i cizí. Vraždy a sebevraždy jsou jen akutní projevy chronického ničení životů.

Nedovedeme právě ještě pracovat. Nejsme pracovití. Hledíme svou práci přenášet na ruce cizí.

Jsme pořád ještě otrokáři a sami otroci. A více – jsme divoši. Chceme se rozčilovat, ale pracovat nechceme. Líbí se nám sport, sport rozčilující. Také revoluce.

Práce, práce skutečná – opakuji, co jsem už řekl – je práce malá, drobná, všední. Tak jako věda pravá zabývá se jevy nejjednoduššími, tak pracovníkem skutečným je ten, kdo dovede dělat práce malé, všední, nutné, a kdo je dělat chce. Co je matematické infinitezimální počet, co jsou psychologii a fyziologii malé, téměř nevnímání prvky počítkové, co jsou přírodovědě atomy a mikroby, to je moderní etice práce drobná.

Drobná práce je opravdu praktická, skutečná práce životní – tak zvané veliké činy, činy heroické, také hrdinství revoluce jsou větší ve fantazii než ve skutečnosti. Utopismus se překonává prací drobnou. Prací se také překonává revolucionismus.

V pozorování toho, co nezajímá nikoho, v děláním toho, co všem je nudné – v tom se ukáží herojové budoucnosti. Posud je jich však málo. Lidé raději obětují svůj život, než aby pracovali.

Člověka skutečně moderního a pokrokového poznáš podle pracovitosti. Člověk skutečně moderní – toť pracovník. Dělník.

Veliké epochy nejsou dílem okamžiku; ani historie, jako příroda, nedělá skoků – převraty zdánlivě náhlé jsou připraveny dávno, jenže se to přesně nepozoruje. Hegelovy negace negace v historii není.

Lidé prohlašují za veliké a rekovné, co je nehorázné, divadelní, hmotné, co hodně bije do očí a škubá nervy. Nemetodickost, občasné nápady tak zvané geniálnosti, nepořádek bohémství, rozčilenost, nervózní agitace – jistota cíle, myšlení jasné, silné a pevné, život krásný a čistý, činy, skutečné akce; ne fantastika, ale poezie; ne siláctví, ale síla.

Lidé mají vášeň pro mučednictví. Dnes své nejlepší lidi umučí k smrti, zítra jim postaví oltáře. Dnes si mnozí dělají z bolesti prostředek slasti.

Proto pravím: Pryč s mučednictvím! Láska je život, ne smrt. Nemáme práva žádat sebeobětování a nesmíme ani svůj život dávat za každou hloupost. Mučednictví je luxus posavadní etiky sentimentální, romantické a mystické. Ale sentimentálnost a romantika je egoismus. Čirý egoismus.

Lidé, aby se rozčilovali, žijí v extrémech. Naše historie je toho veliký, ale smutný příklad. Hned Žižkou – hned Komenským! A tak potom vystupují Rokycanové, modlíci se: „Dejž nám, milý Bože, v prostředek uhoditi!“ Hrozná modlitba a naše kletba. To hrozné tak zvané prostředí zlaté!

Taktika „ryc nebo nic“ je pro lidi nemyslicí, nepředvídající. Pro hráče. Člověk myslící zná své cíle a pořád k nim pracuje. Pro člověka takového otázka radikalismu – oportunismu nemá pravého smyslu. Právě proto, že myslí, a myslit chce. Burnsovo slovo o „oportunistu vědeckém“ nemůže znamenat nic jiného. Kdo nemyslí, potácí se zleva napravo; člověk myslící, znající své síly, jde svou cestou, pro něho není levo a pravo, jen vpřed. Překážky překonává, ale nevybírám slepě, aby po desíti hloupostech neudělal jedenáctou; staré je mu předstupněm pro nové, které má vytvořit.

„Opatrnictví“ – ne. Opatrníky se stávají radikálové a macchiavellisté, kteří chtějí v sobě spojit lva s liškou.

„Nemoc vůle“ – aristokratičtí dekadenti a pozitivističtí diletanti jsou svým intelektualismem skutečně nemocni.

„Doktrinarismus“, snad dokonce „klasická ekonomie“ – vím, že Marx zavrhuje vědu doktrinární a přeje si jen revoluční.<sup>[39]</sup> Ale kde je psáno, že vlastní a pravá protiva doktrinarismu je revolučnost? Marxova doktrína revolučnosti je skutečně doktrinarismem.

Revoluce je dnes šosáctví. Nejhluchnější, nejradikálnější protišosáctví nebývá často nic jiného než šosáctví. Starými prostředky nelze stvořit nové, a revoluce je prostředek velmi starý. Jsem proti revolucionářství, protože věřím ve vývoj a v pokrok prací, ale revoluce je sport, sázka do loterie. Nevěřím v náhodu a v zázraky. Jsem rozhodný determinista; ale nejsem fatalista.

Revolucionář je rousseauovský divoch, který se leká rostoucí komplikace společnosti. Revolucionář se protiví vývoji a pokroku, protiví se pravé osvětě. Revoluce je hrubý politický primitivismus.

Reformaci, ne revoluci! Bez skutečné nápravy srdce a hlavy, bez nápravy myšlení a mravů můžeme revolucí odstranit d'ábla, ale belzebuba posadíme na jeho místo. Ti zlí, ba ani ti nejhorší, nejsou tak zlí, jako tak zvaní lidé hodní, indiferentní. A těch revolucí nepředěláš!

Praví-li Feuerbach: „Srdce revolucionuje, hlava reformuje“ – dodávám: jen špatná psychologie roztrhuje hlavu a srdce. Marxovi jako celé hegelovské levici reformace není sympatická. Nejen reformace křesťanská, princip reformace. Stirnerovi se reformace nelíbí proto, že je jen napravováním, že není destruktivní. Vidí v reformaci jen zvláštnost křesťanskou, kavkazské mongolství. A stejně jsou netrpěliví Marx a Engels – svět má být definitivně změněn naráz.

To, co tu pravím, platí, rozumí se, o revoluci vůbec, nejen o revoluci politické, o revoluci se zbraní v ruce. Stejná etická pravidla platí pro revoluci hospodářskou (například stávkou), pro revoluci literární, pro revoluci každou.<sup>[40]</sup> Ovšem na stanovisku materialistickém tato filozofie revoluce založena není.

**148. Marxův „kategorický imperativ“ „praktické kritiky“, to jest revoluce. Kritika nekritická. Negace a kritika tvůrčí. Čistě empiristická kritika historismu. Bez kritiky zásad. Kritika amorální. Kritika objektivistická bez sebekritiky**

Marx vyvozuje revoluci politickou z nové německé filozofie, on filozofii prohlašuje přímo za kritiku, a to za kritiku revoluční. Filozofie je mu po výtce praktickou, a praxe právě je „praxí převratnou“, revolucí: pro Marxův materialismus je skutečnost ne v názoru, ne v teorii, nýbrž ve smyslové skutečné činnosti, a ta je prakticko-kritická, revolucionářská. „Filozofové svět jen různě interpretovali, jde však o to jej změnit.“ Pravda je moc.<sup>[41]</sup>

Marx kritiky moderní filozofie nepochopil.

Kantovi, jehož etický kategorický imperativ Marx předělává na kategorický imperativ revoluce, byla kritika prostředkem filozofického uvědomění, prostředkem překonání mýtu a mystiky. Kritikou si Kant uvědomoval své postavení proti celé minulosti a zvláště také proti náboženství. Tato kritika měla sloužit za prostředek nové filozofické syntézy.

Marx v tomto smyslu kritický nebyl. Naopak byl nekritický, přejav od Hegela, od Feuerbacha, od pozitivismu a od evolucionismu rozličná učení bez jakékoliv kritiky. Marxova kritika je podstatně dogmatická – Stirner, prohlašuje kritiku za dogmatiku, docela dobře by byl mohl ukázat na Marxe.

Kritika Marxova je článkem kritické činnosti hegelovské levice, kritickosti Feuerbachovy, Straussovy, Stirnerovy, Heinoxy. Kritika Marxova je po výtce negativní, a proto revoluční. Marx sám se o tom neklame. Navazuje na Feuerbachovu kritiku náboženství a teologie docela vědomě, a jen v úmyslu vysloveně politickém. Kritika nebe má se stát kritikou země, kritika Boha kritikou monarchistického absolutismu.

Kritika Marxova tedy není tvořivá. Pokládá náboženství za absolutně špatné a za odbyté, to jest náboženství nekritizuje, ale neguje. A protože náboženství bylo naprosto špatné, musí být také člověk špatný a bídný, neboť si vytvořil Boha podle svého obrazu. A protože člověk je stát-společnost, obrací se negace náboženství proti celému řádu společenskému. Negace náboženství končí se negací státu, nejen historicky daného, nýbrž státu vůbec. Máme proti tomu zdůrazňovat, že člověk právě není tak absolutně bídný a špatný?

Kritika Marxova je nevěra, ale nevěra, věřící slepě v dogmata jiná a – stará. Jako přijímá starý materialismus, tak přijímá starou taktiku. Negace, revoluce je právě taktika nadmíru stará.

Z tohoto stanoviska musel se Marxův a Engelsův kategorický imperativ skončit fiaskem. Nekritická filozofie vede k opouštění vlastního stanoviska v teorii a v praxi, vede ke kritice ex post; ke kritice nefilozofické, čistě empirické. Není to kritika principii, jen nekritickost. Historické argumenty proti argumentům historickým. Nic než logika tak zvaných faktů.

Při kritice běží nakonec také o motivy, o její ráz etický. Neptáme se jen, co a jak se kritizuje, ale také proč a k čemu.

Marxova kritika je čistě objektivistická, naprosto ne subjektivní. O sebekritice není u Marxe ani zdání. Je naprostý objektivista. Jeho negace se vztahuje jen na objekt. Jeho kritika je amorální.

Kritika Marxova je zlostí mnohem více než indignací, kterou žádá. Je denunciací, jak říká. Obrací se proti světu vnějšimu. Nikdy proti sobě samému.

Marxova kritika vidí jen zlé, nevidí dobrého. Při vši břitkosti je podivně úzká, negenerózní a malicherná.

Tato kritika revoluční je prostředkem aristokratické panovačnosti. Rozdělení společnosti na filozofující hlavu a na revoltující srdce mluví zřetelně.

Původně myslil Marx na kritiku filozofickou, ale brzy přešel ke své kritice negativní.<sup>[42]</sup>

#### **149. Marxova kritika jako pokračování filozofie Feuerbachovy. Revoluční nespokojenost Marxova vyplývá z filozofie, nikoliv z kritiky hospodářské**

Revolučnost Marxova a Engelsova a jejich teorie revoluční – to vidět zřejmě – prýští se z filozofie, a nikoli z analýzy poměrů hospodářských. Marx a Engels se přiklonili také časově k socialismu později, než se rozhodli pro revoluci. Marxova teorie revoluce odporuje historickému materialismu, určitěji vypracovanému později.

Je důležité si to uvědomit: Revoluce nevychází z přímé kritiky poměrů hospodářských, nýbrž, to říká Marx výslovně, je logickým důsledkem Feuerbachovy filozofie náboženství.

Stejně Engels ještě ve spise o Feuerbachovi vyvozuje revoluci z Hegelova relativismu, tedy také z filozofie. To všechno jsme už slyšeli, tu si chceme ujasnit, že toto vyvozování je pochybené.

Právo na revoluci nemůže se dokázat žádným relativismem a žádným evolucionismem. Oprávněnost nebo neoprávněnost revoluce nemůže se dovozovat jen historicky, a snad dokonce jen přírodovědecky. Jestliže moderní geolog nám říká, že veliké přeměny na zemi staly se sumací malých a stálých přeměn, mohu si z toho vzít poučení protirevoluční, ale nemusím. Ani z historie si nemohu vybrat rozhodnutí, jak mám jednat, a o to běží.

Z relativismu a z evolucionismu dá se vyvozovat revoluce právě tak jako opak, podle toho, jaký si ustanovíme zákon vývoje a pokroku.

Z učení o pokroku vyplývá jen změna a přeměna; ale že by musila být násilná, to z toho nevyplývá. Evolucionismus Comtův a evolucionismus doby novější není revoluční – Comte byl velikým nepřitelem revoluce a stejně Spencer i jiní.

Ani relativismus, to vidíme nejen na Comtovi, ale ještě více na jeho epigonech diletantských, na Renanovi a jiných, nedisponuje k revoluci ve smyslu Marxově, právě proto, že neuznává nic absolutního. Engels do pozitivistického relativismu absolutnost revoluce vpašoval. Už Hegel dělal ze své filozofie vývody jiné, a stejně škola Hegelova se různila na směru více. Zkrátka – Marxovo vyvozování revoluce z nové filozofie se nepodařilo. Nakonec zbývá jen

fakt, že Marx byl se světem absolutně nespokojen a že se tato nespokojenost v Marxovi pevně zakotvila už před jeho kritikou ekonomickou.

**150. Kritika u Marxe a u Schopenhauera. Marx a pesimismus. Pesimismus objektivismu a subjektivismu. Moderní sebevražednost vlastní otázkou sociální. Sebevražda a vražda. Moderní titáni a jejich boj s Bohem a o Boha. Revoluce ateismu**

Netvrdím ovšem, že Marx neměl k nespokojenosti naprosto žádný důvod národohospodářský; ukazují jen, že jeho revolucionismus nebyl nadstavbou ekonomického materialismu, nýbrž jeho představou, mohu-li tak označit fakt, že Marxova revoluční filozofie byla politicky a obzvláště filozoficky – ideologická. Z revoluce proti náboženství stala se revoluce proti státu. Tak tomu bylo v minulosti, jak Engels správně ukazuje, tak tomu bylo s Marxem a s Engelsem, jak nám to oba stejně správně vykládají.

Odsud je samo sebou dáno srovnání Marxova revolucionismu se Schopenhauerovým pesimismem. Také tento pesimismus se vyvinul z nové německé filozofie, a vůbec je mezi Marxem a Schopenhauerem víc než jedna podobnost.

O poměru socialismu a pesimismu bylo jednáno už častěji; od socialistů samých. Kautsky řekl, že Marxův světový názor zaujímá správnou míru prostřední mezi optimismem a pesimismem. Malonmínil, že socialisté myslí jako pesimisté, ale jako optimisté prý jednájí. Známý nám už Lerda přemýšlí o tom, proč potlačené třídy, najmě proletariát, neoddávají se pesimismu, naopak vždycky nalézají sílu a zmužilost k boji stále obnovovanému; vidí v pesimismu formu stoicismu.<sup>[43]</sup>

Odpůrcové socialismu formulují jeho poměr k pesimismu podobně. Adolph Wagner vidí nesouhlas v tom, že socialisté pojmají minulost docela pesimisticky, budoucnost naopak naivně optimisticky. Ludwig Stein v témž smyslu charakterizuje Marxe a Engelse, že jsou pro minulost pesimističtí evolucionisté, pro budoucnost optimističtí katastrofisté.<sup>[44]</sup>

Mezi Schopenhauerem a Marxem našlo by se shod dost. Hned při analýze historického materialismu jsme byli vedeni k tomu, srovnávat Marxův psychologický iluzionismus se Schopenhauerovým.

Stejně ukazuje Engelsova psychologie individuální motivace na psychologii Schopenhauerovu. Marxovo zdůrazňování práce proti teorii dá se srovnávat s Schopenhauerovou naukou o vůli, přestože Schopenhauer filozofii pojímá teoreticky; tím

spíše, že právě tato nauka musela Marxe posilovat v jeho amoralismu. Metafyzicky oběma je společný nihilismus, a nakonec ukazují oba k Humovi, Schopenhauer přímo, Marx nepřímo (Feuerbachem). Jsou ovšem mezi Marxem a Schopenhauerem také rozdíly; Marx je racionalista, intelektualista, Schopenhauer emocionalista, mystik. Schopenhauer je mnohem subjektivnější a tak dále.<sup>[45]</sup>

Nás tu zajímá právě rozdíl objektivismu a subjektivismu.

Povím své mínění stručně. Vidím pesimismus dvojí. Jeden pesimismus přivádí člověka k negaci života – v krajním případě k sebevraždě. Je to pesimismus lítosti, sebeobžaloby a zoufání – pesimismus subjektivní. Duše umdlené (Garborg).

Naproti tomu je pesimismus objektivní – v krajním případě přivádí k vraždě. Pesimismus zlosti, kritiky, vzpoury a vzdoru. Duše otrávené (Dostojevského Raskolnikov nebo Ivan). Tomuto pesimismu se říká nihilismus, anarchismus.

U Schopenhauera jsou jako u každého pesimisty prvky obojí. Schopenhauer je dost objektivistický (jeho vůle!), takže v jeho pesimismu převládá revoluční negace a kritika, zloba. Mainländer je subjektivní a končí sebevraždou, v teorii i v životě; Schopenhauer jí uniká chytrým argumentem.<sup>[46]</sup>

Marxova kritika má v sobě kus Schopenhauera, cosi z té schopenhauerovské zloby. Marxova kritika světa a společnosti je však objektivnější; o soucitu jako u Schopenhauera u Marxe není řeči; své zlobě a hněvu pouští uzdy v revoluci, třebaže to je revoluce jen teoretická; ovšem, jak slyšíme, stává se tato revoluce zápasem, stává se nožem a zbraní, která chce nepřítele zničit, stává se hmotnou mocí, jakmile zachvátí masy. Lerda psychologicky případně praví o pesimismu, že je do jisté míry revolucí v zárodku zakrnělou.

Na ohromný význam subjektivního pesimismu, in concreto na moderní sebevraždnost a psychosnost upozornil jsem jinde.<sup>[47]</sup> Jen uvažme: v civilizovaných zemích (majících statistiku) čítá se ročně 60 000 sebevražd; někteří statistikové říkají, že to číslo je ve skutečnosti až dvakrát tak veliké; ale z opatrnosti přestaňme na 60 000 – není to číslo hrozné? Co jsou proti tomu války! Za deset let padá kolem nás 600 000 lidí vlastní rukou, a my se ani neheme. A ještě hroznější je fakt, že ročně hledá smrt 2000 neplnoletých, často přímo dětí. Co je to křiku, když někde na Kubě nebo Filipínách padne několik mužů v otevřeném boji, a přece – co je to proti jedinému případu, když si zoufá už dítě!

Řekl jsem proto již před lety, že tato moderní sebevražednost je vlastní otázkou sociální.<sup>[48]</sup>

Výklad, který podává historický (ekonomický) materialismus, nestačí. Moderní člověk nezoufá jen z bídy a z nouze, jako se ani na druhé straně zase jen z nouze nezlobí. Ta nálada se prýští odjinud. Z hlavy a ze srdce. Z filozofie. Právě také na Marxovi samém docela dobře vidíme, odkud se ta nálada v něm vzala, a sám to říká: od té doby, co Feuerbach zničil nebe, nezbylo filozofii nic jiného než zrevolucionovat zemi. Také Faust, Kain, Manfred, Rolla, Ivan, všichni, všichni ti moderní titanové začínají boj proti Nejvyššímu a končí revolucí nebo vlastní smrtí. Tak odstranil také Schopenhauer Boha a prohlásil za podstatu světa slepou vůli, směřující v nic. Marx a Engels postavili na místo Boha hmotu a oddali se slepé náhodě. Engels docela důsledně vidí v slepém zlu ženoucí sílu světa, historie je hnána slepými vášněmi lakoty a panovačností. V slepém nicotném světě není místa, není času pro radost a pro lásku.

Když umíral Kristus, vypravuje evangelista, stala se tma po vší zemi, a zatmělo se slunce – také vnitro člověka se zatemní, ať už v něm umřel Bůh, anebo ať ho sám v sobě zabil. A hegelovská levice usmrtila Boha stejně jako Schopenhauer. Dílo Hegelovo dokonali Feuerbach, Strauss, Stirner, Marx. I nastala tma a slunce se zatmělo.

Člověk odstranivší Boha zasedá sám na jeho trůně. Feuerbach Boha starého odstranil, neodvážil se zaujmout jeho místo: držel se humanity a lásky. Stirner, Marx a jiní byli odvážnější.

Starý Bůh tvoří, ale noví hegelovští bohové tvořit nedovedli; kritizovali dílo Boha starého. Jedni kritizují svět a společnost – objektivisté; subjektivisté kritizují sebe, ale člověk natrvalo nesnese pouhou kritiku a negaci. Člověk dlouho nesnese být bohem; při vší bohorovnosti začne mu být úzko. Člověk nesnese být sám – zničí se sám. Lenauův Faust, Manfred Byronův, Mussetův Rolla, Krasiňského Jindřich a Pankrác – všichni, všichni až po titany Strindbergovy, Bourgetovy, Hauptmannovy – všichni.

Jiní usilují uniknout hroznému subjektivismu a své zabíjející osamocenosti násilným útěkem ze sebe; jeden se vrhá úplně do přírody, druhý do vřavy boje, nejpyšnější zkoušejí svou bohorovnost v ničení – Raskolnikov, Ivan. Některým stačí neustálá kritika, kritika zlá, zlostná, myšlení bez srdce.

Egoismus tu i tam. Jedni z egoismu umírají, druzí z egoismu zabíjejí. „Není dobré člověku být samotnému.“ Není to možné...

Statistika, jak řečeno, zpravuje nás, že v civilizovaných zemích ročně asi 60 000 lidí dobrovolně hledá smrt. Táž statistika nám říká, že v týchž zemích se počítá ročně asi 15 000 vražd. Obojího přibývá. Avšak: tam, kde je více sebevražd, je vražd méně, a kde je více vražd, tam jsou sebevraždy řidší. Subjektivismus a objektivismus se navzájem vylučují jako melancholie a exaltace, jako slzy a hněv. Sebevražda je delirium subjektivismu, vražda delirium objektivnosti. Obojí egoismu. Jeden proto, že nemůže milovat, druhý, že nenávidí. Jsou ovšem přechody mezi krajnostmi, a subjektivista se může stát objektivistou a naopak.

Historie nás stejně poučuje o duchovém charakteru XIX. století. Přijalo ze století XVIII. skepsi, kritiku, negaci a revoluci, a pokračuje v nich. Jen nálada se stává pořád melancholičtější a podrážděnější. Voltaire byl ještě smíšek, ale Musset se už nesmál. Schopenhauer se zlobil. Pařížský spisovatel Schwob míní, že se moderní člověk odnaučil smíchu...<sup>[49]</sup>

Každý boj si žádá obětí, také boj titanů.<sup>[50]</sup>

A v tomto boji stojíme všichni, a už dlouho... Mnozí umdlévají, mnozí opouštějí řady... Zvítězíme? A jak?

Obecné anarchii duchové a mravně náboženské snaží se uniknout všichni, kdo ji poznávají. Jedni se vracejí k řádům a k starým autoritám, k staré teologii a církvi, a k starému státu. Signum doby nejcharakterističtější – zesílení a vliv katolicismu.

Druzí hledají svou spásu v diletantismu: duchovní prázdnota má se vyplnit shledáváním kdejaké myšlenky, pestrou mnohostí (renanovský diletantismus a elekticismus – většina moderny – různí „mladí“).

Třetí, a těch jsou legie, z boje brzy utekli. Liberálové různých stupňů a směrů. Směsice velmi pestrá: levice se svinutým revolučním praporem, indiferentní nebo chytrácká pravice. Obě chtějí sloužit pánům dvěma a také to dělají.

Malý hlouček chce započatý boj dobojovat. Ale i ten je rozpolcen. Jedněm se stává boj už sám účelem, druhým je jen prostředkem k vyššímu životu duchovému, chtějí si vybojovat nového boha...

Marx se postavil do řady moderních titanů. Ví, že vychází z Feuerbacha a že pokračuje v revoluci zahájené Lutherem; ale mýlí se v tom, že má feuerbachovský boj za vítězný.

Mýlí se také v tom, že lze starý svět zničit poslední politickou vzpourou nadobro. Přesvědčil se, že se mýlil, a Engels socialistickým bojovníkům na barikádách zatroubil k ústupu.

Marx svůj boj nemohl dobojovat. Na místě tvůrčí syntézy spokojil se s diletantickým synkretismem hegelovského panteismu, francouzského a anglického pozitivismu, feuerbachovského humanismu a materialismu, darwinistického evolucionismu a ekonomického smithianismu. Málo nového a v neorganickém spojení málo živého.

### **151. Podstata moderního vývoje filozofického a nábožensko-etického od reformace. Faust Marxův se stává – voličem**

Reformací a renesancí se začíná starý režim církevně-politický měnit – nastává všeobecná transformace, projevující se občas také v revolucích násilných. Je to pokus s plným vědomím nově odůvodnit život a společnost, je to pokus o nový názor na svět, o nové náboženství, politiku a etiku. V takové době přechodné, kdy nové není hotovo, a staré ještě pořád je dost silno, vládne všeobecná anarchie intelektuální a mravně náboženská.

Tato anarchie se jeví nejradikálněji v negaci a v revoluci filozofické a sociální.

Také marxismus je jeden z pokusů o nový názor na svět. Marxova chyba byla, že staré negoval absolutně. To se vymstilo: jako základ nového učení proklamuje se starý a zastaralý materialismus.

Prakticky Marx rozbil svou absolutní negaci o lepší prvky své vlastní teorie a o zkušenost. Revolucionismus se vůbec nedá držet. Tou měrou, jak se marxismus rozšiřuje v masách, to jest stává se sociálním, negace a revolučnost se mu stavějí do cesty, musí se stávat pozitivním a tvůrčím. Proto marxismus prodělává přirozený proces každé radikální hereze. Stává se majoritou, vzdává se své negativnosti. Jako všechny frakce negativně radikální, také marxismus ustupuje tlaku – starého. Kompromisuje a stává se oportunistickým.

Revolucionář přijímá nakonec taktiku stran a směrů posavadních. Frygická čapka se stává symbolem.

Ten smysl má autoritativní prohlášení Engelsovo proti revoluci.

Také Faust Goethův stal se nakonec politikem, vladařem, který si chce z moře dobýt nových zemí; Faust Marxův opouští nakonec svůj titanský boj a spěchá k urně volební. – – –

Und darum Räuber und Mörder? – – –

## 152. Marxismus a anarchismus

Nebude nám teď zatěžko přesněji určit poměr socialismu a zvláště marxismu k anarchismu, poměr, o němž se uvažuje často.

V praxi se staví marxismus proti anarchismu velmi příkře; pravím v praxi, protože principiálně filozofického vyrovnání mezi marxismem a anarchismem ještě není. O té věci se mezi oběma tábory horlivě diskutuje, ale diskuse se týká většinou rozdílů politických. Právili například Liebknecht už na sjezdě v Halle, že ten, kdo zavrhuje činnost v parlamentě, hlásí se k taktice anarchistické, je to snad rozlišení docela dobré pro praxi, ale nemá ceny teoretické; a také v praxi se naskýtají povážlivé momenty: vyslovili se totiž pro činnost v parlamentě také mnozí anarchisté. Řekl-li pak Liebknecht, že socialismus znamená sociální mír, anarchismus sociální válku – je to v tomto případě jen dovedně prohozené slovo, víc nic.

Dnešní marxismus ustanovuje svůj poměr k určitým soustavám anarchistickým, a proto by se měli jeho odpůrci držet těchto formulací a nemluvit vždycky o marxismu a anarchismu docela povšechně.

Co se týká zejména tak zvaného anarchismu činu, vyslovily se vůdčí orgány a osobnosti marxistické proti němu tak určitě, že skutečně jen zlá vůle nebo nevědomost může socialismus s anarchismem činu ztotožňovat.<sup>[51]</sup> Proti tomuto násilí, jež se proti sociálnědemokratické straně páše, ozývá se i tak příkrý odpůrce socialismu jako Georg Adler.<sup>[52]</sup>

Nemusím opakovat, že anarchismus činu je jen zvláštní forma obecně rozšířené anarchistické nálady a anarchistického smýšlení; anarchismus se projevuje všude: filozoficky, nábožensky, umělecky, politicky, hospodářsky. Jádro anarchismu – toť sociální egoismus, prohlašující sebe za boha. Anarchismus je absolutistický autokratismus. Anarchismu, jak řečeno, jsou však formy velmi různé, různé stupně. Jak je terminologie kolísavá, vidíme z toho, že se za anarchisty prohlašují také Tolstoj, různé sekty náboženské a podobně.

Marxismus dnešní odmítá také anarchismus teoretický a etický. Nejen že jsou nejruznější anarchisté vylučováni ze schůzí a sjezdů socialistických (na mezinárodním kongresu v Bruselu 1891, na kongresu v Curychu 1893), teoretikové socialističtí vyslovují se proti anarchismu stále. Ale po výtce z důvodů utilitárních.<sup>[53]</sup>

Vrátíme-li se nyní k Marxovi a k jeho poměru k anarchismu, připomenu napřed jeho příkré stanovisko proti Bakuninovi a proti Stirnerovi.<sup>[54]</sup>

Tato protiva by mohla ovšem být a do značné míry osobní. Co se týká učení, je v Marxově materialismu silný prvek anarchistický, který se dlouho uplatňoval jako chronická revolučnost.

Marx je anarchistický svou filozofickou a politickou negací, svým ateismem, svým pozitivistickým amoralismem a revolučním astatismem. Praxí a později také teorií stává se Marx (a Engels) méně anarchistickým.

Nicméně musíme také u Marxe přesně rozlišovat nejen různé fáze, nýbrž také jednotlivé nauky a jejich dosah. Tak si čtenář vzpomene na „příklad pomsty lidu nad nenáviděnými individui“ (1850): to je jistě anarchistické, ale Marx přesto žádá, aby se tyto činy a tak zvané excesy vůbec nejen trpěly, nýbrž přímo vedly.

Co se týká speciálně Marxova astatismu, Marx se nevzpírá, jako anarchisté extrémní, proti politické a sociální autoritě každé a proti vládě všeliké, odmítá jen autoritu a vládu státu, ne společnosti. To je, jak jsem už vytkl, trochu neurčité, utopistické, ale anarchistické v přísném slova smyslu to není.<sup>[55]</sup>

Pokud se však marxismus setkává s anarchismem (teoretickým) v odporu proti nynějšímu státu, nezaráží, že se tu i tam doporučuje shoda socialistů s anarchisty.<sup>[56]</sup> Zaráží to tím méně, že se i anarchisté v poslední době vzdávají své politické nesmiřitelnosti; alespoň se vzdávají některých požadavků, které se od anarchistů posud kladly.<sup>[57]</sup> Někteří anarchisté pokládají se za levé křídlo socialismu a doufají, že se vedení proletariátu ujmou mladí – jsou prý děti zestárlé sociální demokracie.<sup>[58]</sup>

Marxismus podle pozdější formulace Marxovy je kolektivistický, protiindividualistický, anarchismus je individualistický; marxismus je krajně objektivistický, anarchismus je často subjektivistický; marxismus individuum deterministicky podřizuje historickému vývoji, anarchisté kladou váhu na svobodu ve smyslu co možná indeterministickém. Od Engelse je známé nám už slovo *das einzelnelumpige Individuum* – tak anarchista nebude mluvit nikdy.<sup>[59]</sup> Marxovi již roku 1844 byl člověkem „stát, societa“, a již tenkrát ztotožňoval anarchii se společností buržoazní a obojí odmítal.<sup>[60]</sup>

V *Kapitále* Marx viní celý kapitalistický režim z anarchismu výroby i rozdělení výrobků.

V určování toho, co je jen individualistické a co je již kolektivní, psychologové a sociologové se budou rozcházet; ani politicky se tu nedá najít hranice docela přesná. Není naprosté protivy mezi individuem a společností. O tom jsme jednali ve čtvrté kapitole obšírně. Individuum je vždycky ve společnosti a je její částí, proti ní je staví jen teorie. In concreto jsou jen organizované celky (církve, stát, národ a tak dále), proti nim stojí neorganizované nebo poloorganizované shluky individuí a individua, která usilují o novou organizaci, a proto se stavějí proti organizacím posavadním, přesto však s nimi pořád ještě souvisí. Proto může být také anarchismus komunistický.<sup>[61]</sup>

Podle těchto výkladů nemůže nám být nejasno, že v otázce po poměru marxismu a anarchismu musíme lišit marxismus původní od marxismu pozdějšího; musíme dále zkoušet jednotlivé nauky Marxovy i nauky jiné po stránce jejich obsahu anarchistického a stejně lišit rozličné soustavy anarchistické přesněji. Anarchistické je například Engelsovo učení o volné lásce a o rodině.

Marxistický a filozofismus (§ 110, III shora) a revoluční astatismus je anarchistický; zřídlo tohoto anarchismu třeba hledat v ateistickém materialismu a amorálním objektivismu. To je právě absolutismus a autokratismus.

Pozdější vývoj praktický, politický, zbavuje marxismus anarchismu politického, sociálního, ale principiální filozofická rozluka pořád ještě není provedena důkladně. Marx sám jednou řekl, že praktický komunismus není nebezpečný; nebezpečné jsou prý ideje – ty si podmaňují náš rozum a naše svědomí. Právě proto by bylo třeba principiálního rozlišení komunismu proti anarchismu.

**153. Vnitřní rozpory Marxova revolucionismu: revolucionismus je původu francouzského a nehodí se k německé filozofii. Socialismus katolický a protestantský. Kolísání v taktice mezi evolucionismem a katastrofismem. Teorie hodnotní v rozporu s revolucionismem**

Anarchistický revolucionismus je pro myšlenkovou soustavu Marxovu osudný: Marx nikdy nepochopil, jak málo se hodí tento jeho revolucionismus do jeho ekonomické soustavy. Eklekticismus filozofický vedl Marxe k eklektické praxi politické a tím k vnitřním odporům. Marx a Engels přijali k své německé filozofii nejen francouzský socialismus, nýbrž také francouzský revolucionismus.

Marx nepochopil, jak nadarmo se rozčiluje na francouzské vzory revoluční! Neprohlédl zvláštní anarchismus francouzského socialismu, neviděl, že se francouzská revoluční taktika nedá organicky spojit s německou filozofií a s německým socialismem. Rozdíl mezi revolucí německou a francouzskou je rozdíl protestantismu a katolicismu a jejich duchovního vlivu (srovnej § 125, III shora). Německá hlava se svou protestantskou filozofií nedá se spojit s francouzskou křečovitostí. Rozdíl socialismu francouzského a románského (také ruského) a socialismu německého, anglického, germánského, je rozdíl anarchismu a socialismu, revoluce katolické a protestantské. Engels roku 1895 nakonec vyslovil taktické důsledky německé filozofie, když překonal, stejně jako Marx, v Anglii vlivy francouzské (srovnej § 8, I shora).

S duchem německé filozofie a s duchem protestantismu je ve shodě také evolucionismus, který Marx a Engels přijali a který vylučuje krajní katastrofismus, vypracovaný Marxem za pomoci hegelovské negace negace. Nejasnosti a rozpory v Marxově teorii pokroku (srovnej § 53, I shora) projevují se také v kolísání při volbě prostředků taktických.<sup>[62]</sup>

Obzvláště podvázal Marx svůj původní revolucionismus tím, že přijal Ricardovu teorii hodnotní. Tato teorie, vyvozující hodnotu tak jednostranně z práce, je v podstatě nerevoluční. Marx ovšem ve své revoluční náladě dává důraz na nadpráci, na nadhodnotu a na její vykořisťování kapitalistou; ale na druhé straně zůstává přece jen faktem, že jen práce, a to práce hospodářská, je základem společnosti. Marx byl nucen ve III. svazku *Kapitálu* svou teorii hodnoty a nadhodnoty modifikovat, až konečně Engels výslovně prohlašuje zákonnou techniku parlamentární za modernější a účinnější, než je revoluce. Toto zapření revoluce Engels dojistu učinil v duchu pozdějšího vývoje Marxova.

Marx a Engels nakonec rozdíl mezi německým socialismem protestantským a francouzským socialismem katolickým přece jen vycítili, i když ho neviděli jasně.

## **Oddíl B: Marxismus a parlamentarismus**

### **154. Marxismus se stává socialismem státním. Přeceňování činnosti politické. Strana sociálnědemokratická jako sociální strana reformní v moderní demokracii. Radikalismus negativní a pozitivní**

Už v kritice Marxova–Engelsova učení o státu (srovnej § 109, III shora) ukázali jsme na zvláštní spojení anarchismu a státního socialismu. Podle starších revolučních názorů

Marxových a Engelsových byla by činnost politická a parlamentní při nejmenším zbytečná: Stát – tak to tenkrát znělo – nedovede odstranit pauperismu, hlavního zla sociálního proto, že příčina zla tkví v podstatě státu samého; „existence státu a existence otroctví jsou nerozlučné“.<sup>[63]</sup>

Lze pochopit, že mladší radikálové, vzpomínající na takové a podobné výroky a nauky, nemohou lehce strávit Engelsova návodu k činnosti parlamentární. Ale Marx sám požaduje už v *Kapitáleregulování pracovní doby státem*; Engels ho v tom následuje. Za vůdci jdou žáci, mnozí je dokonce předbíhají. Vollmar redukoval marxismus na socialismus státní, dříve než se revoluce výslovně vzdal Engels. Ještě roku 1894 Engels se v knize proti Dühringovi utěšoval,<sup>[64]</sup> že státní socialismus vystoupí jen jednou a naposled. O rok později se Engels revoluce vzdává.<sup>[65]</sup>

Účast na činnosti parlamentární vede od faktického uznání státu k uznání principiálnímu. Strana bude v opozici, ale socialistický poslanec bude chtěj nechtěj existující parlamentní režim zdokonalovat, konstituční stát posilovat, třebaže jen svou kritikou. Po Vollmarově hlasování pro rozpočet přišly pokusy zdokonalovat militarismus. Jsem jist, že státovědecká teorie marxistická bude dříve nebo později uvedena ve shodu s taktikou parlamentární. Jako ve všech oborech předchází jasnou a soustavně koncipující teorii s počátku tápající a zkoušející praxe.

Lze snadno pochopit, že se ve straně marxistické cena parlamentarismu a politická činnost vůbec přeceňuje. Je to přirozená reakce proti dřívějšímu revolucionismu a historickému materialismu. Mnohé hlasy „mladších“ a radikálů nejsou v té příčině docela neoprávněné.

Ovšem je tato převaha politicizmu spolupodmíněna také teorií Marxovou–Engelsovou, podle které je boj sociální vždycky bojem politickým. Tato politická jednostrannost je, marxisticky vyjádřeno, ideologická. To znamená: strana sociálnědemokratická – nomen omen – stává se v moderní demokracii pořád více sociální stranou reformní. Přesto bude snad třeba radikálnější než strany ostatní, ale stojí s nimi na téže půdě. V rozličných církvích a sektách křesťanských je pro tento poměr analogií dost.

Co se ostatně týká radikalismu, nedáme si imponovat jménem a vystupováním; radikalismus není vždycky, ani politicky, směrem myšlení nejradikálnějším, zvláště nerozumíme-li tomuto slovu ve smyslu pouhé negace starého, nýbrž opravdu pokrokové tvorby nového.

**155. Marxismus a formy ústavní: republikanismus. Vývoj státu konstitučního. Otázka ústavní formy stává se méně akutní. Socialismus a monarchismus. Anarchismus shora. „Sociální království“. Marxismus a militarismus. Vnější politika: politika světová**

Státní socialismus a opuštění revoluce připravuje v marxismu změnu názorů o ústavní formě.

Marxismus, jako radikální demokracie, je pro zřízení republikánské; učení o rovnosti vede marxismus ke komunismu hospodářskému a politickému, k republikanismu.

Marx se hlásí k republikanismu brzy. Vyvozuje jej již z feuerbachovského humanismu. „Principem monarchie vůbec je člověk opovržený, opovržitelný, člověk odlidštěný“; naproti tomu skutečným a pravým člověkem byly by „bytosti duchové, mužové svobodní, republikáni“.<sup>[66]</sup>

Ale v témž roce Marx prohlašuje, že ústavní formy jsou lhostejné. Uvedl jsem právě výrok, že stát nedovede odpomoci pauperismu: Neboť stát, aby opravdu zrušil bídu, musil by zrušit sám sebe, protože příčina zla tkví v státě samém, a ne snad, jak se mnozí radikálové a revolucionáři domnívali, v určité státní formě, na jejíž místo by se navrhla nějaká forma jiná.<sup>[67]</sup>

Marx tedy, jak vidíme, sám jednou je radikálním republikánem, po druhé a skoro zároveň nesouhlasí docela s radikály, velebícími republiku. V tom je zajedno se Stirnerem. Stirnerovi republika není nic jiného než absolutní monarchie, protože je lhostejné, jmenuje-li se monarcha knížetem, nebo lidem, neboť „majestátem“ jsou oba.<sup>[68]</sup>

Na Marxe měl v té příčině vliv hlavně Saint-Simon, po němž také Comte radikální názory o hodnotě formy ústavní restringoval.

Otázku o ústavních formách pojímá státověda novější jinak než doba starší. Tou měrou totiž, kterou se poznává složitost společenské organizace a kterou se v politické praxi i v teorii přivádí k platnosti masa, posuzuje se otázka ústavní formy klidněji a věcněji. Politický radikalismus starší viděl všecku podstatu státu a společnosti v osobě vladařově – je to politický a sociologický antropomorfismus, fetišismus. V starověku, u Platona a u Aristotela, hrají ústavní formy roli velmi velikou; to trvá ve středověku a namnoze až do doby naší.

Po zkušenostech s prvou revolucí Francouzskou a po zkušenostech pozdějších posuzuje se stát ne podle litery ústavy a oficiální formy suverenity, nýbrž podle skutečných poměrů.

Ve společnosti organizované jednodušeji, ve společnosti malé a nečetné byla ústavní forma důležitější, iniciativa vladaře a jeho rádců byla patrnější a působivější. Starý stát absolutistický – to byla tak zvaná vyšší společnost, „společnost“ vůbec, tedy počet lidí téměř spočítatelný, považíme-li, že masa lidu politicky se nepočítala.

Naznačil jsem tu onde, jak absolutistický stát padl; vlastně jak padá – neboť vývoj daleko ještě není dokončen. Absolutismus v zemích pokročilejších všude se mírní tím, že se počet vládnoucích rozšiřuje, že se stát demokratizuje. Co Ludvík XIV. říkal o sobě, to teď říká každý volič. Dnes je všeobecné právo hlasovací demokratizátorem absolutismu. Absolutismus se stal konstitučním a parlamentárním.

Daný stát se proto dnes nemůže posuzovat podle ústavní formy. Anglie, Německo, Rakousko jsou monarchie, všude je konstitucionalismus a parlamentarismus, a jaký je de facto mezi jednotlivými státy rozdíl! V nové době se rozpoutaly docela jiné a mnohé sociální a politické síly, které podstatně přispívají k organizaci společnosti. Dnes je náboženství něco jiného, než bylo; dnes má filozofie, věda a umění (školy, žurnalistika) moc, které dříve nebylo; dnes mají poměry hospodářské a komunikační větší význam; dnes panuje cit a princip národnostní – zkrátka dnes je společnost nejen kvantitativně, ale i kvalitativně jiná, než byla před revolucí. V této společnosti je stát, moc politická, jednou z mocí sociálních a ne vždycky a všude mocí nejsilnější, třebaže stát stále zůstává a chce zůstat organizátorem všech sil společenských.

Tento vývoj moderní společnosti obráží se přirozeně také v rozličných teoriích státovědeckých. Zvláště také v státovědě Marxově. Tento vývoj je už patrný z názorů státovědeckých velmi rozšířených: dnes už v mnoha listech socialistických můžeme číst, že republika francouzská a americká není o nic lepší než jiné monarchie, ba dokonce horší, a socialističtí teoretikové nevidí už v republikanismu, přes Marxe a Engelse, starého radikálního všeléku.

Bernstein se nerozpakuje ukazovat, že by v Anglii byla agitace pro republiku nesmyslná: Dnešní monarchismus v Anglii netarasí cesty žádné reformě, kterou lid opravdově chce.<sup>[69]</sup>

Ferri jde ještě dále; prohlašuje republikanismus jako ateismus za soukromou věc jednotlivých frakcí buržoazních a tvrdí, že socialismus nemá žádného zájmu na propagandě republikánské.

Programově ovšem marxisté žádají republiku ještě pořád.<sup>[70]</sup>

Monarchismus ovšem vidí v socialismu svého hlavního odpůrce. Asi tímž právem, kterým rozliční radikálové vidí svého hlavního nepřítele v monarchismu. Je právě také radikalismus monarchistický, a ten jako všecek radikalismus je slepý. Bebel jednou řekl: Otcové socialistického zákona jsou také otci anarchismu v Německu – každým způsobem zastáncové monarchismu dovedou svou politikou monarchismus poškodit nejcitelněji. „Socialismus je lidská společnost bez taškářů“, řekl v jedné své řeči vězněný nyní italský socialista Turati a mířil při tom na – Crispiho. Nelze toho jména vyslovit a nemyslit při tom mimoděk na velký pokrok anarchismu. Méně do šíře než do – výše. Jistě je také anarchismus shora, a to anarchismus velmi silný. Crispi nebyl anarchistou jen tenkrát, když fabrikoval pumy – zůstal anarchistou, když se stal rádcem královým. A co se děje v Srbsku? A jaké to vrhá světlo na podporovatele krále Milana? A nepostihli zastáncové monarchismu v Německu, jak (nejen na masy!) působila válka mezi císařem a starým kancléřem Bismarckem? V středověku takoví velmožové proti králi táhli poleh – ve věku sedmé velmoci vede se boj novinami, eventuálně pomníky a prostředky podobnými. A Bismarck hájil s počátku monarchismus tak uvědoměle, zejména proti – socialismu! Divné ironie a – perfidie historie. Ovšem máme slovo Bismarckovo, že je vlastně republikánem, ale že se přesto věnuje věci svého krále s plnou upřímností a s plným vědomím.

Starý režim v duchu legitimistickém je neudržitelný. Legitimismus sám dělá s revolucí kompromisy (nezřídka velmi kompromitující!). Považme jen, co po Francouzské revoluci, odpravivší krále, znamenalo uznání Napoleona! Sám papež ho pomazal na císaře. Legitimismus neuznal pouze Napoleona I., on uznal dokonce Napoleona III.! Svých dcer mu sice již nechtěl dát, na to mu byl přece trochu parvenum a nearistokratickým dobrodruhem (Napoleon III. sám se označil za socialistu), ale uznán byl přece. A neuznal republiku papež, představitel a obhájce monarchistického legitimismu...? Císařové zápolí již o palmu politického řečnictví a sestupují z trůnu za stolek žurnalistický...

Starý režim padá a bortí se v svých základech. Stirner neřekl naprostou nepravdu, když o konstitucionalismu poznamenal, že je dále než republika, protože prý je státem v rozkladu...

Žurnalisté socialističtí musili by být mnohem naivnější, než opravdu jsou, aby slabin svých odpůrců nevyužítkovali. Socialističtí taktikové musili by být slepí, aby pro sebe nedali pracovat reakčnímu radikalismu. Zmínil jsem se již o brožurce Fechenbach–Laudenbachově, čelící bismarckovským *Hamburger Nachrichten*, které doporučovaly prostředek čistě jezuitský, aby socialisté byli dohnáni k násilné revoluci. Na druhé straně píše Fechenbach–

Laudenbach ze svého aristokratického stanoviska nejen proti sociální demokracii, ale proti všem demokratickým parvenuům; vidí revoluci také v demokratických třídách nedělnických. Autor píše proti politice Bismarckově, chce sociální demokracii rozdvojit sociálními reformami. Při tom skládá všecku svou naději na německá knížata a zejména na císaře. Tito se mají postavit proti kapitalistům: budou-li kapitalismu hájit, pak ukáží svou zbytečnost. Bebel, podávaje o spise starosvětského junkera zprávu, uvádí z něho: V poslední řadě je prý král, trpící kapitalismus, „korunovaným vykořisťovatelem a nepřítelem lidu“, poklonivším se před ziskem, jemuž obětuje povinnosti k svému lidu... Harden by musil psát An den Kaiser mnohem více a zcela jinak, chtěl-li by zastáncům monarchismu povědět, jak by měli postupovat. Ostatně týká se věc stejně republikánů a parlamentu francouzského, pro tu chvíli snad ještě více: Odhalení Drumontova o rodině prezidenta Faura, aféra panamská, dreyfussiáda – –

V poslední době se občas ozývají hlasy o „sociálním království“. Dělá se pokus smířit socialismus s monarchismem: socialismus prý bojuje proti hospodářským třídám, ne proti monarchovi, ten prý se tedy může k socialismu připojit, tak jako se už připojil ke konstitucionalismu, to jest k demokratismu. Tak asi si to myslí demokrati; zároveň by chtěli junkeři, jak slyšíme, hrát kartou království proti kapitalismu, a k tomu by jim zase byli dobří socialisté – „sociální království“ zleva i zprava!

V souvislosti s těmito otázkami ústavními musí si socialistická strana precizovat zvláště také své stanovisko k militarismu a k dnešnímu vojsku. Erfurtský program žádá: vojsko lidové na místo vojska dnešního. Požadavek je potud nejasný, že se neustanovuje, co se má lidovým vojskem rozumět. Právě ukončená diskuse mezi Schipplem a Kautskym ukazuje, jak je ta věc neujasněná, vzato čistě technicky – vojensky. Politicky záleží ovšem na tom, má-li strana existující militarismus negovat absolutně. Zmínil jsem se už, jak se v poslední době poslanec Schippel pokusil doporučit hlasování pro lepší ozbrojení vojska.<sup>[71]</sup>

Z hlediska Marxova revolucionismu je odmítání militarismu velmi těžké; komu je pravda mocí, ten může v nejlepším případě uvádět argumenty utilitární, ale nakonec zvítězí právě pravda marxistická, to jest má pravdu ten, kdo má víc moci. Zdůraznil jsem už při jiné příležitosti (srovnej shora § 44, I), že Marx a Engels zapomněli na sociální význam militarismu. Opravdu obšírnější analýzu hospodářského významu militarismu nepodali; to, co říkají o jeho nepříznivých účincích (srovnej shora § 108, III), je dojista přehnáno. Spíš by se asi ukázalo, že (moderní!) militarismus, z hlediska čistě hospodářského, je integrující součástí

režimu kapitalistického a že nejde vybírat si právě militarismus jako bête noire, jak to také dělává většina přátel míru.

Marxisté nejsou v té otázce ani v jednotlivostech docela důslední. Tak například zauímají proti Francii zcela jiné stanovisko než proti Rusku: vystupují-li proti Rusku, což se opravdu děje, nezřídka velmi bojovně, neměli by se pak zasazovat také o vojenskou brannost lidu?

Vnější politika oficiální představuje všude starší stadium politického vývoje. Demokratismus je tu, zdá se, velmi slabý. Ale to se jen zdá. Nálada mas rozhoduje tu více než dříve, a na to není potřeba žádných vyslanectví, nýbrž zdatných lidových řečníků a lidových novin. Marxismus směřuje tu, vycházejí ze svého humanitního ideálu, k opravdové velkorysé a velkomyslné politice světové. K tomu směřuje moderní komunikace, rostoucí světový obchod a kontinentální a světová organizace vůbec. Z toho pak vyplývají už naznačené problémy národnosti a mezinárodnosti. Zvláště také otázky politiky koloniální.

**156. Demokratismus státu konstitučního. Reforma konstitucionalismu. (Všeobecné právo volební. Zastoupení minoritní. Referendum. Iniciativa. Autonomizace proti centralizaci: socialismus komunální)**

V politickém vývoji nové doby nahrazuje se starý aristokratismus pořád více moderním demokratismem, oligarchický absolutismus politickým relativismem masovým. Empirii a indukci ve vědě odpovídá rozšíření moci a práv politických. Čtyři oči vidí více a lépe než dvě.

Přirozeně jsou v novodobém státě zbytky režimu starého a začátky režimu nového; vylíčené stadium přechodné platí obecně také pro stát. Moderní stát je opravdu dost neorganickým spojením starého a nového – polovičitost je znakem konstitucionalismu. Přirozeně to neplatí pro všechny země v stejné míře. Kdo pozoruje moderní stát jen poněkud pečlivěji a studuje jeho vývoj, musí tuto polovičitost vidět. Cítí ji ovšem i ten, kdo si nedovede dát počet o její vlastní povaze. Odsud pramení už silně rozšířená politická nespokojenost a podrážděnost, kterou jen slepá reakce nedovede odlišit od anarchismu.

Politická filozofie poskytuje proto mnoho reformních návrhů; dotknu se však jen nejdůležitějších, a to těch, kterými se i marxistický socialismus podrobněji zabývá.<sup>[72]</sup>

Na prvním místě a nepřetržitě jedná se o volební reformě; všude se požaduje od stran demokratických a pokrokových všeobecné právo hlasovací, anebo tam, kde už je, jeho reforma. Socialisté mají požadavky stejné: žádají, kde všeobecného práva ještě není, aby bylo

zavedeno; kde zavedeno je, jako v Německu, žádají volební soustavu poměrnou, respektive zastoupení minorit, a zavedení všeobecného práva hlasovacího do sněmů zemských a do obcí; žádají také rozšíření všeobecného práva hlasovacího na ženy. Konečně tu i tam žádají socialisté přímé zákonodárství lidem, referendum a iniciativu.<sup>[73]</sup>

Parlamentarismus spočívá na zásadě majority. Ale ani obecným hlasováním neprojevuje se dost přesně mínění a vůle majority, de facto vládne velmi často minorita, a dokonce minorita dosti nepatrná. Co řekl Engels o revoluci, že totiž bývá dílem menšiny, to platí stejně a z týchž důvodů o většině parlamentární. Odsud pokusy o volební systém proporcionální a o zastoupení minorit.

Je jasno, že při demokratizaci státu jde především o to, vymyslet nejpraktičtější způsob, jak by masa voličstva projevila svou vůli nejrychleji a nejpřesněji, jak by mohla mít účast na vládě a vykonávat nad ní kontrolu. Čím více v státech a v obcích přibývá počtu obyvatelstva, čím složitějšími se stávají poměry společenské, čím více se obyvatelstvo vzdělává a stupňuje své potřeby kulturní, tím víc se cítí nepoměr mezi kvále parlamentu a kvále obyvatelstva a eventuálně také mezi kvále byrokracie a vlády.

Po té stránce se navrhuje velmi mnoho reforem, reforem, které se neomezují jen na techniku volebních soustav a parlamentu, nýbrž směřují k rozumové a mravní nápravě celého konstitucionalismu.

U nás všechny strany, také strany socialistické, obracejí příliš jednostranně pozornost na parlament centrální a zanedbávají stejnoměrné posilování zastupitelských těles menších až k jednotlivým obcím. Mluví se sice mnoho o autonomii a federalismu, ale to znamená jen menší, a tedy koneckonců tužší centralismus. V tom smyslu nazval Palacký dualismus centralizmem zdvojeným. Proto musíme správně rozlišovat autonomii od selfgovernmentu.

Ve společnosti a ve státě je vedle centralizace zároveň a stále třeba autonomizace; vedle sil centralizačních musí působit síly decentralizační, autonomní – a to nejen v oboru hospodářském, nýbrž také v politickém, národnostním, církevním – všude. Socialisté angličtí uvazují se v poslední době velmi energicky ve správu obcí; municipalismus a speciálně municipální (komunální) socialismus stal se velmi včasným a šťastným heslem anglického selfgovernmentu.<sup>[74]</sup> Jen nesmíme myslit při nezbytné decentralizaci na autonomizaci jen lokální, nýbrž také funkcionální (srovnej shora § 110, III).

Marx sám klonil se k centralismu, jako komunisté vůbec. Kapitalistický centralismus má být podle učení a očekávání Marxova přechodem k společnosti socialistické. Ale právě proto vidí Marx budoucí protiklad centralismu v Komuně.<sup>[75]</sup>

Ježto je dělnictvo stísněno ve velkých centrech, má socialismus a zvláště marxismus zřetel po výtce k dělnictvu a k městům. Marx a Engels sice žádají dekapitalizaci, ale de facto je marxismus pořád ještě příliš městský a centralistický. K programu komunálnímu jsou však už náběhy (například program braniborský).

### **157. Demokratismus a politika vědecká: antropomorfický pojem masy. Pověra demokratická**

Moderní politika se nevyčerpává demokratizací státu. Má ještě úkol jiný a neméně důležitý – z politiky udělat praktickou vědu a praktické umění na vědě založené, demokratizací zorganizovat a zabezpečit sociální vliv vzdělání odborného a politického. Masa – majorita – minorita – individuum – ani jedno, ani druhé neobstojí bez moci, již dává vědění.

Problém je organicky zabezpečit sociální vliv politických odborníků. Politika je právě obor svůj zvláštní, je také zvláštní politické nadání – ten fakt se sebehlučnějším demokratismem odčinit nedá. Nemluvím pouze o vzdělání poslanců všeobecném a v jistých oborech; že o školství, o daních a tak dále nemůže rozhodovat poslanec věci neznající, rozumí se samo sebou. Ale škola – berně – železnice a tak dále nejsou ještě *politika*.

Nezaručuje-li politického vzdělání a umění ani rod, ani vyšší cenzus, nezaručuje ho ani cenzus velmi nízký nebo přímo žádný. Je pravděpodobné, že v počtu větším najde se také hlav politicky myslících více; avšak právě proto běží o to, zabezpečit jim politický vliv trvalý, ne vliv nahodilý a dočasný. A o tomto hlavním problému politiky skutečně vědecké a filozofické marxističtí vůdcové přemýšleli ještě málo.

O to teď hlavně běží, aby politikou odbornou byla odstraněna politická pověra a politická mystika.

Marx se postavil podle vzoru Feuerbachova proti antropomorfismu v náboženství a důsledně také v politice; kritika nebes, četli jsme, promění se v kritiku země, kritika náboženství v kritiku práva, kritika teologie v kritiku politiky. Docela správně, jenže Marx kritiku nahradil negací a revolucí, a revoluce, opakují, je nekritická.

Engels akceptuje konstituční parlamentarismus, aby se dostal k politické moci; jeho následníci musí přemýšlet, jak parlamentarismus a konstitucionalismus zdokonalovat. V této práci marxismu vadit bude a již dnes vadí nekritický, a řeknu přímo, pověrečný pojem masy; Marx a Engels byli proti antropomorfismu a proti mystice, ale v politice se mu sami neubránili úplně. Jejich pojem masy je nekritický, neučleněný, antropomorfický, vede k pověře demokratické.

### **158. Politický primitivismus následkem demokratismu antropomorfického**

Politické, míním taktické důsledky této pověry a s ní souvisejícího organicismu, negujícího vědomí individuální a přijímajícího vědomí kolektivní, duchový komunismus (čtenář si vzpomene na naše vývody v kapitole čtvrté o pojmu masy a individua) jsou – politický primitivismus.

Protože Marx a Engels neanalyzovali náležitě hlavních pojmů politických, redukovali složitý život společenský a historický na jednoduché entity a formule a podle toho také mají nasnadě jednoduché prostředky.

Společnost – masa – není nic jednoduchého, je velmi složitá; je organizací nesčetných nejen individuí, ale také rozmanitých organizací, a je nadto v stálém vývoji a přeměně – společnost je právě něčím *suigeneris* a nedá se redukovat na pouhý organismus, jak učinili Marx a Engels.

Tento nedostatek marxismus sdílí s posavadními politickými stranami všemi. Zejména se stranami radikálními. Všecek radikalismus, ať už pokrokový, nebo konzervativní, je svou podstatou politickým primitivismem.

### **159. Vady politického primitivismu. Marxismus a hospodářská družstva**

Každá pověra má své augury – také politika demokratická je posud augurstvím a tajnůstkářstvím přese všecko veřejné mínění. Politika opravdu vědecká, odborná, bude zcela veřejná, jako je dnes veřejné lékařství.

Politika skutečně demokratická, politika skutečně lidová musí se rozejít se všemi tajnými spolky, musí se rozejít s dědictvím aristokratického a romantického revolucionářství.

Politika skutečně demokratická musí také přemoci přepjatý vliv stranic. Strany budou vždycky; ale nesmějí překážet rozvoji individuality a nesmějí dělat násilí odůvodněnému

přesvědčení. Marx prý řekl: *Moi, je ne suis pas marxiste* – to by o sobě jeho následníci již všichni říci nemohli. Dnes stranicví potlačuje všude individuum, strany se stávají překážkou pokroku a vzdělání.

Pověřivý antropomorfický primitivismus neanalyzuje příčin jevů sociálních a politických. Odsud právě nerealistické pojmání společnosti a jejího vývoje. Nepochopuje se náležitě sociální plnost a složitost, nevidí se rozdíly mezi různými dobami a místy, celé myšlení je abstraktní, má ráz sociální matematiky nebo mechaniky. Je to sociologie a politika antropomorfických fikcí juristických, fikcí tak zvaných osob mravních a právních. To právě je antropomorfismus, třebaže ve formě abstraktní. Marxisté této vady jsou prosti, zato však pojmají společnost a historii mechanicky, materialisticky.

Politický primitivismus jeví se v nadpřilíšném užívání analogie. Marx a Engels, více než se slušelo, posuzovali celý svět a jeho historii napřed podle Francie, potom podle Anglie. Nepostihli rozdíl mezi politikou francouzskou a anglickou. Nepochopili proto docela ani podstaty parlamentarismu. Parlamentarismus anglický je plodem protestantismu, tak jako jsou protestantské svým původem ideje národnosti a demokratismu; Francie má republiku, ale její parlamentarismus se k ní nehodí, jako je dosud neorganický v katolických zemích všech. Ve Francii, třebaže je republika, nezabraňuje parlamentarismus stálému kvašení, a to proto, že Francouzové jsou katolíci, přese všecku svou skepsi církví disciplinovaní – katolicismus a parlamentarismus anglický se vylučují. Mohl by mít ovšem i katolicismus parlament svůj, ale ten by byl docela něco jiného než parlament podle vzoru anglického, v podstatě protestantského. Proto se nedaří ani parlamentarismu v Rakousku, poměrně lépe v Uhrách a v Německu. Ovšem by museli politikové a státníci v zemích katolických přemýšlet, aby vytvořili parlament svůj, analogie, napodobování je pohodlnější.

Marx a Engels, jak bylo už vyloženo, nepochopili, jak mocně ještě dnes působí církve svou sociální organizací a svými naukami; Marx myslil, že kritika náboženství je ukončena, a proto o poměru jednotlivých států k jejich církvím vůbec neuvažoval. Ve skutečnosti má tento poměr největší důležitost pro politiku, která chce něco víc než jen skládat účty z běžné agendy. Pro socialismus tu záleží speciálně na rozdílu socialismu katolického a protestantského už vyloženém.

Politický primitivismus je do značné míry nepokrokový. Hledá své politické vzory a ideály v příliš daleké minulosti. Rousseau je typ primitivisty. Marx a Engels si vzali z Rousseaua

příklad také. Tento rousseauismus je utopistický – hledané jednoduchosti a prostosti ve společnosti prostě není.

Politický primitivismus hovoří upřílišenému historismu. Utopista utíká z přítomnosti do minulosti, a to, jak jsem řekl, do minulosti co možná daleké, neznámé. Proto mu historie nepodává náležitého poučení, třebaže by při tom přijímal moderní evolucionismus, jenž ostatně právě v oboru sociologickém a historickém je často tím silnějším primitivismem, že hledá své vzory ve vývoji zoologickém.

Politický primitivismus se jeví v nedostatku jednotného filozofického názoru na svět. Engelsův „celkový plán“ a „obecná vůle“ je jen na papíře. Odsud politický diletantismus a eklekticismus, napodobení všech možných a nemožných vzorů, politická úryvkovitost a občasná podrážděnost.

Odsud politika více negativní než pozitivní a strach před odpovědností. Tento strach charakterizuje právě soudobý demokraticismus. Vždycky jen strana nebo raději hned národ – jen žádné já! Maskuje se to všelijakou láskou k lidu, disciplínou a tak dále, většinou je to nemožnost, nedostatek samostatnosti myšlení i chtění. Také marxismus potlačuje „mizerné individuum“ na prospěch mytické „veliké masy“. Demagogie ubíjí demokracii. Politika opravdu demokratická je bez masy silných individualit nemožná.

Negace vede k revolučnosti a k anarchii. Nedostatek celkového názoru politického nahrazuje se ideově diletantismem, prakticky křečovitou agitací. Agitace není akce... Revolučnost a politická práce, politická práce drobná, navzájem se vylučují. Politika je ještě příliš mnoho sportem.

Nedostatek politického a filozofického vzdělání svádí k přeceňování politiky parlamentární. Vzniká takto ten pustý politicismus hospodský, jenž svým demokratickým pivem není o nic lepší než blazeovaná reakce aristokratického šampaňského.

Nedostatek filozofického vzdělání jeví se v necenění politiky nepolitické, mám-li tak nazvat vychovávání voličstva a připravování budoucnosti. Krátkozraký materialismus politický žene se za úspěškem okamžitým a za panováním přímým a bezprostředním.

Politický primitivismus spokojuje se s politikou à la minute, s politikou pro den. Taková politika je bez výhledu do budoucnosti a do minulosti. Málo jednotného, málo velikého – parlamentární a administrativní příštípkařství.

Politika nakonec příliš osobní – málo politiky světové.

Tato politika všímá si jen toho, co bije do očí, co již křičí. Také její prostředky jsou křiklavé. O analýze a o studiu pravých příčin a účinků sociálních není řeči. Marxismus, to mu musíme přiznat, zvyká tím, že všude hledá příčiny ekonomické, větší měrou pozorování a analyzování politickému.

Neoriginálnost politických stran je úžasná. Nemají téměř politiky samostatné, která by šla za určitými a jasnými cíli – žijí většinou vlastně jen z chyb svých odpůrců. Živá negace negace. Tou vzájemnou negací se často stává, že strany s taktikou programově seberůznější stávají se sobě docela podobnými – člověk nenapodobuje jen své kamarády, ale také své odpůrce, a to tím více, že mu imponují. Tak napodobuje reakce radikalismus, radikalismus reakci, až nakonec dochází k běhu o závod, jehož cíl je všem účastníkům závodu vlastně neznámý. Kdo pozoruje svět, brzy prohlédne tento zvláštní konsenzus nepřátelských stran.

Ten společenský stroj jak tak běží – to nám stačí. Spoléháme se jeden na druhého, ačkoli druh druhu nedůvěřujeme. A je pravda – nějak to jde a musí jít. Respektujeme logiku faktů, mluvíme s emfází o historických věčných zákonech, dokonce o Prozřetelnosti, ve své fatalistické lenosti čekáme stále na nějaký zázrak a na spasitele – ovšem marně, ale pak odlehčujeme své nevoli neplodnou kritikou a stížnostmi na celý svět.

Tyto a jiné vady politického primitivismu vyskytují se dnes ve stranách všech. Stejně vady charakterizují však také dnešní vlády. Odpovědnost za všeobecný stav společnosti spadá na všechny. Jen primitivismus reakční dovede vidět pramen všeho zla v radikalismu; ve skutečnosti není míra odpovědnosti menší u těch, kdo měli a mají v rukou přímé vedení společnosti. Je-li radikalismus to zlo, které v něm vidí reakce, jaké pak jsou to vlády, jaká církev, jaké školy a tak dále, které to zlo nezarazily? Či máme věřit také v dědičný hřích politický?

Z tohoto hlediska je hospodářská konsolidace strany sociální politickou povinností hlavní. Třídní boj není povahy jen politické; podle mého mínění, nemělo by být dnes už potřebí žádného důkazu pro to, že taktika parlamentární není jedinou prací politickou a často ani ne nejúčinnější.<sup>[76]</sup>

V tom jsou dělníci angličtí bez marxismu marxističtější než naši marxisté. Vidím v rozmanitých nepolitických asociacích a hospodářských podnicích dělnictva anglického pro dnešek vzor práce skutečně sociální a socialistické. Aby se mi špatně nerozumělo: nejsem

proti organizaci politické, naopak jsem rozhodně pro ni, ale nemohu nevidět, že se u nás tato organizace přečnuje. Naproti tomu neměla by se družstva hospodářská, družstva konzumní a výrobní tak zanedbávat, jak se to děje u nás. V tom mohou být Anglie, Švýcarsko, Belgie našim socialistům vzorem.

Znám ovšem mínění opačná, vím dobře, jak se ukazuje na aristokratismus trade-uní, na problém nezaměstnaných a tak dále – přece však trvám na mínění svém, opíraje se o zkušenosti a názory sociálních teoretiků anglických, zejména o klasické knihy manželů Webbových. Ostatně mají trade-unie a družstva i mezi marxisty své vřelé přímluvce.<sup>[77]</sup> Ovšem k politice katastrofální a k revolučnosti se družstevní politika nehodí.

Soudobý marxismus sdílí vady rozšířeného politicizmu; přiči se to vlastně jeho ekonomickému materialismu (srovnej § 154 shora). Právě z hlediska tohoto materialismu měl by marxismus pěstovat především hospodářské organizování a zesilování svých stran. Marx a Engels přes svůj ekonomický materialismus nepochopili historického procesu (srovnej § 110, III shora), který vede k osamostatňování hospodářské organizace společenské.

#### **160. Spolky vzdělávací. Propaganda mravní. Koncentrická práce sociální. Demokratismus jako názor na život a na svět a jeho politika sub specie aeternitatis**

Dělnictvo musí zdokonalovat také své staré spolky vzdělávací, respektive přizpůsobovat je požadavkům nové doby. Nezanedbává se jen vzdělání estetické a umělecké, ale morální výchova širokých mas.<sup>[78]</sup> Dělníci, kteří si odvykají pít a zříkají se hry, dělníci, kteří budou u svých soudruhů naléhat především na mravnost pohlavní, vykonají také pro emancipaci politickou více, než mohou krátkozrací politikáři tušit. Tu se dá, aspoň u nás, ještě velmi mnoho vykonat – dobýt světa.

Příliš často pozoruji u našich socialistů fatalismus, který jsem už vytýkal – že se teď nic nedá dělat, že se musí přeměnit společnost celá a tak dále. To je právě utopismus, který se velmi často projevuje jako nepráce. Ale práce sociální musí být, abych tak řekl, koncentrická, všeobecná, ne jednostranná. Dělnictvo se musí účastnit vší práce kulturní, musí se tedy organizovat nejen politicky, nýbrž i hospodářsky, kulturně – a vůbec, musí vytvořit všechny formy asociace, aby jimi mohlo podporovat pokrok svůj a pokrok celku. Marx a Engels přece žádali obecnou disponibilitu člověka, univerzálnost – k tomu je příležitost a příčina už dnes, vždycky a všude.

To ovšem znamená vzdát se materialismu, zvláště materialismu ekonomického, vzdát se amoralismu a pracovat v mravním citu spoluodpovědnosti a solidárnosti pro generace žijící i budoucí. To znamená spravovat práci všecku, nejen politickou, z jednotného hlediska a podřizovat ji vyšším cílům – demokratismus se musí rozšířit na všeobecný názor na život a na svět. Politika takového demokratismu bude politikou vpravdě životní a světovou – politikou sub specie aeternitatis.

## **ČÁST ŠESTÁ: VÝSLEDEK**

### **Kapitola čtrnáctá: Krize marxismu vědecká a filozofická**

#### **161. Chronická krize vědeckého, filozofického i politického marxismu**

Doufám, že i odpůrce názorů mých dozná, že rozpoznání, vyslovené nadpisem této poslední kapitoly, vyplývá logicky z podaného rozboru soustavy Marxovy a Engelsovy. Podal jsem však také z prací marxistů mladších tolik, že výsledný úsudek může platit pro celý marxismus od jeho počátků až podnes. Podal jsem doklady četné, že krize v marxismu je dalekosáhlá a hluboká, zásadová.

Pořadem v jednotlivých kapitolách čtenář viděl, jak učedníci Marxovi a Engelsovi učení Marxovo a Engelsovo přeměňují, nebo dokonce opouštějí; vzdávají se materialismu metafyzického; vzdávají se přísného materialismu historického; opouštějí Marxovu teorii hodnotní; uznávají, že kapitalistický vývoj nevede k oné centralizaci kapitálu a k vyvlastnění majetků kapitalistických, zvláště majetků tříd středních, jak dovozoval a očekával Marx; proto se jim nejeví ani proletarizace a degenerace dělnictva a s ním společnosti celé, tak významná, jak se domníval Marx; o komunismu začínají mladší soudit víc než střízlivě; opravuje se teorie o původním zřízení rodovém, a tím se podrobuje revizi učení o státě; učení o národnosti se nově odůvodňuje; i otázka náboženská a etická zpracovává se nově v protivě k Marxovu pozitivistickému amoralismu a afilozofismu, amoralismus se opouští a uznává se působení náboženství; v praxi nakonec se opouští taktika revoluční a katastrofální. To je, myslím,

značná řada rozdílů naprosto nevedlejších. Dotýkají se vesměs samých základů soustavy – krize, opakují, je principiální.

Na rozličných místech této knihy uvedl jsem příklady, že hned Engels názory Marxovy, třebaže nepozorovaně, modifikoval.

Krize však nepropukla teprve u Marxových nástupců, je už u Marxe a Engelse, u zakladatelů samých. Marx se v III. svazku *Kapitálu* vzdal učení svazku I., alespoň nedovedl protivy názorů usmířit. A stejně Engels vzdal se docela výslovně a programově taktiky revoluční. A to že by nebyla krize hluboká a dalekosáhlá? Viděli jsme víc než jednou, jak Marx i Engels sami své názory časem pozměňovali, a to nikoli v bodech nepatrných. Vzpomeňme si jen například na rozličné definice historického materialismu! Ukázal jsem, že tu nešlo o vývoj organický, o pokrok v učení, ne – rozličné definice kladou se nesouvisle a neorganicky vedle sebe a nezpracovávají se v jednotný celek. Jeví se v tom ústupky proti námitkám, ne propracování a zpřesnění formulace původní. A takových rozporů a nejednotností najde se u Marxe a u Engelse často dost a ve věcech podstatných. Tak se spojuje darwinismus s hegelismem, dělá se rovnítko mezi naukou Morganovou a Marxovou, Malthus se z počátku neguje, ale později uznává a tak dále. Ale učení tu stojí proti učení nejen v jednotlivostech – sám metafyzický a noetický základ marxismu je nezdařená syntéza názorů různorodých.

Socialističtí teoretikové sami již uznávají, že krize jest. V uvedeném sporu s Baxem Kautsky prohlásil, že v marxismu jsou dva směry, různící se metodou a praktickou taktikou.<sup>[79]</sup> Bernstein ve sporu s týmž Baxem mluví o vnitřní přeměně socialismu v oboru praktickém, politickém.<sup>[80]</sup>

Za takového stavu věcí nezbyvá marxistům nic jiného než revidovat nejen jednotlivé nauky, nýbrž po výtce filozofické základy marxismu. A tato kritická revize musí se dít docela uvědoměle a úplně odkrytě, bez ohledu na stranu.

Ostatně jde o *krizi*, a nikoliv o úpadek, a jde o krizi vědeckou a filozofickou *marxismu*, ne všeho *socialismu*.

Krize se ovšem musí dotýkat také marxistických stran.

V poslední době vznikly zejména ve straně německé mnohé a tuhé spory literární a právě o otázky principiální, které k revizi přímo nutí. (Případ Vollmarův, kontroverze Schönlanke s Kautskym, Liebknechta s

Rebelem, Bernsteina s Baxem, Plechanova s Bernsteinem a se Schmidtem, stuttgartského sjezdu strany s Bernsteinem a jiné.)

Je pochopitelné, že vůdcové stran sociálnědemokratických vidí ty spory neradi; podle mého zdání uškodí víc straně tutlání a diplomatizování než odkrytá revize sporných otázek a než doznání, že filozofické a větším dílem také sociologické základy marxismu jsou neudržitelné.

Strany se vyvíjejí poněkud jinak než teorie. Marx myslel, že aspoň pro Německo je náboženství věc odbytá. Církev proto nepadly a nepadly přese všecku moderní a proticírkevní filozofii. Strany a instituce, které se rodí z potřeb lidí a času, mohou se kritikou jen změnit a zlepšit.

Socialismus má nevysychající pramen v zřejmých nedokonalostech a nemravnostech mnohých společenských zřízení, má svou živnou půdu v té veliké hmotné a duševní bídě velikých mas všech národů – věčná kritika názorů marxistických tohoto pramene nezastaví. I kdyby marxismus byl úplně pochybený a kdyby to marxisté už plně doznali, socialismus tím nepadne. I to už poznal a pověděl teoretik socialistický.<sup>[81]</sup> Varoval bych odpůrce socialismu, aby z krize v marxismu nečerpali naděje pro strany své – z této krize může naopak vyrůst socialismu značná síla, jestliže jeho teoretičtí vůdcové budou docela svobodně a upřímně kritizovat své základy a překonávat jejich nedostatky.

## **162. Diskuse o této krizi**

Pod titulem této kapitoly sestavil jsem v letošní *Naší době* a ve vídeňské *Die Zeit* sumárně hlavní fakty, ospravedlňující mé rozpoznání, že marxismus stůně skutečnou a chronickou krizí.<sup>[82]</sup>

Vývody mé zavdaly podnět k veřejným diskusím doma i v cizině; z několika vážných stran byl mně také písemně vysloven souhlas, i nesouhlas. K vyjasnění situace učiním ještě několik poznámek.

Zajímají mne přirozeně v první řadě názory socialistů a speciálně marxistů. Bax se vyslovil první v článku v *Die Zeit*.<sup>[83]</sup> Nehledím-li k některým odchylkám v podrobnostech a tu i tam vlastně jen k odchylkám slovním, vidím, že Bax mou diagnózu úplně potvrzuje a akceptuje. Je srozuměn i s tím, že více, než se to posud dělo, dávám důraz na to, že marxismus je pokusem o celkový názor na svět. Právě proto však myslí Bax, že krize v marxismu znamená jen kvašení; marxismus prý je názor světový, jenž se teprve rodí. Bax připouští, že marxisté

již pocítují nesprávnost své metody, která všechny obory lidského vědění pokládá za pouhý přívěsek ekonomiky.

Ukázal jsem (srovnej § 26, I shora), jak Bax rozumí Marxovu materialismu historickému; jeho článek ten výklad potvrzuje, a zároveň je z něho patrné, že podle Baxe filozofický základ marxismu, materialismus, je pochybený.

Kautsky (písemně) připouští „skutečnou krizi“ v marxismu, ale prý jen v jednom punktu, třebaže punktu důležitém – ve filozofickém základě. Kautsky připouští, že mezi mladšími marxisty novokantismus dělá veliké pokroky, a to mezi nejlepšími hlavami, a netoliko v Německu, nýbrž také v Itálii a v Rusku.

Po mém soudu je krize v základě filozofickém krizí v celé soustavě. Marx a Engels usilovali právě o celkový a jednotný názor, který se snažili budovat na svém pozitivistickém materialismu. Dal jsem si v této knize práci, aby ta souvislost jednotlivých oborů vědeckých s tímto pochybeným základem filozofickým hodně názorně vynikla.

Avšak krize se neprojevuje jen ve filozofii, nýbrž také v speciálních oborech vědeckých. To mi potvrzuje poslední sjezd německé sociálnědemokratické strany ve Stuttgartě.<sup>[84]</sup>

*Die Neue Zeit* sama připouští, že stuttgartský sjezd dokazuje, že strana v teorii nestojí na výši doby; stěžuje si na teoretickou roztržitost valné části strany a na zanedbávání teorie, které nezbytně musí také v praxi vést k tomu, že „se tím všechny praktické úspěchy ocitají v nejistotě“.<sup>[85]</sup>

Jestliže se *Die Neue Zeit* utěšuje tím, že naproti tomu v otázkách praktických byla jednota a jasnost, pokládám to jen za ocukrovanou oplatku pro hořkou pilulku.<sup>[86]</sup>

Neběží ovšem jen o sjezd stuttgartský. O to běží, jak právě ukazují, že v marxismu není jen krize filozofická, nýbrž také vědecká. Otázka ventilovaná Bernsteinem (mizí-li střední stav tak, jak učil Marx) je otázka národohospodářská a sociologická. A proto pravím – krize v marxismu musí být řešena vědecky, a to v oblasti marxismu celé. Pravím vědecky, neboť vyskytují se již chytráci, kteří hledí věc odbýt několika frázemi a komplimenty.<sup>[87]</sup>

Proti tomuto chytráckému oportunistu je strana sama sobě dlužna přísně vědeckou revizi v nejvlastnějším zájmu. Strana, to přece vidí každý myslící pozorovatel, je prakticky na každém kroku tradicí omezována. Každá ideologie, pravil Marx, má velikou tradici; to platí také o ideologii Marxově, zvláště i v politice. Musí být odvaha přijmout plně a důsledně politický

program Engelsův z roku 1895, a pak není potřeba všech těch chytráctví přechytrělých písmáků a taktiků, kteří postupem doby zruinují stranu každou. Ve skutečnosti bude se strana sociálnědemokratická pořád ještě činit odpovědnou za starší názory a projevy Marxovy a Engelsovy, které fakticky jsou pozdějším učením obou zrušeny. Bernstein má velice pravdu, praví-li, že se strana neodvažuje zdát se tím, čím de facto už je. „Čím bezohledněji a nezaujatěji věda postupuje, tím více je v soulase se zájmy a snahami dělnictva.“<sup>[88]</sup>

Krize v marxismu není jen otázkou strany sociálnědemokratické, nýbrž otázkou filozofie a vědy, a zasluhuje přesné pozornosti všech, jimž úspěšné řešení otázek sociálních leží na srdci.

### **Poznámky:**

<sup>[1]</sup> Marx: *Das Elend der Philosophie*, 164.

<sup>[2]</sup> „Je jen jeden prostředek, jak zkrátit, zjednodušit, soustředit vražedné smrtelné bolesti staré společnosti a krvavé bolesti porodní společnosti nové, jen jeden prostředek – revoluční terorismus.“ (*Neue Rheinische Zeitung*, 7. listopadu 1848.)

<sup>[3]</sup> Marx: *Die Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850*. Vydání Engelsovo, 1895, 41, 99.

<sup>[4]</sup> Marx hájí v adrese Generální rady o občanské válce ve Francii roku 1871 nejen celý podnik, ale i jednotlivé činy, jako například zastřelení rukojmí; adresa se končí větou: „Dělnická Paříž se svou Komunou bude na věky oslavována jako slavný první posel nové společnosti. Její mučedníci jsou zapsáni ve velkém srdci třídy dělnické. Její ničitele historie už nyní přibila na onen kůl hanby a všechny modlitby jejich popů nemají moci jich vysvobodit.“

<sup>[5]</sup> Mehring: *Geschichte der deutschen Sozialdemokratie I*, 426 a další.

<sup>[6]</sup> Takové kolísání vidím v chování Marxově vůči internacionále. Bernstein má zprávu (v *Die Neue Zeit*, 1897-1898, I, 750), že Marx uznával, že by se socialistická přeměna společnosti v Anglii a v Americe dala provést zákonně; jednou se vyjadřuje, že by se v Anglii velkostatkáři měli vykoupit, nikoliv násilně expropriovat. Potom přijde konečně III. svazek *Kapitálu*.

<sup>[7]</sup> Upozornil jsem už (na začátku § 90, II shora), jak se Engels vyjádřil za rozličných okolností nanejvýš o zásadách *Komunistického manifestu*. Stejně v jiných publikacích: ve spise *Zur Wohnungsfrage* (2. vydání, 1887) je proti sociálním reformám, v novém vydání práce *Enthüllungen über den Communistenprocess* (1885) otiskuje starý revoluční program z roku 1848; roku 1865 (*Die preussische Militärvorlage und die deutsche Arbeiterpartei*) radí Engels přijmout od reakce jakékoli koncese, ovšem připojuje, že bez jakékoliv služby vzájemné a tak dále.

<sup>[8]</sup> Že tu Engels panujícím kruhům nekřivdí, dokazuje brožurka německého říšského poslance svobodného pána Fechenbacha-Laudenbacha: *Soll man die Sozialdemokratie zur akuten Revolution, zu Strassenkämpfen zwingen?* 1896; autor se obrací proti článku bismarckovských (!) *Hamburger-Nachrichten*. (Srovnej Beblův referát v *Die Neue Zeit* 1896.)

<sup>[9]</sup> Hans Müller: *Der Klassenkampf in der deutschen Sozialdemokratie*, 1892, 36:  
„Program Vollmarův je právě pravým programem strany, který se musí Bebel sám snažit uskutečnit přes všechno hlomození.“

<sup>[10]</sup> *Die Neue Zeit* 1893–1894: „Ein Sozialdemokratischer Katechismus II: Revolution und Anarchismus“.

<sup>[11]</sup> „Der Kampf der Sozialdemokratie und die Revolution der Gesellschaft“.  
(*Die Neue Zeit* 1897-1898, I.)

<sup>[12]</sup> Proti Italovi Lerdovi (*Die Neue Zeit* 1896–1897: „Die Taktik der sozialdemokratischen Partei“) napsal Bernstein článek v *Die Neue Zeit* 1896–1897: „Klassenkampf und Kompromis“.

<sup>[13]</sup> Nepůsobil strach před obnovením směru radikálního?

<sup>[14]</sup> Kautsky (*Die Neue Zeit* 1897–1898):  
„Was ist ein Kompromiss? Eine Nachlese zur Diskussion über die preussischen Landtagswahlen“; srovnej Kautsky (*Die Neue Zeit* 1896–1897, II):  
„Die preussischen Landtagswahlen und die reaktionäre Masse“.

<sup>[15]</sup> Kautsky (*Die Neue Zeit* 1896): „Liebknecht über Marx“. Tam čteme (370) tuto definici kompromisu: „V čem však záleží podstata politického kompromisu? V tom, že se různé politické organizace nebo směry sjednotí na společné plánové činnosti a označí ty body,

v nichž jejich tendence jsou stejné, v nichž je tedy společná práce možná. Ústupky, které si navzájem dělají, záleží v tom, že se v oněch bodech, o kterých se nelze dohodnout, buďto jakákoliv činnost až na další vyloučí, nebo že se každé skupině, která kompromis přijímá, ponechává v ostatním plná svoboda jednání.“

[16] *Die Neue Zeit* 1897–1898: „Der Hamburger Parteitag“.

[17] Právo lidu 22. října 1897.

[18] Upozornil bych tu, že sám Kautsky (před Schipplem) ve své známé stati proti Baxovi hájí válku a vojevůdce proti demokratickému předsudku pramenícímu z osvícenské filozofie. (*Die Neue Zeit* 1896–1897, 236.) A nedávno se vyslovil pro militarismus (třebaže opatrně a diplomaticky) kandidát poslaneckví, nyní již zvolený Heine. Viz Ledebour: „Wie die Sozialdemokratie an den Opportunismus gewöhnt wird“ (*Sozialistische Monatshefte*, 1898.)

[19] Srovnej Bernstein (*Die Neue Zeit* 1897): „Der Sieg der Türken und die Sozialdemokratie“.

[20] Shaw: „Die Illusionen des Sozialismus“, 1896, ve *Wiener Zeit*.

[21] *L'ère nouvelle* 1894: „Le socialisme en Angleterre“.

[22] Ve zkráceném překladě Bernsteinově v *Die Neue Zeit* 1895: „Probleme der Demokratie in England“.

[23] *Petite République* 7. prosince 1894: „Au Sénat“.

[24] *Collectivisme et révolution*, 1879.

[25] Deville: „Socialisme, Révolution, Internationalisme“ (*L'ère nouvelle*, prosinec 1893).

[26] Deville: *Principes socialistes*, 1896, 239.

[27] Renard: *Le régime socialiste. Principes de son organisation politique et économique*, 1898.

[28] Ferri: *Socialismo e scienza positiva*, 1894.

[29] Srovnej stat' Merlinovu v *Sozialistische Monatshefte* 1897: „Sozialismus und sozialistische Doktrin“.

<sup>[30]</sup> *Vorwärts* 16. října 1898.

<sup>[31]</sup> V *Heilige Familie*, 49–50, Marx opakuje: „Protože abstrakce ode vši lidskosti, dokonce i od *zdání* lidskosti je ve vzdělaném proletariátě prakticky skončena, protože v životních podmínkách proletariátu jsou shrnuty všechny životní podmínky dnešní společnosti v svém nelidském vyhocení, protože se člověk sám v proletariátu ztratil, ale zároveň teoretickým uvědoměním této ztráty nezískal, nýbrž je proti této nelidskosti donucován k pozdvižení také bezprostředně absolutně imperativní *nouzí*, které se nelze už vyhýbat, kterou už nelze okrašlovat, nouzí – praktickým to výrazem pro *nutnost* (Noth – Nothwendigkeit); proto se může a musí proletariát sám osvobodit. Nemůže se však osvobodit sám, jestliže své vlastní životní podmínky nezruší. Nemůže svých vlastních životních podmínek zrušit, nezruší-li nelidské životní podmínky dnešní společnosti *všecky*, podmínky, které se shrnují v situaci jeho.“

<sup>[32]</sup> Například: „Das *gründliche* Deutschland kann nicht revolutionieren, ohne von *Grund aus* zu revolutionieren“ – jako důvod pro radikalismus a podobně.

<sup>[33]</sup> U Mehringa: *Geschichte der deutschen Sozialdemokratie I*, 430.

<sup>[34]</sup> Srovnej například o Marxově vetu proti užívání slova lid, co bylo uvedeno shora v 204. poznámce k § 44, I.

<sup>[35]</sup> Za vlády republiky ve Francii pěstuje se v novější době historie Francouzské revoluce velmi horlivě: revoluci je věnován časopis Aulardův *Le Révolution française*, vydávají se rozličné memoáry a tak dále.

Kromě starších děl Louise Blanca a jiných je dnes obecně známé dílo Tainovo; uvádím ještě Alberta Sorela: *L'Europe et la Révolution française*, 1885 a později. Pro stránku sociálně-filozofickou a náboženskou: Paul Janet: *La Philosophie de la Révolution française*, 4. vydání 1892; Théodor Félix Rocquain: *L'Esprit révolutionnaire avant la Révolution* (v anglickém výtahu Huntingově, předmluva Huxleyova, 1894); Maxim Maximovič Kovalevskij: *Proischoždenije sovremennoj demokratii*, 1895–1897; Augustin Gazier: *Etudes sur l'histoire religieuse de la Révolution française*, 1887. (Velmi užitečné je obrazové dílo Dayotovo: *La Révolution française*, 1896–1897.)

Srovnej spisy uvedené dále v § 156.

<sup>[36]</sup> Marx a Engels užívají slova „revoluce“ dvojnásobně. Tak například čteme v *Kapitálu* (I, 452), že nynější způsob výroby je „revoluční“, dřívější že byly konzervativní. V tom smyslu vidí Marx ve vývoji průmyslu revoluci chronickou.

Podobně nedávno Liebknecht napsal, že revoluce socialistovi neznámá převrat („Umsturz“: „umwälzende Praxis“ Marxova?) – revoluční je prý jen cíl, ne prostředky.

<sup>[37]</sup> Vyhledej si v Janetových *Dějínách vědy politické* jednotlivé autory a doplň spisem Lossenovým: *Die Lehre vom Tyrannenmord in der christlichen Zeit*, 1894; z hlediska státního práva probírá učení Otto Friedrich Gierke: *Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorie*, 1880, 143, a Treumann: *Die Monarchomachen. Eine Darstellung der revolutionären Staatslehren des XVI. Jahrhunderts*, 1895.

<sup>[38]</sup> Proti revoluci byli politikové a teoretikové romantičtí (hlavně katoličtí): Joseph de Maistre, Joseph Görres, Adam Müller, Albrecht von Haller, Friedrich von Gentz, Friedrich Julius Stahl – ze starších odpůrců zejména Francouzské revoluce připomínám Edmunda Burke. Pro revoluci (speciálně Francouzskou) byli Johann Gottlieb Fichte, Karl Rotteck, Johann Kaspar Bluntschli, hegelovská levice (Feuerbach a jiní).

Pro srovnání s učením Marxovým a Engelsovým viz například Bluntschli: *Allgemeine Staatslehre*, 103; Bluntschli revoluci připouští, jestliže stát potlačuje národnost. Sidgwick (*The Elements of Politics*, 2. vydání 1897) připouští revoluci v krajních případech špatné vlády. Z novějších právníků uvádím Johannese Merkla (Holtendorffova *Encyklopaedie*, 5. vydání, 12): „Ježto je podstatná zavazující síla právních předpisů (§ 7), vyplývá z toho, že násilný řád oktrojovaný je řádem právním (nebo jeho částí) teprve od té chvíle, kdy se přikloní převaha mravních sil v národě na jeho stranu a zajistí mu dobrovolné respektování jako směrodatné normě jednání, jinými slovy, od té chvíle, kdy se mu přizná ona vlastnost konkludentním chováním obyvatelstva.“

Z toho, co bylo řečeno, vyplývá, že právo může vznikat z nepráva a z násilí. To se děje tím, že síly svědomí lidu vstupují pod vlivem zvyku a jiných zprostředkujících činitelů v příznivý poměr k faktům jimi vytvořeným.“

Merkel asi myslí spíše na oktrojírku [vnucený zákon, ústava – *pozn. red.*] absolutistickou než demokratickou; ale z jeho vývodů vidíme, jak nejnovější právní filozofie (Merkel má všeobecnou „právní vědu“) je slabá, aby čelila revolucionářským názorům marxismu.

Také Marx chce právě v článku o Hegelovi (strana 84) ve jménu lidskosti, lidskosti přirozené, zrušit to, co je dáno *historicky*. Totéž tvrdí Engels, nazývá-li právo na revoluci „jediným, *skutečně* ‚historickým‘ právem“; uvozovky ukazují, co míní: že to totiž je právo přirozené.

[39] Marx: *Das Elend der Philosophie*, 109.

[40] V tisku socialistickém uvažuje se v poslední době v souvislosti s Engelsovým odmítáním revoluce branné o účinnosti a užitečnosti stávek. Myslím, že stávka může být prostředkem velmi revolučním; třebaže její oběti se tak nevidí jako mrtví a ranění v boji pouličním, může být efekt stávky týž, ba ještě horší. Proto podléhá i stávka nejen soudu ekonomickému a utilitaristickému, nýbrž také etickému. I tu bude pravidlem bránit se, ne znásilňovat.

O stávce hromadné, po případě světové, spojené se stávkou politickou, srovnej: Parvus: „*Staatsstreich und politischer Massenstrik*“ (*Die Neue Zeit* 1896); Bernstein: „*Der Strike als politisches Kampfmittel*“ (*Die Neue Zeit* 1894), a Bernsteinovu zprávu o poslední stávce anglických strojníků (*Die Neue Zeit* 1897): „*Der Kampf im englischen Maschinenbaugewerbe*“; dále M. B.: „*Zur Frage des Generalstrikes*“ (*Arbeiter-Zeitung* 2. února 1894).

O otázce, kdo a jak má rozhodovat o stávce: K. Vorholzer: „*Zur Praxis des Strikebeschlusses*“ (*Die Neue Zeit* 1897–1898); Poersch: „*Zur Praxis des Strikebeschlusses*“ (*Die Neue Zeit*, 1897–1898).

[41] Srovnej Marxovy poznámky o Feuerbachovi.

[42] Srovnej místo z *Deutsch-Französische Jahrbücher*; je citováno shora na konci § 53, I.

[43] Kautsky: *Der Einfluss der Volksvermehrung*, 194; Malon u Steina: *Die soziale Frage*, 769; Giovanni Lerda: „*Pessimismus und Stoizismus*“ (*Sozialistische Monatshefte* 1898, číslo 1, strana 13–16, číslo 2, strana 83–93).

<sup>[44]</sup> Srovnej už výrok Feuerbachův: „Jsem a byl jsem odjakživa pesimista pro přítomnost, ale tím ne pro budoucnost.“ (Grün: *Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass*, II, 320, Nachgelassene Aphorismen: Moralphilosophie und Moralitäten.)

<sup>[45]</sup> O Schopenhauerově sociální filozofii srovnej Ernst Decsey: „Schopenhauer als Sozialphilosoph“ (*Akademie* 1897).

<sup>[46]</sup> Na Mainländerovy sociální názory upozorňuje v *Sozialistische Monatshefte* (1898) dr. Susanna Rubinsteinová: „Philip Mainländer als Philosoph“.

Lombroso upozorňuje ve studii o vrahovi císařovny Alžběty, že anarchistický čin je často „nepřímou sebevraždou“. Z této kapitoly konkrétní psychologie je hodně pozorování u Tolstého a Dostojevského.

<sup>[47]</sup> *Der Selbstmord als sociale Massenerscheinung*, 1881; srovnej opět zmíněné články v *Naší době*.

<sup>[48]</sup> „Ještě nedávno dal mi za pravdu Teifen (*Das soziale Elend und die besitzenden Klassen in Oesterreich*, 1894) v tom, že sebevraždnost je vlastní otázkou sociální, ale on vidí příčinu sebevražd v bídě.

Také pesimismus byl prohlášen podle historického materialismu za účín hospodářských poměrů kapitalistických: Gherea: „Les causes du pessimisme“ (*Revue internationale de Sociologie*, 1894). (Znám jen z referátu v *L'Ère nouvelle*). Autor uvádí velmi dobře všechny různé příčiny (konkurenci všeobecnou a nemravnou, boj o život, zkaženost pohlavní, rodičí děti nervózní a degenerované, nemravnost vůbec à la Rolla, špatné vychování rozumové a zejména přílišnou specializaci a nedostatek všeobecného názoru na svět, z toho pocházející mysticismus a tak dále), ale nakonec dekretuje, že všechny tyto příčiny mají původ v buržoazní organizaci společnosti. Avšak – proč se pesimismus vyvinul teprve v naší době, přestože buržoazní organizace trvá již staletí? Proč se vyvinul hlavně v Německu, proč ho není v té míře v Anglii, v zemi hospodářsky nejpokročilejší? Bližší viz už v § 28, I shora.

<sup>[49]</sup> Marcel Schwob: *Spécialège*, 1896.

<sup>[50]</sup> Veliké potvrzení své analýzy XIX. století nacházím u Dostojevského. Ve všech svých pracích, románech i článcích, snaží se řešit tento dvojí problém v jeho různých formách a variacích, totiž: jak pochopit psychologický, sociální a metafyzický problém ateismu, problém moderní zoufající sebevraždnosti a revoluční vraždnosti. Upozorňuji zatím aspoň

na druhou část VI. kapitoly III. knihy *Běsů*, kde se problém staví na samé ostří psychologického skalpelu.

<sup>[51]</sup> Například proti zavraždění Carnotovu viz *Die Neue Zeit* 1893 až 1894:

„Die Vorgänge in Frankreich“. Srovnej *Arbeiterzeitung* 1894, číslo 32: „Carnto's Tod“, a tak dále. Stejně rozhodně se vyslovili marxisté proti anarchismu činu po zavraždění císařovny Alžběty. Nejen listy rakouské, jako *Právo lidu*, *Arbeiterzeitung*, také v Německu vyslovil se při té příležitosti ve zvláštní schůzi proti anarchismu Bebel (srovnej *Arbeiterzeitung*, 5. listopadu 1898).

<sup>[52]</sup> *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*, Supplement-Band I., 710.

<sup>[53]</sup> Po té stránce udává směr zvláště brožurka G.

V. Plechanova (*Anarchismus und Sozialismus*, 1894). Plechanov se snaží proti anarchismu činu dokázat, že není revoluční; anarchistická revolta, ať je sebenásilničtější, je naopak protirevoluční. Násilí a činy protizákonné nejsou revoluční, revoluci spíš zdržují.

<sup>[54]</sup> Rozpor mezi Stirnerem a Marxem postihl

již Ruge (Mehring: *Geschichte der deutschen Sozialdemokratie*, 205). Marx a Engels zanechali pojednání proti Stirnerovi.

<sup>[55]</sup> Georg Adler hájí, jak jsme už slyšeli, stranu sociálnědemokratickou proti ztotožňování s anarchismem činu; přece však vidí v Marxově teorii „anarchistický cíl“

(*Die Grundlagen der Karl Marxschen Kritik der bestehenden Volkswirtschaft*, 246), a vidí jej právě v astatismu. Srovnej o tomto politickém anarchismu Marxovu a Engelsovu diskusi s Adlerem v *Die Neue Zeit* 1895.

Engels mluví proti anarchistům například ve spise proti Dühringovi (303), odmítaje jejich učení, že stát má být odstraněn z dneška na zítřek.

Bernstein posuzuje a odmítá anarchistické

učení Mackayovo, Stirnerovo a Proudhonovo (*Die Neue Zeit* 1891–1892); srovnej jeho posudek Mackayova životopisu Stirnera (*Die Neue Zeit* 1898):

„Einiges über Stirner“. Kautsky píše proti anarchismu ve zmíněné stati:

„Ein sozialdemokratischer Katechismus“ (*Die Neue Zeit* 1893 až 1894:

„Revolution und Anarchismus“), Conrad Schmidt v článku o socialistické etice, o němž jsme už mluvili, Deville v letáku: *L'anarchisme*, 1887.

Z nemarxistů srovnej Shaw: „The impossibilities of anarchism“ (*Fabian Tract*, No. 45).

<sup>[56]</sup> Například Catilina: „Die anarchistischen Lehren und ihr Verhältniss zum Kommunismus“ (*Der sozialistische Akademiker* 1895).

<sup>[57]</sup> Tak například doporučují někteří anarchisté volení do parlamentu, jiní jsou proti němu. Viz Weidner: „Die Stellung der Anarchisten zu den Wahlen“ (*Sozialistische Monatshefte* 1898).

<sup>[58]</sup> Srovnej článek Františka Modráčka: „O protimluvech v německé sociální demokracii“ (*Akademie II*, 1897–1898).

<sup>[59]</sup> Engels: *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates*, 186.

<sup>[60]</sup> Marx: *Heilige Familie*, 183: „Anarchie je zákon měšťanské společnosti emancipované od učleňujících *privilegií*, a *anarchie měšťanské společnosti* je základem moderní *veřejné situace*, jako veřejná situace je zase se své strany zárukou této anarchie. Třebaže jsou obě ve velkém protikladu, značně se navzájem podmiňují.“

Podobně prohlašuje Bebel anarchismus za důsledný, poslední výběžek liberalismu buržoazního.

<sup>[61]</sup> O teoriích anarchistických viz články Stammlerovy v *Zukunft* 1894.

<sup>[62]</sup> Často se u marxistů může slyšet: čím hůře, tím lépe. Myslí tak Marx sám, třebaže ne vždycky a ne důsledně. Ve své řeči o svobodné tržbě (1849, v německém vydání spisu proti Proudhonovi, 188) vyslovuje se pro svobodnou tržbu jen proto, že urychluje sociální revoluci: „Obecně vzato je dnes soustava celní ochrany konzervativní, kdežto soustava svobodné tržby působí rozkladně. Rozkládá dřívější národnosti a vyostřuje protivu mezi proletariátem a buržoazií. Jedním slovem: Soustava obchodní svobody urychluje sociální revoluci. A jen v tomto smyslu... hlasuji pro svobodnou tržbu.“ Ve své kritice Gothského programu (1875) vyslovuje se proti obecnému zakazování práce dětské, je prý reakcionářské, kdežto časné přibírání dětí k práci je jedním z nejmocnějších prostředků revolučních.

Bax je proti kolonizaci, aby evropský kapitalismus co možná brzy zkrachoval. Podobně smýšlejí mnozí radikálové, horlíci z těchže důvodů proti činnosti parlamentární a tak dále. Ovšem jsou Marx a Engels pro reformy ve splátkách (zvláštní sociální zákonodárství) a pro kompromisy.

[63] Marx roku 1844 v pařížském *Vorwärtsu*; u Adlera:

*Die Grundlagen der Marx'schen Kritik*, 245.

[64] Engels: *Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft*, 3. vydání, 302: „Prvý čin, jímž stát vystupuje skutečně jako představitel společnosti celé (opanování výroby a vyrábědel ve jménu společnosti), je zároveň jeho posledním samostatným činem, jako státu.“

[65] Vollmar: *Über Staatssozialismus*, 1892; viz Kautského recenzi této brožury (*Die Neue Zeit* 1891–1892): „Vollmar und der Staatssozialismus“; srovnej Kautsky: *Das Erfurter Programm in seinem grundsätzlichen Theil erläutert*, 129. Vidí-li Kautsky podstatu státního socialismu v tom, že moc státu, provádějícího sociální reformy, je na masě lidu nezávislá, tedy musím upozornit, že tato nezávislost již dnes je otázkou stupně a míry, nikoli otázkou principu.

[66] Marx v listě Rugovi v *Deutsch-Französische Jahrbücher* 1844, 23, 24.

[67] Georg Adler: *Die Grundlagen der Marx'schen Kritik*, 244.

[68] Stirner: *Der Einzige und sein Eigenthum*, 2. vydání, 233.

[69] Bernstein v *Die Neue Zeit* 1897–1898, I, 496: „Der Kampf der Sozialdemokratie und die Revolution“.

[70] Srovnej Kautského kritiku Ferriho (*Die Neue Zeit* 1894, 712): „Darwinismus und Marxismus“.

[71] Pod pseudonymem Isegrim snažil se v *Sozialistische Monatshefte* v listopadu 1898 („Skizzen aus der sozialpolitischen Literatur und Bewegung, IV. War Friedrich Engels Milizgläubig?“) v tom smyslu ukázat, že Engels v převahu soustavy miliční nevěřil; Kautsky (viz diskusi mezi oběma v *Die Neue Zeit* 1898–1899, 335 a další) hájí Engelse, že si přál ozbrojení lidu jako milice, a formuluje svůj názor takto: „Armáda z povolání a demokracie jsou dnes dva pojmy, které se vylučují; demokracie je jistá jen za soustavy miliční.“ „Kdo dnes poskytuje pomoci vojáků z povolání a třeba jen pomoci morální, svým souhlasem, to je nepřítel demokracie, nepřítel proletariátu.“ Proti poslední větě se tedy už prohřešil také Bebel, nejen Vollmar, svým hlasováním pro rozpočet (srovnej § 144 shora).

<sup>[72]</sup> Pro poučení o politických problémech nové doby odkazují čtenáře především na sociologické práce Comtovy, Spencerovy a jiných.

O moderním státě, o konstitucionalismu a o demokraticismu (mimo spisy o Francouzské revoluci uvedené shora v § 147) viz:

Sidgwick: *The Elements of Politics*, 2. vydání

1897; Mill: *Considerations on Representative Government*, 3. vydání 1865; Leroy-

Beaulieu: *L'État moderne et ses fonctions*, 2. vydání

1891; Dicey: *Introduction to the Study of the Law of the Constitution*, 4. vydání

1893; Moreau: *Précis élémentaire de Droit Constitutionnel*. 2. vydání 1894; De

La Grasserie: *L'État fédératif, Législation comparée et sociologie*,

1897; Borgeaud: *Établissement et Révision des Constitutions en Amérique et en Europe*,

1893; Hélie: *Les Constitutions de la*

*France*, 1879; Borgeaud: *The Rise of Modern Democracy in Old and New England* (vydání

Mrs. Hillové), 1894; Daly: *The Dawn of Radicalism*,

1892; Dickinson: *The Development of Parliaments during the nineteenth Century*,

1895; Tocqueville: *La Démocratie en Amérique*, 16. vydání

1874; Bryce: *The American Commonwealth*, 2. vydání

1891; Kovalevskij: *Proischoždenie sovremennoj demokratii*, 4 svazky

1897; Boutmy: *Le développement de la constitution et de la société politique en Angleterre*,

1887; de Chambrun: *Droits et Libertés aux États-Unis. Leurs origines et leurs progrès*,

1889; Borgeaud: *Histoire du Plébiscite. Le Plébiscite dans l'antiquité*, 1887;

Maine: *Popular Government*, 2. vydání 1886; Lecky: *Democracy and Liberty*,

1896; Donisthorpe: *Individualism. A system of Politics*,

1889; Benoist: *La Crise de L'état moderne. De l'organisation du suffrage universel*, 1897;

Lothar Bucher: *Der Parlamentarismus wie er ist*, 3. vydání 1894; Morley: *On Compromise*, 5.

vydání 1896. Řeči a myšlenky Bismarckovy (aspoň řeči [24. ledna] u příležitosti císařova výnosu, vydaného roku 1882, o právech královských z hlediska konstitučního).

Dějiny politických idejí viz ve spisech uvedených shora v §§ 40, I a 106, III.

Pro poučení o způsobu volebním a volebních

reformách: Charbonnier: *Organisation électorale et représentative de tous le pays civilisés*, 2.

vydání 1883; Siegfried: *Die Proportionalwahl*,

1898; *La représentation proportionnelle. Études de législation et de statistique comparées*,

1888; Masaryk: „Poměrné zastoupení. Referát o nynějším stavu věci podle nejnovějších zpráv“ (*Naše doba I*, 1893); Curti: *Die Resultate des schweizerischen Referendums*, 1898; Hans Schmied: „Die Anwendung und Wirkung des Initiativrechtes in der Schweiz“ (*Deutsche Worte* 1895).

<sup>[73]</sup> Ze strany sociálnědemokratické žádá se Erfurtským programem (1891) volba proporcionální; předtím se vedla živá diskuse o této volební soustavě v (zaniklé) *Zukunft* 1887–1888. Nyní jsou hlasy rozděleny. Někteří proporcionální volení zamítají nebo je pokládají za nemožné ve státě velikém: Advocatus: „Das Proportionalwahlsystem und die deutschen Reichstagswahlen“ (*Die Neue Zeit* 1894 až 1895). V redakčním článku *Die Neue Zeit* 1896–1897 („Das demokratische Prinzip und seine Anwendung“) prohlašuje se proporcionální volební soustava pro Německo zatím za luxus. Pro proporcionální volení se vyslovili: Peter Braun: „Für zahlenrechtes Wahlverfahren“ (*Die Neue Zeit* 1894); Bebel: *Die Sozialdemokratie und das allgemeine Stimmrecht. Mit besonderer Berücksichtigung des Frauenstimmrechts und Proportionalwahlsystems*, 1895; nejnověji vyslovil se pro ně Liebkecht: „Proportionalgesetzgebung“ (*Die Neue Zeit* 1897–1898).

Přívrženci přímého zákonodárství lidu, referenda a iniciativy jsou švýcarští socialisté; němečtí odporují: Kautsky: *Der Parlamentarismus, die Volksgesetzgebung und die Sozialdemokratie*, 1893. Proti přímému zákonodárství lidovému vyslovuje se také Bernstein („Probleme des Sozialismus. 5.

Die Sozialpolitische Bedeutung von Raum und Zahl.“ *Die Neue Zeit* 1897). Srovnej článek anglického socialisty (člena Independent Labour Party) Macdonalda: „Probleme der Demokratie in England“ (*Die Neue Zeit* 1895, překlad Bernsteinův); i on je odpůrcem referenda a iniciativy.

Námítky anarchistů proti parlamentární činnosti socialistů vůbec: Teistler: *Parlamentarismus a dělnictvo*, přeložil K. M., 1895.

<sup>[74]</sup> Sidney Webb: *The London Programm*, 1891; Hugo: *Städteverwaltung und Municipal-Sozialismus in England*, 1897.

<sup>[75]</sup> Marx: *Der Bürgerkrieg in Frankreich, Adresse des Generalraths der Internationalen Arbeiterassoziation*, zvláště strana 46 a další. Marxovy plány by se mohly nejlépe označit jako komunální federalismus.

<sup>[76]</sup> To se ostatně vidí také už v Německu: Kampfmeier:  
„Über die Grenzen der politischen Macht“ (*Sozialistische Monatshefte*, 1898).

<sup>[77]</sup> Srovnej aspoň doslov Bernsteinův k překladu knihy S. a B. Webbových: *Die Geschichte des Britischen Trade Unionismus*, 1895. Jiného názoru je Kautsky ve svém výkladu Erfurtského programu. Rozumím-li mu správně, není proti organizaci odborové, jen žádá, aby se trade-unie neoddělovaly od proletářstva (*Das Erfurter Programm in seinem grundsätzlichen Theil erläutert*, 206); zato, zdá se, neschvaluje družstev výrobních (241, 242); nečeká aspoň od nich, jako ani od sociálního zákonodárství, skutečné nápravy. Ani Hugo, znalec trade-unií, nevyslovuje se pro ně: „Gewerkvereine und Sozialdemokratie“ (*Die Neue Zeit* 1898). Jemu se v *Die Neue Zeit* (1898, 816) odpovědělo: „Gewerkvereine und Sozialdemokratie“. Srovnej dále hlasy pro odborovou organizaci: Legien (vynikl na odborovém sjezdě v Kolíně 1893): „Die Bedeutung der Gewerkschaftsorganisation für den Klassen-Kampf der Arbeiter“ (*Sozialistische Monatshefte* 1897); také: Konrad Haenisch: „Die Vortheile der Gewerkschaftlichen Arbeitslosen-Unterstützung“ (*Die Neue Zeit*, II, 1897-1898).

O stanovisku Marxově k trade-uniím srovnej *Die Neue Zeit* 1896-1897: „Ein Brief von K. Marx an J. B. v. Schweitzer über Lassalleanismus und Gewerkschaftskampf“ (z listu vlastně mnoho nevysvětá); o Marxově schválení družstev výrobních (v III. svazku *Kapitálu* a již dříve) srovnej *Die Neue Zeit* 1897-1898, 449, úvodník Rothkollerův.

Engels (*Zur Wohnungsfrage*, 35) není pro obecné zavedení spolků konzumních nadšen: obává se, že povede k snížení dělnické mzdy.

<sup>[78]</sup> Speciálně marxismus by se měl chopit při svém pozitivismu problému vzdělání lidu zvláště pečlivě. Nejen otázky, jak by se měla věda účinně popularizovat, měl by se ujmout také pronikavé kritiky dnešního školství a napomáhat vypracování opravdu demokratické pedagogiky.

<sup>[79]</sup> „Rád uznávám, že je zásluhou Baxovou, že vyprovokoval svým útokem proti nám tuto diskusi a tím ujasnění tohoto rozdílu. Ať myslíme o výsledku jakkoli, jedno diskuse postavila

najisto: Fakt, že mezi těmi, kdo uznávají výsledky prací Marxových–Engelsových, jsou *dva směry*, které se, jestliže zcela pomineme individuální rozdíly, jak se vyskytují v každém směru, *rozlišují v metodě teoretického badání, leckdy však také v taktice praktické.*“  
(*Die Neue Zeit* 1896-1897, 727: „Utopistischer und materialistischer Marxismus“.)

<sup>[80]</sup> *Die Neue Zeit* 1897–1898, I, Polemisches, 484: „Der Kampf der Sozialdemokratie und die Revolution der Gesellschaft“: „*Ve všech zemích*, kde strana socialistická dospěla významu *politického*, pozorujeme stejný zjev, že se v ní totiž dokonává *vnitřní přeměna*. Dřívější upřílišenosti frází i argumentace se odkládají, zápal pro generalizace povoluje, nespekuluje se už o rozdělení medvědí kůže po skončeném obecném lomozu, už se vůbec nevěnuje příliš mnoho starosti této zajímavé události, nýbrž studují se jednotlivosti otázek dne a hledají se páky a opěrné body, aby se na jejich základě popohnal kupředu vývoj společnosti ve smyslu socialismu. ... *Formálně* se tato přeměna jeví jako opuštění čistoty principu. Nechybí totiž nikde ani prvků, které se jí se vši vážností protíví.“

<sup>[81]</sup> Aspoň o Marxově teorii hodnotní:

Fischer: *Die Marx'sche Werththeorie. Zur Einführung in das Studium von Marx*, 1894, 41 a další.

<sup>[82]</sup> Masaryk: „Vědecká a filosofická krise současného marxismu“ (*Naše doba V*, číslo 4 z 20. ledna 1898). Německy:

„Die wissenschaftliche und philosophische Krise innerhalb des gegenwärtigen Marxismus“, zvláštní otisk z *Die Zeit* (čísla 177 až 179), Vídeň 1898. Francouzský překlad W. Bugielův vyšel v *Revue Internationale de Sociologie*, pak rovněž jako zvláštní otisk s názvem: „La crise scientifique et philosophique du marxisme contemporain“, v Paříži 1898.

<sup>[83]</sup> „Der Sozialismus als Weltanschauung“ (*Die Zeit* 1898, číslo 188).

<sup>[84]</sup> Dotkl jsem se diskuse sjezdové v *Die Zeit* 29. října 1898 už citovaným článkem: „Die Krise innerhalb des Marxismus. Zum Stuttgarter Parteitag“. Viz také § 82, II shora, poznámka 10.

<sup>[85]</sup> *Die Neue Zeit* I, 12. října 1898: „Der Stuttgarter Parteitag“.

<sup>[86]</sup> Nedávno předtím napsal Bebel ve *Vorwärtsu* (1. září 1898) o volbách do pruského sněmu článek, jenž udělal značnou senzaci; Bebel tam konstatuje, že právě v praktické otázce strana se ukázala tak rozháranou jako nikdy předtím.

<sup>[87]</sup> Na poslance Heina jsem už ukázal. Míním tu zase jeho.

V Pernerstorfových *Deutsche Worte* má (v říjnu 1898) referát o Barthově nové knize, a tam čtete, že například „marxistické“ formulace ekonomického materialismu jsou „excesy mladické živosti“. Heine uznává praktickou hodnotu ideálů a podobně – ale nakonec spoléhá se v praxi na „dobrý instinkt mas a na tradici jejich vůdců“. Tento instinkt je u marxistů, jak jsem ukázal, vůbec velmi oblíben; také autor článku o stuttgartském sjezdě v *Die Neue Zeit* doufá v „šťastný praktický instinkt, jenž ve straně žije a pomohl jí už tak často z obtíží teoretických“.

Z českých hlasů o věci uvádím článek Františka Modráčka: „Sociální revoluce na stuttgartském sjezdu“ a jeho kritickou poznámku: „Masaryk a Marx“, obojí v *Akademii*, ročník III. (listopad 1898); Josef Krapka: „Krise v marxismu“ (*Dělnické listy*[vídeňské], 1898, číslo 44).

<sup>[88]</sup> Engels: *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, 68.