

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

Pracoviště historické sociologie

Bc. Robert Lebeda

**Anarchistická koncepce člověka
u M.A. Bakunina**

Diplomová práce

Vedoucí práce: **doc. PhDr. Jiří Šubrt, CSc.**

Praha 2018

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem práci vypracoval samostatně. Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 30. prosince 2017

Bc. Robert Lebeda

Poděkování

Na tomto místě bych rád poděkoval panu doc. PhDr. Jiřímu Šubrtovi, CSc. za vedení diplomové práce a jeho nedocenitelnou pomoc při zpracovávání zkoumané problematiky. Jeho odborné znalosti, zkušenosti a rady, o které byl ochoten se se mnou podělit, byly velmi přínosné a pomohly vytvořit tuto teoretickou práci.

Obsah

Abstrakt	7
Abstract	7
1. Výsledky předchozích bádání a zdůvodnění studia osobnosti a idejí M. A. Bakunina	9
1.1. Výzkumné téma a výzkumné problémy	11
1.2. Použitá literatura	12
1.3. Zdůvodnění orientace na naturalistické východisko Bakuninovy antropologie.	13
1.4. Původ a ideové zdroje Bakuninova naturalismu.	15
2. Podstata naturalismu (materialismu).....	16
2.1. Příroda.....	17
2.2. Hmota.....	20
2.3. Přírodní zákony.....	21
2.4. Svrchovanost přírodních zákonů.....	22
2.5. Organická hmota.....	24
3. Podstata a vlastnosti lidského myšlení	25
3.1. O lidském mozku	26
3.2. Podstata myšlení.....	29
3.3. Vývoj lidského myšlení a jeho stádia.....	30
4. Náboženství.....	31
4.1. Naturalistický původ a podstata náboženského myšlení.....	31
4.2. Dějiny náboženství.....	34
4.2.1. Fetišismus.....	36
4.2.2. Kult mágů	36
4.2.3. Indický panteismus.....	38
4.2.4. Křesťanský monoteismus.....	39
4.2.4.1. Judaismus.....	41
4.2.4.2. Řecká metafyzika.....	42
4.2.4.3. Římská expanze	43
4.2.4.4. Postava Ježíše Krista.....	44
5. Věda	46
5.1. Původ a podstata vědeckého myšlení.....	46
5.2. Organizace vědy	48
5.3. Negativní rysy vědy a kritika vědeckého řízení společnosti.....	49
5.4. Pozitivní přínosy vědy a její praktická aplikace v podobě všestranného vzdělávacího systému.....	51
6. Lidská práce.....	58

6.1.	Původ a podstata práce.....	59
6.2.	Dějiny lidské práce	61
6.2.1.	Instinktivní období, práce jako používání výlučně lidského těla.....	62
6.2.2.	Lovecko-sběračská forma ekonomiky, práce jako kombinace lidského těla s nástroji	62
6.2.3.	Pastevecká forma ekonomiky, práce jako kombinace lidských a zvířecích sil	63
6.2.4.	Zemědělské společnosti, práce jako kombinace lidských, zvířecích sil	64
6.2.5.	Kapitalistická, průmyslová ekonomika, práce jako kombinace lidských a strojových sil.....	64
7.	Vlastenectví jako lidská vášeň.....	68
7.1.	Přírodní podstata, původ a evoluce vlastenectví.....	68
7.2.	Evoluční proces vlastenectví.....	73
7.3.	Boj mezi lokálním patriotismem a buržoazním nacionalismem	76
7.4.	Intenzita vlastenecké vášně.....	77
7.5.	Pozitivní a negativní stránky vlastenectví.....	78
7.6.	Kritika vlastenectví a nutnost jeho odstranění.....	79
8.	Svoboda a vzpoura.....	79
9.	Závěr.....	85
10.	Seznam literatury	92
10.1.	Primární literatura:.....	92
10.2.	Sekundární literatura:	93

Abstrakt

Tato práce se zabývá antropologickou teorií Michaila A. Bakunina v jeho anarchistickém období. Cílem je ukázat, že jeho teorie má své opodstatněné místo v dějinách společenských věd a že je na prosto neoprávněně upozaděna a přehlížena. Antropologický výklad se snaží zasadit do tehdejšího společenskovo-vědního kontextu a ukázat, že základem celé teorie je evoluční naturalismus, který je součástí dobových evolučních teorií opírajících se ve svých výkladech o poznatky tehdejších věd a používajících v hojné míře analogie mezi přírodním a společenským světem. Výklad začíná teorií podstaty a vývoje přírodního světa od anorganické až po organickou podobu jako hmotného základu, pokračuje k teorii podstaty a vývoje lidského myšlení, v jejímž rámci se zabývá teorií náboženství, filosofie a vědy jako dějinných forem lidského ducha. Na teorii myšlení navazuje teorie podstaty a dějin lidské práce a dějin hospodářských. Následuje kapitola pojednávající o vlastenectví, která ukazuje, jak souvisí s Bakuninovým naturalismem. Tématem poslední kapitoly je svoboda a vzpoura jako cesta k vybudování skutečně svobodné společnosti, založené na přímé demokracii, federalismu a socialismu.

Abstract

The presented study deals with Bakunin's conception of man in his anarchy period. The aim is to give evidence that his theory has legitimate place in the history of social sciences and that every attempt to disregard or to eclipse his opinions is unacceptable. This thesis tries to put his anthropological interpretation into the context of social sciences of that time and to show that the real foundation of the whole theory lies in natural evolutionism, which was a part of evolutionist theories of that time in general. This evolutionism was based on the results of the period scientific studies, widely using analogies between the natural and human worlds. The study begins with the theory of foundation and evolution of the natural world; from inorganic to organic form as the real essence

of the Universe, then it moves on to the theory of foundation and evolution of the human capacity of thinking including the theory of religion, philosophy and science viewed as the historical forms of human intellect. It continues with the theory of the foundation and the history of human labour viewed as economic history. The following part of this study deals with patriotism and shows the connection between Bakunin's natural evolutionism and his interpretation of this phenomena. The last chapter deals with his conception of freedom and revolt, considered as ways to build up a new free society based on direct democracy, federalism and socialism.

1. Výsledky předchozích bádání a zdůvodnění studia osobnosti a idejí M. A. Bakunina

Michail A. Bakunin (1814-1876) náleží mezi jedny z největších evropských osobností 19.století, jehož myšlenky spolu s jeho praktickou činností významně zasáhly do řady událostí, jež se ve věku nástupu moderní, průmyslové společnosti odehrály. Jeho ideový světonázor nebyl po celou dobu jeho života jednolitý, ale prodělal několik zásadních proměn, během nichž se z původně pravého hegeliana a stoupence carismu a pravoslavné církve proměnil při svém pobytu v Německu následkem střetu se skutečnostmi evropského života ve čtyřicátých letech v radikálního demokratického národovce, již tehdy ovlivněného některými osobnostmi soudobého socialismu, aby se o dvacet let později stal demokratickým socialistou, který zcela odvrhnul postoje nacionalismu ve prospěch myšlenek internacionalismu, a současně se aktivně zapojil do organizujícího se mezinárodního dělnického hnutí. Bakuninovu osobnost a také jeho ideje lze proto uchopit z různých pozic a různými způsoby. V této práci jsem se zaměřil na Bakuninovo socialistické, tj. anarchistické období, přičemž hlavním tématem je jeho pojetí člověka, tj. jeho anarchistická naturalisticko-evolucionistická antropologie, jež se ukazuje jako zcela zásadní a podstatná pro pochopení jeho socialistických myšlenek, ale také jeho praktických aktivit v rámci tehdejších dějinných událostí či postojů vůči různým společenským institucím.

Problematickou stránkou studia Bakuninových idejí je špatná dostupnost jeho děl v českém jazyce. V období před vítězstvím Komunistické strany Československa vyšel v roce 1903 *Výbor ze spisů*, obsahující kromě politických děl z jeho panslavistického období také rozsáhlé teoretické dílo *Federalismus, socialismus a antiteologismus*, v němž předkládá své anarchistické pojetí člověka, společnosti, náboženství, vědy a dalších společenských fenoménů [Bakunin1 1903]. Jiným dílem přeloženým do češtiny je kniha *Současný anarchismus* polského autora Ludwika Kulczyckiho vydaná v roce 1910, zaměřující se na jednotlivé osobnosti anarchismu [Kulczycki 1910]. Jinou, poměrně kvalitní práci *Bakunin v Čechách* napsal V. Čejchan v roce 1928, jež se

ovšem zabývá jeho nacionalistickými idejemi, tedy obdobím, během něhož bojoval za práva moderních evropských národů na sebeurčení a vlastní národní státy [Čejchan 1928], a dále kratší biografická kniha *Bakunin – věčný revolucionář* z roku 1947 autora Jaroslava Vozky spíše podávající přehled jeho životních osudů, než že by se v ní do hloubky zabýval jeho ideologií [Vozka 1947]. V někdejším socialistickém Československu patřil Bakunin mezi zakázané autory, o němž se smělo psát pouze výjimečně a nadto způsobem, který vycházel ze subjektivní a nenávislné kritiky Marxe a Engelse (případně Leninovy kritiky anarchismu) – aniž by se objevily objektivní a fundované práce o jeho filosofii. Výjimku tvoří kvalitní biografická kniha *M. A. Bakunin* profesora Vladimíra Kašíka z roku 1969 (za doby normalizace opět stažená z pultů knihkupectví a z knihoven), která se však spíše soustřeďuje na faktografickou stránku jeho života a jeho idejemi se nezabývá do patřičné hloubky [Kašík 1969]. Zdálo by se, že badatelské uvolnění spjaté s rozpadem Východního bloku povede ve vědecké oblasti ke zvýšenému zájmu o tuto osobnost i vzhledem k jejím aktivitám v Českých zemích zejména pak v souvislosti s jeho významnou účastí na nezdařené revoluci v Praze roku 1848, jež měla být součástí přípravy celoevropského povstání národů, na němž se kromě Bakunina podílela řada významných osobností, české veřejnosti mnohem více známá [Kašík 1969]. Ovšem opak je pravdou a lze se jen dohadovat, které důvody za tímto opomíjením stojí. Jedinými dvěma počiny bylo vydání českého překladu Bakuninovy *Zpovědi caru Mikoláši I.*, jež ovšem opět spadá do jeho předanarchistického období [Bakunin8 1996], a vydání bohužel pouze druhé části jeho nedokončené knihy *Knuto-německá říše a sociální revoluce* v roce 2014 [Bakunin2 2014], která je jednou (ovšem nikoli jedinou) ze stěžejních prací pro pochopení jeho anarchistických idejí. Pomineme-li značně povrchní a často ideologicky či profesně předpojatá pojednání o Bakuninovi v některých encyklopediích a slovnících určených české odborné i laické veřejnosti, pak existují pouze neoficiální samizdatové překlady pasáží některých jeho děl, jež jsou ovšem značně zkreslující právě proto, že se jedná o výňatky, aniž by zacházely hlouběji a předložily skutečné základy jeho ideologie.

1.1. Výzkumné téma a výzkumné problémy

Pro historickou sociologii je téma Bakuninova anarchismu (ale zrovna tak i jeho předanarchistické, panslavistické ideje) zajímavé z toho důvodu, že se jedná o významnou součást dlouhodobých modernizačních procesů a trendů 19.století s přesahem do století následujícího. Anarchistické ideje Bakunina, ale i jeho následovníků, kteří je dále rozvíjeli, měly velmi praktický dopad na různé významné společenské jevy, z nichž jako příklad lze uvést činnost ruských anarchistů v době carské, ale stejně tak jejich činnost v době ruské občanské vlády a za vlády bolševiků, včetně jejich ozbrojeného protibolševického odboje, zrovna jako nelze opominout v českých zemích téměř neznámé sociálně-ekonomické reformy a projekty v předfašistické Itálii a Španělsku a v neposlední řadě významný vliv na odborářské hnutí v předválečné Francii. Jak již bylo uvedeno, cílem této studie je podat Bakuninovu ideologii anarchismu v její ucelené podobě a obohatit tímto v českých zemích sociologickou teorii, do níž jeho myšlenky bezpochyby náleží. K provedení tohoto úkolu je nezbytné soustředit se zejména na Bakuninovu antropologii, neboť jeho pojetí člověka, společnosti a jejich proměn představují naprostý základ pro pochopení jeho anarchistické pozice. Bakunin sám definuje člověka jako organismus, který se vyznačuje třemi základními rysy: lidskou živočišností, které odpovídá společenská a soukromá ekonomika, lidským myšlením, jemuž odpovídá věda, a sklonem vzbouřit se, jemuž odpovídá svoboda [Bakunin2 2014: 12]. Výzkum proto začíná studiem lidské živočišnosti, což znamená, že nejprve je nezbytné předložit jeho naturalistické východisko, jež se v dobové terminologii nazývá *materialistické*¹, v němž se Bakunin stavěl do opozice vůči idealistickým systémům a teologiím, a ukázat, jak chápal takové jevy jako přírodu, hmotu, jejich vývoj a vzájemný vztah. Zcela logicky pak na uvedené téma naváže vlastní antropologické studium, jež v sobě zahrnuje výzkum lidské fyziologie, podstaty a vývoje lidského myšlení, ale také Bakuninova filosofie dějin a s tím související

¹ Protože se daleko spíše než dobový pojem „materialismus“ jeví vhodnější používat pojem „naturalismus“, který je přesnější pro vystižení jeho ideologie, bude nadále používán tento pojem. Pozn.RL

studium evolučního procesu lidské společnosti, lidské práce a rovněž vlastenectví. Poslední část výzkumu Bakuninovy antropologie se zaměřuje na studium jeho pojetí vzpoury, svobody a předestření základních rysů budoucí svobodné společnosti, jež z celého výkladu vyplývají. Závěr pak obsahuje shrnutí Bakuninovy antropologie a nástin jejího možného zařazení do sociologických teorií 19.století, jež by se mohlo stát součástí některého dalšího výzkumu dějin sociologického myšlení.

1.2. Použitá literatura

Studium Bakuninových socialistických idejí se potýká se zásadním problémem, že vyjma knihy *Státnost a anarchie* (orig. *Gosudarstvennost i anarchija*), jež se spíše zabývá vnitřním bojem v Mezinárodním sdružením pracujících mezi marxistickým a bakuninovským křídlem [Dolgoff 1990: 323-325], a *Revolučního katechismu*, manifestu obsahujícího zhutněným způsobem Bakuninovy ideje a postoje [Dolgoff 1990: 73-75], že ani jedno z jeho děl nebylo nikdy dokončeno – řada měla charakter rozsáhlých dopisů bez pevné struktury, v nichž rozvíjel určité téma, jež celé nedokončil, a následně se začal zabývat tématem jiným. Proto bylo pro účely této práce nezbytné nejprve přečíst druhotnou literaturu z důvodu výběru nejvhodnějších textů, jimiž se staly ty, které autoři druhotné literatury výslovně zmiňují. Jedním z těchto textů se stal *Výbor ze spisů* vydaný v roce 1903, v překladu Josefa Skaláka, z něhož byl konkrétně vybrán spis *Federalismus, socialismus a antiteologismus*, neboť se jako jediný hodil tematicky ke splnění stanoveného cíle [Bakunin1 1903]. Problémem se ovšem stala pro dnešního čtenáře jeho archaická čeština, a rovněž při porovnání samotného překladu s ruskými vydáními byly zjištěny některé poněkud zavádějící překlady některých klíčových pojmů a vět. Mimo tento sborník jsem využil českého překladu Jaroslava Kábrleho již zmiňované knihy *Současný anarchismus* polského autora Ludwika Kulczyckiho, která se zabývá vývojem anarchistické ideologie a obsahuje řadu citací jednotlivých anarchistických myslitelů [Kulczycki 1910]. Pro účel studia byla vybrána

kapitola pojednávající o Bakuninovi, jež spolu s citacemi obsahuje také průřez vývojem Bakuninových názorů a přispěla tímto mimo jiné k získání představy o vývoji kontextu, za nichž svá jednotlivá díla psal. Velmi cennou se ukázal velmi kvalitní překlad Čestmíra Pelikána z roku 2014 druhé části *Knuto-německé říše a sociální revoluce* [Bakunin2 2014] a je jen škoda, že rovněž nebyl přeložen díl první, v němž Bakunin specifickým způsobem interpretuje evropské dějiny a kulturu spolu s řadou historických příkladů. Protože české prostředí trpí nedostatkem českých vydání, byl jsem nucen obrátit se na ruské překlady jeho děl, jež byly vydávány jako sborníky. Mezi ně spadá sborník Michail Bakunin: *Anarchija a porjadok* z Antalogija mysli, vydaný v Moskvě v roce 2000 [Bakunin3 2000]. Dále sborník Michail Alexandrovič Bakunin: *Izbrannye filosofskije sočinenija i pisma* vydaný v roce 1987 rovněž v Moskvě [Bakunin4 1987]. A rovněž na dva díly sebraných spisů Michail Bakunin: *Oeuvres Tome I* a *Oeuvres Tome III*, které vyšly v nakladatelství Bibliothèque sociologique v Paříži v roce 1895 [Bakunin5 1895, Bakunin6 1895]. Nadto jsem použil knihu mapující vývoj Bakuninových idejí spolu s poměrně obsáhlými výňatky z jeho děl nazvanou *Bakunin on anarchism*, kterou napsal americký anarchista a vědec Sam Dolgoff, z níž byl využit úryvek z knihy *Statism and anarchy* tedy anglického překladu části knihy *Státnost a anarchie*, o níž již byla řeč [Dolgoff 1990].

Kromě toho jsem využil již zmíněné velmi kvalitní a podrobné práce prof. Kašíka z roku 1969 *M. A. Bakunin*, z níž jsem rovněž čerpal především znalosti o historickém kontextu a informace o osobnostech, jež ovlivnily Bakuninovo formování jeho anarchistické ideologie [Kašík 1969]. K uvedení Bakuninových idejí do širšího společenskovedního diskurzu byla použita další sekundární literatura.

1.3. Zdůvodnění orientace na naturalistické východisko Bakuninovy antropologie.

Bakuninovu anarchistickou ideu člověka ovlivnily tendence a události bouřlivého 19.století spojené s přechodem z předprůmyslové společnosti na společnost průmyslovou a občanskou.[Keller 2005: 13-17, Kašík 1969] V době,

kdy se přiklonil k anarchistické koncepci socialismu, tj. k ideji krajně demokratické společnosti bez společenské stratifikace, opírající se o vědecké poznatky a usilující o vytvoření rovných podmínek pro maximální možný rozvoj každého lidského jedince a v konečném důsledku celé lidské rasy (nikoli pouze některé její části), se jeho ideje ve zmiňovaném období opírají o materialistický směr filosofie, jenž se kriticky vymezuje vůči idealistické filosofii - metafyzice. Vzájemné soupeření obou směrů se neodehrávalo pouze na teoretickém poli, ale objevovaly se rovněž snahy o uvedení jednoho, anebo druhého do praxe, což vedlo k řadě zamýšlených, ale také nezamýšlených následků. Bakuninova koncepce naturalismu tvoří základ, podstatu a východisko jeho antropologie, kritiky státu, náboženství, ekonomiky, politických ideologií, nacionalismu, konkrétních dějinných událostí, ale také řady dalších jevů, jež specifickým způsobem interpretoval a vůči nimž zaujímal zvláštní stanovisko. Bez nástinu a pochopení toho, jak chápal hmotu, přírodu, evoluci nelze ani správně pochopit, ani spatřit hloubku jeho ideologie lidské emancipace a svobody. Právě opomíjení přírodovědného základu anarchistických názorů vedlo často v dějinách k neporozuměním, záměrným dezinterpretacím, ke zlehčování či dokonce jejich zesměšňování [Engels 1978: 287], případně k takovým zavádějícím názorům, že jeho myšlení postrádalo hloubku, že byl spíše aktivním revolucionářem než teoretickým myslitelem, nebo značně povrchním pojednáním o něm a anarchismu vůbec, jaké nalezneme u Masaryka [1990], případně zavádějícím a dehonestujícím tvrzením, že byl pouze eklektikem [Miller 1995: 30-32].

Z uvedených důvodů se nezaměřuje tato práce hned od počátku na definici člověka a lidské společnosti, nýbrž se snaží předejít skutečný základ jeho anarchistické filosofie a ukázat její hloubku a širší myslitelský kontext, jímž je zejména vazba na přírodně-evoluční teorie 19.století [Soukup 2000: 23-38, Szczepanski 1967: 148-288] a je proto možné vyhnout se uvedeným otřepaným a nesprávným klišé o této pozoruhodné osobnosti.

1.4. Původ a ideové zdroje Bakuninova naturalismu.

V 19.století převažoval jako oficiální a státem podporovaným církevní výklad podstaty vzniku světa, člověka, jeho úlohy a smyslu jeho konání (přesněji poslání) na tomto světě, a to bez ohledu na probíhající prudkou proměnu tradiční společnosti ve společnost moderní se všemi důsledky. Mezi hlasy, jež se stavěly proti nadvládě církve a teologie, spadaly rovněž osobnosti, které ovlivnily Bakunina do té míry, že postupně přijal ateistický výklad světa podpořený autoritou moderní vědy a jejích metod, v němž pro náboženské síly ovlivňující hmotný svět již nebylo místo [Kašík 1969]. Jednou z nich byl francouzský myslitel August Comte, který třebaže tvrdil, že náboženství je pro každou společnost nezbytným pilířem spolu s rodinou a státem, neboť ztělesňuje závaznou normativní ideologii [Comte 1927, Keller 2005: 66-67, 70], přece jen položil svým třífázovým výkladem dějin myšlení a tedy i náboženství a pozitivní vědy [Comte 1927, Keller 2005: 62-63, 71-73] také nezáměrně základy pro výlučně ateistickou interpretaci veškerenstva a ryze přírodovědného zkoumání světa a člověka, pro hledání přírodně-analogických souvislostí mezi anorganickou, organickou hmotou a lidmi, a v neposlední řadě také základ pro praktické využití jejich výsledků, což v jeho době nebylo zdaleka samozřejmostí [Keller 2005: 51-52]. Tyto části jeho pozitivistické ideologie převzal Bakunin ovšem s tím, že se kriticky vůči pozitivistům vymezil, neboť odmítnul koncepci společnosti založené na zmíněných třech pilířích.² Mezi další významné myslitele patřili němečtí ateisté Wilhelm Weitling a Ludvík Feuerbach. Weitling ovlivnil Bakunina zejména svojí koncepcí federativně uspořádané společnosti připomínající korporativisticko-stavovskou (nikoli ovšem feudální) obec, jejíž správa se opírala o princip přímé demokracie, ale také svými názory na původ vlastnictví nebo na evoluci lidské rasy [Weitling 1987]. Feuerbach zase svým pojetím Boha jako výtvoru lidského rozumu, kdy boží vlastnosti jsou ve skutečnosti jeho vlastnostmi, tedy ve skutečnosti člověka, z čehož plyne, že Bůh je pouze myšlenkový konstrukt, abstrakce, nemá skutečný základ, a že jedinou

² Bakunin byl čtenářem děl Comtových žáků a pokračovatelů, učenců Littrého a Luyseho. Pozn. RL

skutečností je smyslově zachytitelná hmotná příroda [Feuerbach 1959]. V neposlední řadě ovlivnil Bakunina přírodovědec Charles Darwin a to svojí evoluční teorií o vývoji a diferenciaci organické hmoty ke stále složitějším a dokonalejším formám života při její adaptaci na prostředí; a svým výkladem původu člověka jako bytosti, jež se vyvinula přirozenou cestou z opičích předků, z čehož plyne závěr, že opice jsou nejbližšími příbuznými, a v neposlední řadě svým výkladem vztahů mezi organismy jako boje mezi konkurenty o prostředky k životu [Darwin1 2007, Darwin2 1970, Flégr 2016]. Všichni tito myslitelé poskytli Bakuninovi dobrou argumentační základnu pro jeho boj proti idealismu, státu a náboženství a současně pro ospravedlnění nutnosti sociální přeměny kapitalistické společnosti ve společnost nestátní, federativní, krajně demokratickou, rovnostářskou, a proto svobodnou. Kromě uvedených ideových zdrojů na něj zapůsobil neobyčejně rychlý rozvoj vědy spolu s jejími hmatatelnými pozitivními přínosy v běžném praktickém životě – a tak se idealistická koncepce začala jevit jako zastaralá, nepotřebná, či dokonce zpátečnická a dějiny náboženství jako dějiny mentalit charakteristické pro určité období v dějinách a nejrůznější božstva jako výtvořiny lidské mysli, utvořené pod vlivem materiálního způsobu života dané kultury a epochy.

2. Podstata naturalismu (materialismu).

Pod vlivem dobového boje mezi idealismem a materialismem, který byl zmíněn v předchozí kapitole, Bakunin hovoří o svém světonázoru jako o *materialismu*, nicméně vzhledem k jeho již zmíněné vázanosti na tehdejší přírodovědu a přírodně-evoluční teorie je přesnější o něm hovořit jako o *naturalismu*, aby se tato důležitá spojitost zdůraznila.³ Naturalismus ztělesňuje filosofický směr, jehož účelem je vybudování moderního neotřesitelného základu pro lidské myšlení a praktickou činnost s konečným cílem vytvořit skutečně svobodnou společnost složenou z plně emancipovaných jedinců. Tímto novým

³ Pokud se bude v textu používat pojem Bakuninův původní pojem *materialismus*, půjde o synonymum k pojmu *naturalismus*. Pozn. RL

základem je moderní, experimentální věda poskytující důkazy, jež se díky povaze této vědy samotné ukazují jako nezvratná a pravdivá tvrzení o nepravdivostech a omylech předchozích teoretických koncepcích, tzn. způsobů myšlení, a o jejich negativních následcích pro praxi.

Bakunin tvrdí, že věda dokázala, že veškerý svět, vesmír, příroda jsou hmotné povahy a že vše, co se označuje jako duchovní, nemateriální, božské, nadpřirozené jsou její projevy a že pro pohyb a vývoj hmoty není potřeba žádného božského zásahu přicházejícího od bytosti, existující mimo přírodu a hmotu. Jedinou realitou může být z tohoto důvodu pouze a jediné hmotná příroda. Skutečnost, hmota, příroda, vesmír či přirozenost jsou různé pojmy, jež označují souhrn týchž věcí – přesněji jedná se o různá pojmenování činné skutečnosti. V následujícím výkladu se proto budeme zabývat přírodou, hmotou, přírodními zákony a hmotou organickou jako vývojovým stádiem hmoty anorganické.

2.1. Příroda.

Pod pojem *Příroda* zahrnuje Bakunin naprosto všechny bytosti⁴, jež dohromady tvoří celek vesmíru, včetně jejich vzájemných vztahů a vzájemného ovlivňování, jež vyvolávají neutuchající, nikdy nezačínající a nikdy nekončící vývojové procesy jednotlivých součástí uvedeného celku, včetně celku samotného. To znamená, že se jedná o prostorově a časově nekonečný a nikdy nevzniklý a nikdy nezanikající vesmír, který je vyplněn všemi existujícími tělesy bez ohledu na jejich povahu, množství, kvality, velikosti (ohromné, prostřední, nekonečně malé), či jakou vzájemnou vzdálenost zaujímají vůči sobě – a současně do tohoto celku spadají jejich vztahy, působení a protipůsobení. Na základě této obsírné definice lze přírodu nazvat všeobecnou vzájemností, životem a příčinností, protože všechna tělesa se nacházejí ve stavu ustavičného účinku a protiúčinku, což dohromady vytváří živý, dynamický a neustále se přeměňující aktivní celek (složený z tvůrčích, činných prvků) [Bakunin1 1903: 99]. Nejedná

⁴ Myšleno všechny hmotné částice, filosoficky označované také jako *jsoucna*. Pozn. RL

se tudíž o prostý souhrn pasivních věcí, bez pohybu, beze změny, bez života, ale naopak: „(p)říroda je souhrn skutečných proměn, k nimž v jejím lůně neustále dochází a bude i nadále docházet.“ [Bakunin4 1987: 345, překlad RL] Ovšem je důležité si uvědomit zásadní rozdíl mezi Bakuninovou ideou přírody a ideou, s níž pracují teologické či metafyzické systémy. Bakunin nerozumí přírodě jako nějaké mystické či panteistické ideji, ale chápe ji zcela jednoduše jako souhrn všeho, co existuje, včetně projevů tohoto celku a tvůrčích procesů, které se v něm odehrávají [Bakunin1 1903: 101]. To znamená, že příroda je člověkem vytvořený abstraktní zobecňující pojem, který sám o sobě nemá reálnou existenci (zatímco v idealismu se mu reálná existence přisuzuje), ale že je výsledkem makropohledu na uvedené skutečnosti, že tedy označuje veškeré přírodní jednotlivosti v jejich úhrnu [Bakunin1 1903: 102-104]. Proto „tento celek, jenž nazýváme Vesmírem nebo Světovou Příčinností, není nic jiného než Výslednice, neustále a navěky vytvářená nekonečným množstvím účinků a protiúčinků, jež přirozeně uskutečňuje nespojitelné množství věcí, které se rodí, existují a zanikají v jejím lůně“ [Bakunin4 1987: 418, překlad RL], což tedy (a ještě jednou to zopakujme) znamená, že vesmír nemůže existovat jako jakýsi vnější diktátor nebo zákonodárce, protože „on sám neexistuje vně věcí..., ale existuje pouze jejich prostřednictvím a díky nim“ [Bakunin4 1987: 418, překlad RL].

Příroda chápaná jako dynamický celek je totalita, v níž vše souvisí se vším, vše se vzájemně ovlivňuje, v níž panují mezi jednotlivými částmi vztahy závislosti a vzájemného působení a ovlivňování; v níž působení jedné věci vyvolává protipůsobení věci druhé, v níž ovlivňovaná věc působí na věc první, ovlivňující, která se tak sama stává věcí ovlivňovanou ze strany oné druhé; je to tudíž celek, v němž tvořivé přírodní procesy vlastní činné hmotě a zpředmětněné v nějaké konkrétní věci vyvolávají vznik nějaké jiné věci a přitom sama tvořící věc je výsledkem tvořivé moci jiné podobné věci, čili jde o celek, v němž probíhá akt tvoření v tom smyslu, že něco vyvolává vznik něčeho a přitom je samo něčím dalším vytvářeno a současně toto tvoření se nachází uvnitř tohoto celku, protože je jeho projevem a nikoli vně, jak o tom hovoří náboženství nebo metafyzika. Tvořivost je proto vlastností hmoty, jejích jednotlivých podob, jež člověk nazývá

věcmi. Věci proto nejsou mrtvé, bez života, bez pohybu, ale ty, které existují v přítomnosti, se v nastávající době zcela promění ve věc jinou, tak jako předtím byly vznikly z věci jiné – jejich zánik není zánikem ve smyslu nebytí takové věcí, ve smyslu, že by se propadla do nicoty, nýbrž ve smyslu přeměny v něco jiného [Bakunin4 1987: 345].

Pojetí přírody jako neustále probíhající všeobecné příčinnosti, znamená, že se nejedná o absolutní příčinu, ale o výsledek nekonečného množství jednotlivých příčin, o dění, jež nemá ani počátek, ani konec [Bakunin1 1903: 99-100]. Tento neustálý proces vzájemného tvoření neprobíhá podle nějakého předem daného plánu, ani vědomě – nejedná se tedy o pojem tvoření, jak s ním pracují lidé nábožensky založení jako o aktu, v němž je Stvořitel oddělen od svého díla, jenž si je sám sebe vědom a působí na vnější předmět svojí činností, ale o tvoření, v němž z něčeho logicky, to znamená přírodní zákonitostí vzniká něco jiného, v němž se: „každý svět, každá bytost nevědomě a bezvolně tvoří, vzniká, vyvíjí se, žije a umírá, přetvářejíc se v novou bytost v prostředí a pod všemocným, absolutním vlivem všeobecné vzájemnosti“ [Bakunin1 1903: 125]. Tudíž: „reálná jednota všehomíra není než absolutní vzájemností a nekonečností jeho reálných přeměn, nebo neustálá přeměna každé jednotlivé bytosti jest jedinou, pravou její realitou a celý vesmír jest dějem bez mezí, bez počátku a konce“ [Bakunin1 1903: 125].

Ovšem, jak již bylo naznačeno, nejedná se pouze o přírodu existující tady a teď, nýbrž do ní spadají rovněž bytosti a jejich projevy, které existovaly a odehrály se v dynamické minulosti, ale také k nimž má teprve dojít v dynamické budoucnosti, přesněji jsou přírodně-logickým následkem již uplynulých a nyní probíhajících procesů – a to vylučuje jakékoli božské naplánování.⁵ „Jestliže ...zákony stejně jako příčiny nebo přírodní síly neexistují vně věcí...musejí existovat v souhrnu věcí...v celosvětovém celku, jenž do sebe pojímá všechny minulé, přítomné a budoucí věci“ [Bakunin4 1987: 418, překlad RL], proto příroda nezbytně zahrnuje v sobě rovněž fenomén času – a připomeňme Bakunovu tezi, že je v čase a prostoru absolutně nekonečná a věčná.

⁵ Připomínáme, aby nedošlo k nedorozumění. RL

2.2. Hmota.

Naturalismus vylučuje deduktivní způsob výkladu světa, jehož principem je vytvoření abstraktní ideje, která se postupně aplikuje na objevované jednotlivosti, ale používá způsob induktivní a generalizující, v němž se vychází nejprve z výzkumu jednotlivých těles, jejich vlastností a vzájemných vztahů, ale také a proměn v čase směrem k obecnějším závěrům.⁶ Bakunin hovoří o tom, že každé hmotné těleso se vyznačuje svými vlastnostmi, jakými jsou tíha, teplota, světelné a elektrické vlastnosti, fyzikální, chemické, matematické a jiné, jež jsou jeho různými druhy projevů – to znamená, že jsou v něm, že je jejich nositelem, nebo lépe řečeno je jejich zdrojem. Bytí takového hmotného tělesa se proto projevuje dynamicky, aktivně navenek, ale nikoli libovolným způsobem, nýbrž v souladu s jeho vnitřní stavbou a vztahy s tělesy ostatními [Bakunin4 1987: 415]. Proto můžeme vyvodit, že pro Bakunina zákon, vlastnost a projev představují v této souvislosti tři pojmy vyjadřující tutéž skutečnost.

Velmi důležitou vlastností hmoty je rozprostraněnost, která znamená, že „všechna tělesa zabírají prostor“ [Bakunin4 1987: 415, překlad RL]. Není zde proto místo pro nehmotné prázdno, které by svojí existencí připouštělo jiné než přírodně-hmotné síly a jevy. Právě tato nemožnost existence ne-hmoty podpírá a zakládá Bakuninovo tvrzení, že veškerá skutečnost je materiální podstaty, že veškerý pohyb a změna jsou vyvolávány právě a pouze hmotnými tělesy, jež na sebe vzájemně hmotně působí – není zde tedy prázdny prostor pro působení božských a jiných nehmotných sil.

Takto chápaná hmota by se mohla pojmenovat rodovou kategorií jako skutečné Bytí, jež je ustavičně činné, v pohybu a v procesu tvoření a sebetvoření [Bakunin4 1987: 347]. Za hranicemi hmoty se již nic nenachází, není tam nic, co by člověk mohl chápat, „(p)rotože obemyká všechno, není v ní nic vnějšího, je v ní pouze nezměrná vnitřní nekonečnost“ [Bakunin4 1987: 413, překlad RL]. Tuto

⁶ Z toho plyne stěží někdy v budoucnu uskutečnitelná možnost: „že kdybychom dokázali poznat všechny chemické prvky nebo základní tělesa a všechny způsoby, kterými se mezi sebou kombinují, pak bychom mohli říci, že známe podstatu hmoty nebo přesněji všechny materiální věci, jež tvoří Vesmír“ [Bakunin4 1987: 417, překlad RL].

hmotu lze poznat pouze konkrétními hmotnými zkušenostními zážitky⁷, jež mysl reflektuje a vytváří z nich obecnější závěry. Každé anorganické a organické těleso může být za pomoci chemické analýzy rozloženo na své stále menší a stále prostší části, jelikož hmota je nekonečně dělitelná. Skloubíme-li Bakuninův makroskopický a mikroskopický pohled na materiální přírodu, můžeme vidět, že Bakunin na hmotu nahlíží také jako na soustavu skladebních prvků [Bakunin4 1987: 415].

2.3. Přírodní zákony.

Jestliže aktivita hmotných těles, jejich vztahy a vzájemné působení, přeměny, celkem vzato povšechná aktivita veškerenstva neprobíhají ani podle předem utvořeného plánu nějaké nadpřírodní, vnější síly, ani libovolně, ale jejich směr, síla, způsob proměny v jiná tělesa a další aspekty jsou předem určeny z hmotných těles samých a jejich vztahů, pak to znamená, že všechny tyto jevy se odehrávají za určitých podmínek a pod jejich vlivem a že při souběhu stejných podmínek a faktorů muselo v minulosti dojít v průběhu vývoje přírodního světa ke vzniku jevů, jež se posléze ustálily a začaly se pravidelně ve stejné podobě opakovat: vznikly *přírodní zákony* [Bakunin1 1903: 100-101]. *Zákony* jsou věcem vlastní, tj. jsou jim podřízeny a utvářejí jejich charakter [Bakunin4 1987: 347]. Podle Bakunina pojem *Zákon* označuje proces neustálého obnovování téhož jevu za nezměněných podmínek, to znamená, že „každá věc se vyznačuje určitým způsobem proměny a vlastního působení a že v této proměně a v tomto působení existuje posloupnost jevů a faktů, které se neustále opakují za stále stejných podmínek a které pod vlivem určitých nových podmínek se mění uspořádaným a daným způsobem“ [Bakunin4 1987: 347, překlad RL]. Jinak řečeno, v hmotné přírodě a v její dynamice existuje řád a pořádek – nikoli chaos a roli zde nehraje ani náhoda.

Bakunin rozlišuje zákony obecné, zvláštní a speciální, které jako celek vytvářejí jediný a nejvyšší zákon, takže například zákony: „(m)atematické,

⁷ Existence nehmotné zkušenosti by znamenala předpoklad božských sil a vnuknutí. Pozn. RL

mechanické, fyzické a chemické ... vytvářejí obecné zákony, které se projevují ve všem, co existuje, ve všech věcech, jejichž existence je skutečná“ [Bakunin4 1987: 347, překlad RL]. Proto jsou tyto zákony: „vlastní hmotě, to znamená skutečnému a jedinému světovému Bytí, opravdovému substrátu všech existujících věcí“ [Bakunin4 1987: 347, překlad RL]. Vlastnosti hmoty a přírodní zákony jsou proto totožné, protože: „(z)ákony dokonce neexistují mimo tyto věci ani jako abstrakce, ani jako ideje“ [Bakunin4 1987: 417, překlad RL].

Jestliže zákony jsou vlastnostmi hmotných těles a tvoří jejich více či méně jednoznačnou vlastní podstatu, znamená to, že jejich projev musí být zachytitelný smysly. „Zákon je skutečně přírodním zákonem jedině tehdy, když bezvýhradně náleží věcem, které ho zprostředkovávají našim smyslům.“ [Bakunin4 1987: 354, překlad RL] Proto nemůže podle Bakunina existovat žádný nehmotný zákon v metafyzickém smyslu, jehož existence by byla oddělitelná od hmoty a na ní nezávislá – zákony jsou tedy skutečné ve smyslu přírodních skutečností. „Přírodní zákony jsou více či méně zvláštní přírodní a skutečné způsoby, jejichž prostřednictvím veškeré věci existují.“ [Bakunin4 1987: 354] Zatímco tedy idealistická filosofie nebo teologie musí vycházet z předem existující a na hmotě nezávislé bytosti, jež zákony utváří a vkládá je do hmotného substrátu – materialistický směr nic takového ke své teorii přírodních zákonů vůbec nepotřebuje [Bakunin4 1987: 354].

2.4. Svrchovanost přírodních zákonů.

Právě ze skutečnosti, že zákony jsou hmotě vlastní, vyplývá jistý velmi důležitý důsledek: je jím svrchovanost těchto zákonů⁸, která z nich činí moc, jejímuž vlivu se nejde vyhnout, moc, jíž se musí každá hmotná částice podřídit – protože je jí tato moc vlastní. „Co je to svrchovanost? Je to ta nevyhnutelná moc přírodních zákonů, která se projevuje v osudovém zřetězení a posloupnosti jevů,

⁸ V českém i ruském překladu Bakuninových děl se pojem „autorité“ překládá doslovně jako autorita, jež však má mnohem širší význam (např. autorita odborníka = vážnost odborníka). Raději zde volím pojem „svrchovaná moc“ nebo „svrchovanost“, které přesněji zapadá do Bakuninova konceptu socialistické společnosti spravované odspodu nahoru. Pozn.RL

jak ve fyzikálním, tak i společenském světě?“ [Bakunin6 1895: 49, překlad RL] Svrchovanost pro Bakunina znamená, že to jsou právě tyto zákonité procesy, které vyvolávají v život veškeré projevy hmotných částic – včetně člověka, jenž pouze díky nim dokáže mít city, morálku, lidské myšlení, materiální a nemateriální potřeby a touhy a další veškeré projevy lidské existence [Bakunin2 2014: 30-31]. U Bakunina se ovšem nejedná o fatalismus či přírodní determinismus, jak by se mohlo na první pohled zdát – vyjdeme-li z toho, co o nich tvrdí, pak vlastně i lidská emancipace nebo vzpoura proti útlaku je výsledkem těchto zákonů, protože evolučně se zákonně do této podoby (alespoň potenciálně) svobodné bytosti člověk vyvinul. „Ano, jsme zcela otroky těchto zákonů. Ale v takovém otroctví neexistuje žádné ponížení, nebo přesněji to není vůbec otroctví. Neboť otroctví předpokládá vnějšího pána, zákonodárce vně toho, jenž přikazuje“ [Bakunin2 2014: 31]. Proto se nelze proti těmto zákonům vzbouřit a vymanit se z jejich vlivu – pokud by se tak stalo, uvedl by se daný živočich do stavu smrti, čili ne-existence.⁹ Sotva si lze představit, že by nějaký člověk dokázal potlačit chemické, fyzikální, matematické a jiné zákony: že by například dokázal vložit ruku do ohně, aniž by se popálil, nebo že by dokázal se ve vodě neutopit, pokud by neuměl plavat, že by neplatily takové triviální matematické axiomy, že součet dvou a dvou je roven čtyřem [Bakunin2 2014: 31].

Jak již bylo řečeno, existence zákonů se neváže na jejich vědomou znalost, protože existují a působí, aniž by musely být nutně známé. Proto Bakunin tvrdí, že pro člověka jako pro jedinou bytost nadanou myšlením v takové podobě a na takové úrovni, že dokáže tyto jevy vyzorovat a poznat, plyne jediný možný vztah k nim v souvislosti s uskutečňovanou dějinnou emancipací lidské rasy: vztah ve smyslu jejich svobodného poznávání, tj. vytváření vědění o těchto zákonech a toto vědění svobodně, tj. bez překážek, aplikovat tak, aby byly znalosti použity v souladu s cílem zmiňované lidské emancipace [Bakunin2 2014: 32].

⁹ Např. pokud by nějaký tvor strádal žízní a tuto svoji potřebu neuspokojil, zemřel by, protože tímto svým konáním by popřel svoji hmotnou, přírodní existenci. Pozn. RL.

2.5. Organická hmota.

V Bakuninově teorii hmotná tělesa netvoří ve svém souhrnu stejnorodý substrát – naopak ve hmotě lze rozlišit dvě vzájemně spjaté složky s odlišnými projevy – a to hmotu anorganickou, jež byla prvotním stavem hmotné přírody jako takové, a hmotu organickou, jež se z ní pozvolna a nutně evolučně vyvinula.¹⁰ Organická hmotná příroda se odlišuje od anorganické tím, že se projevuje nadto fyziologickými vlastnostmi, a její pohyb určují základní potřeby, jež musí uspokojit: potřebu zachovat vlastní existenci a potřebu se dále reprodukovat (jako jedinec a současně jako druh skrze tohoto jedince). To vede Bakunina k přesvědčení, že z těchto dvou potřeb jako jejich přirozený následek vyplývá ještě potřeba třetí: uskutečnit vývoj organického tělesa od zárodečného stavu těla k jeho plně rozvinuté dospělé podobě. Evoluční proces rozvoje organických těles spěje ke stále složitější stavbě těl organismů se stále rozmanitějšími a složitějšími druhy potřeb, což se projevuje složitějším pohybem¹¹ [Bakunin1 1903: 93-94, 111-113, 125-126].

Bakunin zdůrazňuje, že přírodní podmínky (klimatologické, geografické a jiné) ovlivňují podobu a vnitřní uspořádání biologického těla příslušníků konkrétního rostlinného či živočišného rodu, způsob, formu, ale také dobu trvání jejich sdružování (jejich společenskost, která ovšem nepřekračuje rámec jejich rodu), ale nadto také, že a jakým způsobem se daný rod dále vnitřně diversifikuje na rody, druhy, čeledi [Bakunin1 1903: 102]. Nicméně v rámci této nikdy nekončící biologicko-evoluční diferenciace se přesto objevuje prostor pro vznik nepravidelností a výjimek, jež se mohou za vhodných podmínek ustálit a posléze

¹⁰ V této souvislosti opět připomeneme Bakuninovu tezi, že se jednalo o věky trvající přírodně-logicky postupující zákonitý proces, nikoli o výsledek náhlého, či dlouhodobého působení jakési vyšší božské moci v roli stvořitele, jak učí náboženství. Pozn. RL

¹¹ Z výše uvedeného vyplývá, že organická hmota přirozeně a logicky na anorganickou navazuje, je jejím dalším vývojovým stupněm, jejím rozvinutím a nepředstavuje svět, který by od ní byl oddělen. A stejně jako anorganická hmota, také hmota organická se pod vlivem přírodních procesů a zákonů dále vnitřně rozmanitě rozrůžňuje, zesložitňuje. Pozn. RL

být příčinnou zániku starých organismů a zrodu nových¹² [Bakunin1 1903: 101-102].

Evoluční proces ustanovil v přírodě hierarchii založenou na dosaženém stupni vyspělosti a složitosti projevu hmoty – od anorganických těles až po tělesa organická, jež se dále hierarchizují od jednobuněčných až po mnohobuněčné organismy, z nichž nejdokonalejším je lidský organismus, člověk [Bakunin1 1903: 105].

3. Podstata a vlastnosti lidského myšlení

V předešlém výkladu se naše pozornost zaměřovala na naturalistický základ Bakuninovy anarchistické teorie. V této kapitole se budeme zabývat jeho teorií biologické podstaty lidského myšlení a rovněž jeho teorií vývoje lidského ducha, v jejímž rámci bude vyložena Bakuninova koncepce náboženství a vědy jako jeho dvou historických podob.

Bakuninova naturalistická pozice a z ní plynoucí kritický postoj vůči idealistickým koncepcím hmoty a duše a jejich vzájemného vztahu se logicky promítá do jeho pojetí lidského myšlení jako jednoho ze tří charakteristik lidského druhu.¹³ Jestliže teologové, metafyzikové obecně vycházejí z koncepce, že primárním zdrojem všeho bytí je nehmotná idea, jež je sama o sobě skutečným bytím, životem, pohybem a že tato nehmotná hybnost a živost jako skutečná bytnost veškerenstva existuje jako jediná skutečná pravda mimo hmotný svět; že hmota naopak je mrtvou substancí nebo přesněji materiálem, nižšího druhu, který není sám ze sebe schopen jakéhokoli pohybu, a proto právě potřebuje dodat vnější popud, aby se mohla dále rozvíjet, pohybovat a přeměňovat – ovšem v poměru k ideální podstatě světa pouze jako jeho horší odraz¹⁴, pak tito idealisté musejí v souladu se svojí teorií o dualismu ducha a

¹² Čímž se dynamika celého procesu vývoje přírody umocňuje. Pozn. RL

¹³ Vedle živočišnosti a sklonu bouřit se. Pozn. RL

¹⁴ A víme přece, že odraz není skutečný, pravý a dokonalý, že skutečným, pravým a dokonalým je vždy vzor podle náboženské nauky. Pozn. RL

hmoty chápat rovněž myšlení jako akt, v jehož průběhu duchovno sestupuje do hmotného těla, oživuje ho, pohybuje s ním. A proto také myšlenky, city a vůbec celý duševní svět člověka ve své úplnosti je zapříčiněn touto vnější, božskou silou, protože podle idealismu lidské hmotné tělo samo od sebe duševního výkonu ani jiného pohybu schopno není; pak Bakunin vychází z naprosto opačného naturalistického pojetí, v němž duch a hmota nejsou dvě oddělené skutečnosti, božským působením spojené, nýbrž že hmota je živá a jedním z jejích projevů je duševní činnost – tudíž, že myšlení musí mít hmotný, biologický základ. Bakunin upozorňuje na to, že srovnávací biologie dokázala, že všichni živočichové disponují příslušnými nervovými soustavami, jejichž ústředním orgánem je mozek [Bakunin1 1903: 177-185]. Panující rozdíly spočívají v dosažené úrovni dokonalosti a složitosti této organické soustavy – a právě úrovni její rozvinutosti odpovídají příslušné duševní projevy, jež sama produkuje. Proto se nemůže mentalita živočicha na nižším evolučním stupni projevovat stejně jako živočicha na stupni vyšším, protože k vyšším projevům jeho nervová soustava není utvořena. Na základě řečeného Bakunin vyvozuje, že je to právě nervová soustava spolu s mozkiem, jež jsou skutečným základem myšlení nebo přesněji: myšlení je projevem a výsledkem práce mozku a nervů, tedy hmotných tělesných orgánů, a proto není v duchu nic nepřirodního a vnějšího [Bakunin1 1903: 177-185].

3.1. O lidském mozku

Bakunin staví své naturalistické pojetí myšlení a myšlenek (jako produktů tohoto myšlenkového procesu) na tezi, že se jedná o projev nervové soustavy fyziologické povahy a že existují fakta, hmotné a smysly zachytitelné skutečnosti, jež předcházejí existenci idejí¹⁵ – ideje vznikají právě až jako jejich reflexe, jako výsledek mozkové činnosti, jež sebrané informace zpracovává [Bakunin2 2014: 8-9]. „Navíc víme, že všechny ideje, včetně idejí přírodních

¹⁵ Bakunin své názory na lidský mozek opírá o poznatky učenců 19. století, jež byly zveřejňovány v časopise *La philosophie positive*, v němž žáci Augusta Comta publikovali nejnovější objevy z oblasti moderní vědy [Bakunin1 1903: 178-180]. Pozn. RL

zákonů, vznikají a existují na zemi toliko v lidském mozku.“ [Bakunin4 1987: 417, překlad RL] To znamená podle Bakunina, že mozek dokáže pracovat pouze a jedině s tím, co tělo získalo smyslově-hmotnou zkušeností a že není možné žádné mimosmyslové vnímání, vnuknutí a podobné způsoby získávání informací či myšlenek [Bakunin1 1903: 177-185, Bakunin2 2014: 68-69], čili že není možná nehmotná, nefyziologická zkušenost, tedy že nelze zakusit nic nehmotného, ani nic hmotného získat nehmotnou cestou, že tedy vše, co přichází z vnějšího prostoru, je hmotné povahy a lze je proto zachytit pouze hmotným způsobem. Funkce a stavba mozku (je složen z nervových svalových vláken) nejsou uzpůsobeny k tomu, aby tento tělesný orgán zasahoval do hmotného smyslového podkladu, a proto „vůbec se nepodílí na tom, co tvoří substrát těchto představ a těchto pocitů“ [Bakunin1 1903: 178]. Navíc Bakunin zdůrazňuje, že se mozek snaží vytvořit výsledek použitelný pro příslušný organismus v souladu s jeho životními potřebami na rozboru zmíněného informačního materiálu. Tato materialistická argumentace poskytuje Bakuninovi půdu pro tvrzení, že všechna náboženství, filosofický idealismus a z nich vycházející právní, metafyzické a jiné teorie jsou společenskými a dějinnými omyly – kolektivními halucinacemi [Bakunin1 1903: 178-179]. Halucinace představují klamné představy, jež působí dojem, že jsou pravé, protože u jejich zrodu není možné provést korekci za pomoci objektivního, hmotného měřítka. Poněkud přesněji: halucinace a lidské omyly jsou klamnou zkušeností, kdy v průběhu jejího vytváření smysly při svém zachycování určitého jevu ho vnímají ze své zúžené perspektivy, a proto zkresleně, zatímco on sám objektivně probíhá či vzniká jinak. V takto zkreslené, smyslové podobě prostřednictvím nervových drah dospěje do mozku, který ji v této podobě začne zpracovávat, jakoby se jednalo o skutečnou, objektivní podobu, a protože současně chybí zmíněné objektivní měřítko umožňující korekci, je výsledkem zmíněný chybný úsudek [Bakunin1 1903: 178-179]. Bakunin ovšem podotýká, že vedle těchto kolektivních halucinací se objevují individuální halucinace jednotlivců, které mají ovšem ryze biologický základ: vadné fungování mozkových buněk vytvoří fikci, jejíž vznik a neskutečná podstata nejsou vědomé, a proto je mozek, následně vyhodnotí jako skutečné,

aniž by do procesu vyhodnocování zasadil vědomí toho, že se jedná ryze o jeho výtvar – člověk je následně ve svém vědomí chápe jako skutečné. Bakunin proto tvrdí, že fyziologický a společenský původ klamných představ prokazuje, že nemohou skutečně existovat takové jevy a bytosti jako bohové, božská vnuknutí, nehmotní duchové, přízraky a jiná jsoucna, s nimiž pracují různé náboženské a filosofické směry. Tato přísně naturalistická pozice rovněž vysvětluje vznik a vývoj dějinných podob lidského myšlení: jestliže nemohou z přírodního hlediska existovat žádné nehmotné, mimosmyslové údaje, pak je zdrojem veškerých údajů pouze a jedině hmota, a proto také podstata a vývoj ducha a také lidských dějin jsou tudíž projevem vývoje a proměn hmotných těles – duchovní dějiny jsou proto následkem a nikoli příčinou hmotného dějinného vývoje, protože jim nepředcházejí. Ostatně, jak tvrdí Bakunin, oprávněnost celého naturálního konceptu a biologické podstaty lidského myšlení, včetně jeho prvotnosti dokazuje skutečnost, že kdyby tomu bylo naopak, jak tvrdí náboženské a metafyzické teorie, a tedy že prvotním by byl duch, to znamená nehmotné myšlení, znamenalo by to, že na počátku lidských dějin by byly velké teoretické vědomosti¹⁶ a z nich teprve by se pouhou dedukcí dovozovaly dílčí znalosti. Dějiny lidské společnosti a myšlení však ukazují naprostý opak: teoretické a stále přesnější názory na svět vznikají následkem zobecňování dílčích poznatků do abstraktnějších a složitějších podob [Bakunin1 1903: 178-179]. Zde ovšem vystává problém vztahu mezi hmotným vývojem lidského těla a mozku a dějinami lidského myšlení – znamená to snad, že dějiny myšlení odrážejí fyziologický vývoj mozku? Bakunin poukazuje na to, že evoluční proces je velmi pomalý a že tudíž lidský mozek je více méně stejný [Bakunin1 1903: 102, 169-173, 182-188], zatímco vývoj lidského ducha je vyvolán již zmíněným hromaděním zkušeností a jejich stále dokonalejším zpracováváním. Ostatně můžeme uvést, že také jeho současník Lewis H. Morgan o lidském mozku jako základu myšlení a o lidské kultuře a jejímu vývoji hovořil podobně [Morgan 1954: 43,47].

¹⁶ A můžeme také logicky dodat, i když samotný Bakunin to neříká, že nejenom velké, ale také na samém počátku správné. Pozn. RL

3.2. Podstata myšlení.

Hmotný svět viděný výlučně z pohledu pouhého fyziologického vnímání se jeví jako chaotická změň rozmanitých objektů. V instinktivním a ne-rozumném stavu se člověk spolu s ostatními zvířaty nachází obklopen a pohroužen do smyslových vjemů, jejichž působením se bezprostředně nechá unášet [Bakunin1 1903: 104, 121-123]. Probuzení rozumu, tedy myšlení předpokládá existenci mozku, který v případě člověka se dotvořil do takové podoby, že dokázal postupně nahradit instinktivní jednání rozumným [Bakunin1 1903: 104]. Shrneme-li již vše řečené, pak to znamená, že zatímco instinkty jsou založeny více méně na okamžité a bezmyšlenkovité reakci na podnět, pak v procesu myšlení se jedinec dokáže od smyslové bezprostřednosti odpoutat, získat odstup, zadržet instinktivní žádostivost po předmětu a touhu po zničení jeho původní podoby a přetvoření do podoby vhodné pro uspokojení potřeb hmotného těla – a namísto toho onen předmět v podobě smyslového vjemu, tj. v podobě, v jaké ho zaznamenaly smysly a tím změnilo jeho původní objektivní podobu do podoby subjektivně-smyslové, je prostřednictvím nervových drah jako informace dopraven do mozku, orgánu, který jej takto přetvořený bude zkoumat, čili přetvoří jej v myšlenkovou představu¹⁷. Myšlenou podobu předmětu si před sebe položí, aniž by idea opustila prostor myšlení a začne ji zkoumat v souladu a pod pohnutkami svých potřeb. To znamená podle Bakunina, že mozek zkoumá nejenom podstatu předmětu, nýbrž také jeho vlastnosti, jež následně porovnává s jinými předměty a jejich vlastnostmi a spojuje je v jedinou obecnější podobu, vyšší stupeň ideje. Proto je myšlení, jak tvrdí Bakunin, sjednocujícím abstraktním procesem, během něhož se odhlíží od vzájemných individuálních rozdílů zkoumaných objektů a srovnáváním se hledá to, co mají společné, jež následně slouží k vytvoření zmíněného soudu. A shrneme-li Bakuninovy argumenty, pak myšlení je fyziologický proces, jehož výsledkem je obecná myšlenka, jež v sobě sjednocuje podoby rozmanitých předmětů, zbavených individuality, jež zahrnuje pod stejnou třídu. Závěry myšlenkového úsudku o

¹⁷ Dnešní věda hovoří o biochemických jevech, vzruších. Pozn. RL

jejich jednotě následně člověk vkládá, přenáší a promítá do rozmanitého vnějšího světa, čímž si na něj vytváří svůj názor a postoj k němu, pod jejichž vlivem k tomuto světu zaujímá praktický postoj a skrze svoji fyzickou činnost, tj. fyzický pohyb svalů vedených rozumovými úvahami, na něj působí tak, že ho přetváří do podoby, jež jeho potřebám bude vyhovovat co nejlépe [Bakunin 1903: 111-112].

3.3 Vývoj lidského myšlení a jeho stádia.

V následujícím výkladu se budeme zabývat Bakuninovou teorií vývoje lidského myšlení, dějin lidského ducha, přičemž nejdříve se pokusíme obecně předložit souvislost s tím, co již bylo řečeno a co z toho plyne.

Hmotná tělesa a jejich vztahy existují nezávisle na lidském myšlení, které je teprve objevuje, a hmotné tělo je s těmito tělesy v kontaktu, tj. je zasazeno do okolního prostředí – tento předpoklad je zcela zásadní pro Bakuninův naturalismus, protože z něho plyne, že uspořádání faktů obklopujících člověka (přírodních, ekonomických, sociálních a jiných) a jejich proměny dává lidskému mozku podněty ke zpracování – což se projevuje tvorbou nových způsobů myšlení, intelektuálním vývojem, jenž má pokrokový charakter, v němž staré jako již nevyhovující a zaostalé jsou překonávány novými a stále dokonalejšími. Podle Bakunina na nejnižší, téměř animální úrovni lidského myšlení rozum dokázal vytvářet velmi určité představy o vnějších předmětech bez nějaké větší míry abstrakce a odstupu od jejich konkrétnosti a jedinečnosti, takže lze říci, že představy téměř kopírovaly svůj hmotný vnější vzor. Od této počáteční fáze lidské myšlení spolu se stále se zlepšující pamětí směřuje k produkci stále složitějších, obecnějších a abstraktnějších myšlenek, k jejich spletitějším kombinacím a stále propracovanějším myšlenkovým postupům. Zmíněná závislost tohoto vývoje na okolním prostředí má značný význam, protože poskytuje Bakuninovi zásadní argumentaci a opodstatnění pro odmítnutí idealistické teze o vývoji ducha v jeho čisté podobě čili teorii o samovývoji ducha bez závislosti na okolních materiálních a sociálních podmínkách, v níž

každá jeho vyšší úroveň je produktem té předchozí, a celý vývoj by se pak jevil jako sebe-zdokonalování ducha skrze sebe-produkci. Naopak jedná se o aktivní adaptaci lidského organismu a jeho nervové soustavy na měnící se prostředí, v němž hraje svoji roli dědičnost, jež znamená, že v lidském mozku vzniká a nadále zůstává zásobárna myšlenkových postupů, které jako celek tvoří materiál, jenž lze dále opět rozvíjet a zpřesňovat [Bakunin1 1903: 169-174, 183-186]. Každá následná generace proto má tento obsah paměti k dispozici a může jej kriticky přehodnocovat s nově nabytými vědomostmi a upravovat, aniž by musela začínat od naprostého začátku a paměťové prázdnoty. Ve své kognitivně-historické teorii rozlišuje Bakunin několik vývojových dějinných forem: náboženství, metafyziku a moderní vědu [Bakunin1 1903: 169-174; 184-185].

4. Náboženství

V předchozí kapitole jsme rozebírali lidské myšlení, jeho biologickou podstatu a vlastnosti, ale také myšlenkové procesy a spolu s tím jsme nastínili dějinný vývoj lidského intelektu a jeho fáze. V následující kapitole se budeme věnovat jeho náboženské formě.

4.1. Naturalistický původ a podstata náboženského myšlení.

Bakunin považuje náboženství za historicky první stupeň a původní formu lidského myšlení. „Říká se, že náboženství je první probuzení rozumu: ano, avšak v podobě nerozumu.“ [Bakunin1 1903: 107] Náboženství je historicky vzniklá a tudíž pomíjivá forma myšlenkového vztahování se ke světu, jeho obsahu, včetně člověka, ovšem zatím ovlivněná bázni z neznámého nebo nedostatečně poznaného vesmíru, těles a jejich vztahů, včetně příslušníků lidské rasy. Jedná se sice o projev typický pro člověka, ovšem, jak Bakunin poukazuje v souladu se svým naturalistickým pojetím myšlení, jeho zdroj a předobraz lze nalézt již u nelidských živočichů, „neboť u všech živočichů, při všech živých

bytostech naleznete jakési uctívání přírody, smíšené s bázní a radostí, důvěrou a nepokojem, a které co do pocitu podobá se velmi náboženství lidskému“ [Bakunin1 1903: 109]. Tyto prapůvodní náboženské projevy jsou však ryze instinktivní, produkované ryze biologickým tvorem, schází jim ještě ideální stránka, to znamená, zatím nejsou projevem myšlení. Teprve vyvinutý lidský mozek přimíchává do tohoto chování ideální složku. Bakunin podotýká, že náboženství je prvním krokem v lidské emancipaci, neboť znamená vykročení z ryze instinktivního živočišného světa, tzn. alespoň zatím částečné oproštění od pudovosti, a zahájení procesu vývoje myšlení.

Náboženství není podle Bakunina záležitostí jedince, ale je společenským jevem – není proto možné v souladu s přírodním výkladem světa uvažovat o tom, že by bylo jednotlivci dáno jakousi vnější, mimo-přírodní mocí, nějakým božstvem. Naopak je produktem konkrétních materiálních a kulturních podmínek, v nichž se člověk v dějinách nalézal a určitým způsobem se s nimi vypořádával s cílem v nich přežít a uspokojit své rozmanité potřeby.

Každý živý organismus je tedy, jak tvrdí Bakunin, existenčně svázán se svým životním prostředím, a aby v něm dokázal přežít, potřebuje si jej určitým způsobem vyložit, porozumět mu a přizpůsobit si ho co nejvhodněji. Již u ne-lidských živočichů se podle něho objevuje jisté zatím pouze mlhavé vědomí toho, že jejich bytí je pomíjivé, že doba jejich života závisí na okolní věčné a všemocné přírodě. V různých situacích, v nichž jsou živočichové vystaveni nebezpečí nebo ohrožení života, dochází ke vzniku příslušné fyziologické reakce v podobě instinktivního panického strachu z toho, že jedinec nebo jeho rod zahyne. Tento strach se v takové situaci dostává do souladu s instinktivní touhou každého živého organismu přežít, to znamená do souznění s jeho základní pohnutkou a potřebou [Bakunin1 1903: 105-106]. Pocit strachu ze zániku je naprosto převládajícím pocitem v živočišné říši.¹⁸ Zvířata se neustále bojí nebezpečí, vždy a všude mají „pocit všemocného vlivu, který je pronásleduje, jimi proniká a je obklopuje stále a všude“ [Bakunin1 1903: 106]. Tato bázeň, tento strach ze smrti, jež každého jedince ustavičně provází, a spolu s ní „pocit

¹⁸ O rostlinné říši v této souvislosti Bakunin nehovoří. Pozn. RL

absolutní závislosti pomíjivého individua na věčné a všemocné přírodě“ [Bakunin1 1903: 106] se u prvních lidí projevovaly daleko intenzivněji než u ostatních živočišných druhů. Jako příčinu vyšší intenzity strachu, uvádí Bakunin specifický charakter lidské fyziologie. Ve srovnání s jinými živočišnými druhy je lidská tělesná stavba mnohem zranitelnější a člověk je daleko bezbrannější. Dále, že lidská mláďata potřebují k dosažení stavu dospělosti poměrně dlouhou dobu. A v neposlední řadě zde svoji úlohu sehrál vývoj člověka, během něhož se mu začal rozvíjet mozek a současně začal opouštět svoji instinktivnost, jež živočichům slouží jako automatická a spolehlivá průvodkyně světem. Právě v okamžiku zbavování se živočišnosti a ryze instinktivního ustrojení, probouzení ze stavu instinktivního spánku, kdy ho již instinkty přestávají vést a nastávají u něj první projevy intelektu, začíná se u člověka objevovat skutečné (sebe)vědomí, to znamená, že opravdu a jasně ví o předmětu svého myšlení, začíná si tuto bázeň stále více uvědomovat, klást si ji před sebe jako předmět a takto předložený objekt s pomocí své mozkové činnosti zkoumat a zaujímat k němu dějinně se proměňující postoj. Tento strach z okolní přírody začal vnímat jako vnější moc, jež je tajuplná, nebezpečná a nepřátelská [Bakunin1 1903: 102-110]. A současně začal používat díky svému rozvinutému mozku ve svém náboženském stádiu myšlení analytické postupy moderní vědy (třídění, abstrakce, generalizace, komparace a hledání vztahů mezi jevy)¹⁹[Bakunin1 1903: 104].

¹⁹ Ještě jednou celé výklad zopakujeme a stručně shrneme. Zatímco zvířata cítí nereflektovanou bázeň z přírody jako mocnosti, člověk o této bázni přemýšlí, činí ji předmětem svých úvah, přetváří ji ve svém mozku v obecný pojem. Protože však zatím jeho znalosti o světě a o jeho projevech nejsou příliš obsáhlé a dostatečné, nedokáže svým myšlením obsáhnout celý vesmír a ani dokonce své bezprostřední okolí, dokáže v myšlení pracovat pouze z jeho výsečí – a protože jeho znalosti jsou nepřesné, jsou také nepřesné a nerozumné názory a náhled na celou přírodu (připomeňme: náboženství je probuzení rozumu ve formě nerozumu). Nedokonalost náboženských názorů proto měla za výsledek vznik různých náboženských forem, ale také jejich evoluci a postupnou přeměnu v ucelenější a vyšší formy myšlení, jejímž posledním stupněm je racionální věda, o níž bude řeč později. V náboženství již jsou patrné myšlenkové postupy jako generalizace, abstrakce, kategorizace, komparace a hledání vztahů mezi jevy [Bakunin1 1903: 104]. Můžeme tedy říci, že náboženství je směsí strachu z nevysvětlitelné přírody (následkem nedostatečné úrovně vědění) a myšlenkových procesů, jež se později stanou ve své ryzí podobě základem moderní vědy: generalizace, abstrakce, kategorizace, komparace a hledání vztahů mezi jevy – přičemž se jedná o společenský jev, nikoli jev individuální. Pozn. RL

4.2. Dějiny náboženství.

Charakter oblasti, kterou obývá konkrétní živočišný druh, tj. geografické, klimatologické, hydrometeorologické, ekologické, půdní a další vlastnosti (tudíž hmotná tělesa a jejich vztahy. Pozn. RL), určuje způsob jeho života a ve vztahu k člověku také ovlivňuje způsob, jakým bude myslet, a směr, jímž se toto myšlení bude dále vyvíjet, proto také: „vývoj rozmanitých náboženských systémů...následoval v přirozeném a logickém chodu, navíc vždy v souladu se současným a reálným vývojem ekonomických a politických vztahů, jejichž věrnou reprodukcí a božským posvěcením, ve světě náboženské fantazie, po celou dobu byl“ [Bakunin2 2014: 72].

Zopakujme: náboženství chápe Bakunin jako určitý dějinně vzniklý druh vědění. Jeho obsahem jsou nabyté zkušenosti, znalosti a na jejich základě vytvořený výklad vesmíru, přírody, lidstva, jejich fungování a vzájemných vztahů – jako celek tvoří součást materiální kultury jedné určité společnosti. Úroveň, množství a propracovanost celého systému vědění odráží, do jaké míry se určitá společnost dokázala osvobodit a vzdálit od bezprostředního vlivu přírodních sil a své animality směrem k polidštění. Dějiny náboženství proto představují po sobě jdoucí stále propracovanější stupně náboženského smýšlení a obecně vzato: vzrůstající schopnost abstraktního uvažování spolu se stále dokonalejší tvorbou odpovídajících pojmů. Ve vlastních náboženských systémech se tento vývoj odráží jako dějinný postup od konkrétního a bezprostředního až po nejobecnější a nejabstraktnější doprovázený odpovídajícím emancipačním společenským vývojem. Proto prvotní společnosti se svojí poměrně konkrétní a nejméně rozvinutou kulturou, náboženstvím a myšlením čili s málo rozvinutým stupněm abstrakce a obecnosti se nejvíce podobají ostatním živočichům. Oproti tomu u nejcivilizovanějších lidská stránka převládá nad živočišnou, a proto jejich myšlení, kultura mají nejabstraktnější a nejobecnější podobu. Bakuninovo výkladové schéma dějin náboženství je proto následující: fetišismus, kult mágů, polyteismus²⁰, indický panteismus, křesťanský

²⁰ Samotný polyteismus Bakunin nerozebírá, proto zde ani o něm nebude pojednáno. Pozn. RL

monoteismus (složený z národně-limitovaného a božsky-konkrétního judaismu, řecké abstraktní metafyziky spolu s vlivem římského prvku). Porovnáme-li uvedenou vývojovou koncepci s koncepcí Augusta Comta [1927: 158-342, Keller 2005: 67-75], můžeme říci, že navzdory jeho nespornému vlivu na Bakunina, odlišuje se zejména, tím, že Bakunin kromě společenských faktorů zdůrazňuje v mnohem větší míře vliv přírodních podmínek a rovněž jeho celková periodizace vývoje myšlení je v některých aspektech odlišná, jak vyplývá z následujícího výkladu. Porovnáme-li tuto Bakuninovu koncepci náboženství s koncepcí Emila Durkheima, pak nám vytanou jisté podobnosti, ale také značné rozdíly. Durkheim chápal náboženství jako mocnost stmelující určitou společnost čili jako sílu vytvářející z mnoha jedinců komunitu (podobně jako historicky pozdější dělba práce), jejímž základem je binární vidění světa (posvátné a profánní) – jež má transcendentní povahu, tj. že přesahuje zkušenost konkrétního jedince v čase a prostoru a jež se projevuje na vědomé úrovni lidí ve společných představách v podobě božských bytostí, z čehož vyplývá také její pozitivní charakter. Náboženský systém reprezentuje tudíž systém sociální [Keller 2005: 220-224]. Oproti tomu Bakunin více zdůrazňuje přírodní instinktivní faktory způsobující vznik náboženství. Vrátime-li se tedy k Bakuninově koncepci, vidíme, že zatímco zvířata cítí nereflektovanou bázeň z přírody jako mocnosti je přesahující a jim vládnoucí, člověk o této bázni přemýšlí, činí ji předmětem svých úvah, přetváří ji ve svém mozku v obecný pojem. Protože však zatím jeho znalosti o světě a jeho projevech nejsou příliš obsáhlé a dostatečné, nedovede svým myšlením obsáhnout celý vesmír a ani dokonce své bezprostřední okolí, dokáže v myšlení pracovat pouze z jeho výsečí – a protože jeho znalosti jsou nepřesné, jsou také nepřesné a nerozumné názory a náhled na celou přírodu (připomeňme: náboženství je probuzení rozumu ve formě nerozumu). Nedokonalost náboženských názorů proto měla, jak tvrdí Bakunin, za výsledek vznik různých náboženských forem, ale také jejich evoluci a postupnou přeměnu v ucelenější a vyšší formy myšlení, jejímž posledním stupněm je racionální věda, o níž bude řeč později. A jak Bakunin podotýká, již v náboženství již jsou patrné myšlenkové postupy jako generalizace, abstrakce, kategorizace, komparace a

hledání vztahů mezi jevy [Bakunin1 1903: 104]. Můžeme tedy říci, že náboženství je společensko-individuální jev, který je směsí zvířecího strachu z nevysvětlitelné přírody následkem nedostatečné úrovně vědění a myšlenkových procesů, jež se později stanou ve své ryzí podobě základem moderní vědy.

4.2.1. Fetišismus

Bakunin považuje za první podobu náboženství fetišismus neboli modlářství, jež charakterizuje v souladu s výše uvedeným jako čistě přírodní náboženství, v němž se uctívají konkrétní fyzické předměty nebo přírodní jevy. Praktikovaly ho společnosti, jejichž vědění nebylo příliš rozsáhlé a hluboké, schopnost obrazotvorné reflexe nebyla příliš vysoká, takže lidská mysl dokázala pracovat pouze s konkrétním. Lidé na této intelektuální úrovni nedokázali pojmut do svých úvah obecnější, širší celek, ani dokonce na úrovni svého bezprostředního okolí, a proto všemocnost přírody přisuzovali těm konkrétním hmatatelným předmětům, jež bezprostředně znali a domnívali se o nich, že právě tyto objekty takovou mocí disponují [Bakunin1 1903: 117-118]. Vyjdeme-li z toho, co jsme již o Bakuninově koncepci řekli a z jeho koncepce vývoje společnosti a práce²¹, a rovněž z toho, že byl ovlivněn (jak jsme již uvedli) koncepcí Augusta Comta, ale rovněž evolučními úvahami Wilhelma Weitlinga [1987: 49-85], pak můžeme říci, že fetišismus je existenčně vázán na populačně drobná lidská společenství rodového typu, jež se nejméně vzdálily od svého živočišného stavu, a proto také jejich způsob života je stále ještě ve značné míře pasivně vázán na okolní zdroje (sběr, lov, rybolov), a jejichž mentalita je značně lokální a tradiční.

4.2.2. Kult mágů

Značnou změnu představuje kult mágů, který se objevil po období fetišismu, ale, jak podotýká Bakunin, někdy se vyskytoval souběžně s ním.

²¹ Viz. kapitola *Lidská práce* tohoto pojednání. Pozn. RL

Rovněž i tato náboženská forma je spjata s malými společenskými skupinami. Mágové jsou osoby, jež dokážou tajemnými formulemi nebo kouzly ovládnout božstvo a přinutit ho, aby učinilo nějakou konkrétní věc, jež z hlediska přírodních zákonů možná není.²² Bakunin o nich doslova hovoří jako o ovladatelích či podrobovatelích božstva [Bakunin5 1895: 114]. Ve srovnání se fetišismem se jedná o stav, v němž magické náboženství znamená schopnost aktivně působit na prostředí ve prospěch věřících. Bakunin dodává, že se nejedná o dávno zaniklé náboženství, ale o stále přítomnou praxi, jak podle něj dokazují aktivity kouzelníků, spiritistů, médií, jasnovidců, magnetizérů – ale rovněž i křesťanských kněží, kteří při mších dokážou formulemi přinutit křesťanského Boha k činům, jež jsou smyslově viditelné, a přitom z hlediska přírodních zákonů nejsou proveditelné²³[Bakunin5 1895: 114]. Rozdíl mezi křesťanskou a starou pohanskou verzí panuje v míře složitosti představy boha: křesťanské božstvo má vyšší, propracovanější formu. Oproti tomu u primitivního kultu mágů existuje pouze neurčitá představa všemocnosti, bez vlastností, bez rozeznávání dobra a zla, z čehož rovněž vyplývá, že u takového božství nelze jasně a napevno zjistit jeho přání, důvody jeho hněvu nebo nenávisti, případně dalších jeho projevů. Přesto se zde začínají rýsovat jisté negativní obecné vlastnosti všech bohů, mezi něž spadá sobeckost, pýcha, záliba v poklonách a poklekáváních, v ponižování lidí, v prokazování holdu a přijímání obětí (včetně lidských) – a současně krutost a nemilosrdnost při ničení těch, kdo se božstvu odmítají podrobit²⁴[Bakunin1 1903: 118-119].

Skutečnost, že v kultu čarodějů je neurčitá podoba božství pevně spojena s osobou mága, tedy skutečnost, že díky tomu on sám je bohem a modlou, a současně, že se jedná o malé společnosti, v nichž si jsou lidé blízcí a žijí na poměrně malém prostoru, v němž (a to je důležité) neexistuje téměř žádné soukromí, způsobuje, že tímto vzniká možnost pro jeho překonání a přeměnu ve vyšší náboženskou formu. Lidé původně považovali kouzelníky za bytosti,

²² Jako konkrétní příklad můžeme uvést moc kouzelníka přinutit božské síly, aby spustily déšť, třebaže to vzhledem k existujícím klimatologickým podmínkám není možné. Pozn. RL

²³ Mezi takové kouzelné činy v křesťanství patří část mše, při níž kněz-kouzelník proměňuje chléb a víno v části těla Boha. Pozn. RL

²⁴ Jak bude názorně předvedeno v části *Křesťanský monoteismus*, věnované vzniku křesťanství. Pozn. RL

jejichž božství je od nich neoddělitelné, tj. jsou božské neustále, vždy a všude – ovšem pod vlivem života na malém prostoru, kde nic nemůže zůstat skryto, si začali všimnout, že kouzelníci jsou ve skutečnosti obyčejné lidské bytosti a že nedokážou své lidské stránky před zraky ostatních příslušníků konkrétního společenství skrývat. Vznikl tím rozpor mezi náboženskými představami a viditelnou realitou: božské bytosti mají také slabosti obyčejných lidí. Lidský mozek začal tento problém zpracovávat a vytvořil řešení, jež toto náboženství přeměnilo: kouzelník se stává božským pouze v průběhu rituálu, tedy ve chvíli, kdy u něj nastane stav transu, a právě v tomto zvláštním stavu, do něj zvenčí vstupuje božstvo. Ve zbytku svého života je kouzelník obyčejnou lidskou bytostí jako ostatní členové komunity, ovšem bytostí, která má potenciální schopnost komunikace s božstvem. Toto řešení zmíněného problému nicméně má ještě jiný důležitý význam pro dějiny náboženství: právě v něm lze nalézt prvopočátek vzniku představy božstva, jež se nachází vně lidské osoby, ve vnějším, okolním světě a konkrétně: ve hvězdách, měsíci, planetách a v dalších přírodních živlech. V následném vývoji se tato náboženská idea začala rozšiřovat a pojímat do sebe veškerý známý svět a celý vesmír. A právě tento zvětšující se obsah, vyplněný stále větším množstvím předmětů vedl mozek k tomu, že v nich začal hledat společné vlastnosti a vylučovat ze svého zorného pole ty jedinečné, jimiž se předměty navzájem odlišovaly, a takto upravené představy o nich sjednocovat do jednoho celku, do pojmu, to znamená vytvářet z nich stále obsáhlejší a stále abstraktnější ideu, čím dál více vzdálenější svému přírodnímu, smyslově hmatatelnému a konkrétnímu vzoru [Bakunin1 1903: 119-120].

4.2.3. Indický panteismus

Za první náboženství, v němž lidské myšlení dospělo k ideji božství zcela odděleného od hmotné přírody a na ní nezávislého, božství zásvětného, považuje Bakunin indický panteismus. Lidský rozum se podle něho rozvinul do té míry, že dokázal pracovat a pojmut do sebe již poměrně hluboké a široké vědomosti o světě a o souvislostech v něm, než jakými disponovaly starší civilizace.

V myšlenkových procesech dokázal získat sám od sebe odstup, položit sám sebe jako předmět svého přemítání, učinit se objektem. Ovšem tento proces samotný si lidé tímto způsobem neuvědomovali – v jejich vědomí se zhmotnil v podobě dualismu hmoty a duše, tj. v jejich vědomí se odrážel tak, že jejich bytost se dělí na hmotnou část, fyzické tělo, a část nehmotnou, spirituální duši. Bakunin ovšem dodává, že aby se z pouhé ideje stal sociální fakt, to znamená, jev, který budou sdílet ostatní členové společenství a rovněž další generace²⁵, musel se z tohoto způsobu myšlení stát zvyk. V podobě zvyku nebo tradice se panteismus stal inspirací pro výklad přírody. Božstvo přestalo mít podobu bytosti neúplné božské podstaty s poměrně reálnými vlastnostmi, nýbrž v souladu se zmíněným dualismem: jedná se o koncepci Boha jako Bytosti všech bytostí, jako Boha duchovní a úplné podstaty, smysly nezachytitelného, všeobecného, jenž je všeobecnou duší Všemohíra, podstatou a tvůrcem všech bytostí omezených a částečných, bůh je zde neviditelnou, nehmotnou duší veškerenstva a hmotného, viditelného vesmíru a je příčinou jevů ve hmotném světě (zatímco v předchozím stádiu příčinami byly hmotné a smysly vnímatelné předměty a bohové přece měli reálnou podobu a povahu). Indický panteismus je proto pravým náboženstvím ve smyslu definice tohoto pojmu, protože pracuje již s pravým bohem, s Velkým Vším. Božské se v tomto případě zcela odlučuje od hmotného [Bakunin1 1903: 120-121].

4.2.4. Křesťanský monoteismus.

Ve svém kritickém pojetí náboženství hraje u Bakunina zcela zásadní úlohu křesťanství, jež považuje ze všech typů náboženských systémů za nejdokonalejší a nejúplnější. Křesťanství je již náboženství, které se zrodilo ve specifických kulturních, ekonomických a společenských podmínkách východního středomoří Římské říše, to znamená v obrovském civilizačním celku. Tyto zvláštní okolnosti vylučovaly, aby se zrodem tohoto či obdobného náboženství staly orientální země, kde panovaly podmínky zcela jiné [Bakunin2 2014: 108]. Bakunin se

²⁵ Porovnej s již dříve zmiňovaným obsahem myšlení sdíleným mezigeneračně a ustáleným jako zvyk. RL

domnívá, že křesťanství představuje systém, v němž došlo k trvalému oddělení božského a hmotného světa ještě v rámci polyteismu a následně k přechodu od polyteismu, tj. náboženského materialismu pohanů, k monoteismu, tj. k duchovnímu spiritualismu křesťanů [Bakunin2 2014: 72]. Na výklad vzniku křesťanství aplikuje Bakunin svoji teorii dějin, jež se podobá Aristotelově koncepci DYNAMIS-ENERGIA-TELOS²⁶ [viz Benyovszky 1998: 162-169]. V průběhu vývoje lidské společnosti se rodí konkrétní historické prvky, jež mají tvar všeobecných dispozic a podmínek k určitému reálnému vývoji. Zatím se nacházejí ve stavu pouhých možností budoucnosti – aniž by zatím něco vytvořily. Protože jsou samy o sobě pasivními faktory dějin, vyžadují ke své aktivaci, to znamená k probuzení se k činnosti, popud: pro ně vhodný aktivující prvek. Neboť „(a)by byly historické prvky zúrodněny, aby dokázaly vyvolat řadu nových historických transformací, bylo třeba živého, spontánního skutku, bez něhož by mohly klidně staletí spočívat ve stavu pouhých prvků, aniž by cokoli vyprodukovaly.“ [Bakunin2 2014: 74] Na dějinný vývoj v této souvislosti Bakunin nahlíží jako na uvádění v činnost dosud nečinných faktorů, tj. jako aktivace pasivního.

Na vzniku a vývoji křesťanského náboženství se podílely konkrétně následující pasivní historické prvky. Židovský monoteistický judaismus a řecká metafyzika, u nichž došlo k jejich propojení, a římská expanze se svými následky. Aktivující silou byla propaganda o mučednictví a smrti Ježíše Krista [Bakunin2 2014: 74-75]. Nicméně lze přidat ještě aspekt sociální, který vyplynul z dobyvačnosti Římské říše a to existenci společenských vrstev, jejichž nízké sociálně-ekonomické postavení a nízká úroveň jejich myšlení se staly vhodnou půdou pro přijetí zjevných náboženských nesmyslností z hlediska lidského rozumu: dvě z nich tvořili římscí otroci a římské ženy a třetí germánští barbaři [Bakunin2 2014 : 74-75].²⁷ V Bakuninově pojetí se jedná o dějinně unikátní

²⁶ Tato koncepce prodělala svůj vývoj v dějinách klasické filosofie a lze ji rovněž nalézt v již proměněné podobě také například u Hegela a Marxe, jak ukazuje Benyovszky [1998]. Pozn. RL

²⁷ Nicméně dalo by se uvedené schéma členit i jinak, že by se uvažovalo o těchto společenských vrstvách jako o dalším prvku, který je velmi zásadní, neboť bez něho by náboženství zůstalo okrajovou záležitostí několika málo lidí a nestalo by se masovým světovým náboženstvím a nedokázalo by v následujících obdobích přetrvat. Pak by schéma faktorů zapříčiňujících vznik křesťanského náboženství vypadalo

kombinaci duchovních, kulturních, politických a sociálně-ekonomických elementů. V následujícím textu se těmto prvkům budeme věnovat podrobněji.

4.2.4.1. **Judaismus**

Židovské náboženství prodělalo vývoj od polyteismu k monoteismu. Židovský polyteismus měl podobu primitivní idolatrie, tedy vyznávání a uctívání bohů, kteří byli podobně jako bohové antičtí velmi materiální, smyslově hmatatelní vyznačující se lidskými vlastnostmi a dobré povahy. Víra v ně byla natolik silná, že dokonce přes snahu Mojžíše se k nim sami Židé stále navraceli. Starozákonní prorok Mojžíš se snažil prosazovat monoteistickou koncepci, v níž nový Bůh byl národním bohem, tj. měl svůj jediný vyvolený národ, který ho uctíval. I nadále však se vyznačoval materiálností a hrubostí. Jahve se projevoval vysoce patriarchálně: byl to vládce svého národa, který odměňoval, anebo trestal, a svou moc uplatňoval s použitím zcela materiálních hrubých a krutých (občas i hloupých) argumentů [Bakunin2 2014: 104-105]. Zvláštní a přitom zásadní stránku tvoří jeho vztah k ostatním bohům. Jejich existenci Jahve nepopírá, avšak vyžaduje po židovském národě, aby uctíval pouze jeho: „Já jsem tvůj bůh a nebudeš uctívat jiné bohy než mne.“ [Bakunin2 2014: 14] Sobeckost a zuřivost při každém projevu neposlušnosti jako vlastnosti tak typické pro židovského a později i pro křesťanského Boha měly nejenom teologické, ale také praktické následky.²⁸ Ve vztahu ke vzniku křesťanství monoteistický judaismus tedy přispěl koncepcí jednobožství, ovšem zatím v podobě velice materiálního, velmi hrubého předobrazu nejvyšší bytosti moderního idealismu, navíc ještě sevřeného a ohraničeného na jeden národ, zatím nikoli rozšířeného na celé lidstvo [Bakunin2 2014: 73, 104-106].

následovně: 1. koncepcie jediného, židovského boha a ideální božskost v řecké metafyzice, 2. dobytvačnost Římanů, 3. život a smrt Ježíše Krista (aktivační element), 4. Sociálně-mentalitní prvek, tj. existence otroků a žen následkem antické sociálně-ekonomické stratifikace (následek expanze Římské říše) a germánští barbaři přijímající antickou kulturu na území Římské říše. Pozn. RL

²⁸ Bakuninova kritika náboženství, státu, církve, teologie a metafyziky a jejich praktických důsledků prostupuje celým jeho dílem v jeho anarchistickém období. Pozn. RL

4.2.4.2. Řecká metafyzika

Křesťanská koncepce Boha pracuje s nejabstraktnější představou božstva, bytosti, která je neurčitelná, bez pohybu, prázdná a která je tudíž ze smyslového hlediska absolutní nicotou. V této ideji se odhlédlo od všeho hmotného, tudíž od veškeré hmoty a jejích projevů, včetně pohybu, od všeho smyslového, a proto od všeho určitého – tedy od naprosto od veškerého obsahu, dohromady tvořícího skutečné bytí. A to, co zbylo, se spojilo v jednotu [Bakunin1 1903: 122-123]. Bakunin tvrdí, že hrubá, materiální a na jeden národ ohraničená koncepce Jahveho se ukazuje jako nedostatečná pro vytvoření této křesťanské ideje a že bylo proto zapotřebí ji smísit s nesmyslovou, nemateriální, ryze duchovní a celosvětovou náboženskou koncepcí – která nemohla vzejít z židovské tradice, ale z myšlenkového a kulturního života jiného národa, který žil v jiných podmínkách a vytvořil jinou kulturu a který dokázal zpracováním podnětů vytvořit nemateriální, ryze abstraktní způsob myšlení – a tím národem byli staří Řekové a onou koncepcí jejich filosofie [Bakunin2 2014: 73, 105-107].

Vznik řecké metafyziky považuje Bakunin za výsledek reakce na poměrně konkrétní vlivy, jimž staří Řekové čelili, v době, kdy Řecko nebylo zatím ještě dobyt Římany. Prvními podněty pro vývoj řeckého náboženského myšlení bylo převzetí orientálního neřeckého náboženství a později již ve svém instinktivním období, to znamená v době před jeho politickými dějinami, humanizace řecké společnosti pod vlivem svých básníků [Bakunin2 2014: 105]. Zpracování těchto faktorů vedlo v následujícím období ke vzniku typického řeckého náboženství s početným množstvím pohanských bohů, kteří byli materialističtí a národní, právě proto, že kopírovali rozmanité projevy materiálního světa, v němž řecké kmeny žily. Bakunin proto řecké bohy nepovažuje za opravdové popření reálných věcí – ale za jejich fantastické přehánění²⁹ [Bakunin2 2014: 72].

Řecký polyteismus se stal podkladem, na kterém řečtí myslitelé vystavěli svoji metafyziku. Stejně jako jejich spoluobčané nábožensky smýšleli a praktikovali, protože sami byli součástí řecké obce, obklopeni a prosáknuti její

²⁹ Bakunin [Bakunin2 2014: 105] navzdory kritice náboženství považuje řecký polyteismus ze všech náboženských systémů za neúplnější a nejvznešenější. Pozn. RL

kulturou a tím se nevymykali se místu, v němž žili, a jeho charakteristikám. A protože, jak již bylo řečeno, člověk jedná v souladu se svojí zvnitřněnou tradicí, to znamená, že je zvyklý myslet a jednat, jako myslí a jednají jeho druzi v dané komunitě, nemohli se řeční filosofové vymanit z podmínek, jež je obklopovaly. Řeční myslitelé o svých bozích vůbec nespekulovali, jako to později dělala středověká scholastická filosofie ve snaze usmířit rozum s absurditami boha, nýbrž se zabývali a obraceli přímo k ideji božství – k bohu, který je jediný, všemocný, věčný, zcela a úplně duchovní podstaty, ale současně se nejednalo o boha osobního. Antická spekulativní filosofie svojí abstraktností a svými koncepty, které vypracovala, přispěla daleko více k vytvoření křesťanského Boha než židovská koncepce materiálního Jahveho [Bakunin2 2014: 105-106].

Bakunin zdůrazňuje vliv geografických, kulturních a historických okolností, jež vedly ke spojení judaismu a řecké metafyziky. Židovský národ byl značně rozptýlen jednak následkem toho, že jedna jeho část byla jako otroci zavlčena do jiných zemí, a jednak že pod vlivem své obchodní tradice židé cestovali po Středomoří a prostřednictvím svých poutí se dostali rovněž do řecké Alexandrie, centra novoplatonismu. Bakunin se domnívá, že právě na tomto místě, došlo k propojení hrubě-materiální a národní koncepce Jahveho s ideální božskostí novoplatoniků, jehož výsledkem bylo vytvoření ideje křesťanského Boha, spiritualistické (nikoli spirituální) bytosti [Bakunin2 2014: 73-74, 77].

4.2.4.3. Římská expanze

Dobytím naprosté většiny zemí tehdy známého světa a jeho podmaněním pod nadvládu Říma, byly zničeny instituce jednotlivých porobených národů, čímž došlo rovněž ke zničení jejich národních autonomních existencí, odstranění národní rozmanitosti, osobitosti a svébytnosti, čímž se Římská říše stala sjednocujícím celkem, který ztělesňoval první, velmi hrubý a zcela negativní náčrt sjednoceného lidstva s jedním římským náboženstvím: Pantheonem, do něhož byli postupně začleňováni bohové poražených národů, čímž se vytvořil natolik rozmanitý náboženský celek, že se v něm jednotliví bohové popřeli

navzájem. Do společenské oblasti se římská expanze promítla vytvořením jedné římské společnosti, rozdělené na vládnoucí vrstvu římských občanů v postavení otrokářů, a podmaněnou homogenní masu dřívějších národů v postavení otroků (antických proletářů), jež byla svým podřízeným postavením a z něho plynoucí nízké úrovně vzdělanosti a tedy i ducha potenciálně připravena pro přijetí křesťanství, protože neměla rozumový potenciál zabývat se kriticky křesťanskými absurditami, které přijala takové, jaké byly a to z pozice víry. Bakunin zde naráží na skutečnost, že přijetí křesťanství, které je z hlediska naturalismu plně nesmyslné, je možné jen u lidí, kteří nepoužívají kriticky svůj intelekt a slepě věří dogmatům, aniž by je byli schopni a ochotni díky svému rozčarování se stávající společností a poníženému postavení problematizovat – rozumová kritika je možná jen u lidí vzdělaných, rozumově vyspělých a rozšířit se tato schopnost může jedině ve svobodné, rovnostářské demokraticko-socialistické společnosti. Tento jednolitý římský svět zničil veškeré bariéry, které existovaly mezi dřívějšími národy, což později umožnilo křesťanům v rámci obrovské říše rozptýlit se a své náboženství dále šířit do všech tehdejších oblastí bez nějakých překážek [Bakunin2 2014: 105, 75].

4.2.4.4. Postava Ježíše Krista

Judaismus, řecká metafyzika a římská expanze představovaly pasivní historické elementy, k jejichž oživení bylo zapotřebí aktivačního faktoru, neboť bez jeho působení by nedošlo k historické transformaci a uvedené prvky by zanikly jako jedinečné a vcelku bezvýznamné jevy. Bakunin tvrdí, že tuto aktivující roli sehrála postava Ježíše Krista v podobě legendy a její propagace, jež dokázala propojit judaismus, římskou dobytčivost a řeckou metafyziku a tuto jejich kombinaci přetvořit v hybnou dějinnou sílu.

Bakunin o existenci reálného Ježíše Krista nepochybuje, ovšem zjistit všechny její skutečné rysy je podle něho značně problematické, protože jediným pramenem, který o ní hovoří, jsou evangelické příběhy z Nového zákona, jež se

ovšem vyskytují ve velmi rozporuplných podobách. Přestože skutečná postava Krista byla přeměněna pozdějšími autory do legendární podoby: obájené postavy, lze vyčíst několik jejích reálných a živých rysů. O skutečném Ježíši se Bakunin domnívá, že to byl „moralista z chudého lidu, přítel a utěšitel zbídačených, nevzdělaných, otroků a žen [Bakunin2 2014: 74]. Příslušníkům nižších společenských tříd, kteří ve svém postavení trpěli „sliboval věčný život“ [Bakunin2 2014: 74]. Právě tyto skutečné rysy osoby Ježíše Krista a jeho učení Bakunin vyzdvihuje jako poměrně významné pro pochopení příčin rozšíření křesťanství v římském světě, protože představovaly něco, co souznělo se sociálním postavením a mentalitou obrovské masy otroků a římských žen, neboť se jednalo o vrstvy podřízené, druhořadé, utiskované, ale také nejméně vzdělané – a je tudíž zcela logické, že právě u nich našlo příslušnou odezvu a na tyto vrstvy se především zaměřovalo [Bakunin2 2014: 75]. Tuto tezi Bakunin rovněž dokládá tím, že křesťanství vzdělané římské vrstvy zasáhlo jen velice nepatrně a pouze díky vlivu římských žen. Co se týká křesťanských antických myslitelů, Bakunin upozorňuje na skutečnost, že se jednalo pouze o výjimky a nadto o muže, kteří byli původně novoplatoniky a až později přešli ke křesťanství, jehož náboženský systém rozvíjeli pod vlivem svého původního pohanského antického vzdělání [Bakunin2 2014: 77]. Rysy, jimiž se toto náboženství vyznačovalo, považuje Bakunin totiž za natolik protikladné k politickým, ekonomickým, kulturním a jiným zájmům vládnoucí vrstvy, že nedovolovaly oslovit a získat na svoji stranu její příslušníky. Vládnoucí římská třída představovala úzkou a krutou vrstvu, jež se na otroky dívala jako na tvory, kteří nemají žádné lidské atributy a žádná práva. Křesťanství hlásalo útěchu pro trpící a jeho doktrína celkově se vzdělaným současníkům zdála být velmi pobuřující, z hlediska rozumu absurdní, a proto pro ně nepřijatelná – hlásalo totiž záměrně a reflektovaně negaci všech politických, sociálních, ekonomických, kulturních a náboženských institucí starověkého Říma, to znamená jeho společensko-ekonomického uspořádání, sociální struktury, politického systému, kultury a tradice a z tohoto hlediska se jednalo o „absolutní převrácení zdravého rozumu, veškerého lidského myšlení“ [Bakunin2 2014: 75-76]. Křesťanství prohlásilo reálný svět za nicotný a na jeho

místo jako pravdivé a jediné skutečné Bytí dosadilo Boha, tj. nejvyšší ideu zcela abstrahující a překonávající naprosto veškerou hmotu, prostor, čas, tedy čirého ducha, nehybného, prázdného, věčného a všemohoucího [Bakunin2 2014: 76]. Křesťanství vyhlásilo lidskost všech lidských bytostí, včetně žen a otroků, a to ve smyslu rovnosti před Bohem. Rovnost bude uskutečněna až v nebi, v budoucím životě, zatímco v tom pozemském, skutečném životě nikoli. Takovou rovnost však Bakunin musí ze své anarchistické pozice opírající se o naturalismus odmítnout jako fikci a lež. Podle křesťanského učení pouze hrstka vyvolených může být spasena, zatímco valná většina lidí bude zatracena [Bakunin2 2014: 120-121]. Ve svém konečném důsledku pak vlastně se jedná o rozpor uvnitř křesťanského dogmatu, neboť takováto rovnost je ve skutečnosti privilegiem pro vyvolené a na základě toho Bakunin dokonce neváhá celé křesťanské náboženství označit za nejabsurdnější a nejobludnější ze všech náboženských směrů [Bakunin2 2014: 11].

5. Věda

V této kapitole se naše pozornost přesune od náboženského k vědeckému způsobu myšlení, který je nezáměrným a nevědomým produktem historických okolností, jež zbavily lidskou mysl teologických a metafyzických klamných představ o světě a jeho fungování (včetně ideje Boha) a na jejich místo položil zkoumání přírody v její ryzí podobě.

5.1. Původ a podstata vědeckého myšlení.

Jestliže Bakunin definoval náboženství jako probuzení lidského rozumu v podobě nerozumu, pak můžeme vědu analogicky s přihlédnutím k této jeho tezi definovat jako skutečné a úplné probuzení lidského rozumu v podobě čistého rozumu.³⁰ Vědecké myšlení je lidský rozum činný ve své čisté podobě, zbavený

³⁰ Připomínáme, že náboženství je probuzení rozumu v podobě nerozumu – první probuzení lidského rozumu jako takového. V podobě nerozumu proto, jelikož je ještě lidská bytost svázána se svojí

instinktivního strachu z všemocné přírody, protože člověk, který myslí vědecky, se dostal do stádia, v němž se zcela osvobodil v průběhu historického vývoje od své živočišnosti. Vědecký přístup k přírodě znamená, že lidský rozum zkoumá přírodu jako přírodu, tedy přírodu o sobě³¹ bez toho, že by potřeboval k jejímu výkladu metafyzické či teologické teorie. Začínají-li náboženské a metafyzické systémy při svém zkoumání od tvorby ideálních teoretických systémů, které posléze aplikují na reálný hmotný svět, pak věda musí postupovat zcela opačným způsobem, během něhož nejdříve zkoumá a porovnává jednotlivé smyslové jevy, tj. fakta, s cílem nalézt podobnosti a rozdíly a teprve z nich vyvozuje jasné a ověřené závěry.

Věda³² je proto svobodnou duševní reprodukcí skutečnosti, která ji předchází – ovšem reprodukcí promyšlenou (racionální) a systematickou [Bakunin2 2014: 37], opírající se o experiment [Bakunin1 1903: 83-84]. Oblastí jejího zkoumání je přírodní svět³³: materiální, morální, intelektuální život fyzického a společenského světa [Bakunin2 2014: 37]. To znamená, že nemateriální svět a jeho objekty ze svého výkladu světa vylučuje, neboť jejich bytí považuje za neskutečné, a zabývá se jimi pouze jako součástmi historického vývoje lidské mentality [Bakunin1 1903: 84-85]. Rozvedeme-li Bakuninovu argumentaci, pak vědecké myšlení je možné uskutečnit jen tehdy, je-li lidský mozek natolik fyziologicky vyvinutý, že dokáže provádět na smysly zachyceném materiálu analýzu, syntézu, komparaci a další postupy, jež jsou základem vědeckého způsobu uvažování, a současně, že se v historickém vývoji myšlení dostalo do fáze, v níž dokáže vyprodukovat takovou ryzí duševní činnost, v níž se člověk dokáže oddělit v sobě samém od své vlastní bytosti, vymanit se

živočišností a tedy rovněž instinktivní bázní z všemocné přírody, vůči ní se cítí bezbrannější než ostatní tvorové, protože je špatně fyzicky vybavena proti jejím nástrahám. Rozum se snaží o výklad této moci (přírody), jenž se však zatím opírá o nedostatečné znalosti a o uvedený strach. Pozn. RL

³¹ Tělesa, které ji tvoří, jejich vztahy, jejich proměny, vývoj atd. Pozn. RL

³² Základem vědeckého myšlení je schopnost lidského mozku provádět úkony jako srovnávání a porovnávání vztahů mezi smysly zachycenými předměty. Ovšem vědecké myšlení pracuje s fakty, tj. vědou vytvořenými abstrakcemi, jejichž podkladem je smyslová skutečnost, jež se v žitém světě vyznačuje jedinečností, proměnami, pomíjivostí a jež byly přeměněny do obecné podoby, v níž dokáže s nimi pracovat: zařazovat, třídit, vysvětlovat jejich vznik a zánik obecnými příčinami [Bakunin2 2014: 59-61].

³³ Český překlad „přirozený svět“ není vzhledem k přírodovědným základům Bakuninova anarchismu příliš vhodný, proto zde volím raději pojem „přírodní svět“. Pozn. RL

z vlastních pudů a pohnutek, čili obecně od bezprostředního působení lidské animality a provádět zmíněné duševní procesy na ní nezávisle, čímž uskutečňuje plný potenciál lidského myšlení, jež se tímto stává myšlením svobodným a čistým.³⁴

5.2. Organizace vědy

V Bakuninově pojetí moderní vědy můžeme spatřovat vliv vědeckého systému Augusta Comta, v němž jsou jednotlivé dílčí části (zvláštní vědní obory) federativně uspořádány podle stupně složitosti zkoumané látky [Keller 2005: 63-64]. Nejedná se však pouze o prosté sjednocení věd, nýbrž o organický celek, v němž každý vědní obor souvisí s druhým vědním oborem v tom smyslu, že každá následující věda se ze široka a zcela opírá o předešlou a je tudíž jejím nutným rozvinutím [Bakunin1 1903: 85-86]. Vrcholem tohoto soudržného celku je sociologie, věda, která se zabývá celou lidskou historií v její úplnosti, tj. rozvojem lidstva (lidských skupin a jednotlivců) v oblasti politické, ekonomické, sociální, náboženské, umělecké a vědecké, a snaží se nalézt zákony řídící vývoj lidské společnosti [Bakunin1 1903: 87]. Vědecký systém racionální vědy postupuje od nejjednoduššího řádu faktů, jímž se zabývá matematika, pak přechází k mechanice, k astronomii, poté k fyzice, chemii, geologii a biologii, do níž náleží klasifikační a srovnávací anatomie a fyziologie rostlin a živočichů, a nakonec dochází k již zmíněné sociologii, jež se zabývá společností jako nejsložitějším tělesem [Bakunin1 1903: 85-88, 93]. Jednotlivé zvláštní vědecké obory mají svůj předmět výzkumu jasně vymezen, takže vytyčené hranice nepřekračují, a proto používají jako metody: analýzu a experiment, případně racionální kritiku [Bakunin1 1903: 84]. Zatímco zvláštní vědy analyticky a pokusně studují svůj úzce vymezený výzkumný předmět, racionální věda se snaží za pomoci syntézy³⁵, dedukce a analogie o systematický souhrn jejich poznatků ve snaze obsáhnout celý přírodní svět nejenom jako celek, nýbrž také do

³⁴ Viz. předešlý výklad o lidském myšlení a mozku obecně. Pozn. RL

³⁵ Syntéza je způsob tvorby hypotéz, v němž se z dílčích poznatků speciálních věd (potvrzených pokusem nebo přísnou kritikou), vyvozují obecnější závěry. Pozn. RL

nejmenších podrobností. V takovém celku jsou všechny poznatky vzájemně přirozeně a organicky propojeny. Bakunin dokonce poukazuje na zajímavou podobu s hegelovským filosofickým systémem, kdy lze o ní hovořit jako o jeho variaci, zbavené náboženského obsahu, spirituálního chápání skutečnosti, na jehož místo nastoupil přírodovědný hmotný, smyslový obsah sám o sobě, tj. jaký skutečně je [Bakunin1 1903: 86], a výchozí předpoklad, že vše, co je přírodní, je proto skutečné, přirozené a současně rozumné, a co je skutečné a současně rozumné, je proto přírodní a přirozené³⁶ [Bakunin1 1903: 92]. Svoji otevřeností novým poznatkům, kritice a svým přírodně-logickým, tj. demokratickým postupem odzvola nahoru se věda sama stává myšlením, jež samo sebe nesvazuje, neohraničuje a tím umožňuje svůj další rozvoj a pokrok.

5.3. Negativní rysy vědy a kritika vědeckého řízení společnosti.

Přestože Bakunin oceňuje zjevně pozitivní přínosy moderní vědy ve srovnání s náboženstvím a metafyzikou, uvědomuje si rovněž její slabiny, jež vyniknou, srovnáme-li dynamický přírodní celek s jeho vědeckou reflexí.

Definice přírody jako aktivně se projevujícího celku, tvořeného veškerými jednotlivými tělesy, znamená, že se jedná o skutečnost, kterou člověk může pouze ve své mysli předpokládat, neboť zná a může zkoumat pouze to, co dokážou zachytit smyslové orgány, jež jsou ve svém poznávacím rozsahu omezené a dokážou proto postřehnout nekonečně malou část vesmíru [Bakunin1 1903:100, Bakunin2 2014: 36]. Cílem vědy je reprodukovat univerzum v celé jeho úplnosti a do všech podrobností spolu s poznáním veškerých přírodních zákonů. Jeho dosažení by vedlo k vytvoření absolutního vědeckého poznání – ovšem ve skutečnosti se jedná o stav, který je v praxi neuskutečnitelný [Bakunin2 2014: 38], protože vědecké poznání je omezené, neboť se jedná o lidskou reflexi skutečného života veškerenstva, který je nekonečně rozsáhlejší,

³⁶ Jedná se o obrácení smyslu teze, že „Co je rozumné, to je skutečné, a co je skutečné, to je rozumné.“ [Hegel 1992: 30.] Pozn. RL

širší, hlubší a bohatší, a nebude jí nikdy vyčerpán [Bakunin1 1903: 89, 100, Bakunin2 2014: 58-61].

Věda je součástí života, jeho dílem – celek je přírodní život – to znamená, že příroda vědě předchází a věda ji až teprve následně zobrazuje. Proto také umění je spontánní činností, při níž lidé netvoří svá díla až poté, co by se byli seznámili se zákony umění, nebo proto také národy netvoří své dějiny až poté, co se byly seznámily s historickými zákony a ty následně začaly uplatňovat [Bakunin1 1903: 89]. Uvedený vztah mezi přírodní realitou a její reflexí vede logicky Bakunina k tomu, že musí odmítnout teorie o vědeckém řízení společnosti, které navrhoval Comte a jeho stoupenci, a dokonce považuje nadvládu vědeckých odborníků nad zbytkem společnosti doslova za *nestvůrnou* [Bakunin2 2014: 32]. K takovým závěrům vede Bakunina několik důvodů. Tím prvním je již zmíněná nedokonalost vědců, která způsobuje obrovský rozdíl mezi tím, co se zatím podařilo odhalit, a tím, co ještě zbývá. Vláda vědců by v takovém případě vedla ke vtěsnávání společnosti do nedokonalých vzorců na základě příkazů shora vydaných na základě nedokonalých znalostí – což by ve svém důsledku znamenalo potlačení přirozeného pohybu společnosti [Bakunin2 2014: 32-33]. Druhým pak je, že by vedle této privilegované kasty opírající svoji vládu na uzurpaci vědění jako mocenském prostředku vznikla hloupá a nevzdělaná většina, která by mlčky zákony přijímala, protože její vzdělanostní úroveň by na jejich porozumění nestačila [Bakunin2 2014: 32-33]. Třetím důvodem pak je vznik morální a intelektuální korupce, neboť i za předpokladu, že by vědeckou vládu tvořili ti nejlepší, stejně by vznikla situace, že by se namísto vědě věnovali upevňování své moci s cílem učinit ji co nejtrvalejší – přesvědčovali by zbytek společnosti, aby jim vládu svěřila, protože ostatní lidé se stávají hloupější, a proto by se vláda vědecké menšiny ukazovala o to více nezbytnější [Bakunin2 2014: 33-34]. Všechny tyto důvody spolu souvisejí a nelze je chápat odděleně: za předpokladu vzniku takové vlády by došlo jednak k nepřirozenému působení na společnost a na její přirozený vývoj, současně by se tímto vytvořila nadřazená elita, jež by si svoji vládu legitimizovala argumentem svého vzdělání a neznalostí a nevzdělaností lidových mas, čehož

důsledkem by bylo uzurpování vzdělání a vědění ve prospěch oné elity. Ve skutečnosti by se však jednalo o sotva obhajitelnou nespravedlnost, protože všichni lidé mají stejné fyziologické dispozice, stejně rozvinutý mozek – rozdíly panují pouze na úrovni myšlení, které je záležitostí společenskou, kulturní a je dáno člověku prostřednictvím výchovy [Bakunin1 1903 :182-190].

5.4. Pozitivní přínosy vědy a její praktická aplikace v podobě všestranného vzdělávacího systému.

Vědě (stejně jako filosofii) Bakunin nerozumí jako pouhému teoretickému rozjímaní nad bytím veškerenstva, nýbrž v ní spatřuje vědění aplikovatelné do praktického života s cílem vytvořit svobodnou, federativně uspořádanou společnost, v níž bude vládnout nejširší možná svoboda a přímá demokracie. Úkolem přírodní vědy je poskytnout znalosti o přírodních a sociálních tělesech, jež budou být moci využity k jejich modifikaci ve shodě s lidskými potřebami, svobodou a rovností. V takovém případě lidská společnost dospěje v budoucnosti do stavu, v němž „nebude žádná potřeba ani politické organizace, ani řízení, ani zákonodárství“ [Bakunin2 2014: 32]. Lidé budou žít v souladu s přírodními zákony³⁷ a nebudou mít potřebu podřizovat se zákonům na ně uvalených vrchnostenskou mocí jakéhokoli druhu [Bakunin2 2014: 32]. Aby však něco takového bylo možné, bude potřeba změnit soudobý elitářský vzdělávací systém, jehož prostřednictvím se věda a její poznatky budou rozšiřovat do celé lidské společnosti.

Ze skutečnosti, že věda již prokázala, že fyzicky se dědí pouze nervová vlákna, zatímco myšlenkové postupy a představy jsou získávány mezigeneračně v procesu socializace, Bakunin vyvozuje, že rysy konkrétní společnosti se nemohou odrážet ve fyziologické kvalitě mozku jako takovém, ale pouze a jedině v myšlení a myšlenkových postupech. Proto také veškeré duševní nerovnosti mezi lidmi (s výjimkou vyloženě fyziologicky daných poruch) jsou výsledkem společenských nerovností. Má-li být v budoucnosti vybudována společnost

³⁷ Z logiky naturalismu jsem zde použil místo českého překladu „přirozené zákony“ slovo „přírodní zákony“. Pozn. RL

založená na svobodě, pak se musí nastolit rovnost také v rovném a svobodném přístupu ke vzdělání a výchově. Bakunin považuje za jediný použitelný prostředek pro dosažení takového cíle zavedení všestranného vzdělávacího systému, jehož smyslem bude co nejúplnější a co nejvšestrannější rozvoj lidského jedince jak z hlediska jeho duševních, tak rovněž z hlediska jeho fyzických schopností [Bakunin3 2000: 350-372]. O takovém druhu vzdělávacího systému se domnívá, že rozšíří mezi lid vědecké poznatky, jež jsou v současnosti dostupné pouze vyvoleným, a tím se v budoucnosti jakákoli vláda ukáže jako naprosto zbytečná [Bakunin2 2014: 32].

V obecnější rovině Bakunin tvrdí na základě uvedených faktů, že vyšší nebo nižší společenské postavení určitého jedince nebo skupiny jedinců a rozdílný přístup k různým statkům není způsobeno fyziologickými faktory, že by tedy příslušníci vyšších tříd byli biologicky schopnější a zdatnější, nýbrž historickými a společenskými faktory. Ve vztahu ke kapitalistickému společenskému systému to znamená, že pouze bohatá, buržoazní třída má přístup k lepšímu, kvalitnějšímu vzdělání a výchově, který je jí umožněn nikoli na základě toho, že by její příslušníci byli schopnější než příslušníci nižší třídy, nýbrž pouze a jedině její třídní příslušností. Nerovnost ve vzdělání a přístupu k němu vyvolává další společenský negativní jev, jímž je jistá majetková a mocenská výsada, jež spočívá v tom, že určitá skupina lidí disponuje výlučným vlastnictvím nějakého statku na úkor zbytku společnosti, který je vlastnictví zbaven. Bakunin upozorňuje, že žádná výsada lidskou emancipaci nemůže přivodit, a proto také odmítá teorie buržoazních socialistů, kteří zastávají názor, že každá společenská třída má svoji nepostradatelnou funkci ve společnosti: že bude opět muset v budoucnosti existovat třída, která bude vykonávat fyzickou práci, zatímco druhá se bude věnovat vědě. Jednalo by se opět o obdobu současného stavu, v němž mocné vrstvy mají volný čas k tomu věnovat se vzdělávání, zatímco podřízené musí pracovat a žít, čímž ztrácejí možnost disponovat volným časem; vzdělání a výchova by opět zůstala v takové společnosti elitářskou záležitostí [Bakunin3 2000: 350-372]. Nová elita by si uzurpovala vědecké řízení společnosti a svoji moc a postavení by odvozovala od

svého vzdělání a intelektu³⁸. Společnost by se následkem toho rozvrstvila na tuto vzdělanou a inteligentní zkorumpovanou třídu a na hloupou a nevzdělanou masu, kterou by musela spravovat a vést právě proto, že se hloupou a nevzdělanou stala následkem uvedené třídní stratifikace [Bakunin2 2014: 33-35]. Bakunin svoji argumentaci uzavírá tvrzením, že tudíž cílem těchto teorií je zachovat třídní rozdělení společnosti za cenu pouhého zmírnění již existujících nerovností a nespravedlností – nikoli úplné osvobození lidstva [Bakunin3 2000: 350-372].

V třídně rozvrstvené kapitalistické společnosti založené na ekonomické nerovnosti věda a umění, ale také výchova jsou prospěšné a ovlivňují život velmi malé části kapitalistické společnosti, jíž je buržoazie, zatímco ohromná většina lidí, jíž je proletariát, nemá z jejich výtěžků vůbec žádný užitek a v některých případech jí dokonce škodí, jak dokazuje situace v mechanizovaných továrnách [Bakunin3 2000: 351-356]. Bakunin upozorňuje na podobnost mezi pokrokovým vývojem společenského bohatství, tvořeného průmyslem, obchodem, finančnictvím, a pokrokem ve vývoji vědy a umění v nejcivilizovanějších zemích světa: následkem společenského uspořádání a vývoje v kapitalistickém světě se toto bohatství soustřeďuje do stále menšího počtu rukou, neboť drobná buržoazie je vytlačována v existenčním boji mezi kapitalisty do řad proletariátu a tím tyto řady zvětšuje, což má za následek, že i ona nyní proměněná v proletariát trpí nedostatkem volného času k tomu, aby se mohla věnovat umění a vzdělávání, protože také ji nyní sužuje nadměrná práce, fyzická a mentální únava a další negativní jevy kapitalistického systému. Tudíž rozvoj tohoto bohatství je přímo úměrný rostoucí chudobě pracujících mas [Bakunin3 2000: 356]. Ve svém důsledku se věda a umění úměrně tomu stávají příčinou chudoby a rozumové zaostalosti lidu, přičemž se postupně zvětšuje propast mezi rozumovou úrovní lidu a rozumovou úrovní privilegovaných tříd. Věda se ve spojení s buržoazní mentalitou zaměřenou na obranu nespravedlivých zájmů navíc stává děsivou zbraní v rukách kapitalistů, která zvětšuje propast mezi daleko větším potenciálem intelektu dělnické třídy, který dovede vyprodukovat a obsáhnout

³⁸ Připomeňme, že by nebyla duševně schopnější z fyziologických, ale pouze společenských příčin. Pozn. RL

ideje změn a pokroku, a otupeným a zvrhlým intelektem buržoazie, jenž se dokáže soustředit již jen na udržení jejího postavení. Na základě směřování uvedeného společenského vývoje o soustředění materiálních a kulturních statků do stále menšího počtu rukou, Bakunin předpovídá vznik krajně polarizované společnosti, v níž na jednom jejím kraji bude stát extrémně bohatá, vysoce vzdělaná, kulturní menšina v pozici vládnoucí třídy a na druhém zase obrovská masa proletářů, žijících v bídě a pod nadvládou elity, zbavená veškerého vzdělání, umění a výchovy [Bakunin3 2000: 350-356].

Protože postavení v kapitalistické hierarchii jedinec získává na základě svého bohatství a původu, nikoli na základě svých schopností, vede to k neúplnému a nedokonalému rozvoji celé společnosti a všech jejích příslušníků. V kapitalismu se stává, že nadaný jedinec, pocházející z chudých poměrů, má nižší sociálně-ekonomické postavení ve společenské hierarchii a musí poslouchat výše postaveného bohatého jedince z buržoazní třídy, jehož intelekt je sice na nižší úrovni, oproti tomu však disponuje původem, majetkem a kvalitním vzděláním, přičemž platí přímá úměra, že z čím bohatší rodiny pochází, tím je jeho vzdělání kvalitnější [Bakunin3 2000: 350-372].

Celý systém navíc podporuje stát, protože v jeho správním zřízení získávají různě vysoké posty právě děti privilegovaných, jež jsou vychovány k obhajobě práv své třídy [Bakunin3 2000: 354]. Právní, správní, finanční, vojenská, technická a jiná věda tvoří hlavní sílu státního soukolí. Učí způsobům, jakými lze masu dělníků obrátit tak, aby příliš neprotestovala, a jak je možné její případný nepokoj potlačit a donutit ji zase k poslušnosti [Bakunin3 2000: 354-355]. Učí také, jakým způsobem lze dělnickou třídu obelhávat, rozeštvát a neustále držet v potřebné nevědomosti, aby nebyla vnitřně solidární, aby se nikdy nesjednotila a nezorganizovala v moc schopnou stát svrhnout. Avšak věda nepodporuje státní moc pouze pomocí teoretických disciplín, nýbrž také svými praktickými výsledky: technickými vynálezy a vědeckými objevy, mezi něž spadají mechanické stroje, vojenské vynálezy, parní lodě, železnice, ale rovněž telegraf, v jehož případě Bakunin upozorňuje na to, že se jedná informační vynález, který vede k dějinně ojedinělé koncentraci a centralizaci státní moci, neboť takový

vynález umožňuje státní správě mít všudypřítomnou kontrolu, umožňuje jí rychlý sběr a přenos zjištěných údajů a na jejich základě rychle zasahovat podle potřeby [Bakunin3 2000: 354-355]. Můžeme říci, že Bakunin v případě telegrafu předjímá v současné době tolik diskutovaný problém využití a možného zneužití informačních technologií, kamerových systémů a nakládání s údaji ve vztahu k lidské svobodě.

Protože z uvedeného tedy plyne, že při existenci současné společenské organizace zapřičiňuje vědecký pokrok intelektuální zaostalost proletariátu, podobně jako pokrok průmyslu a obchodu zapřičiňuje jeho bídu, znamená to, že intelektuální a materiální pokrok zvětšuje neustále jeho otroctví. Nerovnost v přístupu ke vzdělání, ale také jeho různá kvalita vede ke společenským nerovnostem. Pokud tedy nějaký jedinec nebo určitá společenská třída disponují tímto věděním, zatímco zbytku společnosti je tento statek odepřen, má zvýhodněný jedinec nebo třída v ruce účinný mocenský nástroj k tomu stát se prostřednictvím aplikace vědění do praxe schopnějším a silnějším než ostatní – oproti nim ostatní, kteří takovým vzděláním nedisponují, jsou mocensky znevýhodněni, neboť: „(j)e zjevné, že ten, jehož znalostí jsou větší, bude vládnout tomu, jehož znalosti jsou menší.“ [Bakunin3 2000: 350, překlad RL] Proto považuje Bakunin za nezbytné tento diskriminující buržoazní systém odstranit a nahradit ho novým, v němž podmínkou pro vytvoření rovných podmínek pro všechny bude zavedení rovného vzdělání pro každého jedince bez výjimky – neboť nerovnost ve vzdělání, tj. vědomostech a výchově, by i v podmínkách jinak rovnostářské společnosti vedla k opětovnému vzniku nerovností společenských [Bakunin3 2000: 350].

Bakunin ve své argumentaci pokračuje dále a tvrdí, že přírodní faktory vyvolávají pouze dva typy skutečně biologicky založených rozdílů v inteligenci lidí: idiocii a genialitu. Idiocii chápe jako nemoc, na jejímž vzniku se podílejí jak biologické, tak i sociální faktory – odstranit ji lze nikoli prostřednictvím školského systému, nýbrž v nemocnicích. Bude-li v budoucí socialistické společnosti uplatněna racionální sociální hygiena s cílem co nejlépe pečovat o fyzické a mravní zdraví lidí, pak by mělo dojít k úplnému odstranění této nemoci

[Bakunin3 2000: 361]. V případě geniality je situace poněkud odlišná, neboť se jedná o poměrně vzácné případy, z čehož také plyne, že nemohou být ani produktem systematicky organizované výchovy a vzdělávání – jedná se o lidi, kteří jsou nadáni svými geniálními schopnostmi od narození [Bakunin3 2000: 361-362; Bakunin1 1903: 89-90]. Bakuninova koncepce systému všestranného vzdělání proto tedy stojí na předpokladu, že všichni jedinci disponují stejnou úrovní evoluční rozvinutosti lidského mozku a že panující rozdíly jsou způsobeny společenskou organizací založenou na nerovnosti a nespravedlnosti. Veškeré stránky povahy každého jedince vznikají a dotvářejí se do konkrétní podoby v průběhu osobnostního vývoje – některé se projeví dříve, jiné zase později [Bakunin1 1903: 167-169].

Pokud nelze u dětí a mládeže zjistit jejich jedinečné rysy, sklony a nadání, nelze také jedny stavět na vyšší úroveň než ty druhé. A dále, jestliže rozdíly vznikají vlivem společenského uspořádání a nikoli větší či menší fyziologickou úrovní lidského mozku toho kterého jedince v porovnání s ostatními jedinci, pak se v tomto ohledu tato skutečnost jeví jako nespravedlivé prostředí³⁹ neposkytující jedincům skutečně úplný a svobodný rozvoj, pak jediné spravedlivé řešení celého problému je zavedení všestranného a úplného vzdělávacího systému, který pomůže zřídít společnost federativní, svobodnou a ve všech ohledech rovnostářskou, poskytující prostor pro úplný a všestranný rozvoj každého jedince [Bakunin3 2000: 350-372]. Bakunin považuje za cíl všestranného vzdělání vytvořit z členů určité společnosti jedince, kteří budou schopni objevovat a rozumět vzájemným souvislostem přírodních a společenských faktů a na základě toho pochopit podstatu a fungování prostředí, jež je obklopuje. Takové vědění umožní každému z nich se v prostředí lépe vyznat a stát se mnohem svobodnějším [Bakunin3 2000: 350-372].

³⁹ Podle Bakunina není důvod, proč by měli být jedni zvýhodněni na úkor druhých, pakliže se nejedná o výsledek biologicky daných zvyklostí ani jejich vlastního úsilí. Celý současný systém je nespravedlivý v tomto ohledu, protože chudí lidé jsou znevýhodněni, aniž by to byl výsledek jejich vrozené neschopnosti. Pozn. RL

Základem systému všestranného vzdělávání je propojení duševní a manuální práce a rovnost pohlaví.⁴⁰ Cílem je každé dítě obojího pohlaví připravit k intelektuálnímu životu a manuální práci – a tím z něho vytvořit zcela svobodnou lidskou bytost s co možná nejvíce rozvinutými fyzickými a duševními schopnostmi, která bude ku prospěchu ostatním a naopak. Souběžný rozvoj manuálních a duševních schopností a dovedností považuje Bakunin za řešení negativních následků třídního oddělení fyzické a duševní práce, kdy příslušníci výše postavené třídy jsou vyvoleni k intelektuálním zaměstnáním, zatímco příslušníci nižších tříd odsouzeni k manuální dřině. Současná vzdělávací distinkce se promítá do nevyváženého rozvoje duševních a tělesných schopností, takže na jedné straně stojí fyzicky zničení jedinci s mizerným, otupělým intelektem, zatímco na straně druhé fyzicky málo zdatní a manuálně málo zruční intelektuálové. Naopak všestranné vzdělávání vytvoří manuálně zručného intelektuála, pracujícího vědce, nebo také vzdělaného dělníka – úhrnem, vznikne společnost vzájemně rovných a všestranně rozvinutých jedinců, kteří budou celkově kreativnější a produktivnější, neboť budou schopni zasadit své praktické dovednosti do širších teoretických souvislostí a své teoretické znalosti uvést do praxe [Bakunin3 2000: 356-372].

Problém toho, že na jedné straně bude cílem vzdělání co největší rozvoj intelektu každého jedince spolu se snahou obsáhnout veškeré vědecké obory, a na druhé straně, že každý lidský mozek, ať je jakkoli geniální, má omezenou informační kapacitu, navrhuje Bakunin vyřešit rozdělením jak teoretické, tak i praktické výuky na dvě části: všeobecnou, jež bude se zabývat podrobně základy všech věd a jejich vzájemnými vztahy, a na část zvláštní, jež bude rozdělena podle potřeby na několik skupin nebo fakult, z nichž každá bude v sobě zahrnovat ve vší úplnosti jisté množství předmětů, jež spolu přirozeně a podstatně souvisejí. Obecná část teoretického vzdělávání zcela nahradí teologii a metafyziku a bude povinná pro všechny děti s cílem plně rozvinout jejich duševní schopnosti. Obecně vzdělaní jedinci v době dospívání svobodně a bez nařízení shora přejdou pod speciální část vzdělávání a vyberou si tu fakultu, která

⁴⁰ Rovnost pohlaví v 19.století vůbec nepanovala. Pozn. RL

bude nejvíce odpovídat jejich osobnostním vlastnostem a vkusu. Obecná část praktické části výuky je zase seznámí s průmyslem jako celkem, protože jim ho předvede v povšechné podobě, a její zvláštní část zase popíše podrobně jednotlivá průmyslová odvětví [Bakunin3 2000: 362-367].

Na závěr kapitoly shrneme její hlavní teze. Všechny kladné a záporné stránky, jimiž se lidé vyznačují, jsou produktem souhry přírodních a společenských vlivů. Příroda silou svých etnografických, fyziologických a patologických vlivů způsobuje schopnosti a sklony, které se v lidské řeči nazývají přirozené, a společenská organizace je dále buď rozvíjí, potlačuje, anebo převrací. Nicméně pouze společenské a nikoli přírodně-genetické vlivy vyvolávají v jednotlivcích sklony dopouštět se zločinů a nemorálního jednání. Je-li tedy cílem vytvořit mravní lidské bytosti, pak jsou nezbytné tři věci: narodit se do hygienických podmínek, zavést racionální a všestranné vzdělání spolu s výchovou k úctě k práci, rozumu, rovnosti a svobodě, a vytvořit společenské prostředí, v němž by všechny lidské bytosti si byly plně a navzájem rovny. Ovšem je nezbytné, aby všechny tyto tři podmínky byly splněny současně, protože i kdyby v současném prostředí kapitalistické společnosti byly založeny školy s příslušným všestranným vzděláním a mravní výchovou, vliv zkaženého prostředí by jedince stejně dovedl k tomu, že by se v něm začal chovat v souladu s jeho fungováním⁴¹ [Bakunin3 2000: 367-372].

6. Lidská práce.

V předchozí kapitole jsme rozebírali Bakuninovu teorii vědeckého způsobu myšlení, včetně rozboru jeho pozitivních a negativních aspektů. Spolu s tím jsme se věnovali jeho koncepci všestranného vzdělávání a v jejím rámci jsme se zběžně dotkly tématu lidské práce, které se v následujícím textu budeme věnovat podrobněji.

⁴¹ Opět zde připomeňme jeho tezi, že jedinec je výslednicí nejrůznějších materiálních, kulturních, historických a dalších vlivů, které ho nutně formují. Pozn. RL

6.1. Původ a podstata práce.

V souladu s naturalistickým postojem se Bakuninova teorie práce a ekonomiky opírá o poznatky přírodních věd. Základem je vztah mezi organismem a jeho prostředím – proto bychom mohli o ní hovořit jako o ekologické teorii hospodářství a práce.

Východiskem této koncepce je, že všechny podoby organické hmoty potřebují látky, jež jim umožňují zdárný rozvoj a zachování jejich existence, ovšem které se nalézají mimo jejich těla v okolním prostředí. Proto je každý organismus na své prostředí uzpůsoben, a proto se v něm objevuje touha po předmětech, jež tyto látky obsahují – uspokojení potřeb pohání organismus a usměrňuje jeho chování. K jejich dobytí musí vyvíjet činnost a současně přeměňovat svoje okolí do podoby, v níž bude jejich přijímání v souladu s jeho fyziologií a způsobem života. Tato exploatační činnost měla a stále ještě má u řady živých organismů instinktivní, nezměnitelnou, fatální podobu, protože je zaměřena na uspokojování stále stejných opakujících se potřeb, což plyne ze skutečnosti, že prostředí a jeho rysy se mění velmi pomalu. Naopak prudké změny znamenají pro organismy katastrofu (strádání, nemoci, smrt), protože jejich fyziologie, ani chování nejsou na rychlé proměny uzpůsobeny – navíc s výjimkou člověka nedisponují žádnou schopností, jak tuto osudovost, již jsou vydáni na pospas, změnit [Bakunin1 1903: 114-116, Bakunin3 2000: 386-389, 404]. Jelikož množství a kvalita životně důležitých látek jsou nezměnitelné, nabývá jejich dobývání podoby vykořisťování a konkurenční války nejen mezi jednotlivými rostlinnými nebo živočišnými druhy navzájem, ale také mezi příslušníky uvnitř téhož organického druhu. Lidská historie, upozorňuje Bakunin, začala stejnou válkou, jež se spolu s vývojem lidské civilizace a rozvojem lidských potřeb proměňovala [Bakunin3 2000: 404-405]. Člověk, protože je nejrozvinutějším organismem, dokáže díky svým rozumovým schopnostem záměrně a cíleně vyvíjet svoji aktivitu na vymanění se z oné přírodní osudovosti [Bakunin3 2000: 386-387, 405-407]. Vysoce rozvinutý mozek umožňuje lidské přetváření přírody – mající podobu práce, která představuje propojení myšlení a

vůle se svalovými možnostmi lidského těla. Práce se proto skládá ze dvou po sobě jdoucích kroků: duševního aktu a následného volního pohybu fyzického těla. Nejprve člověk dokáže ve svém nitru, tj. ve svém mozku, nezávisle na okolních věcech objevovat a studovat přírodní vztahy a rozumět jim jako zákonům. Následně za pomoci vůle a v souladu se znalostmi nabytými v prvním kroku vynakládá svoji svalovou práci k přeměně světa tak, aby odpovídaly co nejlépe jeho potřebám, aby proměnil své životní podmínky tak, aby byly pro něj co nejvhodnější, tudíž aby je přetavil do podoby, v níž bude jeho další emancipační proces a rozvoj co nejzdařnější [Bakunin1 1903: 116]. Nicméně i práce má své limity, protože je omezena možnostmi přírody (úplná vzpoura proti přírodě a jejím zákonům přece není možná) a úrovni vyspělosti civilizace. Bakunin chápe práci jako rozumem vedenou aktivní tělesnou činnost, která emancipuje lidstvo: zbavuje ho zmíněné živočišné závislosti na prostředí a pasivní živočišné instinktivnosti. Prací se člověk po hmotné stránce osvobozuje z podřízeného, trpného postavení otroka-živočicha a nastupuje cestu své humanizace, jež tkví v jeho dalším rozvoji, pokračující emancipaci a sebezdokonalování. Lidské dobývání prostředků pro uspokojování potřeb tímto nabývá podoby: promyšleného chtění, jež se navenek projevuje jako inteligentní svobodná práce [Bakunin1 1903: 114-117]. Nadto, podotýká Bakunin, umožňuje člověku uspokojovat nejenom potřeby, jež má společné s ostatními druhy živých organismů, ale rovněž potřeby, jež jsou výlučně lidské [Bakunin1 1903: 115]. Z Bakuninovy teze můžeme vyvodit, že jestliže myšlením si člověk svoji svobodu uvědomuje, pak prací tuto svobodu uskutečňuje. Propojíme-li jeho koncepci práce s jeho tezí, že člověk je jak bytostí nanejvýš individuální, tak i nanejvýš sociální [Bakunin1 1903: 137], vyplyne nám, že práce je jak individuálním, tak i kolektivním jevem čili jevem individuálně-společenským, který se jako celek nazývá hospodářstvím.⁴²

⁴² Způsoby, jimiž jsou potřebné zdroje získávány, závisejí na charakteristikách životního prostředí, na způsobu adaptace konkrétní společnosti na toto okolí, na dosažené civilizační úrovni, tj. zda se k výrobě používá pouze lidské tělo, nebo nástroje či dokonce mechanické stroje, ale rovněž na velikosti její populace, její sociální stratifikaci, kultuře, mentalitě a na konkurenci v daném teritoriu. Pozn. RL

Potřeba kompenzovat nedostatečnou fyzickou vybavenost lidského těla vedla lidskou rasu k hledání vhodných výrobních vztahů a vhodných výrobních sil. Objevy a vynálezy se zažily jako zvyk a jejich mezigenerační přenos prostřednictvím výchovy a vzdělávání vyvolaly následný další pokrok a rozvoj lidského intelektu a společnosti [Bakunin3 2000: 404-407]. Rozvedeme-li tuto Bakuninovu tezi, můžeme říci, že lidský mozek vymyslel způsoby, jimiž lze dosáhnout spokození potřeb, jež se prostřednictvím řeči rozšířily mezi příslušníky určitého společenství, kteří si je postupně osvojili jako navyklé způsoby konání. Navíc se jako ustálené formy činnosti staly součástí kolektivní paměti, kterou obohatily a rozšířily, která je s pomocí jazyka a společenské výchovy mezigeneračně začala přenášet. Bakunin z výše uvedeného vyvozuje, že tou měrou, jakou tato zásobárna bohatne a stává se rozmanitější, tou měrou také bohatne a stává se rozmanitější společenská práce⁴³ – což ve svém důsledku přispívá k dosahování vyšších úrovní civilizace a její materiální bohatství tímto roste [Bakunin3 2000: 405-407].

6.2. Dějiny lidské práce

Ekonomickou historii rozděluje Bakunin na několik dějinných etap: instinktivní, lovecko-sběračskou, pasteveckou, zemědělskou a kapitalistickou formu ekonomiky, jimž odpovídají jednotlivé podoby lidské kolektivity. U všech evolučních stádií uvidíme, že docházelo ke stále složitější vnitřní společenské diferenciaci v souvislosti se společenskou dělbou práce, která se projevovala nejprve jako dělba činností mezi mužem a ženou, později mezi pánem a otroky, mezi člověkem a zvířaty.

⁴³ Do procesu proměny lidské práce se zapojuje několik činitelů: prvním je progresivně se vyvíjející lidský intelekt, druhým je společenská nebo také kolektivní paměť (zásobárna kolektivního vědění) a třetím schopnost řeči neboli schopnost předávat a sdílet obsah myšlení. Pozn. RL

6.2.1. Instinktivní období, práce jako používání výlučně lidského těla

V původním živočišném období lidské rasy způsob obživy plně závisel na bohatosti a hojnosti prostředí, v němž lidé žili. Pracovním nástrojem bylo pouze lidské tělo vedené mozkiem a práce tudíž měla formu ryzí tělesné, instinktivní práce, jež se ve své určitosti projevovala jako sběr rostlinných produktů, lov ryb a zvířat, ale rovněž jako lov a pojidání jiných lidí [Bakunin3 2000: 405].

6.2.2. Lovecko-sběračská forma ekonomiky, práce jako kombinace lidského těla s nástroji

Lovecko-sběračská forma ekonomiky představuje vznik a první stupeň civilizace, jejíž charakteristikou je kombinace lidského těla s nástroji a je spjata s pohlavní společenskou stratifikací, v níž je žena podřízena mužovi a vykonává namáhavé práce. Ke vzniku tohoto typu hospodářství došlo pozvolna pod vlivem dlouhodobě působících dosud neznámých přírodních příčin – nicméně je jisté, že se jednalo o úroveň, v níž byl člověk natolik intelektuálně zdatný, že začal přemýšlet, plánovat a vědomě si pro stanovené cíle vynalézat způsoby, jak jich dosáhnout – to mu umožnilo vědomě začít používat předměty (kameny, klacky), které se nalézaly v jeho okolí a přeměnit je v pracovní nástroje, s jejichž pomocí mohl snadněji a ve větším množství než dosud získávat potravu a současně se úspěšněji bránit možné smrti. První pracovní nástroje představovaly první lidské vynálezy a dokládaly první kroky v civilizačním vývoji a uskutečňování opravdového lidství [Bakunin3 2000: 405]. Díky nim se člověk vymanil z bezprostřední závislosti na svém okolí a přeměnil v ozbrojené divoké zvíře. Tento první civilizační krok narušil platnost přírodní zákonitosti, která říkala, že rozvoj a rozmach každého jedince, ale také celého rostlinného nebo živočišného druhu je spojen s množstvím životních prostředků, jež tomuto cíli slouží, s nižší či vyšší snadností jejich získávání a s odstraňováním konkurentů. V případě jejich nedostatečného množství nebo nesnadné dostupnosti dochází k degradaci celého rodu a hrozbě jeho zániku [Bakunin3 2000: 404-407]. V opačném

případě zase ke zdárnému vývoji celé organické populace: „protože rozmnožování živočišných druhů je vždy přímo úměrné k množství prostředků obživy“ [Bakunin3 2000: 405, překlad RL]. Původně málo početné skupiny, dobře přizpůsobené na život v příslušném prostředí, se začaly následkem používání těchto prvních technologií zvětšovat, protože „mohly získávat potravu mnohem snadněji než živočichové postrádající lovecké či vojenské nástroje“ [Bakunin3 2000: 405, překlad RL]. Zatímco množství ostatních rostlinných a živočišných druhů zůstávalo zachováno, vzniknul problém nepoměru mezi nárůstem lidské populace a stále stejným množstvím potravy: „až nakonec musela nastat chvíle, kdy neobdělaná půda již nebyla schopna všechny lidi uživit“ [Bakunin3 2000: 405, překlad RL].

6.2.3. Pastevecká forma ekonomiky, práce jako kombinace lidských a zvířecích sil

Pastevecká forma ekonomiky je spojena s prací jako kombinací lidských a zvířecích sil a se vznikem dalšího rozvrstvení společnosti na pány a otroky, třebaže otroctví se zatím plně nerozvinulo do masové podoby. Právě otroctví a pastevectví dokázalo vyřešit problém zmíněného relativního přelidnění zvětšujících se loveckých společností. Jejich zrod je výsledkem typicky lidské schopnosti zadržet svoji žádostivost: během rozumové aktivity člověk přerušuje působení instinktů, nevrhá se okamžitě pod jejich vlivem na předmět své žádostivosti, aby ho zničil a tím dosáhl okamžitého uspokojení, nýbrž svoji touhu po něm zadržuje, staví si ho jako předmět před sebe a přemýšlí o něm – to mu dává volný prostor pro nalezení nejvýhodnějšího způsobu využití: a tak namísto zabíjení živočichů k okamžitému sněžení, „začal si je podřizovat, ochočovat a jakoby vychovávat, aby dostaly podobu, která pro jeho účely bude co nejvhodnější“ [Bakunin3 2000: 406, překlad RL]. „Poražený nepřítel nesloužil jako potrava, ale stal se otrokem, jenž byl donucen vykonávat práci potřebnou k získávání potravy pro svého pána.“ [Bakunin3 2000: 406, překlad RL] Tudíž můžeme říci, že pán jako vládnoucí, majetnická, nadřizená a svrchovaná bytost si

podřídil zvířecí a lidská těla, která za něj vykonávala fyzickou práci jako podřízená jsoucna, jejichž prostřednictvím se jeho životní moc a existence umocňují.

6.2.4. Zemědělské společnosti, práce jako kombinace lidských, zvířecích sil

Předchozí vývojové stupně byly spjaty s migrací v závislosti na bohatosti zdrojů obživy ať už přímo pro lidi, nebo pro jejich domestikovaná zvířata. Nicméně opětovný populační nárůst způsobil, že exploatace panenských přírodních zdrojů, domácích zvířat a malého množství otroků se ukázala jako nedostačující a lidský mozek přišel s novým řešením: s obděláváním, tj. přetvářením panenské půdy do kultivované, úrodu dávající podoby. Zemědělská práce tudíž představuje propojení lidských, zvířecích sil a neživé přírodní hmotné substance. Z hlediska způsobu života pak došlo k trvalému usazení na jednom místě, společensky k rozmachu instituce otroctví do podoby otrokářských společností, protože k obdělávání půdy bylo zapotřebí většího množství pracovních sil, a rovněž ke změně myšlení a vztahu k namáhavé zemědělské práci, které se museli zemědělci věnovat každý den (zatímco u předchozích typů byla přenechávána námaha ženám, zvířatům a otrokům) [Bakunin3 2000: 406-407].

6.2.5. Kapitalistická, průmyslová ekonomika, práce jako kombinace lidských a strojových sil

Nástup kapitalistické, průmyslové ekonomiky představuje další velmi radikální zlom v lidské historii, v němž došlo ke vzniku továren, výrobních hal, v nichž jsou soustředěny stroje, jež vykonávají vlastní výrobní činnost, tj. zhotovují výrobky, a to v masovém měřítku. To znamená, že lidská či zvířecí pracovní síla je nahrazena prací těchto vynálezů a lidský prvek tovární výroby se zaměřuje na jejich obsluhu a udržování provozu celého výrobního systému. Rovněž se proměnila celá společnost. Významnou úlohu ve společenské

stratifikaci oproti předešlým typům hrají peníze, jež umožňují investice, nákup nebo prodej zboží [Bakunin6 1895: 203-204, 207], ale také vyjadřují velikost a význam majetku [Bakunin6 1895: 201-202, 204]. Kapitalistická společnost je rozdělena na vlastníky majetku nebo kapitálu a na dělníky, tj. třídu, která žádný majetek ani kapitál nevlastní [Bakunin6 1895: 192]. Bakunin nepovažuje vlastníky majetku a vlastníky kapitálu za totožné, neboť majetek prvních může mít i jinou podobu než podobu kapitálu, a proto také jejich zdroje výdělků mohou být odlišné [Bakunin6 1895: 192]. Rovněž vztah mezi dělníky a vlastníky se odlišuje od předchozích forem vztahů mezi vykořisťovatelskou a pracující třídou. V předchozích společenských formacích měl podobu trvalého svazku mezi oběma třídami, zatímco v kapitalismu se jedná se o dočasný vztah mezi nabízejícím a prodávajícím, vztah mezi kupujícím vlastníkem, jenž disponuje penězi a potřebuje lidskou pracovní sílu do továren k obsluze strojů a dalším činnostem, a prodejcem, jenž nemá žádný majetek, ani dostatek peněz a musí proto prodávat, aby nezemřel hladu, své tělo, o něž má kapitalista z výše uvedených důvodů zájem. Ústřední úlohu ve stratifikaci průmyslové společnosti hraje tzv. kapitál – sociální jev, který vzniknul (aniž by to takto sám Bakunin řekl. Pozn. RL) jako následek dějinného souběhu mocensko-politických, ekonomických, náboženských a kulturních vlivů. Ve své fyzické, hmatatelné podobě jsou jím nahromaděné peníze v tak velkém množství, že zajišťují svému vlastníkovu existenci bez nutnosti pracovat – zatímco nepeněžní formy vlastnictví kapitalisty řadí Bakunin pod majetek⁴⁴ [Bakunin6 1895: 191-192]. Ovšem kapitál nevymezuje Bakunin pouze takto kvantitativně, ale rovněž zdůrazňuje i jeho kvalitativní dimenzi: tuto možnost neobstarávat si prostředky k uspokojení svých rozmanitých potřeb svým vlastním fyzickým úsilím zaručují kapitalistovi dvě společenské instituce: Církev a Stát [Bakunin2 2014: 16-18, Bakunin6 1895: 191, 192]. Kulturní faktor znamená, že státní, církevní, ale rovněž idealistické, zejména pak liberální doktríny vytvořily způsob myšlení, díky němuž jsou podřízené vrstvy společnosti udržovány v nevědomosti a domnívají se, že

⁴⁴ V originále „la propriété“. Pozn. RL

stávající svět je jediný možný a nejsou ochotny ho změnit ve svůj prospěch⁴⁵ – čili ideologicky legitimují stav nadvlády a podřízení a spolu s tím praxi vykořisťování [Bakunin2 2014: 16-18, 25-26, 109-112, 120-121, 123, 133, 146, 150-152]. Z toho plyne, že teorie kapitálu se u Bakunina velmi těsně pojí s hierarchickou mocenskou strukturou moderní společnosti, v níž je kapitalista jako vlastník masy peněz nadřazen dělníkovi vlastníčího pouze existenční minimum [Bakunin6 1895: 196] a že „státy, náboženství a veškeré zákoníky...a všechny politické vlády...se svojí ohromnou policejní a soudní správou a se svými pravidelnými armádami nemají jiného poslání než posvěcovat a chránit tento způsob života“ [Bakunin6 1895: 191-192, předklad RL].

Motivem kapitalisty pro nákup pracovní síly je potřeba lidské obsluhy strojů, jež vyplývala z jejich tehdejší technické úrovně, na níž ještě neexistovaly poloautomatizované či plně automatizované provozy. Kapitalistický systém tudíž zakládá moc a právo vlastníků žít z vykořisťování práce někoho dalšího, kdo nemá ani majetek, ani kapitál a je proto nucen prodávat své tělo, přesněji svoji produktivní manuální sílu vlastníkům kapitálu nebo majetku, kteří ji potřebují k rozmnožování svého bohatství [Bakunin6 1895: 194, 203-205].

Práce v kapitalistickém systému nabývá dvou odlišných podob. Prvním typem je produktivní práce, do níž Bakunin řadí práci vytvářející skutečné hodnoty: může se jednat o ryze fyzickou práci, ale také o práci duševní, do níž náleží administrativní, ale rovněž umělecká či vědecká činnost. Vždy je však výsledkem nějaký produkt, který rozšiřuje civilizační bohatství nebo se na jeho tvorbě podílí⁴⁶ [Bakunin6 1895: 200-201]. Druhým typem je neproduktivní práce, do níž zařazuje spekulace s půdou, nemovitostmi, financemi, jež vynášejí zisky z rent nebo úroky [Bakunin6 1895: 192]. Je to druh práce, jíž se lze věnovat ve volném čase, pokud jejího vykonavatele někdo nebo něco živí a nemusí se proto ve svém čase zabývat tolik nebo (v ideálním případě) vůbec produktivní prací [Bakunin6 1895: 200, 203-205].

⁴⁵ Připomeňme souvislost s tím, co již bylo řečeno o zneužívání vědy a vzdělávacího systému. Pozn. RL

⁴⁶ Např. administrativa je nezbytnou koordinační a kontrolní součástí procesu výroby. Pozn. RL

Dělníci jsou nuceni vykonávat práci produktivní za mzdu a po dobu vymezenou v kontraktu, čímž se tato práce stává námezdní prací a odlišuje se od práce otroků nebo žen v předešlých typech společností, v nichž nebyla časově omezena [Bakunin6 1895: 208-209]. Produktivní námezdní práce je tělesnou, manuální prací, v jejímž průběhu dělník svými tělesnými silami působí na pracovní prostředky, čímž dochází k vytváření produktů, jež rozmnožují materiální bohatství společnosti, jež si kapitalista přivlastňuje, aniž by sám musel tělesně se na této práci podílet, a prodává je na trhu kvůli zisku jako něco, co náleží jemu [Bakunin6 1895: 191-192, 203-204]. Zisk ovšem za pomoci státu, církve, platných zákonů a vědeckých teorií se nerozdělí rovným dílem, nýbrž dělník z něho dostane jen tolik, kolik potřebuje ke svému přežití, zatímco kapitalista si ponechá zbytek [Bakunin6 1895: 204-205] a kromě toho rovněž disponuje dostatkem volného času a jmění, takže nemusí fyzicky pracovat a může se věnovat neproduktivním činnostem, jež rozmnožují jeho majetek a kapitál nebo také zábavě, studiu, vědě a zahálce [Bakunin6 1895: 204].

Vztah mezi kapitalistou a dělníkem se řídí tržním principem, to znamená, že zde existuje trh práce: místo, v němž se střetává nabídka pracovních sil s její poptávkou (opačně: poptávkou pracovních sil po svém uplatnění v pracovním procesu a nabídkou možnost tohoto uplatnění). To znamená, že obě strany se chovají jako prodejce a nákupčí zboží [Bakunin6 1895: 206-208]. Obě entity jsou skuteční, živí lidé s rozmanitými vlastnostmi, jejichž jedinečnost a osobitost se vlivem nemilosrdných zákonů kapitalistické výroby a jejího odbytu zredukovaly na bytosti, jež musejí, aby přežily ve svém přirozeném prostředí, abstrahovat od všech ve vztahu k fungování trhu zbytečných rysů svých osobností – naopak kdyby na nich trvaly, kdyby například kapitalista se projevil při nákupu či vstupoval do vedení podniku z filantropických důvodů, anebo kdyby dělník svoji práci nabízel z lásky ke kapitalistovi: nepřežili by [Bakunin6 1895: 195-196, 200, 206, 210]. Dáme-li výše řečené do souvislosti s Bakuninovým naturalismem, můžeme vidět, že podmínky, za nichž kapitalistický systém funguje, redukuje lidské motivy v podstatě na téměř instinktivní pohnutky, o nichž jsme již hovořili: pro dělníka pouze na potřebu přežít a pro kapitalistu na potřebu

nejenom přežít, ale také na potřebu zdárně a co nejúplněji se rozvíjet, čehož může dosáhnout pouze na úkor prvně jmenovaných. Proto zde probíhá vzájemný konkurenční boj mezi dělníky, ale také mezi kapitalisty o prostředky k uspokojení základních, případně také dalších lidských potřeb: uměleckých, vědeckých, jiných [Turgot in Bakunin⁶ 1895: 196-197, J.B. Say in Bakunin⁶ 1895: 197-198, Bakunin⁶ 1895: 204]. Nerovnost v přístupu k nim, ale také již nashromážděný majetek a sociální solidární vazby mezi bohatými⁴⁷ zaručené státem a podpořené církví vedou nejenom k nerovnému a nespravedlivému rozdělování statků, ale také k nesvobodné společnosti, a proto ani ujednání či smlouva mezi oběma stranami nemůže být ani zdaleka dohodou rovných a stejnou měrou svobodných stran, jak o ní hovoří liberální myslitelé [Bakunin⁶ 1895: 194-195, 198, 208-211].

7. Vlastenectví jako lidská vášeň.

V předchozí kapitole jsme zabývali problémem lidské práce, její podstaty a vývoje, v této kapitole se naše pozornost zaměří na Bakuninovu teorii podstaty, původu a vývoje vlastenectví.

7.1. Přírodní podstata, původ a evoluce vlastenectví.

Mezi jeden z typických jevů nastupující moderní epochy byla přeměna řady drobnějších tradičních, lokálně omezených společenství v celistvou moderní společnost založenou na národním základě – epocha, v níž jako jeden z nových a poměrně funkčních orientačních bodů se stal nacionalismus. Toto rozbíjení lokální tradice a přetavení drobných komunit do podoby velkého národa neprobíhalo vždy snadno a nabývalo podoby konfliktů. Ve předanarchistickém období Bakunina silně ovlivnila liberální definice národa a vlasti a spolu s takovými velikány, jakými byl Mazzini, Garibaldi, kteří i v pozdější době

⁴⁷ Bude o nich ještě řeč později. Pozn. RL

zůstali jeho přáteli, se na prosazování demokratického nacionalismu podílel [Kašík 1969]. Tento vliv se nemohl vytratit ani v době, kdy se Bakunin přiklonil při svém pobytu v Itálii v šedesátých letech devatenáctého století k protiautoritářskému socialismu, odmítajícího nacionalismus ve prospěch ideje internacionalismu [Kašík 1969, Dolgoff 1990: 73-75]. Z toho plyne, že Bakunin musel zcela přehodnotit svůj dosavadní postoj k této buržoazní ideji a zaujmout nový – výklad z pozice socialistického naturalismu, který vidí vlastenectví jako ve své podstatě přírodní, fyziologický, anebo ještě lépe ekologicky založený jev, to znamená jev, který má svoji biologickou podstatu a je výsledkem vzájemných vztahů mezi biologickými organismy a vztahem těchto různých organismů ke svému okolnímu životnímu prostředí [Bakunin3 2000: 386-388]. Vlastenectví chápe Bakunin jako výsledek kombinace čtyř hlavních tvořivých prvků, jež ztělesňují současně jeho vývojové etapy: přírodního či fyziologického prvku, ekonomického, politického až konečně náboženského neboli fanatického [Bakunin3 2000: 386].

Vlastenectví je projevem organických těles, konkrétně výsledkem jejich touhy uspokojit své potřeby, jež je nutí najít vhodné způsoby a prostředky k jejich uspokojení, jimž jsou rozmanité podoby anorganické a organické hmoty (různé anorganické nebo organické chemické prvky⁴⁸), jež vzaty jako celek tvoří životní prostředí organismu, tj. jeho okolí. Znamená to, že potřeby vyžadující své uspokojení usměrňují činnost organismu a ovlivňují jeho vztah k ostatním, rozmanitým částem přírody – a protože on sám je její součástí a na ní jako hmotě je závislý, musí se proto nutně k ní vztahovat. Nejzákladnějšími potřebami, jejichž uspokojením vzniká a udržuje se organický život je potřeba potravy, tj. chemických látek, jež musí jedinec pohltit, to znamená dostat do svého organismu v podobě, v níž mu umožní udržet se ve své individuální existenci, a jednak potřeb reprodukce, tj. potřeba přetrvat v čase jako organický druh (společenství) v situaci, kdy jedinec samotný má ohraničenou, svým biologickým ustrojením určenou dobu svého bytí [Bakunin3 2000: 386-389]. Obě potřeby zakládají dva rozdílné druhy chování organických bytostí: potřeba potravy

⁴⁸ Např. voda, vzduch nebo rostliny či jiní živočichové a podobně. Pozn. RL

zakládá individualismus a potřeba reprodukce společenskost [Bakunin3 2000: 387-388]. Člověk se potom jako nejrozvinutější živý organismus jeví jako bytost nejindividualističtější, ale také nejspolečenštější [Bakunin1 1903: 137].

Bakunin s odkazem na výsledky moderní vědy tvrdí, že podmínky, za nichž se odehrává dobývání potravy, určují chování živých organismů a jejich vzájemné sociální vazby, neboť: „hlad...je prvotním zákonem, hlavní podmínkou života...základem veškerého lidského a společenského života právě tak jako života rostlinného i živočišného. Vzepřít se potřebě potravy znamená popřít veškerý život, odsoudit sebe sama k nebytí“ [Bakunin3 2000: 387-388, překlad RL]. Platí v tomto případě přírodní zákonitost, že nabízí-li okolní prostředí dostatek potravy, úsilí o její získání nabývá podoby tragicky zhoubného existenčního boje: jedinec musí zabít a požírat příslušníky jiných biologických druhů, aby přežil. O této neutuchající válce, v jejímž průběhu jedny živočišné nebo rostlinné druhy požírají jiné, tedy tento neměnný stav vzájemného zabíjení a požívání, se Bakunin domnívá, že veškerý život v přírodě a současně je bytostnou podmínkou pro jeho další rozvoj. V tomto ohledu vývoj znamená, že každý jednotlivec nebo organický druh se může rozvinout k plné dokonalosti pouze a jedině na úkor jiných jednotlivců či celých druhů, což ve svém důsledku vede k vzájemnému nepřátelství. Vítězství náleží těm organismům, které se dokážou prosadit v přírodě nejlépe [Bakunin3 2000: 386-387].

V rostlinném světě se tento princip projevuje tak, že nejlépe se daří těm rostlinám, jež se nejvhodněji přizpůsobily zvláštním půdním a klimatickým podmínkám v určité lokalitě. Vysoká míra adaptace na okolní prostředí jim dodává sílu a převahu nad jinými druhy rostlin, jež se v tomto ohledu osvědčily méně – výsledkem boje mezi jednotlivými rostlinnými druhy o chemické látky a jiné živiny je zadušení jedněch a nejúplnější rozvinutí druhých [Bakunin3 2000: 386-387]. Vzájemný boj nabývá podoby osudovosti pro všechny organismy s výjimkou člověka, kterou jako jediný ji dokáže zvrátit svými promyšlenými zásahy a celé přírodní prostředí upravit v souladu se svými potřebami: on pak

rozhoduje, které organismy upřednostní a které odsoudí k zániku⁴⁹ [Bakunin3 2000: 386-387].

Vliv bohatství prostředí se projevuje nejenom ve vztahu příslušníka jednoho druhu k příslušníkům jiných druhů, ale určuje rovněž jeho vztah ke svým soukmenovcům – určuje vnitrodruhové vztahy. Jestliže okolí poskytuje bohatou zásobárnu potravy, pak příslušníci stejného druhu chovají vůči sobě nekonfliktní vztahy [Bakunin3 2000: 387]. Ovšem v případě, že těchto prostředků je málo, nebo dokonce nejsou vůbec žádné a nelze tedy získat potravu na úkor jiných druhů organismů, pak dojde ke změně vzájemných vztahů a chování: objeví se vnitrodruhový kanibalismus, jev, při němž dochází k zpretrhání vzájemné solidarity a příslušníci stejného druhu se začnou mezi sebou zabíjet a požírat – člověka nevyjímaje [Bakunin3 2000: 387]. „A kdo neslyšel smutné příběhy o přeživších námořnících, kteří ... losovali o to, koho ze svých řad obětují a snědí...A cožpak jsme neviděli při posledním velkém hladomoru ve zrušeném Alžírsku matky, jež pojídaly své vlastní děti?“ [Bakunin3 2000: 387, překlad RL]

Co se týče druhé základní potřeby: potřeby reprodukce vlastního druhu, jež zakládá, jak již bylo řečeno, společenskost organismů, projevuje se jako touha jedinců vzájemně se spojit za účelem vytvoření potomstva [Bakunin3 2000: 387]. „Jedinci, pobízeni přirozeným nutkáním, dychtí po tom spojit se kvůli reprodukci s jedinci, kteří jsou jim z organického hlediska blízcí, kteří jsou jim podobní.“ [Bakunin3 2000: 388, překlad RL] Právě tato přírodní určenost toho, kdo se s kým může pářit – skutečnost, že se lze rozmnožovat pouze v rámci druhu, že kopulaci lze provádět pouze mezi jeho příslušníky, protože jejich biologická těla jsou si podobná a že: „(m)ezi rozdílnými organismy je kopulace neplodná nebo dokonce nemožná“ [Bakunin3 2000: 388], vytváří mezi příslušníky stejného druhu vnitroskupinovou solidaritu, ale souběžně vytyčuje hranici, za níž tato solidarita končí: je jím opět onen organický druh [Bakunin3 2000: 388]. Proto svět, jenž je pro tuto skupinu vnější, pokládají její příslušníci za cizí, smrtelně nepřátelský, jelikož ohrožuje jejich existenci [Bakunin3 2000: 388]. Tato

⁴⁹ Připomeňme, že se jedná o přírodní důsledek vysoce rozvinutého mozku člověka, jenž mu dodává moc se fatality vymanit, přičemž se současně tato schopnost je přírodní zákonitostí. Pozn. RL

vnitroskupinová solidarita je vnitrodruhovým vlastenectvím, pocitem sounáležitosti se svým biologickým druhem. Sociabilita se projevuje vzájemnými pocity náklonnosti, lásky, ale zrovna tak vzájemným soupeřením a bojem, mezi jehož variace patří také boj o lásku [Bakunin3 2000: 388-389].

Nicméně jedním z účinků vlivu přírodních podmínek je štěpení biologického rodu na jeho menší části: rody, druhy a čeledě. Protože přírodní vlastenectví souvisí s fyziologickou podobností organických těl, znamená to, že toto štěpení je doprovázeno štěpením všeobecného pocitu solidarity, lásky a náklonnosti mezi jednotlivými podskupinami téže biologického rodu, což vede ke vzniku vzájemně nepřátelských, soupeřivých vztahů [Bakunin3 2000: 389].

Přírodní vlastenectví proto „může obsáhnout pouze velmi omezený svět: jeden kmen, jednu občinu, jednu vesnici“ [Bakunin3 2000: 397, překlad RL]. Což znamená, že „(n)a počátku dějin...neexistovaly žádné národy, žádné národní jazyky, ani žádná národní náboženství...“ [Bakunin3 2000: 397, překlad RL], ale že existovala malá lokální společenství, jejichž typickými rysy bylo, že: „(k)aždě městečko, každá vesnice měla svůj vlastní jazyk, svého boha, svého kněze nebo čaroděje.“ [Bakunin3 2000: 397, překlad RL] Proto tento prvotní a původní patriotismus ztělesňuje zcela přirozeně sociální život takového malého společenství včetně jejich ryze lokálních náboženských, společenských, politických, ekonomických a dalších institucí, a jeho solidarita vzniká a je omezena z místních geografických charakteristik, takže „půdní typ, hory a moře vytvářejí přehradu mezi údolními, občinami a městy, oddělují je, izolují a vzájemně je téměř odcizují“ [Bakunin3 2000: 397, překlad RL]. Vliv prostředí je natolik silný, že „(s) pozůstatky tohoto vlastenectví se setkáváme dokonce i v nejcivilizovanějších zemích Evropy“ [Bakunin3 2000: 397, překlad RL]. Podle Bakunina to tudíž znamená, že tradice (způsoby chování, jednání a myšlení), tj. kontinuita v čase a prostoru mezi přítomností a minulostí vyvěrá z přírodního prostředí zcela nutně, zákonitě a jedině vědecko-technický pokrok v dopravě a předávání informací je schopen narušit tento pocit spjatosti a sounáležitosti k určité malé lokalitě a k chápání toho, co se nalézá za hranicemi této oblasti, jako k něčemu cizímu, nepřátelskému. Ve svém důsledku proto „může obsáhnout

pouze velmi omezený svět: jeden kmen, jednu občinu, jednu vesnici“ [Bakunin3 2000: 397, překlad RL]. Přírodní vlastenectví je proto instinktivní, automatická a zcela nereflektovaná, tj. ne-rozumná, ne-vědomá a vášnivá⁵⁰ přimknutost k tradičnímu způsobu života, tj. všemu tomu, co je společně přijaté, zděděné z minulosti [Bakunin3 2000: 390]. „Je to láska ke svému a ke svým a nenávisť ke všemu, co má cizí charakter.“ [Bakunin3 2000: 390, překlad RL] Vlastenecká⁵¹ solidarita sice nedokáže zabránit vnitřnímu bratrovražednému soupeření mezi příslušníky dané komunity v případě nouze o prostředky, „přesto však je dostatečně silná, aby jedinci...se spojili pokaždé, když je ohrožuje útok cizí pospolitosti“ [Bakunin3 2000: 390, překlad RL].

7.2. Evoluční proces vlastenectví.

Než přistoupíme k rozboru Bakuninova výkladu evoluce vlastenectví, krátce zopakujme, co již bylo řečeno. Vlastenectví je přirozenou, společenskou vášní – právě proto, že za jeho původem stojí ryze biologická ustrojenost člověka zatím ještě bez většího rozvoje lidského intelektu. To znamená, že se nejedná o individuální pocit, který by byl omezen na tělo jednotlivce, ale naopak je společně sdíleným, kolektivním vyjádřením vztahu a pocitu sounáležitosti příslušníků k sobě navzájem, tj. uvnitř určitého sociálního útvaru. Jedná se o sociální skutečnost vyvěrající z biologické podstaty všeho živého, která se právě proto, že je kolektivní záležitostí, projevuje nejvíce u sociálně žijících živočichů: mravenců, včel, bobrů a dalších, jejichž úsilí směřuje k přežití, plnému rozvoji a rozmnožení jednotlivců a tím i celého druhu napříč časem – cíle lze dosáhnout co nejlepší adaptací na prostředí.

Vzhledem k tomu, že Bakunin rozumí přírodě jako dynamicky se měnícímu celku, znamená to, že také tento společenský jev musí reflektovat jeho změny.

⁵⁰ Opak toho, co vzniká v procesu myšlení, toho, co je rozumné. pozn. RL

⁵¹ Jeho omezenost a svázanost s místem se projevovала rovněž v tom, že lokální charakter měly rovněž instituce daného společenství. Lokálnost vylučovala ideje pojímající do sebe mnohem širší, hranice místa překračující jevy, mezi něž bezpochyby patřil národ, národní jazyk, národní instituce, národní stát a jiné. Pozn. RL

Společenství proto hledá nejvhodnější formu sociálního upořádání, způsoby života a odpovídající mentalitu. Původně Bakunin zamýšlel svoji práci o vlastenectví a jeho proměnách hlouběji rozpracovat a podrobit kritice vlastenectví ekonomické, politické a náboženské, nakonec to však neučinil [Kulczycki 1910: 100]. Proto se v jeho díle dochovalo pojednání pouze o třech vývojových typech: vlastenectví kočovníků, vlastenectví zemědělců a vlastenectví buržoazní republiky, přičemž u každého z nich Bakunin odkazuje na jeho přírodní, ekologický předobraz v příslušných živočišných společenstvech a jejich způsobech bytí [Bakunin3 2000: 390].

Původní formou společenského života byly skupiny migrujících živočichů a u lidí společenstva kočovných národů. Neustálé prostorové přemísťování v závislosti na hojnosti zdrojů se odráželo v tom, že kočovníci neměli žádný pevný bod ve funkci stálého místa a bydliště. Proto také jejich vlastenectví mohlo nabýt nanejvýš podoby pouhé solidarity jedinců v rámci stáda, neboť jedině migrující společenství ztělesňovalo jediný pevný bod, o který se mohli jeho příslušníci ve svém neustále prostorově tekoucím životě zachytit [Bakunin3 2000: 390].

Adaptace na změnu přírodních podmínek způsobila u kočovných národů změnu jak celé společnosti, tak i změnu způsobu obstarávání potravy. Nejvhodnějším životním způsobem v nových podmínkách se ukázalo zůstat na jednom místě a využít jeho přírodní charakteristiky tak, že se na ně bude vědomě působit lidskou prací – to znamená toto místo, zejména jeho půdu obdělávat a přetvářet v souladu se starými, ale také nově vzniklými potřebami. Z kočovných lidí se stali zemědělci, tj. lidé pracující se zemí a usilující jejím obděláváním vytěžit z ní to potřebné. Protože půda je na jednom místě, nelze ji vůbec přemísťovat oproti stádu, a jedině tak ji lze opracovávat, lidé se doslova ke svému novému existenčnímu prostředku připoutali. Začali stavět proto společná, pevná sídla, první skutečná bydliště – a spolu s tím rovněž své území vymezili vytýčením hranic. Půda a bydliště se staly pevným, záchytným bodem – středem jejich života, příslušníci usedlých národů si doslova navykli na prostor, který obývali [Bakunin3 2000: 390, 405-406]. Předešlé, již nevyhovující vlastenectví

kočovníků bylo nahrazeno jeho vyšší a rozvinutější formou, jež se vyznačovala nejenom solidaritou se stádem stejně jako v předchozím případě, ale navíc také bylo spojeno s pocitem nevědomé, instinktivní, nereflektované spjatosti s bydlištěm, ohraničeným územím, tedy s pevným, stálým a hmatatelným prostorem [Bakunin3 2000: 390]. Evoluční vlastenecký proces kulminuje ve své nejrozvinutější státně-náboženské formě: ve státním nacionalismu. Kočovné a zemědělské společnosti představovaly malé do sebe uzavřené komunity, spravované především zvyky, jejich náboženství a vlastenectví se omezovalo na malé území a jejich bohové či bůh, jejich církve měly národní charakter. Podmanění těchto komunit úspěšnějšími komunitami vedlo ke vzniku větších národních a územních celků dovršených vznikem státu, tedy společnosti, organizované hierarchicky od shora dolů, v níž menšina vládne většině, kterou vykořisťuje. Svoji moc vykonává prostřednictvím úřadů ať už církevních nebo světských. Historicky je mladší odnoží církve čili organizované podoby náboženství, čehož důsledkem je, že církevní učení státní existenci, nadvládu a vykořisťování lidových mas odůvodňuje jako nutný následkem skutečnosti, že masy nejsou schopné samy sebe spravovat a bůh proto vyvolil některé jedince k moci a péči. Vztah je v tomto ohledu reciprokový, neboť stát na oplátku církev, teologii a z ní vycházející metafyziku a právní vědu podporuje a poslušnost vynucuje prostřednictvím represivních orgánů: armády, policie, soudů. V samotném základě každé formy státu je tedy panství menšiny a zotročení většiny, jež musí být udržována ve stavu nevědomosti, strachu, případně ideologicky zpracovaná, že tuto skutečnost považuje za správnou a normální, a její vykořisťování ve prospěch vládnoucí menšiny a současně dobývání a nepřátelství vůči jiným nebo vzpurným populacím, případně vůči vzpurným jedincům. Stát klade své vlastenectví jako nejvyšší a absolutní cíl pro všechny své občany z důvodu udržení své vlastní existence, upevnování vnitřní moci a jejího vnějšího rozšiřování. Státní vlastenectví tvrdí, že vše, co je dobré pro stát, je správné a ospravedlnitelné: včetně zotročování a ohlupování mas, dobývání cizích území, vražd a poprav. Stát proto také popírá soukromé zájmy svých občanů, ale také odpírá práva cizincům. V konečném důsledku stát a jeho

vlastenectví rozkládá celosvětovou lidskou solidaritu, protože jim upírá spravedlnost a lidskost a své příslušníky tvaruje organizovaně do podoby vlasteneckých, jemu oddaných občanů. Vlastenectví státu se tedy omezuje na hranice státu, je organizované a prosazované odshora dolů prostřednictvím státních a církevních institucí jako nejvyšší cíl každého občana a ospravedlňuje cokoliv, co je dobré pro státní zájem [Bakunin2 2014: 25-30, 83-85].

7.3. Boj mezi lokálním patriotismem a buržoazním nacionalismem

Pokračující evoluční proces a přírodní zákonitost, že každý živý organismus může existovat jedině a pouze na úkor existence jiných živých organismů znamená, že: „(n)ejednalo se o nic jiného než o rozmnožující se, rozšiřující se rodinu, která vedla válku proti všem a která současně svojí existencí popírala zbytek lidstva. Taková je nepřibarvená, energická podoba přírodního vlastenectví ve své nahotě.“ [Bakunin3 2000: 397, překlad RL] To znamená, že ty národy, které se dokázaly lépe prosadit a odstranit v dané oblasti svoji konkurenci (vyhubením nebo zotročením), získaly lepší životní podmínky, jež zase následně vedly k jejich dalšímu rozmnožení. Ovšem nejenom úspěšný boj o existenci, ale rovněž lidská evoluce, tj. polidšťování člověka, ale také změny přírodních a sociálních podmínek vyvolaly proměnu lidského myšlení, a proto také došlo k postupnému odstraňování ryze přírodní podoby vlastenectví a jejího nahrazování širšími a složitějšími podobami.

Třetím typem vlastenectví je buržoazní nacionalismus, jehož obsahem je liberálně-buržoazní idea o spojení státu a národa do jednoho všezahrnujícího celku [Bakunin3 2000: 397-398]. Buržoazní nacionalismus se sice nesnaží zabránit vnitřnímu boji ve společnosti mezi jejími jednotlivými vrstvami, ovšem dokáže buržoazní společnost mající podobu republiky stmelit v případě vnějšího ohrožení. Ovšem právě proto, že jde o ideu, která je již oproštěna od svého přírodního základu tím, že přesahuje lokálnost přírodního vlastenectví a potírá zvyk a tradici, dostává se do konfliktů se zvykovou mentalitou tradičních malých společenstev, jež jsou typické zejména pro venkovské prostředí: „že dokonce i

dnes vesnické obyvatelstvo je většinou naprosto lhostejné k této jednotě a...dokonce nepřátelské, neboť tato jednota se jednak dostává do rozporu s lokálními formami vlastenectví a jednak obyvatelstvu dosud nepřinesla nic jiného než bezcitné vykořisťování, útlak a zbídačení“ [Bakunin3 2000: 397, překlad RL]. To znamená, že vykořisťovatelská mentalita je obsažena v ideji buržoazního nacionalismu a že nezáměr o ni není pouze v její cizosti, ale také v jejích praktických důsledcích a odlišných zájmech malých komunit, jaké se nacházely v 19.století ve Švýcarsku, jižní Itálii, či v podobě občin v Rusku, útvarů patriarchálně uspořádaných a od okolního světa izolovaných geografickými charakteristikami okolí [Bakunin3 2000: 397, Bakunin7 1990: 347-350]. Uvedený protiklad a boj mezi celonárodní ideou a lokální tradicí ovšem znamená, že jedno nebo druhé musí být zničeno. Na příkladu dějinného vývoje Bakunin dokládá, že poraženými se vždy staly tradiční komunity, jež byly následně začleněny do nově vznikajícího útvaru: národního státu. Přesněji řečeno, lokální přírodní vlastenectví jako zaostalá forma byla odstraněna jeho novou vyšší, scelující formou – přičemž právě přírodní patriotismus představuje důležitý předpoklad pro vznik států. Státy nebyly dány nějakým božstvem a nerozpadly se na malé komunity, ale naopak byly budovány jejich spojováním do stále vyšších celků. „Opakuji na základě logického vývodu z výše uvedeného, že vlastenectví, jakožto přírodní vášně, jež je ve své podstatě lokálním citem, je vážným předpokladem k vytvoření států a že logicky státy a spolu s nimi také civilizace by se nemohly vytvořit jinak než úplným či alespoň z valné většiny odstraněním této vášně.“ [Bakunin3 2000: 398, překlad RL]

7.4. Intenzita vlastenecké vášně.

Vlastenectví považuje Bakunin za vášně ukotvenou v lidském těle a životním prostředí. Každá vášně se projevuje svojí intenzitou. Intenzita vlastenecké vášně nezávisí na velikosti jejího obsahu, to znamená na množství a povaze objektů, jež dohromady utvářejí její typické rysy, nýbrž je nepřímo úměrná stupni rozvoje lidské civilizace. Čím méně je daná civilizace rozvinutá,

tím méně komplexní je její společenský život – a proto tím silněji se v ní projevuje přírodní patriotismus, protože se svojí nízkou úrovní rozvoje více přibližuje původnímu živočišnému stavu a je tudíž více svázána s instinkty, fatalitou, animalitou, regionalitou, v případě lidí navíc ještě se zvyky. Podle Bakunina, porovnáme-li mezi sebou pospolitosti a jejich příslušníky, žijící v oblastech s tvrdými životními podmínkami, a evropská národní komunity a jejich příslušníky, pak tato zákonitost vyvstane na světlo a zjistíme, že „Němec, Angličan, Francouz mohou žít a aklimatizovat se všude, zatímco domorodec z polárních končin by brzy zemřel steskem po rodné zemi, pokud by ho drželi daleko od ní.“ [Bakunin3 2000: 393, překlad RL]

7.5. Pozitivní a negativní stránky vlastenectví.

Z hlediska Bakuninova anarchismu je mimořádně zásadní vztah mezi vlastenectvím a lidskou emancipací, o němž tvrdí, že je ambivalentní povahy. Na jedné straně vlastenectví vytváří v jedincích vznik trvalé instinktivní svázanosti s pospolitostí, s jejím specifickým a jedinečným způsobem života, s jejím výjimečným bytím a na straně druhé vznik instinktivního, zvířeckého odmítnutí všeho cizího, které je navíc tím silnější, čím se jedinci nacházejí v evolučním procesu polidšťování lidské rasy na nižší úrovni vývoje, jinak řečeno: čím více jsou podobni zvířatům. Tuto skutečnost Bakunin dokládá každodenní zkušeností z prostředí velkoměst, v nichž se nacházejí chudinské čtvrti, jejichž obyvatelé se chovají vůči cizincům nepřátelsky až agresivně právě proto, že se jedná o cizince, tudíž o někoho, kdo na daném místě, jež oni považují za své teritorium, nemá vůbec co dělat. To, zda převládá spíše první nebo druhá stránka tohoto jevu je odvislé od podmínek, za nichž se odehrává lidská evoluce, zda podmínky ovlivňují vývoj konkrétní společnosti směrem ke stále větší lidskosti nebo naopak působí regresivně a vedou lidi zpátky k animálnímu stavu [Bakunin3 2000: 393-394].

7.6. Kritika vlastenectví a nutnost jeho odstranění.

Jak již bylo řečeno, přírodní vlastenectví je výrazem, přesněji způsobem chování biologického organismu, jehož tělo vyžaduje, aby uspokojil své potřeby. Předchozí evoluční vývoj lidské rasy vytvořil v lidech soudobé vědomí humanity a spravedlnosti, z jejichž pohledu se vlastenectví jeví jako popření lidské rovnosti a solidarity, jako úzkoprsý, zlý a zhoubný zvyk – jako něco, co rozděluje lidskou rasu na jednotlivé části, jež vystupují vůči sobě nepřátelsky [Bakunin3 2000: 389-395]. A protože se jedná ve své původní podobě o přírodní (ekologicky) založený jev, o animální stránku lidských bytostí (hluboce zakořeněnou), a protože evoluční proces je procesem osvobozování se od animality, považuje Bakunin za cíl další fáze evolučního procesu odstranění animálního vlastenectví a jeho následků, tedy i hranic států a vůbec jakékoli rozdělení lidského rodu na vzájemně nepřátelské části a naopak jejich federativní spojení zezdola nahoru v jedinou, celistvou celosvětovou lidskou společnost založenou na skutečně demokratických principech a moderní vědě [Bakunin1 1903: 151, Bakunin3 2000: 276-305].

8. Svoboda a vzpoura.

V předchozích výkladech jednotlivých aspektů Bakuninovy antropologie jsme se několikrát dotkli tématu svobody, které je pro jeho chápání socialismu zcela zásadní. Je proto zcela na místě se mu věnovat nyní hlouběji a zakončit jím tuto studii. Z hlediska naturalistické antropologie Bakunin vnímá svobodu jako vyvrcholení evolučního přírodně-sociálního procesu emancipace lidské rasy od vnější přírody a instinktivní živočišné strojenosti směrem k dosažení nejúplnějšího a co největšího rozvoje lidských stránek člověka a lidské společnosti. Bakunin odmítá a musí odmítnout na základě svých naturalistických východisek individualistickou svobodu autonomních a izolovaných jedinců, o níž hovoří liberální filosofie [Bakunin2 2014: 120; Bakunin1 1903: 137-141], a namísto ní podat společenskou ideu svobody, opírající se o přírodovědu. Jestliže

je člověk nejen nejindividualističtější, ale zrovna tak nejspolečenštějším živočichem na planetě Zemi [Bakunin1 1903: 137] a jestliže moderní věda prokázala, že člověk se vyvinul z opičích předků, to znamená zvířat žijících společensky (čemuž odpovídá i jejich biologické ustrojení), pak je svoboda možná pouze ve společnosti, ale současně prostřednictvím jejich příslušníků, jednotlivců, kteří ji tvoří – tudíž svoboda je možná jako završení kolektivního, ale současně také individuálního aktu. Jedná se o dvě stránky téže věci, které jsou ve vzájemné součinnosti, nikoli, že by jedna byla možná na úkor druhé, že by individualita popírala společenskost, nebo naopak, že by kolektivita potírala individualitu. Každá lidská bytost tedy musí být individuálně a současně kolektivně svobodná [Bakunin3 2000: 311].

Bakunin rozumí pod individuální svobodou dosažení stavu, v němž každý jedinec, jakožto bytost, jež se narodila a vyrůstala v určitém společenském prostředí, se nepoddává žádné jiné moci kromě svého vlastního rozumu a osobního chápání spravedlnosti. To znamená, že svobodný jedinec bude pokládat za skutečnou pravdu jen to, o čem je on sám přesvědčen, a ve svém jednání se nechá vést jedině svým vlastním svědomím, jež bude jeho vlastním zákonodárcem [Bakunin3 2000: 311]. Kolektivní stránka svobody zase vychází z předpokladu, že jestliže je jedinec produktem svého okolního prostředí, přírodního i sociálního, pak se stává tím, čím je pouze ve společnosti a na základě toho, jaké místo v ní zaujímá, to znamená, jak ho ostatní vidí a jak se k němu podle toho chovají. Každý člověk se tedy nalézá v síti vztahů s jinými lidmi, se sociálními institucemi a přírodním okolím a musí tyto skutečnosti do sebe zahrnout. Každá společnost má svoji určitou strukturu, síť mezilidských vztahů: proto například za otroka nebo pána je někdo považován právě proto, že se k němu tak ostatní chovají, že ho za něj uznávají a vidí ho tak, myslí si, že takový je. Jedná se tedy o vztah, který je výsledkem kolektivního vědomí určité společnosti – je to společné vědomí těchto jedinců, vědomí, které sdílejí spolu s ostatními druhy (pro připomínku: vědomí, jak již bylo řečeno, je výsledkem materiálních a sociálních vlivů: ekonomických, přírodních, sociálních, mentálních a dalších). Jaký má jedinec vztah a náhled na jiné jedince kolem sebe,

takový je i on sám. „Otrokář není člověk, ale pouze otrokář. Tím, že neuznává lidskost svých otroků, popírá i svou vlastní lidskost.“ [Bakunin2 2014: 120] Proto například v antické civilizaci skutečná svoboda a lidskost nemohla vůbec existovat – existovaly zde pouze výsady pro vyvolenou vrstvu: „Řekové a Římané se necítili svobodnými jako lidé, nepovažovali se za svobodné lidi...věřili, že jsou privilegovaní právě jako Řekové, jako Římané“ [Bakunin2 2014: 120]. Tato fiktivní svoboda či spíše privilegium, proto byla vázána na určité podmínky, za nichž mohlo přetrvávat: stála na násilném udržování základů otrokářské společnosti – proto se museli Řekové a Římané k otrokům vztahovat jako k otrokům, k okolním národům jako k nepřítelům své ryze národní svobody, a proto museli si ostatní okolí silou podmaňovat s pomocí svých národních bohů – a pokud upadli sami do otroctví, ani je nenapadlo, že by se mohli proti tomuto stavu vzbouřit, protože jejich mentalita, kultura, odrážela tehdejší otrokářskou ekonomiku a kulturu založenou na nadvládě a podmaňování [Bakunin2 2014: 120]. Něco obdobného Bakunin nalézá u minulých, ale také současných divošských národů, které se zatím ještě nevzdálily od své živočišnosti, a proto je prozatímní součástí jejich života pojídání zajatců a nikoli jejich zotročování. Proto také „(l)idojed, který sní svého zajatce, jehož pojímá jako divoké zvíře, není sám člověkem, ale zvířetem.“ [Bakunin2 2014: 120] Vidí a chápe zajatce jako zvíře, protože on sám má nepolidštěné myšlení zvířecí společnosti.

Proto Bakunin neústupně tvrdí, že svoboda je možná pouze a jedině ve svobodné společnosti, která však není jakýmsi bezobsažným ideálem, tedy neskutečností, nýbrž velmi reálnou a za určitých podmínek uskutečnitelnou věcí. Znamená to, že jestliže společnost je tvořená jedinci a jejich vzájemnými vztahy a má takovou podobu, jakou podobu mají tyto vztahy, jak se tedy jedinci vzájemně chápou, vnímají, vidí, pak „(b)ýt svobodný znamená pro člověka být jako takový uznán a pochopen druhým člověkem, všemi lidmi, kteří jej obklopují.“ [Bakunin2 2014: 119-120] Svoboda v kolektivním smyslu tudíž musí být činem vzájemné, mezilidské reflexe – a je proto také nesmyslné, jak Bakunin zdůrazňuje, uvažovat, že jedinec může svoji svobodu uskutečnit a uvědomit si ji

mimo společnost, v izolaci od ostatních lidí, jestliže svoboda je přece vztahem vůči někomu dalšímu. Jedinec musí chápat, chovat se a vnímat ostatní jedince kolem sebe jako svobodné a sobě rovné jedince – a oni zase naopak takto musejí chápat, vnímat a chovat se k němu – proto svoboda „tedy není...něčím izolovaným, je naopak vzájemnou reflexí“ [Bakunin2 2014: 120]. Není možné ji uskutečnit izolovaně, vyloučením ostatních jedinců a vlivů (jak svobodu chápe idealismus), nýbrž aktem spojení, při němž dojde k propojení a souběhu vědomí všech jedinců dané společnosti a vytvoření rovné a společné, svobodné společnosti, tj. vzájemně svobodných vztahů mezi jedinci, příslušníky této společnosti, kteří se vzájemně považují a uznávají za svobodné a kteří jsou ve vztahu k sobě vzájemně rovnými bratry. V Bakuninově koncepci svobody můžeme vidět radikální rozvinutí ideje Francouzské revoluce vyjádřené heslem: Svoboda, rovnost a bratrství. Podmínkou jsou tedy stejná a rovná práva pro všechny bez rozdílu [Bakunin2 2014: 120]. Míra svobody jedince záleží pouze na tom, v jaké míře on uznává svobodu a lidskost lidí kolem sebe a oni naopak zase to samé ve vztahu k němu. „Jen respektováním jejich lidské povahy uznávám také svou vlastní povahu člověka.“ [Bakunin2 2014: 121] Míra a hloubka svobody každého jedince je určena množstvím a hloubkou svobody ostatních jedinců: „čím více je svobodných lidí, kteří mne obklopují, a čím hlubší a širší je jejich svoboda, tím širší, hlubší a rozsáhlejší se stává i moje svoboda“ [Bakunin2 2014:122]. Svoboda se může uskutečnit jen jako výsledek dějinného procesu jako záležitost týkající se pouze lidského druhu. To znamená, že člověk může být svobodný pouze ve vztahu k jiným lidem, ale nikoli ve vztahu k jiným organickým druhům, protože ty jsou biologicky na nižším stupni vývoje a jejich tělesná stavba jim nic takového neumožňuje – pro zvíře není člověk ani člověkem a nedokáže v něm rozpoznat lidskost, protože jeho mozek toho není schopen.

Bakuninova idea svobody v sobě rovněž zahrnuje ve své době značně pokrokovou složku: svoboda a rovnost se týká obou pohlaví, mužů a žen jako stejně svobodných a rovnoprávných bytostí bez rozdílu: „Skutečně svobodný jsem jen tehdy, když všechny lidské bytosti, muži i ženy, jsou stejně svobodní.“

[Bakunin2 2014: 121-122] Tuto tezi o vzájemné rovnosti pohlaví a nutnosti svobody pro muže a ženy bez rozdílu, jež zpřesňuje pojem svobody, je třeba chápat v kontextu doby, v níž Bakunin žil, jež stále měla silně patriarchální ráz. Ženy byly stále podřízeny mužům jako hlavám rodin, neměly stejný přístup ke vzdělání ve srovnání s muži a jejich nerovnost se projevovala i v dalších směrech. Bakunin se tímto zařazuje mezi přední obhájce práv žen a bojovníka proti přežívajícímu patriarchalismu, což dokazuje i jeho obdiv k dílům George Sandové, s níž se později také osobně spřátelil [Kašík 1969: 58-60].

Bakunin tvrdí, že materialistická koncepce svobody se skládá ze tří prvků [Bakunin2 2014: 122], z nichž stihnul rozebrat pouze dva s ohledem na okolnosti, za nichž psal své dílo [Kašík 1969: 235-238]. Prvním prvkem je její uskutečnění prostřednictvím výuky, vědeckého vzdělávání a materiální prosperity. Jedná se o prvek ryze společenský a pozitivní, jehož cílem je plný duševní a fyzický rozvoj každého jednotlivce [Bakunin2 2014: 122]. Druhým prvkem, jenž se při srovnání s prvním, ukazuje jako zcela negativní, je vzpoura – čin, jímž se jedinec bouří proti veškeré svrchovanosti, božské i lidské, kolektivní i individuální [Bakunin2 2014: 122-123].

Za nejdůležitější považuje Bakunin vzpouru proti Bohu, proti představě nejvyšší, nejdokonalejší, nejmocnější, věčné formy Bytí, jež znamená, že vše, včetně člověka je odsouzeno k absolutní poslušnosti, pasivní a nekritické podřízenosti, neboť veškerý hmotný svět je nedokonalým odrazem a výtvozem svého dokonalého a pravého vzoru. V praxi to znamená nejenom vzpouru proti teologii, ale rovněž vzpouru proti všem jedincům či institucím (státu, církvi, mesiášům, prorokům, zákonodárcům, císařům, králům a všem státním a církevním úředníkům a ministrům), kteří jednají v domnění nebo to aspoň předstírají, že je do těchto rolí vyvolil Bůh proto, aby vedli nevzdělaný a hloupý lid. Církev učí, že všechna lidská moc vychází přímo z duchovní či božské svrchovanosti, což znamená, vztaženo k ideji Boha, že právě Bůh posvěcuje stav, kdy jedna společenská vrstva vládne jiné společenské vrstvě, neboli že jde o Bohem ustavené a posvěcené zřízení [Bakunin2 2014: 123].

Poněkud problematičtější se ukazuje vzpoura proti tyranii společnosti. Zatímco stát je jednou z historických forem společnosti a vzpoura proti němu bude logickým následným krokem po vzpouře proti církvi, společnost je prvotní podobou lidského bytí, dokonce předchází vznik samotné lidské rasy a je součástí podstaty každého člověka, neboť se jedná o živočicha jak individuálního, tak i společenského, evolučně vzniklého z opic [Bakunin2 2014: 123-126]. Společnost nemůže zaniknout, může pouze měnit svoji dějinnou podobu, je lidmi tvořena a může zaniknout jedině spolu se zánikem lidské rasy. Společnost je trvalá ve své existenci – její státní forma vynucuje zákon pod hrozbou nějaké sankce, ve své nestátní podobě se společenské zákony prosazují samy o sobě prostřednictvím zvyklostí, mravů, masy pocitů, předsudků a návyků, jejichž nositelem je každý její člen. Každý jedinec se tvaruje od narození podle jejího obsahu ve své vlastní individuální existenci. Proto vzbouřit se proti společnosti, znamená vzbouřit se částečně proti sobě. Bakunin neobhajuje vzpouru proti všem typům společnosti, ale proti těm, které brání lidské emancipaci, svobodě a rozvoji – proti nim považuje vzpouru jedince za naprosto nezbytnou, má-li se dosáhnout cíle lidské evoluce [Bakunin2 2014: 125].

Jediným prostředím, které se ukazuje na základě výše uvedených argumentů jako nejvhodnější pro rozvoj každého jedince v celé šíři jeho možností a celého lidstva, je federativně uspořádaná socialistická nestátní a ateistická společnost založená na rovnosti všech jedinců obojího pohlaví a spravovaná prostřednictvím přímé municipální demokracie, tedy v níž se politická moc vykonává směrem odspodu nahoru. Jedná se o společnost, jež ve skutečnosti napodobuje podstatu přírody a její procesy, využívá vědecké poznatky a výhod všestranného vzdělávacího systému a je proto také zbavená všech předsudků a nespravedlností, které v dějinách lidské společnosti vznikly a často se ustavily do podoby institucí či tradic [Bakunin3 2000: 276-321, Guillaume 1990: 376-378].

9. Závěr

Shrneme-li znaky Bakuninovy anarchistické antropologické teorie, lze ji jednoznačně zařadit mezi Teorie sociální změny [Šubrt 2013: 25-26] a mezi Teorie diskontinuity a zlomu [Šubrt 2013: 15-17]. Její přírodní evolucionistická část vykazuje rysy typické pro evolucionismus 2. poloviny 19. století, jehož představitelé byli například Herbert Spencer, Charles Darwin nebo Louis H. Morgan a další autoři. Evoluční proces je pro všechny přírodním a pozvolným vývojem od jednoduchých a nespécializovaných forem života ke stále složitějším a diferenciovanějším a to pod vlivem přírodních podmínek různého druhu – u všech pak přeměna společnosti znamená zvýšenou adaptabilitu na okolní prostředí a šanci k přežití. Stejně jako oni se opírá o analogie mezi přírodním a lidským světem, o jejichž správnosti svědčí dle Bakunina poznatky z překotně se vyvíjejících přírodovědných a společenských oborů. Ovšem vedle tohoto ryze biologického procesu, který je doménou čistě přírodovědy, se odehrávají vývojové procesy, jimiž se zabývají společenské vědy, zejména pak sociologie a do nichž se promítají nejenom ryze přírodní faktory, ale rovněž i ty společenské. Jedná se o vývoj lidské společnosti, lidské práce a lidského myšlení. Zde je patrný vliv Augusta Comta, Wilhelma Weitlinga, historického materialismu Karla Marxe a Bedřicha Engelse. Tyto procesy mají dlouhodobý průběh, během něhož může v určitých úsecích dojít ke vzpouře mocensky utlačovaných vrstev a za příznivých podmínek vyvrcholit radikální přeměnou společenského řádu.

Bakunin se svoji anarchistickou ideu snaží postavit na vědecký základ a ukázat, že se vlastně nejedná o nic jiného než o přírodní procesy a že směřování k anarchistické společnosti, tj. společnosti celosvětové, ve všech ohledech rovnostářské, postavené na skutečně lidové přímé demokracii, v níž je moc vykonávána přímo od jednotlivců směrem nahoru, v níž věda hraje důležitou pomocnou roli (nikoli, že by ji řídila) a v níž došlo k odstranění náboženství a z něho vyplývajících filosofických směrů, je ve skutečnosti vyústěním (ovšem nikoli zakončením) takových procesů a představuje (ve srovnání s předchozími) nejvyšší stupeň rozvoje a dokonalosti hmoty.

Proto také je Bakuninova antropologická koncepce podstatným způsobem svázána s jeho přírodně-evoluční teorií, je na ní navazujícím důsledkem. K jejímu pochopení je nezbytné nejprve vysvětlit, jakou pozici vlastně v dobové společenskovední teorii vlastně zaujímá a vůči čemu se kriticky vymezuje. Bakunin se aktivně zúčastnil sporu mezi idealistickým a materialistickým směrem, který osobně nechápal pouze jako jakési akademické spory dvou protichůdných filosofických koncepcí, nýbrž jako souboj dvou protikladných ideologií, jež mají své závažné praktické důsledky. Osobně se postavil na stranu materialismu a radikálním způsobem odmítnul idealistickou teorii, kterou chápal, že je pokračováním teologické církevní doktríny. Východiskem a základem anarchistického pojetí materialismu – anebo lépe řečeno naturalismu – je zásada prvenství hmoty a pojetí veškerenstva jako ryze hmotného celku.

Ve své koncepci rozumí přírodě a hmotě jako totožným skutečným. Hmotná příroda se nachází v nekonečném pohybu, jenž vyvěrá z ní samotné – proto se jedná o aktivní svět. Ve svém celku je výslednicí, tj. je vytvářena, tedy ve své existenci uskutečňována, jednotlivými tělesy a jejich vzájemnými vztahy, vzájemným ovlivňováním a působením všech na všechny – celý tento dynamický proces se odehrává v prostoru a čase a má svoji přírodní logiku, neboť vše, k čemu dochází v přítomnosti, je výsledkem dějů, jež se odehrály v minulosti. A budoucnost pak je logickým možným pokračováním, jež čeká na své uskutečnění.

Jde o proces tvorby nebo přesněji logicko-přírodního skládání do vyšších celků směrem zdola nahoru, od těch nejmenších těles až po tělesa složitější a větší. Pohyby, činnost, přeměňování těles, jejich vzájemné působení a zpětné působení se neuskutečňují nahodile, nýbrž podle ustálených postupů, podle přírodních zákonů, což znamená, že veškeré dění se realizují logicky, bez zásahu zvnějšku a nikoli náhodou. V pravém slova smyslu ovšem nelze hovořit o sebe-vývoji a sebe-rozvoji vesmíru, protože to by předpokládalo, že celek byl dříve než jeho části, nýbrž o stále dokonalejších, složitějších a vývojově stále rozvinutějších kombinacích jednotlivých těles přeměňujících se do podoby stále vyšších celků – o celku (hmotě, přírodě, vesmíru, všeobecné kauzalitě atd.)

můžeme hovořit pouze jen při úhrnném makropohledu na veškeré částice hmoty a jejich pohyby v minulosti, současnosti a budoucnosti. To ovšem rovněž znamená, že se kombinace vyvíjejí do stále dokonalejších a rozvinutějších podob. Znamená to, že přeměňování existujícího stavu hmotné přírody ztělesňuje v tomto ohledu překonávání starého a zaostalého způsobu směrem k novějšímu a progresivnějšímu, kdy dřívější stupeň vývoje se přeměňuje přírodně-logicky v nový, vyšší, kdy se z anorganické hmoty, jež se sama od svých plynných a prašných forem slučováním přetvořila v pevnější hmotná tělesa, vytvoří zákonitě její vyšší úroveň, hmota organická, kdy se ze světa jednobuněčných organismů, vytvoří svět rostlin, později živočichů a následně svět lidské rasy. Proto hmota, příroda a její podoby včetně planety Země, pozemského života a v konečném důsledku tedy právě i člověka, nemůže být výtvozem nějaké vnější, mimopřírodní přetvářející božské síly na ni působící, ale je nezáměrným a nevolným produktem sebe samé. Tato teze má tudíž závažný důsledek pro Bakuninovu antropologii, neboť ukazuje, že všechny současné, ale také minulé události jsou přírodně-logickým vyústěním předchozích tendencí, že stejně tak budoucnost se všemi svými variantami nebude náhodná, ale přirozeně z nich vyplyne jako jejich následek. Evoluce v přírodě a dějiny jako evoluce ve vztahu k lidské společnosti jsou proto spojitým procesem, který logicky a přirozeně spojuje své jednotlivé momenty: jeden zvláštní okamžik přechází, proměňuje se v druhý a jako celek tvoří přírodní dějiny. Na základě toho Bakunin může odmítnout teorie o stvoření světa nebo jiných zásahů zvnějšku, protože stvoření nebo zásahy znamenají prudký, nepřirozený, nelogický zásah do souvislosti, něco, co se odehraje náhle a nelze to předvídat, protože z čeho by se dalo předvídat, že Bůh stvoří hmotný svět a později člověka? Proto také idealistické a teologické směry nedokážou vysvětlit důvody, způsoby a dobu, kdy nehmotná dokonalá bytost stvořila nedokonalý hmotný svět a upadla tak do hmotného nižšího světa. A dále to znamená, že evoluční proces nemá žádný počátek, ani konec, protože uvedená spojitost není absolutní a prvotní příčinou, protože pak by byla vlastně božstvem, ale naopak je sama výslednicí všech zvláštních příčin, jež neustále probíhají, čili je jejich vyprodukovaným a dále reprodukováným

výsledkem (tělesa na sebe navzájem působí, přeměňují se v nová tělesa, vytvářejí vzájemně nové konfigurace a tím nové světy) – a vzata jako celek je všeobecnou hmotnou příčinností, tj. hmotnou přírodou v již zmíněném smyslu. V přírodním evolučním procesu se jednotlivé drobné hmotné částice zákonitě spojovaly do stále větších anorganických celků, hmota se zhušťovala a vyvíjela se do složitějších a vyspělejších podob – organická hmota, živý svět všech možných druhů rostlin a živočichů, minulých, současných, ale rovněž budoucích pak je pozvolným a logickým dalším nikdy neukončeným vyústěním rozvoje přírodní hmoty. Znamená to, že každá hmotná částice se projevuje pohybem, vývojem, přeměňováním a dalšími vlastnostmi, které jí jsou inertní – nejedná se tedy o mrtvou věc idealismu, která by potřebovala vnější síly k tomu, aby byla v pohyb uvedena. Rovněž to znamená, že veškerý duchovní svět je vlastním projevem této hmoty a že čím rozvinutější a vyspělejší hmotná částice je, tím, jsou její projevy bohatší, rozmanitější a složitější. Lidská rasa, člověk zhmotňuje nejrozvinutější podobou celého procesu zdokonalování hmotné přírody.

Člověk je podle Bakunina přírodní, hmotnou bytostí, jež se evolučně vyvinula z vývojově nižších živočichů a jejíž dosažená fyziologická úroveň se projevuje myšlením, tj. činností rozvinutého a složitého fyzického orgánu – lidského mozku. Její vyspělá úroveň se projevuje i tím, že je ze všech živých organismů bytostí s nejrozvinutější individualitou a sociabilitou, přičemž se nejedná o dvě protikladné stránky, ale o vzájemně kompatibilní a spolu související, vzájemně na sebe působící síly. Současně je člověk bytostí dějinnou, což znamená, že průběh lidské historie, tj. proměny lidské společnosti ve všech jejích aspektech, neprobíhá na fyziologické úrovni, tj. na úrovni přírodní evoluce, která trvá miliony let, ale probíhá mnohem rychleji a má rozmanité podoby, protože je výsledkem působení fyzického a sociálního prostředí. Pokud by dějiny byly výsledkem evolučního procesu, znamenalo by to nepravdivý předpoklad, že fyziologie divocha je na nižší úrovni než člověka žijícího v průmyslové společnosti. Historický vývoj se projevuje proměnou lidského myšlení, lidské práce, společenských formací, zvyků a vlastenectví. Pod vlivem materiálních a společenských podmínek, jež lidské myšlení muselo reflektovat a na něž se

lidská společnost musela nutně adaptovat, prošel lidský duch v dějinách náboženským obdobím, do níž Bakunin začleňuje i metafyziku, již nazývá též idealismem, aby dospěl k období vědeckému. Náboženské období se historicky člení na stádium fetišismu, kultu mágů, indického panteismu, antického polyteismu a křesťanského monoteismu v závislosti na typu okolního materiálního a sociálního prostředí a úrovni vědění. Teprve ve vědeckém období dochází člověk ke skutečnému poznání přírody a sebe sama – zjišťuje, že pokud správně pochopíme fungování lidského mozku a podstatu materiálního vesmíru, pak předchozí představy a výklady světa nemohou obstát.

Práce je ryze lidský fenomén, v němž člověk opustil živočišný svět instinktů a dokázal vést lidské tělo myšlením za účelem uspokojení rozmanitých potřeb prostřednictvím cílevědomého přetváření hmoty. Hybným faktorem vývoje práce je problém vztahu mezi velikostí populace a možnostmi se uživit v daném prostředí. Bakunin rozlišuje několik dějinných forem práce podle typu pracovních prostředků a způsobů získávání obživy – každý vývojový stupeň současně znamená zvětšování společnosti, mocensko-sociální diferenciaci, zesložitování jejích mocenských vztahů a sociální struktury, doprovázené změnami myšlení. V instinktivním období lidé používali jako nástroj pouze své tělo. Následovalo období lovecko-sběračské ekonomiky, jež se vyznačovala kombinací lidského těla a prvních jednoduchých nástrojů. V pasteveckém období již lidé kromě svého těla a neživých nástrojů začínají využívat zvířata a jejich síly. Zatímco předchozí historická údobí byla spojena s migrováním lidských společenstev, zásadní změnou v tomto ohledu znamenal objev zemědělství, tedy využití doposud panenské půdy, protože důsledkem byla nutnost setrvat na stejném místě po celý život. Zemědělská ekonomika proto znamená propojení lidských, zvířecích sil zaměřených na užitkovou přeměnu půdy. Kapitalistická průmyslová ekonomika je zatím poslední nejvyšší dosažený stupeň civilizace, v níž práce se ukazuje jako kombinace lidských a strojových sil, zcela nahrazující zvířecí práci. Tuto fázi má vystřídat anarchistická průmyslová společnost, tedy nestátní společnost, jež si zachová dynamiku moderní průmyslové společnosti, ale bude založena na rovnosti všech jedinců, přímé demokracii a federalismu,

vědeckých poznatků, jež bude ztělesňovat prostředí vhodné pro plné rozvinutí každého jedince bez výjimky ve všech možných ohledech. Porovnáme-li uvedenou koncepci ekonomických dějin s teorií historického materialismu, jak ji vypracovali Karel Marx a Bedřich Engels [Szczepanski 1967: 126-136, Keller 2005: 102-108, 111-115], můžeme v nich spatřovat značnou podobnost, ale i určité odlišnosti. Rozdíl spočívá v tom, že Bakunin více se snaží zdůrazňovat ekologický charakter celého procesu, tj. vztah mezi lidskou společností a okolním prostředím, k čemuž mu pomáhají analogie ze života ne-lidských živočichů a dále, že daleko více zdůrazňuje vznik a vývoj mocenské diferenciace uvnitř společností, zatímco v historickém materialismu byl důraz kladen spíše na ekonomické faktory celého procesu, zatímco ostatní faktory většinou hrají menší roli. Rovněž nástup socialistické společnosti je chápán odlišně: Marx a Engels ji chápali jako nutné dějinné vyústění a vyřešení rozporů soudobé, průmyslové společnosti, v čemž je patrný vliv zejména křesťanského učení a osvícenství, které současně bude návratem člověka k sobě samému, ke své rodové podstatě se zachováním dynamického prostředí moderní společnosti, oproti tomu Bakunin o ní hovoří v souladu s tehdejšími poznatky přírodovědy jako o společnosti, která svojí strukturou a fungováním bude vlastně ztělesněním hmotné přírody, tedy bychom mohli říci, že přírodní člověk se navrátí ke své přírodní podstatě, přičemž takovou společnost je možné vytvořit prostřednictvím ozbrojené vzpoury, která za příhodných materiálních a sociálních (včetně mentálních) okolností by měla vést k úspěchu. Tento cíl pak navíc podpoří a zajistí zavedení systému všestranného vzdělávání, v němž bude propojena teorie s praxí s cílem vytvořit teoreticky a prakticky všestranně vzdělaného člověka – takový člověk pak ani nemůže opět přijmout za své náboženské nebo metafyzické ideje, hierarchický typ společnosti založený na mocenské nerovnosti a vykořisťování – naopak na základě svých znalostí bude stoupencem anarchistické společnosti.

Bakunin přispěl poměrně originálním naturálně-evolučním výkladem vzniku vlastenectví k teorii nacionalismu. Vlastenectví je produktem fyziologických potřeb hladu a rozmnožování a ekologických podmínek, v nichž se příslušníci daného živočišného druhu nacházejí, není tedy ničím rozumově

založeným, ale je animální společenskou vášní, jejímž obsahem je spjatost s určitým pevným bodem, který se historicky proměňoval, a celá tato vášeň se zesložila stejně jako ostatní fenomény, o nichž již byla řeč. Nacionalismus v tomto ohledu představuje ideologii buržoazní třídy, která získala v 2. polovině 18. století a ve stoletím následujícím mocenskou převahu v Evropě a začala prosazovat své zájmy. Jedním z projevů jejího nástupu byl i boj s tradičním lokálním patriotismem malých skupin, které zejména vlivem přírodních, zejména geografických podmínek, byly pevně spjaty se svojí lokalitou a tradičním způsobem života a myšlení. Vlastenectví má podle Bakunina svůj pozitivní důsledek, jímž je vášnivá vzájemná spjatost příslušníků daného společenství, ale současně se tím projevuje i jeho negativní aspekt: vášnivá nenávisť ke všemu cizímu. V konečném důsledku pak znamená, že lidstvo je rozděleno na ohraničené a vzájemně nepřátelské skupiny, jež jsou ve vzájemném rozporu a boji, kdy jedni se snaží porazit druhé a případně zotročit – takový stav ovšem znamená překážku k vybudování svobodného lidstva, oproštěného od své animality a naopak co nejvíce polidštěného, složeného ze vzájemně rovných jedinců, a proto je nutné patriotismus odstranit a nahradit ho skutečným vzájemným bratrstvím a celosvětovou socialistickou společností, federalisticky uspořádanou spravovanou odspodu nahoru prostřednictvím přímé demokracie, v níž jsou všichni její členové bez výjimky svobodní a vzájemně rovni a mohou sami sebe přirozeně rozvíjet fyzicky, intelektuálně a mravně bez překážek.

10. Použitá literatura

10.1. Primární literatura:

- Bakunin1, Michail A. (1903), *Výbor ze spisů*. Nakladatelství Josef Pelcl, Praha.
- Bakunin2, Michail A. (2014), *Bůh a stát. Knutoněmecká říše a sociální revoluce II*. Herrman & synové ve spolupráci s nakladatelstvím ČSAF, Praha.
- Bakunin3, Michail A. (2000), *Anarchija i Porjadok* Antalogija Mysli, Moskva.
- Bakunin4, Michail A. (1987), *Izbrannye filosofskije sochinenija i pisma* Mysl, Moskva.
- Bakunin5, Michail A. (1895), *Oeuvres* (Tome I) P.-V. Stock In: Bibliothèque sociologique N° 4, Paris.
- Bakunin6, Michail A. (1895), *Oeuvres* (Tome III) P.-V. Stock In: Bibliothèque sociologique, N° 4), Paris.
- Bakunin7, Michail A. *Statism and anarchy* in: Dolgoff, Sam (1990), *Bakunin on anarchism* Black Rose Books, New York.
- Bakunin8 Michail A. (1996), *Zpověď caru Mikuláši I*. Nakladatelsví Aurora, Praha.
- Guillaume, James (1990) *On Building the New Social Order* in: Dolgoff, Sam (1990), *Bakunin on anarchism* Black Rose Books, New York.
- Comte, August (1927), *Sociologie Orbis*, Praha.
- Darwin, Charles1 (2007), *O vzniku druhů přírodním výběrem* Academia, Praha.
- Darwin, Charles2 (1970), *O původu člověka* Academia, Praha.
- Dolgoff, Sam (1990) *Bakunin on anarchism* Black Rose Books, New York.
- Engels, Bedřich (1978), *Ludvík Feuerbach a vyústění klasické německé filosofie* in: Marx Engels (1978), *Vybrané spisy v pěti svazcích Svazek 5* Svoboda, Praha.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1992), *Základy filosofie práva* Academia, Praha.
- Masaryk, Tomáš G. (1990), *Ideály humanitní Problém malého národa Demokraticism v politice* Melantrich, Praha.
- Weitling, Wilhelm (1987), *Lidstvo jaké by mělo být* Mladá Fronta, Praha.

10.2. Sekundární literatura:

Čejchan, Václav (1928) *Bakunin v Čechách: Příspěvek k revolučnímu hnutí českému v letech 1848–1849* Vojenský archiv RČS, Praha.

Flégr, Jaroslav (2016) *Zamrzlá evoluce, aneb, Je to jinak, pane Darwin* Academia, Praha.

Kulczycki, Ludwik (1910), *Současný anarchismus* Nakladatelství Dr. Ant. Hajna, Praha.

Kašík, Vladimír (1969), *M. A. Bakunin* Svoboda, Praha.

Keller, Jan (2005), *Dějiny klasické sociologie* SLON, Praha.

Benyovszky, Ladislav a kol. (1998), *Filosofická propedeutika 1*, PASTELKA, Praha.

Miller David (1995) *Blackwellova encyklopedie politického myšlení* Jota, Brno.

Soukup, Václav (2000) *Přehled antropologických teorií kultury* Portál, Praha.

Szczepanski, Jan (1967), *Sociológia vývin problematiky a metód* Vydavateľstvo politickej literatúry, Bratislava.

Šubrt, Jiří (2013) *Sociální změna – různé přístupy k jejímu zachycení a analýze*
in: Šubrt, Jiří a kolektiv (2013) *Soudobá sociologie V (Teorie sociální změny)*
Karolinum, Praha.

Vozka, Jaroslav (1947) *Michal Bakunin, věčný revolucionář* Dělnické nakladatelství, Praha.