

Liberalizmus ako večná diskusia, neustály dialóg a strach pred definitívnym rozhodnutím: Bud' – alebo, I. časť

Carl Schmitt

1. februára 2024 ✚ *História* ✚ *Revolúcia a kontrarevolúcia*

Nemeckým romantikom bola vlastná jedna originálna predstava – večná diskusia. Novalis a Adam Müller sa v nej pohybujú, ako vo vlastnej realizácii svojho ducha. Takí boli títo nemeckí katolícki štátni filozofi, ktorých v Nemecku nazývali aj romantikmi, pretože boli tiež konzervatívni a idealizovali si stredoveké pomery.



Ilustračný obrázok: Alexander rozsekáva gordický uzol

zdroj: picryl.com

Joseph de Maistre, Louis de Bonald a Juan Donoso Cortés (ako klasikovia kontrarevolučného myslenia, pozn. red.), by však boli pokladali takýto nekončiaci dialóg skôr za fantastický výtvor strašnej komiky. Pretože je to práve ich uvedomenie si toho, že doba si vyžaduje definitívne rozhodnutie, čo určuje ich kontrarevolučnú štátnu filozofiu, a s energiou, ktorá sa potom vystupňovala medzi oboma revolúciami z roku 1789 a 1848 k najväčšiemu vypätiu, **vstupuje do stredu ich myslenia pojem - rozhodnutie**. Všade, kde sa katolícka filozofia 19. storočia prejavuje v duchovnej aktuálnosti, vyslovila v nejakej forme myšlienku, že teraz vystupuje do popredia veľká alternatíva, ktorá už nepripúšťa žiadne kompromisy. „*Žiadna stredná cesta*“, hovorí Newman, „*medzi katolicizmom a ateizmom*“. Všetci preto postupne formulujú veľké: bud' – alebo, ktorého rigoróznosť rezonuje skôr diktátom než večnou diskusiou.

Bonald

Pojmami ako „tradícia“ a „zvyklosť“, ale aj uznaním pozvoľného vývoja pokroku v dejinách, bojovala Reštaurácia (*konzervatívna snaha o obnovenie starých režimov po porážke Napoleona a revolúcie; pozn. red*) proti aktivistickému duchu revolúcie. Tieto idey (*konzervatívne, na rozdiel od kontrarevolučných, pozn. red.*) však mohli viesť až k úplnej negácii prirodzeného rozumu a k absolútnej

morálnej pasivite, ktorá považuje za zlé – byť vôbec aktívnym. Teologicky bol tradicionalizmus vyvrátený J. Lupusom a P. Chastelom, predovšetkým s poukázaním na *sentimentalisme allemand* (nemecký sentimentalizmus, citovosť), ktorý bol údajne prameňom týchto omylov. V posledných štádiách skutočne znamenal extrémny tradicionalizmus – iracionálne odmietanie každého intelektuálne uvedomelého rozhodovania.

(Nie je tu myslený politický tradicionalizmus v zmysle obhajoby starého režimu, a už vôbec nie tradicionalizmus v zmysle zachovávaní katolíckej náboženskej tradície, ale gnozeologický tradicionalizmus v teológii a filozofii, týkajúci sa v prvom rade teórie poznania, ktorý presadzovali hlavne niektorí Bonaldovi žiaci a ktorý bol v extrémnej podobe popretím schopnosti prirodzeného ľudského rozumu, tak ako to Cirkev vždy učila, dospieť pozorovaním stvorených vecí k istote poznania Božej existencie. Bonaldovi žiaci verili, že pojem Boha, ale aj ďalšie základné pojmy, má človek len zdedené z prvotného Zjavenia a uchované následným tradovaním, nie dosiahnuté rozumom. Schmitt tu naráža na slepé, iracionálne nasledovanie tradície – politickej, spoločenskej, kultúrnej, nezávisle na rozume, bez nutnosti podrobiť ich rozumovej recepcii, a prípadnej modifikácii, čo u Bonaldových následníkov vyplývalo z presvedčenia, že ľudské poznanie a následne jeho aplikácia v spoločenskom živote sú len výsledkom odovzdávania prvotného poznania z generácie na generáciu a presahujú schopnosti aktuálneho ľudského rozumu; pozn. red.)

Napriek tomu je Bonald, zakladateľ tradicionalizmu, na kilometre vzdialený myšlienke nejakého pozvoľného dialektického samovývoja. Avšak je pravda, že jeho myslenie má inú štruktúru než duch Maistreov alebo dokonca Cortésos; často je až prekvapivo nemecké. Nikdy sa však u neho viera v tradíciu nestala niečím takým, ako je Schellingova filozofia prírody, Müllerove zmiešavanie protikladov, alebo Hegelova viera v dialektiku dejín. Tradovanie bolo pre neho len jedinou možnosťou ako sa dopracovať k pojmom, ktoré môže akceptovať ľudská metafyzická viera, pretože rozum jednotlivca je príliš slabý a úbohý na to, aby sám zo seba mohol spoznať pravdu. Aký protiklad sa u neho však javí voči každému z týchto troch Nemcov v onom hroznom obraze, ktorý má u neho predstavovať cestu ľudstva dejinami: stádo slepých, vedené slepým, ktorý paličkou šmátra na cestu!

Bonaldovo myslenie popravde obsahuje antitézy a dištinkcie, ktoré tak miluje a ktoré mu priniesli renomé scholastika, morálne disjunkcie, avšak rozhodne nie polaritu Schellingovej filozofie prírody, ktoré spejú do „indiferentného bodu“, alebo nejakú dialektiku dejinného procesu. U Bonalda sú to protiklady dobra a zla, Boha a diabla, medzi ktorými bojuje na život a na smrť práve ono: buď – alebo, ktoré nepozná žiadny dialóg a žiadnu syntézu.

Maistre

Maistre zase hovorí s nezvyčajnou záľubou o suverenite, ktorá u neho v podstate znamená rozhodnutie. Hodnota štátu je v tom, že dáva rozhodnutia, hodnota Cirkvi v tom, že je posledným rozhodnutím, od ktorého už niet odvolania. Neomylnosť je mu podstatou konečného rozhodnutia a neomylnosť duchovného poriadku je v podstate rovnaká so suverenitou duchovného poriadku; obe slová neomylnosť a suverenita sú dokonalé synonymá. Každá suverenita koná, akoby bola neomylná, každá vláda je absolútna – veta, ktorú by pokojne mohol vysloviť anarchista, aj keď s úplne iným postojom k nej. V tejto vete je najjasnejšia antitéza, ktorá vystupuje v celých dejinách politickej idey. Všetky anarchistické hnutia, od Babeufa po Bakunina,

Kropotkina a Otta Grossa, sa točia okolo jednej axiomy: *le peuple est bon et le magistrat corruptible* (ľud je dobrý a vláda je korumpovateľná).

Naopak Maistre vyhlasuje práve vrchnosť ako takú za dobrú, len keď tu je: *tout gouvernement est bon lors-qu'il est établi* (každá vláda je dobrá, keď už je etablovaná, osvedčená). Dôvod je v tom, že v samotnej existencii autority je rozhodnutie, a rozhodnutie ako také je cenné, pretože práve v najdôležitejších veciach je dôležité práve to, že bolo vôbec rozhodnuté, nie to, ako bolo rozhodnuté. „*Notre intérêt n'est point qu'une question soit décidée de telle ou telle maniere, mais qu'elle le soit sans retard et sans appel.*“ (Naším záujmom nie je, aby sa o otázke rozhodovalo takým alebo onakým spôsobom, ale aby sa tak stalo bezodkladne a bez odvolania.) V praxi je to podobné: nebyť podrobený žiadnemu omylu a nemôť byť obžalovaný zo žiadneho omylu; podstatné je, že žiadna vyššia inštancia nespochybňuje rozhodnutie.

Spor o ľudskú prirodzenosť

Rovnako ako bol revolučný radikalizmus v proletárskej revolúcii z roku 1848 nekonečne hlbší a dôslednejší než v buržoáznej revolúcii z roku 1789, práve tak sa tiež v štátno-filozofickom myslení kontrarevolúcie vystupňovala intenzita rozhodnutia. Len tak môže byť pochopený vývoj od Maistra ku Cortésovi – od legitimacy k diktatúre. Toto stupňovanie sa manifestuje na stúpajúcom význame axiomatických téz o prirodzenosti ľudí. Každá politická idea teraz zaujíma nejakým spôsobom stanovisko k „prirodzenosti“ človeka a predpokladá, že je buď „od prírody dobrý“ alebo „od prírody zlý“. Pedagogickými alebo ekonomickými vysvetlivkami sa možno tejto otázke vyhnúť len zdanlivo.

Pre racionalizmus osvietenstva bol človek od prírody hlúpy a hrubý, ale bolo ho možné vychovať. Tak sa ospravedlňoval ideál „legálneho despotizmu“ z pedagogických dôvodov: nevzdelané ľudstvo bude vychované zákonodarcom, ktorý je podľa Rousseauovej *Contrat social* (Spoločenskej zmluvy) schopný „*de changer la nature de l'homme*“ (meniť prirodzenosť človeka), alebo bude vzdorovitá prirodzenosť porazená Fichteho „*Zwinger*“ (násilníckym pánom) a štát sa stane, ako hovorí Fichte s naivnou brutalitou, „*továrňou na vzdelanie*“.

Marxistický socializmus považuje otázku povahy človeka za vedľajšiu a zbytočnú, keďže verí, že dôsledkom ekonomickej a sociálnej zmeny aj tak nastane zmena ľudskej povahy. Naopak, pre ateistických anarchistov je človek dobrý a všetko zlé je len následok teologického myslenia a jeho derivátov, ku ktorým patria všetky predstavy o autorite, štáte a vrchnosti. V Rousseauovej *Contrat social*, ktorej štátno-teoretickými konštrukciami sa Maistre a Bonald zaoberajú predovšetkým, ešte vôbec nie je človek od prírody dobrý; až v neskorších Rousseauových románoch sa rozvíja, ako vynikajúco dokázal Seillière, slávna rousseauovská téza o prirodzene dobrom človeku.

Cortés

Donoso Cortés však už stál proti Proudhonovi, ktorého anti-teologický anarchizmus musel konzekventne vychádzať práve z axiomy o prirodzenej добрote človeka, zatiaľ čo katolícky kresťan Cortés vychádzal z dogmy dedičného hriechu. Avšak polemicky ju radikalizoval v učení o všeobecnej hriešnosti a zavrhnutiahodnosti ľudskej prirodzenosti. Tridentská dogma o dedičnom hriechu sa mu nezдалa jednoducho dostatočne radikálna.

Tá, súc v opozícii k Lutherovmu poňatiu hriešnosti človeka, hovorí len o znetvorení, zakalení, zranení ľudskej prirodzenosti a rozhodne ponecháva človeku možnosť sklonu k prirodzene dobrému. Abbé Gaudel, ktorý kritizoval Donoso Cortésa z dogmatického stanoviska, mal preto pravdu, keď namietal dogmatickú pochybnosť proti jeho prirodzenej nehodnosti človeka. Predsa však bolo krivdou prehliadať, že Cortésovi išlo o náboženské a politické rozhodnutie mimoriadnej aktuálnosti, nie o vypracovanie dogmy. Keď hovorí o prirodzenej zlovoľnosti človeka, tak sa polemicky obracia proti ateistickému anarchizmu a jeho axióme o dobrom človeku. Napriek dojmu, že sa zhoduje s luteránskou dogmou, predsa len má iný postoj ako luterán, ktorý sa skláňa pred každou vrchnosťou; tu si Cortés stále ponecháva sebavedomú veľkosť duchovného potomka veľkého inkvizítora.

Avšak to, čo hovorí o prirodzenej zavrhnutiahodnosti a nízkości človeka, je strašnejšie než všetko, čo kedysi uviedla absolutistická štátna filozofia na odôvodnenie svojho prísneho režimu. Aj Maistre sa mohol desiť zlovoľnosti ľudí a jeho výroky o prirodzenosti človeka majú silu, ktorá vyviera z morálky bez ilúzií a z vlastných psychologických skúseností. Práve tak málo sa mýli Bonald o fundamentálne zlých inštinktoch človeka a jeho nezničiteľnú „*vôľu k moci*“ poznal rovnako dobre, ako nejaká moderná psychológia. Avšak to všetko mizne vedľa Cortésových výbuchov. Jeho pohrdanie ľuďmi nepozná žiadne hranice; ich slepý rozum, ich slabošská vôľa, smiešny elán ich telesných žiadostí mu pripadajú tak úbohé, že mu nestačia všetky slová všetkých ľudských rečí, aby vyjadril všetku nízkosť tohto stvorenia.

Keby sa Boh nestal človekom, „*plaz, ktorého rozšľiapava moja noha, by bol menej opovrhnutiahodný než človek*“. Stupidita más v ňom vyvoláva rovnaký úžas, ako hlúpa márnomyseľnosť ich vodcov. Jeho vedomie hriechu je univerzálne, hrozivejšie ako vedomie hriechu u nejakého puritána. Žiaden ruský anarchista nevyslovil svoje tvrdenie, že „*človek je dobrý*“ s takým elementárnym presvedčením, ako tento španielsky katolík slovami: „*Odkiaľ vie, že je dobrý, keď mu to Boh nepovedal?*“

Zúfalstvo tohto muža, najmä v listoch jeho priateľovi, grófovi Raczynskému, je často blízke šialenstvu; podľa jeho filozofie dejín je víťazstvo zla samozrejmé a len Boží zázrak ho odvracia; obrazy, v ktorých sa objavuje jeho dojem z ľudských dejín, sú plné hrôzy a desu: „*Ludia sa slepo potácajú labyrintom, ktorého vchod, východ a štruktúru nikto nepozná, a to nazývame dejinami; ľudstvo je loď, ktorá je bez cieľa pustená na more, so vzbúreneckou, hrubou, násilne najatou posádkou, ktorá pokrikuje a tancuje dovtedy, kým Boží hnev zvrhne rebelantskú zberbu do mora, aby zas nastalo mlčanie.*“

Avšak najdôležitejší obraz v jeho myslení je: krvavá bitka, ktorá sa dnes rozhorela medzi katolicizmom a ateistickým socializmom.

(Pokračovanie)

URL adresa článku: <https://christianitas.sk/liberalizmus-ako-vecna-diskusie-neustaly-dialog-a-strach-pred-definitivnym-rozhodnutim-bud-alebo-i-cast/>