



Autor: Keith Preston

„Nemám povinnost bránit liberální pojetí tolerance“ – levicový anarchistický aktivista autorovi.

V obecném povědomí bývá vzestup Nové levice spojován se studentskými nepokoji přelomu 60. a 70. let na vrcholu války ve Vietnamu a pádivou kulturní transformací západních zemí, akademici si však dobře uvědomují, že intelektuální kořeny tohoto vlivného hnutí je třeba hledat o několik desetiletí dříve v díle a činnosti myslitelů spojených s Institutem pro sociální výzkum (běžně označovaným jako „Frankfurtská škola“), kteří se snažili skloubit podstatu marxistické teorie se skutečností, že dělnická třída v západní Evropě navzdory předpovědím ortodoxních marxistů socialistickou revoluci neuskutečnila.

Podpora národním státům, kterou jim během Velké války projevila dělnická třída a vlastně i samotné socialistické strany v evropských zemích, vyvolala u marxistických teoretiků krizi víry: Marx totiž učil, že dělnická třída nemá vlast a že přirozená loajalita dělníka patří nikoliv jeho národu, ale socioekonomické třídě a jejím materiálním zájmům. Marxisté předpovídali třídní revoluci, která přesáhne národní i kulturní hranice a pojmy jako národní identita či kulturní tradice chápali jako prázdné fráze vytvořené širší ideologickou superstrukturou kapitalismu (a před ním feudalismu) k legitimizaci zavedeného způsobu produkce. Vlastenecký zápal dělníků za války, neúspěchy pokusů o třídní revoluci po zhroucení kapitalismu mezi válkami a vzestup fašismu v tomtéž období ale jasně ukázaly, že ortodoxní marxisté se museli někde dopustit chyby. Marxisté z Frankfurtské školy se tak snažili

přehodnotit marxismus ve světle těchto skutečností, aniž by se však zřekli ústředních principů marxistické doktríny: kritiky kapitalistické politické ekonomie, odcizení a materialistické základny ideologické hegemonie.

Institut přilákal řadu opravdových a zajímavých myslitelů, mezi nimiž byly i přední kapacity jedinečné a fascinující intelektuální kultury výmarského Německa: Max Horkheimer, Theodor Adorno, Otto Kirchheimer, Franz Neumann či Erich Fromm. Z myslitelů spjatých s Institutem ale nakonec největšího vlivu dosáhl filozof a polický teoretik Herbert Marcuse (1898-1979). Důkazem dosahu jeho myšlenek budiž i fakt, že během studentských nepokojů ve Francii, které v létě 1968 málem vedly až ke svržení De Gaullova režimu, mládež na veřejné budovy sprejovala mj. i slogan: „Marx, Mao, Marcuse“. Bez přehánění bychom ho tedy mohli označit za intelektuála s největší zásluhou o rozvoj Nové levice.

Když se roku 1933 chopili moci národní socialisté, emigroval Marcuse s dalšími členy Frankfurtské školy do USA, kde znovu ustavili Institut na Kolumbijské univerzitě v New Yorku. V roce 1940 získal Marcuse americké občanství a za války pracoval pro **Office of War Information (OWI)** a **Office of Strategic Services (OSS** – předchůdce CIA) i ministerstvo zahraničí. V 50. a 60. letech vyučoval politologii na Kolumbijské, Harvardské, Brandeisově a Kalifornské univerzitě v San Diegu. I během své akademické kariéry Marcuse pokračoval v práci na revizi marxismu v podmínkách vyspělé společnosti poloviny 20. století. Mezi jeho nejzásadnější díla patří pokus o syntézu Marxe a Freuda *Erós a civilizace* (1955) a *Jednorozměrný člověk* (1964), kritika konzumní kultury poválečné éry a začlenění dělnické třídy do kapitalismem vytvářené spotřební kultury. Obě díla se stala takřka biblí studentských aktivistů Nové levice.

S ohledem na svou pozici intelektuálního kmotra Nové levice a radikálních sociálních hnutí 60. a 70. let asi nepřekvapí, že v současném politickém diskurzu je Marcuse výrazně kontroverzní postavou v oněch oborech, kde jeho myšlenky zanechaly nejvýraznější otisk. Nemalá část osnov humanitních kateder západních univerzit je v podstatě výtahem z myšlenek Marcuseho a jeho současníků, hlavně v sociologii, genderových, etnických a sexuálních studiích, ale také v historii, psychologii a literatuře. Zdá se poměrně jisté, že kdyby byli dnes Marcuse a jeho kolegové z Frankfurtské školy jako Adorno či Horkheimer naživu, levicoví akademici a studenti by je měli bezmála za bohy. Na druhém konci politického spektra pak mnozí tradicionalisté, náboženští fundamentalisté, nacionalisté a sociální konzervativci naopak považují Marcuseho bezmála za **Satana**. Jelikož je Marcuseho odkaz natolik polarizující, považují za velice důležité, abychom se pokusili racionálně porozumět jeho nejvýraznějším myšlenkám.

Přestože zůstal Marcuse až do smrti marxistou, nikdy se nesnažil obhajovat totalitní systémy v komunistických zemích a dokonce vystupoval na obranu disidentů těmito režimy utlačovaných, jako třeba Rudolpha Bahroa ve východním Německu. Podle Marcuseho postrádal ortodoxní marxismus dostatečný zájem o jednotlivce, a proto kritizoval v jeho očích nedostatečně libertariánský charakter tohoto učení. Podobně jako mnozí další na Nové levice opakovaně mluvil o upřednostňování ranějšího Marxova díla, humanisticky orientovaného a prodchnutého idealismem utopického socialismu 19. století před bombastickými a

ideologicky rigidními spisy staršího Marxe. Intelektuálové Frankfurtské školy byli také v nemalé míře ovlivněni Weberovou kritikou obřího nárůstu byrokracie v moderní společnosti a ostře kritizovali hyperbyrokratizující tendence kapitalistických i komunistických zemí za Studené války.

Marcuse vnímal konzumní kulturu, plod poválečného hospodářského rozmachu, jako jednu z forem kontroly společnosti vytvářené a udržované kapitalismem. Produktivita kapitalismu prý dosáhla takové úrovně, že průmyslový proletariát přestal být zbídačenými nádeníky Marxovy éry. Ekonomický růst, technologické průlomy a úspěchy hnutí za práva dělníků na Západě umožnily pracujícím vrstvám dosáhnout životní úrovně střední třídy a tím je začlenily do širšího společenského kapitalistického rámce. **Následkem toho přišlo dělnictvo ve vyspělých průmyslových zemích o svůj revoluční potenciál a stalo se věrným poddaným státu - stejně jako tradiční buržoazie před ním.** To samo o sobě není nijak převratný ani zvláště pronikavý poznatek, Marcuse se však domníval, že vzestup životní úrovně a začlenění dělnické třídy do institucionálního rámce ještě neznamena konec vykořisťování - díky bohatství vyspělých společností široce dostupná spotřební kultura má podle něj četné zhoubné účinky.

Za prvé si **konzumní kultura dělníky „koupila“, když jim nabídla život v relativním pohodlí a hmotný blahobyt výměnou za zachování loajality kapitalismu a lhostejnost k boji za sociální a politickou změnu.** Zadruhé vytvořila mezi lidmi pomocí reklamní branže a masmédií jistou formu falešného vědomí s cílem vštípit lidem konzumerismus a jeho „hodnoty“, a tak u nich vyvolat v podstatě zbytečné a umělé potřeby. **Následkem toho lidé pracují víc, než vlastně potřebují k životu, aby dosáhli hodnot spojených s konzumní kulturou.** Tak v prostředí pracovního i obecného trhu nejen že převládl psychologicky škodlivý kariéristický životní styl konkurenčního kapitalismu, ale bylo vytvořeno také prostředí masivního plýtvání (ztělesněné např. „plánovaným zastaráváním“), devastace životního prostředí a dokonce imperialistických dobovačných válek vedených za účelem získání nových trhů pro kapitalismus, přístupu k surovinám či potlačení hnutí usilujících o sebeurčení nebo společenskou změnu v méně vyspělých částech světa. Zatřetí pak Marcuse pozoroval spojitost mezi dominantní spotřebitelskou kulturou a absurdně puritánskou sexuální morálkou 50. let (kdy se nesmělo v amerických televizních vysíláních objevit slovo „těhotná“).

V rámci kapitalismem vytvářeného étosu konzumerismu se podle Marcuseho závěrů od jednotlivce očekávalo, že bude čerpat požitky z nabývání a spotřeby hmotných statků, nikoliv třeba sexuální otevřenosti a účasti. Dělník se měl vzdát sexu ve prospěch práce a své libido nechat vysublimovat ve spotřebě. Materiální obohacení se tak stalo jeho odměnou za zřeknutí se erotické rozkoše. Proto Marcuse považoval sexuální otevřenost a účasti (jež proslule nazval „mnohotvárnou zvráceností“) za možnou sílu podvrácení kapitalistického systému. S nástupem sexuální revoluce 60. let studentští radikálové tento závěr přijali za svůj, jak je ostatně patrné ze sloganu „Make love, not war“.

Protože dělnická třída pozbyla svého revolučního potenciálu, začali se Marcuse i další poohlížet po jiných skupinách jako možných činitelích radikální politické a

společenské změny. Logicky se nabízely tradičně podřízené, vyloučené či marginalizované skupiny: rasové menšiny, feministky, homosexuálové a mladí lidé, spolu s privilegovanými a vzdělanými kritiky *statusu quo* – tedy radikálními intelektuály. Marcuse osobně položil a rozpracoval velkou část intelektuálních základů radikálních hnutí 60. let a sám silně ovlivnil řadu čelních postav těchto hnutí. Ikona Černých panterů Angela Davisová i zakladatel Youth International Party („Yippies“) a jeden z obžalovaných v případě „Chicago Seven“ Abbie Hoffman – oba na Brandeisově univerzitě byli Marcuseho žáky. Marcuse byl však spíše než radikálním vůdcem transformace 60. a 70. let vykladačem nově se objevujících společenských a politických proudů a akademickým původcem myšlenek, s nimiž se mohli nespokojení myslitelé a aktivisté ztotožnit. Nemalá část myslitelů politické pravice obviňuje Frankfurtskou školu ze zosnování zlovolného spiknutí s cílem zničit západní civilizaci ovládnutím a subverzí kulturních institucí. Podle této teorie radikální marxisté usoudili, že než bude možné dosáhnout u nás úrovně radikalismu a povědomí nutné k provedení socialistické revoluce, je nejprve třeba získat kontrolu nad institucemi šířícími ideje jako vzdělávací systém a zábava, a tak odstranit falešné vědomí, jež lidu „naočkovali“ kapitalisté během své dominance nad těmito institucemi. Části pravice se sklony k antisemitismu také rády upozorňují, že většina čelních představitelů Frankfurtské školy, jako třeba i Marcuse, byli etničtí Židé.

Kulturní revoluce 60. a 70. let 20. století však byla výsledkem vzájemného působení ohromně komplexního souboru vlivů. Tak například feministická revoluce vděčila za svůj úspěch právě tak integraci žen do pracovní síly v průmyslu za 2. světové války, kdy muži narukovali do armády a poptávce po stále početnější kvalifikované pracovní síle rostoucí vyspělé ekonomiky v době prudkého technologického pokroku a růstu populace, jako úsilí krajně levicových radikálů. Skutečnou hnací silou hnutí mládeže a studentů v 60. letech pak nejspíše byla válka ve Vietnamu a přání mnoha mladých lidí ve věku odvodu vyhnout se smrti či zmrzačení v hloupé válce, na níž neměli žádný zájem. Sexuální revoluci pak velkým dílem umožnily vynálezy antikoncepční pilulky a masově vyráběného penicilinu, které drasticky snížily zdravotní a sociální rizika spojená se sexuální aktivitou. Rasová revoluce této éry vyrostla z po staletí doutnajících konfliktů, dále rozdmýchaných rostoucím povědomím o excesech, k nimž došlo v nacistickém Německu. Zvýšený zájem o ochranu životního prostředí, starost o výrazně znevýhodněné části obyvatelstva (např. postižení či psychicky nemocní), vyšší důraz na osobní naplnění a fyzické i duševní zdraví i zájem o sociální a politická práva nad rámec těch čistě materiální povahy odrážejí úspěchy a ambice bohaté společnosti, v níž z větší části došlo k naplnění hmotných potřeb. Jen těžko tedy můžeme připsat proměnu celé civilizace během pouhého desetiletí machinacím hrstky evropských radikálů o 40 let dříve.

V myšlenkách autorů Frankfurtské školy ostatně nalezneme leccos hodnotného. Měli bychom například ocenit jejich upřímnou reflexi některých selhání a slabin marxistické ortodoxie v době, kdy se řada jejich souvěrců stále zatvrzele a nekriticky držela zastaralé doktríny. Jistý respekt si také Marcuse a jeho kolegové zaslouží za svou skepsi ohledně autoritářských komunistických režimů ještě v době, kdy mnozí jejich současníci – jako třeba Jean-Paul Sartre – tyto režimy s šokující naivitou podporovali. **Kritika konzumní kultury a „zábavního průmyslu“ z pera Marcuseho, Horkheimera a dalších možná sice sama trpí jistou**

jednorozměrností a nedostatkem nuancovanosti, ale přesto vznáší relevantní a pronikavé otázky o společnosti, kde v takové míře uvádí média do pohybu přechodné módy a rozmáry ve skutečném naplnění hesla „chléb a hry“. Přestože však nebyl Marcuse anděl ani ďábel, ale pouhý učenec a myslitel, jehož ideje byly dílem prorocké, dílem pak odrazem trendů jeho doby, můžeme v jeho myšlení rozlišit zlověstný podtón se skutečně škodlivými dopady. Roku 1965 vydal Marcuse esej *Represivní tolerance*, která velice jasně nastínila směr vývoje levicového myšlení a praxe až do dnešních dní.

Esej je v podstatě polemikou proti západní liberální tradici zakořeněné v Lockeově myšlení a jeho sokratických a scholastických předchůdcích, jejíž politické zakotvení v průběhu 19. století bychom měli považovat za monumentální civilizační úspěch. Marcuse ve své eseji opakuje klasickou marxistickou tezi, že svoboda myšlení a slova v liberálním státě není nic víc než buržoazní švindl, který se snaží zamaskovat kapitalistickou hegemonii a nadvládu. Na tomto argumentu samozřejmě je kus pravdy. Jak napsal Marcuse:

V současném období je tento argument stále problematičtější, protože demokratický proces sám je problematický. Osvobozující síla demokracie byla v šanci, která dovozovala odlišné názory stejně v individuální jako ve společenské rovině, v její otevřenosti vůči kvalitativně jiným formám vlády, kultury, práce a lidské existence vůbec. Ale koncentrací politické a ekonomické moci a integrací opačných stanovisek společnosti, která užívá techniku jako nástroj nadvlády, je efektivní odklon brzděn tam, kde by bez omezování mohl vznikat: ve vytváření názorů, v oblasti informace a komunikace v řeči a v shromáždění. Pod panstvím monopolistických médií – která jsou sama pouhými nástroji ekonomické a politické moci – se vytváří mentalita, pro niž právo a bezpráví, pravdivost a faleš je předurčena, jakmile se dotýká životní zájmy společnosti.

Smysl slov je přísně stabilizován. Racionální diskuse, přesvědčování o opaku je téměř vyloučeno. Přístup k řeči je uzavřen těm slovům a myšlenkám, které mají jiný smysl než etablovaný – etablovaný reklamou stávajících mocí a verifikovaný v jejich praktikách. Jiná slova mohou být sice vyslovena a slyšena, ale budou ihned hodnocena podle masivního měřítka konzervativní většiny ve smyslu veřejné řeči – řeči, která „a priori“ stanoví směr, ve kterém se myšlenkový proces pohybuje. Tím končí proces reflexe tam, kde začal: v daných podmínkách a poměrech.

Marcuse z tohoto výchozího bodu ovšem postupuje nejen k obhajobě institucionálních nebo hospodářských struktur, jež by mohly zpřístupnit praktické a hmotné prostředky komunikace různorodějším nebo odlišným názorům, ale také k výpadům proti samotnému liberálnímu pojetí tolerance.

„V takové společnosti je tolerance de facto omezena na půdě legalizovaného násilí nebo potlačování (policie, armáda, dozorcí všeho druhu) vládnoucími zájmy a

klíčovým postavením jejich exponentů

V rámci takové sociální struktury lze toleranci vykonávat a hlásat, a sice zaprvé jako pasivní snášení upevněných etablovaných postojů, i když jejich škodlivý vliv na lidi a přírodu je nasnadě, a zadruhé jako aktivní oficiální toleranci, která je udělována pravici stejně jako levici, agresivním stejně jako pacifistickým hnutím, straně nenávisti stejně jako straně lidskosti. Označují tuto nestrannou toleranci do té míry za ‚abstraktní‘ a ‚čistou‘, pokud se zdrží toho přidat se k jedné straně – tím ovšem chrání ve skutečnosti již etablovanou mašinerii diskriminace.“

Tato slova vyjadřují dnes už vcelku známé tvrzení levice, že nelevicové názory jsou vyslovovány z pozice privilegovanosti a tím pádem si už z podstaty věci nezasluhují ani být vyslechnuty. Podle Marcuseho má tolerance vyšší účel:

„*Telošem* (končným cílem) tolerance je pravda. Ze studia dějin by mělo být patrné, že autentičtí hlasatelé tolerance měli na mysli mnohem víc než výrokovou logiku či akademickou teorii. John Stuart Mill mluví o pravdě, která v průběhu dějin čelila pronásledování, nad níž však nevitězí díky své ‚inherentní síle‘ a která ve skutečnosti žádnou takovou sílu ‚proti žaláři a kůlu‘ ani nemá. Následně vypočítává ‚pravdy‘ krutě a úspěšně zlikvidované v žalářích a u kůlu: pravdy Arnolda z Brescie, Fra Dolcina, Savonaroly, albigenských, valdenských, lolardů a husitů. Z tolerance mají mít prospěch především kacíři – sama cesta dějin k lidskosti se totiž jeví jako kacířství, které se stává cílem pronásledování vládnoucí mocí. Kacířství samo o sobě však ještě není zárukou pravdy.“

Tomuto argumentu by se na první pohled dalo vytknout jen málo, kdyby ovšem nebylo skrytého náznaku, že jedině levice a lidé levicí příznivě vnímaní mohou být právem považováni za nespravedlivě „pronásledované“ nebo ty, kterým leží na srdci pravda. Marcuse následně předestírá svou vlastní verzi „tolerance“ – protiklad ke konvenční, empirické a hodnotově neutrální toleranci spojované s liberální tradicí.

„Osvobozující tolerance bude znamenat současně intoleranci k pravicovým hnutím a trpění levicových hnutí. Pokud se týče dosahu této tolerance a intolerance, musela by zasáhnout stejně do roviny jednání jako do diskuse a propagandy, do slov stejně jako do činů. Tradiční kritérium ‚jednoznačného a přímého nebezpečí‘ se nezdá již přiměřené onomu stupni, na němž se celá společnost nalézá v situaci divadelního publika, když někdo křičí ‚hoří‘. Je to situace, v níž v každém okamžiku může dojít k totální katastrofě, nikoli jen technickým selháním, nýbrž také racionálním chybným zhodnocením rizik nebo nerozvážnou řečí jednoho z vůdců. Za dřívějších okolností bývaly řeči fašistických a nacionálněsocialistických vůdců předebranou k masakru. Odstup mezi propagandou a akcí, mezi organizací a jejím

působením proti lidem se stal příliš malý. Ale realizaci slova mohlo být zabráněno dříve, než bylo pozdě: kdyby se zrušila demokratická tolerance, když budoucí vůdci začali svou kampaň, bylo by mělo lidstvo šanci vyhnout se Osvětami a světové válce.

Celé postfašistické období je obdobím jednoznačného a přítomného nebezpečí. Tudíž opravdové dosažení míru vyžaduje, aby tolerance byla odňata před činem: na stupni komunikace slovem, tiskem a obrazem. Ovšem takto extrémní zrušení práva svobodného projevu a svobodného shromažďování je oprávněné jenom tehdy, když je celá společnost v krajním nebezpečí. Tvrdím, že naše společnost se v takovém stavu nouze nalézá a že se tento stav stává stavem normálním.“

Marcuse zde jasně dává najevo, že nehlasá „pouhou“ intoleranci nelevicových názorů ve smyslu kritiky, vyvracení, protiargumentů nebo posměchu, izolace či ostrakismu – **volá po plném a nepokrytém státním potlačování nelevicových názorů a projevů**. To se pak nemá omezovat jen na pravicová hnutí s otevřeně autoritářským programem, která usilují o svržení liberálního řádu. Marcuse to ostatně velice jasně vyjadřuje v **doslovu napsaném roku 1968**, tři roky po prvním uveřejnění eseje:

„S ohledem na tuto situaci jsem v *„Represivní toleranci“* přišel s nástinem diskriminující tolerance v obráceném směru coby prostředku zvrácení rovnováhy mezi pravíci a levíci omezením svobody pravice. Tak je možné čelit všeobecné nerovnosti svobody (nerovný přístup k prostředkům demokratického přesvědčování) a posílit pozice utlačovaného proti utlačiteli. Toleranci je třeba omezit v přístupu ke hnutím prokazatelně agresivní či destruktivní povahy (ohrožení vyhlídek všech lidí na mír, spravedlnost a svobodu). Tuto diskriminaci je třeba rozšířit i na hnutí vystupující proti rozšíření záběru sociálního zákonodárství ve prospěch chudých, slabých a postižených. Co se horlivých výtek, že takováto opatření by pošlapala posvátné liberalistické zásady rovnosti ‚protistrany‘ týče, tvrdím, že existují otázky, kde ‚protistrana‘ existuje buď jen v čistě formalistickém smyslu, nebo kde je ‚protistrana‘ zjevně ‚zpátečnická‘ a stojí tak v cestě možnému vylepšení podmínek lidské existence. Tolerance nelidské propagandy znemožňuje dosažení cílů nejen liberalismu, ale každé pokrokové politické filozofie.

[...]

„Kdybychom měli volit mezi skutečnou demokracií a diktaturou, demokracie by jistě byla tou lepší možností. Demokracie je však slabší a radikální kritiky stávajícího politického statusu quo tedy šmahem odbývají coby zastánce ‚elitářství‘, diktatury intelektuálů. Ve skutečnosti nám však vládne zastupitelská vláda neintelektuální menšiny politiků, generálů a podnikatelů. Výsledky této ‚elity‘ příliš optimismu nebudí, a kdyby politických výsad požívala inteligence, nemuselo by to pro společnost jako celek nutně být horší.“

Marcuse se zde vcelku nepokrytě přimlouvá za totalitní kontrolu nad politickými projevy, která se velice podobá stalinistickým státům, jinak Marcusem kritizovaným pro jejich přebujelou byrokracii, ekonomismus a umlčování levicových kritiků. **V jeho modelovém režimu by tak nebyli potlačováni jen domnělí fašisté a neonacisté, ale dokonce i lidé zpochybňující rozšíření sociálního státu (což navíc stojí v protikladu k Marcuseho kritice byrokracie).** Na jiném místě *Represivní tolerance* Marcuse píše:

„Samozřejmě nelze od žádné vlády očekávat, že by podporovala své vlastní násilné odstranění, ale v demokracii je takové právo zakotveno v lidech (tj. ve většině lidí). To znamená, že by neměly být uzavírány cesty, na nichž by se převratu schopná většina mohla vyvíjet, a jestliže byly uzavřeny organizovaným útlakem a indoktrinací, pak jejich znovuotevření bude zřejmě vyžadovat nedemokratické prostředky. Kdo má stanovit rozdíl mezi osvobozujícími a represivními, mezi lidskými a nelidskými naukami a praktikami? Toto rozlišování není jen věcí subjektivního řazení hodnot, ale racionálních kritérií.“

Marcuseho emancipační socialismus tak ve skutečnosti nabývá formy totalitní byrokracie, v níž musejí být i ti nejměřenější kritici levicové ortodoxie připraveni čelit státní represi. Právě tento postoj ostatně zaujímá soudobá autoritářská levice. Co víc, stále častěji si pod pláštěm „politické korektnosti“ nachází cestu i do institucí hlavního proudu, včetně těch státních. **Velká část „anarchistického“ hnutí proto dnes dokonale ztělesňuje Marcuseho myšlení: navenek tito „anarchisté“ kritizují etatismus, byrokracii, kapitalismus, konzumerismus, imperialismus, válku a útlak, staví se na obranu každé nejnovější cause célèbre boje za „společenskou spravedlnost“ a „tolerance“ pro ně údajně je tou nejvyšší ctností. Hned pod povrchem této „tolerance“ však narazíme na atavistické a často až agresivní nepřátelství k lidem, kteří se byť jen nepatrně či okrajově odchyľují od levicové ortodoxie v kterémkoliv z mnoha jejích bodů. Dokonce bych všeobecné rozšíření této levicové intolerance v anarchistickém prostředí neváhal označit za největší překážku evoluci k většímu a efektivnějšímu anarchistickému hnutí.**

Funkční anarchistické, libertariánské nebo antietatistické hnutí se musí v první řadě znovu přihlásit k liberální tradici skutečné tolerance onoho typu, která věří v rovnováhu mezi respektem k ostatním a vyslechnutím jejich názorů, přičemž neexistuje konečná autorita rozhodce a promulgací ideologických zásad – bez ohledu na to jak je někdo považuje za sebevíc „pravdivé“. Funkční a produktivní anarchistické hnutí musí přiznat místo u pomyslného stolu všem soupeřícím větvím anarchismu, včetně těch nelevicových, a v případě shody na jistých bodech nezavírat dveře ani vyznavačům překrývajícími se ideologických orientací. Skutečné anarchistické hnutí se musí objektivním způsobem vypořádat s námitkami opozice a připustit, že i ostatní mohou mít navzdory ideologickým neshodám oprávněné postřehy a návrhy. **Konečně si pak musí takovéto skutečně anarchistické hnutí uvědomit, že neexistuje žádná otázka natolik nepřípustná, aby se o ní nedalo a nesmělo debatovat. Teprve tehdy, až anarchistické hnutí přijme**



DĚLSKÝ POTÁPĚČ

tyto hodnoty za své, bude hodné svého jména.

Původně vyšlo v antologii *National-Anarchism: Heroes and Villains* (ed. Troy Southgate), online pak na stránkách The Ludwig von Mises Centre 20. října 2013.