

UNIVERZITA KARLOVA  
FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

Ondřej Dovalil

**Deweyova teorie výchovy v díle Abrahame Johannese Musteho**

Bakalářská práce

Studium humanitní vzdělanosti

Vedoucí práce: Mgr. Filip Timingeriu, Ph.D.

Praha 2023

### Čestné prohlášení

Prohlašuji, že jsem práci vypracoval samostatně. Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne

## **Poděkování**

Rád bych na tomto místě poděkoval Mgr. Filipovi Timingeriu, Ph.D. za vedení práce, zájem o její průběh a za mnohé cenné rady. Velký dík patří také Bc. Anně Sečové za jazykovou korekci přiloženého překladu. V neposlední řadě děkuji také svým rodičům za neochvějnou podporu a bratrovi Vojtěchu Dovalilovi za plodné debaty o tématu této práce.

## **Obsah**

1. Úvod: Cíl a struktura práce, důvod volby tématu .....	- 6 -
2. Použitá primární literatura .....	- 8 -
2.1. John Dewey – Demokracie a výchova .....	- 8 -
2.2 John Dewey – Rekonstrukce ve filosofii.....	- 8 -
2.3 Abraham Johannes Muste – Světové poslání pacifismu, Pacifistický způsob života, Válka je tím nepřítelem.....	- 9 -
3. John Dewey – pragmatismus, koncept demokratické výchovy a vztah k pacifismu. .....	- 11 -
4. Abraham Johannes Muste .....	- 17 -
5. Vybrané aspekty Deweyovy teorie výchovy v díle Abrahama Johannese Musteho.. .....	- 21 -
5.1 Lidské vědění není definitivní.....	- 21 -
5.2 Cíle jednání jsou obsaženy již v prostředcích užitých k jejich dosažení.....	- 24 -
5.3 Víra v efektivnost experimentální metody .....	- 27 -
5.4 Musteho chápání pacifismu jakožto nástroje výchovy a sebevýchovy.....	- 31 -
Závěr.....	- 34 -
Seznam literatury.....	- 37 -
Příloha .....	- 39 -

**Klíčová slova:** John Dewey, Abraham Johannes Muste, výchova, pragmatismus, demokracie, pacifismus

**Key words:** John Dewey, Abraham Johannes Muste, education, pragmatism, democracy, pacifism

## **1. Úvod: Cíl a struktura práce, důvod volby tématu**

Osobně svou práci považuji za příspěvek do debaty o problematice války, míru a demokratického způsobu života. Vzájemným propojením a provázáním myšlenek dvou amerických myslitelů – pacifisty, kazatele a odborového předáka Abrahama Johannese Musteho a pragmatického filosofa a progresivního reformátora výchovy a vzdělání Johna Deweye – se pokusím detailněji poukázat na určité prvky amerického pacifistického myšlení první poloviny 20. století. V tomto období se koneckonců odehrály dvě světové války, na jejichž konci stála zbraň schopná zničit život na planetě Zemi. Tato práce není prací komparativní. Jsem si samozřejmě vědom dílčích rozdílů mezi oběma autory. K jejich důslednému porovnání by však bylo potřeba daleko více sekundární literatury, která by se jednotlivě zabývala dílčími podobnostmi a rozdíly. Naše práce je tedy také pouze dílčí příspěvek, výchozí bod pro další bádání. Důsledná komparace je obtížná, ne-li nemožná i z jiného důvodu. John Dewey, jak ukážu dále v textu, nepodává ucelenou teorii o světě. Jeho filosofie (instrumentalismus) poskytuje spíše nástroje a návody, jak s ostatními filosofickými teoriemi pracovat. Jde tedy spíše o metodu. Cíl je pomocí teorie Johna Deweye proniknout hlouběji do myšlenek Abrahama Johannese Musteho a porozumět jim, získané porozumění pak předat čtenáři a dokázat tím, že Muste byl ve svých úvahách přímo inspirován pragmatismem. Naše práce má tedy daleko spíše charakter interpretativní.

Práce se skládá ze šesti hlavních kapitol včetně úvodu. Po něm následuje kapitola, v níž představím primární literaturu, s níž budu pracovat a poukážu na vztah, který mají dotyčná díla k tématu práce. Na kapitolu o literatuře naváží dvě kapitoly o samotných autorech, v nichž dojde k jejich představení a opět bude vyzdvihnut jejich vztah k zvolenému tématu. Nejstěžejnější je ale pátá kapitola, v níž dojde k samotnému pokusu o provázání Deweyových myšlenek s myšlenkami A. J. Musteho. Vybral jsem několik témat, o nichž jsem na základě četby a úvah nabyt přesvědčení, že dokazují přímý vliv Johna Deweye a pragmatické filosofie na Musteho chápání pacifismu a jeho poslání. Vrchol této kapitoly tvoří její čtvrtá část, která obsahuje mimo jiné také první polovinu závěrečné teze mé práce. Samotná závěrečná kapitola poskytne čtenáři krátké shrnutí dílčích závěrů a představí celek konečné teze.

Důvodem volby tématu je kombinace autorova dlouhodobého zájmu o mírová a nenásilná hnutí (hnutí Mahátmy Ghándího, Martina Luthera Kinga, Kvakeři ...) se zájmem o americkou kulturu a zejména filosofii (John Dewey, William James, Josiah Royce, Cornel

West ...). Jsem osobně přesvědčen, že pokud má být debata o míru a válce úplná, nesmí v ní chybět ani pacifistické stanovisko v té formě, v jaké ho prezentuje tato práce.

## **2. Použitá primární literatura**

Považuji za přínosné zmínit se alespoň krátce o dílech Abrahama Johanneše Musteho a Johna Deweye užitých v této práci. Kontext jejich vzniku a spojitost se zvoleným tématem dozajista rovněž napomůže lepšímu vhledu a porozumění problematice, kterou se zde zabývám.

### **2.1. John Dewey – Demokracie a výchova**

Stěžejní dílo amerického filosofa Johna Deweye „Demokracie a výchova“ (*Democracy and Education*) má za cíl představit autorovu ideu vzdělávání, jež by vedla k výchově sebevědomých a demokraticky<sup>1</sup> smýšlejících lidí. Kniha byla vydána roku 1916. Tento rok je znám jako nejkrvavější rok první světové války, kdy proběhly bitvy u francouzského města Verdun a na řece Sommě. Rok na to vstoupí do první světové války také USA. Tuto intervenci Dewey nakonec podpoří.<sup>2</sup>

Kniha se zvoleným tématem samozřejmě nespojuje pouze rokem svého vzniku, ale také svým obsahem. Autorova koncepce výchovy, která prostupuje celým člověkem a celou společností i celými životy jedinců a společností, nám umožní důsledný vhled do myšlení první poloviny dvacátého století a pomůže nám lépe porozumět Musteho chápání pacifismu.

Pragmatismus je u nás dnes do značné míry opomíjen. Důkazem toho jsou i data vydání českých překladů. Obě Deweyova díla, se kterými pracuji, byla u nás přeložena pouze za první republiky, kdy byl zájem o tuto filosofii a její metodu značně vysoký. Důkazem tohoto zájmu je nejen kniha Karla Vorovky „Americká filosofie“, s níž pracuji jako se sekundárním zdrojem, ale také dílo spisovatele Karla Čapka „Pragmatismus čili filosofie praktického života“. Překlad, s nímž jsem pracoval já, pořídil Josef Hruša a byl vydán roku 1932. V případných citacích jsem se rozhodl ponechat neupravená znění prvorepublikových překladů (kupříkladu přípona -ism (demokratism) namísto -ismus (demokratismus)).

### **2.2 John Dewey – Rekonstrukce ve filosofii**

Další dílo, s nímž jsem pracoval, nese název „Rekonstrukce ve filosofii“ (*Reconstruction in Philosophy*). Bylo vydáno rok po válce (1919) a je v něm do jisté míry patrné autorovo vyrovnávání se se zklamáním z výsledků první světové války. Je zde také

---

<sup>1</sup> Autorův pohled na demokracii budu rozebírat níže.

<sup>2</sup> Proč se tak rozhodl, ukáží v kapitole věnující se jeho vztahu k pacifistickému hnutí.



patrný jasný odklon od militarismu, který tehdy vládl nejen v armádě, ale také ve školství a ve vědě, jak uvidíme v následující kapitole.

Při své práci jsem se opíral o překlad pořízený Josefem Schütznerem, který vyšel v Československu roku 1929.

### **2.3 Abraham Johannes Muste – Světové poslání pacifismu, Pacifistický způsob života, Válka je tím nepřítelem**

Z mnohonásobně obsáhlejšího díla Abrahama Johanneše Musteho jsem vybral trojici esejů, která reaguje na druhou světovou válku a zejména na roli, kterou v této válce hrály Spojené státy Americké. Představím vám eseje jednu po druhé, i když první dvě spolu úzce souvisí. Kromě okolností jejich vzniku představím také vlivy, které působily na A. J. Musteho, a ukážu pragmatický ráz těchto esejů, což bude tvořit odrazový můstek pro pátou, interpretační kapitolu.

První Musteho esej, s níž budu pracovat, nese název „Světové poslání pacifismu“ (*The World Task of Pacifism*). Jejím obsahem není pouze nástin pacifistické činnosti a vytyčení cesty, kterou by se mělo hnutí dle autora ubírat, ale také argumenty stvrzující důležitost samotného křesťansko-pacifistického hnutí a jeho činnosti. První část eseje varuje před probíhajícím rozpadem životního řádu, na který byla západní společnost zvyklá. Jeden z důvodů tohoto rozpadu vidí Muste v odklonu od koncepce, v jejímž středu stojí myšlenka Boha k antropocentrismu (snaha umístit do středu vesmíru člověka, lidské ego).<sup>3</sup> Jak uvidíme níže, Muste nalézal v náboženství nejvyšší cíl lidského konání a bytí. Zde by mohla mnohé lidi znalé filosofie Johna Deweye napadnout myšlenka rozporu mezi Musteho náboženským západem a nábožensky vlašnou filosofií Deweyovou. Cít pro křesťanství a vyzdvihování jeho důležitosti Muste rozhodně nepřejímá z pragmatismu. Vychází, jak uvidíme ve čtvrté kapitole, ze své životní zkušenosti. Pro nás je ovšem důležitější, jak s náboženstvím nakládá. Nepovažuje ho za nějakou neměnnou a dogmatickou koncepci (byť pocházel z velmi ortodoxních kalvinistických kruhů), ale naopak jej představuje jako osvobozující sílu, která člověku nabízí možnost zvolit si kreativní cíle vycházející z jeho nejniternejších tužeb a potřeb. Podrobněji se této problematice budu věnovat v páté kapitole a uvidíme, že tento způsob chápání náboženství je velmi pragmatický.

---

<sup>3</sup> Viz Abraham Johannes Muste, *The World Task of Pacifism*, str. 3-4, Pendle Hill 1941.

Nejvíce je tento vzájemný vztah pragmatické filosofie a náboženství v Musteho myšlení patrný v další esejí nazvané „Pacifistický způsob života“ (*The Pacifist Way of Life*). Nalezneme zde pasáže hovořící o osobní odpovědnosti člověka za jeho rozhodnutí a činy či důraz kladený na pokusnou (experimentální) metodu. Tyto pragmatické myšlenky jsou ale u Musteho spojeny s křesťanstvím také proto, že on sám přisuzuje kreativitu a ochotu jednat originálně právě náboženským, křesťanským pacifistům. Z tohoto důvodu jsem se rozhodl tuto esej přiložit jako dodatek k své práci, aby čtenářům ilustrovala mnou interpretovaného autora a umožnila jim vhled do způsobu jeho myšlení.

Obě tyto eseje byly napsány v roce 1941 a reagují na válku probíhající v Evropě i na hrozbu zapojení Spojených států amerických. Druhá vyšla v Pendle Hillu v prosinci tohoto roku. 7. prosince 1941 byl napaden americký přístav Pearl Harbor, v němž kotvila velká část bitevního loďstva Spojených států, důsledkem čehož vstoupily USA do druhé světové války.

Poslední esej, z níž čerpám informace pro tuto práci, nese název „Válka je tím nepřítelem“ (*War is the Enemy*) a vyšla v roce 1942. Obsahuje mimo jiné Musteho návrh pacifistického řešení tehdejší situace i radu pro samotné pacifisty, jak by měli jednat, pokud by tento návrh nebyl přijat. Je zde vyzdvihován motiv usmíření a důrazně se zde prohlašuje, že celkový přínos války samotné bude nulový, ne-li horší než nulový, což se prokázalo na samém konci války, kdy došlo k prvnímu a prozatím také k poslednímu válečnému využití nukleárních zbraní.

Muste byl ve svých pracích inspirován nejen pragmatismem a křesťanstvím, kde dominoval vliv kalvinismu a později kvakerství (Náboženská společnost přátel). K významným patřil též vliv amerického transcendentalismu, zejména Henryho Davida Thoreaua a jeho eseje „Občanská neposlušnost“ (*Civil Disobedience*). Když pak došlo k rozpoutání studené války a rozjely se závody v nukleárním zbrojení, začal pragmatismus v Musteho myšlení ustupovat do pozadí a na jeho místo se pomalu dostával existencialismus, který daleko důsledněji odpovídal na hrozbu nukleární války.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Viz Leilah Danielson, *American Gandhi – A. J. Muste and the History of Radicalism in the Twentieth Century*, str. 51, 271, 287, University of Pennsylvania Press, Filadelfie 2014.

### 3. John Dewey – pragmatismus, koncept demokratické

#### výchovy a vztah k pacifismu

Vedle Williama Jamese a Charlese Sanderse Peirce je John Dewey třetí ze zakladatelů první ryze americké filosofie, pragmatismu. Název vychází z řeckého slova *πρᾶγμα* (jednání, čin) a v nové filosofii má signalizovat odklon od principů a příklon k výsledkům. Za hlavní kritéria jsou pokládány „užitečnost, hodnota, úspěšnost.“<sup>5</sup> Praktické dopady mají být stěžejní i při hodnocení pravdy či náboženství. Dalšími podstatnými prvky pragmatismu jsou: dynamismus (důraz na proces, ne na trvalé a statické ideje – hodnota ideje v pragmatismu spočívá v tom, jak napomáhá praktické činnosti lidí), pluralismus (nejde o hledání jediného principu ale o snahu porozumět celé řadě rozličných vztahů), skeptická nepřijatost (není jeden vždy platný způsob poznávání a lidská zkušenost není nejvyšší formou poznání<sup>6</sup>), rozmyslný subjektivismus (proti přemíře objektivismu, jde o celého člověka ne pouze o jeho intelekt – „... soud není logickým, ale především osobním, psychologickým faktem.“<sup>7</sup>), inspirace přírodními vědami (užívání experimentální metody) a našli bychom jistě i mnoho dalších, pro účel mé práce jsou však tyto zcela dostačující.<sup>8</sup>

Důvod, proč vznikl pragmatismus právě v Americe, lze spatřovat v úplné náboženské a myšlenkové svobodě, která existovala (a existuje dodnes) ve Spojených státech amerických. Tato svoboda vedla k „volné soutěži“ mezi církvemi a filosofickými koncepcemi, jejichž úspěch závisel mimo jiné také na tom, jak dokážou odpovědět na každodenní otázky a svízele praktického života.<sup>9</sup>

John Dewey aplikoval filosofii pragmatismu na výchovu, v níž se pokusil vytvořit takovou koncepci vedení, na jehož konci by stál demokratický sebevědomí člověk schopný pokračovat ve svém osobním vývoji samostatně a zodpovědně.

---

<sup>5</sup> Hans Joachim Störig, *Malé dějiny filosofie*, str. 428, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2000 (překl. M. Petříček, P. Rezek, K. Špruňk).

<sup>6</sup> Williama Jamese vedla skeptická předpojatost pragmatismu mimo jiné ke studiu náboženství.

<sup>7</sup> Miloslava Blažková, *Dějiny etických teorií od Kanta po pragmatismus*, str. 204, Karolinum (Praha 2020).

<sup>8</sup> Viz Hans Joachim Störig, *Malé dějiny filosofie*, str. 428-429, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2000 (překl. M. Petříček, P. Rezek, K. Špruňk.); Miloslava Blažková, *Dějiny etických teorií od Kanta po pragmatismus*, str. 204, Karolinum (Praha 2020); Karel Vorovka, str. 151-154, 159-162, *Americká filosofie*, Sfinx (Praha 1929).

<sup>9</sup>Viz Karel Vorovka, str. 157, *Americká filosofie*, Sfinx (Praha 1929).

Dynamismus zde nalezneme vyjádřený v přesvědčení, že není žádného trvalého cíle, jediným cílem je zde sám „životní růst“. Zatímco antická filosofie, kterou Dewey pokládá pro její povýšenost za „aristokratickou“, odděluje praxi od rozumového přemýšlení o absolutní realitě a poznání považuje za pouhé nazírání (dívání se), filosofie nová, „demokratická“, je filosofií založenou na experimentální metodě, která neodděluje příkře tento svět od světa idejí.<sup>10</sup> Pro experimentální metodu je také důležitý obrat v chápání změny, zatímco pro antickou a středověkou filosofii značila změna úpadek a nepřirozenost, nabývá v pragmatismu zcela nové a pozitivní kvality coby znak růstu. Trpné přijímání je tak nahrazeno činným tvořením. Úspěchem tedy není dosažení konečné pravdy ale postup, schopnost pomocí nalezených vztahů předvídat důsledky vlastního jednání.<sup>11</sup> Přesně tímto způsobem je u Deweye chápána i výchova, jak koneckonců sám napsal: „1. výchova nemá jiného cíle kromě sebe sama, výchova je sama sobě cílem a 2. výchova je neustálé přetvořování, předělávání a přeměňování.“<sup>12</sup>

Stejně jako jakákoli jiná složka výchovy se i mravní život jedince tvoří celoživotně. Třebaže se nám může mravní život jevit jako stabilní, má i on v sobě předpoklady ke změně. Proměny mezi jednotlivými generacemi nám koneckonců ukazují také proměny v rovině morální. Zde Dewey zdůrazňuje význam jedince, který je daleko náchylnější ke změnám než skupina a je tedy zcela nepostradatelný pro další vývoj společnosti. Přílišná konformita se společností může koneckonců v duši jedince vyústit v morální konflikt mezi tím, co sám pokládá za dobro, avšak co skupina odsuzuje. Východiskem je pro mnohé druhý extrém, útek pryč ze společnosti (asketismus). Individuum se stále vyvíjí, není tedy možné považovat konkrétní morálku za konečnou či absolutní. Je třeba překonat vžitý dualismus mezi předsudečným morálním „fanatismem“ hlásajícím absolutní morálku a morálním relativismem postrádajícím skutečnou oporu. Úspěchu dosáhneme, pokud budeme schopni

---

<sup>10</sup> Počátek nového přemýšlení o světě hledal Dewey u Francise Bacona. Uchvátila jej zejména Baconova kritika Aristotelovy demonstrační (dokazovací metody), která tvrdila, že cílem poznání je nalezení všeobecných pravd (sám proces poznávání takovou cenu nemá). Bacon postavil proti této teorii dokazovací, teorii objevnou založenou nikoli na pouhém pozorování přírody, nýbrž na snaze pochopit vztahy jež se v přírodě nacházejí a s jejichž pomocí by bylo možné přírodu ovládnout. (Viz. John Dewey, *Rekonstrukce ve filosofii*, str. 30-31, Sfinx, Praha 1929 (překl. Josef Schützner).

<sup>11</sup> Viz Miloslava Blažková, *Dějiny etických teorií od Kanta po pragmatismus*, str. 217, Karolinum (Praha 2020).; Karel Vorovka, str. 194-195, 199, 201-202, 204, 210, 214, *Americká filosofie*, Sfinx (Praha 1929).

<sup>12</sup> John Dewey, *Demokracie a výchova*, str. 69, Laichterova filosofická knihovna, Praha 1932 (překl. Josef Hruša).

„propojit pozorovatelné fakty s jejich obecnými principy“<sup>13</sup>, což nám umožní nahlédnout možnosti našeho budoucího jednání a jejich pravděpodobné důsledky.<sup>14</sup>

Z výše řečeného vyplývá, že hodnocení člověka nemůže spočívat v posuzování jeho konkrétních jednotlivých činů, ale v posouzení směru, kterým se konkrétní člověk svou činností pohybuje. Dobrý člověk je tedy ten, který se, byť by byl dříve sebehorší, stává lepším, a naopak za zlého máme považovat člověka, jehož činy jej přes jeho minulou dobrotu činní stále horším. Nejlepším příkladem člověka, který dokazuje možnost tohoto procesu (konkrétně od zlého konání k dobrému), je svatý Pavel.<sup>15</sup> Důraz je třeba klást na adverbium (kupř. „dobře“), protože odkazuje ke slovesu, jemuž dává určitou kvalitu („konat dobře“).<sup>16</sup>

Ve výchově, zejména v té mravní, to znamená, že nejlepším způsobem „výuky“ je umožnit člověku aktivně konat a účastnit se života školy či společnosti. Slovní výuka a příklady druhých jsou neméně důležité, ale slouží pouze jako příprava na vlastní konání vzdělávaného jedince. Případnému pozorovateli to mimo jiné umožní rozpoznat možnou trhlinu „mezi pravidly, k nimž se někdo hlásí, a pravidly, jimiž se skutečně řídí.“<sup>17</sup>

Mostem, po kterém hodlám přejít k otázce vztahu mezi filosofií Johna Deweye a teorií pacifismu, bude jeho srovnání s jiným reformátorem vzdělání, jenž byl zároveň vůdcem jednoho z největších a v historii také nejúspěšnějších mírových hnutí, Mohandasem Karamčandem Gándhím. Třebaže o vzájemném vlivu těchto dvou myslitelů neexistují téměř žádné důkazy,<sup>18</sup> je až zarážející, jak podobně znějí zásady, které vstúpili svým teoriím výchovy, jeden pro Indii a druhý pro Spojené státy Americké. Nejvíce je vzájemná podoba vidět ve třech společenských cílech výchovy, které můžeme považovat u obou za víceméně shodné. 1. Samostatnost (self-reliance), 2. Osobní suverenita (self-government) a 3. Život v komunitě (community living). Samostatnost byla u obou chápána jako proces „tvorby osobnosti“, osobní suverenitu vyjadřovala výchova k respektu vůči demokratickému

---

<sup>13</sup>Miloslava Blažková, *Dějiny etických teorií od Kanta po pragmatismus*, str. 216, Karolinum (Praha 2020).

<sup>14</sup> Viz Ibid. 211, 213, 216; Karel Vorovka, str. 197-200, *Americká filosofie*, Sfinx (Praha 1929).

<sup>15</sup> Viz Sk 9, 1-22; 22, 3-16 či Gal. 1, 23 („... slyšeli, že ten, který dříve pronásledoval církev, nyní zvěstuje víru, kterou předtím chtěl vyhubit.“)

<sup>16</sup> Viz Karel Vorovka, str. 199, 207-208, *Americká filosofie*, Sfinx (Praha 1929).

<sup>17</sup> John Dewey, *Demokracie a výchova*, str. 317, Laichterova filosofická knihovna, Prha 1932 (překl. Josef Hruša). Viz také Miloslava Blažková, *Dějiny etických teorií od Kanta po pragmatismus*, str. 217-218, Karolinum (Praha 2020).

<sup>18</sup> Gándhího inspirovala s největší pravděpodobností jeho zkušenost z jižní Afriky, kde musel organizovat indické dělníky v boji za lepší pracovní, právní a společenské podmínky; Dewey se naproti tomu zkrátka snažil vyjádřit ducha pragmatického myšlení ve výchově, která měla produkovat samostatné, demokraticky smýšlející jedince.

procesu a život v komunitě lze definovat jako chování vyznačující se zodpovědností a zájmem o blaho ostatních.<sup>19</sup>

Podobnost lze nalézt také v rekonstruktivním charakteru obou teorií. Gándhí pochopil, že pokud má jeho pokus o rekonstrukci Indie v demokratický stát uspět, musí dojít k odklonu od starého a ortodoxního způsobu vzdělávání založeného na „předávání rozsáhlé moudrosti druhým“ k progresivnímu vzdělání. Podobným způsobem se John Dewey snažil o větší přiblížení výchovy k budoucí praxi (výrobní, společenské, politické...), chtěl učit demokracii pomocí činů a ne pomocí slov.<sup>20</sup> Jak se pokusím ukázat v následujících odstavcích, Dewey nabyl postupem času přesvědčení, že demokracie je v přímém rozporu s militarismem, který se ve Spojených státech dostával stále více do popředí, a to i ve vzdělávacím procesu.

Než začnu mluvit o samotném vztahu Johna Deweye a pacifismu, je třeba říci, že Dewey nikdy nebyl absolutním pacifistou jako Muste. Na Deweye pasuje spíše termín antimilitarista. Před tím, než vyšly najevo hrůzy první světové války, Dewey dokonce odsuzoval pacifismus jako pouhou pasivní rezistenci, která nemá žádného pozitivního přínosu a jejíž efekt, odmítání účasti ve válce, je pouze negativní. Teprve v průběhu Velké války si Dewey uvědomil svou krátkozrakost, původně podpořil dokonce i vojenskou intervenci Spojených států amerických v Evropě a pochopil, že je nutné nalézt alternativu všudypřítomného militarismu. Zároveň pozměnil své chápání pacifismu a objevil i jeho, ne tak patrnou, pozitivní stránku. Začal jej chápat jako experiment, který učí jak žít v míru ve všech životních záležitostech.<sup>21</sup>

Nyní blíže pohovořím o tom, jak se vyvíjel Deweyův pohled na válku a mír v průběhu první světové války. 6. dubna 1917 vyhlásují USA Německému císařství válku a vstupují tak do jednoho z nejkrvavějších konfliktů světových dějin. John Dewey toto rozhodnutí podpořil a uvítal. Věřil totiž, že tento historický okamžik je plný sociálních příležitostí a že americká intervence pomůže v další demokratizaci Evropy. Velkou válku chápal jako potenciální nástroj sociální změny a rekonstrukce. Již v tomto období se proti němu postavil

---

<sup>19</sup> Viz Eugene P. Link, *John Dewey and Mohandas K. Gandhi as Educational Thinkers*, Comparative Education Review, Feb., 1962, Vol. 5, No. 3, pp. 214-216, The University of Chicago Press on behalf of the Comparative and International Education Society.

<sup>20</sup> John Dewey chápal školu jako zcela funkční lidskou společnost v malém, chtěl tím žáky naučit zodpovědnosti, kterou jim ukládá jejich demokracií zaručený podíl na vládě. (Viz Karel Vorovka, str. 196 *Americká filosofie*, Sfinx (Praha 1929).

<sup>21</sup> Charles F. Howlett, Audrey Cohan, *John Dewey, Americas's Peace-Minded Educator*, str. 2, Southern Illinois University Press 2016.

jeho bývalý student z Columbijské university Randolph Silliman Bourne, který tvrdil, že je příliš jednoduché a nebezpečné chápat válku jako možný nástroj demokratizace světa. Dle Bourna je nutné rozlišovat mezi státem v míru, který se spravuje pomocí běžných mechanismů vládnutí (volby, řádné projednávání zákonů ...) a státem ve válce, jenž nejenže nepodporuje snahu dosáhnout „liberálních cílů“, ale dokonce posiluje ty nejméně demokratické síly ve společnosti – společnost je tak vystavena mystifikační propagandě, která se snaží jednotlivce přesvědčit, aby se zcela beze zbytku odevzdal státu a jeho cílům.<sup>22</sup>

Bournovu výtku následně potvrdily výsledky první světové války, posílení represivních sil státu a vzestup nedemokratických hnutí (agresivního nacionalismu a komunismu) nejen v Evropě, ale i v samotné Americe. Meziválečná doba je koneckonců také obdobím, kdy se Abraham Johannes Muste, jak se zmíním níže, rozešel na čas s pacifismem a přešel na stranu radikálního socialismu.

Sám John Dewey si svůj omyl uvědomil poměrně brzy. Pochopil, že oddělil a nadřadil metodu nad hodnoty, že mylně považoval válku za objektivní důsledek lidského boje o moc, v němž má jedinec jedinou svobodu, totiž stát se dobrovolně jejím vykonavatelem. Na začátku konfliktu a v jeho průběhu si nebyl schopen představit jakoukoli alternativu války, pacifismus se mu jevil jako nic nepřinášející metoda distance od dějinného procesu. Avšak roku 1919 začal přednášet na Tokijské universitě. Tyto přednášky se staly základem pro knihu, s níž budu při svém výkladu pracovat také já, „Rekonstrukce ve filosofii“ (*Reconstruction in Philosophy*). Z této knihy je patrné, že u Deweye roste důraz na experimentální metodu, důsledkem čehož přestává být válka chápána jako zakořeněný (endemický) výsledek mezinárodního boje o moc, čímž se otevírá mimo jiné cesta kreativní práci pro mír.<sup>23</sup>

Závěrem této kapitoly mi dovoluje ukázat, jak se John Dewey aktivně zapojil do boje proti militarismu, který začal již před první světovou válkou silně ohrožovat i sféru vzdělávání a výchovy. Zatímco kreativní pacifismus získával v teorii Johna Deweye stále významnější postavení, militarismus začínal být brán čím dál tím více jako něco, co svou dogmaticností a hierarchizací brání přirozenému vzdělání. Sám Dewey napsal: „Vojáci mají

---

<sup>22</sup> Viz Leilah Danielson, *American Gandhi – A. J. Muste and the History of Radicalism in the Twentieth Century*, str. 54, University of Pennsylvania Press, Filadelfie 2014; Charles F. Howlett, Audrey Cohan, *John Dewey, Americas's Peace-Minded Educator*, str. 5, Southern Illinois University Press 2016. Srov. John Patrick Diggins, *John Dewey in Peace and War*, *The American Scholar*, Spring 1981, Vol. 50, No. 2, pp. 213-215, The Phi Beta Kappa Society.

<sup>23</sup> Viz předmluva k Charles F. Howlett, Audrey Cohan, *John Dewey, Americas's Peace-Minded Educator*, Southern Illinois University Press 2016.

obtíží a obmezení spoustu, ale *jakožto (qua) vojíni*, jak by řekl Aristoteles, nejsou zvláště proslulými mysliteli. Za ně se myslí nahoře.<sup>24</sup> Militarismus ve vzdělání vede ke konformitě s autoritou a zabíjí autonomii, která je oproti tomu cílem vzdělání progresivního a kreativního.<sup>25</sup>

V praxi se to projevilo Deweyovým odmítavým postojem vůči zavádění tzv. programu výcvikových sborů pro důstojníky v záloze (*Reserve officers' Training Corps Program* – dále pouze ROTC) na univerzitách. Tento dodnes existující program má sloužit k přípravě mladých lidí pro službu v ozbrojených složkách armády Spojených států. Cílem bylo a je připravit americkou společnost na případné mezinárodní konflikty. Dnes je tento program dobrovolný, ale původní záměr byl učinit z vojenské přípravy (nejen ve formě ROTC) povinnost, kterou si mají projít děti a mladí lidé na všech stupních vzdělávacího systému. Velkým podporovatelem a propagátorem tohoto návrhu byl senátor George E. Chamberlain. Naopak Dewey byl velkým odpůrcem takového uvažování o výuce. Dle jeho přesvědčení by měl vojenský výcvik smysl pouze po dosažení plnoletosti případného adepta a jedině za podmínky, že by byl zcela dobrovolný, s důrazem na zlepšení zdraví a hygieny. V první řadě tedy rozhodně nemělo jít o přípravu na válku. Zajímavostí je, že tento spor probíhal v roce 1917, pouhé tři měsíce před vstupem Američanů do války, kterou Dewey nakonec podpořil. Lze tedy říci, že i když podpořil intervenci Spojených států amerických v Evropě, nebyl Dewey rozhodně žádným zapáleným militaristou.<sup>26</sup>

Po válce se mimo jiné zapojil do boje proti zákonu o národní obraně z roku 1920 a v boji proti ROTC podpořil také Komisi pro militarismus ve školství (*Committee on Militarism in Education*), jejímiž členy byli takoví pacifisté jako John Nevin Sayre či Norman Thomas.<sup>27</sup>

Úplným závěrem ještě podotknu, že John Dewey nebyl mezi americkými filosofi rozhodně ve svém antimilitarismu osamocen. Jeho pragmatický soupeřník William James byl dokonce aktivní pacifista (viz jeho dílo *The Moral Equivalent of War*) a zakladatel amerického idealismu Josiah Royce oponoval válce, o níž tvrdil, že kromě zla fyzického přináší i veliké zlo mravní.<sup>28</sup>

---

<sup>24</sup> John Dewey, *Rekonstrukce ve filosofii*, str. 107, Sfinx, Praha 1929 (překl. Josef Schützner).

<sup>25</sup> Viz Charles F. Howlett, Audrey Cohan, *John Dewey, Americas's Peace-Minded Educator*, str. 99-101, Southern Illinois University Press 2016.

<sup>26</sup> Ibid. 101-106.

<sup>27</sup> Ibid. 112-116; <http://www.swarthmore.edu/library/peace//DG001-025/dg009cme.html>.

<sup>28</sup> Viz Karel Vorovka, str. 130, 182-189, *Americká filosofie*, Sfinx (Praha 1929).



## **4. Abraham Johannes Muste**

Americký pacifista, kazatel a bojovník za lidská a občanská práva se narodil 8. ledna 1885 v Zierikzee v Nizozemsku a nebyl tudíž rodilým Američanem. Do Spojených států se ale přistěhoval velmi brzy. Již roku 1891 tam zamířil společně se svou rodinou. Ze své rodné země odešel nejen z ekonomických důvodů, provincie Zeeland patřila v Nizozemsku k těm nejchudším, ale také kvůli náboženskému tlaku. Musteho rodina se hlásila k holandské reformované církvi, kde ovšem patřila k tzv. „odštěpencům“ (Seceders), kteří toužili po očistě církve prostřednictvím důsledného oproštění církve od státního vlivu.<sup>29</sup>

Ze svého rodiště si přivezl mimo svou víru také s ní spojený silný antiliberalismus.<sup>30</sup> To se ale mělo brzy změnit. Již v devíti letech se naučil zpaměti celý Gettysburský projev prezidenta Abrahama Lincolna a nastoupil tak cestu poznání Ameriky a jejího způsobu myšlení. V té době mnoho Američanů věřilo, že jsou vyvolený národ, jehož dějinným úkolem je šíření křesťanství, demokracie, prosperity a míru ve světě. Skrze četbu Ralpha Waldo Emersona a Williama Jamese se dostal k americké filosofii pragmatismu. Pro nás je ovšem nejdůležitější rok 1902, kdy se na Columbijské universitě poprvé setkal s Johnem Deweyem, jehož myšlenky Musteho budoucí práci do značné míry ovlivnily.<sup>31</sup>

Muste využil pragmatické myšlenky v praxi nejen při vedení mírového hnutí, ale také v roce 1919 při organizování stávkových textilních dělníků ve městě Lawrence, kde se musel vypořádat nejen s ideologickými a teoretickými otázkami, ale musel řešit i mnohé praktické úkoly. Tato nutnost propojovat teorii a praxi jej dovedla až k založení Brookwood Labor College, školy vzdělávající nejen intelektuály z řad dělnického hnutí ale i samotné dělníky.<sup>32</sup>

Třebaže byl pacifistou již za 1. světové války, stále déle trvající účast v dělnickém hnutí jej tomuto ideálu vzdalovala. Vrcholem tohoto odklonu od pacifismu byl rok 1933, kdy spoluzakládal americkou dělnickou stranu a přijal za své učení trockismu. K pacifismu se roku 1936 vrátil mimo jiné proto, že, jak sám napsal, dělnické hnutí přijalo za svou tezi:

---

<sup>29</sup> Viz Leilah Danielson, *American Gandhi – A. J. Muste and the History of Radicalism in the Twentieth Century*, str. 20-23, University of Pennsylvania Press, Filadelfie 2014.

<sup>30</sup> Tento odpor k modernitě a liberalismu vycházel z kalvinismu a z jeho požadavku na absolutní vládu Boha nad lidským životem (téma tzv. predestinace). Nizozemské státní školy byly ale silně liberální a náboženskou výuku odmítly učit dogmaticky. Když pak veřejná správa znemožňovala ortodoxním „odštěpencům“ zakládat vlastní školy, rozhodli se tito raději k emigraci do země, kde jim bude garantována téměř až absolutní náboženská svoboda, tou zemí byly Spojené státy americké. (Viz Thomas C. Hunt, James Carper a kol., *Religious Schools in the United States*, str. 69-71, Routledge 2021.)

<sup>31</sup> Viz Leilah Danielson, *American Gandhi – A. J. Muste and the History of Radicalism in the Twentieth Century*, str. 24, 29, 30, 40-41, University of Pennsylvania Press, Filadelfie 2014.

<sup>32</sup> *Ibid.*, str. 3, 4, 66

„Účel světí prostředky.“ Pacifismus naopak uznává lidskou důstojnost a prostředky, jimiž se snaží dosáhnout svých cílů, bedlivě sleduje a reflektuje.<sup>33</sup>

Na závěr tohoto krátkého a neúplného životopisu A. J. Musteho mi dovoluňte představit některé z jeho myšlenek, které pro něj byly typické, a které nějakým způsobem souvisí s otázkami pragmatické filosofie.

Mnoho lidí, kteří se s ním setkali, či dokonce měli příležitost s ním pracovat, charakterizovali Musteho jako idealistu, který zároveň sklízel obdiv pro své praktické schopnosti. Byl křesťan i odborový předák ovlivněný sekulární levicí a marxismem. To vše nasvědčuje skutečnosti, že stejně jako Dewey nepodléhal klamnému dualismu mnohých filosofii (kupříkladu o přísném oddělení světa idejí a světa proměnlivých jsoucen), vždyť i samu historii chápal jako společné dílo Boha a lidí. To mělo za následek, že svou víru nechápal jako pasivní příjemce božího plánu, ale jako aktivní individuum podílející se na jeho uskutečnění. „Být věřícím znamená odejít z Egypta do Kanaánu, odmítnout otroctví a hledat zaslíbenou zemi ...“<sup>34</sup>

Toto pragmatické uvažování mělo svou světlou i stinnou stránku. Přínos mělo pro Musteho jakožto pro lidské subjektivně rostoucí individuum. Dokázal vstřebávat různé, i zdánlivě protichůdné teorie či názory na svět a užívat jich ve svém životě soukromém i veřejném. Mnohdy to trvalo déle a cesta byla bolestnější. Známým příkladem takového obtížného přerodu je postupná změna Musteho názoru na homosexualitu. Pod vlivem svého křesťanského dědictví žil dlouhou dobu v přesvědčení, že sexuální vztah mezi mužem a mužem je něco nepřírozeného. Změna přišla, když se seznámil s afroamerickým aktivistou za lidská práva Bayardem Rustinem, který se stal navzdory své homosexuální orientaci Musteho přítelem a duchovním žákem. Ba co více, tato zkušenost jej přiměla dále o otázce homosexuality přemýšlet. Když si pak kolem roku 1963 přečetl kvakerský spisek s názvem „Toward a Quaker View of Sex“, došel k závěru, že je třeba, aby učinil svůj pohled na otázku homosexuality daleko flexibilnější. Na konci svého života se tedy mohl mnohým jevit starý

---

<sup>33</sup> Ibid., 2, 8, 179-201.; K Musteho důvodům k odchodu z dělnického hnutí viz kupř. Abraham Johannes Muste, *War is the Enemy*, str. 14-16, Pendle Hill 1942.

<sup>34</sup> Přeloženo z Abraham Johannes Muste, *What the Bible Teaches about Freedom*, 1943, in Leilah Danielson, *American Gandhi – A. J. Muste and the History of Radicalism in the Twentieth Century*, str. 6, University of Pennsylvania Press, Filadelfie 2014.

tělem nikoli však duchem, čehož důkazem je i přítomnost beatnického básníka Allena Ginsberga na jedné z pietních akcí konaných na jeho počest.<sup>35</sup>

Negativní dopad pragmatismu u Musteho stejně jako u Deweye spočívá v tom, že pragmatismus zkrátka neposkytuje ucelený pohled na svět, jednu konkrétní teorii. Jedná se spíše o soubor rozumových návodů a nástrojů (proto se také Deweyova filosofie nazývá instrumentalismus) pomáhajících člověku orientovat se a působit ve světě. Jednotlivci to ohromně prospívá, ovšem jeho žáky toužící mnohdy po jednom konkrétním pravidle to spíše mate, zvláště pokud člověk tak jako Muste spojuje zdánlivě protichůdné vlivy.<sup>36</sup>

Podobnostmi mezi Gándhím a Deweyem jsem se zabýval již v předchozí kapitole. Zde se tedy omezím na vyložení pojmu *Satjágraha*, který Gándhí používal pro pojmenování svého úsilí o nenásilné řešení sociálních, etnických a právních problémů, a které se tak stalo inspirací pro mnohá mírová hnutí po celém světě.<sup>37</sup> Sám Gándhí píše, že dříve užíval slovního spojení „pasivní odpor“. Postupem času ale zjistil, že toto slovní spojení je chápáno jako zbraň slabých a zahořklých, které se může časem projevit i jako násilí. Snažil se proto vymyslet spolu se svými spolupracovníky nové slovo, které by podstatně lépe charakterizovalo jejich úsilí. Nakonec zvítězilo slovo *Satjágraha* převzaté ze sanskrtu (vychází ze slov *sat* – pravda, *ágraha* – pevnost). Pro nás je nejdůležitější skutečnost, že nedílnou součástí tohoto nenásilného způsobu boje je ochota experimentovat, jedná se tedy o aktivní snahu nalézt pravdu a dojít k usmíření s ostatními a nikoli o metodu pasivního odporu.<sup>38</sup>

Nakonec ještě propojím jednu dvojici oněch zdánlivě protichůdných vlivů, které jsou v práci A. J. Musteho patrné, křesťanství a pragmatismus. John Dewey byl vždy proti jakémukoli dogmatismu, avšak nikdy nepopíral důležitost náboženství. Tento zdánlivý paradox se objasní v okamžiku, kdy přestaneme chápat náboženství jako dogmatické učení o Bohu, ale jako nástroj pro porozumění světu a lidskému úkolu v něm. Pragmatismus dle Musteho potřebuje náboženství, protože mu dodává vizi konečného cíle – „Boží království

---

<sup>35</sup> Viz. Leilah Danielson, *American Gandhi – A. J. Muste and the History of Radicalism in the Twentieth Century*, str. 2, 6, 15, 263-266, University of Pennsylvania Press, Filadelfie 2014.

<sup>36</sup> *Ibid.* 16.

<sup>37</sup> Gándhí inspiroval nejen Abrahama Johannese Musteho, ale také reverenda Martina Luthera Kinga jr. v jeho boji proti segregaci.

<sup>38</sup> Viz. Mahátmá Gándhí, *Můj život aneb o mých experimentech s pravdou*, str. 275-276, ProfiSales s. r. o., Petrovice 2021 (překl. Eva Tannerová).

spravedlnosti, bratrství a míru.“<sup>39</sup> Ještě lépe to pochopíme, budeme-li o náboženství uvažovat způsobem, jakým o něm uvažoval William James ve svých přednáškách o pragmatismu. Kupříkladu v otázce spásy se James nestaví ani na stranu pesimistů, kteří tvrdí, že svět spasit nelze, ani na stranu optimistů, kteří tvrdí, že spása světa je nevyhnutelná. Zaujímá místo toho stanovisko meliorismu. Ten v této otázce tvrdí, že spása světa je možná (tedy že neexistují žádné překážky znemožňující spásu a že existují podmínky pro umožnění možného). Spása je tímto přesunuta z minulosti do budoucnosti („Mohu věřit v ideál, jako v něco posledního a ne jako v původ.“<sup>40</sup>). Tím se mimo jiné otevírá cesta k aktivnímu zapojení lidských jedinců do díla spásy.<sup>41</sup> Opět je tu důraz kladen na aktivní a tvůrčí činnost na tomto světě a ne na pasivní přijímání rozkazů ze světa jiného (nadsvětlního).

---

<sup>39</sup> Přeloženo z Abraham Johannes Muste, *Non-violence in an Aggressive World*, str. 33-34, in Leilah Danielson, *American Gandhi – A. J. Muste and the History of Radicalism in the Twentieth Century*, str. 208, University of Pennsylvania Press, Filadelfie 2014.

<sup>40</sup> William James, *Pragmatism*, str. 201, Jan Laichter (Praha 1918).

<sup>41</sup> Ibid. 191-193, 202.

## **5. Vybrané aspekty Deweyovy teorie výchovy v díle Abrahama**

### **Johannese Musteho**

Jak bylo předesláno již v úvodu, stěžejní část mé práce bude tvořit propojení textů Abrahama Johannese Musteho a Johna Deweye, jehož cílem je podat přímý důkaz o vlivu Deweyovy teorie na Musteho představu o poslání pacifistického hnutí.

Vybral jsem tři Musteho teze, o nichž věřím, že byly přímo inspirovány pragmatickou filosofií: přesvědčení že lidské vědění není definitivní, že cíle jednání jsou obsaženy již v prostředcích užitých k jejich dosažení a víra v efektivnost experimentální metody. Závěr této kapitoly bude věnován dopadu těchto tezí na Musteho celkové chápání pacifistického hnutí a na jejich vliv v praxi.

#### **5.1 Lidské vědění není definitivní**

V eseji „Válka je tím nepřítelem“ (*War is the Enemy*) A. J. Muste napsal při snaze nalézt cestu vedoucí k usmíření mezi lidmi následující slova: „Usmíření, které musí ze všeho nejdříve opanovat naši mysl a ducha, ať už jsme či nejsme pacifisty, nastane ... až když se budeme v každém momentě snažit zbavit jakýchkoli představ o tom, že je naše vědění dostačující či definitivní, až se zřekneme předsudků a nemístných projevů emocí. ... Pokud uvažujeme o našich postojích jako o něčem, co má konečnou platnost, co je třeba zastávat a bránit, pak stavíme zeď proti Bohu, který je zdrojem Světla, a kterého poznáme jedině, když budeme tak neskonale vnímaví, jako jsou děti.“<sup>42</sup>

Muste zavrhoval dogmatismus a sektářství mnohých pacifistů. Nechtěl dělat z členů mírového hnutí askety, kteří utíkají ze společnosti a před svou odpovědností vůči ostatním lidem. V nepacifistech neviděl intelektuální protivníky, kterým má být pravda do hlavy doslova namlácena argumenty<sup>43</sup>. Spatřoval v nich naopak lidské bytosti tápající stejně, jako tápal on sám. Věřil, že i oni se snaží přiblížit pravdě, byť mnohdy to spíše vypadá, že jim dostačuje pouhé uchlácholení<sup>44</sup> a ujištění, že stejně nic nezmůžou, a že je tedy lépe se přizpůsobit situaci a vsadit na konformitu na úkor autonomie. Z tohoto zjištění vyvozoval dále Muste jeden ze stěžejních úkolů pacifistického hnutí. Pacifisté měli být svědky a svým

---

<sup>42</sup> Abraham Johannes Muste, *War is the Enemy*, str. 5-7, Pendle Hill 1942.

<sup>43</sup> K tomu viz John Dewey, *Demokracie a výchova*, str. 17, Laichterova filosofická knihovna, Praha 1932 (překl. Josef Hruša).

<sup>44</sup> Muste užívá přímo slova appeasement, aby zdůraznil snahu člověk uchlácholit nejen sebe, ale i své případné oponenty.

konáním navenek i samotným svědectvím o pravdě, kterou jim bylo dáno poznat. Tato pravda spočívá ve zjištění, že je možný život, v němž nebude místa pro organizované násilí, které beztak nemá žádnou šanci přinést světu nápravu sociálních, ekonomických či jiných konfliktů probíhajících uvnitř společnosti.<sup>45</sup>

U Johna Deweye je otázka nedefinitivnosti vědění spojena s tématem, kterým se budu podrobněji zabývat níže, mějme ho však na paměti již nyní. Jedná se o experimentální metodu, kterou Dewey přirovnává nejen k přírodním pokusným vědám, ale také k činnosti umělce, jenž není pouhým trpně přijímajícím divákem, ale i činným tvůrcem, který se podílí na tvorbě skutečnosti tím, že aktivně zkouší (experimentuje) a pasivně zakouší důsledky svých pokusných činů. Hodnotu ideje, kterou Dewey nevidí jako něco stojícího mimo tento svět, ale jako návod napovídající nějakou činnost a její možné důsledky, lze spatřit pouze v praxi, pokud se osvědčí tím, že dovede naše jednání k předpokládaným výsledkům.<sup>46</sup>

Vtip je ovšem v tom, že kromě ideje je třeba rozpoznat i rozličné vztahy, které utváří situaci, na niž se rozhodneme svůj ideál aplikovat. Idea tedy může v různých situacích vést k různým výsledkům. Obsáhnout všechny vztahy ve všech situacích je pro lidského jedince zcela nemožné. Veškeré lidské konání se tedy nedostane za metodu pokusu a omylu, je ovšem třeba být schopen učení se ze zkušenosti, které nám usnadní naše budoucí rozhodování a jednání. Vzrůst není nikdy dokončen, je sám sobě cílem.<sup>47</sup> Člověk se tedy může stát poučeným, avšak nemůže být nikdy absolutně vědoucím.

Není to ovšem ještě zdaleka vše, co je k tomuto tématu třeba říci. Člověk se totiž neučí jen ze své bezprostřední zkušenosti, která je oproti zkušenosti společnosti jako celku vždy pouze nepatrná, ale je rovněž zapotřebí, aby ji doplnil zkušenostmi jiných lidí.<sup>48</sup>

Pokud chce myslitel či badatel vést druhé demokratickou a nenásilnou cestou, musí disponovat společenskou citlivostí, která nebude netečná vůči jejich potřebám a problémům. Je třeba vzdát se svého dogmatického přesvědčení o politice a mravnosti, být připraven podrobit i své „nejhýčkanější předsudky zkoušce následků.“<sup>49</sup> Jednotlivec není ničím

---

<sup>45</sup> Viz Abraham Johannes Muste, *War is the Enemy*, str. 3-4, Pendle Hill 1942.

<sup>46</sup> Viz John Dewey, *Rekonstrukce ve filosofii*, str. 91-97, 124, Sfinx, Praha 1929 (překl. Josef Schützner); John Dewey, *Demokracie a výchova*, str. 189, 190-191, Laichterova filosofická knihovna, Praha 1932 (překl. Josef Hruša).

<sup>47</sup> Ibid., str. 59, 204.

<sup>48</sup> Ibid., 214, 164.

<sup>49</sup> John Dewey, *Rekonstrukce ve filosofii*, str. 122, 156 Sfinx, Praha 1929 (překl. Josef Schützner)

hotovým, natož pak dokonalým. Individualita člověka se neustále tvoří jeho osobní iniciativností, vynalézavostí a vlivem života ve společnosti.<sup>50</sup>

Jedním z důsledků této skutečnosti je, že lidé se od sebe liší nejen různými zájmy, ale také různými názory na řešení jednoho a téhož problému. Odlišnost lidských jedinců vychází z jejich odlišných vrozených nákloností, získaných zvyků, zájmů a minulých zkušeností. Metoda lidského individua se tedy právem liší od metody ostatních.<sup>51</sup> Je ovšem třeba znovu připomenout, jak již bylo řečeno výše, že jednotlivec není nikdy zcela hotov. Musí růst a vzdělávat se a není tedy možné, aby byla jednotlivcova metoda považována za jedinou správnou.

Co bylo řečeno o jedinci, platí v nemenší míře také o skupině. Pokud má skupina sobecké zájmy a ideály, které jí znemožňují spolupráci s ostatními, není možné, aby tato skupina dále rostla a vyvíjela se. Život v takové skupině se stává stále formalizovanějším a strnulejším.<sup>52</sup> Postupné kostnatění ideálů ve výsledku zabraňuje skupině produkovat jakoukoli tvůrčí činnost. Před takovouto sebe-idealizací a sebe-izolací varuje Muste i samotné členy pacifistického hnutí: „Všichni, kteří se vydali na cestu lásky a nenásilí, musejí setrvat v přátelství a jednotě se všemi ostatními. Nesmějí si o sobě myslet, že jsou pravověrnější, čestnější či užitečnější pacifisté než ti, kteří kladou důraz na něco jiného. Fakt, že je tento duch jednoty a vzájemné důvěry vytvářen také mezi členy a nečleny hnutí, je velice povzbuzující.“<sup>53</sup>

Nyní se z výše řečeného pokusím vyvodit, jak by se měl zachovat člověk, který chce přispět k určité společenské změně. Úmyslně používám slovo „přispět“ a nikoli „vykonat“ společenskou změnu. Toužíme-li totiž po skutečné rekonstrukci ve společnosti, musí se jednat o proces, do kterého se zapojí co možná největší počet lidí a v kterém každý jedinec přispěje svým odpovědným dílem. Dokonce již pouhá podpora, pokud je myšlena upřímně, je jedincovým příspěvkem k společenské změně. Kolektivní charakter má určitý neocenitelný přínos i pro jednotlivé účastníky. Každý z nich přispěl svým osobitým dílem a tím obohatil zkušenosti druhých, stejně jako oni obohatili jeho vlastní zkušenost.<sup>54</sup>

---

<sup>50</sup> Ibid., 113, 147-150.

<sup>51</sup> Viz John Dewey, *Demokracie a výchova*, str. 236, Laichterova filosofická knihovna, Praha 1932 (překl. Josef Hruša).

<sup>52</sup> Ibid. 115.

<sup>53</sup> Přeloženo z Abraham Johannes Muste, *The World Task Of Pacifism*, str. 20, Pendle Hill 1941.

<sup>54</sup> Viz. John Dewey, *Rekonstrukce ve filosofii*, str. 156-158, Sfinx, Praha 1929 (překl. Josef Schützner), John Dewey, *Demokracie a výchova*, str. 253, Laichterova filosofická knihovna, Praha 1932 (překl. Josef Hruša).

Vše, co zde již bylo řečeno, nebude mít ale vůbec žádnou cenu, pokud to zároveň nebude zamýšleno a činěno upřímně a otevřeně. Otevřenost a upřímnost jsou u Deweye neoddělitelně spojeny se slovem „strannost“. Stranností je myšleno vědomé podílení se na činnosti a rozhodování se pro určité úkony s vědomím jejich možných následků.<sup>55</sup>

Nejvyšší kritérium je v tomto případě kritérium pravdy. Avšak co je pravda?<sup>56</sup> Pro Johna Deweye by odpověď na tuto otázku nebyla sporem pravdy a lži, nýbrž mravní odpovědnosti a morálního individualismu. Morální individualismus vychází z názoru, že vědomí každého člověka je jeho soukromá věc, která stojí naprosto osamocena jen v něm samém a nemá žádnou vazbu na myšlenky, přání a úmysly druhých lidí. Problém ovšem nastane, pokud chceme podle tohoto soukromého vědomí něco vykonat, naše činy se totiž netýkají nějakého našeho soukromého světa, ale světa, který je nám všem společný. Naše jednání tedy nějakým způsobem ovlivňuje druhé lidi, a to nejen po stránce fyzické, ale i duševní, protože našemu jednání přičítají určitou hodnotu. Tvrzení, že lidský duch stojí osamocen, je tedy naprosto mylné. Pokud bychom byli morálními individualisty, tak bychom, jak tvrdí Muste, zůstali u pouhého vyprávění svých verzí příběhu. Nic nového bychom se nenaučili, protože naše myšlenky, přání a úmysly, které nás dovedly k tomu či onomu činu, bychom považovali za ryze soukromou věc, za kterou se nemusíme nikomu zodpovídat. Mravně odpovědný člověk naproti tomu vědomě přijímá možné následky svého konání, je si vědom rizika možného omylu a je připraven si své chyby přiznat a poučit se z nich.<sup>57</sup>

Pro pacifistu toto vše znamená nutnost upřímného a otevřeného kontaktu s ostatními lidmi (pacifisty i nepacifisty). Přínosem metody sdílení poznané pravdy je nejen možnost přivést své bližní na cestu nenásilí, ale také šance prověřit samotnou pravdivost svého přesvědčení. „Poznáte pravdu a pravda vás učiní svobodnými.“<sup>58</sup>

## **5.2 Cíle jednání jsou obsaženy již v prostředcích užitých k jejich dosažení**

O Musteho dočasném odklonu od pacifismu a příklonu k ideologii Lva Trockého jsem se již zmínil. Jeho vzpomínky a reflexe tohoto období mi ovšem poslouží jako výchozí bod

---

<sup>55</sup> Ibid. Str. 238.

<sup>56</sup> Tuto otázku položil již Pilát Pontský Ježíši z Nazareta (Jan 18,38). Já se zde pokusím vyložit, jak by na ni odpověděl John Dewey.

<sup>57</sup> Viz John Dewey, *Demokracie a výchova*, str. 238,241, 243,400, Laichterova filosofická knihovna, Praha 1932 (překl. Josef Hruša), Abraham Johannes Muste, *The Pacifist Way of Life*, in *Peace is the Way*, str. 33, Orbis Books (Fellowship of Reconciliation, Maryknoll), New York 2000. (Česky v příloze, str. 43).

<sup>58</sup> Jan 8,32.



pro tuto podkapitolu. O své zkušenosti s Leninem a revolučním hnutím píše v již několikrát citovaném eseji „Válka je tím nepřítelem“ následující: „Díky této zkušenosti jsem nabyl přesvědčení, že navzdory vši inteligenci, obrovské energii a gigantickým obětem, které vedou k revolučnímu hnutí, váš úsilí ustanovit demokracii skrze diktaturu, bratrství pomocí terorismu a udavačství, plnost života prostřednictvím války a násilí nedovede k naplnění daných cílů, o nichž lidé snili, ale ponechá vás napospas diktatuře, terorismu a zášti. Výsledek takového úsilí nemohl být oddělen od prostředků sloužících k jeho dosažení, od prostředků které tento idealistický výsledek nakonec zmařily a převrátily naruby.“<sup>59</sup>

Abrahama Johannese Musteho a Johna Deweye dovedla jejich životní zkušenost a zklamání z neúspěchu dvou světodějných projektů (komunistická revoluce a první světová válka) k přesvědčení, že nelze oddělovat cíle a prostředky k nim vedoucí. Úkolem, který si vytyčuji pro tuto podkapitolu, je nyní nalézt pro toto tvrzení důkazy. Avšak ještě před tím mi dovoluňte poukázat na jednu tezi, která znemožňovala a stále ještě v mnoha otázkách znemožňuje pragmatické posuzování cílů a prostředků.

Tato teze říká, že cíle leží mimo naše konání, že jsou nám dány odkudsi zvnějšku. Dnes jsme tuto tezi vyvrátili v otázkách přírodních věd, kde převzala vládu pragmatická pokusná metoda<sup>60</sup>, avšak co se otázek etiky týče, tam jsme stále mnohdy odkázáni na víru v nadsvětlní cíle, které logicky vedou k odloučení prostředků a cíle (cíl zde totiž není brán jako důsledek uváženého užívání prostředků, nýbrž existuje sám o sobě). Takový cíl nenaznačuje žádnou cestu, kterou by ho bylo možné dosáhnout, čímž znemožňuje růst lidí, kteří o jeho dosažení usilují. Růst je totiž zajištěn pouze, pokud se budou lidé schopni poučit ze svých chyb a ze svých chyb se poučí jedině tehdy, když budou moci porovnávat výsledky svého konání s výsledkem zamýšleným (s cílem).<sup>61</sup> Cíle by měly vycházet z přirozených potřeb každého člověka, nemělo by jít o konání v zájmu státu, národa či církve. Cíle vycházející z přirozených potřeb individua vedou k lepšímu rozvoji původních schopností člověka, zatímco cíle individua uložené vnější autoritou je nutí konat „ze zásady“. Vytvořit si vlastní ideály a podle nich jednat není nic špatného. Je ovšem třeba sledovat jejich důsledky a podle nich tyto své ideály opravovat a měnit. To je možné opět pouze tehdy, pokud budou tyto ideály člověku vlastní. Ideály, které nevycházejí z lidského konání a

---

<sup>59</sup> Abraham Johannes Muste, *War is the Enemy*, str. 15-16, Pendle Hill 1942.

<sup>60</sup> John Dewey, *Rekonstrukce ve filosofii*, str. 97, Sfinx, Praha 1929 (překl. Josef Schützner).

<sup>61</sup> V těchto Deweyových myšlenkách je jasně patrný vliv filosofie Georga Wilhelma Friedricha Hegela, zejména jeho přesvědčení o tvořivém potenciálu práce. (Viz Miloslava Blažková, *Dějiny etických teorií od Kanta po pragmatismus*, str. 78-79, Karolinum (Praha 2020), Viz Karel Vorovka, str. 194-195, *Americká filosofie*, Sfinx (Praha 1929)

z osobních, vnitřních potřeb člověka, nutí jej jednat ze zásady, aniž by bylo třeba výsledky tohoto jednání zkoumat a prověřovat. Takto jednající lidský jedinec tak může stále dokola opakovat tu stejnou chybu, aniž by zde byla možnost, že by se z ní nějak poučil a své jednání díky tomuto poučení poopravil.<sup>62</sup>

Válečné konflikty a masové vraždění, které je doprovází, jsou toho nejkřiklavějším příkladem. Dewey si toho všiml a již roku 1919 napsal: „Světová válka byla vedena za cíle čistě ideální: za lidskost, spravedlnost a svobodu stejnou pro silné jako pro slabé. A byla vedena realistickými prostředky použité vědy, těžkými třaskavinami a bombardovacími aeroplány ... Není překvapující, že se dosti lidí dostalo tam, že pokládají všechen idealism za pouhou clonu z dýmu, za kterou lze účinněji provádět shon po hmotném majetku ... Skutečnost se potom chápe pouze jako fyzická síla a jako pocity moci, prospěchu a požitku ...“<sup>63</sup> Dewey na příkladu první světové války ukázal skutečný výsledek lidského konání ve jménu cílů daných zvnějšku. K úspěšnému lidskému konání je třeba obojí, praktické vědění i rozjímání a idealismus. Nesmějí ale stát odděleně, nýbrž je třeba, aby fungovaly ve vzájemné součinnosti. Bez prvního bychom zůstali vydáni napospas přírodním jevům a bez druhého by se z nás stali „hospodářští netvoři“, jejichž jedinými cíli jsou již zmíněné pocity moci, prospěchu a požitku.<sup>64</sup>

Jaký je ale správný vztah prostředků k cíli a cíle k prostředkům? Dovolte mi nejdříve zodpovědět otázku, co je cíl a jaká je správná cesta k jeho dosažení? Cíl je dle Deweye to, co odlišuje člověka od stroje. Stroj jedná z principu v absolutní možné míře, vykonává rutinně tu samou činnost a necítí potřebu ptát se po jejím smyslu či cíli. Stroj navíc nejedná s nějakým konkrétním úmyslem, jedná dle nastavení, které mu bylo uloženo zvnějšku programátorem. Odkud se ale bere skutečný lidský cíl? Původ budoucího cíle je třeba hledat v přítomném stavu věcí. Musí vycházet ze současných nákloností a nesnází lidského individua. Cíle se tak stávají nápověďmi pro budoucí pozorování skutečnosti, hledání možné cesty a konání, které má za úkol dosažení daného cíle. Cíl nesmí být nikdy neměnný a „věčný“. Na svém počátku není dokonce ničím víc než pouhým pokusným náčrtkem, který

---

<sup>62</sup> Viz John Dewey, *Demokracie a výchova*, str. 140-141, 143, 147, 159-162, 471, Laichterova filosofická knihovna, Praha 1932 (překl. Josef Hruša).

<sup>63</sup> John Dewey, *Rekonstrukce ve filosofii*, str. 99, Sfinx, Praha 1929 (překl. Josef Schützner).

<sup>64</sup> Ibid 98. Srov. Abraham Johannes Muste, *War is the Enemy*, str. 24-25, Pendle Hill 1942.

svou hodnotu získá pouze osvědčením se v praxi. Abychom byli schopni hodnotu cíle posoudit, musíme umět reflektovat a upravovat kroky vedoucí k jeho uskutečnění.<sup>65</sup>

Nyní se podívejme na to, jak je cíl zahrnut již v činnosti samé. Nejdříve je dle Deweye nutné pochopit, že každý děj vede k ději následujícímu a každý následující děj čerpá z výsledků předcházející činnosti. V tomto smyslu mít cíl znamená být schopen předvídat důsledky, což je neodmyslitelně spojeno se zkoumáním přítomného stavu věcí.<sup>66</sup> Teprve tehdy je konání rozumné, když je způsobilé „měřiti přítomný stav věcí s budoucími výsledky a budoucí důsledky s přítomným stavem věcí.“<sup>67</sup>

Věřím, že se mi nyní podařilo osvětlit problematiku, která je spojena s výběrem cíle. Idealistický cíl, jakým bylo kupříkladu dosažení komunismu v sovětském Rusku (pozdějším Sovětském svazu socialistických republik), který ale nemá přímou oporu v přítomné skutečnosti tohoto světa, a který je oddělen od činnosti, jež má vést k jeho uskutečnění, nemůže být nikdy dosažen. Tvrzení „účel světí prostředky“, je jen polovinou pravdy. Druhou její část bych mohl formulovat asi takto: Již samy prostředky a zejména pak jejich užití v praxi vedou k cíli, který je těmto prostředkům vlastní. Vzpomeňme si na Deweyovo přesvědčení, že pravda (substantivum) sama o sobě není tak podstatná, jako mluvit a jednat pravdivě (adverbium). Pokud bychom nebyli schopni pravdivě jednat a mluvit, byla by pro nás pravda pouhým vzdáleným a vysněným cílem, zámekem v oblacích.

Válka může vést k vyčerpání bojujících stran, ale nikdy neumožní trvalý a spravedlivý mír. Násilná revoluce může přivést určitou skupinu lidí k moci, ale nikdy nepřinese spravedlivější a rovnostářštější společnost. Jediná cesta k dosažení míru je dle Musteho kázat a žít v duchu míru. Jediný způsob, jak přivést lidi k demokratičtějšimu způsobu života, je dle Deweye žít a učit demokraticky.

### **5.3 Víra v efektivnost experimentální metody**

Jedním z důvodů, proč lidé nejsou schopni dosáhnout spravedlivého a trvalého míru ve svém životě a v životě s druhými lidmi, je dle Musteho nedostatek odvahy konat kreativně. V případě ohrožení tak lidé volí pouze mezi útekem a bojem. „Ať už se rozhodnou pro první či druhou z těchto možností, ten druhý, protivník bude přesně vědět, co má dělat.

---

<sup>65</sup> Viz John Dewey, *Demokracie a výchova*, str. 140-141, 145, Laichterova filosofická knihovna, Praha 1932 (překl. Josef Hruša).

<sup>66</sup> Ibid. 136-139.

<sup>67</sup> Ibid. 139.

Je to známý vzorec a on bude schopen se podle tohoto známého vzorce zachovat.“<sup>68</sup> Člověk se tedy většinu života pouze přizpůsobuje svému okolí. Na první pohled se to může zdát jako nejpřímější cesta ke klidu a k úspěchu, ale jak píše dále Muste: „Přizpůsobování má stejný efekt jako svazování nohou. Deformuje nohy a k tomu zatěžuje celé tělo, které pak nemůže fungovat přirozeně.“<sup>69</sup> Opakem této nepřirozené přizpůsobivosti je kreativita. Jako příklad kreativních lidí uvádí Muste křesťany, náboženské pacifisty, kteří „nechávají svou vnitřní kreativitu konat, v důsledku čehož nejsou příliš náchylní k přizpůsobivosti.“<sup>70</sup>

Téma kreativity a schopnosti experimentovat se touto prací prolíná již od samého počátku. Zde přichází na řadu část, kdy se mu budu věnovat podrobněji. S filosofií Johna Dewey je experiment spojen neodmyslitelně, vždyť sám Karel Vorovka nazývá Deweyovu etiku souslovím „radikální experimentalism.“<sup>71</sup>

Chci-li zde hovořit o pokusné (experimentální) metodě, bude třeba mít na paměti její dvě zcela zásadní charakteristiky, které budou nápadně připomínat obsah dvou předchozích podkapitol. 1. Žádné vědění není skutečně věděním, dokud se v praxi neproověří, že námi předkládaná cesta opravdu vede k námi hlásanému cíli. Do té doby se nesmí mluvit o vědění, ale pouze o hypotéze či teorii. 2. Pokus ale není žádná slepá reakce. Naše předvídaní budoucích účinků musí v největší možné míře vycházet z našeho pozorování přítomného stavu věcí a z pozorování, jež provádějí druzí lidé, s nimiž své poznání vzájemně sdílíme. K těmto dvěma stránkám bych mohl přidat ještě stránku třetí, kterou John Dewey uvádí odděleně. Zkušenost, snad kromě té úplně původní, nevzniká z ničeho, ale vychází z minulé zkušenosti a sama se stává výchozím bodem pro získání zkušenosti budoucí. Dle pokusné metody jednáme a myslíme, pokud užíváme starší zkušenost k získání zkušenosti nové, čímž se starší zkušenost obnovuje (obohacuje o nově zakoušené vjemy). Stálé obnovování zkušenosti znamená růst a růst je znakem života.<sup>72</sup>

Pokusná metoda v průběhu 19. a 20. století zapustila své pevné kořeny v přírodních vědách, odkud se ale již příliš nerozšířila a otázky lidské společnosti tak dle Deweye mnohdy nadále podléhají dogmatismu a neověřovanému rozjímání vycházejícímu z nazírání jakési pravé skutečnosti. Zde je třeba zdůraznit jeden fakt, který nemusí být z výše řečeného zcela

---

<sup>68</sup> Abraham Johannes Muste, *The Pacifist Way of Life, in Peace is the Way*, str. 31, Orbis Books (Fellowship of Reconciliation, Maryknoll), New York 2000. (Česky v příloze, str. 40).

<sup>69</sup> Ibid.

<sup>70</sup> Ibid.

<sup>71</sup> Viz Karel Vorovka, str. 197, *Americká filosofie*, Sfinx (Praha 1929).

<sup>72</sup> Viz John Dewey, *Demokracie a výchova*, str. 393, 452, 459-460, Laichterova filosofická knihovna, Praha 1932 (překl. Josef Hruša).

jasně patrný. Experiment není opakem rozjímání a není odevzdáním se na milost a nemilost sensualismu. Ve skutečnosti jde o spojení těchto dvou zdánlivě protikladných přístupů. Dewey tak překonává další, na předsudcích vystavěný dualismus rozumu a smyslové zkušenosti. Čistě rozumové rozvažování je tedy stejně neúčinné jako pouhé hromadění surových smyslových vjemů bez jejich dalšího zkoumání a promýšlení.<sup>73</sup>

Dovolte mi nyní blíže poukázat na nedostatky dvou posledně jmenovaných extrémů. Do určité míry se zde budou opakovat argumenty již výše řečené, nebude to však na škodu, ale naopak se tím ještě více zdůrazní nezastupitelná hodnota experimentální metody.

Začnu s čistě racionálním (apriorním) uvažováním. Jeden argument usvědčující toto myšlení z neefektivnosti je celá předchozí podkapitola. Nelze zkrátka oddělit ideu a její reálný dopad způsobený lidskou snahou o její uskutečnění. „Právě zkušenost ukazuje o některých druzích myšlení, že se nedostaly nikam, anebo hůř než nikam – do hotové soustavy šalby a mýlky. Jiné se ve zcela zřejmé zkušenosti osvědčily ...“<sup>74</sup> Mravní sebekázeň člověka stojí a padá společně s jeho schopností uznat neblahé následky svých minulých a přítomných činů a tedy i myšlenek, které jsou původci těchto činů.<sup>75</sup> Jak by mohlo být přísloví, „chybami se člověk učí,“ pravdivé, kdyby byla lidem odírána schopnost své chyby a omyly rozpoznat. Dobro není nikdy nedílnou součástí ideje samotné, vychází napovrch až během lidského konání. Teprve tehdy jsme schopni posoudit, zda přispívá k nápravě trvajících běd, či je naopak prohlubuje.<sup>76</sup>

Nyní se alespoň krátce zmíním o zásadním nedostatku čistého sensualismu ve vztahu k pokusné metodě. Již jsem zde napsal, že experiment je třeba vést inteligentně a za přispění minulých zkušeností. Abych to ale lépe dokázal, je třeba zapojit intelekt a lidskou schopnost zobecnit konkrétní problém. Zobecnění člověku umožní hledat podobnosti a rozdíly mezi konkrétní zkoumanou nesnází a minulou zkušeností, což se následně zúročí při tvorbě návrhu řešení oné nesnáze. Bez této lidské schopnosti bychom nemohli rozpoznat podobnosti mezi dvěma zkušenostmi a naše konání by bylo omezeno na nerozvíjející se metodu pokus omyl, přičemž bychom zůstali odkázáni pouze na „nejsyrovější empirism, na krátkozraký oportunism a na měření hrubých sil,“ jak píše Dewey.<sup>77</sup>

---

<sup>73</sup> Ibid. 371, 404-401.

<sup>74</sup> John Dewey, *Rekonstrukce ve filosofii*, str. 104-105, Sfinx, Praha 1929 (překl. Josef Schützner).

<sup>75</sup> Ibid. 81.

<sup>76</sup> Ibid. 131.

<sup>77</sup> Ibid. 145-146.

Další nebezpečí pro kreativitu a odvalu experimentovat představuje důraz, který mnozí lidé kladou na rutinní činnost. Ať už za tím vězí strach z neúspěchu, posměchu či opovržení nebo prostá neochota vystoupit z řady a postavit se do čela rekonstrukce, rutinní (uniformní) činnost má, jak tvrdil Muste, za následek svázání tvůrčích sil jedince a degraduje člověka na pouhý přívěsek nějaké dogmatické ideologie. Za příklad takové ideologie mi poslouží samotný militarismus a mezinárodní fenomén známý jako závody ve zbrojení. Cílem tohoto závodu pro jednotlivý „závodící“ národ je získat nad svými soupeři vojenskou převahu, obvykle výrobou nějaké zákeřnější a ničivější zbraně. Pokud se to národu či vojenské alianci podaří, leknou se ostatní národy a aliance a začnou činit vše, co je v jejich silách, aby dohnaly, či ještě lépe předešly svého soupeře. Vypukne-li mezi takto vyzbrojenými národy otevřený konflikt, je kreativita opět pošlapána a zbraně jsou použity v co největší míře a to tak, aby pokud možno způsobily co největší škody a utrpení.<sup>78</sup>

Uniformita a rutina ve službách ideologicky dogmatického státu vyžaduje po jedinci mnohdy až absolutní duševní podřízenost, jak je koneckonců zcela běžné v armádě. Chceme-li ale společně s Johnem Deweyem budovat demokratickou společnost, je nezbytné, abychom se vzdali na jedné straně představy o věčně platných pravdách a na straně druhé koncepce morálního relativismu, který hlásá, že etické otázky si řeší každý lidský jedinec sám ve svém nitru a druhým do toho nic není.<sup>79</sup>

Mnohého čtenáře nyní jistě napadne otázka, jak tato kapitola vlastně souvisela s výchovou. Odpovídám, že všechny tři rozebírané teze tvoří zároveň nezastupitelné prvky Deweyovy teorie výchovy. Dewey jako progresivní reformátor výchovy zcela zavrhoval tradiční způsob výuky pomocí rutinního opakování a jednostrannou cestu informací od učitele k žákovi. Namísto toho propagoval učení se aktivní a kolektivní činností a pomocí experimentu. Jedna z jeho vlastních definic výchovy koneckonců zní: „Výchova je dílna, v které se filosofické rozdíly uskutečňují a zkoušejí.“<sup>80</sup>

---

<sup>78</sup> Viz John Dewey, *Demokracie a výchova*, str. 68-69, Laichterova filosofická knihovna, Praha 1932 (překl. Josef Hruša), Abraham Johannes Muste, *The Pacifist Way of Life*, in *Peace is the Way*, str. 32, Orbis Books (Fellowship of Reconciliation, Maryknoll), New York 2000. (Česky v příloze, str. 41)., Je samozřejmě třeba zmínit, že Muste tyto názory prezentuje v roce 1941, tedy ještě před užitím atomové bomby. Nukleární zbraně mohou totiž sloužit také jako nástroj zstrašování. To ale nic nemění na skutečnosti, že i jaderné mocnosti spolu vzájemně soutěží ve zbrojení a účty si vyřizují pomocí dílčích, avšak stejně brutálních konfliktů, jak nám koneckonců názorně předvedla studená válka.

<sup>79</sup> Viz John Dewey, *Demokracie a výchova*, str. 409, Laichterova filosofická knihovna, Praha 1932 (překl. Josef Hruša).

<sup>80</sup> Ibid. 442.

#### 5.4 Musteho chápání pacifismu jakožto nástroje výchovy a sebevýchovy

V závěru této kapitoly bych se rád pokusil jasně vysvětlit, že skutečný pacifismus, přestože jej mnoho lidí považuje za ideologii, žádnou ideologií není. Dle Musteho se jedná o způsob života, který můžeme kázat a praktikovat, ale nelze jej člověku vnutit vnější silou či pomocí vyhrožování. „Sám o sobě je pacifismus způsob života, jenž vyrůstá z přesvědčení, postojů a zvyků, které se časem staly neoddělitelnou součástí pacifistického individua.“<sup>81</sup>

Jediným způsobem, jak rozšířit pacifismus mezi lidi je tedy výchova. Učit pacifismus pouze slovem z kazatelny ale nestačí. Je třeba přidat také další dva stupně deweyovské výchovné metody. Pravdivé slovo samo o sobě je jistě povzbuzením a může přimět druhého člověka o řečeném způsobu uvažování a konání přemýšlet. Nepřináší ale žádný důkaz o tom, že je tento způsob prospěšný a užitečný. Spousta lidí si ráda vyslechne slova, ale pokud neuvidí jejich praktický dopad, nepocítí potřebu podle nich řídit své konání a svůj život. Svědčit o pravdě je tedy třeba nejen prostřednictvím slova, ale i pomocí činu. Je třeba kázat pravdu a zároveň žít pravdivě. Důkaz účinnosti ideje pravdy je pravdivý život a jeho důsledky.<sup>82</sup> Žijeme-li podle našich slov, pak vlastně již nepřímo vyzýváme naše bližní, aby se k nám v tomto životě připojili. A to je třetí krok výchovy, že si „vychovávaný“ jedinec sám vyzkouší a zakusí způsob života, který je mu „vychovávatel“ předkládán. Je třeba vytvořit pro člověka takové společenské prostředí, které jej samo bude pudit k požadovanému cíli výchovy, v tomto případě k životu bez násilí a nenávisti. „Předávat svědectví o pravdě nejlépe jak dokážu, znamená být spokojen s tím, že pravdu nechám, aby si našla svou vlastní cestu do lidských myslí a srdcí.“<sup>83</sup>

Pacifismus, jak jsem napsal již v názvu této kapitoly, není pouze nástrojem výchovy druhých lidí ale také sebevýchovy samotného pacifisty. Jako každá skutečná lidská víra prochází i upřímně míněný pacifismus celou řadou krizí. Jejich příčinou jsou nové zkušenosti, které mohou do té doby neoblomnou víru nejen nalomit, ale dokonce i vyvrátit. Muste připravuje své souvěrce na skutečnost, že budou nuceni „podstoupit těžké zkoušky

---

<sup>81</sup> Abraham Johannes Muste, *The Pacifist Way of Life, in Peace is the Way*, str. 30, Orbis Books (Fellowship of Reconciliation, Maryknoll), New York 2000. (Česky v příloze, str. 39).

<sup>82</sup> Pravda není v pragmatismu veličinou statickou (jak je tomu dle Jamese v případě intelektualistických teorií) ale dynamickou. Jako kdybychom stále přebíhali ze světa empirických faktů do světa racionálních systémů a teorií a zpět (čímž tyto své teorie ověřujeme v případě, že se objevila fakta nová). Viz William James, *Pragmatism*, str. 131-135, Jan Laichter (Praha 1918).

<sup>83</sup> Abraham Johannes Muste, *War is the Enemy*, str. 5, Pendle Hill 1942., K přenesení pacifismu do praxe viz Abraham Johannes Muste, *The World Task Of Pacifism*, str. 10-12, Pendle Hill 1941.

fyzické, intelektuální a duchovní,<sup>84</sup> než dojdou zásadního úspěchu v sobě samých a následně i u svých bližních. Jednou ze součástí této sebevýchovy je také upřímné sdílení poznané pravdy s druhými lidmi, jak jsem popsal již v první podkapitole a není tedy třeba se k ní vracet. Připomenu ale znovu protivu mezi „upřímným sdílením pravdy“ a „uchlácholením“. Svě přesvědčení nesmí člověk měnit podle toho, jak se to zrovna v daný okamžik zamlouvá jeho bližním, láska k druhým lidem nesmí vést k podlézavosti, která vyžaduje degradaci pravdy na polopravdu či dokonce na lež. „Stát se sympatickým v očích dítěte není to samé jako milovat je.“<sup>85</sup>

Na závěr této podkapitoly se zaměřím na téma války a na způsob života, který je jí prost. Válku chápe Muste jako výraz lidské neschopnosti řešit společenské problémy. Dle jeho přesvědčení se jedná o poslední zoufalý pokus napravit bezútešnou ekonomickou, sociální a duchovní situaci národů a světa. Lidé, kteří se k ní uchýlí, ale mnohdy netuší, že válka je sama tím nejextrémnějším vyjádřením rozpadu a bídy. Jak jsem již napsal ve druhé podkapitole, cíle nemohou být odděleny od svých prostředků. Válka a státem řízené násilí neurovnávají spory mezi lidmi a celými národy, nezvyšují produkci věcí, kterých je lidem třeba (naopak zvyšují nutnost výroby zbraní, jejichž účel je pouze další eskalace konfliktů) a neposilují ani národní hrdost ani pocit bezpečí, byť se to může na počátku války mnohým lidem takto jevit, protože jejich hnací motory jsou ve skutečnosti strach a nenávisť. „Válka může sloužit pouze ... k strašnému urychlení procesu chudnutí a rozpadu.“<sup>86</sup>

Jak má tedy vypadat život pacifisty? Některé prvky tohoto života jsem vám již představil: pravdomluvnost, aktivní společenský život, schopnost pozorovat lidské jednání a rozpoznávat jeho skutečné důsledky a kreativní přístup při hledání řešení společenských nesnází. V této podkapitole jsem k tomu všemu přidal ještě dobrovolnost. Ta je nedílnou součástí deweyovské výchovné metody, jejímž cílem je vnitřní ztotožnění s problémem a osobní zájem na jeho řešení, ne pouhé nacvičené a tupou rutinou osvojené konání neumožňující žákovi žádný další růst. Již jsem také psal o tom, jak můžeme druhého člověka přivést na námi zamýšlenou cestu bez použití vnějšího nátlaku. Je třeba vytvořit takové prostředí, které jej bude motivovat a povzbuzovat k určité činnosti a k určitému způsobu myšlení. Tohoto efektu docílíme dle Deweye a Musteho tím, že budeme o námi poznané pravdě svědčit nejen slovem, ale i činem. Stejně tak je třeba být se svou myslí na pozoru a

---

<sup>84</sup> Abraham Johannes Muste, *The World Task Of Pacifism*, str. 12, Pendle Hill 1941.

<sup>85</sup> Abraham Johannes Muste, *War is the Enemy*, str. 4, Pendle Hill 1942.

<sup>86</sup> Abraham Johannes Muste, *The World Task Of Pacifism*, str. 6, Pendle Hill 1941.



neuzavírat jí před novou zkušeností, která nám může pomoci, a to i tím že nás uvede v pochybnosti a donutí nás o věci dále přemýšlet, čímž je nám zaručen růst a tím pádem i život. Svou pravdu ale nesmíme upravovat či zatajovat ze strachu či ve snaze se zalíbit našim bližním.

V kapitole o Johnu Deweyovi jsem napsal, že ze začátku byl ohledně pacifismu skeptický a neviděl jeho pozitivní stránku. Pacifismus považoval za obyčejné odmítání podílet se na válečných snahách své země. Časem svůj vlastní postoj změnil a pochopil, že „odmítnutí podporovat válku je jen jednou ze složek pacifismu, cesty lásky a nenásilí. Nikdy nesmíme polevit v naší snaze dát pacifismu pozitivní výraz v prosazování společnosti spolupráce a bratrské pomoci.“<sup>87</sup>

V praxi se tyto myšlenky odrážejí zejména v Musteho úvaze o problému alternativní služby. Odpůrci vojenské služby (conscientious objectors) požadovali již za první světové války možnost neúčastnit se přímo bojových akcí a místo toho chtěli sloužit v rámci tzv. alternativní služby. Dle Musteho to ale bylo stále příliš málo. Problém spočíval v tom, že alternativní službu zřizoval stát, jehož starostí nebyla snaha o dosažení trvalého a spravedlivého míru nýbrž příprava na válku, případně již válka samotná. I když odpůrci vojenské služby přímo nebojovali, byla jejich veškerá práce směřována k posílení vojenské moci státu, čímž byli nepřímě zapojeni do války. Chtěl-li Muste vytvořit pacifistickou službu, která by vyrůstala z přesvědčení náboženských pacifistů a vyjadřovala tak jejich ducha, musel požadovat, aby byla tato služba pod soukromou záštitou. Soukromá záštita byla Mustemu zárukou ducha dobrovolnosti a demokracie. Pacifismus neměl být šířen jako ideologie, pomocí vzletných slov a vnějšího nátlaku. Lidé k němu měli být přivedeni prostřednictvím výchovy, pomocí pravdivých slov, praktických příkladů a možností účastnit se tohoto velkolepého experimentu.<sup>88</sup>

---

<sup>87</sup> Ibid. 18.

<sup>88</sup> Ibid. 21-27.

## Závěr

Dovolte mi nyní ještě jednou zopakovat cíl, který jsem si vytkl na začátku této své práce. Předně znovu řeknu, že nejde o práci komparativní, nesnažím se Johna Deweye a Abrahama Johannese Musteho srovnat a určit shodné či naopak rozdílné myšlenky. Mým cílem je pomocí Deweyovy filosofie lépe nahlédnout myšlenky obsažené v Musteho esejích, lépe jim porozumět a své porozumění následně předat čtenáři.

Než se pokusím o finální závěr, připomenu ještě ve zkratce jeho dílčí části, k nimž jsem došel v předchozí kapitole. První podkapitolou jsem se pokusil ozřejmit, proč lidský jedinec či skupina (stát, národ, církev ...) nemohou považovat své vědění za konečné či absolutní. Hlavní Deweyův argument podporující toto tvrzení vychází z jeho poznání, že žádný lidský jedinec ani žádná skupina nemůže obsáhnout veškerou možnou zkušenost a nemůže pochopit a stále si uvědomovat všechny rozličné vztahy existující uvnitř společnosti či mezi lidmi a věcmi, které je obklopují (včetně věcí nehmotných či přítomných pouze v mysli, např.: Bůh). Ve druhé podkapitole jsem se u obou myslitelů zaměřil na rozbor jejich hlubokého přesvědčení o vzájemné provázanosti prostředků a cílů. Právě poznání tohoto faktu napomohlo Mustemu, aby se zřekl své účasti na leninsko-marxistické násilné revoluci a Deweyovi objasnilo jeho vlastní omyl, kterého se dopustil během první světové války, když podpořil vojenskou intervenci USA v Evropě jako možný nástroj šíření demokracie. Ze shodného závěru, k němuž oba myslitelé došli, lze odvodit velice pravděpodobnou inspiraci Musteho Deweyem, jež nám říká, že důležitá je nejen volba cíle, ale i prostředků k jeho dosažení – prostředky již sami v sobě nesou určité důsledky, cíle a hodnoty. Důsledkem násilí je bolest a utrpení, jeho cílem je porážka protivníka a hodnotou, která je vede, je touha po pokoření druhého člověka. Tímto prostředkem tedy nemůžeme nikdy dojít k usmíření a tak ani ke spravedlivému a trvalému míru. Experimentální metoda byla hlavním tématem třetí podkapitoly, třebaže se objevovala i při ostatních tématech. Jedná se vlastně o důsledek předchozích dvou úvah. Je-li naše vědění vždy pouze dílčí a nedokonalé a chceme-li poznat praktický důsledek našich ideálů, musíme provést experiment – využít naší dosavadní zkušenosti k získání zkušenosti nové. Pouze rozumně řízená pokusná metoda může dle Johna Deweye napomoci individuálnímu i kolektivnímu růstu člověka a společnosti. Zkušenosti získané experimentem je třeba sdílet s ostatními, aby již nemuseli opakovat naše chyby a aby měli ke svému vlastnímu experimentu lepší výchozí pozici. Právě takto chápaný experiment stojí v samotném středu deweyovské výchovné metody.

Poslední téma minulé kapitoly; v níž jsem se pokusil nastínit Musteho chápání pacifismu jakožto způsobu života, výchovy a sebevýchovy; mi nyní poslouží jako výchozí bod pro podání závěrečného důkazu o vlivu filosofie Johna Deweye na myšlení Abrahama Johanneho Musteho. Tímto důkazem bude shodný závěr, k němuž oba myslitelé došli, Dewey ve svém chápání demokracie, Muste ve své vizi křesťanského pacifismu. Stejně jako Muste nepovažoval pacifismus za pouhé hlásání mírové propagandy, tak i Dewey viděl v demokracii něco víc než pouhý vládní útvar. Americký filosof sám charakterizuje demokracii takto: „Je to především jakýsi způsob pospolitého života, sdružené a sdílené zkušenosti. Prostorové i číselné rozhojnění lidí, kteří jsou účastni nějakého zájmu tak, že si každý musí svou činnost srovnávat s činností druhých ..., aby se mohl podle ní v své činnosti řídit, rovná se úplné stržení oněch přehrad třídních, plemenných a národnostních i územních, pro které lidé neviděli úplného dosahu svého konání.“<sup>89</sup> Ani demokracie tedy není ideologií. Musteho pacifismus a Deweyův demokratismus jsou oba založeny na možnosti každého jednotlivce rozhojňovat svou zkušenost a to i pomocí zkušenosti druhého člověka. Dogmatické ideologie ale toto znemožňují, protože člověku zabraňují využít všechny životní síly a celou zkušenost. Namísto toho je degradují na pouhý nástroj svých vlastních cílů. Člověk dvacátého století „osvobozený“ od Boha skončil jako pouhé ozubené kolečko kapitalismu, jako pešák totalitního fašistického státu, či jako nástroj totalitní komunistické strany.<sup>90</sup> Idea je dle Deweye vždy pouze popudem ke konání, není cílem sama o sobě. Věčné ideje znemožňují lidský růst a degradují člověka na něco menšího, než je lidská bytost. Lidská bytost je charakterizována, stejně jako všechny jiné živé organismy, schopností růst a to nejen fyzicky ale i duševně. Růst je onou společnou hodnotou, která spojuje Musteho a Deweye i přes všechny možné dílčí rozdíly. Musteho pacifismus a Deweyův demokratismus jsou příklady idejí vyzývajících člověka ke kreativě a k experimentálnímu hledání pravdy. Stojí v přímé protivě vůči dogmatickým ideologiím dvacátého století (kapitalismu, fašismu a komunismu).

Mou osobní ambicí bylo podat v této práci příklad pragmatického pohledu na otázku spravedlivého a trvalého míru, představit dva České široké veřejnosti <sup>91</sup> ne příliš známé americké autory a pokusit se dokázat vzájemnou provázanost jejich myšlenek. Jsem

---

<sup>89</sup> Viz John Dewey, *Demokracie a výchova*, str. 117, Laichterova filosofická knihovna, Praha 1932 (překl. Josef Hruša).

<sup>90</sup> Viz. Abraham Johannes Muste, *The World Task Of Pacifism*, str. 3-4, Pendle Hill 1941.

<sup>91</sup> Kromě prvorepublikového odkazu, o němž jsem již hovořil, existuje několik prací zabývajících se různými aspekty Deweyovy teorie výchovy. Kupříkladu bakalářská práce Pavlína Buršíkové *John Dewey a úloha estetické zkušenosti ve výchově*.

přesvědčen, že chceme-li uvažovat o problematice pacifismu a demokracie, nemůžeme se obejít bez myšlenek a zkušeností, které nám poskytují John Dewey a Abraham Johannes Muste.

Mnohým lidem by se mohlo zdát, že jsou oba zvolení autoři z hlediska dnešních debat o válce a míru již dávno překonaní. Hovoří koneckonců o konfliktech, které skončily roku 1918 a 1945. Od té doby proběhlo a probíhá v celém světě celá řada válečných konfliktů, které se svou brutalitou a mírou destrukce snadno vyrovnají bojům dvou dosavadních světových válek. Osobně s touto námitkou nesouhlasím. Rétorika a strategie válčících stran se dnes příliš neliší od rétoriky a strategie válčících stran v minulosti. Ideologie ospravedlňující války jsou stejné, i když se jich dnes někdy užívá v opačném významu (Za druhé světové války byla celá řada Němců hrdá na svou příslušnost k NSDAP, zatímco dnes se používá slova „nacist“ zejména jako negativního označení nepřítele). Já ovšem znovu zopakuji potřebu znát myšlenky a děje minulosti, protože pouze na jejich základě získáme pevnější půdu pod nohama pro vykročení do budoucnosti.

## Seznam literatury

### **Primární literatura**

Abraham Johannes Muste, *The World Task of Pacifism*, Pendle Hill 1941

Abraham Johannes Muste, *War is the Enemy*, Pendle Hill 1942

Abraham Johannes Muste, *The Pacifist Way of Life*, in *Peace is the Way*, Orbis Books (Fellowship of Reconciliation, Maryknoll), New York 2000, ISBN 1-57075-315-6

John Dewey, *Demokracie a výchova*, Laichterova filosofická knihovna, Praha 1932 (překl. Josef Hruša)

John Dewey, *Rekonstrukce ve filosofii*, Sfinx, Praha 1929 (překl. Josef Schützner).

### **Sekundární literatura**

Leilah Danielson, *American Gandhi – A. J. Muste and the History of Radicalism in the Twentieth Century*, University of Pennsylvania Press, Filadelfie 2014, ISBN 978-0-8122-4639-1

Charles F. Howlett, Audrey Cohan, *John Dewey, Americas's Peace-Minded Educator*, Southern Illinois University Press 2016, ISBN 9780809335053

Karel Vorovka, *Americká filosofie*, Sfinx (Praha 1929)

Miloslava Blažková, *Dějiny etických teorií od Kanta po pragmatismus*, Karolinum (Praha 2020), ISBN 978-80-246-4384-7

Hans Joachim Störig, *Malé dějiny filosofie*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2000 (překl. M. Petříček, P. Rezek, K. Špruňk), ISBN 80-7192-500-2

Thomas C. Hunt, James Carper a kol., *Religious Schools in the United States*, Routledge 2021, ISBN 978-0-8153-5179-5

William James, *Pragmatism*, Jan Laichter (Praha 1918)

Mahátmá Gándhí, *Můj život aneb o mých experimentech s pravdou*, ProfiSales s. r. o., Petrovice 2021 (překl. Eva Tannerová), ISBN 978-80-87494-40-0

Eugene P. Link, *John Dewey and Mohandas K. Gandhi as Educational Thinkers*, Comparative Education Review, Feb., 1962, Vol. 5, No. 3, pp. 212-216, The University of Chicago Press on behalf of the Comparative and International Education Society

John Patrick Diggins, *John Dewey in Peace and War*, The American Scholar, Spring 1981, Vol. 50, No. 2, pp. 213-230, The Phi Beta Kappa Society

Biblické citace byly přejaty z ekumenického překladu *Bible* pořízeného roku 1985

**Elektronické zdroje**

<http://www.swarthmore.edu/library/peace//DG001-025/dg009cme.html>.

## Příloha

### Pacifistický způsob života

A. J. Muste – Fellowship prosinec 1941

Pacifismus není nástroj, který vezmeš a zase odložíš, který použiješ dnes ale zítra již ne, který užiješ v jednom ze svých životních vztahů ale v ostatních již ne. Sám o sobě je pacifismus způsob života, jenž vyrůstá z přesvědčení, postojů a zvyků, které se časem staly neoddělitelnou součástí pacifistického individua. Z jakých prvků se tento způsob života skládá?

K jejich ilustraci bych rád vzpomenu události, jež se stala před velmi mnoha lety; v „prehistorických“ dnech ještě před poslední válkou, když jsem byl malý chlapec starý asi tak dvanáct let; když jsem ještě chodil do veřejné školy. Ta událost na mne zkrátka musela zapůsobit, protože si na ni čas od času vzpomenu. Je to jen jeden či dva roky zpátky, kdy jsem o ni znovu přemýšlel a byla vzpomínkou stále velmi výraznou.

Stalo se to jednoho odpoledne. Jeden velký kluk z naší třídy, jenž byl zároveň jakýsi druh třídního tyрана, a který sedával až v zadní řadě, byl zavolán učitelkou dopředu, aby mohl být pokárán. Na své cestě uličkou mezi lavicemi míjel v přední řadě sedícího chlapce, jenž byl daleko menší než on. A právě tento chlapec mu skrytě nastavil nohu, o kterou zakopl a svalil se na hromadu k učitelčiným nohám. Učitelka to samozřejmě považovala, podle jeho dřívějšího chování, jen za další vtípek velkého chlapce. Nevšimla si skrytě nastavené nohy. „Jenom další případ neúcty k hodnosti a autoritě učitelské profese.“ Takže velký chlapec dostal za své chování poznámku navíc.

Všichni jsme intuitivně věděli, když škola odpoledne skončila, že se bude dít něco vzrušujícího. A tak jsme ze třídy odcházeli s větší vážností než obvykle. Šli jsme chodbou a dolů ze schodů, kde stála učitelka a sledovala, jak vycházíme ze školy, z brány, až jsme se dostali sotva na krok do míst, kam už na nás nebylo vidět. A právě v tomto okamžiku nám cestu bojovně zatarasili velký kluk a jeho parta. Za okamžik přišel i menší kluk a my jsme se postavili okolo něj a party násilníků, očekávající velké vzrušení. Velký kluk se vyzývavě protáhl a řekl: „Ty si mi podrazil nohy.“

Samozřejmě jsme očekávali, že malý kluk se buď rozbřečí a pokusí se tak zabránit výprasku, nebo že uteče, či že se pokusí bránit, jak jen bude moci. Ale on zde z nějakého důvodu stál naprosto klidný s rukama spuštěnýma podél těla a řekl: „Ano, udělal jsem to.“

Když to dořekl, velký kluk přešlápl z jedné nohy na druhou, a pak znovu; načež se otočil a zkrátka odešel následován svými kumpány, potom odešel i malý kluk a nakonec jsme velmi zklamaně odešli i my ostatní.

Ale co se to vlastně stalo? Já navrhuji vzít si z tohoto incidentu následujících pět věcí: *Za první*, malý kluk učinil něco neočekávaného; *za druhé*, připustil, že udělal chybu; *za třetí*, řekl pravdu; *za čtvrté*, se nebál; a *za páté*, se mu nějak podařilo přenést konflikt do jiné roviny, než je rovina fyzické síly. Stal se kanálem pro jiný druh síly, takže v této situaci začal platit jiný zákon.

Vše začalo tím, že se chlapec rozhodl provést *neočekávanou* věc. V takové situaci, v jaké byl on, máme všichni tendenci vybírat si ze dvou následujících možností: Buď se pokusíme utéci, nebo se rozhodneme bránit bojem. Ať už se rozhodnu pro první či druhou z těchto možností, ten druhý, protivník bude přesně vědět, co má dělat. Je to známý vzorec a on bude schopen se podle tohoto známého vzorce zachovat. Ale když učiním něco jiného, bude zaskočen. Jak naznačil Richard Gregg<sup>92</sup>, bude na něj aplikován jistý druh morálního *jiu jitsu*.

Jsem si jist, že je zde něco, co jde do velké hloubky. Existuje nekonečná rozmanitost lidských bytostí. Nelze nalézt dvě stejné. Každá je osobností. Každá byla zamýšlena jako unikát – centrum kreativity. Ale to, co nalézáme v tomto světě, je přizpůsobivost. Lidé se oblékají a chovají podobně – jak si myslí, že se od nich bude očekávat či po nich požadovat; avšak ne příliš hluboko uvnitř každý chce a potřebuje konat. Přizpůsobování má stejný efekt jako svazování nohou. Deformuje nohy a k tomu zatěžuje celé tělo, které pak nemůže fungovat přirozeně. Takže výsledkem tohoto procesu je, že všude v lidech, kteří se stále chovají tak, jak se od nich očekává, roste napětí. Na nás je, jak jsme již řekli, abychom „se ho zbavili.“ Musíme odstranit toto napětí, což za těchto okolností znamená, že „se od něj někdo musí oprostit.“

---

<sup>92</sup> Richard Bartlett Gregg (1885–1974) byl americký sociální filozof, který v Americe jako první zavedl Ghándího metodu nenásilného odporu. – Pozn. překl.



Jako příklad volím křesťany, náboženské pacifisty, protože jsou z jistého úhlu pohledu jednoduše těmi, kteří dělají, co dělat chtějí; kteří nechávají svou vnitřní kreativitu konat, v důsledku čehož nejsou příliš náchylní k přizpůsobivosti. Namísto toho budou, stejně jako jejich činy, něčím novým, originálním a spontánním. Jsem si jist tím, že pacifisté a ti, kteří by mohli nastoupit cestu pacifismu; křesťané a ti, kteří by se mohli křesťany stát, potřebují o této věci přemýšlet. Často, dalece vzdáleni od dosažení této spontaneity, se chováme spíše podle tlaku zvenčí, než abychom nechali naše chování vyublat přirozeně z nás samotných. Samozřejmě můžeme být otroky ostatních nejen tím, že budeme dělat to, co po nás požadují, ale také tím, že budeme cítit, že musíme učinit to, co po nás nechtějí – budeme otroky vnějšího světa, kteří proti němu budou rozhořčeně bojovat, a zároveň se mu budou stejnou měrou podrobovat. Moc, životní působnost, přichází v situacích, kdy člověk udělá novou a neočekávanou věc, která pochází z jeho vlastního nitra, kterou se náhle povznese nad okolnosti dané situace, která ponechá okolnosti vytvářející napětí tam, kde na nich již nebude záležet.

To také znamená, že všichni musíme užívat naši představivost v daleko větší míře, než jsme byli dosud zvyklí, je třeba, abychom si vůči lidem a v různých situacích byli schopni představit chování jež by se vymykalo stereotypu. Předávám vám tento řádek z básně W. H. Audena<sup>93</sup> „Moderní modlitba.“ V ní se modlí k Bohu: „Ostře zakaž nacvičené reakce.“

Válka a samozřejmě i celý zbrojní byznys, je jasným příkladem takového nedostatku představivosti, protože reaguje naprosto předvídatelně. Jeden národ získá nějakou zbraň a řekne si: „Pochopitelně mě ani nenapadne s touto zbraní někoho napadat, ani se nikoho nijak zvlášť nebojím, jen chci být v bezpečí, chci být chráněn.“ Co v takové situaci učiní druhý národ? Něco originálního? Něco jiného? Něco nezávislého? O ne! Druhý národ řekne: „Je přeci zcela přirozené, že když národ číslo jedna získal zbraň, tak musí mít v srdci nějaký nekalý záměr. V každém případě se může rozběsnit a svou zbraň použít.“ Takže národ číslo dva si také opatří zbraň.

Co bude dalším krokem národa číslo jedna? Národ číslo jedna bude konstantně tvrdit: „Opět jsem zcela bezbranný. Já mám zbraň. On má zbraň. Takže jsme opět tam, kde jsme byli na začátku.“ A tak si opatří *druhou* zbraň.

---

<sup>93</sup> Wystan Hugh Auden (1907-1973) byl anglo-americký básník zabývající se mimo jiné mnohými sociálními a politickými tématy své doby. – Pozn. překl.

A čím odpoví národ číslo dva? Také si opatří *druhou* zbraň. A tady máte vyobrazeno, jak funguje závod ve zbrojení.

Po čase se nějaká zbraň použije. Co se pak stane? Něco originálního? Něco jiného? Vůbec ne. Začnou se používat všechny zbraně ... Je to tak jednotvárné! Je to tak předvídatelné!

Nyní se vraťme k onomu malému chlapci; který, za *druhé*, přiznal, že udělal chybu. Zde je také něco, co jde do veliké hloubky. Svět je plný lidských bytostí, které se do doby než dojde k jejich znovuzrození, snaží ospravedlnit sami sebe. Samozřejmě je třeba, aby o sobě měli dobré mínění. Ale po celou tu dobu, co sami sebe vidíme jako něco ojedinělého, něco co je třeba držet a už nepustit, se tato naše zaneprázdněnost naším vlastním ospravedlněním po celou dobu zakládá na porovnávání se s jiným člověkem. „Když se na něj podívám, už mi nepřijde, že bych byl zas až tak špatný. Pokazilo se to, ale já tím vinen nejsem.“

Takže když chci sám sebe pozvednout, nesmím ve své mysli duchovně druhé shazovat dolů? Tím bych se dopouštěl duchovní agrese. Můj duch by napadal a zabíjel ducha jiného člověka. Dopouštěl bych se toho, o čem pravil Ježíš: „Bylo řečeno: „Nezabiješ,“ Já však vám pravím, že kdokoli by, byť jen ve svém srdci, řekl svému bratru „blázne“, bude vydán pekelnému ohni.“<sup>94</sup>

Protože takové postoje nemůžeme skrývat před ostatními, tak i ostatní se nám staví na odpor, prosazují svou hodnotu, staví sami sebe na piedestal. Staví svá mentální opevnění a říkají: „Ha, on si snad myslí, že je někdo, ale já mu ukážu.“ Přesně to si řekli Japonci, když jsme schválili Zákon o vyloučení orientu.<sup>95</sup>

Toto se děje i v těch nejrespektovanějších kruzích – ve společnostech pro pomoc ženám, mírových organizacích, církevních shromážděních. Tato vnitřní válka, válka jež je i v samotných *členech* našeho hnutí, přechází ve válku v běžném smyslu tohoto slova.

---

<sup>94</sup> M 5,21-22 (Bible21) – Pozn. překl.

<sup>95</sup> Zákon vydaný prezidentem Chester A. Arthurem 6. května 1882, zakazoval imigraci především čínských pracovníků. Zrušen byl roku 1943. – Pozn. překl.

Jak to zastavit? Jak přinést mír? Je zde pouze jediná cesta. Musíme se přestat snažit o naše vlastní ospravedlnění. Někdo musí říci: „Proč je tak zřejmé, že nejsem lepší, než jaký bych měl být? Protože vím, že konám křivdu, a že bych s tím měl něco dělat.“

„Očistěme prameny dějin, jež jsou v nás samotných,“<sup>96</sup> říká Jacques Maritain<sup>97</sup>. Jaký hojivý klid a sladkost se objevují v situaci, kdy si lidé přestávají dopřávat oné tak příjemné kratochvíle, vyzdvihování hříchů druhých a namísto toho se začnou přiznávat k hříchům vlastním!

Stejně je to s národy. Nejtragičtější a zdaleka nejnebezpečnější věcí dnešního světa je, že si každý národ troufá vystoupat až k chrámu Božího universa a říci: „Bože, děkuji ti, že nejsem stejný jako ostatní, zejména že nejsem jako tento celník<sup>98</sup>, jako tyto nacistické svině, fašističtí psi a japonští ďáblové.“ A z německé strany se zase ozývá, „děkuji ti, že nejsem jako tito slabošští a pokrytečtí Angličané a Američané.“ Ani jeden z nich v tomto chrámu neskloní hlavu a neuhodí se do hrudi se slovy: „Bože, slituj se nade mnou hříšným.“<sup>99</sup>

*Za třetí*, ten malý chlapec řekl pravdu. Říci pravdu je také revoluční. My ji neříkáme ani v osobních vztazích. Stane se nějaký malý incident, a když se jej snažíme urovnat, tak navrheme: „Dobře, ty řekneš svou verzi příběhu a já zase svou.“ Proč nezůstat jen u příběhů?

Neříkáme ji taktéž v podnikání. Vedeme prodejní řeči, které v žádném případě nejsou nutně pravdivé – spíše jsou často nutně nepravdivé.

A pravdu neříkáme ani v životě politickém a veřejném. Každý z nás říká: „Věřím v demokracii,“ ale mnoho věcí naznačuje, že to, v co skutečně věříme, jsou pouze plody a výhody demokracie, které nám přináší námaha někoho jiného.

Mnozí z podnikatelů, které potkáváte, mohou být velice výmluvní, co se týče „diktatury“ Johna L. Lewise<sup>100</sup>, Williama Greena<sup>101</sup> či jiného lokálního dělnického vůdce,

---

<sup>96</sup> Jacques Maritain; *Antisemitism*; str. 53; The Centenary Press (Londýn, 1939) – Pozn. překl.

<sup>97</sup> Jacques Maritain (1882-1973) byl katolický filozof a zastánce „integrálního křesťanského humanismu.“ – Pozn. překl.

<sup>98</sup> L 18,11 – Pozn. překl.

<sup>99</sup> L 18,13 – Pozn. překl.

<sup>100</sup> John Llewellyn Lewis (1880-1969), byl odborový předák v United Mine Workers of America.

<sup>101</sup> William B. Green (1873-1952) byl šéfem American Federation of Labor.

ale svými vlastními činy jasně ukazují, o co jim ve skutečnosti jde – o to být nadále cary ve svém vlastním podniku; tam o žádné demokratické nesmysly nestojí.

Zároveň někteří dělničtí vůdci mohou být velice výmluvní, co se týče Wall streetu a velkého byznysu, ale stejně jako chtějí podnikatelé vládnout svým podnikům, tak oni zase chtějí být cary svých svazů. A také oni tu nechtějí žádné demokratické nesmysly.

Nepovšimli jsme si snad všichni, jak náhle se situace objasní jako užitím hojivého balzámu, když nikdo nic neskrývá? Karty jsou na stole. Nikdo už nic nemusí předstírat. A tak by tomu bylo i v případě, kdy by si také národy říkaly pravdu. Řekl snad někdy Hitler v době krize pravdu veřejnosti? Řekli snad někdy ostatní státníci, ať už zamýšleli cokoli, celou pravdu Hitlerovi? Co udělal pan Chamberlain poté co se vrátil z Mnichova a pronesl svou památnou větu, „přichází úsvit míru na zemi“? Poté šel do parlamentu a tam pronesl řeč, jejímž tíživým poselstvím bylo, že „musíme začít zbrojit rychleji než kdykoli v minulosti“.

Moji přátelé, kde je lež, sebemenší nedostatek upřímnosti, ať už je situace jakákoli, tam je také korupce. Když budeme lhát, všechna snaha přijde vniveč. Především lži a vyhýbání se odpovědi, ne bomby a kulky, jsou tím, co zabijí ty, jejichž krev dnes smáčí zem.

*Za čtvrté*, ten malý kluk se nebál. My se bojíme většinu času, což je jedna z hlavních příčin války.

Když se divoké zvíře střetne s člověkem, jenž se nebojí, je daleko menší pravděpodobnost, že jej napadne. Dá se to jednoduše fyziologicky i psychologicky zdůvodnit; zvíře je ve stresu. Když je ve stresu i druhé zvíře či člověk, nastane situace, v níž jsou dvě ohniska napětí a znovu je třeba, aby se od něj někdo „oprostil“. Protože když bude v této situaci jiná bytost, která se nebojí, napětí se uvolní. Ona bytost bude sloužit coby bleskosvod, po němž napětí sjede a zmizí. Nebude zde nic, co by napětí přiživovalo a co by nakonec vyvolalo nevyhnutelný výbuch.

Když dojde ke střetu, je třeba zmírnit napětí, vyhnat démona strachu; navodit pocit bezpečí. Ale toho lze dosáhnout jen v letmém okamžiku, pokud vůbec. Boj vedený ze strachu z něčeho či někoho tam venku, bude strach jen zvětšovat. Poraženému tvorů to

přináší otřesný strach z prohry, ze smrtící rány. Ovšem strach je také v srdci vítězově, protože jak si ten může být jist, že za dalším rohem na něj nečihá někdo silnější?

Existuje pouze jedna cesta přinášející pocit bezpečí. Tou cestou je přestat se bát. Tou cestou je Ježíšův výrok: „Vaše srdce ať se nechvějí úzkostí!“<sup>102</sup>

Jak se zbavíme strachu? Ve své podstatě je to jednoduché. Jednoduše se stačí přestat starat jen sám o sebe, přestat na *sobě* lpět. Matka, která zjistí, že je její dítě v nebezpečí na přečpané ulici, se odváží k čemukoli, protože už se o sebe nestará. Její mysl je pohlcena situací jejího dítěte. A tak je to s každým. Přestaňte milovat sami sebe. Milujte někoho druhého. Milujte lidstvo a už se nebudete bát.

A tak je to i s národy. O, Ameriko! Přestaň milovat sama sebe, přestaň lpět na tom, co máš, což je o mnoho více, než mají ostatní národy. Dnes přestaň myslet jen na sebe. Miluj lidstvo a už se nebudeš muset bát. „Dokonalá láska strach zahání,“<sup>103</sup> a i trocha lásky dokáže zahnat velký strach. Vždyť jsme byli *prakticky* schopni milovat naše černé a židovské spoluobčany. Myslíš si, že bychom měli být z Hitlera tak moc vystrašení, jako jsme dnes? Nezapomeňme, že jsme posílaly armády jídla, oblečení a léků pro miliony strádajících lidí v Evropě a Asii. Myslíš si, že bychom se měli bát, jako se bojíme dnes?

*A nakonec* ten malý kluk z nějakého důvodu odložil obvyklé užití síly, neutekl a ani se nebránil, čímž vnesl do hry jiný druh síly. A jako zázrakem byl tento malý kluk, který stál bezbranný s rukama podél těla, v bezpečí. Velký kluk se ho nemohl dotknout.

Ve vesmíru jsou dva druhy síly. Laicky řečeno je zde síla, jež je primárně fyzická a materiální a síla duchovní lásky, síla Boží. Je zákonem života, že si každý z nás musí vybrat, jakou z těchto dvou sil použije. Musí zvolit první nebo druhou. Nelze použít obě současně. Jedním z největších problémů naší současné situace, jako i mnoha jiných, je, že chceme svůj díl koláče, a také si jej chceme sníst. Lidé této země nechtějí válku, ale chtějí „stejně jako vše ostatní“ přinést jedné straně vítězství a té druhé porážku. Chtějí dát bojovníkům zbraně, ale nechtějí, aby jejich synové umírali.

Takhle to nepůjde. Musíme si zvolit úroveň, na které budeme bojovat a zbraně, jimiž budeme bojovat; a pak přijmout důsledky. Když se rozhodneme k boji na materiální úrovni

---

<sup>102</sup> J 14,1 – Pozn. překl.

<sup>103</sup> 1J 4,18 – Pozn. překl.

a s materiálními zbraněmi, je třeba jich mít co nejvíce a co největší. A když jste v takové situaci malým národem, pak máte zkrátka už od začátku smůlu. Ale i když jste velký národ, o co lepší je vaše situace? Můžete říci, že je třeba učinit se „neporazitelnými“. Ale co to znamená být neporazitelný? To znamená mít dostatek sil či spojenců, a být tak schopen vyjít a střetnout se s každým potencionálním nepřítelem, či vytáhnout na nepřátele a porazit je. To *přínejmenším* znamená, že máte dostatek síly k udržení takového území, přírodních zdrojů a obchodu, jež jsou dle vaší úvahy nutné pro *lebensraum* vašeho národa. Ale pokud jste toho schopni, jste také svou vojenskou převahou schopni zlomit vaz řadě jiných národů. Přesně o toto se Hitler a Japonci snaží a my se musíme proti těmto jejich „útokům“ ohradit. Takže výsledkem snah o vytvoření nedobytného národa či jeho „osy“ je, že všechny národy musí stále platit vysokou cenu za stále se opakující války.

Možná že namítnete: „Ano, ale můžeme mít kolektivní ochranu, pokud národy milující mír budou schopny sjednotit své síly proti zákony-porušujícím národům.“ To by mohlo přinést bezpečí pouze, pokud by došlo k (a) celkovému odzbrojení, (b) ustanovení mezinárodní autority s níž by dobrovolně souhlasila většina národů a (c) k vypracování nové dohody určující světové poměry, která by přerozdělila ekonomickou a politickou moc daleko spravedlivěji, než jak tomu bylo v devatenáctém století a v těchto kritických desetiletích následujících po poslední válce, kdy jsme měli my a naši vítězní spojenci nespornou vojenskou a ekonomickou moc. Jinými slovy, základy této ochrany by měli být morální a ne materiální. Převaha materiální síly a absence těchto ostatních podmínek nevyhnutelně vede ke snaze udržet status quo a vytvořit stav, v němž má jedna skupina nadvládu *nad* druhou. To nám samozřejmě žádnou kolektivní ochranu nepřinese. Spíše nás to přiblíží ke spáchání kolektivní sebevraždy. Národy dnes naneštěstí nedávají příliš najevo ochotu přijmout požadavky tohoto programu.

Ovšem je zde další druh síly: síla ducha. Je zde další nástroj obrany: Bůh. Pro nás je obtížné tomu uvěřit. Když velké impérium se svými armádami obsadilo Izrael; a když se oni obrátili se žádostí o pomoc k jinému impériu, Egyptu, prorok k nim pravil: „Egypt – to jsou lidé, a ne Bůh, / jejich koně tělo, a ne duch.“<sup>104</sup> Izraelité v podstatě říkali: „Ano, a to je právě ten problém. Egyptané<sup>105</sup> jsou lidé, velcí a silní lidé, ozbrojení lidé. Jak s nimi chceš

---

<sup>104</sup> Iz 31,3 – Pozn. překl.

<sup>105</sup> Pravděpodobně zde nemají býti Egyptané, ale Babyloňané. – Pozn. překl.

bojovat pouze Bohem? A jejich koně jsou maso, a jak jim budeme moci čelit bez většího počtu lepších koní?“

Ale duch je skutečný, Bůh existuje a není zde žádná ochrana podobná té kterou mají ti, kteří vkládají svou důvěru v něj, a kteří konají jeho vůli. „V obrácení a ztišení bude vaše spása, / v klidu a důvěře vaše vítězství. / I na poušti bude přebývat právo / a v sadu se usídli spravedlnost. / Spravedlnost vytvoří pokoj, / spravedlnost zajistí klid a bezpečí navěky. / Můj lid bude sídlit na nivách pokoje, / v bezpečných příbytcích, / v klidných místech odpočinku.“<sup>106</sup>

Věčné síly jsou vždy tiché a vytrvalé, jsou to tvořivé síly, které povstanou vždy, když „kvílení a nárek utichá/ vůdci a králové odcházejí“<sup>107</sup> – kvílení a nárek vždy utichnou a vůdci a králové jednou odejdou.

Samozřejmě můžeš zabít tělo člověka, který si na těchto silách zakládá, ale to nebude konec. „Po třech dnech budu vzkříšen,“<sup>108</sup> řekl Kristus a svět s ním musel počítat více než kdy předtím. „Protože když pšeničné zrno padne do země a zemře, vydá mnohý užitek.“<sup>109</sup>

Hluboko uvnitř našich srdcí tomu všichni věříme. Je to důvod našeho stvoření. Přijměme to, žijme to.

---

<sup>106</sup> Iz 30,15; 32,16-18 – Pozn. překl.

<sup>107</sup> Muste zde cituje dva verše z básně Rudyarda Kiplinga (1865-1936) *Recessional* (1897) – Pozn. překl.

<sup>108</sup> Mt 27,63 – Pozn. překl.

<sup>109</sup> Parafráze Kristova podobenství o pšeničném zrnu (J 12,24).