

BŘETISLAV HORYNA

V ZÁVĚTRÍ NÁRODNÍHO STÁTU*

Na Hannah Arendtové je zajímavé to, že se narodila v Královci, rodišti Immanuela Kanta. Jsem nakloněn tomu, abych považoval tuto skutečnost za její spojnicí s filosofií. Snad by se k této ose dala připojit ještě její domněnka, že – zkratkovitě řečeno – národní stát je otcem totalitarismu, či, jak to sama nazývala, je původcem ideologicky podmíněného totalitního teroru.

Když strůjci dnešního dne filosofie, který by měl připomenout jubileum Arendtové, našli hlavní téma v „krizi národního státu“, vytvořili tím poněkud zvláštní, patrně nechťenou souvislost. Je-li v krizi národní stát, který skrze rasistické ideologie a imperialismus plodí totalitní teror, pak by měl být v krizi rovněž totalitarismus. Pokud by tento důsledek platil, neměli bychom nad krizí národního státu naříkat, ale spíše ji vítat: dokonce bychom ani nemuseli hovořit o krizi, ale o očekávaném a – protože lidé jsou přece svobodné rozumové bytosti – i očekávatelném vývoji. Jestliže je národní stát v krizi a tím je eliminován, je eliminován také totalitarismus a s ním spojený teror určitého typu politických, ekonomických, právních a kulturních souřadnic života v národních státech. A není to snad jedna z věcí, kterou by si měla svobodná rozumová bytost přát?

Přiznám se, že příliš nerozumím tématu, které vybrala Univerzita Paris 7 k uctění výše jmenované osoby. Těžko shledávám důvody, proč bych měl lkát nad krizí národního státu. Národní stát již delší dobu existuje jen jako politická fikce, jíž se zuby nehty drží pouze ten typ politiků, kteří potřebují být vždy největší štikou, i kdyby to mělo být třeba v louži za humny – pokud by byli postaveni na roveň ostatním ve velkém společném moři, utrpěli by nevyléčitelnou ztrátu identity.

Rovněž příliš netuším, cože mají značit v podtitulu pařížského kolokvia uvedené „alternativní myšlenky“ ke krizi národního státu: pokud máme myslet nikoli alternativně (což je mimochodem docela humorné určení), ale vážně, zjistíme asi velmi rychle, že vedle národního státu nestojí nějaká alternativní myšlenka, ale jiná, odlišná sociokulturní a politická vztahová forma – tou je nově vznikající demokratický systém **překračující** národní stát, jemuž říkáme Evropská unie.

* Upravený text přednášky prosloušené u příležitosti Dne filosofie 16. listopadu 2006. Vychází s podporou GA ČR, grant č. 401/07/0361.

Ani v nejmenším tím nechci naznačovat, že by se mohlo jednat o další z mnoha podpásových ran uštěďřovaných evropské integraci. Pouze říkám, že je-li den filosofie připomínán na základě buď nedomyšleností nebo (v tom horším případě) naivních schválností, probouzí to mou nelibost. Nejen ta, ale celé téma potom tvoří důvod, abych se místo pietního velebení oslavenkyně – tím myslím Arendtovou, ne filosofii – vyjádřil k předložené otázce způsobem, který je zde nejmíc na místě: kriticky, skepticky a ironicky.

Kriticky, skepticky a ironicky, to zní skoro nevraživě. Ve skutečnosti to ale znamená něco jiného, než by se dalo soudit. Jsme zvyklí a naučení myslet uzavřeně v kleci svého evropského paternalismu. Upozornění na to, že významy, které přisuzujeme věcem nebo slovům my, nemusí být jediné a už vůbec ne směrodatné, chápeme nejčastěji jako nemístné rozptylování od plnění svých světodějných úkolů. Tak je tomu i s tím, když se – například – někdo přihlásí ke kritické ironické skepsi. Je z něj málem zločinec, který rozbíjí naše jistoty a hodnoty a vykrádá opory našeho mravního jednání. V jiných částech světa se ale vytvořil podstatně odlišný vztah ke kritikovi. Jeden takový popisují sinolog Oldřich Král a básník Karel Šiktanc v knížce *Tři nadání* na základě básně nazvané *Skutečnost*. Z ní jenom druhá sloka:

Tam kde klikatí se čirá bílá voda
 Tam kde v modrých sosnách potlouká se stín
 Jeden příchozí tu bral na zátop dřevo
 Jeden příchozí hrál na citeru quin

Slyšeli jsme přebásnění staré čínské legendy o porozumění a o sdílení. Byl drvoštěp a byl básník. Básník hrál na jednom břehu na citeru a na druhém břehu poslouchal drvoštěp. Poslouchal tak dobře, že vždy uhodl, o čem básník hraje, o čem vyprávějí tóny: ať to bylo o horách nebo o řekách, o čemkoli hrál ten první, tomu ten druhý rozuměl a sdílel s ním jeho city. Pak se stalo, že drvoštěp nepřišel, protože zemřel. A básník rozbil svou citeru, protože ztratil toho, kdo „rozuměl tónům“, ztratil svého kritika.

Pro staré Číňany byli kritiky „ti, kdo rozumějí tónům“. Kritik byl pro ně člověk zvláštního nadání, zvláštní hermeneutické schopnosti, která mu dovoľovala pronikat tajemstvím každé skladby, ať tónů, slov, myšlenek či barev, poněvadž ho vybavila rozuměním. Kritik, ironik uvádějící do krize čili před soud rozumu, musí být vybaven rozuměním, to znamená určitým typem myšlení a vědění, bez nichž by pro něj každá skladba tvořila neproniknutelnou zeď tónů, třeba i falešných. Z našeho okcidentálního hlediska je na čínském pochopení kritika a kritiky nejpikantnější to, že týmž slovem se rozuměl rovněž dobrý přítel.¹

Divná zem, tahle stará Čína: ale je něco opravdu tak zásadního, co by nám bránilo vidět ve skeptickém kritikovi dobrého přítele? Samozřejmě že je – čínský

¹ Srv. *Tři nadání*. 3 × 24 starých básní o básnictví, malířství a kaligrafii, Praha: Mladá fronta 2000, s. 50, přeložili O. Král a K. Šiktanc.

básník se nebál o svou moc, ale o to, zda mu bude rozuměno. Kritizovaný Evropan, který řídí vesmír (ať už je jím uklízející četa, pošta, pomocná škola, církev, supermarket nebo dokonce stát) vidí v kritikovi faktor ohrožující jeho mocenské postavení: nebojí se o to, zda mu bude rozuměno, ale o narušení své moci.

Jenže: co znamená „mít moc“? Moc existuje vždy jako žádná moc, jako bezmoc: skeptický kritik by jako dobrý přítel měl otevřít každému z mocných perspektivu, v které by se jeho moc utopila v hloubce bezmoci. Politický šibr – a nic jiného kolem sebe na politické rovině nevidím – nemá moc. Pouze mu jiní sobě rovní zprostředkovali cestu k možnostem, jak vytvářet konstelace, které někoho vynášejí a jiného srážejí. Tyto možnosti ale nenáleží k nim – náležejí k systému politických, hospodářských a právních vztahů, vůči kterému jsou mocní zcela bezmocní. Naučili se ho pouze lépe nebo hůře využívat, ale právě proto musí tomuto systému vyhovět, musí ho udržovat při životě, musí mu vždy zůstat podřízeni a dělat všechno pro jeho zachování: jinak sami zmizí, někteří se zlatým padákem v teplých trafikách, někteří v útrobách masmediální skartovačky.

Tento systém trvá – s různými dílčími úpravami a variantami – nejméně od Francouzské revoluce: je životně spojen s dobou svrchovaně kompetentních národních států, národních ekonomik, snadno ovladatelné a formovatelné zastupitelské demokracie a výhradně politické svobody občanů.

Národní stát je útvar, který diktuje podmínky, jak se dostat k moci a přitom zůstat bezmocný téměř k politování. Přesně popsal národní stát v této roli Max Weber: „Jednotlivé státy musely soutěžit o mobilní kapitál, který jim diktoval podmínky, za nichž jim pomůže k moci. Z této nutnosti diktované aliance státu s kapitálem vyrostla třída národních občanů, buržoazie v moderním slova smyslu. Je to tedy uzavřený národní stát, který kapitalismu umožnil rozvinout se – a do té doby, dokud národní stát nebude vystřídán světovou říší, kapitalismus přetrvá.“²

Můžeme si povšimnout alespoň dvou věcí: především považuje Weber národní stát i kapitalismus za historické útvary, které vznikly, jejichž vzájemná komplicita charakterizovala evropskou industriální modernu a které také, jako všechny jiné historické jevy, zase zaniknou. Pokud do dějin nesáhne prst věčnosti – což se zatím stalo snad jedině v případě opravdu věčné lidské nepoučitelnosti – zanikne národní stát a zanikne i kapitalismus: oba budou vystřídány něčím jiným. Čím, o tom dnes diskutují sociologové, politologové, ekonomové, kteří zvažují, modelují, propočítávají, plánují a předvídají. Naopak lidi otrlé nesnadným soužitím s filosofií a okoralé starou zkušeností, že nakonec se ze všeho spekulování vždy vyloupla zcela nečekaná třetí cesta, by tato otázka nemusela příliš vzrušovat.

Spíš bychom si, jako pozorovatelé doby, mohli všimat, co se děje ve věku zániku národního státu a s ním spojených zcela konkrétních kapitálových vztahů. Hledisek, která by se zde dala vyzdvihnout, je příliš mnoho na to, aby o nich bylo možné v tuto chvíli zodpovědně mluvit:

² M. Weber: *General Economic History*, New York 1961, s. 249, cit. dle O. Císař: *Mezi suverenitou a světovým státem*, in M. Hrubec (ed.): *Globální spravedlnost a demokracie*, Praha: Filosofie 2004, s. 157.

- integrační procesy v Evropě a jejich ekonomická, právní a kulturní rovina;
- kosmopolitní uspořádání versus globální kapitál;
- globální trh versus stát; demokracie mimo hranice národního státu;
- evropská a světová veřejnost versus nacionální politika;
- sociální aktéři v rozporu mezi národním státem a globalizací kapitálu;
- nesoulad mezi domnělým a faktickým stavem demokracie v zemích EU;
- růst globální sociální nerovnosti a problém globální spravedlnosti versus centralizace nadnárodního kapitálu;
- modely občanství;
- problém kolektivních identit včetně vícečetné politické příslušnosti v integrované Evropě a v kosmopolitně orientované EU;
- možnosti omezení neregulovaného působení nadnárodního kapitálu, atd.

Jen výčet témat pro sociální vědy dnes nevyhnutelných by zabral čas určený pro tuto přednášku. Proto odkazují všechny zájemce na díla sociologa Ulricha Becka³ a dalších autorů z okruhu školy Druhé moderny, v českém prostředí pak na publikace Centra globálních studií, jejichž editorem je Marek Hrubec.⁴

Hledisko, které jsem si vybral pro tuto příležitost, se týká toho, co se děje s námi, s lidmi, kteří jsou nazýváni občany a voliči a také vlastními tvůrci politických pořádků, jak odpovídá duchu zastupitelské demokracie. Co se děje s námi, s lidmi, kteří jsou takto nazýváni, aniž by byli varováni, že se již delší dobu nacházejí v mlýnici mezi zoufalými snahami o zachování národního státu, protože v malém kurníku vynikne i zakrnělý kohout, a multinacionálním, na hranice národních států naprosto nevázaným kapitálem, který dokáže národní státy rozdrtit politikou pouhého neinvestování – a v těchto národních státech na prvním místě ty, kteří jsou odkázáni na prodej své schopnosti pracovat. Co se děje s námi, s lidmi, kterým se místo takového varování spojeného s důkladným vysvětlením probíhajících procesů, jejich rizik, jejich kladů a celkových souvislostí dostává poučení o tom, jak je nezbytné chránit národní suverenitu a identitu: jinak řečeno, kteří jsou vědomě a s využitím analyzovatelných ideologií vedeni k tomu, aby žili fikcemi, které nikdo nikdy nenaplnil konkrétním obsahem.

Jen na okraj podotýkám: Suverenita je slovo, které odkazuje na vlastnictví a na výkon moci. Idea suverenity vznikla v kontextu monarchického absolutismu, proto byla a je chápána jako cosi absolutního a unitárního. Určitý režim si v osobě svého představitele přisvojuje plnou ústavní nezávislost a nejvyšší autoritu v tom, jak ovládá území a obyvatelstvo. Z toho plyne, že jakákoli dělba moci musí být uspořádána vertikálně a hierarchicky – a z toho zpětně plyne, že suverenitu může žádat pouze ten, kdo žije myšlením absolutistického monarchy, tj. myšlením osobní ojedinečnosti.

³ Nejnověji viz U. Beck: *Vynalézání politiky. K teorii reflexivní modernizace*, Praha 2007.

⁴ Např. M. Hrubec (ed.): *Globální spravedlnost a demokracie*, Praha 2004; též: *Spor o Evropu: postdemokracie nebo predemokracie?* Praha 2005; též: *Spravedlnost a demokracie v evropské integraci*, Praha 2005.

Zpátky ke vztahům, v kterých žijeme: jsou těmi vztahy, které vytvořily typicky modernistickou, nacionalistickou a nacionalisticky imperialistickou konstelaci, opřenou o instituce politické parlamentní demokracie. Tyto vztahy nevznikly náhodou ani zbůhdarma. Nejsou ani osudovým určením, ani tou nejlepší ze všech špatných variant, jak můžeme často slyšet jako velmi svérázný doklad jejich legitimacy. Naopak, tyto vztahy jsou cíleně a dlouhodobě utvářenou formou soupatřičnosti velkého množství lidí – takové soupatřičnosti, z níž plynou tučné renty. Slovo renta zde používám v pravém slova smyslu i přeneseně. Národní ekonomika v nacionálně uzavřeném obchodním státě (řečeno obratem J. G. Fichta), je nejsnáze ovladatelným prostředím tvorby zisku, těžařským ložiskem, které se za své vytěžování odvděčuje pravidelným bezpracným důchodem z vloženého kapitálu.

V přeneseném smyslu pak mluvím o emocionální rentě: o pocitu moci, o výlučném postavení v rozhodovacích procesech, o svobodě jako zproštění od toho, co ostatní musí (Z. Bauman), o privilegiu brát na sebe zodpovědnost za blaho jiných a tím o právu určovat chování jiných, řídit je a dohlížet na ně. Jednoduše řečeno, mluvím o monarchických emocích, které vyrůstají z ovládnutí nacionalisticky uzavřeného mikrosvěta. Prostředky pro využívání této (metaforicky řečeno) emocionální renty **nelze žádným způsobem** oddělit od materiálního faktu vlastnictví a správy majetku (tzn. kapitálu), a to ani jako **čistě formální** otázku svobody, politické svobody nebo politické demokracie.

Od chvíle, kdy se v Evropě začaly ustavovat národní státy s národními ekonomikami, jsme jako individua i jako společnosti pěstováni na nacionalistických plantážích politické monokultury. Během 19. a 20. století se tyto plantáže pouze rozrůstaly – a s nimi přišel čas člověka, kterým se pohrdá a který sám sebou již neumí pohrdat. S mírným časovým zpožděním upozorňoval těmito slovy Zarathustra posledního člověka na situaci, do níž vrůstá; na situaci, kterou označujeme slovy industrialismus, národní stát s identitou založenou na národní kultuře, na garancích blahobytu, pokud blahobytem rozumíme nadprůměrnou úroveň konzumu.

Zarathustra na této situaci postřehl něco jiného: je pro něj stavem, kdy lidé „ještě milují souseda a trou se o něj: neboť potřebují tepla“.⁵ Nietzsche poslední člověk, pevně fixovaný na rostoucí míru vlastního ponižování, tak jedná transnacionálně a kosmopolitně – miluje svého souseda, uznává ho v jeho jinakosti, vyhledává s ním aktivně kontakt, který ho emocionálně uspokojuje. Má k tomu důvod, který lze považovat za dostatečný: příslušnost k druhým založená na jejich uznání dává poslednímu člověku identitu, v níž se cítí rovnoprávný s druhými. Uznání druhých znamená i uznání sebe sama: kosmopolitní hledání tepla druhých vytváří kosmopolitní partnerství. Kdyby ho podrobil výzkumu Ulrich Beck, musel by posledního člověka zařadit do kategorie nenormativního, analyticko-empirického kosmopolitismu, jenž stojí v Beckově rozparcelování kosmopolitismů na jednom z nejvyšších míst.⁶ Pro posledního člověka by to patrně byla už jen

⁵ F. Nietzsche: *Tak pravil Zarathustra*, Olomouc 1992, s. 13.

⁶ Srv. U. Beck – E. Grande: *Das kosmopolitische Europa. Gesellschaft und Politik in der Zweite Moderne*, Frankfurt a. M. 2004, s. 207 ad.

další rána, možná ta poslední, která se dává z milosti. Kosmopolitní partnerství lidí, jimiž se pohrdá natolik, že jakákoli, byť i hypoteticky celosvětová forma jejich spojenectví je považována pouze za jednu z nepříjemných, ale rozhodně ne něco ovlivňujících stránek globalizace, je totiž **partnerstvím v iluzi**. Ti sociologové, kteří mají takové partnerství v iluzi za bernou minci, mu říkají, jak se domnívám, „multikulturalismus“.

Problém ale není v sociologických klasifikacích. Problém, který se týká bezprostředně nás, tkví v tom, že posledními lidmi jsme my. My jsme uzavíráni do umělých slupek národních států, pro nás je nacionalismus naší kulturní tradicí národního buditelství, my se radujeme z růstu národního produktu v národních ekonomikách, protože s ním roste i míra našeho blahobytu. Jsme to my, za které myslí a rozhodují národní vlády (nebo se alespoň utěšujeme, že jsou to ještě pořád naše národní vlády, které rozhodují), jsme to my, kteří v tom všem nacházejí svou národním státem zabezpečenou svobodu. A současně, v tomtéž okamžiku, jsme to my, poslední lidé, kdo uvažuje a jedná kosmopolitně: hledáme teplo druhých lidí, protože potřebujeme partnera v iluzi o změně, kterou naše soupatříčnost navodí.

Otázka zní, proč to děláme, proč kompenzujeme zjevný deficit nacionálních států individuálním postojem, který je bytostně cizí státům, v nichž žijeme. Odpověď vyplývá ze sémantiky adjektiva „poslední“ ve spojení „poslední člověk“. Poslední zde znamená ten, kterým je pohrdáno a který již neumí pohrdat sám sebou: řečeno přesněji, je to ten, který je nacionalistickými a imperiálními aktivitami suverénních moderních států stejně jako dnešním působením nadnárodního kapitálu a globální buržoazie zbavován jedné dimenze lidskosti za druhou. Je odlidšťován až k hranici prosté zaměnitelnosti, která je dána výší nákladů na pracovní sílu.

A opět současně, v tomtéž okamžiku, je poslední ten, kdo si nechal vstřípit, že právě **tyto** souřadnice jeho života představují jeho suverenitu, svobodu, dávají mu právo politického a společenského spolurozhodování, zabezpečují plnohodnotnost jeho osobnosti. Je to ten, kdo **chce** být spokojený ve své odlidštěnosti a kdo se kvůli tomu, aby **mohl** být spokojený, odnaučil pohrdat sám sebou. Principem, z něhož vyrůstá naše dnešní soužití jako jistý typ individuálního i kolektivního mravního jednání, není uznání jinakosti druhých, zájem o cizí ani idea jednotného lidstva: tímto principem – a to je moje teze – je pohrdání an sich jako konstitutivní prvek moderních společností plně určených kapitálovými zájmy.

Netvrdím, že by tato teze byla výjimečně novátorská. Začíná u absolutních metafor spokojenosti a nespokojenosti, které se naučila Evropa vyslovovat v 18. století a které působí po celé 19. a 20. století jednoznačně militantně, zvláště v závislosti na tom, jak se životní formou evropského vzdělance stalo informované pobouření. Z něho se zrodila éra emancipačních revolucí, nejen politických, ale i kulturních, nebo ještě obecněji řečeno, éra **tematických revolucí**, synchronizovaných hysterií, které měly mj. tyto dva důsledky:

Jednak daly důvod pobouřeným vzdělavcům, aby věřili sami sobě, což je vždy značně riskantní společenský prvek – působí totiž jako samospoušť dalších revo-

lučních projektů, koncipovaných jako milostný románec vzdělance se svobodou – ale hlavně vedly k další homogenizaci národních států, protože skrze revoluce se prokousává národ sám k sobě, zpevňuje se, až se posléze konstituuje jako jednolitá, odlišená a agresivní politická sugesce: přesně ve smyslu klasické Fichtovy formulace, že národní státy se prostě nevyskytují, poněvadž vyšší subjektivní organismy nejsou bezprostředně dány, ale naopak, aby mohly skutečně být, musí se nejprve samy k sobě propracovat.

V sobě pochybný projekt emancipace cestou revolucí má dnes, pokud ho vztáhneme k politice, mnohem reálnější podobu toho politického étosu, jehož nositelem se stávají sociální demokracie v některých latinskoamerických a jihoamerických zemích. Tam jde lidem zkušenost pohrdání nesrovnatelně citelněji a hlouběji pod kůži než ji může pociťovat Evropa nebo atlantická civilizace. My, Evropané či lidé vyspělé, nejrozvinutější, nejdemokratičtější a nejsvobodnější atlantické civilizace, jsme se dobře naučili spolupracovat na zastírání této zkušenosti s těmi, kteří námi pohrdají, s reprezentanty globální despotie kapitálu. A spolupracujeme rádi, příčinnivě šíříce interaktivní rakovinu vulgární, zprostitutované masmediální komunikace, kterou stavíme na oči světa jako svobodu slova a svědomí a tím jako záruku možné svobody a demokracie vůbec. Despota je autentický tehdy, když pohrdá – poslední člověk tehdy, když v pohrdání despoty objevuje tu svobodu a tu demokracii, která je určena právě a pouze jemu a jeho společenskému stavu, stavu výprosníků.⁷

Na tom, abychom svou svobodu a svou demokracii našli, pracují týmy investigativních, neohrožených žurnalistů ve zcela nezávislých masmédiích. Nejvíce ze všeho mi tato branže připomíná virtuální plastické chirurgie, kteří tu něco málo uberou ze skutečnosti, v níž žijeme, tu zase doplní do ladné proporce, tu srovnají trochu zakřivený profil, případně, je-li to nutné, ji obrátí tak, jako když se na zdevastovaný obličej transplantuje kůže z nepoškozeného zadku.

Opět malá poznámka na okraj: Měli bychom si vážít svého národního státu, svého Česka uprostřed Evropy, protože v něm toto umění dosahuje téměř vrcholu. Podle zprávy ČTK z 24. října 2006 je Česko na pátém místě žebříčku svobody tisku (který sestavuje organizace Reportéři bez hranic).⁸ Vzhledem k tomu,

⁷ Téměř poetický výraz výprosník postavil do opozice k prebendářům V. Bělohorský: Prebendáři a výprosníci. Co zbylo z písně vznešené o práci, *Salon. Literární příloha Práva*, 4. května 2006, s. 1.

⁸ Ke svobodě tisku a nezastupitelné roli novinářů při ochraně demokracie lze uvést slova, která pronesl bývalý vedoucí redakce *New York Times* John Swinton v projevu před newyorským tiskovým klubem: „Víte to vy a vím to i já. Není mezi vámi jediný, kdo by se odvážil poctivě napsat svůj názor, a pokud to udělá, ví dopředu, že se nedostane do tisku. Jsem placen každý týden za to, že se můj počestný názor nedostane do novin, u nichž jsem zaměstnán. Kdybych svůj počestný názor zveřejnil v některém vydání svých novin, během čtyřiačtyřiceti hodin bych byl bez místa. Lhát bez obalu, pervertovat, zapírat, líbat nohy mamonu a prodávat zemi za každodenní chleba, takové je zaměstnání novináře. Víte to vy a vím to i já, jsme nástroji a vazaly bohatých mužů za scénou. My jsme pajduláci, oni tahají za provázky a my tancujeme. Náš talent, naše schopnosti a celý náš život je majetkem jiných lidí. Jsme intelektuálními prostitutkami.“ Obecněji ke stejnému tématu srv. Ivan Farkas: *Lži za války a míru*, Praha:

jak dokonale a synchronizovaně je náš národ informován zejména v posledním půlroce, mne zarazilo, že jsme až pátí. Je ale fakt, že kdybychom měli být první, musely by se ve zprávách zveřejňovat záznamy výsledků i s plnými doznáními politických korupčníků ještě dřív, než by si tito šibalové stihli rozmyslet, zda a koho vůbec budou korumpovat.

I to je projev pohrdání – pohrdání námi, kteří sebou necháváme pohrdat na stovky různých způsobů, i těch nejubožejších. Na tom ale zřejmě příliš nezáleží. Důležitější je:

- abychom se nadále drželi společného výkladu národní historie, v které najdeme bezpečí společného původu;
- abychom se drželi příslibu společné české budoucnosti;
- abychom sjednotili svá snažení na poli výroby, obchodu, vzdělání, vědy a především kolektivních sportů do jednotné platformy národního života;
- abychom společně vybudovali instituce, skrze něž nám bude shora implantována kolektivní identita, kterou si následně zdola budeme artikulovat podle návodu přiloženého v projevech nejvyšších politických činitelů ke státním svátkům;
- abychom zabraňovali „plíživé unifikaci a centralizaci evropského kontinentu“ a „ukládali rozumné meze“ evropským integračním procesům;⁹
- abychom si hleděli svého národního prospěchu a tržního optimismu, jimiž se ubráníme proti ekologickému a globalistickému tmářství – konec konců, dobře víme, že zrychlující se tání ledovců je jenom falešný mýtus;
- a konečně, abychom nadále institucionalizovaně pečovali o společný národní jazyk: například už nebudeme říkat, že jsme se zde dnes sešli – mnohem víc nás semkne, řekneme-li „dnešek je o tom, že došlo k našemu sejítí zde“.

V závěťtí národního státu nám bylo a zase bude dobře. Jenom se nesmíme nechat zneklidnit. Zneklidnit třeba tím, že **reálná potřeba demokracie** už delší dobu absentuje, a to nejen u nás, ale v mnoha dalších evropských zemích. Politická a občanská pasivita se stává nejrozšířenějším rysem občanů evropských národních států a zdá se, že vinu na tom nese nikoli lhostejnost lidí (ta je spíše důsledkem než příčinou), ale **celkový rozklad** demokratických hodnot. A už vůbec se nenechávejme zneklidnit tím, že národní stát je tu **právě proto, aby tomu tak bylo**.

V čísle 42 časopisu *Ekonom* byl na s. 3 ocitován obsáhlý článek britského týdeníku *The Economist*, věnovaný politice sedmi postkomunistických zemích přičleněných k EU (vynecháno bylo Slovinsko, a to kvůli naprosto odlišnému charakteru jeho politiky). V dotyčném článku stojí: „Slabí, křiví, pitvorní, křupanští, hašteřiví, násilničtí a zkorumpovaní politici z Východu riskují zničení zbytků nadšení západoevropských voličů pro další rozšiřování EU.“ Téměř

Mladá fronta 2006.

⁹ Srv. V. Klaus: Vytvořme jinou Evropskou unii, *Lidové noviny* 16. července 2005, s. 5.

barokně košatý výplod britského žurnalismu evokuje otázku: kdy začneme brát vážně počínání svých národních vlád a svých politických stran, které se chtějí stát stranami národních vlád? Zatím je vážně nebereme, protože je necháváme žít podle svého, tzn. žít praktickou nepolitickou, v níž rozhoduje umění zničit politického protivníka za každou cenu. Mimochodem, je to cena za naši domáckou demokracii, kterou platíme my, občané, na daních směřujících v tomto případě do bezpečnostních a zpravodajských služeb. Až je začneme brát vážně, budeme mít jediné východisko – zbavit se jich, protože jsou překážkou skutečně politického soužití.

Možná je to ale celé můj omyl, protože ti, které volíme, nerozhodují – rozhodují úplně jiní, které nevolíme.

DIE GEBORGENHEIT DES NATIONALSTAATES

Den Nationalstaat gibt es schon geraume Zeit nur noch als politische Fiktion, die auch politisch zu den Nationalismus fördernden Emotionen missbraucht wird. Die realen wirtschaftlichen, sozialen, kulturellen Wechselbeziehungen in der globalisierten Welt verlaufen anderswo als durch die Grenzen des Nationalstaates. Das Ende von dieser Form der sozial-politischen Ordnung gibt aber keinen Grund zum Trauen; ganz umgekehrt, es ist eine Tatsache, die man zum Kenntnis nehmen muß, um sich in der Welt der globalen Netzen von Kapital, Informationen, Investitionen, Waren- und Arbeitskraftaustausch überhaupt noch zu orientieren. Man muss sich aber genauso die Frage stellen, was geschieht mit den Individuen, die über lange Zeitabschnitte unserer Geschichte in Brutkasten des Nationalstaates gehalten worden sind. Mit dem Individuum wird von der Seite der Eliten (der übernationalen, globalen Bourgeoisie) mit tiefster Verachtung gehandelt – der Einzelne in seinem Wert gilt weniger als die austauschbare Ware. Die politische Abgeordnetendemokratie dient als Vorwand für die absolute Verachtung und zielt ganz zweckmäßig daran, dass in heutigen westlichen „Demokratien“ das reale Bedürfnis von Demokratie in gelebtem Leben sukzessiv sinkt und damit auch die demokratischen Werte augenscheinlich absterben. Wir Europäer, die zur entwickelten, fortgeschrittenen, am meisten demokratischen und freien Kultur in der Weltgeschichte überhaupt gehören, haben gelernt an der Verschleierung dieser Erfahrung zusammenzuarbeiten, und zwar mit denen, die uns verachten, mit den Repräsentanten der globalen Despotie von Kapital und Geld.

