

Text neprošel redakční a jazykovou úpravou

Ideologie

(řecky **ιδεολογία** – *nauka o ideách*) mnohoznačný výraz, který je z různých úhlů pohledu vymezován ve filosofii, sociologii, politologii a historii. V běžném jazyce představuje ideologie spíše pejorativní označení pro postoje, promluvy či světonázor, které nejsou dostatečně empiricky, objektivně fundované a které jsou orientovány ve prospěch prosazení zájmů či cílů určité sociální skupiny, národa či – a to nejčastěji – politické strany či hnutí. Ideologie jako podstatná součást politického života charakterizují moderní politiku od 19. století do osmdesátých let 20. stol.

Různé ideologie ospravedlňují a zdůvodňují určitou sadu předsudků a přesvědčení, normativních představ atd., aby tak založily určitou skupinovou identitu, resp. aby vedly linii vyloučení z určité kolektivity (národa, třídy, rasy, svobodomyšlných občanů apod.). Ideologie v podstatě směřují k vytváření tendenčního a nerozporného (homogenního) obrazu světa a tento přehledný světonázor představují jako obecný, všeobecně platný; vymezují se tak vůči ostatním postojům, které jsou z jejich pohledu vždy omezené, vždy nesené pouze partikulární zájmy určité skupiny. Podle situace skupiny, s níž je ta která ideologie svázána, mohou ideologie nabývat v dobových konfliktech funkci kritickou či naopak stvrzování statu quo, funkci regresivní či utopickou. Specifické pojetí ideologie, resp. zavedení pojmu „politická ideologie“ používá běžně politologie a někdy sociologie; jedná se de facto o označení hlavních proudů politického myšlení v moderní politice. Přitom záleží na tom, zda autor používá pojem ideologie jako hodnotící, tj. rozlišuje mezi ideologickou a neideologickou politikou, pak bývá výčet relativně krátký (např. nacionalismus, liberalismus a marxistický socialismus u Raymonda Arona¹) či zda se domnívá, že pracuje s pouze popisným pojmem, pak jejich výčet přesahuje desítku. V politologické konvenci poslouží toto domněle nehodnotící použití slova jistě dostatečně, vymyká se však jak historické tradici užití slova, již v určitém rozsahu sdílejí ostatní humanitní vědy, tak možnosti přesnějšího obsahového vymezení. Proto bychom s tímto odchýleným použitím slova ideologie měli zacházet s patřičnou obezřetností.

¹Srov. Raymond Aron, *Opium intelektuálů*, č.p. Praha 2001, zvl. s. 319; jakkoliv se Aronův výčet ideologií běžně uvádí v sekundární literatuře, Aron sám ho nikdy nestanovil jako explicitní či konečný.

V krátké historii pojmu ideologie se objevilo několik vlivných způsobů vymezení jeho obsahu, z nichž většina dodnes působí v našem porozumění tomuto slovu.

- a) Prehistorie slova: objevení nutného klamu a situačně-historické podmíněnosti
- b) Napoleon a ideologové
- c) Marxistické pojetí
- d) Od Maxe Webera ke Karlu Mannheimovi
- e) Kritika totalitních ideologií
- f) Konec ideologií?

a) Novověké myšlení rozpoznalo v různých rovinách sféru nutného omezení našeho pohledu, „klamu“, který vyplývá z naší situace a perspektivy. Toto neodstranitelné a neredukovatelné nebezpečí klamu, které součástí každého lidského poznání a rozhodování, není ani pouhý omyl ani – či ještě méně – vědomá lež. V rovině politické upozornil na tento perspektivní klam již Niccoló Machiavelli, když citoval dobové přísloví o tom, že se jinak myslí v palácích než na náměstích (pallazzo x piazza), v oblasti historického poznání velmi důrazně Martin Chladenius, který poprvé považoval za neodstranitelné a v určitém ohledu i pro zdar historického díla žádoucí to, že každé historické svědectví a každá historická práce jsou podmíněny perspektivou toho, kdo je podává a vytváří, jeho situovaností, perspektivou v politických a sociálních konfliktech; a ovšem nejpůsobivěji a nejobecněji Francis Bacon ve svých úvahách o idolech, zvláště idolů tržiště („... *idoly, jež vznikly ze vzájemného styku a společenského života lidského rodu, ty pak nazýváme idoly tržnice...*“) a idolů tradice („*Lidský rozum se opírá o ty věci, které již jednou uznal za správné ... a i všechno ostatní uvádí s nimi v souhlas*“). Bacon sice považuje idoly v první řadě za zábrany v pravdivém poznání, které je třeba překonat metodickou přísností a soustavnou ostražitostí badatele, avšak zároveň si je vědom jejich nevykořenitelnosti, s níž provázejí proces poznání; světlo lidského rozumu provází vždy stín, který užívání tohoto světla vyvolává.² Denis Diderot uvažoval o „morálních idiomech“, klamech a podvodech, které jsou očekávanou, a tudíž společensky nezbytnou součástí jednání každého profesionála s ostatními lidmi (modelově: nepravdivé tvrzení trhovce, že ryby jsou zcela čerstvé, nepovažujeme za morální prohřešek, naopak, přiznání jejich skutečného stáří by nás uvedlo do rozpaků)³. David Hume v Dějinách Anglie učinil pokrytectví („to feign“) metodicky

²Srov. Francis Bacon, Nové organon, č.p. Praha 1974, I, af. 43, I, af. 46, I, af. 52, s. 97 a 98, 101.

³Srov. Denis Diderot, Rameův synovec, č. p. Praha 1977, s. 191 n.

významným nástrojem interpretace dějin.⁴ Odhalení nezbytnosti klamu v procesu poznání a ve všech úrovních vzájemné komunikace představovalo východisko, bez něhož by nebyl pozdější kritické uchopení ideologie možné.

b) 21. března 1796 použil poprvé v přednášce pro pařížský Národní institut Louis Claude Destutt de Tracy pojem ideologie. Tento pojem označoval ideologii jako „*vědu, která pojednává o idejích čili vjemech a schopnosti myslet a vnímat,“ resp. o tom, „co vyplývá z analýzy počitků“*. Destutt de Tracy, tak vyjádřil úsilí skupiny, k níž kromě něj náleželi P. J. G. Cabanis, J. D. Garat, J. M. Degérando, P. Laromiguicre a F. C. Lancelin; sami sebe nazývali ideo-logiky (Idéologistes). Nauka o ideách pro ně měla být přísnou a empirickou vědou, „*součástí zoologie“* a stejně jako o výše uvedených novověkých úvahách o nezbytném klamu i o ideologii ideologiků platí postřeh Antonia Gramsciho: „*Ideologie‘ byla aspekt sensualismu či francouzského materialismu 18. století a její původní význam spočíval v tom, být ‚vědou o idejích‘, a protože analýza byla jediná vědou uznávaná a užívaná metoda, znamenala ‚ideologie‘ ‚analýzu idejí‘, t.z. ‚zkoumání o původu idejí‘.*“ Jakkoliv představovali ideologikové v druhé polovině devadesátých let 18. století zřejmě nejvlivnější francouzskou filosofickou školu, bylo by nejspíše jejich označení pro vědu o ideách zapomenuto, kdyby se s nimi, se svými někdejšími ideovými spojenci, nedostal do sporu Napoleon Bonaparte: „*Všechno zlo se sluší připsat ideologii, této temné metafyzice, která vyhledávaje důvtipně první příčiny pokouší se na nich založit zákonodárství národů, namísto toho, aby zákony byly v souladu se znalostí lidského srdce a s poučenými dějinami.*“⁵ rozezlil se první konzul, když ideologikové kritizovali ze své protináboženské pozice jeho příliš smířlivou pozici ve vztahu církve a státu. Napoleonova slova se rychle rozšířila po tehdejší vzdělané Evropě a ideologie se stala označením pro přístup k politice, který vychází z teoretických principů bez ohledu na lidi, jejich tužby a zájmy. Z tohoto přístupu vyplývá doktrinářská politika, která je nutně neúspěšná, protože nedokáže brát ohled na konkrétní situaci, příležitosti a možnosti. Političtí doktrináři se díky

⁴K celé tematizaci klamu v novověké filosofii v souvislosti s ideologií srov. pronikavou pasáž v: Karl Mannheim, *Ideologie a utopie*, č.p. Bratislava 1991, s. 114–115.

⁵K ideologikům a jejich sporu s Napoleonem srov. Dierse, U., 1982, *Ideologie*. In: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch- sozialen Sprache in Deutschland*, hg. v. O. Brunner/W. Conze/R. Koselleck, 8 Bde., Stuttgart 1972 nn.; a Sandkühler, H.- J. 1999, *Ideologie*, in: *Ezyklopädie Philosophie*, hg. v. H.-J. Sandkühler, Hamburg 1999, s. 607–615. a Sandkühler, H.-J., 1985, *Aufklärung über Ideologie. Destutt de Tracy und Marx – Entwicklung eines wissenschaftlichen Konzepts*. In: *Dialektik* 10

zlomyslné jazykové hře, již se Napoleon dopustil vůči ideologikům (idéologistes) stali pro budoucnost ideology (idéologues).

c) Ve čtyřicátých letech 19. století začali Karel Marx a Friedrich Engels rozvíjet doposud zřejmě nejvlivnější pojetí ideologie. Poučení Hegelovou a Feuerbachovou filosofií interpretovali formy společenského vědomí jako zcela vázané k určité historické a sociální situaci: „*Vědomí nemůže být nic jiného než vědomé bytí (das Bewusstsein – vědomí a das bewusste Sein – vědomé bytí) a bytím lidí je jejich skutečný životní proces.*“ Různé zespolečenštěné formy vědomí – právo, stát, morálka, věda – jsou uchopeny v dialektické jednotě s tímto „skutečným životním procesem“. „*Jestliže se v celé ideologii lidí a jejich vztahy jeví jako postavené na hlavu jako v camera obscura, pak pochází tento jev z jejich historického životního procesu právě tak, jako z jejich bezprostředního fyzického povstává obrácení předmětů na sítnici.*“ Duchovní formy jsou abstraktním odtržením, fetišizovaným zpředmětněním a osamostatněním skutečných životních vztahů. Tak jak vystupují proti člověku ve své zdánlivé samostatnosti se stávají falešným vědomím, ideologií. To, že jsou falešné, přitom nijak neoslabuje účinnost těchto útvarů vědomí, idea, která se zmocní vědomí lidí, se stává materiální silou.

Skutečný či konkrétní životní proces se váže na život skutečných lidí, nikoliv na abstrakci člověka o sobě, a konkrétní člověk je podle Marxe situován nejen dějinně jakožto člověk určité historické epochy, ale také – a to hlavně – jakožto příslušník určité společenské třídy.

Společenské vědomí je tudíž vždy třídní vědomí, produkované institucemi vládnoucí třídy a odpovídajícími profesionály („*právníky, politiky a státníky ... moralisty, náboženskými profesionály*“) a vyjadřuje v zákonech, morálce atd. životní podmínky vládnoucí třídy podmíněné dosavadním vývojem výroby. Toto vyjádření se ovšem vždy do jisté míry ve společenském vědomí teoreticky osamostatňuje, staví se vůči zmíněným podmínkám jako nezávislé.

Propojení objevu vázanosti kulturních forem, ideologie na konkrétní historickou a sociální situaci s představou zákonech historického vývoje, které se opírají o dialektiku rozvoje výrobních prostředků a výrobních (vlastnických) vztahů, představuje určující omezení Marxova pojetí ideologie, zároveň mu ovšem poskytuje jeho působivost. Jestliže jsou lidé vtaženi do zákonitého vývoje výrobních prostředků a výrobních vztahů, a z tohoto vývoje vyplývá jejich rozdělení na třídy (jejich příslušníci se vzájemně liší svým postavením v procesu výroby a tudíž vlastnickým vztahem k výrobním prostředkům), pak tento koncept historických zákonů a pokroku poskytuje zároveň pevný rozvrh, který umožňuje rozehrát vztah pravdivého a tvořivého poznání a kulturní

tvořivosti lidí na jedné straně a falešného vědomí, jehož instituce slouží v první řadě k ovládnutí a zachování statu quo ve prospěch vládnoucí třídy. Pravdivé poznání přísluší těm třídám, které jsou nositeli dějinného pokroku, zvláště v jejich revolučním nástupu, a ovšem výsadně osvobozujícímu se proletariátu, protože ten je předurčen zrušit soukromé vlastnictví, a tím i třídní strukturu a vykořisťování člověka člověkem – a tedy i ideologii jakožto falešné vědomí. Iluze o poznatelných a s přírodní nutností platných zákonech historického vývoje se u Marxových následníků snadno zvrhla v ekonomický redukcionismus, ve vysvětlování všech kulturních forem a jevů z ekonomických poměrů a dialektická jednota společenského bytí a vědomí pomocí naivního mechanického přiřazování, ve kterém kulturní formy a útvary ztratily svoji svébytnost a jejich marxistické studium mělo spočívat v pouhém odhalení jejich odvozenosti z výrobních vztahů a jejich ideologické prospěšnosti té či oné třídy.

d) Od Maxe Webera k Karlu Mannheimovi se rozvíjelo sociologické pojetí ideologie, které si z marxistické inspirace vybralo důraz na vázanost ideologie na konkrétní historickou a sociální situaci, zároveň však nepřijímalo Marxovu koncepci zákonitého historického vývoje založeného v dialektice výrobních prostředků a výrobních vztahů a třídním boji. To přináší rozšíření a pluralizaci typů vazeb mezi bytím a vědomím, včetně forem falešného vědomí. Mannheim (1929) rozvíjí např. elegantní příklad proměny etické normy v ideologii, ve falešné vědomí na historii bezúročné půjčky, resp. církevního zákazu půjčování na úvěr. Ve světě sousedských vztahů a přehledných osobních závislostí je bezúročná půjčka jako okamžitá sousedská výpomoc přiměřenou etickou normou; ve světě, kde se peníze proměňují v kapitál se stává překážkou podnikání, něčím nepřiměřeným a vlastně neuskutečnitelným. Jestliže přesto zůstává církevním požadavkem, mění se v něco falešné, ryze ideologického, tj. nepřiměřeného společenskému bytí (tj. v daném případě historické a sociální situaci rozvoje kupeckého kapitálu italských středověkých komun).⁶

Pokus o aktualizaci Marxova pojetí ideologie bez určujícího významu třídního boje a výsadní pozice proletariátu – Mannheim to vyjádřil souhlasnou, ale významově posunutou citací Weberova slavného výroku o materialistickém výkladu dějin, jenž „*není žádný fiakr, ze kterého by se dalo libovolně vystoupit a nezastavuje se ani před nositeli revoluce*“⁷ – měl ovšem zřejmou slabinu. Mizí Marxovo zprostředkování mezi pravdivým a tvořivým poznáním a falešným, ideologickým vědomím, oslabená diferenciací mezi historické situací přiměřeným a

⁶Srov. *Karl Mannheim*, o.c., s. 140.

⁷Srov. o.c. s. 124; Max Weber, *Politika ako povolanie*, s.p. Bratislava 1990, s. 73.

překonaným, přes Mannheimovo úsilí, aby se vyhnul relativismu poznání nepůsobí pluralizace pravdivosti rozehraná ontickými rozhodnutími vždy plně přesvědčivě. Odtud nasazuje kritika Maxe Horkheimera (1930). Ten odmítá podobnou neutralizaci pojmu ideologie, která podle jeho přesvědčení vede k odtržení kritiky ideologie od „*mocenských bojů skutečných lidí*“ k „*idealistickému přejinačení existujících rozporů v protiklady idejí, stylů myšlení a světónázorových systémů*“.⁸

Mannheimův přístup, podobně jako nejlepší výkony meziválečných marxistických autorů otevíral ovšem prostor pro kritické pojetí ideologie, které by nehřešilo redukcionalismem první generace Marxových následovníků. Nejen ideje, styly myšlení a světónázorové systémy, ale obecně kulturní formy a instituce utváření zespolečenštěného vědomí, tj. v dané situaci instituce občanské společnosti jsou uchopeny ve své relativní samostatnosti a z jejich fakticity je zkoumána jejich podmíněnost a vázanost určitou historickou situací, aniž by cílem byla pouhá redukce těchto útvarů k třídním či mocenským protikladům „*skutečných lidí*“, ale konkrétní uchopení samotných forem a útvarů společenského vědomí.

e) Konfrontace demokracie s totalitarismy dvacátého století dala impuls k novému promyšlení pojetí ideologií. Společným východiskem těchto úvah je moc, s níž dokáže doktrína, jež nabízí vysvětlení místa člověka v historii a ve světě z nějakého jednoduchého principu (rasa, třída, národ atd.), ovládnout masy osamocených lidí, zbavených opory tradičních vazeb a rolí v atomizované moderní průmyslové (či častěji industrializačním procesem procházející) společnosti. Zřetelná ochota uvěřit podobnému výkladu, přímo zaslepené přehlížení jeho případných nedostatků či jeho neschopnosti vyložit to či ono (neschopnosti, která je znakem každého poctivého přístupu ke světu) ukazovala, jak ideologie vychází vsříc touze lidí, aby byly zbaveni vědomí nepřehlednosti a nesmyslnosti světa kolem nich, aby mohli své činy a svůj život orientovat podle určitého vodítka. Protože tato funkce zpřehledňování a osmyslňování světa a našeho místa v něm a zvláště funkce vodítka orientujícího naše činy bez nutnosti soustavné kritické racionální reflexe našeho jednání byla tradičně naplňována určitou kulturní formou, byla nabíledni *interpretace ideologií jako světských náboženství*, jako náboženství bez boha (srov. sekularizace). Tomuto pojetí nahrával i fakt, že komunistická (a později i nacistická) propaganda využívala při práci s masami formální postupy analogické církevní pompě (průvody, svátky, promluvy hlásající ideologické pravdy při takových soukromoobčanských obřadech jako je

⁸Horkheimer, Max, 1981, Ein neuer Ideologiebegriff? In: *Der Streit um die Wissenssoziologie*, hg.v. V. Meja/N. Stehr, Bd.2, Frankfurt/M.; citováno podle Sandkühler, 1999, o.c.

svatba či pohřeb, včetně použití znaků – hvězda, hákový kříž - v kontextu vyhrazeném původně sakrální symbolice, jakou je kříž nebo půlměsíc, na pomnicích apod.). Tuto analogii bylo ovšem možné promítnout i do dalších postupů, jimiž totalitní hnutí disponovala se svojí ideologií – stanovování ortodoxních linií, boj proti kacířským úchytkám (levá a pravá v tradičním komunistickém kódu), vylučování heretiků a jejich případné znovupřijetí, pokud odvolali svůj blud, veřejná vyznání pravověrnosti atd. Tuto rovinu interpretace ideologie jakožto světského náboženství rozvinul původně v dodnes působivém podání Nikolaj Berďajev.

Pokud se vztah ideologie a náboženství pojímá v rovině podobnosti, event. se ideologie považuje za náhražku náboženství, pak platí přesný postřeh Hannah Arendtové o riziku, že tuto podobnost zaměníme za poznání fenoménu ideologie. Můžeme pak uvíznout v extrémních pozicích, kdy je buď ideologie zkompromitována, protože je odhaleno, že zůstala ještě příliš náboženstvím, anebo naopak potřeba náboženství pro politický život, kterou prokazuje úspěch ideologií, svědčí zároveň proti ideologiím, které chybují tím, že nejsou dost náboženstvím. Do těchto extrémních pozic sklouzává sice pojetí ideologie jakožto světského náboženství až příliš často, nicméně nevyčerpává se v nich.

Jako významnější se ukázalo sledování jednotlivých fenoménů, které jsou působivé v ideologiích a zároveň mají svůj pandán v náboženství. Světský mesianismus u Jacoba L. Talmona, eschatologie a představa pokroku jakožto završení světa, které je v lidských silách, ale zároveň zaručeno zákony dějin či jejich imanentním smyslem u Karla Löwitha anebo technologie moderních mýtů, ideologií, která nabízí – resp. falšuje – bezprostřední sjednocení jednotlivce a společnosti u Ernsta Cassirera.⁹ V tomto přístupu k tezi o ideologiích jakožto světském náboženství se objevuje snaha popisovat určující odlišnosti ideologie a náboženství: náboženství proměňuje emoce v rituály a umělecké vyjádření, ideologie z nich činí nástroj politiky (Daniel Bell), ideologie neodpovídají na otázku lidské smrtelnosti (Bell, Baumann, Aron) apod. George Orwel uchopil fenomén totalitní ideologie jak ve své esejistické tvorbě, tak ve svém románu 1984. Položil důraz na komplexnost ideologií a na jejich nepřístupnost kritice. Tato nepřístupnost vyhraňuje přívržence určité ideologie vůči ostatním, ti, kdo tu či onu ideologii nepřijímají, jsou buďto hlupáci (protože nechápou její pravdivost) anebo darebáci (protože chápou pravdu, ale přesto ji popírají). Nemají nikdy pravdu, ovšem může se stát, že my,

⁹Srov. Jacob L. Talmon, *O původu totalitní demokracie*, č. p. Praha 1998, Karl Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz 1953, Ernst Cassirer, *The Myth of the State*, New Haven – London 1946.

stoupenci zřejmě pravdivého výkladu světa, máme dočasně horší argumenty než oni. Tato stmelující omezenost, která je osvědčením příslušnosti k těm správným, působí jako rozhodující moment i v situaci, kdy plně rozvinuté totalitní panství disponuje propracovanými prostředky teroru a špiclování a kdy zcela okupuje veřejný prostor, ovládajíc nejen média a veřejnou paměť (dějiny), ale dokonce i jazyk, ze kterého soustavně mizejí slova, jež by umožňovala vůbec vyjadřovat jiný než jediný správný postoj. Přesto střet hrdiny Orwellovy dystopie s totalitním režimem vrcholí ve vnitřní krizi, v níž Orwell nechává zaznít parafrázi slavného výroku Lva Trockého o pravdě, „*kteřou můžeme mít jen se stranou a skřze stranu, protože historie neumožňuje žádný jiný způsob, jak mít pravdu*“. Totalitní strana je vykonavatelem či alespoň katalyzátorem nevyhnutelné dějinné nutnosti a i když by mohl jednotlivec mít pravdu v nějaké konkrétní záležitosti, jeho pravda se stává omylem, pokud se dostane do kolize se světodějným posláním strany. Totalitní ideologie je tak pro Orwella vyvlastněním nejen veřejného prostoru, ve kterém spolu s druhými utváříme mínění, ale vyvlastněním samotné schopnosti člověka utvářet si vlastní kritický názor na svět, ve kterém žije; ideálem totalitní ideologie je popřít jakoukoliv individuální zkušenost, včetně zkušenosti vlastní tělesnosti.¹⁰

S Orwellovým pohledem je v mnohém spřízněné pojetí totalitní ideologie u Hannah Arendtové. Ideologie charakterizuje jejich schopnost vysvětlit „*všechno a každou událost z jedné jediné premisy*“. Události a fakta pak v jistém smyslu ztrácejí svojí existenci, jsou skutečná potud, pokud jsou vysvětlena v logice ideologie – parafrází Orwellova výroku o odpůrcích bychom mohli říci, že neexistuje nic, co by se vymykalo vysvětlení v klíči dané ideologie, nejvýše jsme krátkodobě toto vysvětlení neformulovali správně.

Ideologie vždy vysvětlují svět jako dějinný vývoj, který je nesen určitým principem, zápasem (třídní boj, rasový boj, boj o plné uskutečnění národního bytí a principu, který podle nacionalisty přísluší právě jeho národu). Tento princip je přirozený, má charakter přírodní nutnosti a interpretace dějin se odehrává v jeho klíči. A ten je nutné přijmout v jeho neúprosnosti: „*Kdokoli přistoupil na to, že existuje něco takového jako ‚odumírající třída‘ a nevyvodil z toho jako důsledek nutnost zabijení jejich příslušníků, nebo že právo na život má co dělat s rasou a nevyvodil důsledek vyvražďování ‚nezpůsobilých ras‘, byl prostě buď hlupák, nebo zbabělec.*“¹¹ Arendtová cituje Stalinův výrok, který tuto logickou závaznost ideologie ilustruje: „*...sevře vás jako mocné chapadlo ze všech stran jako do svěráku a z jeho sevření se nemáte sílu osvobodit;*

¹⁰Srov. George Orwell, *O nacionalismu*, č .p. Listy1991/3 a 4; týž, 1984, č.p. Praha 1991.

¹¹Hannah Arendtová, *Původ totalitarismu*, č. p. Praha 1996, s. 636.

bud' se musíte podvolit anebo se v duchu připravit na naprostou prohru. “ Existence této neúprosné logiky dějin zbavuje jednající lidi a jejich činy v podstatné míře morálního rozměru a v poslední instanci i svébytného smyslu. Člověk je vinen tím, že se narodil jako příslušník určité třídy či rasy a i jeho kat či mučitel může uznávat jeho osobní dobrotu či nevinu, ale musí jednat ve jménu dějin. Obava z rozporu s rozpoznanou logikou dějin vedla komunistické oběti stalinistických procesů k přiznání viny, kterou nespáchali, dějiny a strana to potřebovali a jejich vítězství je důležitější než subjektivní vědomí nevinu.

Ideologie jako mocenský princip totalitního režimu tak uvrhla lidské bytosti do světa, jehož realita byla nereálná, jen pouhé zdání v porovnání s „reálnější realitou“ historického procesu. Člověku nezbyvá prostor individuálního jednání ani přemýšlení, pouze možnost usilovat o uvědomělé úsilí ve prospěch dějinného pokroku; ale toto úsilí nezaručovalo účast na takovém pokroku.¹²

Temný a děsivý svět totalitních ideologií zmizel z našeho světa, okupace veřejného prostoru v různých diktaturách a autoritativních režimech, včetně těch, kde vládne náboženský fundamentalismus jsou sice často krajně odporné a provozovány ve spojení s nejbrutálnějšími formami teroru, nedosahují však nikdy komplexnosti a uzavřenosti ideologického panství totalitních režimů. Stále zřetelněji se však ukazuje, že mnohé formy a postupy, které jsme považovali za výsadní rysy totalitních ideologií, úspěšně prosperují ve svobodných demokratických společnostech. Již proto, abychom podobná rizika rozpoznali nelze považovat kritiku totalitních ideologií za uzavřenou či odbytou kapitolu.

f) V roce 1960 vyšel kniha Daniela Bella s názvem *Konec ideologie*¹³ (*The End of Ideology* – v češtině často citováno nepřesně jako *Konec ideologií*). Bell v závěrečném eseji svého textu rozvinul myšlenku o postupném odumírání či odeznívání ideologické politiky v západních (demokratických) společnostech. Bell chápal ideologie jako světské náboženství, jako soubor idejí, který je prosycen vášněmi a úsilím o změnu celého životního stylu. Vůči takové na ideologiích, a tudíž na politicky účinně formovaných emocích, vášních, provozované politice staví Bell věčnou, pragmaticky provozovanou politiku. Bellův koncept byl později doplňován úvahou o konci politiky založené na třídním konfliktu a orientované na silné, dosti

¹²srov. Hannah Arendtová, *Ideologie a teror: Nová forma vládnutí*, in: *Původ totalitarismu*, č.p. Praha 1996, s. 621–645; odtud i citace v textu.

¹³Daniel Bell, *The End of Ideology*, Glencoe: The Free Press, 1960. Pro vlastní Bellův myslitelský impulz by představoval nejpřiměřenější označení titul závěrečného oddílu této práce, totiž „Vyčerpání utopie“.

homogenní skupiny, v konzervativním prostředí pak s oslabením vlivu intelektuálů na politický život.

Bell sám spojoval svojí představu konce ideologie s inspirací v díle Alberta Camuse a zvláště s *Opiem intelektuálů* Raymonda Arona (*Opium intelektuálů*, 1955)¹⁴. Na úrovni protikladu „*ideologická politika kontra věcná, na konkrétní problémy konkrétních lidí zaměřená politika (pragmatická politika)*“ bychom však našli celou plejádu osobností, zastávajících postoj spřízněný s Bellovým (paradoxně počínaje výše citovaným Napoleonovým výrokem o ideologiích). Odlišné bylo pouze to, že Bellův esej otevřel prostor pro lokalizaci protikladu ideologické a pragmatické politiky na konkrétní časové ose, že umožnil proměnit žádoucí očekávání na téměř nutný vývoj, garantovaný vědeckou predikcí založenou na empirických faktech. Tedy že umožnil provést – sám Bell se tohoto nebezpečí uvaroval – stejnou myšlenkovou figuru, která dávala takovou působivost všem moderním ideologickým utopiím. S odstupem půl století můžeme říci, že „*konec ideologie*“ potkalo to, co podobné vědecko-utopické předpovědi potkává často: čím více se další běh dějin odchyloval od Bellovy předpovědi (a čím více ji sociologové, včetně Daniela Bella korigovali), tím více se tato předpověď využívala v zideologizované podobě (např. se stala součástí denunciací intelektuálů v primitivním ideologickém konzervativismu Paula Johnsona); zároveň to, co se z Bellova očekávání přeci jen naplnilo, přineslo spíše než zlepšení nová rizika: ideje, které orientují politiku, jsou nadále prosyceny vášněmi, jen namísto velkých ideologií vstupuje emotivní zpracování Bellových věcných, každodenních problémů (daně, důchodové zabezpečení, ale třeba i omezení rychlosti na dálnicích či regulace vlastnění střelných zbraní se z věcné oblasti přesouvají do vypjatě emotivních politických střetů), prvky světského náboženství dokáže dnes získat i fantastická obhajoba konzumu za každou cenu; uprázdněné místo po velkých ideologiích vyplňují navíc různé náboženské a kulturocentrické fundamentalismy.

¹⁴Raymond Aron, o.c., závěrečná kapitola Aronova díla nese titul „*Konec ideologického věku?*“ a shoduje se s Bellem ve skeptickém shledávání známek, že se velké ideologie 19. století vyčerpaly. Aron se od Bella liší uvedením jedné výhrady, zdůrazňuje totiž, že vyčerpání ideologického potenciálu nacionalismu, socialismu či liberalismu znamená ztrátu přesvědčivosti „*zdánlivě systematické formulace*“, vědecké či logické interpretace dějin, nikoliv však ztrátu účinnosti národnostního citění, touhy po sociální spravedlnosti či po politické rovnosti a svobodné soukromé sféře. Snad právě pro zdůraznění tohoto motivu byl pro „*ideologizaci*“ konce ideologie mnohem použitelnější Bellův text než ten Aronův.