

Solař, Josef

Ideologie pacifismu

Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. G, Řada sociálněvědná. 1964, vol. 13, iss. G8, pp. [5]-30

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/111737>

Access Date: 09. 12. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.



JOSEF SOLAŘ

IDEOLOGIE PACIFISMU

I.

Úvodní poznámky

Války jsou v dějinách vykořisťovatelských sociálně ekonomických formací tak běžným jevem, že až dodnes značná část ideologů vládnoucích tříd vykořisťovatelské společnosti vyvozuje z tohoto historického faktu filosofický závěr, že válka tkví v samé podstatě lidské existence, a že tedy války jsou vůbec neodstranitelné.

Toto hledisko je výrazně obsaženo např. ve formulaci italského buržoazního sociologa A. Namiase, který píše:¹

„... žádná lidská moc, žádný mezinárodní režim nikdy nebude moci potlačit věčný rytmus míru a války, protože tento rytmus je v samotné povaze věci; tkví v rovnováze sil, jež, jakmile mezi nimi nastane určitý stupeň napětí, tíhnou nevyhnutelně ke konfliktu.“

Takové názory o přirozené povaze válek, o jejich nevyhnutelnosti a neodvratnosti v každém společenském zřízení jsou v soudobé buržoazní sociologii války častým argumentem pro jejich ospravedlnování. Avšak vedle názorů, které válku ospravedlňují, jsou v kapitalistických zemích rozšířeny též *tendence pacifistické*, které válku zamítají, bez ohledu na to, je-li spravedlivá či nespravedlivá, útočná či obranná atd. Společným rysem obou tendencí, tj. jak těch, které válku ospravedlňují, tak těch, které ji absolutně zamítají, je neuznávání a popírání souvislosti mezi válkou, politikou a ekonomikou, popírání podstatné souvislosti mezi charakterem války a charakterem společenského zřízení. Avšak obě tendence mají různý význam z hlediska své ideologické a politické úlohy v životě kapitalistické společnosti. Praktický rozdíl mezi oběma tendencemi tkví v jejich objektivní úloze ve vztahu k politice vládnoucí třídy v dané kapitalistické zemi.

Pacifistické tendence jsou jednou stránkou života kapitalistické společnosti; neboť jsou ideologickým odrazem těch politických snah (a jejich ekonomického třídního základu), jež jsou charakteristické pro onu část buržoazie a maloburžoazie, která z různých příčin odmítá válku a spojuje většinou svůj protiválečný postoj zároveň se snahou udržet (případně reformovat) kapitalistickou společnost. Avšak pacifistické tendence nejsou pouze stránkou života kapitalistické společnosti, nýbrž jsou v širším smyslu stránkou života každé třídní společnosti. Zdrojem těchto tendencí není pouze ekonomická a politická skutečnost, ale též etika, náboženství a psychologie. Protože pacifistické tendence v tomto širším smyslu

mají svou předburžoazní historii a protože sám pacifismus je podle našeho názoru důležitým problémem v současném mezinárodním boji o prosazení zásad mírového soužití a mírového hospodářského soutěžení protikladných společenských soustav, chceme si v naší studii zběžně povšimnout některých rysů historického vývoje mírových idejí a snah, které můžeme shrnout pod všeobecný pojem pacifismus.

Časté války (např. americký sociolog Q. Wright uvádí, že v nejnovějších dějinách od roku 1800 do roku 1940 bylo vedeno 116 „větších válek“, tj. takových, jichž se účastnilo aspoň 50.000 mužů)² se svými mnohostranně zhoubnými účinky byly lidovými masami nesporně vždy pociťovány jako zdroj strádání, bolesti a bídy. Lidové masy ve všech dobách byly především objektem válek, protože jimi byly nejtíže postihovány. Protiválečné smýšlení, touha po odstranění válek, touha po míru je v lidových masách právě tak stará, jako samy války.³ V dějinách společenských idejí se setkáváme s myšlenkami, které toto protiválečné smýšlení vykořisťovaných a utiskovaných lidových mas odrážejí. Živelný pacifismus je především plodem sociální zkušenosti mas, postihovaných válkami a jinými formami násilí. Pacifistické ideje však v minulosti nebyly vždy jen výrazem trpící lidové masy nejutiskovanějších vrstev společnosti, ale také stanoviskem určité části vládnoucí třídy: v těchto případech obvykle mírové snahy a ideje neměly podobu absolutního odmítání válek, ale snahy o jejich omezení.

Třídní omezenost a teoretická nevědeckost pacifistických idejí minulosti (i přítomnosti) není podle našeho názoru dostatečný důvod k jejich bezpodmínečnému odmítnutí. Mnohé pacifistické tendence v dějinách jsou do určité míry spjaty s pokrokovými sociálními tendencemi; různé formy pacifismu poznávaly relativně správně společenské příčiny vzniku válek; konečně pacifistické ideje byly v některých historických obdobích důležitou součástí ideologického a politického boje proti reakčním společenským silám a institucím. To vše způsobuje, že je nutno pacifismus a pacifistickou ideologii zkoumat všestranně, ve všech jejich důležitých konkrétně historických formách.

Pacifistické ideje, jakožto ideje předvědecké a nevědecké, byly sice překonány vznikem marxistické vědecké teorie o společnosti, avšak nebyly marxismem popřeny absolutně, nýbrž poznány ve své historické podmíněnosti a omezenosti. Dále byly pacifistické teorie překonány v ideologii a v politickém životě pouze zásadně a všeobecně, nikoli tedy v tom smyslu, že by tyto teorie (a zejména jejich zvludarizované formy) byly zcela vymýceny z vědomí a praktického jednání lidí. Komunisté a socialisté různých zemí, spolupracující s nekomunisty v boji za uskutečnění mírového soužití a za vyloučení válek ze života lidstva, se střetávají s pacifistickými stanovisky nejružnějších typů a motivací. Ve světovém hnutí obránců míru, jež sdružuje stamilióny lidí, jen určitá část obránců míru spojuje ideje boje za mír a mírové soužití s požadavkem důsledného boje za odstranění kapitalismu. Jen ideově nejvyspělejší část obránců míru poznává, že válka není především etický, náboženský, psychologický, ale především společenský, politický problém, kořenící v ekonomice společnosti založené na vykořisťování člověka člověkem. Avšak převážná část oněch stamiliónů lidí, kteří pahnou po trvalém míru, odmítá válku jako zlo, odmítá ji vůbec, bez ohledu na to, o jakou válku a o jaký mír jde.⁴

Dějinný vývoj pacifistické ideologie ukazuje nejenom na souvislost ideových pohnutek s konkrétní historickou situací své doby, ale je též obrazem labyrintu, jímž sociální zkušenost tříd po staletí procházela, než našla svůj vědecký výraz

v marxisticko-leninské teorii války, míru a socialistické revoluce jako jediné spolehlivé cesty k osvobození člověka od útlaku a vykořisťování všeho druhu.

a) Pojem pacifismus

Slovní termín „pacifismus“ jako označení ideologického a politického odmítání války se objevil a začal být běžně používán teprve na počátku našeho století, v období před I. světovou válkou.⁵ Sami (buržoazní) pacifisté označovali tímto termínem (a) názory, (b) organizaci úsilí příslušníků různých mírových sdružení, která proklamovala odsouzení válek a militarismu.

Teoretik buržoazního pacifismu z období mezi dvěma světovými válkami *Norman Angell* ve shodě s jinými ideology pacifismu při tom rozlišuje mezi doktrínou (a) pacifismu, odmítající válku bez ohledu na její charakter, a (b) různými doktrínami internacionalismu, jež si ve směřu kladou za cíl zajistit mír mocí mezinárodní organizace.⁶

V marxistické literatuře bývá pacifismus definován nejčastěji jako buržoazní politický směr, který usiluje o mír za každou cenu a odmítá jakoukoli válku:

a) *Pacifismus* — buržoazně liberální politický směr, který hlásá mír a je přesvědčen, že pouhým hlásáním míru lze odstranit příčiny válek v buržoazní společnosti. Pacifismus zakrývá fakt, že nejhlubším podkladem a zdrojem válek je existence kapitalismu. Pacifismus rovněž odmítá zákonitost a spravedlivost revolučních válek proti kapitalistickému otroctví, za socialismus. Buržoazní podstatu pacifismu odhalil marxismus-leninismus . . . etc.⁷

b) *Pacifismus* je měšťácký politický proud, který pod heslem „mír za každou cenu“ odmítá každou, i spravedlivou válku, takže svými praktickými důsledky odvádí masy od revolučního boje a (v podmínkách socialismu) od posilování obranyschopnosti, takže v současné době nahrává imperialistickým přípravám války.⁸

c) *Pacifismus* — buržoazně liberální politický směr v epoše imperialistických válek, jehož představitelé vystupují proti jakýmkoli válkám. Příčiny vzniku válek vidí idealisticky nikoli v rozporech imperialismu, ale v rozporech společenského myšlení. V důsledku toho volí proti nim i neúčinnou metodu boje: propagandistické a morální působení, hlásání požadavku světového míru . . . etc.⁹

Vidíme, že uvedené definice, vyňaté z marxisticky orientované literatury naší doby, podávají pouze (ne úplnou a podle našeho mínění ne zcela správnou) informaci o určitém směru pacifistické ideologie, a to o *buržoazním pacifismu*; v uvedených citacích se neodděluje buržoazní pacifismus od dřívějších pacifistických proudů, a ani se nediferencují v samotném buržoazním pacifismu jeho historické fáze a směry, související s vývojem soudobé kapitalistické společnosti.

Omezení pojmu pacifismus na buržoazní pacifismus zcela určitého vývojového období je zjednodušení, které může být oprávněné z hlediska potřeb propagandistického přístupu. Avšak z hlediska teoretické i věcné správnosti je takové omezení problematické, protože může způsobit nejasnosti, zejména v otázkách hodnocení pokrokovosti či nepokrokovosti současného nemarxistického pacifismu, v otázkách historických typů pacifismu předburžoazního, a konečně i v otázkách teorie mírového soužití socialismu a kapitalismu.

Úzké definice pacifismu jako pacifismu buržoazního či buržoazně demokratického se podle našeho názoru vztahují především na buržoazně pacifistické ideo-

logické proudy před I. světovou válkou a (v menší míře) na období mezi oběma světovými válkami, kdy tento druh pacifismu nabyt činností oportunistického vedení sociálně demokratických stran značného rozšíření a ovlivnil i značnou část dělnické třídy v kapitalistických zemích.

Uvedené úzké definice pacifismu jsou koncipovány jako poněkud zdogmatizovaný výtah Leninových kritik buržoazního pacifismu z doby před I. světovou válkou a během ní, kdy byl ve specifické a neopakující se situaci sváděn ideologický a politický boj mezi proletářským internacionalismem a buržoazním nacionalismem, boj mezi materialistickou a idealistickou koncepcí války a míru.

Lenin skutečně velmi ostře odmítal oportunistické tendence, jež směřovaly k setření podstatných rozdílů mezi třídním zájmem proletariátu a třídním zájmem imperialistické buržoazie; ostře odmítal slučování internacionalistických proletářských revolučních idejí s nacionalistickými buržoazními protirevolučními idejemi, jež vystupovaly s janusovskou dvojí tváří pacifismu a šovinismu.

V roce 1907 na VI. kongresu II. internacionály ve Stuttgartu došlo k výrazné srážce internacionalistického a nacionalistického hlediska v souvislosti s diskusí o problému války. Sociální demokracie se ve svém mínění o těchto otázkách rozestupovala v pravici, střed a levici. Jak zástupci německé, tak i zástupci francouzské delegace socialistických stran odkazovali delegáty na kulturní význam nacionalismu, na nutnost obrany vlasti a respektování národních zájmů. Kongres se kompromisnický vyslovil jak pro třídní boj, tak i pro obranu národa: „Ani zradu vlasti — ani zradu socialismu!“ tak formuloval výsledek Stuttgartského sjezdu *Jean Jaurés*.¹⁰

Právě proti těmto pro dělnickou třídu škodlivým snahám sloučit „zájmy vlasti“ se „zájmy proletariátu“ vystupoval Lenin. Cílem jeho kritiky byl abstraktní buržoazně demokratický pacifismus II. internacionály, právě proto, že tento pacifismus v dané historické situaci znamenal teoretický (a také prakticky) zradu na revolučním dělnickém hnutí a skutečnou dezerci od zásad proletářského internacionalismu. O tomto druhu pacifismu Lenin psal:

„Jedním ze způsobů balamucení dělnické třídy je pacifismus a abstraktní propagace míru. Za kapitalismu, a zejména v jeho imperialistickém stadiu, jsou války neodvratné . . . Propagace míru nyní, *není-li spojena s výzvou k revolučním akcím mas*, je s to jediné šířit iluze, demoralizovat proletariát buzením důvěry v humánnost buržoazie.“¹¹

„Heslo míru lze používat buď v souvislosti s určitými mírovými podmínkami, nebo bez jakýchkoliv podmínek, jako boj nikoliv za určitý mír, nýbrž za mír vůbec (Frieden ohne weiteres). Je jasné, že v tomto případě máme tu nejen nacionalistické heslo, nýbrž i heslo naprosto bezobsažné, nesmyslné.“¹²

A konečně:

„Socialistický pacifismus, který dělníkům nevysvětluje iluzornost nadějí na mír *bez svržení buržoazie* a organizování socialismu, je pouze opakování buržoazního pacifismu.“¹³

Leninova kritika pacifismu neznamená tedy v žádném případě odmítnutí mírových idejí jako idejí nesprávných a neuskutečnitelných, nýbrž pouze odmítnutí buržoazně-demokratických pacifistických idejí, které v době začátku všeobecné krize kapitalismu a v období imperialistické války mohly způsobit a také způsobily mezinárodním dělnickému hnutí nedozírné škody. Při tom Lenin zvláště ostře odsuzuje šířitele buržoazního pacifismu uvnitř dělnických stran v situaci, která naléhavě vyžadovala důsledně internacionalistické stanovisko v ideologii

i v politice, rozpoznání války jako imperialistické, nespravedlivé z obou stran, a vytyčení požadavku přeměny této války v revoluční spravedlivou válku za svržení buržoazního panství ve válčících imperialistických zemích.

Buržoazní pacifismus v dělnickém hnutí je škodlivou tendencí i nyní, v jiném historickém období. Avšak především nesmí být ztotožňována idea a politika mírového soužití s buržoazním pacifismem, jak to činí dogmatismus, a za druhé je nutno vidět, že mimo dělnické hnutí, např. přímo v různých vrstvách buržoazie a maloburžoazie, může za určitých okolností buržoazní pacifismus mít pokrokový společenský význam.

Pacifismus není jednotný ideový nebo politický proud, právě tak jako buržoazie není politicky jednotnou společenskou třídou. Kapitalistické společenské vztahy plodí různé druhy pacifismu, a i když všechny bez výjimky jsou pro marxismus-leninismus teoreticky nepřijatelné, zbývá vždy otázka reálných možností spolupráce v boji za mír a proti válce mezi socialisty a pacifisty. Kdybychom z principiálního zamítnutí ideologie buržoazního pacifismu odvodili nutnost zavržení součinnosti marxistů a pacifistů, komunistů a nekomunistů, ukázali bychom za nynějších historických podmínek rostoucí převahy socialistických sil dělnickému hnutí pouze cestu do sektářské izolace.

Nemarxistický pacifismus naší doby nelze jednoduše šmahem odbýt označením reakční buržoazní pacifismus, tím méně lze souhlasit s názory, že buržoazní pacifismus je pouze „zamaskovaný imperialismus“, jež nutno „demaskovat“. Změněný poměr třídnicích sil v naší epoše, vyznačující se především tím, že světová socialistická soustava se ve stále větší míře stává určujícím činitelem dalších osudů celého lidstva, přináší s sebou podle našeho názoru i požadavek nového zhodnocení našeho poměru k nemarxistickému pacifismu.

Tento požadavek nesmí být interpretován jako snaha o šetření či zamlžení zásadních rozdílů mezi marxistickým a pacifistickým stanoviskem; spolupráce mezi marxisty a pacifisty ve společném boji za odvrácení nebezpečí třetí světové termonukleární války může přinést úspěch jedině tehdy, jestliže marxismus bude s pacifismem konfrontován, nikoli opouštěn. To znamená nevyhnutelnou nutnost názorového boje, jako předpokladu společného postupu marxistů a pacifistů v otázkách boje proti válce.

Veliké zkušenosti nashromážděné během mnohaleté činnosti Světového hnutí obránců míru potvrzují,¹⁴ že pacifistické proudy a hnutí, vzniklá mimo okruh marxismu a socialismu, mohou mít v naší době v kapitalistických zemích významnou pokrokovou úlohu (např. hnutí proti atomové smrti, za odzbrojení atd.), pokud tyto proudy aktivně politicky vystupují proti válečným tendencím kapitalistických vlád svých zemí. Právě v aktivním politickém denním zápasu proti silám války mnozí buržoazně demokratičtí pacifisté zřetelně poznají nedostatečnost svého pouze pacifistického stanoviska.

b) Typologie pacifismu

Mírové ideje a mírová hnutí se objevují v dějinách jako různé typy a formy pacifismu v nejširším významu tohoto pojmu. Absolutní pacifismus, jakožto zamítnutí jakékoli války a jakéhokoli násilí, je v historii poměrně řídkým jevem; častěji se pacifistická stanoviska objevují jako podmíněné zavržení války a jako obsahově vyhraněná idea míru. Mírové ideje byly při tom dosti často spojovány s představami o sjednocení světa anebo jeho části: předpokládanou podmínkou

trvalého míru bývá v pacifistických ideologiích internacionální (mezistátní či nadstátní) organizace. Avšak internacionalistické ideje, právě tak jako ideje pacifistické, jsou vždy vázány na svůj společenský obsah, tj. na okolnosti, která společenská třída tyto požadavky klade a jaké cíle těmito požadavky sleduje. Vše lidské ideje míru a sjednoceního světa se v každé pacifistické ideologii objevují s určitým konkrétním historickým třídním obsahem. Neboť jakmile přejdeme od abstraktních všelidských idejí ke konkrétní analýze společenské skutečnosti, vždy se ukáže, že všelidskost je (v třídní společnosti) vždy deformována svým třídně politickým obsahem.

Marxismus není první ideologickou koncepcí trvalého míru (internacionalistickou cestou vítězství socialistické revoluce), je však první vědeckou koncepcí, která rozvinula důsledně materialistickou teorii války a míru a zároveň inspirovala masy k praktickému boji za úplné odstranění válek ze života společnosti.

Rozdíl mezi vědeckou a nevědeckou koncepcí války a míru je ovšem obrovský. Ukažme ho např. srovnáním náboženského a materialistického stanoviska:

a) „Obrana národu proti národu jest *wálka*, a ta . . . zmizí, když vyjde w obcích slunce duchovnosti, tak jako pomíjí w obcích dobře spravovaných potřeba vlastní obrany. Netrpíť ji obecné swědomí a zatracuje ji, jakož widíme při saubojích, které jsauce též jen jistý způsob obrany cti, již již potráčí swau lesklost.“¹⁵

b) „*Války* tkví tedy v samotné podstatě kapitalismu; přestanou teprve tehdy, až bude odstraněn kapitalistický řád, nebo až velikost lidských a finančních obětí, které si vyžádá vojensko-technický rozvoj a pobouření lidu vyvolané zbrojením, povedou k odstranění tohoto systému.“¹⁶

Obě stanoviska jsou zároveň určitým historickým typem pacifismu v nejširším významu tohoto pojmu, neboť válku zamítají a naznačují její budoucí odstranění — naprosto různými cestami.

Klasifikace pacifismu byla v nemarxistické literatuře již mnohokrát prováděna, a to na podkladě formálních, idealistických a často náhodně volených kritérií.¹⁷ Buržoazní pokusy o klasifikaci pacifismu vycházejí z úvah o podobnosti zevních znaků mírových idejí různých dob, nepřehlížejí k sociálně historické podmíněnosti a ponechávají stranou třídní obsah i důležitou stránku relativní sociální pokrokovosti pacifistických idejí. Lze říci, že základní omyly nemarxistické klasifikace pacifismu jsou logickým důsledkem nehistorického pojetí problému války a míru. Tak např. Q. Wright¹⁸ vypracoval všeobecné schéma koncepcí války a míru, jež je založeno na kritériu diferenciacce metodického přístupu k problému války. Jeho schéma nevyjadřuje žádnou historickou podstatnou sou-

Wrightova klasifikace typů přístupu k válce a míru (1949)

	Objektivní		Subjektivní	
	nepacifistické	pacifistické	nepacifistické	pacifistické
Abstraktní	Ideologické		Sociologické	
	Grotius	Ralston	Proudhon	Crucé
Konkrétní	Technologické		Psychologické	
	Macchiavell	Bloch	Nietzsche	Erasmus

vislost a určení pacifistických koncepcí, nýbrž výhradně výpreparované typy pacifismu a antipacifismu, seřazené do tabulky odlišnosti ideového přístupu. Schéma proto nepodává žádný obraz o společenských typech pacifismu, ale jen o subjektivně zvolených ideových koncepcích.

Jiným pokusem o klasifikaci pacifismu je typologie pacifistických idejí a snah, načrtnutá reakčním německým filosofem M. Schelerem (1874—1929). Ve své studii o myšlenkách míru a pacifismu¹⁹ rozlišuje Scheler 8 základních typů pacifismu, jež klade proti snahám a idejím válku schvalujícím (Gesinnungsmilitarismus).

Schelerova typologie pacifismu

(1928)

1. Heroicko-individualistický pacifismus
(*Požadavek absolutního neodporování násilí: buddhismus, Gandhi, Tolstoj, kvakeri, mennonisté.*)²⁰
2. Křesťanský polopacifismus
(*Křesťanství ani ve své ideologii, ani ve své politice nezavrhuje války absolutně.*)
3. Ekonomicko-liberální pacifismus
(*Spjatý s teoriemi svobodného obchodu, jenž potřebuje mír jako svůj předpoklad; např. Spencer.*)
4. Právní pacifismus
(*Grotius, Puffendorf, Kant aj.*)
5. Marxistický polopacifismus
(*Protože marxismus nezavrhuje všechny války, je řazen Schelerem mezi typy polopacifistické.*)
6. Imperialistický pacifismus
(*Podle Schelera patří imperialistické mocenské tendence ke světovládě k typům pacifismu, např. Pax Romana Napoleon, Imperium Britannicum atp.*)
7. Internacionální třídní pacifismus kapitalistické velkoburžoazie
(*Snahy o omezení válek mezi kapitalistickými státy.*)
8. Kulturní pacifismus
(*čili kosmopolitismus — stoikové.*)

Schelerova tabulka vychází rovněž z idealistického pojetí dějin jako vývoje idejí, a není ani logickým, ani historickým systémem pacifismu, nýbrž seznamem různých tendencí v pojetí války a míru, nahodile řazených a subjektivně označovaných za pacifismus a polopacifismus. Jestliže již Scheler uvažuje o „imperialistickém pacifismu“ na stejné úrovni s křesťanstvím a s marxismem, pak by v duchu jeho úvah patřil mezi největší postavy světového pacifismu také Hitler.

Scheler sám byl odpůrcem pacifismu a považoval války za neodstranitelné. Při tom výslovně odmítal tvrzení, že podstatnou příčinou moderních válek je kapitalismus.²³

Ačkoli si v této studii neklademe za úkol podat teoreticky odůvodněnou klasifikaci pacifistických idejí, přece považujeme za nutné, abychom předeslali, že následující oddíl této stati, zabývající se hlavními historickými fázemi vývoje

pacifismu, vychází z historicko-materialistického dělení pacifistické ideologie, podle jejího vztahu k vývoji sociálně ekonomických formací. Na tomto základě se pokusíme o charakteristiku pacifismu (a) otrokářské antiky, (b) feudální společnosti a (c) hlavních vývojových fází buržoazní společnosti.

II.

K dějinám pacifistické ideologie

a) Pacifistické ideje v otrokářské antice

Vědomí utištěných mas starověké otrokářské společnosti bezpochyby bylo v názorech na válku a mír velmi silně určeno primitivní úrovní společenského vývoje, charakterizovaného základním protikladem mezi otroky a otrokářskou vrstvou (ale také protikladem mezi chudými a bohatými). Sociální útlak se projevoval především existencí samotné instituce otroctví a četnými válkami, jejichž hlavním účelem bylo získání otroků a zvětšení moci.

Války byly vedeny primitivním způsobem a neobyčejně krutě. Tak např. ve válkách mezi řeckými státy „každému zajatci ze Samu, v boji mezi Samosem a Athénami, bylo na tělo vypáleno znamení (obraz korábu) a byl mu uříznut palec u pravé ruky, aby žádný ze zajatců již nemohl bojovat kopím. V odvetu vrstvali Samští všem zajatým Athéňanům vypalovat také znamení (obraz sovy).“²⁴

Ideologové otrokářské společnosti byli přesvědčeni, že války jsou přirozeným a věčným průvodcem života lidí. Toto stanovisko vyjadřuje např. *Herakleitos*: „Boj je otcem všeho i králem všeho a jedny činí bohy, druhé lidmi, jedny dělá otroky, druhé svobodnými.“²⁵ Zároveň se setkáváme s názorem, že „přirozená válka“ (tj. válka za účelem získání otroků a válka proti „barbarům“ — Neřekům) je oprávněná a spravedlivá.²⁶

Klasifikace válek podle jejich spravedlnosti či nespravedlnosti byla v řeckém a římském starověku podána řadou autorů (Aristotelem, Démosthenem, Ciceroem aj.). Tak např. *Démosthenes* rozděluje války na (a) války demokracie proti oligarchii a (b) války mezi demokratickými státy. *Cicero* dělí války na: (a) spravedlivé — které jsou vedeny za účelem upevnění státní moci Říma, a (b) nespravedlivé — jež nemají žádný rozumný důvod.

Polyteistický otrokářský starověk považoval válku za elementární přírodní sílu, a jako takovou ji také personifikoval jako božstvo, obdobně jako mír. (Řecké bohyni míru Iréné a římské bohyni Pax byly zasvěceny chrámy.)

Četné války byly v antickém Řecku omezovány pouze obyčejovými normami, mezi něž patřily především olympijské hry. Po dobu jejich trvání nevedly řecké státy (mezi sebou) ozbrojené boje.

Ve vědomí utlačených sociálních vrstev otrokářské společnosti byla pravděpodobně živá představa o „zlatém věku“, který neznal válek a násilí, ale kde příroda a společnost bez boje poskytovaly člověku vše, co potřeboval.

Představa o „zlatém věku“ jako o světě bez válek a útisku byla primitivní formou pacifistického smýšlení utištěných mas starověku. Avšak tato představa byla spojována jednak s myšlenkou, že zlatý věk je již nenávratně ztracenou minulostí — tak jak líčí zlatý věk např. Ovidius — jednak s přesvědčením, že taková doba teprve *nastane* a že utištění lidé se k ní mají připravovat.

Jedním z nejstarších starověkých pojetí budoucí zlaté doby bez válek a útisku je pravděpodobně náboženská ideologie starých židovských proroků, uložená v některých knihách tzv. Starého zákona a vzniklá pravděpodobně nejpozději v 2. století př. n. l.²⁷ „Je nesnadno říci“ — píše H. G. Wells²⁸ — „zda za těch neustálých válek se život stával nejistějším a nešťastnějším, než byl předtím, ale tolik je jisto, že si lidé silněji uvědomovali svou bídu a bezmocnost. Kromě ženám a ubožákům neposkytovaly chrámu nikomu útěchy a posily. svými oběťmi, obřady a formálními pobožnostmi. Takový byl svět, k němuž pozdější proroci izraelští se jali mluvit o jednom Bohu a o slibu, že jednoho dne ten svět dojde míru, jednoty a štěstí.“

Ve zmíněných knihách Starého zákona jsou pacifistické, nábožensko-utopické představy a přísliby věčného míru obsaženy na mnoha místech, zejména v „pro-roctvích“ Izaiáše, Ozeáše, Micheáše a Zachariáše, jak můžeme usuzovat z těchto textů:

a) „Onť bude souditi mezi národy, a trestati bude lidi mnohé. I skují meče své v motyky a oštěpy své v srpy. Nepozdvihne národ proti národu meče a nebudou se více učiti boji.“
(*Izaiáš 2, 4*)

b) „A učiním pro tebe smlouvu v ten den s živočichy polními, a s ptactvem nebeským i se zeměplazy, lučičtě pak a meč polámu, i válku odejmu ze země, a způsobím to, aby bydleli bezpečně.“
(*Ozeáš 2, 18*)

c) Neboť vyplním vozy z Efraima a koně z Jeruzaléma, a vyplněna budou lučičtě válečná: nadto rozhlásí pokoj národům, a panování jeho bude od moře až k moři, a od řeky až do končin země.“
(*Zachariáš 9, 10*)

Avšak zatím co lidové utlačené vrstvy starověkých otrokářských států sdílely v dobách největšího útlaků naděje na vzdálený příchod lepších časů, v nichž nebude války a bídy, přece jen častá povstání proti utlačovatelům jsou dokladem, že tyto vrstvy se nespokojovaly vždy se svou bídnou existencí a jejím mysticko-pacifistickým zdůvodňováním.

Starověké otrokářství dosáhlo svého vrcholu v době největšího mocenského rozmachu antického Říma (po dlouhé řadě válek) v období císařství Octavia Augusta (29 př. n. l. — 14 n. l.). Na toto období vývoje římského otrokářského impéria se nejčastěji vztahuje pojem „římský mír“ (*Pax Romana*), označující sjednocující a násilím pacifikující moc státu. *Pax Romana* byl stavem „vnitřního míru“ zaručeného vojenskou mocí uvnitř hranic římské veleříše — byl to stav mocenské hegemonie Říma nad tehdejším (známým) světem.

Již před Augustem, v době republiky, se oficiální ideologie vládnoucích tříd zabývá zdůvodňováním a ospravedlňováním války proti sousedům Říma. Římský senát často obšírně zdůvodňoval, že národy zemí, proti nimž Řím vedl válku, jsou zločinci a nepřátelé lidstva.²⁹ Zdálo by se, že římská otrokářská šlechta, jakožto dědička řecké minulosti a jejího myšlení, bude mít umírněnější etické mínění o válce a míru. Avšak prudký rozvoj výrobních sil v římské otrokářské společnosti nevyvolal v římské ideologii tohoto vrcholného období jejího vývoje žádnou potřebu pacifismu. Naopak, jak poznamenává A. S. Riggs,³⁰ setkáváme se v římské otrokářské ideologii často s cynickými morálními rysy, s kalkulací s lidskou slabostí a omezeností. V době největšího rozmachu Říma se proto setkáváme spíše s oslavami a velebením války než s jejím odmítáním, i když toto oficiální velebení válek občas ukrývá spodní tón, z něhož vycítujeme, že válka činí mocné ještě mocnější a bezmocné bezmocnější.³¹

Teprve po překročení zenitu moci císařského Říma se setkáváme s ideami, jež zavrhuji válku a násilí, v etických názorech římských *stoiků* v prvním století n. l.

Význačným rysem stoické etiky Senekovy (3—65), Epiktetovy (50—120) a Mark Aureliovy (121—180) je požadavek všelidského cttění a individualisticky zaměřeného humanismu, který všechny hodnoty posuzuje z „hlediska věčnosti“. Stoikové soudí, že válka odporuje lidské přirozenosti; považují všechny lidi, svobodné i otroky, Římány i Neřímány, za bratry a celý svět za vlast všech lidí (stoický kosmopolitismus).³²

Stoická etika je v evropském otrokářském starověku prvním, filosoficky vyhraněným stanoviskem mravního pacifismu, posuzujícího válku jako důsledek toho, že lidé již nežijí ve shodě s přírodou.

Seneca např. píše:³³ „Poseidonios soudí, že za toho věku, jež nazývají zlatým, vládli mudrci. Ti zabráňovali násilí, chránili slabšího před silnějším . . . Když však se příkradly neřesti a království se proměnila v tyranie, počala se pociťovat potřeba zákonů, jež první vynášeli filosofové . . . Silnější neublížoval slabšímu . . . neřinčely zbraně, ruce nezbrocené lidskou krví obracely všechny hněv jen proti šelmám . . .“

Stoická etika odpovídala životní situaci potlačených a opovrhovaných lidí, ale odpovídala také životní filosofii těch částí vládnoucích vrstev, které z hlubokého, i když povolného úpadku římské moci činili závěr o době soumraku nad celým světem a celou společností.

Ideologie raného křesťanství, nepochybně silně ovlivněná stoickou etikou, rozvinula až do krajnosti absolutní pacifickou koncepci války a míru. Je ovšem nutno mít na zřeteli, že pacifismus křesťanské ideologie není zcela jednoznačný a že v bibli lze najít zdůvodnění pro každé morální stanovisko. Avšak starokřesťanská etika je něco jiného než křesťanská ideologie, představující velkolepý konglomerát nejrůznějších, historicky často velmi vzdálených názorů.

Za kvintesenci původního křesťanského stanoviska etického se všeobecně považuje zejména tzv. *Kázání na Hoře*, obsažené jednak v Evangelii Matoušově, v pozmeněné podobě pak v Evangelii Lukášově.

Zde čteme: „Slyšeli jste, že řečeno jest: Oko za oko, a zub za zub. — Jáť pak pravím vám: Abyste neodpírali zlému; ale udeří-li tě kdo v pravé líce tvé, nasad' jemu i druhého!“

(*Matouš 5 : 38, 39*)

„Slyšeli jste, že řečeno jest: Milovati budeš bližního svého a nenáviděti budeš nepřítel svého. — Ale jáť vám pravím: Milujte nepřátele své, dobrořečte těm, kteříž vás proklínají, a dobře čiňte nenávidícím vás, a modlete se za nepřátele a protivníky své.“ (*Matouš 5 : 43, 44*)

Odmítnutí násilí, zejména ozbrojeného násilí, se pak zdůrazňuje na četných dalších místech:

„A aj, jeden z těch, kteříž byli s Ježíšem, vztáh ruku, vytrhl meč svůj; a udeřiv služebníka nejvyššího kněze, utal ucho jeho. — Tedy dí jemu Ježíš: Obrat meč svůj v místo jeho; neboť všickni, kteříž meč berou, od meče zahynou.“ (*Matouš 26 : 51, 52*)

Starokřesťanský absolutní pacifismus však není prvním historickým jevem svého druhu. Rovněž v orientálních civilizacích Číny a Indie nacházíme obdobná stanoviska, takže můžeme usoudit, že absolutní pacifismus jako ideologie se může vyskytnout za určitých dějinných okolností všude tam, kde vysoký stupeň společenského útlaku nenašel ještě své racionální odhalení. Absolutní pacifismus je nejnázne přístupný nevyspělému vědomí právě svou simplicitou a důsledností. Buddhismus a konfucionismus jako etická učení, zaujaly o staletí dříve než křesťanství zásadně pacifistické stanovisko, aniž by idea všelidské lásky a milosrden-

ství k nepřátelům byla v těchto učeních doprovázena představami krutostí a trestů, s nimiž se setkáváme v textech Nového zákona.

V popisu života Buddhova např. nenarazíme nikde na utápění vepřů, v nichž jsou ukryti čerti (*Marek 5 : 2–13*), ani na prokletí fíkovníků, protože mimo svou dobu nenesly plodů (*Marek 11 : 12–14, 20, 21*), nebo na bičování nevinných penězoměnců (*Marek 11 : 15*), kteří provozovali v chrámě obchod se svolením farizeů, z čehož vidět, že ani Ježíš nehledal příčinu zla, nýbrž že potíral zlo nahodile a bez účinku . . .³⁴

Absolutní pacifismus zůstal pak v křesťanství v jeho dalším dějinném vývoji pouze abstraktním stanoviskem, jež se příležitostně připomínalo, když šlo o to, postavit křesťanskou náboženskou ideologii jako „učení lásky“ proti novým pokrokovým ideologiím jako učením „nenávisti“. Požadavek neodpírání násilí nebyl nikdy převzat do politické koncepce křesťanských církví — a byl dále udržován a interpretován pouze mimo církve, v ideologiích některých kacířských sekt, nebo jejich určitých ideových křídel. Církve, i když příležitostně zaujímaly a dodnes zaujímají pacifistická hlediska v jednotlivých otázkách, neodvolávaly se na starokřesťanský absolutní pacifismus nikdy ve své praktické politice.

Katolická církev během staletí mnohokrát zaujímala stanovisko k problémům války a míru: vždy svá stanoviska zakládala na dané historické situaci církve a jejich dočasných, nikoli „věčných“ zájmů. Jasným dokladem drsného realismu katolické církve k absolutním pacifistickým normám původního křesťanství je např. stanovisko, vyjádřené v období I. světové války katolickým kardinálem *Mercierem* (1851—1926):

„Války nemají rušit mír lidstva. Avšak, jestliže závist a chtivost poruší rovnováhu ve světě, pak je nutno potlačit je ozbrojenou mocí, aby rovnováha byla obnovena. Války jsou nevyhnutelné: pokud budou na zemi žít hříšní lidé, u nichž vášeň bude převládat nad rozumem, bude věčný mír jenom chimérou. Nestáčí žádat mír pro mír. Požadovat mír za každou cenu, by znamenalo být lhostejný ke spravedlivé i nespravedlivé věci, k pravdě i ke lži: byla by to podlost a bezbožnost.“³⁵

Názor kardinála Merciera se značně již odchýlil od pacifistické koncepce Kázání na Hoře. Požadavek neodpírat násilí není ve vykořisťovatelské společnosti udržitelný. Avšak jádro problému není ani tak v otázce, zda odporovat, či neodporovat násilí (válce), nýbrž v tom, co je ve společnosti spravedlivé a co nespravedlivé, přesněji vzato, které násilí přináší společenský pokrok a které ho brzdí.

V období rychlého rozkladu římské říše nastaly podstatné změny v křesťanské náboženské ideologii. Křesťanství se stalo státním náboženstvím vydáním Ediktu milánského (313). Příkaz „Nezabíješ“ se již dávno stal jen morální normou soukromého života věřících. Církevní otec *Augustin* (354—430) vypracoval novou křesťanskou církevní koncepci války a míru v díle „De civitate Dei“, napsaném na počátku V. století.

Jak uvádí H. Engelman,³⁶ tkvěly příčiny změny ideologického stanoviska Augustinova k problému války a míru v objektivních společenských změnách probíhajících v římské říši již ve III. a IV. století. Vzhledem k neustálým vojenským nájezdům a vzpourám, které otrásaly státní budovou Říma, byla provedena Diokleciánem na počátku IV. století řada politických reforem, mj. i reorganizace armády rozšířením vojenské služby na masy římských poddaných, a to i těch, kteří neměli římské občanství a kteří byli většinou již křesťany. Tito křesťané, kteří až dosud namnoze odpírali vojenskou službu v souladu s příkazy církevních autorit (např. Tertulliana, jenž ještě odsuzuje účast křesťanů na válce), se měli

stát nyní vojáky říše, která z politických důvodů činí z pronásledované dříve sekty uznávané státní náboženství.

Augustin s velkou politickou prozíravostí přizpůsobil církevní dosud pacifistickou ideologii mocenským potřebám státu tím, že vypracoval učení o spravedlivých a nespravedlivých válkách na základě kompromisu církve a státu. Světský stát podle Augustina, pokud není v souladu s Bohem a Církví, podobá se loupežnické rotě, která přepadá pocestné: to jsou nespravedlivé války, vedené pouze z hlediska pozemských zájmů. Spravedlivá válka je taková, která je dílem mstící spravedlnosti boží, a takové války je křesťan povinen se účastnit.

Augustinova koncepce války jako trestu, sesílaného mstící rukou boží proti těm, kteří páchají nepravosti, nesmírně působila na mysl věřících nejen po celé období středověku, ale až do současnosti. Pojetí války a míru jako projevu boží odplaty a odměny je žel podnes živým názorem a zakořeněným přesvědčením nejzaostalejších vrstev lidových mas a značnou ideologickou překážkou, jež stojí v cestě samotnému boji za skutečné vymýcení válek ze života společnosti. Spolu s novým stanoviskem k válce a míru se v již vládnoucí křesťanské ideologii zároveň prosazovala hlediska nesnášenlivosti a fanatického pronásledování „pohanů“. Církev začala prosazovat politické zákony proti pohanům, židům a kacířům³⁷ a postupně se přeměňovala v konzervativní, vládnoucí element nových společenských feudálních vztahů.

b) Pacifistické ideje feudalismu

Augustinovo učení o válce a míru dál upravil a petrifikoval ve XIII. století ve svém teologickém systému *Tomáš Akvinský* (1225—1274). Válka sama neodporuje podle něho boží vůli a její vedení je slučitelné s křesťanským svědomím a závazné jako morální, náboženská i politická povinnost, jestliže jde o válku spravedlivou, jejíž znaky jsou v tom, že a) válka je vyhlášena a vedena nejvyšší státní instancí (tedy nikoli např. povstání proti vrchnosti), b) jestliže má spravedlivý důvod (jenž vždy vyžaduje, aby válka byla v zájmu církve) a c) jestliže je vedena ve správném úmyslu (tj. sleduje-li „dobro“). Tyto znaky spravedlivé války jsou stanoveny a formulovány u Tomáše se scholastickou důsledností a formálností. V souladu s teokratickými nároky Církve žádá Tomáš po státní moci, aby své války podřídila požadavkům církevní politiky, a schvaluje a doporučuje násilné zákroky státu proti poddaným, kteří odpírají občanskou poslušnost, anebo jsou kacíři.

Nárok církve na suverénní postavení a vládu nad veškerým životem středověké feudální společnosti je v tomto období již vůdčím motivem církevní ideologie a politiky. Požadavek primátu církve nad státy je formulován v papežské bula „*Unam Sanctam*“, vydané 1302 papežem Bonifácem VIII. Bula žádá bezpodmínečné podřízení zemí, knížat a všech stavů papežské supremacii a zároveň zamítá myšlenku nezávislosti světské státní autority. Teprve o 600 let později, v encyklice „*Mortalium Animos*“ (1885) se katolická církev formálně vzdává těchto požadavků jako neuskutečnitelných, a tím též opouští ideu dosažení světového míru na základě univerzální supremacie církve.

Bonifác VIII., ve zmíněné již bula „*Unam Sanctam*“, zaujímá rovněž stanovisko k válce a míru: Válka je zásadně přípustná, a to jak mravně, tak politicky, jestliže je vedena v zájmu církve: „Zajisté, kníže smí tasit světský meč, avšak jen s naším souhlasem,“ prohlašuje papež.³⁸

Ještě koncem XIV. století prohlašuje papež Urban VI. o mírových smlouvách mezi světskými vrchnostmi, jež jsou v neshodě s církví: „Veškeré dohody, smlouvy a aliance všeho druhu s kacířskými, schismatickými a od církve římské odpadlými knížaty jsou nezákonné a nicotné.“³⁹

Avšak XIV. století je již obdobím sklonku feudalismu a zároveň obdobím postupujícího úpadku církevní moci a autority. *Marsilius, Dante, Petrarca, Boccaccio* a jiní předchůdci humanismu jsou ještě sice ideologicky poplatní scholastice a církevnímu středověku, avšak v jejich dílech se již rodí prvky nového názoru na společnost, nové představy o míru a jeho uspořádání.

Dante (1270—1349) ve své studii „De monarchia“ předkládá projekt mezinárodní křesťanské organizace, která má skoncovat se sváry a válkami v křesťanském světě. Všechny země mají utvořit univerzální monarchii pod vládou ústředního vladaře. Dantova koncepce dosažení míru cestou křesťanské federace států je založena ještě na scholastické úvaze, že nejvyšším účelem lidstva je úplná duchovní dokonalost; této dokonalosti však nelze dosáhnout bez míru; mír je nutný proto, že jen v míru se člověk může přiblížit k bohu.

V období doznívajícího feudalismu a počínajícího raného kapitalismu je ideologie římské církve skrytě i otevřeně odmítána jednak rodící se třídou měšťanstva, jednak plebejskými masami měst a venkova, které své sociální postavení a politické tužby vyjadřují a) v proudech reformace (Luther, Kalvín, Zwingli), b) v proudech kacířství (katharští, albigenští, Mennonité, novokřtenci aj.).

Kacířské sekty obnovily pacifistické koncepce původního křesťanství v různých chiliastických formách a v pokusech o praktické uskutečnění primitivního komunismu. Jejich společným znakem, jak uvádí *M. Bee*,⁴⁰ byla apoštolská chudoba, zavržení dogmat a obřadů oficiálního náboženství; všichni věřili v konečné vítězství dobra cestou lásky k bližnímu a šíření své pravdy; navazující na středověké kacířství dřívějších staletí, snažili se zejména albigenští a některé proudy novokřtenců realizovat ideje Kázání na Hoře v běžném pozemském životě.

Avšak ne všechny vrstvy těchto kacířských sekt zastávaly absolutně pacifistická stanoviska. Nejpokrokovější elementy mezi nimi (např. němečtí novokřtenci, čeští táborité a některé vrstvy valdenských) se snažily prosadit své sociální i politické cíle i za cenu ozbrojeného boje, jež vedly jako spravedlivý boj s velkou odvahou a statečností. Kacířské sociální hnutí v XV. století je předchůdcem všech dalších plebejských a lidových revolučních hnutí, jež si uvědomovala, že dosažení míru a svobody je nejen záležitostí ideového přesvědčení, ale zároveň věci praktické organizace a praktického boje. Kacířství jako forma pacifismu bylo pokusem o uskutečnění utopie v době, která ještě neměla objektivní podmínky k tomu, aby se sociální utopie kacířů mohly stát společenskou skutečností.

c) Pacifistické ideje ve vývoji buržoazie

Konec feudalismu v západní Evropě se ohlašoval v oblasti ideologie třemi velikými proudy, které se stavějí proti nadvládě církve, proti scholastické strnulosti v myšlení, proti staré dogmatické teologii a jejímu poručníkování filosofii a rozumu vůbec, za uvolnění společenských a myšlenkových pout, svazujících rigidně veškerý život. Je to a) *humanismus*, jenž vystupuje jako požadavek nového, teologicky nepředpojatého soustavného studia antické kultury, b) *renesance* jako souhrn snah směřujících k obnovení tvůrčího ducha ve vědě, umění, politice, stavící na důvěře v rozum, opřený především o zkušenost: žádající a usilující

o rozumové a empirické poznání přírody, odmítající slepé podřizování rozumu, scholastické autoritářství dogmatické víry, a všestranně usilující o uvolnění a osvobození pozemského života v zájmu vzestupující nové společenské třídy měšťanstva, a konečně c) *reformace*, jež v řadě národních církevních reform s odvoláním na autoritu bible proti autoritě církve vytváří v jednotlivých západoevropských zemích nové formy náboženského a církevního života, jež vyhovují základním politickým zájmům silného měšťanstva.⁴¹ Všechny tyto ideologické a politické proudy celkové renesance znamenají, zvláště v XVI. a XVII. století, přechod k nové společenské formaci, k novým politickým a mocenským poměrům, přinášejí s sebou revizi všech dosavadních uznávaných hodnot, znamenají krystalizaci a rozvíjení nové ideologie nové třídy společenské, a to jak v boji proti konzervativním silám feudalismu, opírajícího se ještě dlouho o autoritu a moc církve, tak postupně proti plebejským a lidovým elementům, které sice pod vůdcovstvím měšťanské třídy často bojují proti reakčním vrchnostem, ale zároveň hledají své vlastní cesty, vlastní interpretaci existence.

V oblasti společenských teorií a politických ideologií se toto střetnutí nové třídy se starými společenskými poměry vyznačuje především vytvářením nové, neteologické, „přirozené“ koncepce filosofie dějin, a zejména teoriemi o „přirozeném právu“ proti právu božskému a církevnímu. Součástí těchto teorií jsou i nové názory rodícího se měšťanstva na problémy války a míru. Zároveň nová měšťanská ideologie vypracovává a teoreticky odůvodňuje ideu národního státu a národní svrchovanosti proti církevnímu poručnickování světských věcí a proti jejímu vměšování do státních záležitostí vnitřní a zahraniční politiky.

Tak již v době Dantově navrhuje francouzský právník, poradce krále Filipa Šličného, Pierre Dubois ve svém spise „De recuperatione terrae Sanctae“, aby byla ustavena mezinárodní liga křesťanských zemí pod vedením francouzského krále za účelem organizace boje proti Saracénům a zároveň za účelem rozhodování sporných otázek mezi zeměmi mezinárodním soudním dvorem bez zasahování Církve.

V XV. století se oživují dále myšlenky osamostatnění mezinárodní politiky od církevního dohledu a idea vytvoření mezistátní federace, jež by mírovým způsobem řešila spory mezi světskými panovníky. Tato myšlenka je např. široce zdůvodněna v projektu „Congregatio Concordiae“ — společnosti evropských křesťanských států, se sídlem ve Švýcarsku. Autorem tohoto návrhu politického sjednocení evropských panovníků je český král Jiří z Poděbrad (zvolen králem 1459, exkomunikován z církve papežem Pavlem II. r. 1466).

Plán „*Congregatio Concordiae*“, jehož formulace pochází pravděpodobně od diplomatického agenta Jiříkova, francouzského dobrodruha A. *Mariniho*, byl myšlen jako výbojná a obranná aliance křesťanských panovníků proti Turkům (roku 1453 dobývá sultán Mohamed II. Cařihrad), avšak zároveň jako plán ke zlomení mezinárodní politické moci papežství. Projekt obhajuje myšlenku, že záležitosti politické, jako vedení válek a mírové smlouvy, jsou předmětem státní suverenity.

České poselstvo, jež bylo 1454 vypraveno ke dvoru Ludvíka XI., aby získalo souhlas nejmocnějšího evropského monarchy, se při svém poslání dostalo do konfliktu s mnoha křížícími se zájmy, a především narazilo na odpor francouzské církevní hierarchie. Vedoucí českého poselstva pan Albrecht Kostka z Postupic prohlásil za přítomnosti církevních hodnostářů na francouzském královském dvoře: „Všechny otázky spadající do oboru Svatého Otce budou vyhrazeny Jeho Svatosti a Jeho Veličenstvu císaři. Ale vy, preláti, vy kupodivu nemáte rádi a nepřipouštíte, aby laikové vyjednávali mezi sebou otázky světské; vy chcete, aby

se o všem jednalo prostřednictvím vaší moci a vaší hodnosti; vy si přejete být zpraveni o všem, co se týká laiků.“⁴²

„Congregatio Concordiae“ obdobně jako jiné projekty evropské křesťanské federace z pozdějších let obsahují již pokrokovou zásadu, že mezinárodní vztahy, jakožto vztahy světové, nemají být poručikovány církví, jejímž úkolem je především starost o záležitosti nadpozemské a nadpřirozené: *Sileant theologi in munere alieno*.

O století později se setkáváme s pacifistickým projektem mezinárodní evropské unie v plánu francouzského filosofujícího mnicha Emerica *Crucé* (E. de Lacroix). *Crucé* ve spise *Le nouveau Cynée ou discours des occasions et moyens d'établir une paix générale et la liberté du commerce, partout le monde* popisuje koncepci společnosti, žijící v trvalém mezinárodním míru, na základě společných hospodářských zájmů. *Crucé* se domníval, že rozvoj obchodu, dopravy, řemesel, umění a vědy je v zájmu všech zemí a že osvícení panovníci mají v souladu s těmito společnými zájmy uzavřít dohodu o mezinárodní mírové politické unii států. Problém míru tedy *Crucé* řeší nikoli z hlediska nábožensko-etického jako např. *Dante*, nýbrž především jako nutnost hospodářsko-kulturní. Tím autor *Le nouveau Cynée* překonal omezenost internacionalistických koncepcí minulých dob a anticipoval pozdější buržoazní ideje svobodného obchodu jako předpokladu míru mezi národy, tak jak se s těmito ideami setkáváme později např. u *Fichte*ho a *Spencera*.

Projekt *Le nouveau Cynée* měl pravděpodobně značný vliv na tvorbu pozdějších návrhů k mezinárodní mírové spolupráci, zejména na plán „Evropské federace“, připisovaný francouzskému králi *Jindřichu IV.* a popsany jeho ministrem *M. Sully de Béthunem* v jeho *Pamětech* (*Mémoires*, 1638); dále na projekt pacifisty *W. Penna* (*An Essay towards the Present and Future Peace of Europe* 1694) a na projekt *Saint-Pierra* (*Le projet pour rendre la paix perpétuelle* 1713).

Le Nouveau Cynée je výrazným typem politické ideologie pacifismu u raného evropského měšťanstva, které si již uvědomuje, že dosavadní vládnoucí politické a mocenské poměry brzdí rozmach výrobních sil. Toto měšťáctvo nepřistupuje k problematice míru a války z všeobecně etických pozic, ale z pozic reálných úvah o možnosti svého dalšího hospodářského rozmachu, jemuž má sloužit i normalizace politických vztahů mezi jednotlivými suverénními státy.

V období renesance se problémy míru a války zabývají rovněž různí *utopisté*, mezi něž možno zařadit především *Tomáše Mara* (1479–1535), v jistém ohledu též *Francoise Rabelaise*, *Morova* současníka (1490–1533) se zřetelem na jeho literární popis „*Opatství Thelémského*“, a dále italského mnicha *Campanellu* (1568–1639) s jeho utopií „*Sluneční stát*“.

Morus sice válku odmítá jako krutou nespravedlnost, avšak neodmítá válku spravedlivou, za niž považuje především válku obrannou k odvrácení útoku jiných států, a dále i válku, jejímž cílem je osvobodit jiné národy od jha tyranické vlády. Rovněž materiální nedostatek (např. nedostatek orné půdy) však považuje za spravedlivý důvod k válce.

Realistické politické myšlení vzestupující měšťanské třídy západní Evropy, zejména její pokrokové snahy o vytvoření centralizovaného, jednotného, národního měšťanského státu našly v období renesance svůj klasický výraz v sociálně politických teoriích *Nicoly Macchiavelliho* (1469–1527).⁴³

Macchiavelli ve svých spisech „*Discorsi*“ a „*Del Principe*“ (1514) neuvažuje o problému války a míru z abstraktně morálního stanoviska, nýbrž analyzuje

tento problém v souvislosti s konkrétními politickými zájmy monarchie, zejména s jejími aspiracemi o vytvoření mocného, semknutého centralizovaného národního státu. Válka i mír je tedy Macchiavellimu především prostředkem politiky. Jestliže válka slouží k dosažení cílů vladaře a jeho státní moci, je to také spravedlivá válka.

Macchiavelli, právě tak jako vzestupující měšťácká třída se svými mnohostrannými materiálními a politickými zájmy, se svým optimistickým názorem na vlastní budoucnost, byl vzdálen abstraktního moralizování o tom, zda násilí je dobré, či zlé. Macchiavelli vychází z toho, jak lidé, třídy a státy skutečně jednají, a nikoli z toho, jak by jednat mohli, kdyby nežili ve světě, v němž státy, národy, třídy a jednotlivci bojují o svou existenci a o její udržení a rozšíření. Politika podle Macchiavelliho nemá co činit s morálkou, jinak nedosáhne svých cílů. Hlavním problémem politiky není tedy otázka práva či bezpráví, nýbrž otázka moci či bezmoci.

Touto koncepcí Macchiavelli dal základ všem dalším teoriím státní suverenity, spočívající na moci, jak uvnitř státu, tak i ve vztazích mezinárodních. Tento významný rys Macchiavelliho sociální filosofie podtrhuje *Marx* připomínkou, že „... od Macchiavelliho, Hobbese, Spinozy a Bodina atd. v novověku, nemluvě již o starších autorech, byla *сила* *ličena jako základ práva*; v důsledku toho se teoretické chápání politiky oprostilo od morálky.“⁴⁴

Nejvýznamnější postavou pacifistického humanismu je na přelomu XV. a XVI. století *Erasmus Rotterdamský* (1459—1536).⁴⁵ Erasmus, nazývaný často „*Voltairem*“ XVI. století, má nesporně mnoho rysů společných s pozdějším francouzským velkým osvícencem: oba jsou hluboce přesvědčeni o síle rozumu a o jeho převaze nad autoritářstvím, oba jsou hlasateli náboženské tolerance, oba jsou intelektuálními individualisty, zavrhuje obě nelidskost válek, oba však váhají úplně opustit všechny svazky s minulostí a s jejími institucemi, neboť vidí, anebo se tak aspoň oběma zdá, dále do budoucnosti, a právě proto nemohou a nechtějí radikálně odmítnout v celé šíři ony společenské poměry, jež sami svými díly pomáhají podkopávat. *Erasmus* žil jistou dobu jako augustiniánský mnich v holandském městě Gouda, a pravděpodobně z tohoto prostředí čerpal látku a náměty ke svým britkým satirickým útokům proti církevním zlořádům. Na svých cestách Anglií, Francií a Německem se seznámil s vynikajícími představiteli tehdejšího kulturního života západní Evropy, s politickými a hospodářskými poměry své doby, a spojiv své životní zkušenosti s rozsáhlými a hlubokými znalostmi antické kultury, stal se zaníceným hlasatelem svobody svědomí, náboženské a politické snášenlivosti, nepřitelem dogmatického autoritářství církve a odpůrcem fanatismu.

Ve svých spisech (*Adagia* 1500, *Enchiridion militis christiani* 1502, *Encomium moriae* — Chvála bláznovství — jeho nejpopulárnější dílo 1509 — *Colloquia familiaria* 1518, — *De libero arbitrio* 1524 — *De puritate Ecclesiae* 1530 aj.) se Erasmus projevuje jako svobodomyšlný, intelektuální, měšťanský a kosmopolitický duch, který ke konci svého života odmítá i fanatismus katolické církve, i fanatismus lutherské reformace, protože se mu oba proudy zdají různým druhem jednostrannosti; tato pozice politického středu je také příčinou Erasmovy filosofické bezvýchodnosti, v níž si stěžuje, že jeho osudem je, aby byl kamenován oběma stranami, přáteli i nepřáteli.

Pacifismus Erasmův má zcela etický, intelektuální ráz, plynoucí ze základního přesvědčení, že největším zločinem je nelidskost a že nejhorším druhem nelidskosti je válka.

Válku považuje Erasmus již ve své rané tvorbě za druh šlenství, které se přičí přirozené povaze člověka a přirozenému poslání člověka na zemi: lidé jsou horší než zvířata, nejen proto, že nebojují přirozenými zbraněmi, nýbrž zejména z toho důvodu, že nevedou své války o přirozené podmínky a potřeby života, ale jen o smyšlené a domnělé zájmy. Každá válka přináší lidem mnohem více utrpení a zla než dobra. Tak zvané *právo* panovníků vést válku z titulu své suverénní moci je zároveň bezprávím, protože sama válka je teoreticky i prakticky popřením a koncem jakéhokoli práva. Knížata nejprve válku rozpoutají, a teprve když ji začali, dodatečně hledají nějaké důvody, aby válku ospravedlnili a zdůvodnili.⁴⁶ V řadě svých spisů (*Querella pacis*, *Dulce bellum inexpertis*, *Oratio de pace et discordia* aj.) rozvíjí Erasmus pacifistické požadavky odstranění válek a násilí v mezinárodních i vnitřních vztazích států. Erasmus zdůrazňuje, že nespravedlivý mír je stokrát lepší než sebespravedlivější válka, protože každá válka je především šilenný zločin. Rozpoutání války nemůže být podle Erasmoveho názoru nikdy ospravedlněno žádným důvodem, ježto válka sama je základní nespravedlností vůči všem lidem, kteří se jí zúčastňují.

Pro tyto své vyhraněné pacifistické názory byl Erasmus již ve své době považován svými současníky za spisovatele, „který svým perem neúnavně bojuje proti válce“.⁴⁷

Erasmus vidí na válkách především jejich skutečně strašné důsledky; příčiny vzniku válek vidí ve vědomí lidí, v jejich intelektuálním a morálním barbarství. Jeho pacifismus, jakkoli vyplývá z ušlechtilých morálních pohnutek, je abstraktní a i ve své době bezvýhodný. V Erasmoveých názorech je možno najít prvky společenského pokroku spíše v jeho útocích proti církvi, nežli v jeho teorii války, jež zůstává pouhým, byť ušlechtilým protestem proti válkám. Nicméně Erasmus má podle našeho mínění velmi významné místo ve vývoji pacifistické ideologie pro svůj intelektuální vliv, jenž přesáhl z jeho doby (např. Erasmovův vliv na Montaigna) až po dnešní dobu (Shaw, Wells, Russel aj.) zejména svými požadavky mírnění politických rozporů a odmítáním fanatické nesnášenlivosti ideologické. Zastánci buržoazně demokratického pacifismu se i v naší době odvolávají na tyto rysy Erasmoveho učení, na požadavky tolerance, pluralismu názorů a na odpor k přemrštěnému zveličování rozporů.⁴⁸

Erasmove ideologie nevyjadřovala ani ve své době hlavní proud společenského vývoje západoevropské buržoazie; odrazem materiálních a politických zájmů nejvyspělejší části této buržoazie se stalo právní učení anglických materialistů, zejména *T. Hobbese* (1588—1645), a zvláště zakladatele nové buržoazní teorie mezinárodního práva Holanďana *Hugo Grotia* (1583—1645).

Grotius v předmluvě ke svému hlavnímu dílu „*De iure belli ac pacis libri tres*“ píše:

„Viděl jsem v křesťanských zemích bohapusté války, za něž by se styděli i surové národy. Z důvodů bezvýznamných, ba i zcela bez důvodů sahají ke zbraním, a když se jich již chopili, nedbají žádného práva, ani božského, ani lidského, jakoby byla na rozkaz vypuštěna ze řetězu posedlost se všemi zločiny.“⁴⁹

Grotius jako svědek strašného ničení třicetileté války nebyl přesvědčen, že by bylo kdy možno války odstranit úplně ze života národů. Avšak požadoval, aby účinky války i způsoby jejího vedení byly zmírněny uznáním závazných mezinárodních norem válečných, tj. legalizací války a jejích metod. Tento názor nemůže být vyložen jako souhlas *Grotiův* s jakýmkoli válkami, neboť autor nové koncepce přirozeného práva, rozvíjeného na problémech války a míru, zastával

vždy názor, že mír musí být nejvyšším cílem lidí. Avšak pokud války v životě společnosti existují, musí být nespravedlivé války zavrženy a spravedlivé války spoutány určitými právními normami s mezinárodní platností.

Pokud jde o války spravedlivé, Grotius, ve shodě s dřívější tradicí scholastiky, považuje za spravedlivou válku pouze takovou, která je vyhlášena a vedena státní nejvyšší mocí (nikoli tedy soukromníky, nebo skupinami lidí); avšak nové jsou jeho znaky spravedlivé války: „Spravedlivý důvod“ k válce může spočívat jen a) v obraně před útočným napadením, b) ve snaze získat zpět, co bylo ztraceno, c) v potrestání provinilců (trestní expedice).⁵⁰

Grotiovy válečné normy mají svou specifickou historicko-spoolečenskou podmíněnost i ve zvláštním mezinárodním postavení holandské buržoazie, která sváděla boj s anglickým a španělským panstvím o svobodu národní existence a o svobodu obchodu, jež byl opět materiálním základem politických svobod Holandska (Svobodu námořního obchodu a plavby Grotius výslovně požaduje ve spise *Mare liberum* 1609).

Je tedy Grotius zastáncem a představitelem těch pacifistických proudů, které vycházejí z potřeby hospodářské a obchodní svobody ve stycích mezi státy a jež dávají důraz na právní zajištění míru mezinárodními smlouvami a zákony mezinárodního práva. Grotiov pacifismus je nesrovnatelně realističtější než pacifismus Erasmův, neboť vychází ze skutečné materiální a politické situace, a nezřikaje se příležitostně ani morálních pohnutek, spojuje mírové snahy s hospodářskými zájmy, dává jim současně posvěcení právého a zbožného křesťanství.

I Grotius označuje válku za šílený zločin (jako Erasmus) a je tedy v odsouzení války radikálnější než buržoazní autoři Pařížského paktu (1928, Briand—Kellovův pakt), kteří válku označují pouze za nástroj mezinárodní politiky, jehož se zúčastněné státy ve svých sporech mají zříci.

V dějinách pacifistických ideologií nebude moci žádný kulturní historik a sociální filosof přejít přes irénické snahy velkého světového myslitele *Jana Amose Komenského* (1592—1670).⁵¹

Komenského názory na uspořádání společnosti, jejího života politického a kulturního a společenský problém války a míru jsou značně určeny zvláštní těžkou situací v českých zemích po bělohorské bitvě a zoufalým politickým zápasem českých exulantů o obnovení státní a národní nezávislosti vlasti a o sociální a náboženskou svobodu českého národa. Komenského projekty mezinárodní organizované spolupráce národů na díle míru a kulturního pokroku jsou svou politickou podstatou sice iluzorní, avšak zároveň nepopíratelně tvoří součást pokrokové ideologie evropské buržoazie XVII. století. Komenského všenápravné snahy a návrhy se odlišují od jiných renesančních utopií tím, že usilují o základní reformu života všech národů na pozemském světě: nový svět dorozumění, míru a bratrské lásky je v Komenského koncepci zároveň světem humanistické vzdělanosti, kulturnosti a má vzejít nikoliv donucením a násilným sjednocováním, nýbrž cestou soustavné výchovy a přesvědčování, cestou kulturní spolupráce všech národů světa.

Pacifismus J. A. Komenského je spjat s hlubokým patriotismem, s nesmírnou starostí o další osudy národa, se starostí o to, aby mír, jež bude dosažen po dlouhých válečných letech, byl spravedlivý mír i v ohledu národnostním, sociálním a náboženském. V době, kdy v českých zemích vládne tvrdý pobělohorský národnostní, sociální a konfesijní útlak, usiluje proto pacifista Komenský o osvobození své vlasti i cestou spravedlivé války, cestou zásahu velkých protestantských mocností západní Evropy proti utlačovatelům své vlasti.

I jen letmé srovnání etického pacifismu Komenského s pacifismem Erasmovým ukazuje, že morálka absolutního odmítnutí každé války je neudržitelná a že se tato abstraktní pacifistická morálka převrací v nemorálnost, jestliže připouští, aby ve jménu míru byla zničena svoboda. Komenský toto dilema absolutního pacifismu dobře viděl. Komenský zejména svým obrovským přínosem kulturním a pedagogickým, svým novým, revolučním pojetím soustavy vzdělání a výchovy představuje osobitý typ pacifismu, novou dějinnou koncepci cesty národů k dorozumění a míru. Domníváme se, že právě tyto Komenského ideje jsou významným obohacením, jímž český duch myšlenky míru mezi národy podstatně přispěl.



Další etapa vývoje mírových idejí je spjata s vítěznými revolucemi západoevropské buržoazie, jež postupně v Anglii, Holandsku a zejména koncem 18. století ve Francii po dosažení ekonomického vítězství se zmocňuje i politického vedení těchto států.

Nejvýznamnější místo v sociálně politických teoriích a v dalším rozvíjení teorie o válce a míru patří při tom francouzským buržoazním myslitelům XVIII. století, jejichž ideologické názory vyvrcholily vytyčením politických požadavků rovnosti, svobody a *bratrství*.

Již francouzští osvícenci *P. Bayle*, *J. Meslier* a *F. M. Voltaire* jsou hlasateli svobody svědomí, ideologické tolerance a vystupují jako zásadní odpůrci násilí a války. V sociálně filosofických teoriích jde nejdále Meslier zdůrazněním přirozené rovnosti lidí a vytyčením požadavku, aby (v nové) společnosti žili lidé ve státě a národy mezi sebou jako bratři a sestry v lásce a míru.

Největší podíl na vytvoření ideového obrazu o nové přirozené společnosti rovnosti a míru má v polovině XVIII. století *J. J. Rousseau* (1712—1778). Svými názory na podstatu a účinky násilí ve společnosti (v díle „Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes“) ovlivnil Rousseau ideově buržoazně demokratické revoluční proudy měšťáctva nejen ve Francii, ale v celém světě. Rousseau válku zásadně odsuzuje, a vidí ve válce důsledek postupného odcizení lidí svému přirozenému (společenskému a politickému) vývoji. Žádá (v „Contrat social“) vytvoření demokratického, republikánského státu, v němž *lid* již nebude poslušen ani církevní, ani světské panovnické a aristokratické vrchnosti, nýbrž bude *suverénem* sám sobě a vybuduje za těchto podmínek společnost, kde jedni nebudou moci zotročovat a utlačovat druhé, kde tedy nebude válka vůbec možná. Zdroje útlatu a z něho vyplývajících válek vidí Rousseau v nerovnosti lidí, jejímž podkladem je nepřirozená nerovnost vlastnictví. Avšak Rousseau nezamýšlí soukromé vlastnictví, vytvářející nerovnost a způsobující války úplně zrušit, nýbrž pouze reformovat tak, aby základem společenských vztahů „svobodné“ společnosti bylo malé a střední vlastnictví.

V rousseauovské sociální filosofii se zvláštním způsobem proplétají myšlenky o všelidské rovnosti, bratrství a pacifismu svobodné společnosti s požadavky nejtvrdšího postupu proti porušování zákonů a zájmů „lidového státu“.

Tak Rousseau požaduje trest smrti pro politické zločince. Neboť v jeho argumentaci nutnost zachovat stát je neslučitelná se zachováním života politického zločince provinivšího se proti přirozenému právu. Víník není popravován jako občan státu, ale jako nepřítel společnosti a lidstva vůbec. Na tyto Rousseauovy požadavky se často odvolávali vůdcové buržoazní pravice v boji proti radikálnímu

levému křídlu buržoazie a v boji proti radikalismu lidových mas za revoluce.⁵²

Rousseauovy vášnivé námitky proti „civilizaci“ zdůraznění nutnosti „návratu k přirozeným poměrům“ vyjadřovaly společenský zájem francouzské buržoazie v jejím politickém boji proti monarchii a aristokracii. Rousseauovský revoluční pacifismus byl nedílně spojen s důsledným bojem proti feudálním poutům politickým jako hlavní překážce buržoazního osvobození „společnosti“.

Francouzští osvícenští filosofové XVIII. století opírali svůj odpor proti válce a násilí (zaměřený ovšem proti feudálnímu násilí) o svou racionalistickou, optimistickou víru ve všemohoucnost rozumu, řídicího se přírodou, jejími přirozenými zákony. Byli hlasateli myšlenky *společenského pokroku* a spojovali myšlenku pokroku především s pokrokem vzdělanosti, úvědomění, s pokrokem ve vědomí lidí: usuzovali, že války budou odstraněny, jakmile lidé *poznají* jejich společenskou škodlivost. Jejich pacifismus nedospěl ještě k důslednému materialistickému pochopení dějin.

V Encyklopedii, pod heslem „válka“, čteme:

„Válka je, jak jsme výše uvedli, spor mezi panovníky, který se řeší zbraněmi:

To zdědili jsme od svých prvňáků
nebo od počátku světa byly u nich války.

Války se ve všech staletích vedly z nejmaličernějších důvodů: vždy pustošily zemi, zbavovaly rodiny dědiců, rozmnožovaly ve státě počet vdov a sirotků; neštěstí hodná politování, ale jak obvyklá! Lidé se ve všech dobách vzájemně olupovali, upalovali a rdousili, ať už ze ctižádosti nebo z lakoty, žárlivosti či zloby... *Válka* dusí hlas přirozenosti, spravedlnosti, náboženství a lidskosti. Plodí pouze lupičství a zločiny: zároveň s ní kráčí hrůza, hlad a zpustošení; rozdírá duše matek, manželé a děti; pustoší venkov, vyliďňuje provincie a přeměňuje města v prach. Vyčerpává kvetoucí státy, i když mají sebevětší úspěchy. Vydává vítěze tragickým obrátům Štěstěny, kazí mravy všech národů a nadělá z lidí více ubožáků, než kolik jich zbaví života. Takové jsou plody *války*.⁵³

Buržoazní revoluce ve Francii, uvozená ideami osvícenců, byla vedena ve jménu *uskutečnění lidskosti*; a skutečně vzbudila po celém světě mohutnou vlnu nadšení pro cíle všeobecné lidskosti, svobody, rovnosti a bratrství, pod jejímiž prapory byla započata. Osvobozenecké války revoluční Francie byly vedeny pod hesly „*Mír národům, válku tyranům*“.

Konvent vydává roku 1792 slavnostní proklamaci, ve které příslibuje všem národům bojujícím za svou svobodu bratrskou pomoc Francouzské republiky. V tomto prohlášení se jménem francouzského národa proklamuje, že Francie „... poskytne bratrství a pomoc všem národům, které budou chtít znovu dobýt svobody, a pověřuje výkonnou moc, aby dala generálům nezbytné rozkazy, aby poskytly pomoc těm národům a hájili občany, kteří byli nebo by mohli být týráni pro věc svobody“.⁵⁴

Původní revoluční ideje rovnosti, svobody, bratrství a míru mezi všemi národy však buržoazie neuskutečnila a ani nemohla a nechtěla uskutečnit, neměla-li podkopat samy základy své politické třídní moci. V bojích o další orientaci revoluce zvítězilo konzervativní křídlo buržoazie, jež započalo s tvrdým pronásledováním přívrženců důsledného uskutečnění společenských ideálů, z nichž revoluce vzešla. V zahraničně politických vztazích pak přešla francouzská buržoazie od revolučních osvobozeneckých válek a revolučně pacifistických hesel k územním výbojům a k pacifikaci Evropy jejím postupným válečným dobýváním — od revolučního pacifismu k imperiální pacifikaci.

Revoluční buržoazní koncepce společenských vztahů a vztahů mezinárodních měla mohutný a dlouhotrvající vliv na veškeré evropské měšťáctvo, zejména na

onu část evropské buržoazie, která (zejména v Německu a v Itálii) nedosáhla dosud svých sociálních a národních třídních cílů.

Pod vlivem revolučních idejí Rousseauových vydal I. Kant (1724—1804) již roku 1795 svůj spis „*Zum ewigen Frieden*“, v němž hájí republikánský režim a podává návrh na vytvoření *mezinárodního sdružení národů* k obhajobě trvalého a světového míru.

Kantův pacifistický projekt Společnosti národů vychází z filosofovy etické zásady, že účelem lidstva je uskutečnění svobody a spravedlnosti na celém světě cestou mírného, postupného, nenásilného pokroku.

Kant vytyčuje pro vytvoření světové mírové federace mj. tyto zásady: a) Mírová úmluva mezi národy musí zároveň odstraňovat všechny záminky k válečným konfliktům pro přítomnost i budoucnost. b) Žádný stát nemůže být darován či kupován. c) Stálé armády musí být postupně zrušeny. d) Nesmí být uzavírány žádné püjčky, jejichž účelem je rozšířit vliv státu za jeho hranice. e) Žádný stát se nesmí násilím vměšovat do záležitostí státu jiného. f) Za války, jestliže k ní přece dojde, nemají se užívat prostředky, které ničí vzájemnou důvěru mezi státy (např. vraždy, organizace zrady atd.).

Buržoazní pacifismus XIX. století

Evropský mír, jehož garantem se po Vídeňském kongresu stala „Svatá aliance“ reakčních evropských panovníků, byl mírem hřbitovním. Absolutistická ruská a rakouská monarchie střežily v Evropě tento „mír“, jehož obsahem byl stálý boj mezi politickou reakcí vládnoucích tříd a revolučními vlnami demokratického hnutí. Avšak v XIX. století se již na scéně objevuje moderní proletariát, jenž se konstituuje politicky i ideologicky jako samostatná společenská třída, s vlastní koncepcí společenského uspořádání, s novými názory na problém války a míru.

Je ovšem nutno mít na zřeteli, že *proletářské hnutí*, jež v polovině XIX. století vytváří své první mezinárodní socialistické organizace, ještě dlouhou dobu sdílelo buržoazní ideologické iluze o povaze války, než v něm zvítězila vědecká ideologie marxismu. Avšak vítězství vědecké teorie války a míru v dělnickém hnutí nebylo vždy doprovázeno politikou, jež by s touto vědeckou teorií byla v souladu (jak jsme se pokusili vysvětlit v první části této práce, v souvislosti s pacifistickou politikou stran II. internacionály).



Již na počátku XIX. století se v Evropě a v Americe objevují vedle dále rozvíjených pacifistických buržoazních teorií také první *organizovaná mírová hnutí* buržoazně demokratického charakteru.

Tak vzniká 1816 v Anglii „Britská společnost pro propagaci trvalého a světového míru“, ve Francii 1821 „Společnost přátel křesťanské morálky a míru“, v Americe 1828 „Peace Society“ navazující na cíle a ideologii již dříve vzniklých náboženských pacifistických spolků.

Tato mírová sdružení měla vesměs ve svém programu propagaci myšlenek míru mezi národy na základě uznání morální závaznosti křesťanských zásad. Tyto společnosti zavrhovaly ve své propagandě všechny války, jak útočné, tak obranné, spravedlivé i nespravedlivé, jako neslučitelné s křesťanským postojem k životu. Uvnitř těchto sdružení však docházelo nevyhnutelně k názorové diferenciaci (např. ve Spojených státech v souvislosti s bojem Severu s Jihem), přičemž lidové vrstvy těchto sdružení se dožadovaly, aby propagace míru byla zároveň spojena s požadavky sociální spravedlnosti uvnitř kapitalistické společnosti.

K nejdůležitějším sdružením pacifistickým patří zvl. američtí kvakeři, kteří propagovali od-pírání vojenské služby a poskytovali pomoc osobám pronásledovaným z politických nebo ná-boženských důvodů. Kvakeři (*Friends Society*) vznikli jako náboženská sekta v roce 1647 s ideovým náboženským programem obdobným názorům českých bratří. V naší době kva-kerští pacifisté podporují úsilí o sblížení Spojených států se Sovětským svazem a aktivně se účastní boje proti válečným přípravám. Kvakerská sdružení působí v USA a v západní Evropě.

Některá mírová sdružení vznikla v první polovině XIX. století jako zvláštní organizační forma utopického socialismu, který však má již rysy proletářské soli-darity a své pacifistické snahy spojuje např. myšlenkou politické stávkou děl-nictva proti válečným plánům.

V roce 1843 se konal v Londýně první mezinárodní kongres pacifistů, vedený v umírněném buržoazně demokratickém směru. Ve svých rezolucích přijal poža-davky šíření mírové propagandy, kontrolu zbrojní výroby a ustavení mezinárod-ního soudního dvora. Na dalším mírovém kongresu v Paříži v roce 1849 za pří-tomnosti tisíců delegátů vyjadřuje buržoazně demokratické představy *Victor Hugo* ve své Inaugurální adrese požadující vytvoření Spojených států evropských.

Avšak v polovině XIX. století se již proletářské protiválečné hnutí definitivně oddělilo od buržoazně demokratických proudů.

Buržoazní pacifismus v dělnickém hnutí ustupuje proletářské internacionální solidaritě, jejíž zásady jsou vyjádřeny v pamětihodném Manifestu generální rady I. internacionály Marxem v době válečné srážky mezi Pruskem a Francií v roce 1870:

„Zatím co oficiální Francie a oficiální Německo se řítí do bratrovražedného boje, posílají si dělníci navzájem poselství míru a přátelství. Již sama tato velká skutečnost, nemajíc sobě rovné v dějinách minulosti, otevírá vyhlídku na jasnější budoucnost. Dokazuje, že v proti-kladu ke staré společnosti s její hospodářskou bídou a s jejím politickým šilenstvím vzniká nová společnost, jejíž mezinárodní zásadou bude *mír*, poněvadž u každého národa bude vlád-nout táž zásada — *práce*.“⁵⁵

Koncem minulého století existovalo již ve světě více než 400 mírových sdružení a organizací, vesměs buržoazně demokratického politického zaměření.⁵⁶ Avšak základní skutečností, jež měla mít pro další budoucnost lidstva největší význam, nebyla existence pacifistického mírového hnutí, nýbrž existence revolučního hnutí proletářského. Schylovalo se zvolna k světové imperialistické válce. Starý bur-žoazní pacifismus se stal pláštíkem, zastírajícím hluboké společenské rozpory a nevyhnutelnost války v této epoše, ve které imperialistická buržoazie byla ne-omezeným pánem světa.⁵⁷

POZNÁMKY

¹ A. *Namias*: *Principii di sociologia e politica*, Roma 1923, s. 209. Italský text přeložil autor stati.

² Q. *Wright*: *A Study of War I. II.* Chicago 1942. I. Appendix XIX, Tables 37—41.

³ *Pozn. aut.*: Protiválečné smýšlení lidových mas nevylučuje, aby se masy za určitých okolností nestaly obětí politiky a propagandy, která může dosáhnout, že masy jednají po určitou dobu proti svým vlastním objektivním společenským zájmům. Tak např. fašismus ovliv-nil značnou část lidových mas v Německu tak, že než je vehnal do války, značně otupil jejich základní protiválečné smýšlení.

⁴ *Pozn. aut.*: Základní smýšlení mas je vesměs pacifistické v tomto smyslu; vysvítá to podle názoru autora i z diskusí řady delegátů na různých mírových sjezdech.

⁵ N. *Angell*: *Pacifism*, *The Encyklopaedia of the Social Sciences*. Vol. 11. S. 527.

- ⁶ N. Angell, I. c.
- ⁷ Rozental-Judin: Stručný filosofický slovník, Praha 1955.
- ⁸ Kleines Lexikon, Encyklopaedie Verlag, Leipzig 1959.
- ⁹ Populární politický slovník, Praha 1962.
- ¹⁰ M. Beer: Allgemeine Geschichte des Sozialismus und der sozialen Kämpfe, Berlin 1932, s. 584.
- ¹¹ Srov. např. Otázky míru a socialismu 9/1962, stať „Jediná cesta k míru“.
- ¹² Lenin: Op. cit. s. 40.
- ¹³ Lenin: Op. cit. s. 86.
- ¹⁴ Srov. např. Otázky míru a socialismu 9/1962, stať „Jediná cesta k míru“.
- ¹⁵ F. M. Klácel: Dobrowěda, Praha 1847, s. 275.
- ¹⁶ Lenin: Op. cit. s. 7.
- ¹⁷ Mezi nejrozsáhlejší díla encyklopedického charakteru, která z buržoazně demokratického hlediska pojednávají o pacifismu a jeho historii, patří mj. a) A. C. F. Beales, The History of Peace, London 1931, b) J. Meulen, Der Gedanke der internationalen Organisation in seiner Entwicklung: 1300—1800, 1789—1870, 1867—1889, 1917—1940.
- ¹⁸ Q. Wright: Op. cit. Volume I. Appendix III.
- ¹⁹ M. Scheler: Die Idee des Friedens und des Pazifismus, Berlin 1931 (posthumně).
- ²⁰ Mennonisté jsou náboženští sektáři, přívrženci Simonsze Menno 1496—1561, vedoucí postavy pacifistického křídla holandských novokřtěnců.
- ²¹ H. Schmidt: Philosophisches Wörterbuch, Leipzig 1934, s. 478.
- ²² Viz např. Schlammův pamflet proti míru: W. Schlamm: Die Grenzen des Wunders. Ein Bericht über Deutschland. Zürich 1959.
- ²³ Srov. Kölner Vierteljahreshefte für Soziologie 1932—1933, s. 234.
- Poznámka:** Nacisté zběsile odmítali pacifismus, nejenom jako politický proud spjatý s určitými rysy politiky buržoazně demokratických vlád Francie a Anglie, ale také pro „všelidské ideje“, které se nehodily k rasistické ideologii, zaměřené k „vědeckému“ vyvražďení „méněcenných“ ras a národů. Nacistická propaganda označovala pacifismus jako „lžihumanitářství“ a hlásala, že války jsou věčným zákonem života, jenž pečuje o to, aby „lepší, zdatnější, silnější“ přežilo. V tom se shodovala německá fašistická propaganda s italským fašismem, v němž Mussolini razil heslo, že „válka je přirozeným stavem samce, tak jako mateřství je přirozeným stavem samice“. V souvislosti s fašistickou koncepcí války a míru není bez zajímavosti číst ve „zglajchšaltovaném“ již vydaní filosofického slovníku H. Schmidta: „Pacifismus... je nacionálním socialismem ostře odmítán a zavrhován. Je nahrazen koncepcí „heroického světového názoru“, který hlásá „vůli k brannosti“ (Wehrwillen) a „německou mírovou vůli“ (Deutscher Friedenswille) (srov. pozn. 21). Ani v dnešním imperialistickém západním Německu se ideologie pacifismu netěší oblibě vlády; ideologové bonnského státu jsou stále pověřováni bojem proti pacifistické ideologii na poli teorie (srov. pozn. 22).
- ²⁴ V. S. Sergejev: Dějiny Starověkého Řecka. Praha 1952, s. 250. Též Plutarchův životopis Perikla.
- ²⁵ Výrok Herakleitův. Srov. K. Svoboda: Zlomky předsokratovských myslitelů, Praha 1944, s. 24.
- ²⁶ V. S. Sergejev: Op. cit. s. 249.
- ²⁷ H. G. Wells: Dějiny světa, Praha 1926, s. 150.
- ²⁸ H. G. Wells: Ibidem.
- ²⁹ Srov. M. Beer: Op. cit. s. 95.
- ³⁰ A. Stanley Riggs: The Romance of Human Progress, Washington 1938, s. 188.
- ³¹ Tomu se zdá nasvědčovat např. cynický tón *Juvenalovy* satiry „O výhodách stavu vojenického“, jež končí verši:
 „Na tom i císaři přímo, jak zdá se, záleží mnoho
 aby statečný voják též došel vždy největší přízně
 z četných řetězů těšil se každý i z významání.“
- D. I. Juvenalis: Satiry, Praha 1948, s. 223, přel. Z. Vysoký.
- ³² Srov. např. *Dějiny filosofie*, Filosofický Institut Akademie věd SSSR, česky Praha 1950. I. s. 361. Též: J. Tvrďý: Průvodce dějinami evropské filosofie, Brno 1932, s. 93 a další.
- ³³ Z dopisů *Senekových*, Praha (bez data), s úvodem J. Popelové, dopis devadesátý, s. 85 až 97.
- ³⁴ Uvádí: Lakšmi Narasú: Buddhismus, Praha 1922, s. 108.
- ³⁵ Uvádí: A. Namias: Op. cit. s. 210.
- ³⁶ H. Engelmann: Vom Wesen und Mythos des Krieges, ve Sborníku Beiträge zur Kritik

der gegenwärtigen bürgerlichen Geschichtsphilosophie, Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlin 1958.

³⁷ *M. Beer*, odvolává se na Gieselerovy Kirchengeschichte 4. vyd., píše o této změně církve k jinověrcům (op. cit. s. 151): Die Christen, vergassen bald die Grundsätze religiöser Duldsamkeit, welche sie unter den früheren Verfolgungen so laut geltend gemacht hatten. Man verlangte Verbote gegen das Heidentum, beschränkende Gesetze gegen das Judentum, die Todesstrafe gegen Ketzer. Der erste Ketzler, der dieser Strafe verfiel, war der Gnostiker Priscillian, der im Jahre 385 in Trier hingerichtet wurde. Die Hinrichtung wurde allgemein verabscheut. Indessen Augustinus war schon der Ansicht, dass körperliche Strafen gegen Ketzer erlaubt und zweckmässig seien. Leo der Grosse (Mitte des 5. Jahrhunderts) billigte selbst die Hinrichtung von Ketzern.

³⁸ Uvádí *L. Gumplowicz*: Dějiny theorií o státu, Praha 1911.

³⁹ Uvádí *J. Boulter* ve stati: De coexistentie en de vooruitgang van het volkenrecht, ve Sborníku Coexistentie, Hilversum 1962, s. 41 (z holandského textu přeložil autor stati).

⁴⁰ *M. Beer*: Op. cit. s. 191 a další.

⁴¹ Humanismus a renesance bývají považovány za dvě samostatná dějinná období, nebo za dva kulturně společenské proudy, jež následovaly po sobě. *H. Schmidt* (v op. cit.) uvádí např., že původcem humanistického hnutí je Řek *Manuel Chysoloras*, jež působil od roku 1396 jako učitel řečtiny ve Florencii.

⁴² Vylíčení návštěvy českého poselstva na francouzském dvoře v roce 1464 je popsáno u *E. Herriota*: Evropa budoucnosti, Praha 1931, s. 12–13.

⁴³ *D. D. Runes*: The Dictionary of Philosophy, New York (bez data) a. 300, tvrdí, že *Macchiavelli* zavedl pojem „stát“ do filosofické literatury.

⁴⁴ Viz *Dějiny filosofie* II, s. 101. Akademie věd SSSR. Praha 1952.

⁴⁵ *Desiderius Erasmus* (1469–1536) — vůdčí osobnost humanistické holandské kultury a evropské renesance vůbec — je předmětem rozsáhlého literárněhistorického bádání. Mezi významná díla erasmovské literatury patří např. *P. S. Allen*: The Age of Erasmus, Oxford 1914, a *J. Huizinga*: Erasmus, Haarlem 1936. Ve výkladu Erasmova pacifismu jsem se opíral o údaje uváděné *Huizingou*, zvl. v kap. XVII. cit. díla.

⁴⁶ *Huizinga*: Op. cit. s. 90.

⁴⁷ *Huizinga*: Op. cit. s. 164.

⁴⁸ Tak např. *Št. Zweig* ve své knize o *Erasmovi* (*Erasmus von Rotterdam*, Wien 1935) píše (s. 108): „Erst der Fanatismus, dieser Bastard aus Geist und Gewalt, der die Diktatur eines, und zwar seines Gedankens, als den einzig erlaubten Glaubens- und Lebensform dem ganzen Universum aufzwingen will, zerspaltet die menschliche Gemeinschaft in Feinde und Freunde, Anhänger oder Gegner, Helden oder Verbrecher, Gläubige, oder Ketzler; weil er nur sein System anerkennt und nur seine Wahrheit haben will, muss er zur Gewalt greifen, um jede andere, innerhalb der gottgewollten Vielheit der Erscheinungen zu unterdrücken.“

⁴⁹ *L. Gumplowicz*, op. cit.

⁵⁰ *H. Engelmann*: op. cit.

⁵¹ Marxistické zhodnocení všenápravných a mírových snah *J. A. Komenského* je podáno ve velmi přínosném filosofickém díle *J. Popelové-Otáhalové*: „Jana Amose Komenského cesta k Všenápravě“, Praha 1958, o které se autor stati při interpretaci Komenského pacifismu opírá.

⁵² *J. J. Rousseau*: Smlouva společenská, Praha 1955, s. 45.

⁵³ Encyklopedie, aneb racionální slovník věd, umění a řemesel, Praha 1954, s. 139.

⁵⁴ Uvádí *J. Vozka*: Duchovní revoluce ve Francii XVIII. století, Praha 1948, s. 105.

⁵⁵ *Marx—Engels*: Vybrané spisy I, s. 509, Praha 1950.

⁵⁶ *A. Norman*: Op. cit.

⁵⁷ V naší stati jsme se nezabývali obšírnějším vylíčením vývoje hnutí a ideologie buržoazního pacifismu v druhé polovině XIX. století a ve století XX. Toto téma vzhledem k neobyčejnému množství materiálu a vzhledem k relativní specifičnosti buržoazně demokratického pacifismu v nejnovější době vyžaduje zvláštní samostatnou studii, kterou autor stati připravuje.

DIE IDEOLOGIE DES PAZIFISMUS

In der vorliegenden Studie „Die Ideologie des Pazifismus“ setzt sich der Verfasser mit den verschiedenen pazifistischen Anschauungen und ihrer Geschichte auseinander. Zugleich wird ein Versuch unternommen, die verschiedenen pazifistischen Strömungen vom Standpunkt ihrer relativen Bedeutung für den gesellschaftlichen Fortschritt zu beurteilen.

Im ersten Teil der Studie befasst sich der Autor mit dem Begriff des Pazifismus, wie er in der marxistisch orientierten Literatur vorkommt; die Definition des Pazifismus als eine bloss bürgerlich-liberale politische Strömung, beurteilt der Verfasser als historisch zu eng. Er nimmt an, eine so enge Definition sei eine Folge der Dogmatisierung der Leninschen Kritik des bürgerlichen Pazifismus, wie er in der opportunistischen Politik der II. Internationale in der Periode vor dem Ersten Weltkrieg zutage trat. Obzwar der bürgerliche Pazifismus mit dem Marxismus theoretisch unvereinbar ist, so kann er heutzutage in den kapitalistischen Ländern, in den nichtproletarischen Gesellschaftsschichten eine fortschrittliche Rolle spielen, vorausgesetzt, dass er aktiv gegen die Kriegsvorbereitungspolitik der imperialistischen Kreise auftritt, und soweit er die Grundsätze der friedlichen Koexistenz zwischen den sozialistischen und kapitalistischen Ländern verteidigt. Ideologische Versöhnung zwischen Marxismus und Pazifismus ist unmöglich, eine praktisch-politische Zusammenarbeit von Marxisten und Pazifisten ist aber notwendig.

In weiterer Folge befasst sich der Autor mit einigen nichtmarxistischen Versuchen der Typologie des Pazifismus (bei Wright und Scheler), kritisiert sie als formal-schematisch und theoretisch unrichtig, weil diese Versuche die historisch-konkrete Bedingtheit der pazifistischen Erscheinungen ausser Acht lassen.

Im zweiten Teil der vorliegenden Studie wird die geschichtliche Entwicklung der Grundtypen der pazifistischen Ideologien untersucht und zwar in der historischen Folge der sozial-ökonomischen Formationen, als a) Die pazifistische Idee in der Sklavengesellschaft des Altertums (Die Idee des „Goldenen Zeitalters“ — Hebräische Propheten — Römische Stoa — Frühchristentum — Augustinus). b) Die pazifistische Idee im Zeitalter des Feudalismus (Thomas von Aquino — Kirchliche Stellung zum Problem des Krieges und des Friedens — Das Sektierertum — Ausgang des Mittelalters in den Ideen der Frühhumanisten). c) Die pazifistische Idee in der geschichtlichen Entwicklung des Bürgertums (Humanismus und Renaissance — Friedensprojekte und Sozialutopien — Grotius — Macchiavelli — Erasmus — Crucé — Comenius; die Friedensidee des revolutionären Bürgertums in der Französischen Revolution — Ihre Nachklänge und der bürgerliche Pazifismus des XIX. Jahrhunderts).

Im Schlusswort stellt der Autor fest, dass im Laufe des XIX. Jahrhunderts sich die Arbeiterklasse im Marxismus von der ideologischen Bevormundung durch die Bourgeoisie befreit hatte, dennoch aber politisch am Anfang des XX. Jahrhunderts den bürgerlich-pazifistischen Ansichten noch unterlag. Der Autor beabsichtigt eine weitere Studie dem bürgerlichen Pazifismus des XX. Jahrhunderts zu widmen.

Übersetzt von Josef Solari

