

Demokracie a problém zvládnání nadbytečného násilí

MESFIN GEDLU*

**Keane, John. 2004. *Violence and Democracy*.
Cambridge: Cambridge University Press.**

„Postoj člověka vůči násilí vyplývá především z podmínek jeho bytí.“ E. Fromm

Abstract: Democracy and Violence

This review essay critically discusses J. Keane's book *Violence and Democracy* (CUP, 2004). The condemnation of violence as an illegitimate use of force to effect decisions against the will of others is as widespread as the belief that democracy and democratization will have a major impact on global peace and cooperation. This makes the issue of violence – leaving aside its numerous and contradicting interpretations – as essentially political as the debate on democracy and the transition to democracy. Violence as a multidimensional and multilevel condition signifies the absence of human security, and, as such, can be properly addressed only within the framework of freedom and the rational action of human agency to subdue violence. While many researchers focus on the processes and manifestations of violence, often linked with the trade-off between conflicts and social costs, J. Keane advocates a “non-offensive defense”. The latter means scaling down and eliminating violence by democratic means.

Keywords: democracy, violence, triangle of terror, nuclear instability, uncivil wars, apocalyptic terrorism.

1. Úvod

Násilí jako psychologický, kulturní a etický problém politiky v post-bipolární éře čeká na svého analytika-teoretika. J. Keane, anglický politický teoretik a známý popularizátor východoevropského disidentského hnutí, chce svou knihou „*Violence and Democracy*“ tuto pustotu napravit. Autor se vrací k tématu „násilí“ podruhé. Ve své první knize (*Reflections on Violence*, 1996) se zabýval paradoxy chápání „násilí“ jako politického jevu, v konfrontaci s násilnickou zkušeností XX. století, které, podle jeho slov, svědčí o návratu moderního společenství lidí k „novému středověku.“

* Autor působí na Ústavu mezinárodních vztahů Praha. Poštovní adresa: ÚMV, Nerudova 3, 185 00 Praha 1 – Malá Strana; e-mail: gedlu@iir.cz

Ve své nové knize své názory rozšiřuje volnějším úvahami o možnostech „demokratizace násilí“ vycházející z víry, že občanské společnosti, na nichž stojí soudobé demokracie, mají silnou tendenci jej pojmenovat, zvládnout, a odstranit (4).¹ Konstatuje, že tato naučená schopnost „denaturovat“ násilí, vidět jej jako jev kontingenční a politicky odstranitelný ze sociálního a politického života, je základním důvodem, proč „zralé demokracie“ (*mature democracies*) mají doložitelnou reputaci, že navzájem neválčí (4). Podle něho kontingenční charakter a odstranitelnost násilí diskvalifikují názory o něm jako o přirozeném a původním jevu politiky, ve smyslu ontologickém a historickém, a jsou tudíž proti-demokratické (8–9). Mezi jeho hlavní záměry patří, na základě výše zmíněných obecných premis, kriticky přehodnotit předcházející studie a interpretace násilí včetně prací autorů, jako jsou G. Sorrel, R. Girard, H. Arendt, a F. Fanon.

Po úvodní kapitole autor rozebírá problémy reality sklouznutí světa do přemíry násilí, což překvalifikuje obecnou hypotézu o „demokratickém míru“ (20) jako iluzi, kterou pohlcuje triangl teroru; nukleární ..., občanské války, a apokalyptický terorismus. Autor dále představuje své koncepty týkající se širších významově hlubších otázek civilizace a barbarismu v konfrontaci s etikou soupeřících významů násilí. Knihu uzavírá jakýsi návod „jak zkrotit násilí“ rozpracovaný do deseti bodů. Otázka vztahů demokracie a násilí je podtržena analytickým rozbořením trianglu násilí (20–28) a představujícího fyzickou a morální zkázu skupiny společenství „skutečně existující demokracie“ (20): z autorových argumentů lze dedukovat, že tato společenství představuje geograficky a civilizačně omezené teritorium zahrnující především Evropu, spíše její západní části, a severní Ameriku (diskuse o ontologii trianglu násilí má výhradně perspektivy Centra a opomíjí trhliny a tlaky, tudíž zdroje násilí, jež tyto perspektivy vyvolávají v Periferii; obecně a nekriticky jsou zdůrazněny nenásilné a mírumilovné postoje demokratického společenství, které se projevují „silným nechutenstvím vůči krutosti, a upřímným zájmem o způsoby života jiných nezávisle na náboženském a geografickém původu či barvě kůže“ (3)).

2. Násilí a dnešek: otevřená otázka

Naše doba, zdá se, přeje jedincům především z řad inteligence, přicházejícím s různými zjeveními (konec dějin, střet civilizace, apod.) o tom, co bylo a co lze čekat. Ovšem, pokud je cílem poznání umění rozlišovat „dobré“ od „špatného,“ pak musí Sartrova nedělitelnost jednoty myšlení a jednání jako odhalení skutečnosti a zároveň její přeměna platit jako jediné kritérium pravdy. Proč? Pro většinu členů politické komunity musí svoboda (tj. život bez násilí), aby ji mohli ocenit, existovat jako na vlastní kůži prožitá zkušenost. Ovšem, neexistuje přímá a kauzální vazba mezi poznáním, tj. vědomím celistvým jedince a jeho postavením ve společnosti: ne každý svobodný jedinec chápe své zkušenosti svobody i ve smyslu nesvobody (život v násilí) jiných; proto je velmi pravděpodobné, že takové zkušenosti mohou zabránit jeho možnosti kritické reflexe o tom, co to vůbec znamená svoboda a život ve svobodě, nemluvě o stavu nesvobodném.

Dovolím si malou změnu: autorovo šetření možnosti „zralé demokracie“ denaturovat násilí (tj. odstranit jeho původní, přirozené povahy (AS 1997: 132)), pozměním v otázce, jak lze použít

¹ Pokud není uvedeno jinak, vztahují se odkazy k recenzovanému dílu.

násilí jako měřítko jejich demokratičnosti? Pozbývá svou násilnou podstatu násilí spáchané ve jménu demokracie (např. bombardování Jugoslávie, válka v Iráku)? Co vůbec udržuje a posiluje násilí (např. terorismus bez hranic) v politice? Vypadá to jako paradox, nicméně ten, kdo v paradoxech našel zalíbení, pochopí, že jedno druhé nevylučuje. J. Keane nejen odmítá jeden ze zásadních projevů západního politického dědictví, tj. jeho specifické pojetí „legitimního násilí“, ale v podstatě se zříká zároveň toho, jak jej řeší: zříká se *a priori* pravdy i *a priori* řešení, na nichž stojí základní princip organizace soudobé společnosti a rozhoduje se pro riziko uvést na světlo jeho „moc“. To ovšem neubírá nic na aktuálnosti jeho knihy; naopak viděná kriticky by měla pobuřovat vědomí soudobé dominantní politické komunity ke společenské introspekci, i když samozřejmě nelze předpokládat, že jejím prostřednictvím se jí dostane návodu, jak naložit s vlastními (násilnými) hříchy.

3. Války, vládnutí a násilí

Válka není pouze vrcholným projevem násilí, ale především jeho osvědčením: proto musí existovat „zákony“ a „pravidla“ jejího vedení. O tom, že odstranění autoritářského režimu S. Husajna nemůže dodatečně kvalifikovat strategii úplného zničení irácké společnosti do té míry, jež vede k zoufalému povstání, v němž každý bojuje proti každému, upozorňoval M. Walzer (1992: xvii-xxiii). Říká se, že odhalení válečné fráze je podstatnou částí boje proti válce. Nikoho nemusíme přesvědčovat, že válka jako nejvyšší forma násilí je zlá. Ale jak vysvětlíme, že tolik lidí žijících ve svobodě tak snadno podlehl jejímu lákání? Bez dlouhodobé psychologické přípravy by nebylo války, a to navzdory přespřílišnému materiálnímu vyzbrojení. Ukončením bipolarity se svět nestal místem, v němž násilí v politice ztratilo svůj význam. Naopak, dnes se násilí povýšilo natolik, že se otevřeně spojuje s politikou; beztrestně mění politiku v pouhý utilitární nástroj machiavellistické hry moci. To je příčina, proč roste pravý zájem o smysl demokracie, což umožňuje její mystifikaci a přeměnu z nástroje uchopení moci svobodného lidu (*démós*) na prostředek usmiřující neudržitelné spoluzítí mezi mocným a bezmocným. Díky tomu moc a násilí se snadno zaměňují a dostávají podobu jakéhosi neviditelného „postmoderního artefaktu“, před nímž může klečet radostně jásající svobodná masa v očekávání kolektivní extáze „lásky a nenávisti“ všech a pro všechny.

Jak k tomu došlo? Kdo „zpronevěřil“ dividendy míru sblížování mezi kdysi nesmiřitelnými bloky, že J. Kean vyzývá svět, aby přemýšlel *diskriminačně* o příčinách násilí, o jeho důsledcích, případném použití a řešení, a upozorňuje na jeho „estetizaci“ (165).

Soudím, že násilí a s ním související materiální a fyzické ohrožení vždy stály při zrodu a dospívání důležité politické ideje „pořádku“, z níž vychází západní politická tradice kontraktarianismu: kontraktarianismus je základním kamenem moderní kapitalistické společnosti, kterou si nelze představit bez reference k nějaké formě kolektivní organizace a jejíž nejvyšší podobu zosobňuje *národní stát*, jehož historii i aktuálnost nelze oddělovat od násilí. M. Foucault (1995: 168–169) úspěšně konfrontuje to, co chytře nazval „vojenským snem“ moderní společnosti s původní smlouvou tak, že cíle a výsledky jí vytvořené civilizace směřovaly spíše k pedantské podřízenosti, permanentnímu donucování, a automatické poddajnosti získané pomocí nekonečné progresivní formy výcviku, než k přirozenému stavu, primárnímu sociálnímu kontraktu, a základním právům.

Suché konstatování A. Smithe, že „jedinou legitimní funkcí vlády je obrana bohatých proti chudým, nebo majetných proti nemajetným“ (Arendt 1998: 220) a indikativní pozorování K. Marxe, že „násilí je porodní bábou každé staré společnosti těhotné novým,“ (Fischer 1996: 130) jenom potvrzují vůli moderního člověka vysvobodit se jako strůjce dějin ze středověkého tmářství na straně jedné, vybudovat své politické instituce jako projev konkrétní materializace moci; tedy veškerá politika je boj o moc a nejvyšší formou moci je násilí. Kromě toho je ovšem třeba připomenout, že moc jako předpoklad zachování politické komunity má smysl jedině jako platforma komunikace a činů, která zprostředkovává lidské potřeby a vztahy, jinak ztrácí své důvody existence. Vláda ustavená smlouvou pro pozemský užitek může být základem legitimní moci opírající se o násilí; rozdíl, a to zásadní, spočívá v tom, zda-li takové násilí je zákonné či nezákonné, neboli spravedlivé či nespravedlivé. Sociolog a přední kritik americké společnosti C. Wright Mills měl své oprávněné důvody, proč spojoval vznik a vývoj USA, coby dnešního hlavního apoštola demokracie, s činnostmi ozbrojených milicí různého druhu jako formy politického společenství vedeného válečnými lordy (2000: 177–179).

Historicky a vývojově je stav dnešní společenské smlouvy výrazem vnitřních rozporů vyplývajících z odlišných pohledů na moc a násilí různé části společnosti, jimž jsou trvale podrobeny na straně jedné, a jejich možností kompenzace na straně druhé. Zatímco historické podmínky, v nichž se projevuje tato dichotomie (moc a násilí), se mění, morální rozpory, které vyvolává, zůstávají nezměněné. Hlavní otázka, kterou si má položit kritik, vědom si své doby, by zněla takto: jak působí hrozba následků 11. září na člověka, pro něhož byly určujícími zážitky, pokud jde o moc a násilí v politice, druhá světová válka a apokalyptické materiální vyzbrojení s nadměrnou ničící schopností (*overkill*)? Z tohoto pohledu je kniha J. Keana obrazem morálních rozporů varovně promlouvajících o vážných problémech šířícího se násilí, do jehož spárů se propadají i „zralé demokracie“, avšak s jednou podstatnou výjimkou: všechno, co je původní a historické vzhledem k násilí, je potlačeno či přehlíženo. Násilí, stejně jako moc, se stalo konstantou novodobé sociální a politické skutečnosti; přinejmenším počínaje r. 1492 a po zkušenostech dobývání Ameriky a amerického západu, kolonizace Konga či nedávné genocidy evropského židovstva, nelze jej pojmut jako jev kontingenční a konsekventně odstranitelný pomocí moralistně patetických gest, bez politické vůle i rozhodnosti. Navíc i Pius XI., alespoň z pohledu fašismem terorizovaného etiopského obyvatelstva, ukázal, jak se modlitba za mír a válečné štvání dobře doplňují.

Demokracie a násilí: rozpory, ovšem jaké?

Autor chce upoutat pozornost čtenáře na „zvláštnost“ (*uniqueness*) současné demokracie (2); k tomu účelu ji porovnává s některými záměry evropského fašismu, jako eutanazie tělesně a duševně nemocných. Za prvé si nemyslím, že lze vnímat fašismus v Evropě jako politickou autarkii; vznikl v souvislosti s jinými jevy, jejichž původ přesahoval jeho hlavní působíště. Za druhé je tady důležitá otázka; do jaké míry vnitřní vazba mezi mocí a násilím, tak jak se projevila v evropských fašistických režimech, překvalifikuje význam pojmu demokracie a demokratického vládnutí tak, jak jej známe dnes? Znamená to, že vládnutí, aby bylo přijatelné, musí být vždy „demokratické“ (nezávisle na tom, co to v praxi představuje), nebo je důležitější dát přednost kritériím, jako jsou míra stability, pluralitní přizpůsobivosti a spravedlnosti za účelem rozvoje a základního hmotného zajištění širšího obyvatelstva?

Říci, že dnešní zralé demokracie jsou „zvláštní“ (*unique*), aniž bychom vysvětlili historičnost jejich vzniku jako obraz násilné doby, v níž žijeme, ale i jako zápas o jeho překonání, není úplně správné. Ve stručnosti je to úsudek zatížený předsudky, které nutně vyvolávají rozporuplné reakce? Jak vysvětlíme chorobu známou jako „tyranie většiny“, již trpí všechny současné rozvinuté společnosti, díky jejich zlozvyku vybírat „oběti“, jimiž chtějí nasytit své politické zřízení, tzv. demokracii (Wolfenstein 1981). Vedle toho ovšem je nutno říci, že pro mnohé země světa dnešní debata o „demokracii“ na straně jedné a o „rozvoji“ na straně druhé dosahovala bodu nihilismu, odkud, jak se zdá, není již návratu: pokud předpokládáme silnou a kauzální vazbu mezi „demokracií“ a „rozvojem“, můžeme si být jisti, že se ocitneme v začarovaném kruhu, který nás uvede k víře v absurdní rovnici: žádná demokracie = žádný mír = žádný rozvoj.

Právě současná mystifikace demokracie se zvláště důležitou bodovou kvalifikací, jež utvrzuje vybrané zájezdy „placených pozorovatelů“ a upřednostňuje spíše procedury než obsah, funguje dobře jak pro liberály, tak i pro diktátory; poučení, které lze vyvodit ze zářící, avšak destruktivní kariéry evropského fašismu. V Německu se NSDAP stala nejsilnější politickou stranou ne pouze díky příznivým vnitřním a vnějším sociálně-ekonomickým skutečnostem, ale i díky sériím politických chyb demokratických institucí, parlamentu a vedení demokratických stran, které umožnily „násilné minoritě bleskurychle si podmanit slabé demokracie“ (Bracher 1991: 41–42, 226, 231–232). Moc NSDAP byla tak silná, že se demokracie v jejich rukou stala nástrojem nezákonné reformy prostřednictvím palácového puče vedoucího k totální moci, tj. násilí. Z hlediska svých politických protivníků, doma i jinde v Evropě, byl A. Hitler mnohonásobně silnější, jelikož měl podporu významné části svobodné populace, vyjádřeno voličskými hlasy, což mu otevřelo cestu k „extrémní moci“, na jejímž základě postupně vybudoval širokou síť „extrémního násilí“ po celé Evropě.

Tenkou linií mezi demokracií a autoritářstvím tvoří uvědomování si, že demokracie je, podle Roberta A. Dahla (2000: 48) více než proces vládnutí. Originalitu, tedy i zvláštnost demokracie, charakterizoval Crawford B. Macpherson podle toho, jak překonává „předpoklady posesivního individualismu; že člověk je svobodný a humánní díky své majetnosti a že lidská společnost je v podstatě sérií tržních vtaů“ (1962: 270). Jinými slovy, demokracie musí umět přivést do života taková rozhodnutí, jež posilují spravedlnost, rovnost, štěstí, zdraví, přežití, bezpečí všech členů politické komunity, tj. rozhodnutí, jejichž obzory přesahují vládnutí jako praxi (vědu), ale zahrnují i jeho etické dimenze a posilují nejen občanskou kompetenci, ale i důvěru v demokracii. Nové orientace a chápání demokracie stojí v pozadí různorodých sociálních hnutí s vyhraněnými „post-materiálními hodnotami“ (Inglehart 1990) usilujících o znovuvymezení významu politiky v rozvinutých zemích z pohledu marginalizovaných sociálních skupin (ženy, ekologická hnutí, rasové a etnické menšiny) a bojujících za alternativní cíle a formy demokratického vládnutí (Dalton 1996). Přední marxistický kritik moderního konceptu demokracie Ellen M. Woods (1995: 204) ji představuje jako specificky anglo-americkou tradici rodící se ne ve starém Řecku (*aténská demokracie*), ale v nejbrutálnějším evropském feudalismu a kulminující v liberálním kapitalismu. Tento „klam“ pomohl zaměnit původní význam „občanství“ (*citizenship*) v privilegia majetných tříd (*lordship*) uplatňující zájmy a moc buržoazie proti monarchii tak, že principy ústavnosti, omezeného vládnutí a dělení moci sloužily k zamlžení sociální implikace principu lidové (*popular*) suverenity, tedy i rovnováhy mezi bohatými a chudými jako základních kritérií demokracie (Woods 1995: 208–213).

To jsou jenom některé důvody, proč – uvažujeme-li o zvládnání násilí pomocí demokratických nástrojů, musíme uvážit i zásadní posuny v měřítku morálky politiky a demokracie, jak je dnes známe, především pokud jde o postoje vůči moci a násilí. Uvedu příklad: J. Keane odmítá jako vychvalování „ošklivosti“ (*ugliness*) Fanonovo chápání násilí jako osvobozující historické poselství všech „zbídačených světa“ (143). J. Keane může předpokládat, že násilí je nahodilé, může si myslet i to, že je to politováníhodný, z politiky odstranitelný jev (12), ovšem to nemění nic na skutečnosti, že viděno perspektivou utlačovaných a utlačovatelů je násilí ztělesněním dvou v podstatě si odporujících zájmů. Pod koloniální vládou kolonisté vnímali své postavení jako spravedlivé; kolonizovaní, kteří byli zbaveni svobody, takovou spravedlnost odmítali, vnímali ji jako bezprávi, jež je třeba, podle Malcolma X, „všemi dostupnými cestami odstranit“. Jinými slovy, první museli počítat s hrozbou násilí, zatímco ti druzí v něm žili. Podle Cederic J. Robinsona (1983: 243), vždycky existují „protivné aspekty“ podobné situace, jelikož mocní bývají neochotni vzdát se svého postavení, a to z prostého důvodu, že jsou zvyklí žít na úkor bezmocných: pak samotné bezprávi, které vnucují utlačovaným, se jim stane osudným. Otevřenou otázkou budoucího vývoje jihoafrického subkontinentu je například, jak kolonisté budou vnímat postkoloniální soužití; zda-li založené na spravedlnosti, nebo na bezprávi, což může znamenat výzvu k zachování koloniálního stavu, což asi dnes není již možné, nebo jeho změnu v něco nedokonalého a neúplně spravedlivého, jako neokolonialismus. F. Fanon argumentuje, že v takové situaci znamená odvolávání se na nenásilná řešení dále žít v násilí. Na rozdíl od J. Keane je historicky F. Fanon blíže ku pravdě tím, že si uvědomil, že nenásilné předávání moci, ve vztahu utlačovatel *versus* utlačovaní, je totéž jako žádné předávání moci (Gordon et al. 1996: 304–305). Podobnou logiku myšlení, tj. záměnu obětí za viníka, uplatňují všichni násilníci, jak ukazují hlasité stížnosti a výkřiky o „obráceném rasismu“ (*reverse racism*) v jižní Africe či USA, o „ženské vyzývavosti“ propagované patriarchálně homofobními jedinci.

4. Mluvit o násilí, ale jak?

J. Keane správně poukazuje, že násilí má širší význam než fyzické ohrožení a materiální strádání, podtrhuje jeho aspekt vztahový, i skutečnost, že vědomí o případné odlišnosti obětí je často povrchní gesto, které jej vnímá jako objekt, s nímž je možno zacházet jako s méněcennou existencí, jako s někým, kdo je odsouzen k záhubě, i tehdy, když takové vědomí má „sametové převlečení“ (36). Hlavní otázkou ovšem je, zda-li může takové zacházení ospravedlnit útoky těch, kteří se „bezhlavě vrhnou“ do evidentně zoufalého činu terorismu ohrožujícího „každý koutek demokratického světa“ (27)? Může vysvětlovat, v čem spočívají nejhorší muka bezprávi a ponížení?

Ríká se – pro tebe terorista, pro mě osvoboditel: viděno tímto měřítkem, téměř každý druhý moderní stát založili lidé, jejichž činnosti přímo či nepřímo souvisely s terorismem nějakého druhu. Autor porovnává různé formy násilí, jako přijatelné a nepřijatelné (28). Podle čeho soudíme, že jeden teroristický akt je přiměřený (*measured*), a druhý ne? Jak například odlišíme byrokratická rozhodnutí nadnárodních korporací a finančních institucí s ničivými dopady na životy miliónů bezejmenných, srovnatelná s leteckým náletem na území nepřítele? Kdo je odpovědný za (ne)občanskou válku ve střední Africe či Kolumbii; vývozci zbraní převlečení jako diplomaté nebo psychopati bažící po moci? Podle předního analytika soudobého terorismu

a autora známé knihy „*Terror in the Mind of God*“ M. Juergensmeyera dnešní teroristé nejsou vyšinutí a nenávistní fanatici, ale uvědoměli političtí a náboženští aktivisté, kteří chtějí problematizovat soudobou nerovnou politickou a kulturní reprezentaci a drastickou cestou odkrývají její nedostatky a rozpory (2000: 6–7). Pokud jde o systematické použití násilí, neliší se o tolik od jiných organizací, včetně státu. To vše a mnoho dalšího mění četbu knihy J. Keana v obtížnou, až zneklidňující zkušenost.

H. Arendt ve své klasické studii o násilí, „*On Violence*“, podotýká, že majoritní vláda může fungovat jak v demokracii, tak i v tyranii, i když v tomto případě bývá počet stoupců takového režimu omezenější. To ovšem nevylučuje skutečnost, že síla mínění, tj. moc vlády, závisí na počtu (hlasech); čím méně hlasů, tím více tendencí k násilí (1970: 41–42). Jestliže je svoboda, tj. schopnost uhájit osobní integritu, základní podmínkou politické morálky, nevyřešily pak „zralé demokracie“ své morální problémy? Pak násilí (absence svobody) by skutečně bylo problémem společnosti žijící, vědomě či nevědomě, pod autoritativními režimy všeho druhu. Ale je tomu tak? Nežijeme spíše v nějakém nekonečném příslibu rozvoje svobody, tedy i člověka jako celku, než ve skutečné svobodě, nezávislé na materiálních podmínkách?

Všechny politické systémy se ve větší či menší míře musí vypořádat s násilím. Autoritářské systémy, na rozdíl od demokratických, nedokážou násilí „zpracovávat kreativně“. Demokracie ve své soudobé podobě představuje soubor více procedurálních a méně substantivních pravidel, díky nimž není nepředvídatelnost „násilí“, povětšinou spojovaná s příchodem neznámého vetřelce, vnímaná jako hrozba a zdroj strachu. To je ovšem vzdáleno představám, že by tímto byly překonávány základní morální problémy politické komunity a společnosti, jak je pojmenoval E. Fromm koncem 60. let minulého století; lhostejnost člověka k sobě samému, absence smyslu pro význam a zvláštnost člověka, jedinice a společenského tvora, a ochota udělat z něj nástroje pro účely ležící mimo něj (Fromm 1967: 194). Myslím si, že umíme-li určit, jak daleko šla v tomto směru dnešní společnost směrem k lepšímu, pak můžeme i určit její možnosti kultivace nebo zvládnutí násilí. V tomto případě ani nepomůže povýšenecká liberální kulturní kritika tvrdící, že pouze nižší společenské vrstvy mají potřebu morálního ekvivalentu pro své pudy násilí, zřejmě odpovídající jejich nemajetnosti; rozšířená skutečnost v podobě privatizace a profesionalizace jednotlivé a kolektivní bezpečnosti, jejichž jediným ospravedlněním je strach z násilí, nesnižuje význam násilí, naopak ho specializuje a dává mu jakousi nadnárodní a globalizující auru, po níž touží všichni bez rozdílu.

5. Závěr

Argumenty J. Keaneho pro demokratizaci násilí podtrhují hrozby, které představuje pro „aktuálně existující demokracie“ (zajímavé připomenutí „aktuálně existujícího socialismu“); vyzývají, aby se případné politické debaty v tomto směru soustředily na vymezení toho, co představuje nadbytečné násilí, a co by se nemělo stát, a na načrtávání korespondující cesty uvažování a konání, která zaručí, aby se vyhnulo podobným chybám (167). To ovšem neřeší základní otázku „demokracie *versus* násilí,“ ale jen podtrhuje fakt, že problém násilí nelze oddělovat od základní politické otázky, tj. pořádku, jehož dosažení vyvolává celou škálu alternativních reakcí v závislosti na sociálních a politických poměrech, v nichž je položena. Zásadní rozdíl mezi autoritářstvím a demokracií spočívá v tom, že tváří v tvář hrozbě násilí vyvolává autoritářství, více než demo-

kracie, více násilí, jelikož interpretuje sociální realitu jakožto nesmiřitelný boj mezi „pořádkem“ a „chaosem“, „životem“ a „smrtí“, či „dobrem“ a „zlem“. Představuje samo sebe jako nejlepší obhájce politické komunity a záruku jejich přežití. Za to vyžaduje volnou ruku při stanovení pravidel života politické komunity, tj. i omezení práv občanů. Autoritářství, na rozdíl od demokracie, reaguje na násilí tím, že si jej přisvojuje a ideologizuje jako metastatický stav vyžadující trvalý dozor a metaforu s nestabilními významy, které zamlžuje reference k hrozbám tak, že se mění v démonické síly. Tím se násilí stává důležitým nástrojem sociální disciplíny, která, aniž by potřebovala uplatnit represe, pomocí strategie depolitizace, umrtvuje politický život a politickou komunitu jako amorfní kolektivitu bez osobního či kolektivního vlivu na veřejnou sféru.

Kniha J. Keaneho připomíná jakýsi „utopický manifest“ post-bipolární demokratické civilizace; aby jeho názory byly politicky účinné, jim ovšem chybí autentická řeč, reprezentace a cíl soustředění hovořící k té části světa dosud pohřbené pod „aktuálně exitující zkušeností násilí“, nebo podle F. Cheru globálního apartheidu (1989: 142). Jeho kniha právem připomíná „ducha doby“, v hegelianském smyslu, je plná teoretického nadšení pro světový pořádek a mír „blízké budoucnosti“, jež razí cestu s příkladně násilnickým vynucením porozumění nevyhnutelnosti univerzální pravdy americké masové demokracie a kapitalismu uspokojujících neodolatelné přání konzumní společnosti, současné či budoucí.

Literatura:

- Arendt, H. 1970. *On Violence*. New York: A Harvest Book.
- Arendt, H. 1998. *The Human Condition*. Chicago & London: Chicago University Press.
- Akademický slovník*. 1997. Praha: Academia
- Bracher, D. K. 1991. *The German Dictatorship*. London: Penguin.
- Dahl, R. A. 2000. *On Democracy*. New Haven & London: Yale Nota Bene
- Dalton, J. R. 1996. *Citizen Politics in Western Democracies*. Chatham, NJ: Chatham House.
- Fanon, F. 1963. *The Wretched of the Earth*. New York, NY: Groove Press.
- Fischer, E. 1996. *How To Read Marx*. New York: Monthly Review Press.
- Foucault, M. 1995. *Discipline and Punish*. New York: Vintage Books.
- Fromm, E. 1967. *Člověk a psychoanalýza*. Praha: Svoboda.
- Gay, P. 1993. *The Cultivation of Hatred: The Bourgeois Experience Victoria to Freud*. W.W. Bortin & Co.
- Gordon, R. L., Sharpley-Whiting, T.D, & White, R.T. 1996. *Fanon: A Critical Reader*. Malden, MA & Oxford: Blackwell Publishers Ltd.
- Cheru, F. 1989. *The Silent Revolution in Africa: Debt, Development and Democracy*. London & New Jersey: Zed Books.
- Inglehart, R. 1990. *Culture Shift in Advanced Industrial Society*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Juergensmeyer, M. 2000. *Terror in the Mind of God*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Macpherson, C.B. 1962. *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*. Oxford: Oxford University Press.
- Mills, C. W. 2000. *The Power Elite*. Oxford & New York: Oxford University Press.
- Robinson, C. J. 1983. *Black Marxism: The Making of the Black Radical Tradition*. Chapel Hill & London: The University of North Carolina Press.
- Walzer, M. 1992. *Just and Unjust Wars*. New York, NY: Basic Books.
- Wolfenstein, V. E. 1989. *The Victims of Democracy*. London: Free Association Books.
- Wood, M. E. 1995. *Democracy Against Capitalism*. Cambridge: Cambridge University Press.