

Sledovat hodnotový a ideologický pohyb v jakékoli společnosti po jistý časový úsek je problém neobyčejně obtížný a vyžaduje několikaleté práce celého vědeckého týmu. Proto také tato stať, která je součástí rozsáhlejší práce, přináší jen několik informací o takovém pohybu v NSR. V žádném případě nelze tedy v ní vidět globálnější obraz. Nicméně i taková informace je namístě, protože o hodnotový a ideologický pohyb v NSR se jako její sousedé zajímat musíme.

Podobně jako v první stati, uveřejněné v tomto časopise („Tönniesova dichotomie a její vztah ke koncepcím elity“, Sociologický časopis, 1965, 1), mi zde nešlo o to, podat zevrubný, ba dokonce ani stručně přehledný nástin teorií významných německých sociologů a sociálních filosofů, zaangažovaných na zmíněném tématu. Spíše jsem se snažil postihnout některé trendy, které zvyzrazňují ideologický pohyb a vymykají se mezím akademického kabinetu; sociologia magna nemusí být vždy sociologia viva. Proto se čtenář v této stati setká s mysliteli nestejného řádu.

Hovořím-li už v názvu této stati o ideologickém pohybu, neznamena to, že bych všechna zjištění a koncepce zde uváděné chápal jako pouhé bezprostřední derivace skupinového zájmu. Kognitivní přínos některých takových zjištění a koncepcí je mimo diskusi. Sociologie je však věda společenská a neobejde se bez jisté ideologické optiky a ideologických preferencí. Takto chápána, stává se sociologie sama objektem sociologie, může sama sebe vidět ve vlastním zrcadle a může být sama viděna v zrcadle, které je jí nastaveno.

1

Konec druhé světové války znamená pro západní Německo počátek největší ideologické devastace, jakou znají dějiny evropského novověku. „Tisíciletá říše“ trvala dvanáct let. Za tu dobu prošlo Německo dráhou, která začíná obrovským mocen-

ským vzestupem a končí naprostým politickým a vojenským fiaskem. Odraz této rasantní křivky se nutně musel projevit ve společenském vědomí, ve sféře ideologie, hodnot a postojů. Na začátku nacistického období expanzivní ideologie společenského optimismu, výlučnosti a světového poslání německého národa, dravého vitalismu — na konci totální krach této ideologie, situace, kdy v troskách leží nejen města, ale i instituce a hodnoty, do té doby závazné a směřodátné.

Období ideologické devastace vykazuje několik výrazných typů postojů:

A Postoj dezintegrace společenských ideologických vazeb, vyústující v radikální individualismus. Známým projevem této roviny je heslo „ohne mich“.

B Postoj odporu vůči jakékoli ideologii — ideologický nihilismus.

C Postoj příklonu k náboženským hodnotám, které se po vystřízlivění z hnědého opojení zdály mnoha Němcům ztělesněním moudrosti, stability a pevnosti ve světě vyvráceném a rozvráceném. „Po porážce bylo všude v Německu slyšet volání po návratu ke křesťanským hodnotám“ (Ehrenstein). Stal se tedy opak než v jiných státech.

D Postoj účtování, revize, hledání viny: *Schuldfrage*. Je to postoj příznačný především pro inteligenci.

Některé z těchto postojů se váží a vytvářejí syndromy. Typ A se například mohl vázat s typem B, typ C se mohl vázat s typem D. Vlastní typy ideologické devastace v poválečném Německu jsou ovšem jen typy A a B; typ C představuje jistě řešení této devastace, stejně tak typ D, pokud nevede ve svých důsledcích k přijetí postojů A a B.

Trvání a intenzita těchto postojových typů byly různé. Nejkratší dobu trval typ D: průzkum poválečné západoněmecké literatury i publicistiky na toto téma ukazuje, že tyto postoje jsou velmi silné v prvních dvou až třech poválečných letech, pak slabnou a dohasínají na začátku padesátých

let. Koncem čtyřicátých let se objevují pokusy o novou koncepci „německé“ ideologie a padesátá léta již přináší ideologickou expanzi a modely řešení evropské i světové problematiky. Typ C nutně ztratil v období stabilizace a prosperity na intenzitě, vcelku si však udržel své pozice v ideologické subkultuře dnešního západního Německa. Typ A ve své radikální podobě ustoupil ideologickým vlivům školy, tisku a státní propagandy, typ B se udržel v podobě tzv. spotřebitelského postoje vůči životu, který je velmi rozšířen nejen v západním Německu, ale vůbec ve všech vyspělých průmyslových společnostech, naši společnost nevyjímaje.

Jediným ideologicky pozitivním přínosem období devastace jsou ovšem úvahy a hypotézy rekriminující. Tyto texty vycházejí z kritiky německého společenského vývoje, z kritiky ideologického pohybu i z kritiky tzv. národní německé psychologie, která je podle filosofické orientace autorů uváděna do těsnějšího či volnějšího vztahu k dějinnému společenskému pohybu. Reflexe nad „německou otázkou“, nad „smyslem“ německých dějin a „posláním“ německého národa byly v německém myšlení běžné už od počátku 19. století, většinou však vyúsťovaly v reakčních nacionalistických koncepcích (Fichte, Nietzsche, Spengler). Marxův a Mehringův kritický směr zůstal omezen na revoluční německou levici, demokratické buržoazní vrstvy projevíly i zde svou tradiční slabost. R. Müller-Freienfels se svou Psychologii německého člověka a jeho kultury,¹ která obsahuje kritickou analýzu některých německých specifik, patří k nemnohým pokrokově kritickým hlasům z těchto vrstev.

Totální porážka a politický krach v druhé světové válce si ovšem vynutily kritickou reflexi a hledání příčin. Tyto příčiny byly hledány jednak v psychologii německého člověka, jednak v jistých meznících německého vývoje, kdy podle názorů autorů nastal tragický skluz. Heinz Flügel může být typickým představitelem psychologické kritiky. Ve svých esejích vydaných krátce po válce² vidí dějiny německého

národa jako fatální rozvíjení toho, co už je dáno v germánské mytologii. Historická — daleko početnější — kritika hledá mezník, který tragicky ovlivnil vývoj Německa. Historik Förster viděl už dříve tento mezník ve verdunském traktátu z roku 843, kdy došlo k odloučení německého světa od světa románského a kdy tedy — podle Förstera — došlo k rozbití evropské jednoty. Tuto koncepci přijal i pokrokový Fritz Rörig.³ Ernst Niekisch, v některých ohledech blízký marxismu, vidí tragedii německého národa v tom, že jeho měšťanstvo nedokázalo dovršit protifeudální revoluci a že luterská reformace umožnila vznik vrchnostenského státu i mentality poddanství.⁴ Zároveň provádí Niekisch ostrou kritiku tzv. osvobozené války 1812–1815. Historická kritika si též značně všímala mimořádné úlohy Pruska v německých dějinách.

Rekriminující vlna zasáhla nejen oblast historie a publicistiky, ale i filosofické kruhy. Karl Jaspers píše a roku 1946 ve Švýcarsku vydává teoretickou meditaci o vině německého národa. Na základě čtyř konceptů viny (vina kriminální, politická, morální a metafyzická) dochází k závěru, že za zločiny spáchané ve jménu německého národa je odpovědný každý Němec, který se nepostavil proti nositelům zla.⁵ Alfred Weber ve spise *Abschied von der bisherigen Geschichte* (Bern 1946) rovněž konstatuje nepopíratelnost německé viny, i když její zdroje vidí v iracionální hře démonických sil. Hannah Arendtová téhož roku zdůrazňuje otázku viny ve statí *Organizovaná vina* (*Wandlung*, 1946, 4. čís.). Rok 1946 by skutečně mohl být nazván největším rokem německé sebekritiky. Bohužel se tato kritika nedovedla vždy zaměřit na reálné společenské zdroje a příčiny a obsahovala tak v sobě nepřímou i moment sebeospravedlnění (citovaný spis A. Webera).

2

Rekriminující vlna, kterou jsme tu jen reprezentativně načrtli v několika jejích představitelích, mizí v tom momentu, kdy se z ideologického disputu vytrácí osovy

¹ R. Müller-Freienfels, *Psychologie des deutschen Menschen und seiner Kultur*, 2. vyd. Mnichov 1930.

² *Germanischer Totentanz* v „Deutsche Rundschau“, 1946, čís. 2; *Die Schuld der Nibelungen* v *Geschichte und Geschehnisse*, Mnichov 1946.

³ F. Rörig, *Geschichte und Gegenwart*, Berlin 1946.

⁴ E. Niekisch, *Deutsche Daseinsverfehlung*, Berlin 1946. Rok 1520 je mu „prvním mezníkem německé hanby“.

⁵ Karl Jaspers, *Die Schuldfrage. Ein Beitrag zur deutschen Frage*, Curych 1946.

problém viny. Tato vlna však nemízí v ideologickém vzduchoprázdnu, ale přechází do velké diskuse o německé ideologii, těsně spojené s otázkami německé mentality. Tato diskuse je ovlivňována několika činiteli, které se ve svém vzájemném působení střetávají a vtiskují tak diskusi polemický charakter.

1. Krach autoritativních ideologií je dosud v živé paměti. Tato skutečnost nutí revidovat tradiční německý postoj vůči modelu západní demokracie a vůči principům západní *society*.

2. S tímto činitelem, který je situován ve vědomí, těsně souvisí další činitel: okupace NSR západními spojenci a počáteční hospodářská i politická závislost vytváří proces amerikanizace. Nastává situace, která je odlišná od situace na počátku 19. století. Tehdy se proti cizímu vlivu a cizí moci zvedá postupně stále vzrůstající odpor (i když některé Fichtovy narážky v *Řečech* nasvědčují, že i tady došlo k ovlivnění). Nyní je tento odpor koncentrován na část politické levice „Ami, go home!“, hnutí za mír, nenabývá však univerzálního charakteru. Převládá mínění o nutnosti západo-německého spojení se západními velmocemi jakožto garanty před „sovětskou expanzí“.

3. Amerikanizace proniká i do životního stylu. Nastává dezintegrace německého životního typu, pronikají tendence spotřebitelského způsobu života, postoje jsou z drtivé části prezentistické, akcentuje se současnost, nikoli „poslání“.

4. Tento proces znepokojuje ty síly v NSR i v zahraničí, které by rády uchovaly „tradiční německé ctnosti“, charakterizované jako „povinnost“, „čest“, „věrnost“, „kázň“, „oběť“ a využily jich k realizaci politických cílů jak uvnitř NSR, tak navenek, v linii protisovětské a protikomunistické politiky. Projevuje se tedy zpětně úsilí restaurovat německý „idealismus“. Na tomto úsilí se podílejí i představitelé amerikanismu, což je paradoxní jen zdánlivě: těmto lidem jde o to, aby amerikanizace německého života posilovala postoje kooperace, ne však o to, aby adaptovala mentalitu německého člověka mentalitě Američana či Francouze. Jde tu zřejmě o dělbou rolí v systému společenských cílů.

Ideologická diskuse, která vystřídává ideologické období rekriminace, má tedy dvě základní roviny: rovinu kritiky západoněmecké současnosti v oblasti vědomí a rovinu hledání nového pozitivního modelu. „Kritická rovina“ nevyklučuje ovšem projekci postulovaného stavu: neexistuje kritický text, který by zároveň nepřinášel návrhy na politická a ideologicky výchovná řešení, těžiště těchto textů však leží ve zdůrazňování tradičních německých hodnot, které se mají stát ideologickou páteří i ve změněném světě. „Pozitivní“ rovina na druhé straně nezamítá kladnou společenskou funkci některých tradičních hodnot, více se však orientuje na vytváření ideologického modelu, který by adekvátně korespondoval nové skutečnosti.

Kritická vlna se opírá o empiricky zjiitelná data, která dovozují růst spotřebitelského způsobu života v poválečném Německu a devaluaci hodnot pokládaných do té doby za příznačné pro německý typus. Podrobnější analýza textů Jaspersových, Schlammerových a Pichtových, jež lze pokládat za reprezentativní pro tuto vlnu, se vymyká z rámce této práce,⁶ přehledná informace je však nezbytná pro pochopení ideologické atmosféry padesátých let v západním Německu.

Sociologický výzkum společenského vědomí poválečného západního Německa skutečně dokazuje jisté transformace v systému obecně přijímaných hodnot a postojů. Tyto postoje nesporně souvisí s amerikanizací západoněmeckého životního stylu. Spolková republika se po krušných letech poválečné restaurace stává typickou moderní masovou průmyslovou společností, charakterizovanou na rozdíl od předválečných let stoupajícím konzumem. Po 2. světové válce se ve vyspělých kapitalistických státech prudkým tempem rozvíjí průmysl služeb, rozvoj techniky umožňuje, aby se moderní předměty osobní spotřeby, osobní auta, televize, ledničky, moderní odívání aj. dostávaly v masovém množství i do lidových vrstev. Západní Německo není v tomto směru výjimkou, naopak zařazuje se v poměrně krátké době na přední místo.

Spotřebitelský trend životního stylu má

⁶ Podrobnější informaci podává práce J. Filipce „*Filosofie atomové smrti*“, Praha 1960 a překlad

německé publikace *Filosofie zločinu*, Praha 1961.

šamozřejmě značné důsledky, pokud jde o tvorbu hodnotového a postojového systému. Tento systém se mění a toto měnění je nejvýraznější ve dvou společnostech: v americké⁷ a západoněmecké. Proč je nejvýraznější právě v těchto společnostech? Americká a německá společnost vykazovaly v průběhu novodobého historického vývoje nejvýraznější profily hodnotových a postojových systémů. Americký hodnotový a postojový systém vycházel z puritánské etiky protestantské, jejíž hlavní hodnotou byla usilovná práce korunovaná úspěchem. Rovněž německý hodnotový a postojový systém byl značně homogenní a výrazně profilovaný: opíral se o etiku poslušnosti (inspirovanou luterským náboženstvím), věrnosti, povinnosti a obětavosti, aktivní podřízenosti vůči „vrchnostem“ všech stupňů. Přestože se americký hodnotový systém lišil od německého v mnoha aspektech, spojovala je nicméně jedna tendence: hlavní důraz na práci (= povinnost) a hodnocení spotřeby jako něčeho, co je odměnou za dobře vykonanou práci, co však v životě člověka, zejména mladého, nemá hrát rozhodující roli. Spotřebitelskost byla tolerována u lidí z „nejlepších kruhů“ — šlechty, velké buržoazie — pro většinu společnosti se však pokládala za zhoubnou, byla ztotožňována s rozmařilostí a mravní degenerací. Život měl tento hodnotový pohyb: nejdříve je třeba poctivě a dlouhá léta pracovat, a teprve na sklonku života užívat v zajištěném posřavení ovoce svého úsilí. První polovina 20. století přinesla sice jistá narušení tohoto hodnotového systému, nicméně hlavní viditelný průlom nastává až po druhé světové válce. Mění se systém hodnot a postojů, proniká spotřebitelský způsob života. Jeho zdroje jsou dva: depreciace budoucnosti, vyvolaná možností totálního zničení světa v kteroukoli chvíli; rozvoj techniky, který umožňuje masovou výrobu pro masovou spotřebu. Život nyní dostává po své hodnotové a postojové stránce tento pohyb: pracovat je třeba tak, aby člověk co nejdříve, už v mládí, mohl užívat ovoce svého úsilí; příliš se starat o budoucnost nemá smysl — jednak budoucnost není příliš jistá, jednak starý člověk už stejně nemůže vychutnat všech

požitků, které trh života štědře nabízí; pokud jde o naše děti, ať se řídí stejným pravidlem. Heslem živořa se tedy stává *carpe diem*, což je postoj běžně se objevující v epochách vyžívání a přechodu.

Jasně konturované ideje a mravní normy ztrácejí na významu, šíří se morální, zejména sexuální liberalismus, na významu a oblibě získávají viditelné, hmatatelné a „hmotné“ hodnoty: pěkný oblek, dobré jídlo, osobní vůz, cestování, kvalitní byt, sexuální život. Spotřebitelský trend životního stylu má ovšem ještě jeden háček, který se při rozboru „affluent society“, společnosti přebytku, obvykle nezdůrazňuje: že totiž spotřebních statků, které přitahují zájem a aspirace lidí, není stále ještě tolik, aby mohly být uspokojeny potřeby všech členů společnosti. Spotřebitelskost není zdaleka ještě pro každého každodenní skutečností, její univerzálnost není v oblasti reality, ale především v oblasti chtění, aspirací, přání a hodnocení. Tento fakt má dva důsledky: věci, které jsou předmětem spotřebitelské adorace, si udržují svůj kurs i proto, že nejsou ještě každému přístupny; je velmi pravděpodobné, že „hodnota“ osobního vozu ve škále společenského oceňování by poklesla v tom momentě, když by jej vlastnil každý. Za druhé: stav, kdy je množství žádaného zboží menší než množství lidí, kteří po něm touží, je stavem boje a soutěže; tento boj a soutěž se projevuje hledáním nejvýhodnějších, nejefektivnějších a nejrychlejších cest k dosažení zmíněných „hmotných“ hodnot.

Popsaná transformace v systému hodnot a postojů musela nutně nastat i v západním Německu už proto, že „tradiční hodnoty“ německého hodnotového a postojového systému zkrachovaly a ztratily svůj metafyzický nimbos.

Transformace německého hodnotového a postojového systému ve směru spotřebitelskosti je korelátem vývoje společenské skutečnosti ještě z dalšího důvodu: americká okupace a příklon NSR na stranu západních mocností nepřinesl stav, kdy by západoněmečtí občané museli hrát roli chudého klienta. Západní Německo se v životní úrovni a v konzumních možnostech dostalo přibližně na stejnou úroveň jako

⁷ O transformaci hodnotového a postojového systému ve Spojených státech informuje přehledně a věcně Maria Ossowska ve stati *Zmierzch etosu puritańskiego w Stanach Zjednoczonych*,

Studia Socjologiczne, 1961, č. 1. Tam je uvedena i americká literatura týkající se otázky. Viz též Irena Dubská, *Objevování Ameriky*, Praha 1964.

jeho američtí přemožitelé a ještě ji dokonce v některých aspektech předčilo.³ To je stav odlišný od situace let 1810–1933, kdy Německo v četných ohledech pocítovalo vůči západním demokraciím jistý komplex méněcennosti, který byl živnou půdou pro axiologickou rekompensaci: německá společnost, dirigovaná svou junkerskou a monopolistickou buržoazií i po stránce ideologické, se bránila proti západním soupeřům tvorbou výrazně profilovaného systému hodnot a postojů, v němž už z důvodů nacionálních aspirací musely hrát významnou roli nespolečenské, výrazné ideologické, kantovsky puritánské hodnoty. To po druhé světové válce padlo: NSR nemá důvod považovat USA za svého „úhlavního nepřítele“, za jakého Německo 19. století považovalo například Francii a později „perfidní Albion“. Proto se také amerikanizaci životního stylu po 2. světové válce nemohly klást do cesty podstatné překážky. Jestliže se přesto tato amerikanizace stala předmětem kritiky – Schlammovy, Jaspersovy, Pichtovy a jiných – mělo to poněkud jiné důvody.

Osou této kritické vlny je zjištění, že NSR stojí v první linii boje proti Sovětskému svazu. Spolková republika je hraniční zemí Západu a jako taková musí být ve stále pohotovosti: politické, vojenské a ideologické. „Hraniční“ situace společnosti si vyžaduje i „hraniční“ morálku: morálku houževnatosti, obětavosti, věrnosti, ukázněnosti, morálku obětavého plnění povinnosti a osobní nenáročnosti. Tato morálka, která kdysi v německém hodnotovém a postojovém systému hrála stěžejní roli, však upadá a je v německém národě nahrazována jinými trendy a tendencemi. A proto schlammovská kritika bije na poplach: obává se, že „změkčila“, „materialistická“, „rozmařilá“ německá generace nebude schopna plnit úkoly, které Spolkové republice přiděluje její členství v západním bloku. Schlammovská kritika je tak specifickou obměnou fichtovské kritiky z počátku 19. století a specifickou obměnou starého hesla: Deutschland erwache! A jis-

tě nebylo náhodou, že stejné tóny nacházíme i v ideologické propagandě bundeswehru a militaristických organizací.

3

Kritická vlna byla svým způsobem i jakousi negací vlny rekriminační. To, co rekriminátoři odmítali a v čem viděli ideologické příčiny německé porážky, snažili se kritikové očistit, rehabilitovat a zapojit do služeb nových politických cílů. Oběma těmito vlnám však chyběla pozitivní tvorba nových ideologických prvků, z nichž by mohla být vytvořena struktura nově německé ideologie, funkční z hlediska nových požadavků. Tohoto úkolu se podjímá celá plejáda historiků, sociálně politických myslitelů, a zejména sociologů, kteří v plnění této společenské objednávky nahrazují stále více filosofy. Konstatujeme-li tuto ideologickou funkci⁹ západoněmecké sociologie, nechceme tím samozřejmě popírat kognitivní přínos těchto prací, v nichž se v té či oné míře odráží vnitřní pohyb společenské skutečnosti, vycházíme tím pouze z verifikovatelné skutečnosti, že různá odvětví společenských věd hrají v různých obdobích společenského vývoje různě prononovanou ideologickou roli: společenská věda každá, a zejména sociologie, je předmětem svého zkoumání vrostlá do společenských jevů a procesů tak, že sociolog se nemůže vyhnout ideologickým postojům, hodnocením a propozicím.¹⁰

První kolo pozitivního proudu patří nicméně především historikům a historizujícím publicistům. Proti starým koncepcím, které zdůrazňovaly odlišné a primární postavení Německa v Evropě a jeho říšské dějiny hodnotily *a contrario* politického a kulturního úsilí ostatních zemí Západu, zdůrazňují se nyní v dějinách Západu *loci communes* a složitý politický, hospodářský a kulturní pohyb jeho zemí se chápe jako pohyb dějin přese všechno jednotných, organicky spjatých a v základních dílech smysluplných.¹¹

Koncepce „abendlandu“ vychází ovšem, byť to vždy nepřiznává, z konkrétních ak-

³ W. Schlammm například uvádí, že zahraniční turistika je v NSR více rozšířena než v USA. *Grenzen des Wunders. Bericht über Deutschland*, Curych 1959, str. 12 n.

⁹ Pokud jde o sociologii, je tato funkce zřejmě předním západoněmeckému sociologovi R. Dahrendorfovi, který o ní velmi výstižně hovoří v úvodní stati ke sborníku *Gesellschaft und Freiheit*, Mnichov, 1961, str. 13.

¹⁰ Sociologie, která si tento ideologický aspekt své práce neuvědomuje, zůstává metodologicky v předkritickém stadiu sociologie, která neprovedla kritiku své vlastní práce.

¹¹ Sem patří už Friedrich Meinecke svou knihou *Die deutsche Katastrophe* (1946) a od 50. let činnost tzv. Rothfelsovy skupiny (např. Schieder, Mommsen).

tuálních politických cílů, které si žádají jednotu někdejších „úhlavních“ nepřátel: Německa, Francie a Anglie. Západní Evropa je nyní torzem Evropy, kterému atlantické uskupení prikazuje hrát roli štítu proti východnímu bloku. Tato politická koncepce si žádá i ideologické a historické zdůvodnění; v jejím zájmu je ukázat, že tato role není výmyslem ani produktem nové situace, že tedy není konstruována *ad hoc*, ale že se vine dějinami Evropy jako červená nit. „Abendland“ je tedy i zpětně, do historie, traktován jako smysluplný celek, funkční z hlediska udržení a postupu civilizace; pokud byl tento celek rozerván vnitřními boji a rozpory, jsou tyto situace hodnoceny jako tragické, deviační, nerozumné a nesmyslné. „Abendland“ byl a je podle této koncepce nositelem největší civilizace, která hraje v dějinách lidstva nejpřednější úlohu. Tato civilizace vznikla organickým sepětím řeckých, římských, křesťanských a západoevropských prvků, její kultura je v podstatě křesťanská, tato civilizace je nositelem stability i pokroku, vědy i umění. Teoretikové této koncepce „abendlandu“, „novokarolinství“ apod. jsou orientováni křesťansky a konzervativně – což je v přirozené korelaci s jejich historicko-politickým východiskem.

Dějiny „abendlandu“ lze však těžko interpretovat v rámci tohoto modelu. Vnitřní sváry jednotlivých jeho účastnických složek byly tak intenzivní, že v jistých dějinných situacích hrály primární roli. I v dějinách „abendlandu“ se prosazoval urputný boj starých a nově nastupujících sil, jak o tom svědčí reformace a francouzská revoluce. Nechyběly situace, kdy konzervativním složkám „abendlandu“ v jejich boji proti pokrokovým silám spěchaly na pomoc beznadějně reakční síly Východu (carské Rusko). K těmto skutečnostem přistupuje i další, že totiž světový vývoj po 2. světové válce charakterizuje i vzestup národů a kultur, jež do té doby hrály zcela marginální roli na aréně novověkých dějin. Koncepce, které vývoj lidstva líčí jako hierarchickou pyramidu a monisticky kladou důraz na jednu jedinou civilizaci, stávají se stále více neúnosné především z hlediska politického a budou

muset stále více ustupovat dynamickým koncepcím polycentrickým. Kromě toho i na západě přestává býti funkční interpretace křesťanství jakožto monopolní soustavy ve sféře hodnot; pružné akce katolicismu z poslední doby desauvují nebo aspoň chtě nechtě oslabují pojmy „kacířství“ a „pravověrnosti“.

Z těchto důvodů se ideologie „abendlandu“ mohla stát pouze jednou z fakultativních složek nové „německé ideologie“, složkou nikoli základní, ale přesto přítomnou a prosazující se v různých modifikacích.

Padesátá léta posunují do centra problémového zájmu ideologické konstrukce nového, pozitivního programu německé ideologie – problém elity. Objevují se desítky statí, článků, studií a posléze i knih na toto téma, po prvé se německému čtenáři dostává do rukou německý překlad (1950) Moscovia dila o vládnoucí třídě, který je přijat s velkým zájmem a vyvolává různorodé, vždy však živé reakce.¹² Teorie elity se stává „filosofií, která je dnes v kursu“ (Leo Kofler). Je to zdůvodňováno tím, že „problém elity je problémem naší doby; je to *nejnaléhavější* německý problém; a nadto je to problém přinejmenším evropský.“¹³

Pokusíme se dovodit, že tento zájem je naprosto logický a že je i z ideologického hlediska naprosto funkční vzhledem k zájmům západoněmeckého společenského útvaru, tak jak je kladou a interpretují mocenské síly tohoto útvaru: koalice buržoazie, středních vrstev, v tom zejména inteligence, a jistých složek dělnické třídy. Tato koalice je v dané chvíli poměrně stabilní, což je důsledkem příznivé hospodářské situace i pozice dělnické třídy, která ve většině svých politických a odborových představitelů hraje roli loajální opozice vůči ústřední mocenské elitě i danému společenskému systému.

Problém elity se dostal do centra zájmu z těchto důvodů:

1. Rozvoj masové společnosti v posledních desetiletích vede ke stále větší organizovanosti a institucionalizaci společenského života. Zcela v duchu Weberových a Michelsonových vývodů stoupá proto význam těch, kteří drží hlavní články organizace společ-

¹² Vyšel v Mnichově. Dolf Sternberger ve svém článku v *Die Gegenwart* (5. roč. č. 24, str. 9) prohlásil, že překlad této knihy znamená pro politickou sociologii v Německu událost.

¹³ Erwin Rack, *Das Problem der Elite*, Hamburg 1950, str. 7. Kurzíva ode mne, M. J.

nosti ve svých rukou. Masy jsou ve své činnosti řízeny a vedeny svými organizačními centry: mocenskými elitami a jejich aparátem (politickým, ekonomickým a ideologickým servisem). Za těchto okolností roste význam i odpovědnost elit. Otázka správného fungování elit, tj. jejich selekce a působení — a otázka jejich role se ve složité mašinerii moderní společnosti stává čím dál aktuálnější.

2. Elitární systém nacistického Německa dokázal svou existenci i svým krachem, že takový systém řízení a vedení je nebezpečný pro vlastní existenci dané společnosti, nemluvě už o mezinárodních důsledcích.

3. Elitární systém zkrachoval. Na druhé straně se však ukazuje, že existence elity v oblasti moci a vlivu je nepopiratelná a že klasický model demokracie patří skutečně minulosti. Vzniká proto otázka: jaký je vztah mezi teorií elit a existenci demokracie, jaký je vztah mezi teorií elit a teorií demokracie.

4. Teorie elity může být a na Západě také stále je koncipována jako protiváha marxistické teorie tříd a třídního boje.

Rekapitulujme si — s ohledem na tuto problematiku — jaké byly důsledky nacistického elitárního systému, který sám sebe označoval jako „führerprinzip“. Tento systém byl systémem polárním: na jednom pólu — pólu vůdců — byla shromážděna veškerá moc, stupňovitě dozovaná, na druhém pólu — pólu mas — byla shromážděna veškerá bezmoc; masy neměly právo kontrolovat a ovlivňovat činnost vůdců. Masy byly vyřazeny z politické činnosti a mohly fungovat pouze jako dekorace; to se týkalo jak mas jako celku, tak jednotlivců, z nichž se tyto masy skládaly. Masy — tj. celek i jednotlivci — byly depersonalizovány. Výsledkem bylo nové poddanství, u něhož byl kladen důraz na stránku *aktivního* podří-

zení se.¹⁴ Úkolem mas bylo nejen poslouchat, ale aktivně v sobě internalizovat příkazy vůdců, aktivně se s nimi ztotožnit; řadový Němec měl aktivně pracovat na svém ztotožnění s vůdcem (a samozřejmě hlavně s „Vůdcem“), na svém podřízení. Hodnotový a postojoyvý systém, jež měly masy internalizovat, se opíral o tyto uzlové hodnoty: věrnost, poslušnost, obětavost, oddanost, kázeň, odpovědnost. Tyto hodnoty, které ovšem i v demokratických systémech společenského života hrají funkčně nezbytnou roli, byly zde absolutizovány a zbaveny svých opozit, které jsou nezbytné pro rozvíjení demokratické iniciativy mas: svobody projevu a sdružování, práva obecné i adresní kritiky, práva na kontrolu vůdců.

Čím nesvobodnější je společnost, tím svobodnější je stát. Totalitní nacistické Německo vložilo do rukou státu neohrančené dispozice. Závažná politická rozhodnutí, kterých se podjímala elita moci, byla vynášena a realizována arbitrážně, samovolně, bez sebemenší účasti či kontroly ze strany veřejnosti. Nacistický stát vydatně používal prostředků dominance a manipulace¹⁵ a dá se říci, že mimořádně „obohatil“ obě sféry. Naprostá okupace všech prostředků masové komunikace umožňovala denně napájet německého „občana“ státním vědomím (vědomím, které stát pokládal za funkční), usměrňovat ho a vychovávat, zkrátka „glajchšaltovat“. I když lze dovodit, že příliš vypjatá a bombastická reklama vyvolává u části lidí (jejíž velikost kolísá podle charakteru konzumačního prostředí) opačnou reakci a vytváří v jejich mentální krvi protilátky,¹⁶ přece jen v případě Německa značná část internalizovala v sobě náplň nacistické propagandy a stala se jejím neplaceným spolupracovníkem.

Značný stupeň manipulace v nacistickém Německu byl dán i tím, že mocenská elita

¹⁴ Toto poddanství bylo vyvrcholením tendencí, které se projevovaly už v 19. století. Již tehdy hovořila Madame de Staël velmi případně o „aktivním podtízování se“ jako o tendenci v německém společenském životě.

¹⁵ Hannah Arendtová hovoří v této souvislosti o kombinaci propagandy a teroru (*The Origins of Totalitarianism*, New York 1951, str. 355.); tvrdí tu, že propaganda je v totalitním státě určena především na venek, kdežto teror je základem vnitřního výkonu moci. V nacistickém státě však propaganda (jako součást manipulace) hrála tak důležitou úlohu proto, že exploatovala různé instinkty a postoje zakofeněné ve vědomí průměrných Němců: proto se vnitřní výkon moci bez ní absolutně nemohl obejít.

¹⁶ Ani v Německu nebyla nacistická propaganda přijímána vždy afirmativně a střetala se v různých vrstvách s výsměchem, ironií či lidovým vtípem; tento druh reakce však nemohl rozložit perfektně vypracovaný systém dominance a manipulace. Tento systém byl příliš nový, než aby masy byly s to jej účinně korigovat vyzkoušenými prostředky protipůsobení. Důležitou roli tu hrálo i to, že ideologická manipulace mohla počítat se silným nacionálním citem a vůbec se zakofeněným smyslem pro skupinovou soudržnost. Nacionalistická orientace nacistické propagandy omezovala či zcela negovala její účinnost v prostředí národně odlišném.

likvidovala ideologický a názorový boj a prosazovala monolitní ideologickou jednotu; nejvyšší politik byl zároveň veleknězem nacistického náboženství, byl to ideologický pater familiā.

Zkušenosti s elitárním systémem nacistického období vedly jednak k odmítání pojmu elity vůbec, jednak k zájmu o studium tohoto společenského jevu.

H. P. Dreitzel uvádí nepříznivý ohlas, s jakým se slovo „elita“ setkává i v intelektuálních kruzích.¹⁷ Podle Stammera je tomu tak proto, že podle běžného názoru se „pojem elity spojuje s autoritativními systémy,“¹⁸ podle Klaus-Peter Schulze panuje zejména v socialistických kruzích nedůvěra ke koncepci elity, pokládá se to za „fašistický myšlenkový fond.“¹⁹

Zájem o studium fenomenu se projevil téměř nepřehledným množstvím statí, článků, studií a publikací; dokonce celá III. ročenka Rankovy společnosti byla věnována problému „vůdcovské vrstvy a elity“. V tomto studiu lze odhalit několik tematických trendů a chronologických vrstev.

Tematické trendy: Elita a demokracie. Jaká demokracie, co je to demokracie? Elita a masy. Co jsou to masy? Masová společnost. Tyto trendy se vyvíjejí ve dvou základních vrstvách:

1. Sociologizující filosofie a) novokonzervativního ražení, b) sociálně demokratického ražení.
2. Vlastní sociologický přístup (Stammer, Dahrendorf, Dreitzel).

Elita a demokracie

Problém demokracie se po druhé světové válce jeví v západní Evropě jinak než v předcházejících desetiletích. Především pozbyly na intenzitě kritické hlasy, které byly tak četné po první světové válce. Tehdy se zcela běžně hovořilo o „krizi demokracie“. Tato krize nesporně souvisela s hospodářským stavem kapitalistických států, v nichž se prohlubovaly sociální rozpory. Politický systém buržoazní demokracie přestával plnit svou funkci: zejména

v některých zemích byl ve stále menší míře schopen integrovat společnost svými metodami politického řízení a vedení. Bylo to zejména Německo, kde k tíživému hospodářskému stavu přistupovalo ještě odštědivé působení antidemokratických tendencí. Výsledkem byl rychlý rozpad výmarské republiky.

Totální krach fašistických režimů a hospodářské úspěchy západoevropské buržoazie, které se s pomocí USA podařilo prodloužovat směnkou kapitalismu na neurčitou dobu, měly za následek značné omezení kritiky buržoazní demokracie. Buržoazní demokracie zůstala i po druhé světové válce orgánem politického panství buržoazie a garantem soukromého vlastnictví. Změnily se však formy tohoto panství. Buržoazie byla schopna respektovat v míře větší než kdykoli předtím zájmy dělnictva a zaměstnanců vůbec. Musela přistoupit na jisté ústupky, jestliže nechtěla ztratit vše. Sovětský svaz přestal už v té době být neznámou veličinou na okraji Evropy, stal se reálnou politickou silou, která v univerzálních světových institucích spolurozhodovala o osudech Evropy a celého světa. Vliv socialistických a pokrokových sil se značně zvýšil i v Anglii, Francii, Itálii a NSR. Vyhrocení sociálních rozporů a hospodářská krize na způsob oné z počátku třicátých let by byly vedly k rozpadu buržoazního systému i po stránce politické. Za těchto okolností je buržoazní demokracii přisouzen dvojitý úkol: má jednak politicky integrovat společnost na ekonomické základem soukromého vlastnictví, jednak má působit jako heslo ideologického boje mezi Západem a Východem.

Po politické stránce převzalo západní Německo do jisté míry některé rysy amerického politického systému: soutěžení dvou stran — CDU/CSU a sociální demokracie; systém zájmových a nátlakových skupin;²⁰ odideologizování profilu politických stran (vládnoucí křesťanská strana sdružuje jak katolíky, tak protestanty, její křesťanství je však spíše tradičním náteřem; sociálně demokratická strana se už

¹⁷ H. P. Dreitzel, *Elitebegriff und Sozialstruktur*, Stuttgart 1962, str. 43 n.

¹⁸ *Das Elitenproblem in der Demokratie*, Schmöller's Jahrbuch... 1951, 5, str. 1–26. Také Lasswell uvádí v úvodní statí k *The Comparative Study of Elites*, St. Un. Press 1952, že „pojem elity není v demokratických zemích populární“.

¹⁹ *Elitenbildung und Demokratie*, Geist und Tat, 1950, 7, str. 319.

²⁰ V NSR existuje asi 3600 zájmových skupin; 39 % zaměstnanců je nějakým způsobem organizováno, politicky však pouze 4,38 %. Tato data se vztahují k situaci kolem roku 1955. Viz Otto Stammer, *Politische Soziologie*, v: Gehlen-Schelsky, *Soziologie*, Düsseldorf-Köln, 1955. Novější data se mi nepodařilo zjistit.

neuvádí jako strana marxistická a zdůrazňuje, že je stranou „lidovou“, tj. nikoli stranou jedné společenské třídy). Současný západoněmecký politický systém lze tak označit za systém, v němž si ve hře různých třídních a zájmových sil udržuje buržoazie převahu; tato převaha však není neomezenou, absolutní mocí, je ovlivňována značným vlivem a nátlakem odborových svazů. Dobrá hospodářská situace ovlivňuje přirozeně tuto hru sil, takže se západoněmecký „partnerský stát“ jeví jako neantagonistický systém, v němž jsou společenské rozpory a fricke vhodně neutralizovány mašinérií politických kontaktů a řešení. Ale strach z toho, že by se latentní protiklady, ukryté povrchním pohledu, mohly přes noc zaktualizovat, ještě západoněmeckou buržoazii neopustil.²¹

Ideologicky představuje heslo demokracie i v západním Německu určitý efekt, který má své místo v boji proti komunismu uvnitř i navenek. Působení tohoto efektu je umocněno využíváním momentů, které objektivně vyplývají z charakteru dané historické fáze socialismu, i deformací způsobených politickou praxí stalinismu.

Nechme však stranou politickou podobu problému demokracie a zaměřme se na seriózní teoretické pokusy řešit tento problém v souladu s historickými zkušenostmi i novými podmínkami.

Uvedli jsme už v předešlých kapitolách, že konkrétní rozvoj buržoazně demokratických společností v 19. století demaskoval mýtus demokratického modelu. Kritika tohoto modelu měla dvě podoby: marxistická kritika dovozovala, že tzv. demokracie je politickou formou třídního panství buržoazie a že protikladnost zájmů hlavních společenských tříd znemožňuje realizaci demokratických ideálů. Teorie elity dovozovala, že i v tzv. demokracii vládne mocná menšina (vládnoucí třída, elita) nad širokými masami. V existenci mocenských elit byla spatřována nemožnost demokracie (Mosca v první fázi, Pareto, Michels, Nietzsche) a v demokracii bylo viděno jen ideologické,

propagandistické heslo, politická formule či derivace. Ve své druhé fázi však zaujal Mosca postoj, který lze označit za mimořádně důležitý mezní bod v chápání problému a za jedno z nezbytných východisek politické sociologie: přestal klást do kontrapozice existenci „vládnoucí třídy“ a možnost demokracie. Mostem, který překlenul tuto kontrapozici, se stala koncepce právní ochrany, pojem, s nímž se setkáváme už v počátečních kapitolách Moscova díla. Mosca tím vytvořil předpoklady pro nový, nerousseauovský model demokracie jakožto politického systému, v němž lid má možnost kontrolovat různými prostředky činnost mocenských elit. Od Moscova konceptu právní ochrany vede přímá cesta ke zdůrazňování kontroly zdola jakožto konstitutivního znaku demokratického systému. V poválečném západním myšlení, které se nemohlo vyhnout problematice mocenské elity, se tak začal prosazovat moscovský trend v teorii elity, zatímco paretovský, nemluvě už o nietzscheovském, ustoupil zcela do pozadí a působí pouze svými dílčími zjištěními.

V západním Německu prosazuje toto nerousseauovské pojetí demokracie především politický sociolog Otto Stammer. V článku „Demokracie a tvoření elit“²² uvádí:

„Demokracie je dnes ani ne tak vládá lidu, jako spíše vládá z pověření, za souhlasu a pod kontrolou lidu.“

V rozsáhlejší studii *Problém elit v demokracii*²³ přímo pak hovoří o novém modelu demokracie, který vystřídává rousseauovský model. Starý model demokracie obsahoval podle něho dvě základní komponenty z učení J. J. Rousseaua:

1. Suverenita lidu a rovnost práv.
2. Princip svobody jednotlivce proti autoritě státu.

Tento starý pojem demokracie lze uplatnit jen v malé společnosti. Dnešní společnost je však společností masovou, dnešní demokracie je, jak to formuloval Max Graf zu Solms,²⁴ „Grossraumdemokratie“. Domnívat se, že „proces politického tvoření

²¹ Viz publikaci J. Winschuha, *Das neue Unternehmerbild. Grundzüge einer Unternehmerpolitik*, 2. vyd., Baden-Baden-Frankfurt a. M., 1956. Windschuh je sociologicky vzdělaný západoněmecký podnikatel. Ve svých sebraných statcích, které zahrnují delší časový úsek, referuje o stávkách v Hamburku a Bavorsku (1954) a označuje je za „sociální válku“. Vytýká odborům, že žijí zastaralý předpoklad: třídní boj. Podnikatelům doporučuje hledat proti dělnické třídě spojence v „třetí

silu“: zaměstnanci a úředníci; volná povolání a řemeslníci; rolníci, vychovatelé, duchovní; kvalifikované a dobře situované dělnictvo. Viz str. 165 n. citované knihy.

²² *Demokratie und Elitenbildung* v *Gewerkschaftliche Monatshilfe*, 1953, str. 294–297.

²³ *Das Elitenproblem in der Demokratie* v *Schmoller's Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft*, 1951, sešit 5, str. 1–28.

vůle se podle starého demokratického modelu uskutečňuje prostě zdola nahoru“, je podle Stammera iluzivní. Lid není dnes, v masové demokracii, schopen tvořit politickou vůli „bez pomoci sociálně a politicky aktivních menšin“,²⁵ tj. bez pomoci elit. Masová demokracie podle Stammera nutně pro své fungování předpokládá tři podmínky: pevné vedení; dobře fungující systém elit; důvěryhodný kontrolní mechanismus.

Je tedy Stammerova koncepce demokracie vysloveně „politická“: předpokladem dobře fungující demokracie dneška je podle něho dobře fungující politický mechanismus, opírající se o tři svrchu uvedené principy, z nichž vlastně teprve ten třetí („důvěryhodný kontrolní mechanismus“) plně odlišuje demokratický systém od nedemokratického. Moment ekonomiky a třídní struktury je mimo zorné pole Stammerových úvah, což má nutně za následek, že Stammerův model má sice významné racionální jádro (v principu spolehlivého kontrolního mechanismu), neumožňuje však plně pochopit podstatu, charakter a vývoj konkrétní demokratické společnosti. Tento model je korelátem současného stavu západní demokracie, ve kterém sociální problém nevystupuje tak ostře do popředí jako před druhou světovou válkou; proto vzniká tendence absolutizovat možnosti politických prostředků ve vlastním slova smyslu. Politika, ztotožněná s faktickým výkonem moci, s distribucí moci a podílem na moci, je odtrhována od své sociálně ekonomické základny a do značné míry absolutizována. A tak jako je politika stavěna nad ekonomiku, je stavěna elita nad třídu (Stammer: „Celá problematika marxistické teorie o třídním panství nabývá zcela jiného smyslu, když uvážíme poměr mezi společenskou třídou a její elitou.“²⁶) Týž postoj zaujímá R. Aron ve své *Německé sociologii přítomnosti*.²⁷ Problém vztahu mezi elitou moci, lépe řečeno elitami moci, protože podle Stammera neexistuje v demokracii jediná integrovaná mocenská elita (podobně Aron), – a její mateřskou základnou se stává Stammerovi hlavním problémem demokracie:

„Demokratický řád předpokládá, ideálně typicky viděno, že politické vůdcovské skupiny se podřizují výběru a novému utváření, které může být ovlivněno a kontrolováno zdola, a že vzájemná konkurence, která se spíše orientuje na výkon než na predominaci, jim nedovolí přeměnit se ve ztrnulé, uzavřené oligarchie.“²⁸

V koncepci elity se Stammer orientuje na její funkční pojem. Hodnotový pojem elity je mu produktem starších společností (počítaje v to liberální demokracii) nebo organickým ideologickým korelátem totalitních systémů. V moderních demokratických systémech masové společnosti lze za elity považovat jen „více méně uzavřené sociální a politické skupiny vlivu, které se vynořují ze širokých vrstev společnosti a jejich větších i menších skupin cestou delegace nebo konkurence, aby v sociálních nebo politických organizacích systému převzaly určitou funkci“. „Míněny jsou především menší vlivové skupiny, které se utvářejí ve sféře státu s určitými politickými funkcemi, skupiny, které hledají ve společnosti rezonanci a jsou lidem ve své úhrnlosti kontrolovány.“²⁹ Jejich funkce je mediační: zprostředkují mezi legitimním politickým vedením státu a lidem.

Mediační koncepce elit je v německém prostředí velmi oblíbená, i když představuje model, který je empiricky velmi těžko verifikovatelný a těžko jej lze označit za funkční pojem elity. Slovník této koncepce („mravní a politická odpovědnost“, „konceptualizace politické vůle“ apod.) ukazuje, že je tu v jisté míře přítomen i hodnotový aspekt – v některých svých koncepcích se mediační koncepce elit blíží koncepci Ortega y Gasset a Karla Mannheim. Mediační koncepce je zřejmě mostem mezi klasickým hodnotícím a spekulativním myšlením staré německé ideologie a moderním, exaktnějším přístupem sociologickým.

Mediační koncepce vytvářejí dosti široký rejstřík: mezi jejich hlasateli najdeme sociální demokraty, liberály i konzervativce katolického či protestantského ražení. Jejich základnou je konstatování vzniku ma-

²⁵ Clánek *Echte Demokratie und Elitengedanke v Aus der Werkstatt des Sozialforschers*, Frankfurt am Main 1948, str. 46.

²⁶ Stammer, *Das Elitenproblem in der Demokratie*, str. 11–12.

²⁷ Tamtéž, str. 18.

²⁷ *Deutsche Soziologie der Gegenwart*, Stuttgart 1953, zejména str. 181 n.

²⁸ Gehlen-Schelsky, *Soziologie*, Düsseldorf-Köln 1955, str. 306.

²⁹ Stammer, *Das Elitenproblem in der Demokratie*, str. 9.

sové společnosti a přesvědčení, že aktivní politická účast mas na řízení státu je neuskutečnitelná — ať už (ve smyslu Maxe Webera či Michelse) z technických důvodů, či z důvodů mravní a politické nekoupen- tence.

Podle Stammera by masová společnost nemohla fungovat bez „menšinových skupin“. Elity v ní fungují jako „konceptoři politické vůle“. Představují faktická sociální a politická média mocenského systému, odpovědná právě svým politickým chováním za to, že bude fungovat kontrola ze strany širokých mas, i za vytváření nutné rezonance politických rozhodnutí mezi těmito masami.³⁰ Funkční — ve smyslu Stammerově — nezbytnost elit je podtrhována i tím, že výhradně v jejich rukou spočívá „výběr špičkového vedení státu“. Co tedy jsou konkrétně elity v (buržoazní) demokratické společnosti?

„V první řadě to jsou politicky účinné minoritní skupiny: fakticky vedoucí skupiny demokratického státu, vládní grémia, vedoucí frakční skupiny parlamentu, skupiny vyšší ministerské byrokracie, intelektuální brain-trusty politických vůdcovských špiček, soudcovská kolegia, vedoucí skupiny provinčních správ a větších samospráv, politicky účinné vlivové skupiny policejních a armádních důstojníků a k nim přiřazení vyšší správní funkcionáři. Dále přicházejí v úvahu vedoucí grémia politických stran, a to nejen vlastní stranická vedení, ale i část tzv. funkcionářů, pokud mají vliv směrem nahoru i dolů. Dále pak všechny podobně strukturované vůdcovské a vlivové skupiny v odborech, ve svazech sociálního a hospodářského života, zejména vlivové skupiny velkých podniků a zájmových zastoupení tzv. kapitálu, vůdcovské skupiny kulturních velkosvazů, pokud mají vliv na politické dění nebo o něj usilují.“³¹

Takto chápané elity vyrůstají ze svých mateřských skupin, které představují jejich živnou půdu. Takovou mateřskou skupinou je například pro vládní grémium parlament, pro parlamentní frakci politická strana atd. Z těchto mateřských skupin čerpají elity i své hodnotové systémy.

V demokratických společnostech na rozdíl od totalitních společností, k nimž Stammer počítá fašismus i komunismus, se udržuje kontakt a oboustranná „ventilace“ mezi elitami a jejich mateřskými skupinami. Porušení tohoto kontaktu je nebezpečné pro demokracii, protože elity, které v konceptu Stammerově vytvářejí vyrovnání mezi „míněním dole“ a „rozhodnutími nahore“, by ztrátou tohoto kontaktu ztratily i nutnou míru kontroly zdola, jako je tomu pravidlem v totalitních systémech, kde jsou elity vyneseny masami nahoru, ale pak si prostřednictvím totální centralizované organizace společenského života tyto masy podrobí a ujařmí je. Další nebezpečí pro demokracii spočívá podle Stammera v tom, že elitní skupiny z vyšší byrokracie, které se nestřídají tak často jako jiné,³² získávají díky své stabilitě předstih před ostatními a mohou ovlivňovat politické tvoření vůle. Největší nebezpečí však hrozí politickému mechanismu demokracie tehdy, vzniknou-li zájmové boje a rozpory mezi mateřskými skupinami. Tyto rozpory nacházejí svou rezonanci v činnosti elit. Neexistuje-li mezi těmito elitami nezbytná míra kooperace, vede to k dezintegraci společnosti a k ochromení celé „aparatury“ demokracie. Vytváří se situace příznivá pro to, aby se vynořily protidemokratické, a jak Stammer říká, „esoterické“ elity a zahájily svou činnost.

Tato poslední teze Stammerova je zřejmě názvukem na vývoj Německa po první světové válce, kdy zkrachovala politická „aparatura“ výmarského režimu. Stammer uznává, že svou roli tu hrály „závažné důvody v tehdejší hospodářské a společenské krizi“, ale hlavní důvod krachu staré demokracie vidí v tom, že ztroskotala na „chybách svého tvoření elit“.³³ Tehdejší elity prý nedokázaly vytvořit patřičné spojení mezi masami a vedením státu, takže vedení státu „bylo izolováno a nenašlo přímou cestu k masám.“³⁴ Elity výmarského Německa se navíc zoligarchizovaly (ve smyslu Michelsova „železného zákona oligarchie“) a došlo mezi nimi ke konkurenčním bojům.

Osud demokracie v západním světě závisí

³⁰ *Tamtéž*, str. 15.

³¹ Stammer, *cit. studie*, str. 21 n. Nepatrně zkrácený překlad.

³² Tady však Stammer nedoceňuje známou skutečnost, že vůdci politické i hospodářské skupiny vykazují rovněž značnou neměnnost a navíc, ze-

jména pokud jde o zájmové a nátlakové skupiny kapitálu, mají značný usměrňující vliv na „byrokratické elity“.

³³ Stammer, *cit. studie*, str. 18.

³⁴ Stammer, *cit. studie*, str. 18.

tedy na elitách, na jejich vhodném výběru, selekci, doplňování, na vyzařování jejich vlivu zejména směrem dolů, na správném uplatňování jejich mediační funkce. S tímto Stammerovým názorem se ztotožňuje v různých nuancích celá řada autorů. Podle Michaela Freunda „osud demokracie závisí ... na tom, aby si dovedla vytvořit vůdcovské vrstvy, jež odpovídají její podstatě“. Právě elity jsou „krev krve demokracie.“³⁵

Ve své pověstné knize *Hranice zárazku*, v níž ostře kritizuje proměnu německé mentality, obviňuje W. S. Schlamm západoněmeckou elitu z letargie, inerce, neodpovědnosti a lhostejnosti. I on vidí v elitách, kterým přisuzuje mediační funkci ve smyslu spíše Mannheimově než Stammerově (už výčtem typických příslušníků elity: intelektuál, univ. profesor, umělec, pastor), hlavního činitele, který rozhoduje o osudu společnosti: „Elitou“ rozumím oněch 700–800 tisíc lidí, jejichž povoláním a posláním je vést národ, za něj myslet, hloubat o budoucnosti, kterou si masový člověk ani nedovede představit. Tato elita není ani oficiálně jmenována, ani se do svého prostředí nezrodila. Přesto je to elita, protože plní funkce elity: určuje vkus, formuje způsoby, řídí tendence, formuluje ideje, vytváří emocionální klima, prejudikuje politiku svého národa... Společnost je vosk v jejich rukou. Panují. Tisíce malými kanály, tisíce převody formují jejich ideje a hodnotové soudy beztvárovou masu...“³⁶

Sociálně demokratický teoretik Klaus-Peter Schulz, který se hlásí k demokratickému socialismu jakožto „vyšší formě demokracie“, chápe rovněž elitu jako intelektuální a mravní dominantu společnosti, která vytyčuje hodnoty nerozumné mase. Tato elita plní funkci výchovnou a mravní, nehlásí se k privilegiím, ale k povinnostem, nevládne, ale působí už svou existencí. Skládá se „ze všech skupin, tříd a světonázorových uskupení našeho lidu“. „Dvacet nebo třicet lidí, kteří reprezentují dobrou vůli a duchovní potenci... může pro duchovní a politický vývoj udělat úžasně věci.“³⁷

V předmluvě k III. ročence Rankovy společnosti, věnované studiu vůdcovských

vrstev a problému elity, vidí G. A. Rein hlavní sociální funkci elit v tom, že jsou „garanty stability ve veřejném životě“. Elity chrání společnost před otřesy, jsou nositeli tradice a zaručují plynulou kontinuitu.

Názory O. Stammera i ostatních autorů, které jsme tu ve zkratce reprodukovali, jsou symptomatické pro situaci západoněmecké buržoazně demokratické společnosti. Buržoazní demokracie nemá v novodobých dějinách Německa hlubokou tradici. Buržoazně demokratické prvky v bismarckovském a vilémovském Německu byly právě jen prvky, výmarská republika byla i po stránce politické velmi vágní, rozháraný a labilní útvar, v jehož čele stáli lidé (Hindenburg, Papen), kteří sami demokratické principy nenáviděli. Amerikanizovaná západoněmecká demokracie po roce 1949 je tedy útvar, jehož stabilita není garantována tradicí politické demokracie. Těsná blízkost socialistických států a obava před případnými hospodářskými otřesy, které nikdy nelze a priori vyloučit, to jsou momenty, které podtrhují význam obratné a dovedné řídicí činnosti a vůbec všech sil – hospodářských, politických i ideologických, které mohou společnost integrovat a stabilizovat. Ti západoněmečtí ideologové, kteří se vyslovují pro ideu (buržoazní) demokracie, snaží se proto vytvářet a prosazovat model demokratické elity, v níž vidí hlavní sílu, rozhodující o trvání společenského systému. Nejsou však v dnešní ideologické atmosféře NSR jediní; vedle nich se prosazují i konzervativní tendence, kterým idea demokracie buď není blízká, nebo ji uznávají v omezené podobě. Tyto tendence vycházejí z *problému masy a společenské nerovnosti* a jejich koncepcí elity je daleko pregnantněji formulována. Problém masy je tu ovšem už traktován moderněji, s přihlédnutím k moderním teoriím masové společnosti.

Tomuto aspektu je proto třeba věnovat zvláštní kapitolu.

³⁵ Michael Freund, *Das Elitenproblem in der modernen Politik*, v: *Politische Bildung. Schriftenreihe der Hochschule für politische Wissenschaften*, Mnichov 1954, sešit 46, str. 252, 251.

³⁶ W. S. Schlamm, *Die Grenzen des Wunders, Bericht über Deutschland*, Curych 1959, str. 205 n.

³⁷ K-P. Schulz, *Elitenbildung in der Demokratie, Geist und Tat*, 1950, čís. 7, str. 322.

Elita a masová společnost

Eticko-politický koncept elity. Ehrenstein, Rack

Problém masy byl vždy v německém intelektuálním a politickém prostředí jedním z neaktuálnějších a nejvíce diskutovaných problémů. Luterská tradice umožnila řešit tento problém od samého počátku konzervativně, a toto konzervativní řešení také plně odpovídalo zájmům vládnoucích tříd; v tom spočívala ideologická funkce luterství. Nástup dělnického hnutí v druhé polovině minulého století zesílil obavy těchto sil a projevil se i na ideologické frontě jako boj koncepcí, které za určujícího činitele historie označovaly osobnosti, a marxistické koncepce kladoucí důraz na činnost mas. Teorie elity, zejména ve své nietzscheovské verzi, sehrála v ideologickém boji roli bojovníka proti socialismu a marxismu. Ji po bok se řadily i v Německu značně populární studie Sigheleovy, Tardovy a Tainovy, jejichž empirická zjištění byla absolutizována a aplikována politicky. Nejvýraznějším projevem této politické aplikace, který svou inspiraci čerpal přímo z odporu proti pařížské Komuně, byla pověstná práce Le Bona *Psychologie davu*.³⁸ Le Bon používal výrazu „dav“ ve velmi širokém významu, který zahrnuje nejen dav jako „místní uskupení na společenský podnět reagující lidi“,³⁹ ale sociální skupinu vůbec (Le Bon rozlišuje davy heterogenní: anonymní (pouliční dav), neanonymní (porota, parlamentní shromáždění) a homogenní: sekty (politické, náboženské), kasty (kněžská, vojenská) a třídy (buržoazní a selská)). Kladl sice přitom důraz na moment psychologické jednoty (*loi de l'unité des foules*), takže by jeho koncepce mohla být nazvána psychologickou, avšak extrapolaci tohoto momentu umožnil nedvojznačné interpretace sociologické, světonázorové a politické. Civilizace jsou podle něho „stvořeny a vedeny jen malou duchovní aristokracií (*une petite aristocratie intellectuelle*)“, masy, jejichž století přý přichází, jsou iracionální a kruté, ovlivnitelné a lehkověrné, živná půda pro politic-

kou tyranii („Masy vždy volají po císařovi a císař a masy jsou spojeny jak vítr a vlny“). Identifikaci masy s revoluční masou provedl T. Geiger v práci *Masa a její činnost*.⁴⁰ Z liberálních hledisek přistoupili v duchu Ortegy y Gasseta k řešení problému masy a zmasovění společnosti W. Röpke a K. Mannheim. Nejreaktější postoje našly svou mateřskou základnu v nacistické ideologii.

Dvanáct let nacistického panství přineslo velmi konkrétní příspěvek k otázce mas, jejich vztahu k řídicím centrům, jejich možnostem. Výsledky těchto dvanácti let vedly v západním Německu k odmítnutí nacistické koncepce elity, kterou jsme označili jako „führerprinzip“, nikoliv však k podstatnému rozchodu s pesimistickou koncepcí mas. Tuto pesimistickou koncepcí mas sdílejí nejen vyslovení konzervativci, ale i autoři v daných relacích poměrně pokrokoví – jako jsou sociálně demokratičtí publicisté. Zdá se – jakkoli to lze označit za paradoxní – že právě zkušenosti s nacistickou érou spíše posílily pesimistické postoje. Nacistům, kteří nikdy, ani v dobách svého zenitu, netvořili většinu německého národa, se podařilo prostředky dominance i manipulace dirigovat německé masy tak, že se ve své drtivé většině nezmohly na účinný odpor či protiakce – a přitom je nutno mít na zřeteli, že v německých masách byly milióny a milióny sociálně demokratických a komunistických voličů, že tu byly tradice nejsilnějšího dělnického hnutí v Evropě. Z této skutečnosti, kterou poválečné západoněmecké myšlení nepodrobilo zevrubné analýze, ulpívající spíše na jevovém povrchu, byly vyvozeny staronové zákony o nekompetenci a inferioritě mas. Pouze navrhovaná řešení se lišila a liší od řešení, která z podobných závěrů vyvodili nacisté. Nacisté z těchto závěrů vyvodili absolutní a neomezená práva vůdců, stojících vůči masám *jenseits von gut und böse*. Poválečná západoněmecká řešení se pohybují v oblasti morální, apelují na skutečnou odpovědnost elit vůči masám (na rozdíl od oné „nezodpovídající se odpovědnosti“, kterou nacházíme u nacistických teoretiků).

³⁸ *La Psychologie des Foules*, Paříž 1895. V předmluvě k svýcarskému vydání J. Burnhama, *Die Machiavellisten, Verteidiger der Freiheit*, Curych 1949, říká P. Reiwald: „Le Bonova Psychologie davů je bojový spis proti socialismu, který velmi zřetelně přenáší ozvěnu hrůz povstání Komuny.“ (Str. 36).

³⁹ Viz studii Zdeňka Ullricha *Vývoj sociální psychologie*, přifazzenou k překladu práce Pitirima Sorokina *Sociologické nauky přítomnosti*, Praha 1936.

⁴⁰ *Die Masse und ihre Action*, Stuttgart 1926.

ků), jejich postoje v sobě spojují morální a racionální momenty. Přitom jsou pocho- pitelně i tyto postoje diferencované a nu- ancované. S ohledem na tuto nepodstatnou diferenciaci se pokusíme načrtnout profily těchto postav u W. Ehrensteina a E. Rac- ka. Zejména první z nich je z hlediska na- šeho sledování obzvlášť cenný; jeho práce *Démon masa*⁴¹ je moderní leboniádou. Ehrenstein v ní přímo konfrontuje klasic- kou teorii Le Bonovu se zkušenostmi, které přinesla nacistická éra, a dochází k názoru, že Hitlerova doba potvrdila Le Bonovy závěry.

Walter Ehrenstein

Podle Ehrensteina zůstaly masy „i ve 20. století ve svém duševním životě infantilní a řídí se ve svém postoji vůči vládci silným dětským instinktem, který přináší důvěru a odevzdání a hledá autoritu, vedení a péči.“⁴² Pro masy, a zejména německé, stále platí, co řekl kdysi Nietzsche: „Člověk musí mít něco, co by poslouchal – to je německý objev, německá důslednost.“

Na rozdíl od oněch kritiků mas, kteří masám vytýkali revolučnost, neposlušnost, nekázeň, anarchickou vůli po svobodě, snahu vymknout se z „přirozených“ vztahů nadřízenosti a podřízenosti,⁴³ radí se tedy Ehrenstein po bok kritiků, kteří masám vytýkají pravý opak. Pokusíme se sestavit katalog vlastností, jimiž se podle Ehren- steina vyznačují masy:

1. Masy se cítí pod tlakem autority lépe než ve svobodě liberální demokracie; s touto svobodou si nevědí co počít (zvláště když je spojena s neutěšenou hospodářskou situací). Poněvadž masy jsou velké děti, „in- fantilní dospělí“, chtějí, aby se o ně někdo staral. V liberální demokracii však mají pocit, že se o ně nikdo nestará. Svoboda se jim stává břemenem a touží po silné ruce někoho, kdo by se o ně „staral“.

2. S tím těsně souvisí Ehrensteinovo zjiš- tění, že masy dávají přednost hospodářské zabezpečení před politickou svobodou – tak si Ehrenstein vysvětluje pád výmarské demokracie a vítězství nacismu.

3. Masy nejsou schopny autonomní morál-

ky, jejich morálka je vysloveně hetero- nomní, spočívá více či méně na autoritě.“⁴⁴ Masy se řídí tím, co je jim „shora“ uloženo jako mravní povinnost, nejsou však nikdy s to určit, co má být touto mravní povin- ností.

4. Masám konvenuje moc, nikoliv právo. Právu se podrobují jen proto, že je spojeno s mocí. Této moci se masy koří tím více, čím je energičtější a ráznější, a projevují vůči ní masochistické postoje. Ehrenstein si to vysvětluje tak, že „panovník je pro ma- sy nositelem numinózního hodnotového zá- žitku a tento numinózní prožitek není mož- ný bez momentu tremenda.“⁴⁵

5. I ve vztahu vůči politickým ideologiím zachovávají masy podobné postoje. Jejich náboženský pud se projevuje i tehdy, když se masy odkloní od náboženství.⁴⁶ Politická ideologie – „ideologická státní dogmatika“, jak říká Ehrenstein – mohou mít proto naději na úspěch jedině tehdy, stanou-li se samy sekularizovaným náboženstvím. Ma- sy od nich vyžadují jednoznačnost, katego- ričnost, dogmaticčnost, samospasitelnost. Filosofická kritičnost, skepse a relativnost je masám absolutně cizí.

Masy tedy nemohou být nositelem hos- podářského, politického a kulturního ži- vota. Je to společenská složka par excel- lence pasivní, netvořivá, ne plně hodnotná. Může sehrát kladnou funkci jen v takovém systému, který respektuje tuto její bytost- nou přirozenost a buduje sám sebe na ur- čitých konstituantách. Model tohoto „správného systému“ opírá Ehrenstein o tři konstituanty. Jsou to: pokud jde o po- litickou formu – *liberální demokracie* an- glosaského typu, jejímž heslem je „svoboda a autorita“.⁴⁷

Pokud jde o předpoklad správného fun- gování tohoto systému: *elita* jako „pravá šlechta“, „moderní šlechta“, která je mo- rálním zákonodárcem společnosti.

Pokud jde o ideologické pojítko takové společnosti: „životaschopné *náboženství*“, podaří-li se mu učinit hlavní zásadou své etiky tolerantnost. Podle Ehrensteina byl úpadek křesťanského náboženství mezi německým lidem jednou z podmínek, které

⁴¹ Walter Ehrenstein, *Démon Masse*, Frankfurt am Main 1952.

⁴² Ehrenstein, *Démon Masse*, str. 13.

⁴³ W. Kornhauser ve své *The Politics of Mass Society*, *The Free Press*, 1959 nazývá tuto kritiku „aristokratickou“ a vřazuje ji do 19. století.

⁴⁴ W. Ehrenstein, *cit. dílo*, str. 70.

⁴⁵ Ehrenstein, *cit. dílo*, str. 81.

⁴⁶ Podobně Otto Flake (*Die Deutschen*, Baden- Baden 1946): „... i ve století irreligiozity působí ná- boženský pud, jenž... nachází náhražku v mod- lách.“

⁴⁷ Ehrenstein, *cit. dílo*, str. 83.

umožnily vzestup Hitlerovi a jeho ideologii.⁴⁸

Protože Ehrensteinova koncepce elity je velmi symptomatická pro postoje, které se prosazovaly v západoněmeckém myšlení po druhé světové válce a které nezmizely ani poté, co se problém elity začal řešit vlastními sociologickými prostředky, nebude na škodu uvést jeho názory v plném znění:

„Blaho či bída státu závisí přece na tom, zda se najde dostatečně velký počet soudných, intelektuálně a morálně samostatných lidí, kteří jsou s to a mají odvahu vyvodit ze svého náhledu konsekvence i v jednání. Mit elitu politicky soudných a morálně zdatných občanů, kteří jsou odhodláni, schopni a oprávněni kontrolovat vládu, je, jak ukázala německá katastrofa, v jistých situacích pro stát záležitostí bytí a nebytí. Aby však tato elita (tj. opravdová šlechta, kterou v této formě a v tomto určení nemůže postrádat žádný národ) splnila svou funkci, musí být sama ve střehu proti nebezpečím masové pošetilosti. Jen tak může plnit funkci pojistky proti možnému skluzu státního vozu do propasti.

Jen pokud jde o elitu, lze přísně vzato zastávat požadavek mravní autonomie; i když je velmi žádoucí, aby i široké masy obyvatelstva byly vychovány k politické soudnosti. Plně autonomní mravnosti nemohou široké masy dosáhnout, protože autonomní mravnost předpokládá především náhled. Mravnost masy bude vždy muset více či méně spočívat na autoritě. Pro masy platí daleko spíše hegelovské pojetí povinnosti, podle něhož... plnit povinnost znamená zkrátka plnit úkoly, které každý nachází vytýčeny v rodině, v povolání, ve státě... Pokud jde o to, co má být povinností, zůstávají široké masy vždy závislé na vůdcích. Role vůdců připadá osobám obdařeným státní, politickou, náboženskou a mravní autoritou. Jestliže autority povolané k vedení nevedou masy skutečně, ale vemlouvají se jim, řídí se jejich omyly, žádostivostmi, náladami a krátkozrakými hedonistickými choutkami — k něčemu takovému to může ve špatně fungující demo-

kracii značně svádět — jestliže ti, kteří patří k vůdcovské vrstvě, nejsou mravně autonomní a mravně odpovědné osobnosti, ale demagogové, kterým jde o osobní vliv a osobní moc za každou cenu, dostane se stát přirozeně brzy do nebezpečí. Tím je ze strany masové psychologie prokázána nezbytnost vůdcovské elity (moderní šlechty) a tato elita je zdůrazňována jako životně důležitý orgán státu.“⁴⁹

Ehrenstein tedy dochází k zdůrazňování společenské funkce elity prismatem masové psychologie. Jeho koncepce mas však vykazuje nejednu slabinu, jak se pokusíme ukázat v závěru k této kapitole. Zde se spokojíme konstatováním, že Ehrensteinovo pojetí elity je vysloveně hodnotové, přičemž z hodnotového vybavení příslušníků elity (jde-li o elitu v pravém slova smyslu) se vyvozuje funkčnost elit, jejich nezbytnost pro fungování demokratické společnosti. Ehrensteinovo pojetí elit není pojetím vysloveně mediačním, i když Ehrenstein ukládá elitám kontrolu nominální vlády a překazování hodnot směrem dolů, k masám. Důraz není kladen na přesnou precizaci pozice elity, ale na zjištění nekompetence a inferiority mas — toto zjištění je pro Ehrensteina absolutně platné. Zároveň je pro jeho koncepci příznačné spojení demokratického liberalismu s religiozitou. Náboženství se tu stává nezbytným jádrem hodnotového systému každé společnosti, která se chce vyhnout deviacím totalitarismu a uchovat se jako demokratická. Ehrensteina k tomu nevede jen konstatování, že „po porážce bylo všude v Německu slyšet volání po návratu ke křesťanským hodnotám.“⁵⁰ ale i názor, že masové politické ideologie jako fašismus či komunismus nejsou ničím než sekulárním náboženstvím, které se neopírá o vědu, ale o politickou viru mas, a které na rozdíl od autentického náboženství vede k zotročení a ujařmení člověka. Ehrenstein se tak dostává blízko k těm západním koncepcím, které ohlašují zánik ideologií a nástup neideologického věku, opírajícího se o konkrétní myšlení a odmítajícího ideologické absolutizace.⁵¹ Konzervativní protestant E.

⁴⁸ Ehrenstein, cit. dílo, str. 76.

⁴⁹ Ehrenstein, cit. dílo, str. 69–70.

⁵⁰ Ehrenstein, cit. dílo, str. 77.

⁵¹ Podobné tendence vyslovil pregnančně i západoněmecký fyzik Pascal Jordan (*Der gescheiterte Aufstand*, Frankfurt am Main 1956), který tvrdí, že po vystřízlivění z mámlivých a falešných ideologií,

jež jsou výrazem prométheovské pýchy a nejsou s to dát člověku to, co mu slibují, nastává příklon ke křesťanskému konzervatismu. Tento křesťanský konzervatismus je konkrétní na rozdíl od abstraktivismu filosofů a ideologií. Konkrétní konzervativní myšlení odmítá optimismus ideologií, které se snaží lidem namluvit, že je možno podstatně změnit člo-

Rack je velmi vyhraněným představitelem těchto tendencí v protestantském světě.

Erwin Rack

Luterská tradice se musela svou výrazně pesimistickou antropologií nutně vtisknout do postojů německého myšlení. Tento vliv dosud trvá: přímo, poněvadž luterské náboženství je dosud ještě působící silou jak ve východním, tak zejména v západním Německu,⁵² nepřímo, protože i po svém vyvanutí či po své dezaktualizaci zanechává náboženství v okruhu svého někdejšího působení jisté postoje. Ukázali jsme už, jaké antropologické postoje zaujímal luterství. Tyto postoje nesporně přispěly ke způsobům, jimiž byl v německém prostředí řešen vztah mezi vůdci a vedenými, mezi osobnostmi a masou.

Luterská křesťanská koncepce člověka vychází — jako každá křesťanská koncepce — z přesvědčení o hodnotě individua: každý člověk má nesmrtelnou duši a o každého člověka má Bůh stejný zájem, před Bohem si jsou všichni rovni. To však je jediná rovnost, která existuje. Biologicky, psychologicky i společensky si lidé jsou nerovni, to je přirozený, nezměnitelný zákon. Tato nerovnost může být řešena jen bratrstvím nerovných lidí, vědomých si své rovnosti před Bohem. Nerovnost předpokládá různé odstupňování odpovědnosti: komu bylo více dáno, na toho jsou kladeny vyšší požadavky a má vyšší odpovědnost.

Až potud se snad všechny křesťanské proudy shodují. Specifikem luterské antropologie je však důraz na zkaženost člověka. Luther tu vyšel z pavlovské antropologie, obsažené v 7. a 8. kapitole epistoly k Římanům.⁵³ Pavlovy výroky v těchto kapitolách jsou namnoze považovány za nejprísnejší soud o člověku, jaký je vyřčen v novozákonních textech. Ponechme stranou teologické diskuse o tom, zda tu Luther interpretoval Pavla přesně;⁵⁴ zůstává historickým faktem, že luterská reformace předpokládá trvalý stav hříšnosti dokonce i u křesťanů, kteří přijali Krista — jinými slovy, člověk je v podstatě zlý a

zlým zůstává i po svém obrácení ke Kristu. Je-li spasen, není to vůbec jeho zásluha, nepřispěl k tomu žádnými tzv. dobrými skutky, spasen může být pouze *sola fide*.

Tento antropologický postoj vedl Luthe- ra, že se díval skepticky na „světské“ snažení člověka. Vztah *vrchnost — poddaný* byl pro něho vztah jednou pro vždy daný samým Bohem. Bouřit se proti tomuto vztahu pokládal za hříšné, za projev lidské pýchy, usilovat o modifikaci tohoto vztahu pokládal za zbytečné nebo aspoň za podružné — vždyť hlavním zájmem křesťana má být úsilí o vlastní spasení. S obzvláštní nechtí se díval na masové akce poddaných; vyzníval z něho strach před tím, čemu se v Novém zákoně říká „množství“: sročený, hříšně a v ďábelské afekci jednající dav.⁵⁵ Le Bonova teorie davu má své předchůdce už v pavlovsko-luterské antropologii.

Politickým dějinám Německa zanechal tedy Luther železný zákon nerovnosti mezi lidmi, ideu suverénního vrchnostenství a odpor k masovým hnutím. Z tohoto odkazu se vyvinuly postoje, které ovlivňovaly společenský život i tam, kde se ztratila původní intenzita luterské víry a kde se už zapomnělo na kontext i podtext Lutherova myšlení.

V Erwinovi Rackovi nacházíme myslitele, u něhož luterské postoje existují nikoli zprostředkovaně, ale bezprostředně jako konfrontace luterského křesťana s obklopujícího jej skutečností 20. století. Nelze pokládat Racka za hlavního či dokonce jediného představitele současné luterské sociální filosofie (Rackova antropologie i sociální filosofie ji může interpretovat se subjektivní svérázností, s určitým posunem), je to však nesporně jeden z výrazných a myšlenkově ujednocených představitelů.

Rackova koncepce vychází z představy, že vývoj, jak jej realizoval novověk, byl v četných ohledech deviací od přirozeného a rozumného modelu společenského života. Rack není pro restauraci někdejšího stavu, uvědomuje si, že to není možné, domnívá

věka a dosáhnout v budoucnu zlatého věku. Člověk je podle Pascaula Jordana bytost, která „nemá možnost sama sebe spasit“. „Nouze, bída a zločin se lidskou rukou nedají nikdy v zásadě či v širším měřítku odstranit.“

⁵² Podle údajů, které přetiskuje J. Filipec ve své už citované *Filosofii atomové smrti* (str. 69) se k luterské církvi hlásí asi 52 % obyvatelstva NSR.

⁵³ Tuto epistolu označil Luther za „jasné světlo, které téměř stačí osvitit celé Písmo“.

⁵⁴ Informuje o nich Paul Althaus v zajímavém spisku „Paulus und Luther über den Menschen“, 2. vyd., Berlín 1951.

⁵⁵ V křesťanské antropologické díkci lze vysledovat jistou dichotomii: *množství — zástupy*. Množství je masa směřující k zlému — ke světskému, zástupy jsou masa směřující k dobrému, k Božímu.

se však, že nadešla doba, kdy jsou jasné omyly novověku a kdy je nutná kritika těchto omylů, spojená s poukazem na správné řešení.

Francouzská revoluce znamená začátek sekulárních masových hnutí, která si vytýčila heslo rovnosti. Projevem egalitárních tendencí je jak francouzská revoluce, tak i ruská revoluce a nacismus.⁵⁰ Nastalo „století mas a demagogů“. Tato sekulární masová hnutí musela přinést špatné ovoce proto, poněvadž nerespektovala základní a nezměnitelný fakt nerovnosti mezi lidmi. Nerovnost je „nejzjevnější a nejnápadnější skutečnost v celé historicko-politické a kulturní zkušenosti“. Právě nerovnost je „podkladem veškerého vyššího rozvoje a utváření lidského života.“⁵⁷

Nerovnost dokonce — a tady jde Rack zřejmě už za hranice luterské teologie a antropologie — existuje i v náboženské oblasti: „rozhodně není každý s to dosáhnout vyžadovaného postoje z vlastní síly a bez kněžského vedení.“⁵⁸

Nedbání elementárního faktu nerovnosti vedlo k strukturální dezintegraci lidské společnosti. „Pokrokářský optimismus“ rozhodoval všechny vazby a vedl k naprosté atomizaci. Masová společnost porušila hierarchičnost společenské struktury a přivedla k moci „síly, o kterých každý prozíravý ví, že to jsou síly špatné a neschopné“ — totiž „demagogy, masové řečníky, funkcionáře, byrokraty, korupčníky, hazardéry, gangsterské organizace, anonymní instance bez odpovědnosti, nahodilě většiny bez opravdového pověření.“⁵⁹

Ze společnosti se vytrácela nezbytná složka jejího hodnotového systému — totiž náboženství, které bylo zatlačeno ideologiemi. Každá ideologie je nekřesťanská,⁶⁰ a tedy scestná, šalebná, falešná: vzbuzuje iluze, které jsou utopické.

Jak vidět, zaznívá tu nota, která se ozývá u Ehrensteina, Jordana, Schlamma a desítek jiných větších i menších německých myslitelů. Stav moderní masové společnosti 20. století — na Západě i na Východě

— je chápán jako doklad krachu pokrokářských a rovnostářských „ideologií“ a důkaz správnosti křesťanské antropologie. Idea pokroku, od níž si svět tolik sliboval, selhala — výsledkem je „oblouzený, zbloudilý svět.“

Nápravu vidí Rack v několika rovinách: 1. V návratu ke křesťanskému konzervativismu. Tento konzervativismus však neznamená návrat ke starým stavovským pořádkům. „Pokusy o restauraci jsou vždy vzdáleny skutečnosti a jsou to úsilí v nejhlubším smyslu nekonzervativní.“ Konzervativní postoj spočívá ve dvojím:

a) ve vazbě na konkrétní hodnoty místo na abstraktní (= ideologické) pragmatické principy;

b) v uznání trvalých a trvajících „zákonů formování lidského života“, které nepřestaly působit ani tehdy, když lidé byli zaslepeni ideologiemi. K těmto zákonům patří i to, že člověk se nikdy nedokáže emancipovat od bestie, která v něm je. Čím více se titánský člověk snaží o tuto emancipaci, tím hlouběji se nakonec řítí do propasti hrůzy a zločinů.

2. V řešení problému elity: „Problém elity je problémem naší dnešní doby, je to nejnaléhavější německý problém, je to nadto přinejmenším problém evropský.“⁶¹ Touto elitou má být „početně malá vrstva osobností“,⁶² jejichž schopnosti je povolávají k řídicímu postavení v duchovním a politickém životě. Mají to být politicky a hospodářsky nezávislé osobnosti, jejichž činnost by udávala směr a takt. O tom, jak takovou vrstvu vytvořit, se Rack vyslovuje krajně mlhavě: „volnou, jistou souhrou sil,“ „bez řídicího příkazu i organizační cesty, bez vnějšího pořádání.“⁶³ Stejně tak se vyslovuje Rack i o kvalitách takové elity: má to být „maximální kázeň a přísnost forem, nezlomná vazba a nejpřísnější disciplinovanost postoje spolu s osobnostní svobodou.“⁶⁴

Pokud jde o složení nové německé elity, má v ní být inteligence, podaří-li se jí zbavit se svého „tradičně protikonzervativ-

⁵⁰ „Egalitářství“ nacismu zdůvodňuje Rack velmi nepřesvědčivě a krkolomně; je vidět, že mu šlo především o to, aby naplnil apriorně danou tezi. Egalitářství nacismu vidí v jeho rasismu. Rasista přitom nemůže snést, že jsou lidé, jejichž strukturální svéráznost znemožňuje zapojit je do vytoužené homogenizace. Je to prý zvláštní projev vůle k rovnosti, která se mění ve vůli po zničení (*Das Problem der Elite*, Hamburk 1950, str. 40). Analýza rasismu však dovoluje tvrdit, že pravý opak toho, co říká Rack, je pravdou. Rasismus vychází z nerovnosti

ras a nehodlá ji odstranit, protože pro svou „pan-skou rasu“ potřebuje služebníky a otroky.

⁵⁷ Rack, cit. dílo, str. 12.

⁵⁸ Rack, cit. dílo, str. 42.

⁵⁹ Rack, cit. dílo, str. 9.

⁶⁰ Rack, cit. dílo, str. 50.

⁶¹ Rack, cit. dílo, str. 9.

⁶² Rack, cit. dílo, str. 14.

⁶³ Rack, cit. dílo, str. 15.

⁶⁴ Rack, cit. dílo, str. 16.

niho postoje“, „vůdcovské síly ve šlechtě, důstojnickém sboru a duchovenstvu“ – tedy klasicky pruská představa, doplněná pouze o inteligenci. Úkolem elity je vystřídat dosud vládnoucí funkcionáře a byrokraty. Dalším jejím úkolem je „upevnit se dědičně“ jako kasta. Na to klade Rack obzvláštní důraz. Dovolává se dnešního Sovětského svazu, jehož „pramenem síly“ je podle něho ta skutečnost, že se nové Rusko vrátilo ke konzervativním formám společenského života a vytvořilo si „novou dědičnou aristokracii“. ⁶⁵

Vytvoření takové elity je nezbytné, protože podle Racka, který se i zde projevuje jako věrný žák pruského konzervatismu, zejména Treitschka, je každé „podstatné lidské konání“ utvářeno malými menšinami. Kladná aktivita společnosti tedy závisí na aktivitě elitní menšiny.

3. V respektování věčného zákona panství (*Herrschaft*). Masy se bouří proti panství, ale „svět potřebuje panství, má-li být ochráněn před rozpadem a rozkladem.“ ⁶⁶ Toto panství není diktaturou, ale „neomezenou odpovědností“. Prakticky a organizovaně se toto panství Rackovi pro dnešní Německo jeví jako většinový systém, který zná volby, ale pouze „inter pares“. Má to být směs aristokratického života a demokratických forem. Vládnoucí elita takové společnosti musí být fundována nábožensky, křesťansky. Jedině křesťanská elita je schopna odpovědnosti, nekřesťanské elity se nutně zvrhávají v mašinerii bezpráví a útisku: nepocítují nad sebou už žádného pána.

Ani taková křesťanská elita se ovšem neubrání zneužití moci, která je konstitutivním znakem panství. Zcela v luterském duchu prohlašuje Rack, že nevyhnutelné záporny moci přirozeně plynou z antropologické struktury člověka jako „kletba, která spočívá na padlém stvoření.“

4. Ve vytváření elitních „řádových“ (*ordensähnlichen*) společností typu Michaelova bratrství nebo Baltského bratrství. Tyto společnosti nemají být účelovými sdruženími, ale „celostními pospolitostmi“. V této souvislosti podniká Rack exkurs do německých dějin a se sympatiemi sleduje „historický výkon“ řádu Německých rytířů. Typ baltského Němce, který se jeho působením vyvinul, pokládá Rack za předobraz typu

budoucího Němce, budou-li se ovšem věci vyvíjet příznivě.

Požadavkem nového vytváření řádových společností dospěl Rack ze všech západoněmeckých protestantských neokonzervativců nejdále. Je to však z jeho hlediska požadavek logický a důsledný. Jestliže sférou masy je netvořivost, pak zdroje k aktivnímu, činnorodému působení, k množování života mohou vzniknout jen v elitních menšinách, spoutaných dobrovolně přijatou kázní. Rack touto myšlenkou definitivně opouští sféru reformačního křesťanství. To bylo přes veškerý svůj konzervatismus zaměřeno k masám, odstraňovalo prostředníky mezi Bohem a člověkem, soustřeďovalo se na kázání evangelia. Rack hlásá návrat ke kultu, k liturgii, obviňuje dnešní luterskou církev, že se z ní stal „náboženský a morální vyučovací ústav“, vidí možnost vzestupu jen v renesanci řádové myšlenky. Tyto katolicizující tendence nutně vedou Racka k tomu, aby se dožadoval sblížení luterské a katolické církve, kterou nazývá „mateřskou“. Předpokladem toho je, aby se evangelický křesťan zbavil „osvětského rozumářství“, tedy projevů „ideologie“.

Konzervativní profil Rackova myšlení je zcela logicky doplněn odporem proti tomu, co Rack nazývá „politickou aktualizací církve“. Rack kategoricky odmítá Barthovu linii, která chce křesťanství napojit na ideu demokracie a socialismu, a pokládá boj proti sovětskému systému za nekřesťanský. Jak se ale srovnává Rackovo odsuzování socialismu – jako systému (Rack srovnává vyvlastnění soukromého vlastnictví s vyhlazovacími experimenty nacistů) i jako ideologie – s jeho prohlášením, že sovětský systém se zavedením nové dědičné aristokracie vrátil k osvědčeným konzervativním formám společenského života, to je otázka, na kterou Rack neodpovídá.

Rackova koncepce je konglomerátem různých názorů a postřehů nevalné teoretické úrovně. Je však hodna pozornosti pro svůj ideologický aspekt, který pravděpodobně ovlivní určité postoje a nálady v některých kruzích západoněmeckého protestantství. Rackova koncepce je uzavřený ztrnulý systém, který vzhledem k socialistické části světa nepřipouští jiný postoj než odmítnutí a požadavek kapitulace. Svou

⁶⁵ Rack, cit. dílo, str. 18.

⁶⁶ Rack, cit. dílo, str. 41.

rozhodností se řadí k myšlenkovému světu Schlammovu a Jordanovu a některými návrhy jejich konzervativismus ještě předčí.

Koncepce masové společnosti patří k makrosociologickým a filosofickým konceptům, které vystihují jisté trendy ve společenském pohybu, ale dopouštějí se zároveň nezdůvodněných generalizací a utápějí se v mlhavostech. Její zdroje jsou zřejmě politického charakteru. Kornhauser uvádí dva zdroje:⁶⁷ jeden z devatenáctého století jako reakce na revoluční změny v Evropě, druhý z dvacátého století jako reakce na „německý a sovětský totalitarianismus“. Koncepce masové společnosti se tedy celou dobu projevuje jako *kritika* a má ráz do značné míry obranný. Jejím východiskem je neklid nad porušením ustáleného modelu společnosti, ve které byly politické, hospodářské a kulturní záležitosti doménou elit; tyto elity byly aristokratické buď původem nebo jménem a vzděláním (i vzdělání bylo svého druhu privilegiem, ostře odlišovalo svého nositele od širokých mas). I když už tehdy existovaly střední vrstvy, disponující jistou mírou vlastnictví nebo vzdělání, které se rovněž nepodílely na řízení na vyšší úrovni, přece jen byly masy synonymem ne-původu, ne-jména, ne-vzdělání. Pro příslušníky vyšších vrstev byly skutečně jednotlivou masou – asi tak jako se pohledu z vysoké hory jeví všechno dole v jakési vyrovnané stejnosti. Sociální distance tu byla ještě značně velká. Ještě v tzv. liberální demokracii s jejími honoraciorními elitami typu jmění a vzdělání („Besitz und Bildung“) je tato distance velmi ostrá; liberální demokracie je aristokratickou demokracií, ve které se masy fakticky nemohou politicky prosazovat: tehdejší politické strany jsou v podstatě malé skupiny aktivních interesentů o veřejné dění, bez masové základny. Masy se aktivně projevují jen v revolucích, nežijí však organizovaným politickým životem.

Změnu přináší rozmach dělnického hnutí. Sociální demokracie vytváří masovou politickou stranu, masy – v tomto případě dělnické – začínají pronikat do politického dění, stará demokracie „malých kruhů“, mluveno s Maxem Graf zu Solms, je odsouzena k zániku. Liberální demokracie ustupuje masové demokracii. Přestože

si v této demokracii buržoazie udržuje svou predominaci, přece jen přestávají být politické, hospodářské a kulturní záležitosti monopolem elit. Masy – jak si stěžuje Ortega y Gasset – vtrhly do všeho, neexistuje už oblast společenského života, do které by tak či onak nezasahovaly. Masovost společenského života se stává faktem, proto také teorie masové společnosti opouští původní obranné kritické stanovisko a je nucena se s tímto faktem vyrovnávat: filosofická kritika masové společnosti ustupuje sociologické analýze. Historická rezidua starých postojů a nejružnější resentimenty však zůstávají – přispívá k tomu i rozvoj socialistických společností, kde se problém masovosti formuje specifickým způsobem.

Zvláště po druhé světové válce se fenomén masovosti projevuje už mimo jakoukoli pochybnost. Dnes už i v západní Evropě usilují klasické konzervativní a liberální strany o masovou základnu. Nastala doba masových politických stran. Složitý chod moderních států podporuje tendence k organizaci, specializaci a byrokratizaci, v nichž už Max Weber viděl konstitutivní znaky masové společnosti.

Problém masové společnosti má ovšem svůj třídní aspekt, který západní teorie málo respektují, přestože se tím jejich koncepcí stávají do značné míry formální a zůstávají mnohdy na povrchu zobrazované skutečnosti. Výtky, které Dahrendorf⁶⁸ vynesl na adresu teoretiků průmyslové společnosti, lze aplikovat i na teoretiky masové společnosti v tom smyslu, že ponechávají stranou velmi podstatné otázky.

Avšak jeden problém teorie masové společnosti – bez ohledu na východiska a závěry – narýsovali velmi ostře. Tento problém souvisí s politickou proveniencí problematiky: je to staronový problém vztahu mas a jejich řídicích center – mocenských elit. Na jedné straně má zmasovení politického, hospodářského a kulturního života ten nepopíratelný důsledek, že každý reálný politik musí do svých projektů zakalkulovat jednání a smýšlení mas a musí usilovat o jejich mobilizaci, na druhé straně se projevuje nebezpečí, které předvídal už Mosca, Naumann a Michels, že masy mohou být dirigovány a manipulovány elitami, které mají ve svých rukou otěže ří-

⁶⁷ William Kornhauser, *The Politics of Mass Society*, The Free Press, 1959.

⁶⁸ R. Dahrendorf, *Gesellschaft und Freiheit*, Mníchov 1961, str. 22 n.

zení, vedení a organizace, které disponují aparaturou prosazující jejich rozhodnutí a které navíc disponují rozsáhlými prostředky masové komunikace, takže mohou prostřednictvím propagandy a využíváním nejmodernějších objevů společenských věd (zejména masové psychologie a sociologie) usměrňovat masy směrem, který pokládají za přijatelný. Je tedy problém masové společnosti nesporně i problémem elit, problémem řízení a vedení.

Jak jsme dovodili v této kapitole, přistupují západoněmečtí teoretikové k tomuto problému z pozic dosti často značně konzervativních. Koncepce masové společnosti se u nich dosti často artikuluje jako kritika mas. Klasické tendence německé ideologie vidět těžiště relace *masy: elita* v jejím druhém článku a zdůvodňovat toto řešení historicky, biologicky, psychologicky i morálně, tu ve zdánlivém paradoxu doplňují své staré argumenty novými – vyvozenými z analýzy nacistické éry; zároveň mají tyto tendence nesporný aspekt protimarxistický a jsou neseny i politickou situací současného světa.

Při zkoumání postojů, které provázejí řešení problému mas a masové společnosti, nelze nevidět – odezíráme-li už od momentu angažovanosti a ideologičnosti – jisté velmi značné teoretické slabiny.

1. Především trpí tyto úvahy směřováním různých interpretací pojmu „masa“. Masu lze chápat jako široké lidové vrstvy, jako příslušníky nevládnoucích tříd, jako non-elitu, což samo o sobě vyžaduje rozsáhlou historickou a sociologickou analýzu (je masa pojem pouze historický ve smyslu časové omezenosti, anebo je to pojem sociologický v tom smyslu, že masa je součástí každé společnosti bez ohledu na čas a prostor?, je masa totožná s pojmem lid a jaký je potom pojem lidu?): lze ji však také chápat aktuálně jako aktuální uskupení homogenní a heterogenní, jako „dav“. Vedle toho existuje i eticko-psychologická koncepce Gassetova, která se svým profilem naprosto vyčleňuje z rámce vědecko

sociologického a sociálně psychologického zkoumání⁶⁹ a nedá se s ní prakticky manipulovat.

Kontaminování různých možných významů pojmu „masa“ znemožňuje kontrolu tezí, které jsou o této problematice vznášeny. Z Ehrensteinových ani z Rackových vývodů nevyplývá, jaký je obsah i rozsah pojmu, které sociální kategorie – třídy, vrstvy, skupiny – sem máme řadit. Třetí význam pojmu, kterého se Ehrenstein ve svém vymezení nejspíše drží (rozlišuje masu jako aktuální masu [= sročený dav], jako „relativně permanentní skupiny, které se občas mohou stát masami“ [například fakulty] a konečně, jak říká „v sociologickém slova smyslu“ jako „široké, méně vzdělané lidové vrstvy“), je tak vágní, že jej nelze empiricky prověřovat.

I když se však přidržíme tohoto vágního vymezení, nevyhneme se otázkám: Byly tyto vrstvy za nacistické éry skutečně tak orientovány, jak to líčí oba autoři? V těchto vrstvách bylo přece hodně odpůrců režimu, lidí kritických a bystrých, kteří nepodléhali sugesci nacistické mašinérie.⁷⁰ Problém byl jinde: nacismus vytvořil takové podmínky, za nichž se odpor mohl těžko projevovat, nacistická dominance a manipulace byly takového druhu, že na ni masy svými zkušenostmi nestačily. Na druhé straně dovedl nacismus zfanatizovat i vrstvy, které podle Ehrensteinova vymezení k masám nepatří: učitele, studenty a právnickou inteligenci. Zcela nepodložené je Rackovo tvrzení, že prý nacismus získal jen masy, nikoli elitu. Nacismus – a v tom byl pravý význam jeho masovosti – pronikl do všech tříd, do všech vrstev a kategorií, mezi dělníky i mezi kněze, mezi buržoazii i šlechtu – a získal všude jisté pozice (třeba ne vždy většinové), které ve spojení s nejmodernějšími metodami dominance a manipulace umožňovaly ovládnutí celého národa. S nacisty šla dlouhou dobu, ať už aktivně či pasívně, i předhitlerovská mocenská elita: monopolisté, junkři a generálové. Za nacismu se vytvořila dvojdomá

⁶⁹ Masa je v Gassetově pojetí netřídní souhrn „průměrných“ lidí, patří do ní stejně *některý* dělník jako *některý* průmyslník. „Rozdělení společnosti na davy a menší vybraných není totiž rozdělením na sociální třídy, ale na druhy lidí a nemůže se krýt s hierarchizací na třídy vyšší a nižší (Vzpouřa davů, Praha 1933, str. 20). Znakem davu je obyčejnost, prostřednost, povrchnost, nekázeň, požitkářství, nezodpovědnost, netolerance. Gasset tedy chápe masy zcela opačně než například

Ehrenstein, který jim přisuzuje touhu po tom, aby byly pevně řízeny. Dnešní doba se vyznačuje vládou davů. Evropa se může zachránit jen vytvořením Spojených států evropských, v nichž by vládly elity ve smyslu Gassetovy koncepce.

⁷⁰ Stačí se odvolat na zveřejněné materiály gestapa, na dokumenty o odbojových a sabotážních akcích a v neposlední řadě i na beletrii věnovanou té době, např. Hans Fallada, Erich Kuby, Oskar Maria Graf aj.

elita, vzniklá kontaminací a propletením staré elity se špičkami nacistického hnutí. Aby klasická stará elita Německa mohla vládnout, musela se spojit se zločinnou elitou politických kondotierů, marginálních lidí a deklasovaných elementů vůbec.

2. Vlastnosti a tendence přisuzované masám bývají vyvozovány z konkrétních historických situací a generalizovány. V jistých historických situacích a za jistých podmínek jistého společenského systému se jisté skupiny či úhrny jednotlivců řaděných obvykle do kategorie „masa“ mohou chovat způsobem, který líčí Le Bon i Ehrenstein. Společenský systém „vychovává“ do jisté míry lidi, vrhá je do situací, v nichž se mohou projevit různé pudy, instinkty a tendence (stádovitost, sugestibilita, napodobování, pocit, že skupina odstraňuje mé chyby a zmnožuje mé síly, identifikace s mocí, která pomáhá léčit vlastní komplexy překompenzací, apod.). Demokratický systém, který vychází z relativní autonomie a hodnoty jednotlivce, který omezuje sociální kontrolu shora a umožňuje sociální kontrolu zdola, „vychovává“ lidi (pokud ovšem dobře funguje a není narušován vážnými defekty) jinak než systémem, který požaduje od jednotlivce na prosté podřízení neomezené mocenské vůli a vládnoucímu systému hodnot a postojů. Ani v takovémto systému však nejsou reakce „masy“ jednolitě.

Kromě toho se jevy známé z masové psychologie mohou objevovat i u jedinců, kteří nepatří k masám v onom „sociologickém smyslu“ Ehrensteinově. Svědčí o tom chování pařížské šlechty a buržoazie po pádu Komuny, teror bílých důstojníků po pádu bavorské i maďarské republiky rad, ovzduší na německých univerzitách po vítězství nacismu, atmosféra schůzí německých tzv. vojáckých spolků, činnost Ku-Klux-Klanu apod. Na druhé straně se i mezi tzv. prostými lidmi, chceme-li už tohoto dosti vágního termínu použít, setkáváme s kritičností, soudností, schopností dívat se na věci svými očima a nepodlehnout barnumské sugesci. Záleží právě na situacích a vztazích, jaké se v těchto situacích vytvářejí.

I když jevy popisované Le Bonem a

Ehrensteinem jsou nesporně pravdivé, nedávají právo k extrapolacím a generalizacím, s nimiž se setkáváme nejen u Ehrensteina a Racka, ale i u dosti značné části západoněmeckých autorů. Charakter „lebo-novské“ masy nelze lineárně převádět na sociologickou rovinu. Činí-li se tak, je to projev konzervativní politické angažovanosti a ideologičnosti, je to ideologický výraz příslušnosti k jistým společenským skupinám a akceptování jejich zájmů.

Problém elity v masové společnosti nelze řešit jako kontrapozici *elita : masa* a zdůvodňovat tuto kontrapozici morálně či psychologicky. Apriorní hodnotící postoj shledává v složité společenské skutečnosti právě to, co hledat chce. Koncepce mas v Ehrensteinově a Rackově smyslu vylučuje možnost demokracie; jsou-li totiž masy takové, jak je tito autoři líčí, pak nejsou s to kontrolovat mocenskou elitu. Bez kontroly zdola je však jakákoli demokracie nemožná. Spoléhat na mravní kvality elit, a zejména na jejich „odpovědnost“, znamená vkládat osud společnosti do ruky několika desítek či stovek lidí. Osud mas by pak závisel na tom, do jaké míry budou příslušníci elit dbát požadavků, které na ně kládou Ehrensteinové, Rackové, Schulzové, Gassetové apod. A konečně tyto koncepce neobstojí už proto, že sama pozice člověka ve společnosti a zejména fakticita moci mají značný vliv na utváření a přetváření jeho mravních kvalit.

Pokus o nové sociologické řešení problému — Hans P. Dreitzel

Dreitzelův nevelký, ale hutný a myšlenkově fundovaný pokus⁷¹ řešit problém elity jako konstitutivní funkci *určitého* typu společnosti se liší od všech předchozích způsobů řešení, které jsme shledali v koncepcích Stammerových, Schulzových, Ehrensteinových, Jordanových, Röpkových a Mannheimových, a představuje nepochybný příklon k americkému způsobu řešení, který vychází z myšlenkového světa Parsonsova a usiluje o exaktní studium problému v rámci tzv. RADIR-PROJECT. Nicméně to je pouze příklon, o identifikaci s americkým modelem⁷² nelze mluvit, pro-

⁷¹ Hans P. Dreitzel, *Elitebegriff und Sozialstruktur*, Stuttgart 1962.

⁷² Tento zde zmiňovaný model není ovšem jediným přístupem k problému, jaký by americká teo-

rie znala, je tu ještě například přístup Burnhamův a především Millsův; tyto dva další přístupy však nejsou převažující.

tože Dreitzel se zcela v duchu německé teoretické tradice pokouší o filosoficky laděnou syntézu. Sociologické je na Dreitzelovi především to, že vychází ze struktury dané společnosti jako systému určitých pozic-rolí a hledá v tomto systému funkci elit. Hranice sociologických možností překračuje tam, kde se pokouší určovat historický sled společnosti podle určitých dominantních kategorií — ale o tom až později.

Kdybychom se na základě historického studia koncepcí elit chtěli pokusit o jistou klasifikaci těchto koncepcí, mohli bychom uvést v podstatě tyto typy koncepcí:

Koncepce mocenské, které Dreitzel ve shodě s Burnhamem nazývá „machiavelistickými“. Zakladatelem této koncepce je Mosca, patří k ní částečně Pareto, hlavně však Michels, Sorel; z novější doby se k ní značně blíží von Wiese⁷³ a Urs Jaeggi, v USA k ní měl blízko Mills a jednoznačně se k ní přihlásil Burnham. Tyto koncepce ztotožňují elitu s „vládnoucí třídou“ ve smyslu Moscově, se skupinou těch, kteří mají ve společnosti centrální faktickou moc. U elit y jde v prvé řadě o fakticitu moc.

Koncepce, která by se dala označit jako *virtuální* ve zcela specifickém smyslu opírajícím se o Machiavelliho pojem *virtù* — zdatnost. Tato koncepce, kterou nacházíme prvně u Pareta, chápe elitu jako ty, kteří v dané sféře společenského života (nejen ve sféře mocenské) dosáhnou „nejvyšších ukazatelů“, kteří díky svým zdatnostem dosáhnou nejvyšších úspěchů. I Pareto ovšem klade hlavní důraz na elitu moci, proto lze tuto koncepci těsně přiřadit ke koncepci mocenské. Rozšíření pojmu elit y i na sféry nikoli mocenské bylo přijato většinou pozdějších autorů; četná paretovská východiska akceptoval i Wiese.

Koncepce psychologicko-etické vycházejí z hodnotícího postoje. Charakterizuje je snaha přisuzovat příslušníkům elit vyšší mravní vlastnosti, vyšší duševní kvality, chápat je jako biblickou „sůl země“. Tyto koncepce se rozvíjejí v širokém vějíři od Gasseta, Röpka, Mannheima, Junga, Schoepse ke katolickým a protestantským

autorům konzervativního ražení. Velmi často v nich bývá elitám přisuzována mediační a inspirační funkce.

A konečně jako časově nejposlednější *koncepce strukturálně* funkční, k nimž vedle autorů RADIR-PROJECT můžeme počítat i Dreitzela.⁷⁴

Dreitzel zahajuje svou „kritiku pojmu“ odmítnutím „machiavelistické“ koncepce jako příliš úzké. Vyslovuje nesouhlas s Ursem Jaeggim, který ve své studii *Die gesellschaftliche Elite* definuje elitu takto: „Elity jsou více méně upevněné skupiny nebo agregace osob, které sledují stejný nebo podobné cíle a dostávají se na společenské mocenské pozice, to znamená, že mohou uvnitř dotyčného sociálního útvaru prosazovat své představy, pokyny a příkazy.“ Dreitzel nejen odmítá tuto koncepci „nositelů moci“ jako příliš úzkou, ale vyslovuje názor, že „pojem „elity“ je moderní pojem a nemůže být libovolně aplikován na jiné historické epochy.“⁷⁵

Aplikaci fenomenologické a ideálně typizující (Max Weber) metody dospívá Dreitzel k názoru, že pojem elit y je „ústřední kategorií pro teorii průmyslové společnosti.“⁷⁶ Průmyslová společnost tenduje k tomu, být *společností elitovou*.

Průmyslová společnost je společností kvalitativně novou, je to společnost, která nahradila „měšťanskokapitalistickou společnost 18. a 19. století“, pro kterou byla charakteristickou kategorie „třídy“. Pojem „průmyslová společnost“ označuje „současné pozdné kapitalistické společnosti, ať už je tento kapitalismus organizovaný nebo liberální, ať už jde o kapitalismus soukromý nebo státní. K průmyslovým společnostem je třeba počítat jak západně demokratické, tak východní totalitární státy, pokud jen dosáhly onoho stupně industrializace, který zahrnuje všechny životní sféry včetně kultury.“⁷⁷ Základní sféry průmyslové společnosti jsou dvě: výrobní a konzumní, existují tedy i dva typy elit.

Průmyslová společnost je společnost výkonová. Její princip „zvyšování životního standardu“ je ve své realizaci podmíněn výkonovým věděním. Výkonové věděni je

⁷³ L. von Wiese chápe elitu jako „ty, kteří jsou vybaveni přednostními právy, privilegované, sociálně mocné, vedoucí, fakticky řídící“ (*Die leitenden Eliten* v *Universitas* 1955, sešit 3, str. 261–271.) Každá elita — i proletářská — má podle něho sklon k zneužívání své moci, k vykořisťování.

⁷⁴ V porovnání s mocenskými koncepcemi, které

jsou užce funkcionalistické, je poslední kategorie koncepcí široce funkcionalistická a nepřikládá sféře moci tak zásadní význam jako kategorie první.

⁷⁵ Dreitzel, *Die gesellschaftliche Elite*, Berner Beiträge zur Soziologie, sv. 3, Bern 1960, str. 6.

⁷⁶ Tamtéž, str. 8.

⁷⁷ Tamtéž, str. 48.

nenahraditelný výrobní prostředek a podstatný stavební princip průmyslové společnosti. Jedině díky „výkonovému vědění“ je možné dosáhnout pokroku. Výkonové vědění je však vlastnictvím elit. Pokrok je tedy nesen elitami. Dreitzel je definuje takto: Elitu tvoří ti držitelé špičkových pozic ve skupině, organizaci nebo instituci, kteří se do těchto pozic dostali na základě výběru orientovaného podstatně na (osobní) výkonové vědění a kteří mají díky svým pozicím-rolím moc nebo vliv... bezprostředně přispívat k udržování nebo změně sociální struktury a norem, které jsou jejím nositelem, nebo kteří na základě své prestiže mohou hrát vzorovou roli, jež přes jejich skupinu spoluurčuje normativně chování jiných.⁷⁸

Dreitzel vychází přitom z předpokladu, že průmyslová společnost je hierarchicky členěna podle výkonové kvalifikace. Podíl a význam vlastní práce prý v celkové společnosti rozhoduje o statusu a pozicích. Špičkové pozice zaujímají ti, kteří mají nejlepší výkon, ovšem výkon uznávaný skupinou — a to jsou právě elity. Důležité je, aby výkon byl skupinou uznán. Jedině totiž výkon doprovázený úspěchem, který se projeví zařazením do špičkových pozic, opravňuje k tomu, aby člověk byl zařazen mezi elitu — teprve úspěch činí kvalifikaci relevantní pro tvorbu elit. Elity zároveň působí jako vzor pro jednání zbytku skupiny. Elity nejsou omezeny na politickou oblast, ale působí i ve všech ostatních sférách, dokonce i v tzv. průmyslu zábavy.

Dreitzel si je vědom toho, že toto schéma je příliš ideální, než aby odpovídalo skutečnosti. Brání se proti námitkám tohoto druhu tím, že průmyslová společnost pouze tenduje k tomu, být společností výkonovou a elitovou v uvedeném smyslu. Relikta minulých (měšťansko-kapitalistické a stavovské) společností se mohou projevovat i ve společnosti výkonové, např. špičkové pozice mohou zaujímat i lidé, které k tomu neopravňuje výkonová kvalifikace; projev ústřední kategorie měšťansko-kapitalistické společnosti, totiž „třídy“ (tj. projevy třídnosti) mohou přežívat, protože však průmyslová společnost je životně závislá na stupňování produktivity, získává si logikou věci stále větší váhu výkonová autorita.

Představitelé této výkonové autority pak nutně usměrňují chod společnosti, které svou činností vtiskují tvářnost. V zájmu průmyslové společnosti — chce-li se plně realizovat jako výkonová — je tedy „odbourat všechny determinanty vzestupu mimo rámec výkonového principu.“⁷⁹

Elity ve smyslu zde uvedeném existují až v moderní průmyslové společnosti, v předešlých společnostech nebyly konstitutivním znakem struktury. Struktury minulých společností obsahovaly pouze prvky elitovosti, špičkové pozice v nich nebyly ve své většině elitovými pozicemi, výkonové hodnoty v nich nehrály fundamentální roli.

Své teze aplikuje Dreitzel i na konkrétní skutečnost dneška. Ukazuje se přitom, že celá tato jeho teorie má protimarxistické ostří, které je zejména namířeno proti Marxově teorii tříd. Typ třídní společnosti odpovídá podle Dreitzelova názoru „střední fázi industrializace, další vývoj industrializace však vyvrátil Marxovy prognózy“. V průmyslové-výkonové společnosti prý sice ještě třídní rozdíly existují, ale staly se okrajovým zjevem.

Pokud jde o státní formu Sovětského svazu, nazývá ji Dreitzel „výchovnou diktaturou“ a vyslovuje názor, že je zcela funkční v SSSR a v rozvojových zemích, protože tam je předpokladem rychlé industrializace. Aplikace této „výchovné diktatury“ v dalších socialistických státech střední a východní Evropy však označuje za barbarství, protože tyto země měly už dávno za sebou stadium, ve kterém metody „východné diktatury“ mohly funkčně působit.

Na rozdíl od těchto „totalitních průmyslových společností“ jsou západní průmyslové společnosti demokratické. V souladu s Aronem, Schumpeterem a Stammerem vyzdvihuje Dreitzel jako diferenční znak moment soutěživosti — „demokracie spočívá v soutěžení různých elit o moc.“⁸⁰ Jiný profil má totalitní, mocenská struktura: zda neexistuje svobodná konkurence mezi elitami.

Teorie průmyslové společnosti patří k tomu druhu koncepcí, které reflektují jevou podobu jistých procesů i působení jistých zákonitostí, jež se v složité struktuře dnešního světa vyjevují s různou prove-

⁷⁸ *Tamtéž*, str. 71.

⁷⁹ *Tamtéž*, str. 108.

⁸⁰ *Tamtéž*, str. 120.

nienci a různou intenzitou, nejsou však s to vysvětlit příčiny konfliktů mezi zákonitostmi historického makropohybu. Teorie průmyslové společnosti zahrnuje pod stejný pojem struktury v mnoha ohledech tak odlišné, jako jsou struktury kapitalistických a socialistických států. Tím se zbavuje možnosti analyzovat a vysvětlit vlastními prostředky, sama ze sebe, konflikty v koexistenci těchto států a není vlastně ani s to předvídat další pohyb — což je úkol, který sociologické teorii dával už Comte. Dahrendorf nazval teorii průmyslové společnosti dokonce „idylickým mýtem“ a odsoudil tendenci moderní západní sociologie vyhýbat se optice konfliktu. Teorie průmyslové společnosti má zřejmě charakter výrazně ideologický: odmítá vidět ve společnosti boj rozporů a snaží se zaměřením pozornosti na jevy *relativní jednoty* označit marxistickou teorii za dezaktualizovanou.

Výtky, které zde vznášíme na adresu teorie průmyslové společnosti vůbec, se vztahují v obzvlášť velké míře na koncept Dreitzelův. Už sám jeho exkurs do dějin společnosti je příklad povrchně pozitivistického traktování historického pohybu spojeného s presociologickou tendencí charakterizovat jednotlivé formace vždy jednou kategorií. I kdybychom se však smířili s tímto projevem lineárního myšlení, musíme vznést proti Dreitzelovu historickému schématu dvě námitky: 1. Jestliže je pro „měšťansko-kapitalistickou“ společnost 18. a 19. století příznačná jako ústřední kategorie „třída“, která je pak v následující „průmyslové, výkonové“ společnosti vystřídána kategorií „elity“, pak je nutno zdůvodnit, jak k této změně došlo. Analyzujeme-li západoevropskou společnost 19. století a porovnáme-li ji s touž společností dneška, nacházíme množství změn, ale zjišťujeme, že princip v podstatě zůstává stejný. Společenský vztah, který umožnil vznik kategorie „třída“, přece trvá ve své podstatě dál. Jak je tedy možné, že jej Dreitzel vyřazuje z profilu průmyslové společnosti 20. století? 2. Dreitzelovo schéma nevysvětluje, jak a proč došlo ke změnám. Konstatuje výsledky, nevšímá si procesů. Jak je například možné, že z „měšťansko-kapitalistické společnosti“ se v jedné části Evropy vyvinula „průmyslová společnost“ povolným vývojem, bez negace dosavadních pořádků, kdežto v druhé

části Evropy vznikla rovněž „průmyslová“ společnost revolučním zvratem, negací dosavadních pořádků?

Vlastní Dreitzelův koncept výkonové průmyslové společnosti, jejíž ústřední kategorií je elita, obsahuje velmi cenné a plodné zjištění, že vyspělá moderní společnost, ať už západního typu nebo socialistického typu, buduje své činnosti *stále více* na principu výkonu. Tento princip je organicky spojen s principem vědění, jehož nejvyšším výrazem je věda. V moderní společnosti je věda silou, která rozhoduje o růstu produktivity, bez něhož nelze dosáhnout pokroku, bez něhož by společnost stagnovala. V tom má Dreitzel nesporně pravdu, a navíc je zajímavé, že jako jeden z mála západních nemarxistických sociologů vlastně uznává pojem „pokroku“. Pokrok je ovšem jednou z forem sociální změny; tím paradoxněji působí, že Dreitzel nepodal teorii sociální změny. Dalším nedostatkem konceptu je absolutizace výkonového principu. Výkonový princip ještě nezavládl plně v žádné společnosti, stále je podřízen třídním vztahům nebo jejich reliktnům. Pokud jde o západní kapitalistické společnosti, je výkonový princip omezen principem soukromého vlastnictví výrobních prostředků, existencí „třídního panství“. Manager, inženýr, odborník zůstává nadále zaměstnancem kapitalisty, pokud se sám na kapitalistickém podnikání nepodílí (Lundberg výstižně říká, že operativní manažeři jsou pouze „virtuosové kapitalismu“). Kapitalista má zájem na jeho výkonovém vědění a dovede jej zaplatit. Výkonovou činností těchto odborníků se však nenarušují vlastnické vztahy. Kapitalisté zůstávají subjektem sociální kontroly ve sféře politické. Dreitzelův koncept je velmi podobný konceptu manažerské společnosti J. Burnhama a námitky proti Burnhamovi nutně postihují i jeho. Sama společenská empirie vyvrací jeho koncept. Do mocenské i jiné elity přece patří i lidé, kteří se tam dostali nikoli díky svému výkonu, ale díky své třídní a vůbec společenské pozici, kterou dostali rodem.

Ani skutečnost socialistických společností nepotvrzuje Dreitzelův koncept. Výkonový princip se ani zde ještě plně neprosadil; přestože socialistická společnost už není společností třídní, působí tu relikta, stopy třídní společnosti. Proto i zde o společenské pozici člověka nerozhoduje vždy v první

řadě výkon, ale mnohdy především původ a politická angažovanost, nedoprovázená výkonovou kvalifikací. Lze však předpokládat, že výkonový princip, který je socialismu vlastní („každý podle svých schopností, každému podle jeho práce“) se bude v socialistické společnosti stále více prosazovat spolu s odstraňováním relikv stalinismu, že se bude prosazovat zejména v tak důležité sféře, jako je sféra politického a hospodářského řízení společnosti. Zejména v této sféře hraje princip vědění, opírajícího se o společenské vědy, kardinálně důležitou úlohu.

Proto dosavadní historické zkušenosti dovolují vyslovit hypotézu, že absolutní aplikace výkonového principu je pro dnešek i pro dohlednou budoucnost nepravděpodobná. Koncept výkonové společnosti je příliš racionalistický a intelektuální, nebere v úvahu, že v lidské společnosti se objevují i neracionální tendence. Člověk jedná na základě zájmů, společnost je kooperací i konfliktem zájmů a tato kooperace i konflikt se vyjevuje mnohdy v iracionálních podobách. Kde má Dreitzel, který buduje svůj model společnosti přísně hierarchicky, záruku, že „nevýkonné“ nebo málo výkonné kategorie obyvatelstva nebudou ovládnuty latentním nebo manifestovaným odporem proti držitelům špičkových pozic? Existuje evidentní kritérium pro měření výkonu v každé oblasti? Existuje záruka,

že výkon musí být vždycky uznán a že sociální špičková pozice musí být vždy respektována?

Dreitzel může ovšem namítnout, že přece klade výslovně důraz na to, aby výkon byl uznán, aby se projevil „úspěch“. Sám však přiznává, že „žádný úspěch nespočívá pouze na odborném výkonu“⁸¹ a uvádí, že úspěch se často „zahaluje“ tím, že se ideologicky legitimuje jako výkonová zdatnost. Toto napětí mezi „úspěchem“ a „výkonem“ však nemusí být vždy jev marginální nebo druhořadý, ale může se v různých oblastech a za jistých situacích projevit jako účinný zdroj konfliktu. Zdá se, že Machiavelli i Pareto zde byli realističtější než příliš racionalistický Dreitzel. Jak je možné přinutit společnost, aby odbourala „všechny determinanty vzestupu mimo rámec výkonového principu?“ To předpokládá, že ti, kteří mají zájem na plné aplikaci výkonového principu, musí mít více mocenských dispozic než ti, kteří na této aplikaci zájem nemají. Proto je nejdůležitějším znakem fenoménu elitovosti přece jen vlastnictví mocenských dispozic. Fenomén elitovosti nelze omezovat na čistě politickou sféru (ani moc totiž není fenomén pouze politický), vždy však osciluje kolem kategorií „moci“ a „vlivu“; vliv je konec konců partikulární mocí, která se realizuje zprostředkovaně.