

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích
Teologická fakulta
Katedra etiky, psychologie a charitativní práce

Diplomová práce

BIOLOGICKÝ DETERMINISMUS A RASISMUS
V MYŠLENÍ H. S. CHAMBERLAINA

Vedoucí práce: PhDr. Roman Míčka, Th.D., Ph.D

Autor práce: Bc. Matěj Vránek

Studijní obor: Etika v sociální práci

Forma studia: Kombinovaná

2018

Diplomová práce v nezkrácené podobě

Prohlašuji, že svoji diplomovou práci jsem vypracoval samostatně pouze s použitím pramenů a zdrojů uvedených v seznamu citované literatury.

Prohlašuji, že v souladu s §47b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění souhlasím se zveřejněním své diplomové práce, a to v nezkrácené podobě elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG provozovaný Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejích internetových stránkách, a to se zachováním mého autorského práva k odevzdanému textu kvalifikační práce. Souhlasím dále s tím, aby toutéž elektronickou cestou byly v souladu s uvedeným ustanovením zákona č. 111/1998 Sb. zveřejněny posudky školitele a oponentů práce i záznam o průběhu výsledku obhajoby kvalifikační práce. Rovněž souhlasím s porovnáním textu mé kvalifikační práce s databází kvalifikačních prací Theses.cz provozovanou Národním registrem vysokoškolských kvalifikačních prací a systémem na odhalování plagiátů.

23.3. 2018

Bc. Matěj Vránek

„Ale kdo řekne, co je zločin, co je dobré a co zlé? Všechny tradiční systémy kladly etiku a hodnoty mimo dosah člověka. Hodnoty člověku nepatřily, kladly se mu. Nyní však ví, že náleží toliko jemu. Konečně je jejich pánem a hle, už se zdá, že se rozplývají v lhostejné prázdnotě světa. Právě tehdy se moderní člověk obrací k vědě, či spíše proti ní, aby konečně zvážil její děsivou moc ničit nejen těla, ale i duši.“

Jacques Monod

Děkuji vedoucímu diplomové práce PhDr. Romanu Míčkovi, Th.D., Ph.D. za cenné rady, připomínky a metodické vedení práce.

Obsah

Úvod.....	5
1. Z přístavu Southsea do Wagnerova Bayreuthu.....	11
1.1. Období dospívání: osudový vychovatel.....	11
1.2. Období formování: okouzlení Bayreuthem.....	14
1.3. Období tvůrčí: od wagnerovství až k rasistickému magnum opus.....	20
1.4. Základy devatenáctého století.....	23
1.5. Svatba s Bayreuthem a závěr života.....	33
2. Biologický determinismus a rasismus jako jiná moderna.....	37
2.1. Střet tradičního a moderního myšlení: „odkouzlení světa“.....	38
2.1.1. Tradiční myšlení.....	39
2.1.2. Dva moderní přístupy ke světu: racionalismus a empirismus.....	41
2.1.3. Kantovo rozuzlení.....	43
2.2. Biologický determinismus a „tragické myšlení světa“.....	45
2.2.1. Vědecké poznatky a moderna.....	46
2.2.2. Nietzscheho „kopernikánský obrat“ v otázce lidské důstojnosti.....	48
2.3. H. S. Chamberlain a jeho filosofická antropologie.....	52
2.3.1. Člověk jako bytost determinovaná, ale světu otevřená.....	53
2.3.2. Lidské skupiny a rasový pluralismus.....	56
2.3.3. Tragické dějiny a rasový zápas.....	59
2.3.4. Návrat barbarů.....	61
3. Eugenika jako nástroj sociální politiky.....	63
3.1. Eugenika.....	63
3.2. Vztah sociální politiky a eugenických opatření.....	64
3.3. Eugenická praxe.....	67
3.3. Eugenika dnes?.....	69
Závěr.....	72
Seznam použitých zdrojů.....	74
Abstrakt.....	80
Abstract.....	81

Úvod

Dějiny biologického determinismu, a z něj mnohdy odvozeného rasismu, jsou dějinami moderní společnosti a jejího myšlení. Až v moderní společnosti se téma lidských ras stává tématem ústředním. Dějiny rasismu a jeho tragické praxe nás nutí k otázce „proč tomu tak je?“. Jak je možné, že v moderní evropské společnosti, která se skrze svůj osvícenský sekularismus snažila člověka osvobodit od starých dogmatických náboženských představ a politického otroctví, v zájmu jeho důstojnosti, objevila a rostla myšlenka rasismu a velická politická hnutí, která v zájmu rasy pošlapávala důstojnost člověka? Mnohdy se tragické dějiny rasismu vysvětlují jako ojedinělá odchylka, deviace, která se prosadila pouhou náhodou či souhrou nepředvídatelných historických okolností, přičemž sama o sobě nemá s evropským moderním sekulárním projektem nic společného. Odlišné hledisko, otevřeně marxistické, považuje rasismus za nástroj kapitalistické vládnoucí třídy pomocí něhož tak nastoluje totalitní stát, který ochraňuje její ekonomické postavení.

Podle kulturního antropologa Ivo T. Budila se však rasismus takto jednoduše vysvětlit nedá. Rasismus, podle jeho mínění, není odchylkou ve vývoji lidského myšlení moderní společnosti, ale je jedním z projevů sekularizace evropské moderní společnosti, vycházející z kritiky židovsko-křesťanského náboženství a religiozity obecně, svým počátkem spadající do sedmnáctého století. Evropský sekularismus nahradil citelné společenské vakuum, vzniknuvší kritikou religiozity, moderní vědou: pokrokovou, materialistickou a slibující „novou pravdu“ o světě. Moderní věda, jejíž nástup byl připraven moderní filosofií, učinila mnoho objevů, ale jeden se mezi nimi vyjímá: člověk není „stvořen“ a tudíž nepochází od Boha, ale jeho původ je v přírodě.

Tento objev završuje v devatenáctém století Charles Darwin a jeho tzv. *evoluční teorie o původu druhů a člověka*, tvrdící, že život se postupnými kroky pomocí zákona *přírodního výběru*, upřednostňujícího výhodné životní znaky, sloužící k přežití a plození dalších potomků, vyvíjel z nižších živočichů směrem k vyšším. Svět byl pro Darwina permanentním tzv. *bojem o život*. Člověk od této doby tedy není ničím jiným, než jen vyšším živočichem. Jednotlivé vlastnosti života slouží jen k adaptaci na životní prostředí a proto i člověk, se svými vyššími duševními vlastnostmi, není ničím jiným, než jen další formou životní adaptace. Člověku tím bylo sebráno vědomí vlastního

transcendentního původu a přesahu oproti okolnímu světu. Ještě před Darwinem však publikuje svůj slavný „strom života“ přírodovědec Carl Linné a tak jako u jednotlivých druhů zvířat popisuje poddruhy, tak stejně rozlišuje i u lidí. Podle jeho přírodovědného pohledu na svět neexistuje jednotné unifikované lidstvo, ale několik zcela, co do fyzických a psychických vlastností, odlišných lidských ras, které pojmenoval jako: *Homo europeus, homo asiaticus, homo americanus a homo afer niger*. Tak moderní materialistická věda stvořila biologický determinismus a z něj odvodila rasovou antropologii. To, co lidstvo díky společnému Božímu stvoření všech lidských bytostí spojovalo, to moderní vědecké myšlení zpochybnilo ve jménu nepřeklenutelné rasové rozdílnosti. Evropská věda samozřejmě za tu nejdokonalejší rasu považovala bělošskou rasu, sebe samu.¹ Tyto vědecké závěry samozřejmě nebyly přijímány jednohlasně všemi vědci, někteří je kritizovali, přesto však byly přirozenou součástí věd devatenáctého století. Nakonec byl ve dvacátém století vědci rasismus zavržen jako pseudovědecký, stejně tak byl odmítnut společností a to zejména po zkušenostech s nacistickým režimem.²

Budil vliv moderního myšlení na genezi rasismu shrnuje takto: *„Rasová ideologie byla bezpochyby jedním z projevu sekularizace západního myšlení, které potřebovalo nahradit přesvědčivou vizí světových dějin, tradiční příběh odvozený z autority Písma. Koncept rasy představoval vítaný mediátor mezi dějinami a přírodou. Po zpochybnění křesťanských dějin spásy se zrodil nový obecný kosmologický rámec, který zaštitil lidskou existenci a jímž byl obrat přírody vytvořený velkou vědeckou revolucí raného novověku. Tvůrci zmíněného konceptuálního obratu nemohli tušit, jaká rizika podřízení lidské společnosti nové autoritě přírody inherentně obsahuje.“³*

Tyto rizika se nám zdají být ve své podstatě dvě, která spolu úzce souvisejí:

¹ Viz BUDIL, Ivo T. *Jitro árijců. Život a dílo Arthura Gobineaua, zakladatele árijské ideologie*. Praha: Triton, 2009, str. 19-20.

² Viz BLAŽEK, Vladimír. BRŮŽEK, Jaroslav. Má termín „rasa“ opodstatnění v současné antropologii. In BUDIL, Ivo T. BLAŽEK, Vladimír. SLÁDEK, Vladimír ed. *Dějiny, rasa a kultura*. Plzeň: Západočeská univerzita, 2005, str. 49-58.

³ BUDIL, Ivo T. *Jitro árijců. Život a dílo Arthura Gobineaua, zakladatele árijské ideologie*. Praha: Triton, 2009, str. 20.

1. První riziko spočívá v samotném východisku moderní materialistické vědy, která do společenského myšlení prosadila obraz člověka biologicky a rasově determinovaného ve svých osobnostních kvalitách a jeho nejvyšších duševních pochodech. Tento obraz se ve spojení s *evoluční teorií*, postulující *boj o život*, přenesl na posuzování těchto biologických kvalit jednotlivce s ohledem na jeho možnosti přežití a prospěšnosti pro společnost.⁴
2. Druhou stranou problému je moderní filosofické myšlení, pro něhož se, pod vlivem vědeckého poznání, stal koncept lidské důstojnosti a přirozených práv dále neudržitelným a to zejména díky skeptickým tezím Friedricha Nietzscheho. Pro něj byl život mnohem původnější, než poznání, které je tak životu podřízeno a je pouze jeho nástrojem na uchování a šíření sebe sama. Lidská důstojnost, tradičními náboženstvími prosazovaná univerzálně, se pod tlakem moderní filosofie a věd, skeptických k možnostem lidského poznání Boha, tedy garanta této důstojnosti, zhroutila a rasističtí teoretikové nemuseli brát ohledy na práva lidských bytostí, které jejich pohledu na svět nevyhovovali, ať už rasově či svým zdravotním stavem. Rasisté a eugenikové tak požadovali, bez jakýchkoliv etických mantinelů, očistění společnosti od těchto lidských bytostí ve jménu vědeckého a filosofického poznání. Konec lidské důstojnosti dovedl Evropu k eugenicé, která měla nejenom klinický charakter v podobě eutanázie či nucené interrupce „nevhodných“, ale také zločinný v podobě vyhlazování rasově nevhodného obyvatelstva s cílem společnost očistit a také posílit.⁵

Rasismus se tedy zdá být v první řadě vzpourou proti židovsko-křesťanské tradici, staletí formující evropské myšlení a společnost. Tato vzpoura spočívá v odmítnutí původu člověka jako jedinečné bytosti stvořené Bohem ke svému obrazu. Tradiční náboženská představa byla nahrazena novým původem člověka, který má na svědomí samotná příroda. Nikoli však člověka, jenž je ve své obecné podstatě univerzálním,

⁴ Viz BUDIL, Ivo T. Historické proměny rasové teorie a ideologie. In BUDIL, Ivo T. BLAŽEK, Vladimír. SLÁDEK, Vladimír ed. *Dějiny, rasa a kultura*. Plzeň: Západočeská univerzita, 2005, str. 8-32.

⁵ Viz KRIEGERBECKOVÁ, Jitka. Eugenické hnutí v USA jako specifická forma pseudovědeckého rasismu. In BUDIL, Ivo T. BLAŽEK, Vladimír. SLÁDEK, Vladimír ed. *Dějiny, rasa a kultura*. Plzeň: Západočeská univerzita, 2005, str. 80-85.

ale člověka obývajících rasové skupiny, které se mezi sebou odlišují a svádějí mezi sebou boje na život a na smrt ve světových dějinách. Odmítnutí Boha také vede k rozpadu konceptu lidské důstojnosti a tím také etických nároků kladených na člověka Bohem: příkaz „nezabiješ“ již není závazný a rasové boje mezi skupinami, ale i eugenické selekce v rámci jednotlivých skupin, jsou tak ospravedlnitelné, protože ochraňují rasu, poznatek moderních věd. Tedy hlavního opěrného bodu moderního myšlení.

Biologický determinismus a rasismus rostoucí z moderní filosofie a vědy budou předmětem zkoumání této práce. Tato práce se však nebude zabírat rasismem obecně v jeho původu, genezi, jednotlivých myšlenkových školách a vlivu. Toto téma je svým rozsahem zcela vyčerpávajícím způsobem zpracováno např. v dlouholetém díle již zmíněného Budila.⁶ Rasismus, svou podstatou výše rozvržený, bude zkoumán na základě případové studie, jež se zaměří na osobu rasistického myslitele Houstona Stewarta Chamberlaina. Jeho život a dílo je názorným příkladem výše nastíněné podstaty rasismu, jeho idejí a etických následků. Chamberlain byl mužem moderní doby urputně bojujícím s odkazem středověkého myšlení a tradičních židovsko-křesťanských náboženských představ. Stejně jako moderní „osvícenci“ typu Immanuela Kanta, Jeana Jacquese Rosseaua, Voltaire a dalších, tak i Chamberlain bojoval proti starému dogmatismu „tradičního světa“. Požadoval „*přehodnocení všech hodnot*“, znamenající odmítnutí filosofického tázání se po Bohu vedoucího člověka slepou stezkou a naopak přimknutí se k vědě a jejím velkým objevům, stejně jako k nové morálce, která společnost obrodí. Rasismus byl pro Chamberlaina skutečnou modernou, jež společnost zbaví posledních zbytků „tradičního světa“, dělajícího z Evropanů „duchovní Židy“, rasu podle jeho mínění Evropanům tak cizí, a která je skrze křesťanství negativně ovlivnila svými náboženskými představami, zejména představou Boha jako původce světa. Chamberlain také napadal rovnostářskou společnost a lidská práva: přestože je moderna sama prosazovala, tak ve světle moderních filosofických a vědeckých poznatků se tato práva stala neudržitelnými relikty židovsko-křesťanského náboženství lásky, které si ani ti nejodvážnější moderní „osvícenci“ nedovolili nijak zpochybnit. Rasismus měl tento ústupek napravit. Chamberlainovo myšlení se tak zdá

⁶ Zejména jsou to, co do rozsahu a obsahu, práce BUDIL, Ivo T. *Úsvit rasismu*. Praha: Triton, 2013, 832 str. BUDIL, Ivo T. *Triumf rasismu*. Praha: Triton, 2015, 992 str. BUDIL, Ivo T. *Za obzor Západu*. Praha: Triton, 2001, 793 str.

být výhonkem „modernizačního evropského projektu“. Výhonku, který se vydal jinou cestou, temně nihilistickou, než výše zmínění osvícenci, ale jenž vyšel ze stejných zdrojů.

Tato práce si tedy dává za cíl představit biologický determinismus a rasismus skrze postavu myslitele přelomu devatenáctého a dvacátého století Houstona Stewarta Chamberlaina. Ten bude představen v kontextu vývoje moderního myšlení, vedoucího k jeho osobní myšlenkové iniciaci a jeho následnému utopickému snění o „árijském světě“, který se stal jedním z myšlenkových základů německého nacismu. Představena bude také eugenika jako nástroj sociální politiky vycházející z těchto myšlenek, včetně jejího přesahu do současnosti, kdy se již neprovádí jako součást „rasové hygieny“, ale pod jinými názvy, které nemusí být na první pohled s eugenikou identifikovány.

Po metodologické stránce práce bude provedena obsahová analýza a reflexe textu, který se vztahuje k danému předmětu práce. Zde se bude vycházet zejména z Chamberlainova hlavního díla *Základy devatenáctého století*, jenž je přístupné i v českém jazyce. Dalším hlavním zdrojem této práce je standardní monografie Geoffreye Fielda, nazvaná *The Evangelist of Race. The Germanic Vision of Houston Stewart Chamberlain*. Ta je cenná zejména díky informacím z Chamberlainova života. Pro výklad Chamberlainovi myšlenkové geneze v kontextu moderního myšlení bude čerpáno zejména ze standardního *Úvodu do filosofie* od Arno Anzenbachera. Tato část práce si neklade moderní myšlení představit komplexně, což není v možnostech ani cílech práce, ale podat jeho elementární výklad, který může vést k lepšímu pochopení fenoménu biologického determinismu a rasismu, tak jak jej vymezuje Budil. Práce je pro přehlednost rozdělena na tři hlavní kapitoly, přičemž každá z nich se dále dělí na příslušné podkapitoly:

1. Úvodní kapitola práce nazvaná **Z přístavu Southsea do Wagnerova Bayreuthu** je kapitolou částečně biografickou. Představí Chamberlainovu životní cestu během níž se rodilo jeho myšlení. Toto myšlení bylo ovlivněno moderním sekularismem, jenž se Chamberlainovým životem prolíná a v jehož kontextu bude představena jeho osoba. Představeny budou také základní ideje jeho rasové teorie s důrazem na jeho *magnum opus*, knihu *Základy devatenáctého století*.

2. Druhá kapitola nazvaná *Biologický determinismus a rasismus jako jiná moderna* naváže na kapitolu předchozí a jí nastíněná témata obsahově prohloubí. Chamberlainovo biologizující a rasistické myšlení zde bude dáno do hlubší souvislosti s vývojem moderního myšlení a poté vyloženo v jeho fundamentálních základech.
3. Poslední část práce nese název *Eugenika jako nástroj sociální politiky* a zabývá se fenoménem eugeniky v Chamberlainově myšlení. Jeho eugenické myšlení bude představeno v kontextu sociální politiky, skrze níž se za pomoci sociální kontroly reprodukce populace zcela paternalisticky rozhoduje o populačním vývoji.

Pokud bude v této práci užíváno pojmu moderní věda, tak bude tento pojem označovat vědu, která vzešla z kritiky náboženských představ a věd akceptujících Boží existenci, jež nahradila materiálním pojetím světa zaměřeného na hmotu. Toto pojetí má samozřejmě svou genezi, v této práci se však bude svým významem vztahovat k vědeckým poznatkům konce devatenáctého století, pro něž byly pojmy biologického determinismu a rasismu zcela relevantní.⁷ Pro potřeby této práce bude termín *biologický determinismus* označovat způsob myšlení, podle něhož je člověk pouhým biologickým tvorem, jehož chování, jednání a prožívání je determinované a dědičné. S jednotlivými osobnostními vlastnostmi a předpoklady se tedy jedinec již rodí (dědí je po svých předcích), nezískává je tedy až následně během svého života. Podle učení *biologického determinismu* tak existuje před-sociální přirozenost, která člověka determinuje a určuje jeho osobní identitu, která je neměnná. Toto myšlení je v opozici vůči *kulturními determinismu*, který tvrdí, že člověk je tvor determinovaný prostředím a tudíž je jeho přirozenost variabilní.⁸ Ohledně pojmu rasismu bude tato práce pracovat s definicí, jenž za rasismus považuje způsob myšlení, které navazuje na biologický determinismus a tvrdí, že tak jako jsou vrozené rozdíly mezi jednotlivci, tak jsou tyto rozdíly i mezi jednotlivými lidskými rasami. Tyto fyzické a psychické rozdíly vedou ke zcela odlišným kulturním projevům mezi jednotlivými lidskými skupinami. Tyto projevy jsou podle rasismu dědičné a trvale nepřeklenutelné.⁹

⁷ BUDIL, Ivo T. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha: Triton, 1998, str. 69-73.

⁸ Tamtéž, str. 125-127.

⁹ Tamtéž, str. 58-64.

1. Z přístavu Southsea do Wagnerova Bayreuthu

První kapitola práce si klade za cíl podrobně představit život a osobnost Houstona Stewarta Chamberlaina. Nikoli však pouze z pohledu strohých a chronologicky seřazených životopisných dat, ale komplexně: tedy jako člověka své doby, který byl vnímavý ke světu a upínal se k myšlenkám a osobám jak historicky relevantním, tak i zcela moderním a živě oscilujícím světem devatenáctého století. Tyto poznatky pak dále rozvíjel a interpretoval do své rasistické teorie. Kapitola proto představí jeho život v kontextu tehdejší doby a na základě vlivu těchto myšlenek, které budou podrobněji rozebrány v další části práce. Šířeji bude představeno Chamberlainovo hlavní dílo *Základy devatenáctého století*, které se svým vlivem na politiku nacistické Třetí říše trvale zapsalo do dějin. Poznání Chamberlainova života v dobových souvislostech, v nichž osobnostně zrál a aktivně tvořil, může, podle mínění autora této práce, přispět k lepšímu pochopení jeho myšlenkových pohnutek vedoucích k biologickému determinismu a rasismu, ústících k radikálně odlišnému pojetí lidské přirozenosti a důstojnosti, tak jak ji vlivně v rámci evropské civilizace definovala židovsko-křesťanská tradice.

1.1. Období dospívání: osudový vychovatel

Houston Stewart Chamberlain se narodil 9. září 1855 v přístavním městě Southsea, které je předměstím jednoho z největších měst Velké Británie Portsmouthu. Oba rodiče pocházeli z rodin majících významný rodokmen a jež hrdě a věrně sloužili britskému impériu. Otec William Charles Chamberlain (1818-1878) byl kontradmirálem královského námořnictva. Matka Eliza Jane (?-1856) byla dcerou kapitána královského námořnictva Basila Halla (1778-1844). Chamberlainův dědeček z otcovy strany Henry Chamberlain (1773-1829) se dokonce honosil šlechtickým titulem Sira, který mu byl udělen za věrné služby impériu. Chamberlain se tedy narodil do dobře situované rodiny, jež byla pevně spojena s královským námořnictvem, které bylo jednou z hlavních příčin a výstavní skříní tehdejší britské celosvětové dominance, pod jejíž mocenský vliv spadala ¼ zemské souše.¹⁰

¹⁰ FIELD, Geoffrey. *The Evangelist of Race. The Germanic Vision of Houston Stewart Chamberlain*. New York: Columbia University Press, 1981, str. 15nn.

V dobře situované a bohaté rodině Chamberlaina tedy čekal život mnoha možností, avšak rodinu záhy potkala tragédie v podobě smrti jeho matky Elizy, která zemřela v prvním roce jeho života. Z tohoto důvodu byl poslán spolu se svým bratrem Basilem Hallem (1850-1935) do výchovy ke své babičce, žijící ve Francii¹¹. Tam také nastoupil ve Versailles na gymnázium. Zároveň taktéž hodně cestoval a poznal Španělsko a Itálii, přičemž si osvojil místní jazyky. I z těchto důvodů si mladý Chamberlain nikdy nevybudoval silný vztah k Velké Británii a službě jejímu impériu, tak charakteristický pro celou jeho rodinu. Otec William měl však se svým dospívajícím synem jasné plány: ten měl pokračovat v rodinné tradici služby britské koruně a ve svých jedenácti letech byl poslán do internátní školy v Cheltenhamu, která vychovávala mladé muže pro úřednické posty, armádu a námořnictvo. Mladý dospívající muž měl však plány zcela odlišné a služba britskému impériu, tedy představa kariéry imperiálního úředníka v Indii, ho nijak nelákala; navíc jej od útlého mládí trápily zdravotní potíže a on tak často ulehal na nemocenské lůžko a utíkal do světa knih, ze kterých poznával historii, vědu a umění, jež se mu stali nakonec životním osudem. Chamberlain se proto během svého studia na internátní škole zajímal více o přírodní vědy, zejména astronomii, kterou upřednostňoval před vojenským výcvikem. Jak se později sám vyslovil, tak noční obloha ho naprosto uchvátila, vyvolala u něj až mystické vytržení. Mladý Chamberlain tak propadl nočnímu nebi nad hlavou a přírodním vědám stejně jako před ním filosof Immanuel Kant (1724-1804), kterého dosud znal jen z doslechu a přesto se pro něj měl stát osobou, která mu v budoucnu výrazně změní pohled na svět. Chamberlain si na internátní škole vytvořil pověst mladého člověka okouzleného vědeckým pohledem na svět, stejně tak se stal mladým optimistou věřícím ve všeobecný lidský pokrok, liberálem obdivujícím rostoucí lidské bohatství, technické vynálezy a demokratické reformy.¹²

Chamberlain tak byl po absolvování internátní školy člověkem zcela své doby: mladíkem ovlivněným viktoriánským optimismem, který sliboval velikou budoucnost celému lidskému pokolení.¹³ Avšak stále jej trápil vlastní zdravotní stav, indispozice,

¹¹ Basil Hall Chamberlain se ve svém životě stal vysokoškolským profesorem a předním britským japanologem. Byl jedním z překladatelských průkopníků z japonštiny do angličtiny. Viz jemu věnovaná biografie OTA, Yuzo. *Basil Hall Chamberlain. Portrait of a japanologist*. London: Routledge, 1998, 248 str.

¹² FIELD, Geoffrey. *The Evangelist of Race. The Germanic Vision of Houston Stewart Chamberlain*. New York: Columbia University Press, 1981, str. 20-32.

¹³ Viktoriánským optimismem se značí období spadající do vlády královny Viktorie v letech 1837-1921, jež bylo obdobím prosperity Britského impéria. Význačovalo se nástupem kapitalismu a průmyslu,

kteřá jej již nikdy neopustila a kvůli níž během svého života zažije několik velikých tělesných kolapsů. Díky své bohaté rodině však mohl podstupovat drahé léčebné lázeňské pobyty po celé Evropě a to za doprovodu svého pobočníka, který měl svého mladého chráněnce dále vzdělávat a také zcela neplánovaně a osudově změnit jeho život. Oním pobočníkem byl Otto Kuntze (1841-1931), mladý pruský vychovatel, který Chamberlaina naučil německy, vykreslil mu idealisticky německou kulturu s její historií a zejména mu vštěpoval žulově tvrdý pruský duch, který byl protipólem britského liberálního individualismu, v nějž Chamberlain dosud věřil a který z vlastní zkušenosti i poznal.¹⁴ Tam, kde byl britský liberalismus kapitalistický, tam byl pruský duch kolektivistický, tam kde byla libovůle jednotlivce, tak tam na opačné straně byla osobní zodpovědnost vůči celku, tam kde ovládal člověka hedonismus, tak u druhého byla požadována střídmost a charakter ducha, jak tento nepřekonatelný antagonismus mezi ostrovní a kontinentální Evropou popsal filosof Oswald Spengler (1880-1936).¹⁵ Před Chamberlainovým mladickým a pátravým zájmem o svět se tak střetla dvě zcela odlišná pojetí společnosti, která o něco později popsal jeho současník, německý sociolog Ferdinand Tönnies (1855-1936), jako moderní společnost (*Gesellschaft*) a tradiční pospolitost (*Gemeinschaft*). Společnost, jako zcela moderní výtvar, je podle Tönniese celkem jednotlivců, kteří vcházejí v sociální interakci z důvodů dosahování vlastních cílů, což však vede k sociálně patologickým jevům moderní kapitalistické společnosti. Oproti tomu dějinně starší organická pospolitost je celkem individuí majících vědomí společné identity, sdíleného původu skrze krev a z toho vyplývá její solidarita, harmonické vztahy a potlačení individuální libovůle.¹⁶

Z tohoto setkání dvou zcela odlišných pohledů na svět odešel Chamberlain navždy pozměněn: Veliké Británii, prodchnuté duchem individualistického liberalismu, který má své kořeny v moderní ostrovní empiristické filosofii zaměřené na individuální lidskou praxi, už nikdy zcela neporozuměl, nakonec jejího kapitalistického ducha během svého života postupně zcela odmítnul.¹⁷ Už pro něj nebyla pokrokovou velmocí

rozvojem vědy a vzdělanosti, růstem materiálního bohatství a dlouhým obdobím míru. Pro členy tehdejší střední třídy bylo symbolem postupného a mírového pokroku lidstva.

¹⁴ FIELD, Geoffrey. *The Evangelist of Race. The Germanic Vision of Houston Stewart Chamberlain*. New York: Columbia University Press, 1981, str. 35-37.

¹⁵ SPENGLER, Oswald. *Preußentum und Sozialismus*. Mnichov: C. H. Beck, 1919, str. 17nn.

¹⁶ Viz SOROKIN, Pitirim. *Sociologické nauky*. Praha: Jan Laichter, 1936, str. 394-395. Srov. PETRUSEK, Miroslav. *Velký sociologický slovník*. Praha: Karolinum, 1996, str. 338nn.

¹⁷ Ohledně filosofického empirismu více kapitola 2.1.1. *Dva moderní přístupy ke světu: racionalismus a empirismus této práce*.

nesoucí světu spásnou svobodu, ale dekadencí materialistického ducha, u jehož kořene pro sebe v pozdějších letech odhalí vliv sekularizovaného židovství. Jediné, co si z dob svého studia zachoval po celý život, byl respekt a obdiv k vědecké metodě a technologickým objevům. Jeho myšlení tak bylo prodchnuto ambivalentní nostalgií po tradičním společenském uspořádání, které stále žilo v pruském duchu, a zároveň podporou technologického pokroku, který byl pro něj, řečeno *nietzscheovským* slovníkem, „*mimo dobro a zlo*“.¹⁸ Ve vědě a technice Chamberlain spatřoval jednu z charakteristik člověka a ne příčinu rozvoje kapitalistického materialismu, byl tedy daleko tomu býti *ludditou*.¹⁹ Kořeny kapitalismu podle Chamberlaina spočívají v onom duchovním postoji ospravedlňujícím preferenci a hromadění materiálních statků. Věda a technika pro něj byla jen pomyslným „mostem z nouze“, neodstranitelnou antropologickou konstantou nahého a slabého člověka, kterou se snaží nahradit svou chybějící specializovanost, již mají zvířata ve své rychlosti, velikosti, zubech, drápech, srsti a křídlech.²⁰ Ze setkání se svým pobočníkem Kuntzem si Chamberlain také navždy odnesl sympatie k německému národu a jeho kultuře, která o několik let později přeroste v otevřenou a nekritickou lásku. Během zimního pobytu ve francouzských Cannes roku 1874 Chamberlain navíc příznačně poznává mladou německou dívku Annu Horst, do které se zamiluje a ožení se s ní o čtyři roky později po smrti svého otce, který byl rázně proti tomu, aby si jeho syn vzal za ženu dívku z nižší společenské třídy.²¹

1.2. Období formování: okouzlení Bayreuthem

Roku 1878 se Chamberlain usazuje ve švýcarské Ženevě, kde na místní univerzitě horlivě započne studium biologie, botaniky, geologie, astronomie, anatomie a fyziologie lidského těla. Chamberlain je mladý a dychtivý student, který chce získat co nejširší znalosti z co nejvíce oborů. V rámci studia se také poprvé setkává s ucelenou teorií

¹⁸ FIELD, Geoffrey. *The Evangelist of Race. The Germanic Vision of Houston Stewart Chamberlain*. New York: Columbia University Press, 1981, str. 102nn.

¹⁹ Luddité bylo označení zejména pro britské řemeslníky, kteří v osmnáctém století založili sociální hnutí, později pojmenované jako luddismus. Hnutí bylo reakcí řemeslníků na technický pokrok zahrnující výrobu strojů, které jim brali práci. Hnutí se snažilo ničit stroje v továrnách a tím znemožnit jejich zavádění. Viz JONES, Steve E. *Against technology: from the Luddites to neo-Luddism*. Londýn: Routledge, 2006, 288 str.

²⁰ CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Základy devatenáctého století. I. svazek*. Praha: Nakladatelství dr. Antonína Hajna, 1910, str. 63-65.

²¹ Tamtéž, str. 33.

o lidských rasách, když studuje u profesora Karla Vogta (1817-1895), jenž je ovlivněna dobovým výkladem tzv. *evoluční teorie* Charlese Darwina (1809-1882), který svým výzkumem vsadil člověka do biologické reality přírody, z níž vzešel a ve níž má své přímé předky.

Rasismus jeho učitele Vogta tvrdil, že lidské rasy se od určitého okamžiku vyvíjely samostatně (teritoriálně oddělené) a každá si proto díky odlišným selekčním vlivům prostředí, skrze tzv. *přírodní výběr* popsaný Darwinem, nese jinou antropologickou povahu, která se přenáší do jednotlivých kultur. Člověk je tedy souborem fyzických a psychických vlastností majících biologický původ, jenž je následkem *přírodního výběru*, který na jednotlivých místech upřednostňoval jiné vlastnosti života vedoucí k adaptaci na dané prostředí. Darwin svůj *přírodní výběr* (tj. pohon evoluce) často popisoval na příkladu srnky: přírodní výběr vždy upřednostní srnku, která bude dostatečně rychlá, aby předešla srnky pomalejší a tím si tak zachránila život před predátorem. Taková srnka bude mít více potomků, než srnka pomalejší a její běžecké schopnosti se tak budou mnohem častěji předávat do dalších generací.²² Darwin ve svém díle také popsal lidské rasy, jenž jsou svou existencí nepopíratelné a liší se svými fyzickými a psychickými schopnostmi, které musely taktéž vzniknout *přírodním výběrem*.²³ Vogt tyto myšlenky rozvíjel a zastával z dnešního pohledu zcela obskurní hypotézu tzv. *klasického polygenismu*, která předpokládá, že lidské rasy pocházejí z různých druhů lidoopů (bělošská rasa ze šimpanzů, černošská rasa z goril a asiatská rasa z orangutanů), jež se měly pomocí zákona *přírodního výběru* vyvinout geograficky zcela odděleně.²⁴ Díky univerzitnímu studiu tak Chamberlain zaujme celoživotní přesvědčení, že lidská přirozenost je z větší části biologicky vrozená a dědičná, nikoli tedy získaná až následnou životní zkušeností a vlivem společnosti.²⁵

V Chamberlainovi však během studia stále hořela láska po Německu a německé kultuře. Od jeho osudového setkání s pobočníkem Kuntzem, který mu německou kulturu zprostředkovaně představil, a zejména od jednoho estetického okamžiku z roku 1878, kdy poprvé uslyšel hudbu německého skladatele Richarda Wagnera (1813-1883), která na něj zapůsobila silou náboženského zjevení (stejně jako o třicet let později

²² Základní postuláty *evoluční teorie* popsány v RUSE, Michael. *Charles Darwin*. Praha: Academia, 2011, str. 35-95.

²³ DARWIN, Charles. *O původu člověka*. Praha: Academia, 1970, str. 27-28.

²⁴ BUDIL, Ivo T. *Triumf rasismu*. Praha: Triton, 2015, str. 561, 871.

²⁵ Obsáhle a vyčerpávajíc o původu, genezi a ideologii rasismu viz BUDIL, Ivo T. *Úsvit rasismu*. Praha: Triton, 2013, 832 str. BUDIL, Ivo T. *Triumf rasismu*. Praha: Triton, 2015, 992 str.

zapůsobí na mladého Adolfa Hitlera, který se později svěruje, že tímto zážitkem se mu navždy změnil život),²⁶ touží do Německa odjet a být přítomen této veliké kultuře, kterou přijal za svou, přestože nebyl Němec. V roce 1885 se proto přesouvá se svou německou ženou do Drážďan. Zde studuje Wagnerovo umělecké a myslitelské dílo. Wagner byl jako myslitel znám svým germánským sentimentalismem a šovinismem, založeným na romantizovaných představách o velké minulosti německého lidu, z jejichž pozic bojoval proti údajnému kulturnímu úpadku moderního Německa za nímž viděl židovský vliv. Zároveň se Chamberlain po vzoru Wagnera aktivně zapojuje novinářskou činností do tzv. *volkisch hnutí* (píše do *Bayreuther blätter*, *volkisch* novin založených samotným Wagnerem), které mělo v saském Německu relativně mnoho stoupců, kde byl však pro svůj neněmecký původ vždy brán spíše jako outsider či zajímavá kuriozita.²⁷ *Volkisch hnutí* (tzn. lidové hnutí), bylo hnutím, které kladlo důraz na jazykovou, kulturní, politickou a rasovou jednotu germánského lidu, nehledě na jednotlivá státní zřízení v rámci něhož jeho členové žijí, ve spojení s utopickými představami vlastní veliké minulosti. Zahrnovalo všechny Germány včetně těch nejchudších a nejprostších. *Volkisch hnutí* bylo kritikou společnosti z romantických pozic *Gemeinschaftu*, odmítající demokracii, kapitalismus i komunismus, které germánské pojetí života a ctnosti ničily. Za největší ctnost byla považována ochota obětovat se pro *Volk*.²⁸

V rámci *volkisch hnutí*, které pro Chamberlaina představovalo pokus o záchranu jím romantizované pospolitosti (*Gemeinschaftu*), se tedy naplno setkává s tehdy široce rozšířeným antisemitismem, absolutizováním německé kultury a představami ohledně nadřazeného a mystického německého rasového původu, přičemž s mnohým z toho se rychle ztotožňuje a přijímá za své.²⁹ Také píše žurnalistická pojednání o Wagnerově hudbě, jíž je zcela pohlcen a od roku 1882, poté co navštíví každoroční proslulé

²⁶ SPOOTS, Frederic. *Hitler a síla estetiky*. Praha: EPOCH, 2007 str. 12.

²⁷ FIELD, Geoffrey. *The Evangelist of Race. The Germanic Vision of Houston Stewart Chamberlain*. New York: Columbia University Press, 1981, str. 149-152.

²⁸ GREGOR, James A. *Totalitarismus a politické náboženství*. Brno: CDK, 2015, str. 226-236.

²⁹ Ohledně celospolečensky rozšířeném antisemitismu devatenáctého století v Evropě píše Magee: „(...) antisemitismus nebyl v té době spojován s pravicovými názory, jako k tomu došlo v Evropě dvacátého století, ale procházel napříč všemi skupinami politického spektra: liberálové, socialisté, komunisté a anarchisté v něm měli víc než jen přiměřený podíl. V devatenáctém století byla evropská společnost vesměs otevřeně antisemitistická a zejména to platí pro německy hovořící země. Ještě předtím byl antisemitou Kant, liberál nad něhož není. A po něm následovalo mnoho evropských levicových filosofů, dokonce i sám Karel Marx.“ (MAGEE, Bryan. *Wagner a filosofie*. Praha: BB/art s.r.o., 2004, str. 71-72.) K tomu srov. např. LAQUEUR, Walter. *Měníci se tvář antisemitismu*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2007, str. 70-77.

Wagnerovské hudební slavnosti v Bayreuthu, vede dopisní korespondenci s vdovou po německém skladateli Cosimou Wagnerovou (1837-1930), kterou svou osobností, znalostmi a názory ohledně Wagnerova hudebního díla doživotně okouzlí. Skrze tuto poštovní korespondenci tak vstoupil do kontaktu s elitářskou společností tzv. *bayreuthského kruhu*,³⁰ jehož cílem bylo opěčovávat skladatelův hudební a ideový odkaz, který se hluboce promítne do budoucího Chamberlainova díla, a kde se *volkisch* myšlenky, díky nimž se stal Wagner jednou z nejkontroverznějších postav dějin umění, těšily veliké oblibě.³¹

Chamberlain taktéž studuje filosofii Immanuela Kanta, která ho navždy zasáhne svým filosofickým agnosticizmem o Boží existenci, kterou nelze dokázat a tudíž ani vyvrátit. Tato premisa byla Kantem založena na přesvědčení dokazujícím omezenost a meze lidského poznání. Kant svou filosofií člověka uzmul Bohu a postavil ho na vlastní nohy, učinil z něj subjekt světa, který je zodpovědný sám za sebe a vlastní život. Kantova filosofie poznání tvrdí, že svět nepoznáváme jako objektivní realitu nezávislou na svém pozorovateli, ale že jej poznáváme pouze jako jev, tak jak nám jej deformovaně předkládají omezené smyslové a rozumové schopnosti. Tímto krokem se Kant pokusil filosoficky vyvrátit filosofické důkazy Boží existence, založené na rozumové úvaze, pomocí níž je možné poznat nutné jsoucnost, kterým je Bůh, do té doby pevnou a důležitou součástí evropské filosofie, a ukázat potřebu vědecké metody, která je sice nedokonalým zdrojem poznání, ale tím nejpravdivějším.³² Tento argument agnosticizmu se stal jednou ze základních tezí moderní společnosti. Náboženství je podle Kanta pouhou antropologickou potřebou člověka, regulující jeho nedosažitelnou touhu po absolutním poznání. Náboženství proto Kant nezavrhoval (sám byl vychováván v protestantské rodině), ale vymezil mu omezenější pole působnosti. Tento důraz na vědu Chamberlainovi, jako člověku přírodovědně vzdělanému, více než imponoval, ale stejně jako u Kanta to pro něj neznamenovalo zavrnutí religiozity, což bude ukázáno v další části textu. Kantova filosofie poznání se stane jedním z hlavních argumentů Chamberlainovy obhajoby rasismu, protože existence a význam lidských ras pro něj byli jen logickým vyústěním tohoto vědeckého pohledu na svět. Pro Chamberlaina proto

³⁰ *Bayreuthský kruh* popsán viz KUČERA, Jan P. ...je hodně Hitlera ve Wagnerovi. Praha: ISE, 2001, str. 155-158.

³¹ FIELD, Geoffrey. *The Evangelist of Race. The Germanic Vision of Houston Stewart Chamberlain*. New York: Columbia University Press, 1981, str. 33.

³² Více o Kantově filosofii a jeho vlivu v kapitole 2.1.3. *Kantovo rozuzlení* této práce.

nejdou, v souladu s Darwinem, rozumové a pozorovací schopnosti pro lidstvo univerzální, jak tvrdil Kant. Tyto schopnosti totiž determinuje rasa, tvrdil, což v dějinách vedlo k absolutně rozličným formám pojetí religiozity, filosofie, státnictví a umění. Tyto argumenty vnučily Chamberlainovi představu, že Bůh jako stvořitel musí být výmyslem Židů, jež stejně jako Wagner považoval za samostatnou rasu, kteří jsou evropskému prostoru původně cizí: Židé jsou rasa fanatická a dogmatická, byl přesvědčen, protože jen taková rasa si mohla stvořit myšlenku Boha jako prvotního činitele, ovládnuvší skrze křesťanství evropské myšlení, jenž jí bylo zmrzačeno a nikdy plně nepřijato, kterou však Kant nakonec po staletích bludů vyvrátil.³³

Díky navázaným kontaktům s Wagnerovou vdovou a *bayreuthským kruhem* se Chamberlain také podrobně seznamuje s myšlenkami Wagnerova francouzského osobního přítele, spisovatele, diplomata a významného rasového teoretika Arthura de Gobineaua (1816-1882),³⁴ autora nechvalně známého dvousvazkového díla, více než tisíce stránkové *Eseje o nerovnosti lidských plemen*.³⁵ Gobineau ovlivnil mnoho rasových teoretiků, kteří od něj převzali důraz na rasu, na její fyzické a psychické vlastnosti, skrze něž mají být vykládány dějiny světa a jeho velikých civilizací. Gobineau ve svém díle vykládá velkolepou dějinnou „odyseu árijců“, jak souhrnně nazývá předky dnešních bělochů, dobývajících svět a zakládajících velké civilizace chronologicky od starověké Indie až po dnešní Britské impérium. Avšak v pohledu na budoucnost této rasy je Gobineau pesimistou: árijci totiž během svých dějin podstoupili řadu rasových smíšení a jako celek spíše degradují, což můžeme pocítit na úpadku, který představují civilizační choroby, za než Gobineau považuje moderní demokracii, rovnostářství a všeobecný společenský materialismus. Přičemž tento úpadek díky postupujícímu rasovému míšení, v budoucnosti zejména u koloniálních národů, které vstupují do styku s cizími rasami nejvíce, nepůjde již zastavit.³⁶ Chamberlainovi tento francouzský teoretik v mnohém otevřel netušené myšlenkové

³³ FIELD, Geoffrey. *The Evangelist of Race. The Germanic Vision of Houston Stewart Chamberlain*. New York: Columbia University Press, 1981, str. 284nn.

³⁴ Přátelství mezi Gobineauem a Wagnerem, stejně jako případný vliv rasových teorií prvně jmenovaného na německého skladatele viz KUČERA, Jan P. *...je hodně Hitlera ve Wagnerovi*. Praha: ISE, 2001, str. 100-102.

³⁵ GOBINEAU, Arthur de. *Esej o nerovnosti lidských plemen*. Praha: Orbis, 1942, 399 str.

³⁶ Podrobné shrnutí Gobineauova myšlení v kontextu dějin rasismu viz BUDIL, Ivo T. *Jitro árijců. Život a dílo Arthura Gobineaua, zakladatele árijské ideologie*. Praha/Kroměříž: Triton, 2009, 424 str.

cesty, ale zároveň se později stane terčem jeho kritiky díky pesimistickému pohledu na budoucnost árijské rasy.³⁷

Chamberlain je v tomto drážďanském období učencem na volné noze, salonním teoretikem utvářejícím si vlastní pohled na člověka a lidské rasy, přičemž žije z peněz své dobře situované rodiny. Díky zájmu o árijskou rasu také studuje indoevropéistiku, jazykový vědecký obor postupně formující se v průběhu devatenáctého století, který porovnávacím lingvistickým studiem současných evropských jazyků s hindštinou, sanskrtem a perštinou, objevuje jejich výrazné etymologické podobnosti, které značí jejich společný původ.³⁸ V návaznosti na archeologii a historii se někteří indoevropéisté snažili dokázat, že indoevropské jazyky mají společného původce v dnes již zaniklém jazyku, jehož mluvčím byl společný předek současných bílých nositelů indoevropských jazyků (kam patří jazyky germánské, latinské a slovanské), který zakládal velké starověké civilizace a pro nějž se vyčlenilo pojmenování Árijec. Tato zjištění přišla vhod rasistickým teoriím o vznešeném původu moderních bělochů, tak jako tvrdil Gobineau, kteří podobně jako jejich předci ovládají velikou světovou civilizaci, která si koloniálně podmaňuje nižší rasy. Biblický původ evropského člověka od Adama byl tak v myslích sekularizovaných rasistických teoretiků nahrazen původem od bájných árijců z dálné centrální Asie, kteří kolonizovali celý svět, podrobujíce si nižší rasy a zakládajíce velké kultury v Indii, Persii, Íránu, Řecku, Římu až k dnešnímu Britskému impériu.³⁹

Chamberlain pod tímto badatelským vlivem dychtí po tom přečíst si nejstarší literární památky po těchto bájných árijcích v originále a proto si velice rychle osvojuje nejstarší dochovaný árijský jazyk *sanskrt*, díky němuž podrobně studuje starověké indické eposy *Védy*.⁴⁰ V nich objevuje světový názor, který je vlastní jen árijcům a jejich potomkům. Je to pro něj dědictví povstávající skrze čistotu krve, které později postaví

³⁷ FIELD, Geoffrey. *The Evangelist of Race. The Germanic Vision of Houston Stewart Chamberlain*. New York: Columbia University Press, 1981, str. 152-153.

³⁸ Tamtéž, str. 300-304.

³⁹ Uceleně o původu, teoriích a dopadu indoevropéistiky na charakter rasových teorií, stejně jako o pokusech pomocí indoevropéistiky obhajovat a legitimizovat kolonizační činnosti a ovládnání cizích národů viz BUDIL, Ivo T. *Kulturní a sociální antropologie Indoevropanů*. Plzeň: Západočeská univerzita, 2000, 171 str.

⁴⁰ *Védy* jsou rozsáhlým souborem textů pocházejících ze starověké Indie (komponovány v letech 1500 až 1000 př.n.l. a sepsány zřejmě 800 až 650 př.n.l.). Patří mezi nejstarší indoevropské literární památky uchované v jazyku sanskrtu. Jejich původ je připisován tehdejšímu obyvatelům Indie Árijcům, nebo-li Árijcům. Viz ZBAVITEL, Dušan; VACEK, Jaroslav. *Průvodce dějinami staroindické literatury*. Třebíč: Arca Jimfa, 1996, 537 str.

proti podle něj rasově odlišnému židovskému národu a jím ovlivněnému křesťanství se slovy „*nyní i my máme své svaté knihy*“.⁴¹ Studuje však pod vlivem lingvistiky i další literární památky z celé Evropy, pocházející od všech jejích národů a shledává stejné světonázorové shody. Chamberlain tak pod vlivem indoevropských lingvistických teorií musel přehodnotit své závěry o jedinečnosti německého národa, jenž dobře znal z *volkisch hnutí*. Německá kultura pro něj nadále v osobách Kanta a Wagnera představuje vrchol árijského dějinného snažení, vzrostlou korunu stromu, ale díky indoeuropeistice, archeologickým nálezům a vlastnímu srovnávacímu studiu, zejména náboženských a literárních památek dalších evropských národů, musí uznat, že obdobné pupeny tohoto stromu v určité míře bujely a bují i u dalších evropských populací. Chamberlain tak uznává, že árijský duch dodnes žije nejenom v národech germánských, ale i jihoevropských a slovanských.⁴²

Se slovanskou kulturou se Chamberlain také dopodrobna seznamuje osobně, když v roce 1891 navštívuje Balkán jako novinový dopisovatel z Bosny a Hercegoviny, kterou jako tehdejší osmanskou provincii obsazuje Rakousko-Uherská monarchie. Z Vídně, v níž tou dobou již nějaký čas žije, tak Chamberlain podnikne dobrodružnou cestu při níž poznává kulturu jihoslovanských národů. Dokonce si během svého pobytu na Balkáně částečně osvojuje srbštinu, díky níž si skrze nabyté znalosti srbské kultury utvrzuje svou domněnku, že árijský duch žije i ve Slovanech. Na jižních Slovanech taktéž obdivuje jejich tradiční život, který zde není ještě zasažen moderním individualismem, čímž si potvrzuje své představy o pospolitosti (*Gemeinschaftu*), jako o jediném možném společenském uspořádání moderních potomků árijců.⁴³

1.3. Období tvůrčí: od wagnerovství až k rasistickému magnum opus

Roku 1892 se Chamberlain dočká vydání své první knihy nesoucí název *Das Drama Richard Wagners*,⁴⁴ ve kterém uceleně předkládá výsledky svého *wagnerovského* studia. Kniha se dočkává kladného přijetí a Chamberlain se díky ní honosí přízviskem jednoho z největších znalců Wagnerova díla své doby. V roce 1895 mu vychází další kniha

⁴¹ CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Základy devatenáctého století. I. svazek*. Praha: Nakladatelství dr. Antonína Hajna, 1910, str. 33-34.

⁴² FIELD, Geoffrey. *The Evangelist of Race. The Germanic Vision of Houston Stewart Chamberlain*. New York: Columbia University Press, 1981, str. 300-304.

⁴³ Tamtéž, str. 100-103.

⁴⁴ CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Das Drama Richard Wagners*. Vídeň: Breitkopf a Hartnel, 1892, 153 str.

týkající se Wagnera a to obsáhla biografie samotného bayreuthského mistra, kterou Chamberlain jen potvrzuje svou dobovou *wagnerovskou* pověst.⁴⁵ V obou knihách je Wagner vylíčen jako hluboce náboženský umělec a myslitel bojující proti duchovnímu úpadku, jehož umělecké dílo mělo otevřít novou etapu evropských dějin a to skrze obnovený germánský *Volk*.⁴⁶ Již zde se nacházejí některé motivy, které se v budoucnu promítnou do Chamberlainova rasového myšlení. Chamberlain od operního mistra přijal za svou zejména myšlenku, že pospolitost může být obrozena jen skrze nové a hluboce rasové náboženství, které se zbaví židovského vlivu, jímž jsou árijci infikováni. To je nosná myšlenka, kterou Chamberlain následně ve svém díle rozvine.⁴⁷

Když Wagner mluví o náboženství, tak jeho východiskem je pojetí náboženství, tak jak jej našel ve filosofii Ludwiga Feuerbacha (1804-1872) a Johanna Gottfrieda Herdera (1744-1803).⁴⁸ Ve Feuerbachově pojetí je člověk tvorem ze své podstaty společenským a díky této skutečnosti každá společnost potřebuje obecný referenční rámec pro svou existenci. Společnost proto stvořila náboženství do něhož promítla sebe samu, své hodnoty a své touhy.⁴⁹ Z Herderova pohledu má takovéto společenství (*Volk*), prodchnuté sdíleným náboženským duchem a jazykem (který dává tomuto duchu výraz), silný vliv na všechny své členy, kteří skrze něj epistemologicky poměřují svůj pohled na svět. Tento duch *volku* vytváří tedy určitý *typus* člověka, který všechny účastníky *volku* zpětně spojuje, ovlivňuje a zavazuje.⁵⁰

Wagner chtěl (staro)nový náboženský duch germánského *volku* skrze vlastní umělecké poselství vyvolat.⁵¹ Tento náboženský účel byl podle Chamberlainova názoru hlavním cílem Wagnerova hudebního díla, ve kterém se objevují předkřesťanské

⁴⁵ CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Richard Wagner*. Mnichov: Brückmann, 1895, 558 str. Ohledně uznání Chamberlainova *wagnerovského díla* viz KUČERA, Jan P. *...je hodně Hitlera ve Wagnerovi*. Praha: ISE, 2001, str. 173.

⁴⁶ GREGOR, James A. *Totalitarismus a politické náboženství*. Brno: CDK, 2015, str. 226-236

⁴⁷ Tamtéž, str. 252-255.

⁴⁸ Wagner byl jedním z umělců, který se aktivně a seriózně zabíral studiem filosofie. Nejvíce jej ovlivnil již zmíněný Ludwig Feuerbach, Arthur Schopenhauer a blízký přítel Friedrich Nietzsche, s nímž kterým se později ve zlém rozešel. Viz MAGEE, Bryan. *Wagner a filosofie*. Praha: BB/art s.r.o., 2004, 351 str.

⁴⁹ BLECHA, Ivan. *Filosofie*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2004, str. 179-180. Viz FEURBACH, Ludwig. *Podstata náboženství*. Praha: Antonín Svěcený, 1920, 311 str.

⁵⁰ Viz HERDER, Johann Gottfried. *Vývoj lidství*. Praha: Jan Laichter, 1941, 469 str.

⁵¹ Politické a náboženské aspirace Wagnera shrnuje Gregor takto: „*Wagner byl přesvědčen, že náboženství, stejně jako umění, představuje sám základ společnosti a že očistěné náboženství musí být součástí každé zamýšlené obrody lidství. Každá společnost by měla prvky takového náboženství hledat v přesvědčení svých zakladatelů. V případě Německa se podstata takového náboženství nachází ve víře původních germánských kmenů.*“ (GREGOR, James A. *Totalitarismus a politické náboženství*. Brno: CDK, 2015, str. 234.)

archetypy germánské osobnosti (bohové, hrdinové a nadpřirozené bytosti), skrze něž promlouvají dnes zavržené germánské vlastnosti (smysl pro tragičnost světa a dějin, avšak zároveň akceptování této skutečnosti, ze které povstává čin, který jim vzdoruje) a hodnoty (láska, věrnost, odvaha a obětování se blahu *Volku*), které mají nahradit upadající křesťanské náboženství a kapitalistickou skutečnost, jejíž jedinou realitou je absolutizovaná (až náboženská) moc a síla peněz.⁵² Tento úpadek byl podle Wagnera způsoben vlivem židovství. V křesťanském náboženství podle něho převládl v církvi duch židovského Starého zákona, který je racionální, dogmatický, nesnášenlivý a protikladný vzhledem k morálnímu poselství Ježíše Krista. Starý Zákon se však promítl i do světského života svou touhou po mamonu, která ovládla celý hospodářský život.⁵³ Wagner tak za vznik moderního kapitalismu, který všechnu kulturu převedl do řeči peněz (v tomto případě zejména umění), obviňuje Židy. To byla rozšířená dobová a lidová představa, která se stala základním *kanonem* moderního antisemitismu. Tuto představu později akademicky vyjádřil německý sociolog Werner Sombart (1863-1941) ve své práci *Der moderne Kapitalismus*.⁵⁴ Podle Sombartovi teorie byli Židé historicky vždy vystaveni existenčnímu boji, ať už v egyptské poušti či evropském ghettu, tak se rozvinula jejich technika přežití, která se transformovala do ekonomické racionality, jež přispěla ke genezi kapitalismu.⁵⁵ Podobný pohled na genezi kapitalismu zastával i komunistický filosof a syn židovského rabína Karel Marx (1818-1883), který ve svém krátkém spisu *K židovské otázce* napsal: „*Zkoumejme skutečného Žida, ne Žida sabatu, (...) nýbrž Žida všedního dne. (...) Jaký je světský základ židovství? Praktická potřeba,*

⁵² Wagnerovo pozdní umělecké dílo je právě takovýmto poselstvím naplněno. Wagner k takovému postoji však dospěl postupně. V mládí byl ovlivněn anarchismem a socialismem, které slibovali utopickou a ideální společnost, jež nastolí jednou provždy spravedlnost. V tomto období mezi jeho osobní přátele patřil i jeden z hlavních teoretiků anarchistických dějin Michail Bakunin (1814-1876) Po četbě Schopenhauera a seznámení se s Nietzschem, však radikálně změnil názor na svět. Schopenhauer vynesl na světlo vůli, která je temným lidským pudem, jemuž podléhá i rozum. Člověk tedy není ovládán jen rozumem, ale pocity a chtěním, které zabraňují ideálnímu lidskému uspořádání. Tragika lidských dějin je tak vysvětlena. Tento osud však může člověk přijmout a vzdorovat mu ve jménu hodnot, pro které se může obětovat. Wagner tento vzdor našel v germánských mýtech předkřesťanského období. Jeho projekt náboženské revitalizace, skrze jeho umělecké dílo, spočívalo na „pogermánštění“ křesťanství a eliminaci židovství v něm. Tento cit pro tragičnost Wagner vyjádřil ve svém uměleckém díle. Gregor k tomuto tématu píše: „*Wagner pod vlivem myšlenek Arthura Schopenhauera věřil, že praví Němci mají tragické vlastnosti – zřikají se materiálního světa a jsou neochvějně oddaní jakési transcendentní, složité, téměř nedosažitelné věci. Ve světě, který se již vydal cestou úpadku, se praví Němci v „potu, trápení, úzkosti a ve velkém utrpení a bolesti snaží dosáhnout vykoupení obětí a věrností.“* (GREGOR, James A. *Totalitarismus a politické náboženství*. Brno: CDK, 2015, str. 232-233.)

⁵³ KUČERA, Jan P. *...je hodně Hitlera ve Wagnerovi*. Praha: ISE, 2001, str. 77nn.

⁵⁴ SOMBART, Werner. *Der moderne Kapitalismus*. Lipsko: Duncker & Humblot, 1902-1927, 669 str.

⁵⁵ Srov. PETRUSEK, Miroslav a kol. *Dějiny sociologie*. Praha: Grada, 2011, str. 114-119.

zištnost. *Jaký je Židův světský kult? Čachr. Jaký je jeho pozemský bůh? Peníze. Nuže tedy! Emancipace od čachru a peněz, tedy od praktického, reálného židovství by byla sebe-emancipací naší doby.*⁵⁶ Kapitalismus britského ražení tak byl pro Chamberlaina, díky Wagnerově vlivu, jen rasově cizí formou sekularizovaného židovství ovládajícího svět árijců.

Největší Chamberlainova chvíle však přichází v posledním roce devatenáctého století, kdy je vydán jeho *magnum opus*, skrze nějž se nechvalně a již navždy zapíše do dějin: zejména díky politickým a společenským okolnostem, které jeho dílo za nedlouho následovaly. Toho roku 1899 vydává Chamberlainův mnichovský *volkisch* nakladatel Hugo Brückmann (1863-1941), tedy přesně ten který o dvacet šest let později vydá „bibli“ nacionálního socialismu *Mein Kampf*, téměř tisíci stránkové dílo *Základy devatenáctého století*,⁵⁷ ve kterém Chamberlain veřejně prezentuje závěry svého dlouholetého rasového studia. Kniha se po svém vydání ihned stává úspěšnou, dnešním jazykem řečeno *bestsellerem*. Bestsellerem takovým, že je jím unesen i samotný německý císař Vilém II. (1859-1941), pro nějž Chamberlain „*jako kouzlem rozsvítil světlo v temnotách*“.⁵⁸ Ty dva dokonce spojilo pouto osobního přátelství, které trvalo až do Chamberlainovi smrti.

1.4. Základy devatenáctého století

Chamberlain hlavní myšlenku své knihy přebírá od Gobineaua: lidské dějiny jdou rozluštit podle klíče, který otevírá všechny jejich dosud zavřené dveře. Tím klíčem je biologicky pojatá rasa. Dílo se opírá i o další vlivné myšlenky: zejména Kantův agnosticismus, Nietzscheho kritiku náboženství, Wagnerovo pojetí pokrevního náboženství a přírodovědné poznatky. Dílo je to tedy myšlenkově zcela moderní, vymezující se proti dvěma tisíciletím židovsko-křesťanského vlivu na evropskou společnost.

⁵⁶ MARX, Karel. *K židovské otázce*. Praha: Svoboda, 1975, 192 str.

⁵⁷ CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Die Grundlagen des Neunzehnten Jahrhunderts*. Mnichov: Brückmann, 1899. Kniha vyšla v roce 1910 s autorovým svolením také v českém jazyce (CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Základy devatenáctého století. I. a II. svazek*. Praha: Nakladatelství dr. Antonína Hajna, 1910, 949 str.). Z Chamberlainových děl v českém jazyce dále vyšel ještě krátký antisemitský spisek *Židé. Jejich původ a příčiny jejich vlivu v Evropě*. (CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Židé. Jejich původ a příčiny jejich vlivu v Evropě*. Praha: Jiří Hora, 188 str.).

⁵⁸ Citováno z KUČERA, Jan P. *...je hodně Hitlera ve Wagnerovi*. Praha: ISE, 2001, str. 173.

Skutečnost biologických rasových rozdílů, které determinují jednotlivé rasy nejen fyzicky, ale i psychicky, je pro Chamberlaina základním postulátem, kolem kterého se celá jeho kniha točí. Chamberlain tak ve svém historicko-filosofickém díle *Základy devatenáctého století* zkoumá dějiny árijské rasy a jejího kulturního dědictví, které v dějinách povstalo a je z části výsledkem jejich rasových vloh, tedy formě k níž rasa přirozeně tíhne, ale zároveň je částečně degenerativně ovlivněno cizími prvky. Dějiny árijské rasy se mu tak zdají být věčným soubojem s cizími rasami o fyzické přežití a také soubojem o vlastní světový názor s rasově cizími názory, a to zejména židovským. To první vede k okamžité biologické smrti, druhé k ochromení a potlačení vlastního světového názoru, který rasu udržuje v dlouhodobém horizontu při životě. Oboje je pro Chamberlaina nebezpečím smrtelným: první je zcela evidentní a okamžité, to druhé je tiché a plíživé. Právě to druhé ochromuje árijce stojící na prahu dvacátého století skrze jejich rozporuplný světový názor, který povstal z jejich dějin, ze setkání s cizími rasami a jejich světonázory.⁵⁹

Chamberlain vymezuje své zkoumání v první části *Základů* na kulturní dědictví starověkého Řecka a Římské říše (které byly založeny potomky árijců) a na židovský světový názor, který je skrze židovsko-křesťanské náboženství v árijském kulturním dědictví prvkem cizím, za to vlivným v negativním smyslu. Na základě komparativního studia těchto vytčených okruhů Chamberlain dochází k odhalení a vymezení vrozených rasových mentálních vloh na nichž ukazuje, co je autentickou součástí árijského světového názoru devatenáctého století a co je v něm svým původem rasově cizí. Chamberlain během tohoto odhalování taktéž zabloudí do „árijského pravěku“, kde se snaží skrze indoevropská náboženství (zejména védské tradice) vynést na světlo důkazy dějinné kontinuity árijského světového názoru. Cílem tohoto komparativního zkoumání je ukázat ono rozporuplné dědictví, které tvoří *základy moderní Evropy*, ve které árijci žijí (odtud tedy název knihy). Chamberlain toto dědictví dělí na čtyři prameny: od Řecka pochází umění a filosofie, Řím daroval právo a pojetí rodiny, rasově cizí Židé negativně árijce ovlivnili skrze křesťanství po náboženské stránce: „(...) *Hellada, Řím a Judaea: tyto jediné ze starověkých národů jsou dějinně důležité pro vědomí člověka devatenáctého věku.*“⁶⁰

⁵⁹ CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Základy devatenáctého století. I. svazek*. Praha: Nakladatelství dr. Antonína Hajna, 1910, str. 26nn.

⁶⁰ Tamtéž, str. 52-53.

Posledním pramenem jsou Germáni (objekt zájmu druhé části *Základů*), nejmladší větev árijské rasy, jichž je většina dnešních Evropanů přímými potomky a kteří toto svým původem rozporné dědictví tvárně uchopili a stvořili z něj svět, ve kterém Evropa na rozmezí devatenáctého a dvacátého století žije. Tento svět Germánů však není vnitřně konzistentní, ale naopak je v něm sváděn boj mezi vrozeným světovým názorem a světovým názorem cizím, který byl na árijskou rasu nepřírozeně dějinami naroubován, tvrdí se v *Základech*. Dnešní Germáni tedy svádějí boj uvnitř své duše a o svou duši.⁶¹ Chamberlain označení Germán používá v co nejširším kontextu, který nelze zaměňovat s označením např. německý, což v tomto případě nebývá mnohdy zohledněno. Pojem Germán musí být v Chamberlainově myšlení chápán mnohem širěji: germánské jsou všechny bělošské kmeny, nejmladší z rodiny árijců, které převzaly ruiny árijského starověku a stvořily z nich svět, v němž moderní Evropa a její lid žijí. Germány, tedy potomky árijců, je podle něj většina moderní evropské populace a to včetně Slovanů.⁶²

Chamberlain hledá genealogii tohoto cizího ovlivnění: árijská rasa, která založila Řecko a Řím, během těchto období narazila na blízském východě na spoustu náboženských pověr a bludů pocházejících od cizích ras, což nešťastně ovlivnilo její světový názor. Chamberlain za ten nejvíce negativní vliv považuje vliv židovský, který prostoupil filosofickými spekulacemi Řeků, díky čemuž byli později ochotni přistoupit na křesťanské náboženství. Řekové, kteří byli kritickými filosofy, jsou počínaje Sokratem (469 př.n.l.-399 př.n.l.) a Aristotelem (384 př.n.l.-322 př.n.l.), nakaženi orientálními představami o světě. Árijské filosofy, podle Chamberlaina tolik nadané k rozumové úvaze, osudově zasáhly židovské a další semitské představy o světě: o Bohu, stvoření, možnosti absolutního poznání, nesmrtelné duši, atd. Tyto orientální náboženské pověry se pak velicí myslitelé Řecka snažili filosoficky pomocí metafyziky odůvodnit. Vrcholem tohoto snažení je pro Chamberlaina Aristotelova metafyzická soustava, která svět zracionalizovala pomocí příčiny a následku. V Řecku byl tak stvořen typ člověka, který se později stal křesťanem, shrnuje Chamberlain.⁶³

Avšak árijci ve starověkém Řecku a Římě nezažili jen vliv cizího světového názoru skrze cizí náboženské představy, ale také cizorodý vliv biologický, kdy došlo

⁶¹ Tamtéž, str. 13-31.

⁶² Tamtéž, str. 259. Srov. GREGOR, James A. *Totalitarismus a politické náboženství*. Brno: CDK, 2015, str. 247.

⁶³ CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Základy devatenáctého století. I. svazek*. Praha: Nakladatelství dr. Antonína Hajna, 1910, str. 94n.

k částečnému rasovému smíšení s odlišnými rasami (zejména semitskou a černošskou), jež podle Chamberlaina můžeme dodnes v hojné míře pozorovat zejména v Řecku a na jihu Itálie a Španělska: „*Evropa čítá statisíce lidí, mluvících našimi indoevropskými jazyky, účastnících se našeho života, lidí velmi zdatných, avšak od Germánů zrovna tak odlišných, jakoby obývali některou jinou hvězdu.*“⁶⁴ Tímto míšením byla podle Chamberlaina rasová homogenita árijské rasy (tedy i samotný původ jejího světového názoru) na území římské říše silně narušena, což vedlo k nesmírnému kulturnímu úpadku, než se však z lesů na severu hranic vynořili neznámí *barbaři*, které Chamberlain řadí k již zmíněným Germánům. Tyto mladé a bojovné kmeny byly pozdním výhonkem árijské rasy, novou životní silou, která zachránila budoucnost Evropy před rasovým chaosem post-římského impéria, tvrdí Chamberlain. Tito Germáni velice rychle pronikli do Říma (skrze slovanské kmeny později i do zbytku Evropy) a válčili s ním, stejně jako se dávali do jeho služeb. Rychle jimi byla Římská říše změněna, Evropa se politicky přetvořila a podařilo se z části árijskou krví asimilovat a potlačit rasový chaos, tvrdí se v *Základech*. Stejně jako Řekové a Římané, tak i Germáni byli ovlivněni rasově cizím světovým názorem, jenž už si na jihu Evropy žil vlastním životem, který se u nich nejvíce projevil v náboženství. Právě zejména křesťanství, které Germáni přijali za své a na němž se sami tvárně přičinili, způsobilo vnitřní rozkol germánské duše. Tento duševní rozkol způsobil vnitřní boj, který Germáni svádějí sami v sobě dodnes, přesvědčuje Chamberlain.⁶⁵

Ve svých *Základech* se Chamberlain snaží ukázat údajné rozdíly mezi rasově podmíněným světovým názorem židovským a árijským, tak jak se každý z nich projevoval v dějinách, které radikálně staví proti sobě zejména v oblasti náboženské.⁶⁶ Židovský národ je svou identitou duševně národem tvrdého srdce, tvrdí Chamberlain, „*nábožensky docela zakrnělý*“.⁶⁷ Proto je podle něho židovské náboženství svou povahou ryze dogmatické, materialistické a racionální. Dogmatické, protože se Židé bez okolků podřizují libovůli Jehovy, o němž nepochybují. Židovství je tak podle mínění Chamberlaina „*náboženstvím zbožňování [Jehovovy] vůle, její nejžhavějším, bezměrným, šíleným dotvrzováním a zachováváním. Kdyby [Žid] neměl této víry,*

⁶⁴ Tamtéž, str. 497-498.

⁶⁵ Tamtéž, str. 486-488.

⁶⁶ Srov. GREGOR, James A. *Totalitarismus a politické náboženství*. Brno: CDK, 2015, str. 248-250.

⁶⁷ CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Základy devatenáctého století. I. svazek*. Praha: Nakladatelství dr. Antonína Hajna, 1910, str. 221.

jež činí jej protagonistou fanatické nesnášenlivosti (...) neměl by téměř žádného náboženství (...).⁶⁸ Materialistické, jelikož židovská víra není mystická, naopak vězí v čiré empirii, žije v dějinách, v činech a věcech, které se židovskému národu staly, tak jak je popsáno ve *Starém zákoně*. Racionalismus židovského náboženství se pro Chamberlaina vyznačuje tím, že Židé se snaží celý svět spoutat, nechat jej zkamenět, celý jej uzavřít v jasných formulacích, které jej jednou navždy naplní absolutním a neměnným smyslem. Pokud chce někdo zracionalizovat celý svět, tak musí „obejmouti i včerejšek“,⁶⁹ odtud pochází podle Chamberlaina představa o stvoření. Stejně tak se musí spoutat budoucnost, která znamená u Židů Jehovou přislíbenou politickou vládu jejich národa nad světem. To jsou nezbytnosti zracionalizovaného židovského náboženství, tedy stvoření a cíl, „dva vzájemně se doplňující živly tohoto pojetí dějin“, tvrdí Chamberlain.⁷⁰ Židovství má proto jasnou lineární dějinnou linii a smysl z vůle Jehovy, vyobrazenou ve *starozákonní* chronologii: stvoření, vyhnání z Boží zahrady, putování pouští a konečná přislíbená vláda Izraele, které se vše ostatní podřizuje, jak je autor *Základů* přesvědčen. Každý nezdár je pak vysvětlen nedostatečnou vírou a poslušností, za něž se Jehova svému lidu mstí.⁷¹ Chamberlain tedy takto shrnuje židovství: „Z těchto vývodů vyplývá následující: [Žid] zapuzuje z náboženství myslivé podivování, všeliký cit nadlidského tajemství, zapuzuje rovněž tvůrčí fantasii; z obojího strpí jen nejmenší míru, ono minimum náboženské (...). Kde tudíž [židovský] vliv se uplatní, ať fyzickým smísením, (...) ať pouhou silou ideje, jako v křesťanství, tam setkáváme se s těmito (...) charakteristickými znaky.“⁷² Sekularizované židovství navíc podle Chamberlaina zapříčinilo vznik kapitalismu a materialistické společnosti, židovství tedy prodchlo veškeré aspekty árijské existence, jak tvrdil už Wagner, Sombart a Marx.

Na Chamberlainovi myšlenkové postuláty o židovském náboženství měl také vliv slavný francouzský religionista a lingvista Joseph Ernest Renan (1823-1892). Renan byl uznávaným evropským badatelem na poli semitských jazyků a náboženství a Chamberlain jeho dílo velmi dobře znal a ve svých pracích jej hojně citoval. Renan, který prožil několik let v kněžském semináři, se proslavil zejména svým dílem *Historie*

⁶⁸ Tamtéž, str. 382-384.

⁶⁹ Tamtéž, str. 236.

⁷⁰ Tamtéž, str. 236.

⁷¹ Tamtéž, str. 383nn.

⁷² Tamtéž, str. 384.

Générale et Système Comparé de Langues Sémitiques,⁷³ kde své názory na semitská náboženství, mezi něž řadí i židovství, podrobně popsal a postavil proti indoevropským náboženstvím. Renanův vyhraněný antropologický criticismus a představy o chudém náboženském instinktu židovského národa se staly základním *kanónem* rasistických a antisemitských myslitelů konce devatenáctého století a první poloviny dvacátého století, kterými bylo odlišné náboženské pojetí u semitských národů, zde zejména Židů, přímo démonizováno.⁷⁴

Proti židovskému světonázoru se Chamberlain snaží, silně inspirován Renanem, charakterizovat árijský světový názor. Árijci jsou podle něj rasou, která má nejvíce rozvinutý instinkt pro náboženské cítění. Árijec se v Chamberlainových očích nesnaží svět zracionalizovat, světu se tudíž nesnaží porozumět jako uzavřenému a předurčenému místu, kde se nemůže uplatňovat svobodně jeho vůle. Náboženství pro něj není uzavřenou kosmologií (tj. náboženstvím rozumu), ale stavem mysli, která je světu stále otevřená: „*Nikoli minulost s její litanii o příčině a následku, nýbrž přítomnost poutá jeho užaslé přemýšlení.*“⁷⁵ Árijec tedy podle Chamberlainova mínění směřuje v náboženství spíše k samotné existenci než k porozumění, uvědomuje si svou omezenost a do svého náboženství vnáší střízlivý životní postoj, místo pro tajemství ztvárněné např. v umění a zároveň rozumovou filosofickou reflexi, která mu nedovoluje uvěřit náboženským pověrám a uctívat bezcenné modly: „*(...) u [Árijce] nenalzáme uzavřenou, chronologickou kosmogonii a theogonii, k tomu dědil příliš živý pocit nekonečna; jeho představy zůstávají v toku, nikdy neztuhnou; staré nahrazovány jsou novými; bohové v jednom století vysoce ctěni jsou ve druhém sotva podle jména známi. A přece zůstávají velké poznatky pevně získány a nikdy více se neztrácejí.*“⁷⁶

Árijský světový názor, který ze své vrozené rasové identity neustále pátrá svým zkoumavým zrakem po světě, byl tak ovládnut dogmatickým židovstvím, které jej omezilo, shrnuje Chamberlain. Avšak nemuselo tak být, protože židovství v árijském duchu se již na samém počátku tohoto vlivu postavil muž, kterého Chamberlain považuje za jeden z největších zjevů lidských dějin: Ježíš Kristus. Kristus není podle

⁷³ RENAN, Joseph Ernest. *Histoire Générale et Système Comparé de Langues Sémitiques*. Paříž: Imprimerie Impériale, 1863, 527 str.

⁷⁴ Renanovo „árijsko-semitské schizma“ a jeho přínos pro rasové teorie podrobně popsáno viz BUDIL, Ivo T. *Triumf rasismu*. Praha: Triton, 2015, str. 560-570.

⁷⁵ CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Základy devatenáctého století. II. svazek*. Praha: Nakladatelství dr. Antonína Hajna, 1910, str. 228-229.

⁷⁶ CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Základy devatenáctého století. I. svazek*. Praha: Nakladatelství dr. Antonína Hajna, 1910, str. 222-223.

Chamberlaina rasově vůbec Židem, i když v židovství vyrostl. Kristus se podle něj odciňuje jako pravý árijec, který se proti starozákonnímu židovství bouří a přináší nový pojem Boha. Kristovo učení je tak podle Chamberlaina protivou židovství: Bůh se u něj nenachází již v dějinách, není jen Bohem, který rozkazuje, ale je bohem, který nabádá k vnitřnímu obratu. Náboženství již tedy neleží na vynucované morálce, ale v srdci, na svobodné vůli dobrovolně se zavázat k etickému nároku, tak jako u všech árijců. V tomto pohledu na postavu Ježíše Krista Chamberlain navazuje na svého učitele Wagnera.⁷⁷

Chamberlain na mnoha místech knihy opakuje Kristova slova, která podle něj nejlépe vysvětlují jeho poselství: „*Království boží nepřichází vně se tváří. Také se neřekne: Viz, zde nebo tamto jest. Neboť vizte, království boží jest uvnitř vás.*“⁷⁸ Toto poselství však bylo špatně pochopeno, vlastně ani jinak býti nemohlo věří Chamberlain, protože křesťanství se formovalo v rasovém chaosu Říma a jeho počátek byl ovlivněn ne-árijci a míšenci, kteří chtěli z tohoto rasového chaosu a své ubohosti uniknout a stvořili náboženství dějin spásy, slibující utopické vize vykoupení a nepomíjejícího života, které znehodnotily Kristův odkaz. Tomuto období vzniku křesťanství také pomohly filosofické představy o Bohu a nesmrtelné duši od Řeků, kteří již duchem byli Židy. Na těchto základech byla stavěna instituce katolické církve, z tohoto pohledu jen další plod židovského dogmatického myšlení. Árijský duch se přesto činně v rámci katolické církve, prostoupenou židovstvím a dědictvím rasového chaosu, uplatňoval. Náboženská mystika, umění inspirované božím dílem a nádherné gotické chrámy, v nichž je možný prožitek božství schovaný za hrou světél a zvuků varhan, vzniknuvší díky árijcům. Dodnes na árijce silně doléhají (přestože oslovený mnohdy není vůbec věřícím znalým Písma svatého) díky tomu, že oslovují jeho duši, která je sycena árijskou krví, tvrdí Chamberlain.⁷⁹

Tato vzpoura proti velké náboženské tradici však nebyla pro Chamberlainovu dobu ničím neobvyklým. Byla spíše jen symptomem postupné sekularizace společnosti osmnáctého a devatenáctého století. Na konci devatenáctého století tento společenský postoj velice vlivně svým jazykem vyjádřil německý filosof Friedrich Nietzsche (1844-

⁷⁷ Tamtéž, str. 200nn. Srov. KUČERA, Jan P. *...je hodně Hitlera ve Wagnerovi*. Praha: ISE, 2001, str. 97-98.

⁷⁸ Citováno z CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Základy devatenáctého století. I. svazek*. Praha: Nakladatelství dr. Antonína Hajna, 1910, str. 201.

⁷⁹ Tamtéž, str. 367nn. Srov. GREGOR, James A. *Totalitarismus a politické náboženství*. Brno: CDK, 2015, str. 248-249.

1900), který požadoval úplné zavrnutí křesťanské morálky.⁸⁰ Nietzsche, sám syn evangelického faráře, který byl v *bayreuthském kruhu* respektovaným myslitelem díky svému blízkému přátelství s Wagnerem, označoval křesťanskou *morálku za otrockou*.⁸¹ Proti ní postavil *morálku panskou*, jež se nepodrobuje přirozenému řádu věcí, ale sama skrze vůli tento řád vědomě utváří, kterou vykresloval skrze předkřesťanské motivy. Ve svém díle *Antikrist*⁸² se Nietzsche pouští do zcela otevřeného střetu s křesťanstvím a označuje jedince, mezi něž samozřejmě počítá i sebe, kteří jednají podle panské morálky za *hyperborejce*. Hyperborea je bájným městem věčného svitu slunečního disku, které je ve staré mytologii indoevropských národů známé pod různými jmény a ty jej považovaly za svůj původní domov z období *zlatého věku*. Nietzsche tedy ve svém filosofickém díle postavil proti židovství v evropské kultuře kult indoevropského *hyperborejství*, i když ne tak explicitně na rasovém základě jako Chamberlain.

Chamberlain tedy ve svém díle cestuje dějinami na zpět, ale ne proto, co bylo, ale pro to, co stále trvá a nebo do budoucna může i znovu být: odvrhnutím židovství se může navrátit jím samým kdysi potlačené a ryze árijské.⁸³ Rozumět dějinám podle něj znamená: „(...) viděti, kterak přítomnost se vyvíjí z minulosti (...). Devatenácté století totiž není dítkem předchozích věků – neboť dítě znova počíná život – spíše jest jejich bezprostředním výtvozem (...). Zdědili jsme souhrn vědomostí, dovedností, myšlenek atd., zdědili jsme jisté rozdělení hospodářských sil, zdědili jsme i pravdy, představy, ideály a pověry. (...) Především zdědili jsme krev zdědili jsme krev a tělo, jimiž a v nich žijeme.“⁸⁴

Z této pozice Chamberlain odmítá pozitivistické pojetí lidských dějin, které pokrokově směřují vpřed. V dějinách neexistuje pokrok směrem k ideálnímu stavu a konečnému cíli lidstva, jejich činitel je naopak tragický, jak esteticky vyjádřil ve svém operním díle *Soumrak bohů* Wagner.⁸⁵ Dějiny, jež prožíváme, jsou podle Chamberlaina *tragickým soubojem* dvou historicky dominantních, radikálně odlišných a zcela nesmiřitelných světových názorů (židovského a árijského), ale především soubojem lidských ras o holé fyzické přežití. Odhalením toho, co je pro moderní árijské

⁸⁰ MOKREJŠ, Antonín. *Odvaha vidět. Friedrich Nietzsche*. Praha: H&H, 1993, str. 335-345.

⁸¹ KUČERA, Jan P. *...je hodně Hitlera ve Wagnerovi*. Praha: ISE, 2001, str. 110.

⁸² NIETZSCHE, Friedrich. *Antikrist*. Olomouc: Votobia, 2001, str. 9-10.

⁸³ Srov. SOROKIN, Pitirim. *Sociologické nauky*. Praha: Jan Laichter, 1936, str. 184-185.

⁸⁴ CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Základy devatenáctého století. I. svazek*. Praha: Nakladatelství dr. Antonína Hajna, 1910, str. 16.

⁸⁵ Viz KUČERA, Jan P. *...je hodně Hitlera ve Wagnerovi*. Praha: ISE, 2001, str. 109nn.

dědice rasově cizím v jejich světovém názoru (přičemž odstranění tohoto cizího vlivu musí pak samozřejmě následovat) a uvědoměním si vlastního autentického dědictví, které může být dále autenticky rozvinuto, se může teprve otevřít nová cesta a „*pohled na zpět skutečně opravňuje k velkým nadějím*“,⁸⁶ tvrdí Chamberlain. Tato „revitalizace vědomí rasy“, jako pokus o nový začátek dějin, je přesně tím, o co Wagner podle Chamberlaina usiloval v případě *germánského volku*. Jen jako skuteční árijci s vlastním světovým názorem mohou Evropané podle Chamberlina čelit tragédii lidských dějin a jejím nástrahám. Náčrtem tohoto ideálního árijského světového názoru se zabírá závěrečná část druhého dílu *Základů*.

Obnova árijského světového názoru se u Chamberlaina nese ve znamení dvou principů: *nietzschovství* a *wagnerovství*. Árijci mají zavrhnout starý svět vybudovaný na židovských představách a stát se nástroji vlastní vůle a znovu po vzoru Nietzscheho *voluntaristické filosofie* vymezit „*míru všech věcí*“. Árijec má silný náboženský instinkt, který musí být vyslyšen, jinak se stane jeho „Achillovou patou“. Náboženství tak není zjevenou dobrou zprávou, danou člověku Bohem, ale antropologickou přirozeností, tak jak o něm přemýšlel již Kant. Otevřený střet s žido-křesťanstvím, jako Nietzsche, ovšem Chamberlain nepožaduje a naopak chce křesťanství stejně jako Wagner od židovství pouze očistit. Chamberlain ve svém díle nepodává přesný program „árijského křesťanství“, přesto se však dají určité styčné body z jeho myšlení odvodit. Obnovený světový názor podle Chamberlaina musí v náboženství zavrhnout filosofickou nauku aristotelovské a křesťanské tradice obhajující existenci nutného jsoucna v podobě Boha, která nelze dokázat. Stejně tak musí zavrhnout představy o nedotknutelné lidské důstojnosti božích dítek, jimiž jsou všichni lidé, ve jménu lidské nerovnosti, která má u Chamberlaina rasové kořeny. Do středu takto reformovaného „křesťanství“ se tedy dostává rasová religiózní imaginace, tzn. vědomí vlastního nadřazeného původu odlišného od ostatního lidstva.⁸⁷ Árijci do svého náboženství musejí po vzoru Feurbacha, Herdera a Wagnera promítnout sami sebe, svou identitu.

⁸⁶ CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Základy devatenáctého století. I. svazek*. Praha: Nakladatelství dr. Antonína Hajna, 1910, str. 21.

⁸⁷ CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Základy devatenáctého století. II. svazek*. Praha: Nakladatelství dr. Antonína Hajna, 1910, str. 228-229. Srov. GREGOR, James A. *Totalitarismus a politické náboženství*. Brno: CDK, 2015, str. 252-255.

Takové náboženství se stane referenčním bodem *árijské pospolitosti*, pokrevního pouta pojícího jednotlivce nejenom na evropském kontinentu, ale všude tam kde noha árijce vstoupila na pevnou zem.

Reformované křesťanství se musí vzdát dogmatismu a fatalismu, bude oslavovat přírodu jako zdroj své existence a preferovat život, neupínaje se k posmrtné existenci ani k materiálním statkům, což skrze sekularizované židovství ovlivnilo moderní kapitalismus. Vědomí vlastní rasové výlučnosti tak opustí náboženský fatalismus, jenž nahradí heroickým pojetím existence, která bere život do vlastních rukou a zavazuje se vlastním etickým nárokům: „*Náboženství nemá vám více znamenati víru v minulé a naději na budoucí, (...) nýbrž čin přítomnosti! Věříte-li jen v sebe sami, tož budete také míti sílu, uskutečniti tu novou možnou říši; probudte se, den nastává!*“⁸⁸ To je podle Chamberlaina onen etický nárok vnitřního obrácení, které požaduje Kristus. Takové obrácení vede k etickému jednání, které si člověk ukládá sám ze své vlastní vůle, což je podle Chamberlaina jednání ryze germánské, jak světu ukázal Kant. Árijský světový názor musí být také postaven na vědecké metodě, jejíž dosah je sice omezen, ale její kritické empirické a rozumové poznatky udrží árijce daleko od bludů.⁸⁹

Součástí „obnovy árijství“ je pro Chamberlaina také eugenický program, který musí zamezovat případnému rasovému smíšení, které ohrožuje zejména koloniální árijské mocnosti díky jejich kontaktu s cizími rasami. Rasové míšení nesmí být dovoleno, jak ukazují příklady starověkého Řecka a Říma. Eugenika se má taktéž pomocí sociální politiky uplatňovat v rámci árijských populací, aby ti nejhodnotnější měli, co nejvíce potomků a postižení či jinak degenerovaní neměli potomky nejlépe žádné. Rasa se musí udržovat a také tvořit: tento pohled na dějiny, které mohou být opět pro árijce určovány pozitivním směrem, znamená Chamberlainův odklon od Gobineauova rasového pesimismu, v němž je árijská rasa odsouzena k zániku, jemuž už žádné dějinné vzepětím nezabrání.⁹⁰

⁸⁸ CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Základy devatenáctého století. II. svazek*. Praha: Nakladatelství dr. Antonína Hajna, 1910, str. 371.

⁸⁹ Tamtéž, str. 209. Srov. GREGOR, James A. *Totalitarismus a politické náboženství*. Brno: CDK, 2015, str. 251-252.

⁹⁰ CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Základy devatenáctého století. II. svazek*. Praha: Nakladatelství dr. Antonína Hajna, 1910, str. 278-279. Srov. GREGOR, James A. *Totalitarismus a politické náboženství*. Brno: CDK, 2015, str. 246.

Knihu *Základy devatenáctého století*, lze tedy charakterizovat tímto jednoduchým schématem: vše co se podle Chamberlaina dá označit rasově za árijské je dobré; vše, co se pocítuje jako rasově cizí, je špatné. Za to špatné Chamberlain obviňuje Židy a jejich světový názor, který ve svém díle fanaticky demonizuje, ale zároveň dodává, že úspěch Židů pramení jen z árijské slabosti, která jim jej dovolila. Řešení této situace leží také v nich samotných a Chamberlain árijce vyzývá k uvědomění, že s židovstvím podstupují boj na život a na smrt a hlavně k jednání, které může tento boj zvrátit na jejich stranu. A tato výzva k akci bude zanedlouho a strašlivě vyslyšena.

1.5. Svatba s Bayreuthem a závěr života

Po vydání a úspěchu *Základů devatenáctého století* se Chamberlain zaměřuje na psaní dalších knih. Tentokrát však opouští rasové téma a vrhá se na zpracování výkladu Kantovi filosofie, muže jehož si velice vážil, který v roce 1905 vychází pod názvem *Immanuel Kant. Die Persönlichkeit als Einführung v das Werk*.⁹¹ V rozsáhlé studii (téměř tisíc stran) se Chamberlain snaží osvětlit myšlení slavného filosofa, který pro něj představoval jednoho z největších duchů lidských dějin. Kant je zde oslavován jako filosof, který ukázal světu názorně meze empirického a racionálního poznání, čímž mj. zničil falešnou a dogmatickou soustavu o stvoření, hříchu a posledním soudu. Ve stejném roce vydává také rozsahem krátký propagandistický kompilát vycházející ze *Základů devatenáctého století* se všerhokajícím názvem *Arische Weltanschauung*, kde je shrnut árijský světový názor.⁹²

Roku 1906 se rozpadá Chamberlainovo manželství s Annou, které po sobě nezanechalo žádného potomka. Chamberlain však dlouho svobodným mládencem nezůstává. Po intervenci Cosimi Wagner se ožení s dcerou Richarda Wagnera Evou von Bulowovou (1867-1942) a usazuje se ve slavném Wagnerově Bayreuthu. Pro jeho osobní život to znamená naplnění velikého snu: on, rodák z velkého a špinavého přístavního města na jihu Anglie, se stal součástí slavné německé umělecké rodiny sídlící v Severo-bavorském Bayreuthu, který on sám považuje za jedno z nejvíce kulturních míst Evropy druhé poloviny devatenáctého století.⁹³ V roce 1912 vychází

⁹¹ CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Immanuel Kant. Die Persönlichkeit als Einführung v das Werk*. Mnichov: Brückmann, 1905, 971 str.

⁹² CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Arische Weltanschauung*. Mnichov: Brückmann, 1905, 95 str.

⁹³ FIELD, Geoffrey. *The Evangelist of Race. The Germanic Vision of Houston Stewart Chamberlain*. New York: Columbia University Press, 1981, str. 347-350.

poslední velké Chamberlainovo dílo výmluvně nazvané *Goethe*,⁹⁴ které se zaobírá myšlením velkého německého vědce a básníka Johanna Wolfganga von Goethe (1749-1832), kterého využil, stejně jako Kanta, v boji proti filosoficky dogmatickému židovsko-křesťanskému náboženství. Goethe je v knize popsán jako génus odmítající dogmaticky racionalistickou tradici židovství a upřednostňující mystický a instinktivní pohled na svět, který se podle jeho názoru nedá přesně změřit, zvážit a vysvětlit. Goethe se svým *instiktivismem* a upřednostňováním praxe před teorií, což je v souladu s árijským světovým názorem, je pro Chamberlaina jednou z největších postav árijských dějin.⁹⁵

Když v roce 1914 přichází tragická první světová válka, tak Chamberlain nechce zůstat mimo válečné události. V době vypuknutí války je mu však již 58 let a celý život jej trápí zdravotní problémy, které vyústí v ochrnutí jeho nohou, zbraň proto na bojišti již držet nemůže, avšak bojovat se snaží alespoň na propagandistické frontě. Píše tak články do novin a tiskne letáky, kde hájí válečné úsilí Německého císařství, ve kterém spatřuje možnou záchranu árijců a árijství: Německo podle Chamberlaina znovu postupně objevuje své árijské kořeny a jako světová geopolitická velmoc má moc toto árijství v Evropě znovu obnovit a tím tak všechny árijce zachránit před pádem do propasti. Chamberlain tak vlastní *mesianistické* ambice spojoval s přetrváním Německého císařství a jeho císařem Vilémem II., kterého si svými názory získal a udržoval s ním kontakty.

Chamberlainova propaganda měla v Německu poměrně velký dosah, protože Chamberlain sám se těšil, jako znalec Wagnera a populární myslitel, poměrnému respektu, což ještě umocňovaly jeho kontakty na mnoho významných osobností své doby.⁹⁶ Prohra Německa v první velké válce a nastoupení cesty k jeho demokratizaci, znamenala pro Chamberlaina osobní, stejně jako árijskou prohru.⁹⁷ Demokratická *Výmarská republika*, která nahradila císařství, znamenala pro Chamberlaina triumf světového židovství a židovského světového názoru: na jedné straně kapitalismus se židovskými finančníky a na druhé straně komunismus, taktéž ovládaný židy, který si dělal ambice nefunkční kapitalismus nahradit.⁹⁸

⁹⁴ CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Goethe*. Mnichov: Brückmann, 1912, 878 str.

⁹⁵ FIELD, Geoffrey. *The Evangelist of Race. The Germanic Vision of Houston Stewart Chamberlain*. New York: Columbia University Press, 1981, str. 287-290.

⁹⁶ Tamtéž, str. 390-391.

⁹⁷ Tamtéž, str. 384-385.

⁹⁸ Tamtéž, str. 401.

Soumrak v Chamberlainově životě způsobený prohranou válkou však netrval dlouho: roku 1921 je v jednom z dopisů od svého obdivovatele upozorněn na jednu rasistickou politickou stranu. Podle pisatele je to strana malá, radikální a zcela marginální, kterých je na politickém nebi *Výmarské republiky* nespočet. Avšak tato strana má to, co jiným chybí: mladého, ambiciózního a odhodlaného vůdce z něhož podle svědectví přítomných jen srší charisma. Jednalo se samozřejmě o *Německou národně socialistickou dělnickou stranu* (zkr. NSDAP) a jejího cílevědomého vůdce a fanatika Adolfa Hitlera (1889-1945). Chamberlain NSDAP kontaktuje a jako první veřejně známá osoba ji podpoří, což si zaslouží zmínku v německém tisku.⁹⁹ V září 1923 se Chamberlain s Hitlerem v Bayreuthu poprvé setkává. Chamberlain je Hitlerem okouzlen a vidí v něm to, čím chtěl být celý život on sám: *wagnerovským Parcifalem* přinášejícím spasení v hodině nejvyšší. Hitler naopak u Chamberlaina, jako respektovaného učenice, našel zdroj akademického prohloubení svých rasistických a antisemitských názorů.¹⁰⁰

Chamberlain se tak stal mentorem NSDAP a jejího vůdce a začal přispívat do nacistických tiskovin. Ovlivnil mnoho předních osobností nacistické strany, mj. vedoucího stranické propagandy Josepha Goebbelse (1897–1945) a předního nacistického intelektuála Alfreda Rosenberga (1893–1946), který na *Základech devatenáctého století* postavil vlastní knihu nazvanou *Mýtus dvacátého století*,¹⁰¹ která byla po Hitlerově *Mein Kampf* hlavním ideovým zdrojem nacistické myšlenky.¹⁰² Zestárlý Chamberlain, jehož poslední životní síla v ochrnutém těle spočívala v jeho myšlenkách, s radostí a zpovzdálí sledoval, jak se mladá nacistická strana vedená svým entuziastickým vůdcem rozrůstá, ale jejího politického úspěchu se již nedočkal. Cesta ke katastrofě dalšího ohromného lidského utrpení a zdrcující války, jejíž bubny zněly v nedaleké budoucnosti, však již byla nastoupena.¹⁰³

Houston Stewart Chamberlain zemřel jako starý, paralyzovaný a ochrnutý muž ve věku 71 let v milovaném německém Bayreuthu 9. ledna 1927. Poslední roky života,

⁹⁹ Tamtéž, str. 435nn.

¹⁰⁰ Tamtéž, str. 451-452.

¹⁰¹ ROSENBERG, Alfred. *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*. Mnichov: Honeneichen Verlag, 1933, 773 str.

¹⁰² Rosenbergovo rasistické myšlení viz GREGOR, James A. *Totalitarismus a politické náboženství*. Brno: CDK, 2015, str. 259-281.

¹⁰³ Chamberlainův vliv na nacismus popsán viz GREGOR, James A. *Totalitarismus a politické náboženství*. Brno: CDK, 2015, str. 257-258. BUDIL, Ivo T. *Triumf rasismu*. Praha: Triton, 2015, str. 902-903.

kteřé pro něj znamenaly především fyzické strádání, byl v zajetí paranoidních představ o tom, jak se jej snaží mezinárodní židovstvo, které jej považuje za svého úhlavního nepřítele, sprovodit ze světa.¹⁰⁴ Tím se tak uzavřel životní příběh muže z dobré britské rodiny, před nímž se otevíral celý širý svět, ale on se souhrou životních událostí dostal až na černé stránky dějin, jako ideový původce rasistických myšlenek a iniciátor politických hnutí vedoucích k válkám, utrpení a masovým vraždám.

¹⁰⁴ FIELD, Geoffrey. *The Evangelist of Race. The Germanic Vision of Houston Stewart Chamberlain*. New York: Columbia University Press, 1981, str. 326.

2. Biologický determinismus a rasismus jako jiná moderna

Jak již ukázala první kapitola této práce, tak Chamberlain byl velmi ovlivněn moderním myšlením a vědeckými poznatky přelomu devatenáctého a dvacátého století. Přijal moderní filosofický pohled na svět, který v posledku zapověděl hlubší metafyzické bádání ve prospěch kantovského agnosticizmu a dalších novověkých filosofických premis, vedoucích k novým sekulárním teoriím poznání a vědeckým poznatkům, jimiž se ve svém díle pokusil odůvodnit rasistické myšlení. Moderní myšlení pro něj znamenalo „průlom árijců“ znovu do dějin, protože stará myšlenková dogmata, podle Chamberlaina původně přijatá od Židů, byla podrobena tvrdé kritice. Tato kritika dlouho oscilovala ve sporu racionalismu a empirismu, aby následně vykryštovala v postavě Kanta a Nietzscheho. Chamberlainovo myšlení však neznamenovalo pouze zavržení tradičních metafyzických představ, jež jsou v kontextu evropské společnosti vázány zejména na židovsko-křesťanské náboženství, ale také zásadní přehodnocení konceptu lidské důstojnosti, majícího původ v této filosofické a náboženské tradici evropské společnosti.

Tato tradice připisuje člověku nedisponovatelnou a univerzální lidskou důstojnost, založenou na tzv. *přirozených právech*. Obvykle se tak v kontextu evropské civilizace označuje soubor přirozených práv každé lidské bytosti, která jsou nezczitelná a závazná pro všechny přítomné a to za jakékoli situace. Tyto práva jsou součástí lidské přirozenosti a zaručují každému jednotlivci, že s ním bude podle těchto práv také zacházeno.¹⁰⁵ Takové východisko vedlo k jasným etickým nárokům zavazujícím člověka. Etika se v obvyklém významu chápe jako souhrn „morálních obsahů“ podle nichž se řídí a posuzuje lidské jednání. Tyto „morální obsahy“ však v rámci západní tradice nestojí samy o sobě, či nejsou odvozeny pouze na základě náboženského zjevení, ale etické jednání se zakládá na vymezeném filosofickém před-porozumění, které určuje poslední důvody tohoto lidského jednání.¹⁰⁶

Z této tradice, přisuzující člověku nedisponovatelnou lidskou důstojnost mající původ v Bohu, ani moderní myšlení, vycházející z odlišných premis filosofického poznání, zcela nevystoupilo, pouze se pro jejich odůvodnění snažilo najít jiné zdroje, než Boha. Chamberlain zaujal stanovisko, že tento zdroj nelze nalézt a považoval to za

¹⁰⁵ SOUSEDÍK, Stanislav. *Svoboda a lidská práva*. Praha: Vyšehrad, 2010, str. 11-16.

¹⁰⁶ ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. Praha: Zvon, 1994, str. 13-17.

dovršení moderního myšlení, tj. „árijského myšlení“ postaveného proti židovskému světovému názoru. Chamberlain v této otázce modernu, z níž myšlenkově vzešel, překonal a koncept nezczitelné lidské důstojnosti neuznal z důvodů moderního myšlení samotného, jak bude v další části práce ukázáno. Právě v tomto okamžiku se rasismus stává jinou modernou. Rasismus tedy, jak vymezil Budil, nemůže být považován za nemoderní, za reakcionářský, či zcela iracionální, jak je mnohdy některými autory uváděno. Moderní rasismus se nezdá být ničím více, než jen jedním z výhonků moderního sekularizmu, jak ukazuje Budil. Přestože je rasistická praxe barbarská, nepatřičná pro moderní svět, tak její jednání je zacíleno na to vyhovět sekulární filosofii a moderním vědeckým poznatkům.¹⁰⁷

Snahou této kapitoly bude představit Chamberlainovu filosofickou antropologii, založenou na biologickém determinismu a rasismu, v hlubším kontextu v souvislosti s moderním myšlením a jeho završením. Stručný nástin vývoje moderního myšlení v této kapitole, vyrovnávajícího se kriticky s tradičním myšlením založeném na židovsko-křesťanském náboženství, je určitou parafrází na Chamberlainův popis tohoto jevu v části jeho díla *Základů devatenáctého století*. Chamberlain zde moderní myšlení představuje jako „árijské“ a bojující proti židovským dogmatům v evropské filosofii. Nástin vývoje moderního myšlení se nám proto zdá být důležitým pro úplné pochopení Chamberlainova rasismu.¹⁰⁸

2.1. Strět tradičního a moderního myšlení: „odkouzlení světa“

Slavný německý sociolog a ekonom Max Weber (1864-1920) popsal ve svém vlivném díle tzv. *modernu*, nastupující ve století sedmnáctém a kulminující ve století osmnáctém, jako celospolečenské dění v rámci evropské civilizace, během něhož dochází k tzv. „odkouzlení světa“. Během moderny podle něj došlo k emancipaci světa od božského (*posvátného*) aspektu reality.¹⁰⁹ Tento modernizační proces byl jistě ovlivněn prožitky náboženských válek v Evropě patnáctého a šestnáctého století, které otřáslly církevním učením a autoritou. Vznik moderny také podnítily vědecké objevy,

¹⁰⁷ O rasismu jako jiné moderně viz BUDIL, Ivo T. *Jitro árijců. Život a dílo Arthura Gobineaua, zakladatele árijské ideologie*. Praha/Kroměříž: Triton, 2009, str. 20-21.

¹⁰⁸ Viz CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Základy devatenáctého století. II. svazek*. Praha: Nakladatelství dr. Antonína Hajna, 1910, str. 334-371.

¹⁰⁹ WEBER, Max. Science as a Vocation. In GERTH, Herbert., MILLS, Wright. ed. *Essays in Sociology*. New York: Oxford University Press, 1971, str. 129-156.

kteře se neshodovaly s cířkevním výřkladem světa. Jednalo se napřídřklad o Koperníkův objev heliocentrické soustavy (řj. planeta země obíhá okolo slunce a je stejně kulatá), která odporovala tehdejší geocentrické soustavě (řj. slunce obíhá kolem země, jež je placatá), opírající se o běžný smyslový úsudek, že pokud by země obíhala okolo slunce, muselo by všechno na zemi popadat. Proti objektivnosti rozumového poznání se naopak objevila skepse pramenící z již staletí trvajících neshod velkých filosofů, kteří všichni používají podle svých premis univerzální rozum, schopný rozkrývat poslední pravdu, avšak přesto v rámci filosofie stále nedochází ke skutečně obecně platným a akceptovatelným shodám.¹¹⁰ Moderní společnost tak opustila pro ni tradiční náboženský aspekt života a stala se skeptickou k Boží existenci, která byla ve středověké filosofii středobodem myšlení vrcholícího v osobě velkého filosofa a křesřana Tomáše Akvinského (1225-1274) a jeho následovníků.

2.1.1. Tradiční myšlení

Akvinského filosofie vědomě navazovala na velkého řeckého filosofa starověku Aristotela (384 př.n.l.-322 př.n.l.), který zavrhoval řecké polyteistické náboženství („mnohobožství“) a svou filosofií tíhl k výřkladu světa pocházejícímu od jediného prvotního hybatele, který jej obdaril zákony jimiž se řídí a jež jsou člověku poznatelné.¹¹¹ Akvinského filosofický pokus navazující na Aristotela, pro něhož se vřilo označení *tomismus*, založený na rozumovém zkoumání, vedl k poznání Boží existence a taktěž k poznání existence přirozených práv člověka zakládajících důstojnost člověka, přičemž od Boha je odvozena závaznost těchto přirozených práv, protože člověk je jeho dílem a je jím stvořen k „obrazu svému“: má v rámci stvoření jedinečné místo, které jej s Bohem jako jediného spojuje v individuálním rozumovém a religiózním vztahu.¹¹² Toto pojetí důstojnosti Soušedík charakterizuje takto: „(...) žádný člověk nemůže mít ani nabýt právo bránit druhému člověku v tom, v čem spočívá jeho důstojnost (...). Či srozumitelněji: každý má povinnost respektovat důstojnost člověka (i svou vlastní) a (...) podporovat její projevy.“¹¹³ Hlavním objektem zájmu přirozeného zákona je lidský život a jeho zachování, což je garantováno univerzálně všem lidem bez rozdílu,

¹¹⁰ KOLAKOWSKI, Leszek. *Metařyzický horor*. Praha: Mladá fronta, 1999, str. 8-15.

¹¹¹ ANZENBACHER, Arno. *Úvod do filosofie*. Praha: Portál, 2010, str. 72-75.

¹¹² Podrobněji k *tomismu* viz MACHULA, Tomáš. *Křesřanská víra a racionalita: filosofický přístup*. České Budějovice: Jihočeská univerzita, 2004, str. 28-49.

¹¹³ SOUSEDÍK, Stanislav. *Svoboda a lidská práva*. Praha: Vyšehrad, 2010, str. 22-23.

protože jen Bůh stvořitel má moc život dát, stejně jako jej odejmout. O tomto absolutizování života v kontextu lidské důstojnosti Ondok píše: „Z náboženského hlediska pak představuje život také dar a úkol, neboť pochází od Boha a je na něho zacílen. Tento pohled znamená, že lidský život je něčím nedisponovatelným, dokonce i člověkem samým, že je tedy něčím posvátným, co zasluhuje úctu a respekt.“¹¹⁴ Pro hlavní proud středověké filosofie tedy bylo lidské rozumové poznání objektivní, protože v posledku vedlo k nutnému jsoucnu ztělesněnému v Bohu, zdroji důstojnosti člověka a jeho přirozených práv. Takovéto rozumové odůvodnění se podle Akvinského shodovalo s židovsko-křesťanským biblickým zjevením: rozum zde došel v souladu s křesťanskou vírou. *Posvátné* je tak pro středověké myšlení přirozenou součástí lidského života a společnosti, ztělesněným v autoritě církve.¹¹⁵

Tradiční pojetí rozumového poznání vedoucího k jistotě Boží existence však bylo narušeno výše zmíněnými dějinnými činiteli a z nich pramenící filosofickou skepsí. Střet tradičního a moderního světa vedl v posledních třech staletích k příklonu ke *profánním* (světským) aspektům života sekularizovaného člověka. Místo individuálního se snažení o věčnou spásu, se na přetřes dne dostávají vědecké poznání, politické a hospodářské svobody. Moderna ve svém *finalismu* tedy požadovala emancipaci od náboženství a tehdejší politické moci, která mnohdy obhajovala svou legalitu od Boha. Cílem bylo odpoutání se od starých mýtů, pověr a zastaralých společenských institucí ve prospěch pokrokovějšího způsobu myšlení a života, které mají vést ke společnosti založené na sekularizovaně definovaných lidských právech.¹¹⁶ Lidská důstojnost a práva člověka tedy zůstávají, ale mění se jejich zacílení, pro které jedinečnost lidského života nepochází od Boha a směřuje zpět k němu, ale spočívá v individuálních *profánních* svobodách. Tyto moderní představy měly základ v soudobé filosofii, zaujímající skeptické stanovisko k tradičním náboženským a filosofickým představám. Mezi hlavní myšlenkové směry, které nástup moderny podnítl, se řadí racionalismus, empirismus a agnosticismus.

¹¹⁴ ONDOK, Josef Petr. *Bioetika, biotechnologie a biomedicína*. Praha: Triton, 2005, str. 25.

¹¹⁵ Středověké myšlení však nebylo také zcela jednotné. Akvinského nauka se po jeho smrti sice stala základem filosofie katolické církve (roku 1879 byla dokonce papežskou encyklikou označena za „oficiální“ filosofie církve), ale kolem ní rostli i další filosofické směry s ní ostře polemizující, např. *nominalismus*, který nevěřil v možnost rozumového poznání Boha. Podle *nominalismu* je Bůh pouze záležitostí víry a biblického evangelia. Víra je tak pro *nominalismus* nadřazena rozumu a je základem ctnostného jednání. Viz ANZENBACHER, Arno. *Úvod do filosofie*. Praha: Portál, 2010, str. 200-201.

¹¹⁶ Viz GAUCHET, Marcel. *Odkouzlení světa*. Brno: CDK, 2004, 259 str.

2.1.2. Dva moderní přístupy ke světu: racionalismus a empirismus

Racionalismus (z latinského *rationalis*: rozumový) byl reakcí na společenské změny v Evropě, jež vyvolaly skepsi ohledně možností lidského poznání. Hlavní představitel racionalismu francouzský filosof a matematik René Descartes (1596-1650) se snažil zachovat objektivnost lidského rozumu, který se deduktivní vědeckou metodou může dobrat pravdivého poznání. Smyslové (empirické) poznání není jistotou, vždyť země je kulatá a člověk o tom stovky let neměl ani nejmenší tušení, tvrdil Descartes. Jediným nezpochybnitelným zdrojem našeho myšlení je rozumová úvaha každého z nás, o níž nelze nikdy pochybovat. „*Pochybuji, tedy myslím. Myslím, tedy jsem*“, zní slavná Descartova věta, deklarující příklonění se k individuálnímu subjektu: nikdy nemůžu pochybovat sám o svém rozumu (tedy o sobě), kterým o sobě právě teď pochybuji. Aby byl tento rozum ve svém poznání neotřesitelný (objektivní), tak musí být dán člověku od Boha, jak si Descartes uvědomoval. Pro důkaz o existenci Boha, jakožto nutného jsoucna, využívá Descartes přirozeně taktéž rozumu: jak by osoba jako já, evidentně nedokonalá, mohla znát představu absolutního a nekonečného Boha, tak kvalitativně odlišného od vlastní existence? Tato představa je podle Descarta do rozumu Bohem vložená a rozum je tak tímto nutným jsoucnem určen na participaci na Božím stvoření. Descartes, aby zachránil rozumové poznání jako pravdivé, tak zachraňuje i Boha, jakožto garanta takového poznání, protože Bůh v jeho pojetí je Bohem nutně dokonalým a takový Bůh nemůže našim rozumem klamat. Descartův Bůh však není bohem křesťanským, ale Bohem neosobním, neslibujícím spásu a nehledajícím člověka. Je to Bůh neúčastný, který je v ostrém rozporu s Bohem křesťanské církve. Descartes tím chtěl očistit společnost o starých náboženských pověr a modlářských rituálů, které neměly žádného významu. Tím provedl frontální útok na autoritu církve a tradiční náboženský život společnosti.¹¹⁷

Racionalismus, který se rozvíjel zejména v rámci kontinentální Evropy, otevřel dveře teoretické vědě (zejména matematice a geometrii) a modernímu individualismu založenému na osvobozeném jedinci, obdařeném vlastním skeptickým rozumem, který je svým významem garantem jedinečné lidské důstojnosti a přirozených práv člověka.¹¹⁸ Descartův argument o existenci nutného jsoucna byl však tím nejvíce problematickým místem jeho argumentace, o nějž se však celá objektivní a racionalistická teorie poznání

¹¹⁷ ANZENBACHER, Arno. *Úvod do filosofie*. Praha: Portál, 2010, str. 122-123.

¹¹⁸ ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. Praha: Zvon, 1994, str. 115.

opírala. Základní kritika na jeho účet zněla: je-li Bůh skutečně jsoucnem dokonalým, tak z jeho dokonalosti vyplývá, že musí být poznatelný nejen rozumem, ale takéž smysly a to trvale. Z těchto kritik vycházel filosofický empirismus.¹¹⁹

Empirismus (z řeckého *empeiros*: zkušenost) se rozvíjel zejména v rámci ostrovní Velké Británie. Na jeho počátek bývá řazen Angličan Thomas Hobbes (1588-1679), kritizující hluboké metafyzické úvahy hledající nutné jsoucní ve formě Boha. Tyto úvahy podle něj k ničemu nevedly, protože ani samotní filosofové se na nich od počátku filosofického myšlení nedokázali shodnout. Hobbes zaujal skeptický postoj k možnostem rozumového poznání a zaměřil se na praktický život, který známe skrze naše smysly. Hobbes po sobě zanechal odkaz, že skutečně objektivní poznání je jen takové, které je smyslové a zcela zřejmé.¹²⁰ Jeho odkazu se chopil slavný a vlivný anglický filosof John Locke (1632-1704), který proslul svým tvrzením, že „*nic není v rozumu, co nebylo ve smyslech*.“ Locke označil člověka a jeho rozum za „*tabula rasa*“ („nepopsanou desku“). Tento rozum je nekonečně tvárný vlivem a působením prostředí na něj skrze smysly. Tím byla podána definice toho, co bude později označováno za tzv. *kulturní determinismus*. Empirismus tedy považoval za skutečné jen to, co skutečně můžeme bezprostředně vnímat našimi smysly, což vedlo následně k velkému rozvoji praktických věd a svobodám osvobozeného jedince spoléhajícího se na vlastní úsudky, pocházející z vlastní zkušenosti.¹²¹ Empirismus dospěl, zejména v osobě Hobbesa, k tzv. *teorii společenské smlouvy*, která se zakládá na rozhodnutí jednotlivců ve společnosti ukončit nejistotu a stvořit stát, který bude garantovat svobody jednotlivců v takové míře, aby neohrožovaly životy jednotlivců.¹²²

Na meze empirismu upozornil skotský filosof David Hume (1711-1776), sám jinak zastávající empirismus, který jej kriticky završil. Hume si uvědomil, že zkoumáme-li smyslově živou přírodu, tak pozorujeme jednotlivé jevy, jak následují za sebou, ale nikdy si pouze z takového poznání nemůžeme být plně jisti, že tyto jevy takto budou následovat vždy. Věda, tvrdí Hume, je z veliké části založena na poznacích vyvozených ze zkušeností následujících příčinně za sebou (tzv. kauzalit), ale tento řetězec nelze nikdy smyslově v praxi nahlédnout celý a tudíž je taková indukce založena pouze na pravděpodobnosti. Navíc, jak upozornil dále, je kauzalita sama o sobě neodvoditelná

¹¹⁹ ANZENBACHER, Arno. *Úvod do filosofie*. Praha: Portál, 2010, str. 120.

¹²⁰ SOUSEDÍK, Stanislav. *Svoboda a lidská práva*. Praha: Vyšehrad, 2010, str. 89-94.

¹²¹ ANZENBACHER, Arno. *Úvod do filosofie*. Praha: Portál, 2010, str. 120-123.

¹²² SOUSEDÍK, Stanislav. *Svoboda a lidská práva*. Praha: Vyšehrad, 2010, str. 92-93.

z empirického poznání, protože při pozorování ve skutečnosti sledují pouze po sobě následující děje (např. událost „B“ následuje po události „A“) a nikdy nemohu z empirického zkoumání odvodit příčinnou kauzalitu (např. událost „B“ následuje díky působení události „A“). Hume tak zaujal kritický postoj k možnostem vědeckého empirismu a připustil, že lidský rozum je určitým způsobem determinovaný (např. tím, že hledá kauzální spojení).¹²³ Toto poznání „probudilo z filosofického spánku“ dalšího velkého filosofa „osvícenského myšlení“, který se pokusil přinést světu svou syntézu racionalismu a empirismu.

2.1.3. Kantovo rozuzlení

Nedostatky racionalismu a empirismu tedy jistotu o objektivním poznání skutečnosti do filosofického myšlení nepřinesly. Filozofové obou hlavních proudů novověké filosofie se tedy ani po téměř dvou stoletích sporů nedokázali shodnout. Musel proto přijít filosof, který se pokusil o novověkou syntézu poznání: Immanuel Kant (1724-1804). Ten se pokusil postavit filosofický systém, který do sebe zahrne oba dva novověké konkurenční filosofické směry racionalismu a empirismu.

Kant podrobil kritice racionalismus, který nedokáže prokázat existenci Boha, jakožto nutného jsoučna a garanta objektivnosti rozumu. Toto dokazování se podle Kanta propadá do vnitřní rozpornosti. Existence Boha se tedy nedá nijak prokazovat a tedy ani nijak vyvracet: Boží existence je záležitostí víry a nikoliv rozumu. Kant na základě těchto názorů definitivně vyloučil Boha z filosofie (ten neměl být už více záležitostí rozumu, ale víry: *fideismu*), která již napříště neměla být služkou teologie, ale také ze středobodu společenského života, protože jestliže je Bůh záležitostí individuální víry, plyne z tohoto poznání názorová tolerance. Tento agnostický postoj po Kantovi převzalo mnoho jeho následovníků.¹²⁴

Stejně tak Kant kritizuje empirismus po vzoru Huma: smysly nás nejenže klamou (jak se každý sám čas od času může na vlastní oči přesvědčit), ale také nikdy ze smyslového poznání nemůžeme odvodit kauzalitu, která je základem moderních věd. Rozumové a smyslové poznání jsou tedy omezené povahy. Kauzalita, jež se zdá být Kantovi přirozenou vlastností rozumu, není však uplatnitelná bez smyslového vjemu.

¹²³ BLECHA, Ivan. *Filosofie*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2004, str. 124.

¹²⁴ Obsah Kantovi kritiky důkazů Boží existence přehledně popsán v ANZENBACHER, Arno. *Úvod do filosofie*. Praha: Portál, 2010, str. 338-341.

Kant na těchto zjištěných staví fundament své teorie poznání: „*Myšlenky bez obsahu jsou prázdné, smyslový názor bez pojmů je slepý.*“¹²⁵

Kant taktéž zkoumá jakým způsobem člověk sám o sobě poznává a dochází k teorii poznání vedoucí k radikálnímu přehodnocení situace lidské existence: skutečnost člověk nepoznává objektivně, ale naprosto subjektivně, podle toho jak je k takovému poznání přizpůsoben tzv. *apriori*, tedy poznáním, které předchází empirické zkušenosti.¹²⁶ Člověk tak nepoznává realitu kolem sebe jako „věc o sobě“, ale pouze jako „jev“ (tzn. jak se mu daný objekt pouze jeví). Ke Kantově teorii poznání Magee píše: „*Kant dospěl ke zjištění, (...) že to, co můžeme vnímat nebo zakoušet, musí nutně záviset nejenom na tom, co se má vnímat nebo zakusit, ale také na aparátu, jímž jsme vybaveni pro vnímání a zakoušení. (...) Ale pouze těmito způsoby: neboť nejenomže to, co umíme dělat, nevyhnutelně závisí na fyzickém aparátu, který k tomuto účelu máme, tím jsou míněna naše těla s konkrétními smyslovými orgány, mozek a centrální nervová soustava: samy skutečné zážitky, které náš lidský aparát dopravuje do našeho vědomí, by nemohly mít formu, kterou mají, kdyby to neumožnila povaha aparátu. Vědomí samo je vlastně funkcí tohoto aparátu. (...) A pochopitelně každý aparát je v tom, jak funguje, limitovaný svou podstatou.*“¹²⁷ Rozum, jako zdroj poznání, je tedy omezený (pověstného *ultima ratio* nikdy nedosáhne), přeludy tradiční metafyziky již nemají být hlavním předmětem jeho zájmu, rozum musí vycházet z empirických poznatků, které sice nepopisuje jako „věci o sobě“, ale tyto interpretace světa mají hmatatelné úspěchy ve vědeckém myšlení a výkladu světa, zlehčujícím člověku jeho úděl. Blecha píše: „*[Kant] nabídl koncepci, v níž je činnost rozumu sice vázána empirií, díky svým apriorním schopnostem však je s to vytvářet vlastní „předměty zkušenosti“ a z nich tzv. regulativní ideje, a tak pracovat se „světem“, který sice nic nevypovídá o světě „věci o sobě“, který však nicméně vědecky může dobře fungovat.*“¹²⁸ Tento radikální obrat v otázce poznání, tedy odklon od hlubšího metafyzického zkoumání, byl pro moderní filosofii vskutku „kopernikánským obratem“.

Primát rozumu Kant obhajoval a snažil se na něm postavit novou a univerzální etiku: protože rozum je to, co činí člověka jedinečným a odlišuje jej od ostatního života.

¹²⁵ KANT, Immanuel. *Prolegomena ke každému příští metafyzice, jež se bude moci stát vědou*. Praha: Svoboda, 1992, str. 33.

¹²⁶ Struktura *apriorního* poznávání rozumu, vedoucího k poznání „jevu“ a nikoli „věci o sobě“, podrobně popsána viz ANZENBACHER, Arno. *Úvod do filosofie*. Praha: Portál, 2010, str. 128-132.

¹²⁷ MAGEE, Bryan. *Wagner a filosofie*. Praha: BB/art, 2004, str. 143.

¹²⁸ BLECHA, Ivan. *Filosofie*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2004, str. 124.

Být „rozumný“ znamenalo pro Kanta „být člověkem“. Rozum a rozumné jednání jsou tak pro Kanta základem ctnosti. Racionalita charakterizuje člověka a může jej vést k lepšímu uspořádání světa. Tento rozum, společný všem lidem, byl taktéž zdrojem jejich nedisponovatelné důstojnosti a lidských práv, což Kant shrnul ve svém vlivném fundamentální etickém přikázání tzv. *kategorického imperativu*, který je založen na rozumové úvaze s níž se podle jeho mínění ztotožní každá lidská bytost, znějící: „*Jednej jen podle té maximy (zásady), od níž můžeš zároveň chtít, aby se stala obecným zákonem.*“¹²⁹ To v praxi znamená jednat s druhým takovým způsobem jakým bychom chtěli, aby on jednal s námi.¹³⁰ Paradoxně se tak jedná o sekularizovanou verzi tzv. *zlatého pravidla* pocházejícího z biblického zjevení: „*Co nechceš, aby ti jiní činili, nečiň ty jim.*“¹³¹

Kant tedy skrze své myšlení požadoval autonomii člověka vedoucí k modernímu společenskému sekularizmu, avšak ve své etice, zkoumající poslední důvody našeho jednání, pokračuje v tradičním *étosu* tzv. *přirozeného zákona* zakládajícího lidskou důstojnost. Důstojnost člověka však Kant, jakožto agnostik, neodvozuje z existence Boha, ale z primátu rozumu, který činí člověka odlišného od zbytku živých tvorů. „Kantovské vyvrcholení“ mělo na postupnou sekularizaci moderní společnosti ohromný vliv: ovlivnil filosofii, lidská práva, moderní vědu a politiku. Moderní a „odkouzlený“ svět konce osmnáctého a počátku devatenáctého století zažíval turbulentní rozvoj vědy s nepřehledným množstvím objevů, rozšiřováním společenských svobod jednotlivců a evropská civilizace postupně ovládla díky svému technologickému náskoku téměř celý svět.

2.2. Biologický determinismus a „tragické myšlení světa“

Kant svou filosofií, zejména teorií poznání, ovlivnil mnoho následovníků. Za jednoho z nich se až do konce svého života považoval i Chamberlain. Kant byl pro něj mužem překonávajícím židovské myšlení v otázce Boží existence. Jeho filosofii však nepřijímal zcela bez kritiky a svého „duchovního učitele“ se snažil aktivně překonat. Chamberlain přijal základ jeho teorie poznání za svou, ale ta sama od sebe, téměř století po Kantově smrti, již nebyla v kontextu moderních vědeckých objevů, kterým otevřela dveře, podle

¹²⁹ KANT, Immanuel. *Základy metafyziky mravů*. Praha, 1990, str. 83.

¹³⁰ Viz ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. Praha: Zvon, 1994, str. 49-54.

¹³¹ Tobiáš 4,15.

jeho mínění plně dostačující. Chamberlain proto své myšlení opřel nejenom o Kanta, ale taktéž o tehdejší vědecké poznatky a filosofii, která na něj navazovala a kriticky se s ním vypořádávala. Ještě než bude podrobně přistoupeno k Chamberlainově pojetí filosofické antropologie, založené na biologickém determinismu a rasové antropologii, tak bude představen tento vědecký a filosofický „po-kantovský vývoj“, který jeho způsob myšlení ovlivnil.

2.2.1. Vědecké poznatky a moderna

Po kantovské filosofii změnila pohled člověka na sebe sama zejména tzv. *evoluční teorie o vývoji živočišných druhů* slavného britského vědce Charlese Darwina (1809-1882). Ten ve své nesmírně vlivné vědecké práci *O vzniku druhů přírodním výběrem*¹³² tvrdil, že veškerý život pochází z původní společné *materie*, která se *evolučně* od prvotních bakterií, ryb, plazů a savců vyvinula až v samotného člověka. Sama příroda svým tzv. *přírodním výběrem*, působícím selektivně na jednotlivé a náhodně vzniknuvší vlastnosti života, které se ukázaly být pro přežití prospěšné, stvořila člověka včetně jeho vyšších psychických funkcí. Jestliže Kant snesl člověka z božích nebes dolů na zem, tak Darwin jej snesl až do hlubin samotné živé přírody, z níž jako živá bytost pochází. Tento fakt podporovala i moderní medicína a fyzická antropologie, která upozorňovala, že stavba lidského těla s vnitřními orgány nijak z přírodní říše nevyniká a je zvířecím druhům blízce příbuzná.¹³³

Chamberlain nikdy nebyl ortodoxním zastáncem *evoluční teorie*, ale akceptoval Darwinovo fundamentální zjištění, že člověk je bytostnou součástí přírody.¹³⁴ Stejně tak

¹³² DARWIN, Charles. *O vzniku druhů přírodním výběrem*. Praha: Academia, 2007, 584 str.

¹³³ Podrobně a přehledně k *evoluční teorii o původu druhů* a historickým okolnostem jejího vzniku viz SOUKUP, Martin. *Kultura. Biokulturologická perspektiva*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2011, str. 65-142.

¹³⁴ Chamberlain problém evolucionismu spatřoval v tvrzení, že živočišný druh evolučně přechází v jiný druh (tento druh je vymezen možností úspěšného spáření mezi jeho členy). Chamberlain zastával tvrzení, taktéž pocházejí od Goetha, že každý druh má svou jedinečnou formu (*gestalt*), ke které přirozeně svým životem tíhne a kterou naplňuje. Tato forma je pojata holisticky: všechny biologicky nahlížené prvky v takovémto živém organismu jsou vzájemně provázány a interagují mezi sebou. Jakákoliv vývojová změna sebemenší vlastnosti živé bytosti, vyvolaná např. náhodnou dědičností, což je základem darwinistické evoluce, by tuto holistickou formu narušila a živá bytost by zanikla a nebo byla přinejmenším oslabena a v přírodě by neobstála. Darwinova evoluční teorie obsahovala tedy podle Chamberlaina metodologické chyby, proto se spíše přikláněl ke starší teorii zaobírající se vznikem jednotlivých živočišných druhů, k tzv. *kataklyzmatické teorii* (viz SOUKUP, Martin. *Kultura. Biokulturologická perspektiva*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2011, str. 99-103.) Ta předpokládala taktéž určitou formu každé živé bytosti, avšak odmítala postupný vývoj od jednoho druhu do druhého. Jednotlivé přírodní druhy podle ní vznikly okamžitě při přírodních katastrofách a od té doby (pokud je jiná katastrofa nevyhladila) si svou formu uchovávají až do současnosti.

na Chamberlaina v tomto směru působil i Goethe, který taktéž ve svém básnickém a vědeckém díle vymazal ostrou linii mezi člověkem a přírodou, v níž hodlal oslavovat skutečné božstvo a zdroj všeho tajemna dobývaného člověkem. Chamberlain za svou přijal také další Darwinovu hypotézu, že jestliže je zvířecí chování dědičně determinované, bylo by tedy nelogické v případě člověka, vzhledem k jeho společnému přírodnímu původu s ostatními živočichy, tvrdit, že lidská přirozenost je jen dílem naučených kulturních vzorců přijímaných z prostředí (tzn. *kulturní determinismus*), tak jak tvrdil již britský empirismus.

Lidská přirozenost se proto zdá být taktéž z nezanedbatelné části biologicky determinovaná, i když ne tak rigidně jako v případě zvířecích reflexů, jak upozorňoval již Darwin.¹³⁵ K podobným závěrům ve svém myšlení směle vykročil i sám Kant, když mluvil o předem určených (*apriorních*, tedy determinovaných) formách rozumu a z nich plynoucí omezení lidské zkušenosti a poznání. Kantův rozum se tak zdá být z pozic biologického determinismu pouhým nástrojem přírody, kterým příroda člověka obdařila za účelem jeho adaptace a přežití ve světě a nikoli za účelem bádání o existenci a povaze Boha. Stejně tak morálka se zdá být z tohoto pohledu pouze společenským instinktem, který musel vzniknout *přírodním výběrem* v soupeření lidských skupin. Skupina, která měla větší míru altruismu měla větší šanci porazit skupinu jinou a předat své vlastnosti na další potomky. Avšak s altruismem se předávala i agrese, která skupině pomohla porazit skupinu jinou. Války mezi skupinami se tak zdají být přirozenou součástí lidského uspořádání: „*Protože je člověk živočich společenský, pak jistě také zdědil sklon k věrnosti svým druhům a k poslušnosti vůdci svého kmene, neboť tyto vlastnosti se vyskytují u většiny společenských živočichů. Proto zřejmě získal i určitou schopnost sebeovládání. Pod vlivem dědičných sklonů je také hotov bránit spolu s ostatními své bližní a všemožně jim pomáhat, pokud to není příliš na úkor jeho vlastního zájmu či jeho silných tužeb.*“¹³⁶

Moderní věda však měla ještě další velké zjištění: není člověk jako člověk. Univerzální přístup k člověku materialistická věda devatenáctého století zamítla a došla k závěru, že jako jsou rozdíly mezi jednotlivými živočichy, tak existují rozdíly mezi jednotlivými lidmi, které jsou spíše biologicky dědičné, než jen kulturně naučené.

Viz HARRINGTON, Anne. *Reenchanted science: holism in german culture from Wilhelm II to Hitler*. Princeton: Princeton university press, 1999, str. 106-108.

¹³⁵ Viz RUSE, Michael. *Charles Darwin*. Praha: Academia, 2011, str. 31.

¹³⁶ DARWIN, Charles. *O původu člověka*. Praha: Academia, 1970, str. 77.

Jednotliví lidé se však dají ještě zařadit do tzv. rasových skupin, podle toho jaké vykazují průměrné fyzické a psychické schopnosti. Vznikla tak základní kategorizace lidských skupin na jednotlivé rasy: bělošská, černošská a asiatská. K nim přináležejí ještě smíšené typy lidských rasových skupin (např. semitská).¹³⁷

Věda devatenáctého století se v této otázce opírala o poznatky např. evoluční teorie (na každý lidský typ působily jiné selekční podmínky vedoucí k jiných vlastnostem), mendelovské genetiky, fyzické antropologie (odlišná stavba těla, např. velikost lebky), sociologie (odlišná uspořádání společnosti a společenských vztahů) a religionistiky (religiózní variabilita). Mnoho vědců shledávalo bílou rasu na základě těchto poznatků za tu nejvíce nadanou, což mělo ospravedlňovat její světovou dominanci nad ostatními rasami. Tyto poznatky, s nimiž poměrně velká část tehdejší vědecké obce souhlasila, byli podle Chamberlaina „(...) *nutným a bezprostředním důsledkem vědy a vědeckého myšlení. Vědecká anatomie prokázala existenci fyzických rozlišovacích znaků mezi rasami, tak že už nemohou být popírány; vědecká filologie zásadní odchylky mezi různými jazyky, které nemohou být překlenuty; vědecké dějepisné zkoumání vedlo ve svých různých odvětvích k podobným výsledkům (...). Tak nazývaná jednota lidské rasy zůstává sice jak hypotéza ještě v úctě, avšak jenom jako osobní, subjektivní, všechno materiálního podkladu postrádající přesvědčení.*“¹³⁸

2.2.2. Nietzscheho „kopernikánský obrat“ v otázce lidské důstojnosti

Přírodověda tak modernímu světu pokládala tíživou a naléhavou otázku: pokud člověk vzešel z přírody, kterou si nese ve svém těle a chování, znamená to, že všechny války, boje o moc, útlak a krev, které jsou dílem člověka a stejně tak je nacházíme i ve zvířecí říši ve vztahu lovce a kořisti, jsou součástí naší přirozenosti determinující člověka, tudíž tu budou vždy i přes nejvíce šlechtné snahy to změnit? Podle evolucionistického přesvědčení tedy lidské chování není pouze o rozumové stránce, na níž kladl důraz Kant, jenž světu představil člověka zcela abstraktního: ideálního a oproštěného od svých tužeb, citů a nutkání, z nichž však mnohdy pramení zlo, které je nedílnou součástí lidského soužití, co je člověk člověkem.

¹³⁷ BUDIL, Ivo T. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha: Triton, 1998, str. 58-64.

¹³⁸ CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Základy devatenáctého století. I. svazek*. Praha: Nakladatelství dr. Antonína Hajna, 1910, str. 38-39.

Na tuto realistickou stránku lidské existence ve své kritice idealistického Kanta upozorňovali dva němečtí filosofové devatenáctého století: Arthur Schopenhauer (1788-1860) a Friedrich Nietzsche (1844-1900). Schopenhauer upozorňoval na temný lidský pud, jenž nazval *vůle*, nutící člověka k neustálému chtění zaměřenému na svět a jeho požitky. Tato vůle však při svém zpřítomňování plodí a páchá zlo na lidech i přírodě.¹³⁹ Tento tragický rozměr lidské existence změnil pohled na svět Wagnerovi a jemu blízkému příteli a slavnému filosofovi Nietzschemu. Schopenhauer a Nietzsche proto byli se svými filosofickými názory dobře známi tzv. *bayreuthskému kruhu*, jehož byl Chamberlain předním členem a v rámci něhož jejich filosofie živě kulminovala.

Nietzsche částečně navázal na darwinismus a upozorňoval na to, že rozum je až pozdním výhonkem života, je jen jeho nástrojem, který slouží pouze k tomu, aby byl lidský život nejen zachován, ale zejména rossl.¹⁴⁰ Kauzální vlastnost rozumu existuje jen proto, že člověku pomáhá lépe se orientovat v prostoru a jednat, ale mimo něj ve světě neexistuje, tím Nietzsche navazuje na Huma a Kanta. Život je tedy mnohem původnější, než poznání a proto se projevuje i opačná stránka lidské přirozenosti, která je iracionální. Člověk je tak ve své přirozenosti zejména tělem tvořeným vědomou (racionální) a nevědomou (iracionální) stránkou.¹⁴¹ Základním projevem takového živého těla „*je vůle k moci, tedy jeho pud zvítězit nad silou působící proti němu*“, jak charakterizuje Anzenbacher.¹⁴² To *vůle k moci* ovládá člověka, nikoli rozum, a tato *vůle k moci* stojí za všemi tragédiemi světa: bojem o moc, válkami, nespravedlností, bolestí, krví a slzami. Pudová (iracionální) stránka lidské existence však souvisí i s tím, co je na člověku a jeho rozumovém poznání velkého: skrze ní se prosazuje spravedlnost proti barbarskému nepříteli, člověk je schopen bránit sám sebe a také vznešené

¹³⁹ BLECHA, Ivan. *Filosofie*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2004, str. 188-189.

¹⁴⁰ Zde je tedy Nietzsche v rozporu s obecně pojímaným *darwinovským evolucionismem*, podle kterého jde u živých organismů o pouhé přežití. To Nietzsche odmítá, člověk má přece větší ambice a je schopen se iracionálně obětovat pro to, co je pro něj hodnotné, které jej na životě může i ohrožovat. Přežití je v rozporu s *vůlí k moci*, která chce život maximalizovaně prožívat. Novák píše: „*Život jsa vůlí k moci, není totiž pro Nietzscheho charakterizován úsilím po sebezáchově, nýbrž úsilím po růstu, úsilím po maximalizaci.*“ (NOVÁK, Aleš. *Epifanie věčného návratu téhož*. Praha: Triton, 2007, str. 15.)

¹⁴¹ Tento podvojný aspekt tvořící jednotu lidské existence Nietzsche po vzoru řeckého myšlení vysvětloval na apollonském (tj. rozumovém) a dionýském (tj. iracionálním či pudovém) archetypu, které jeden bez druhého nemůže existovat a jeden plynule přechází v druhý: „*Při výkladu Nietzscheho pojetí tragédie je třeba mít neustále na paměti, že dionýský a apollinský pud jsou na sebe vzájemně odkázány a že každý z nich je hluboce dvojznačný: apollinský, zjevný element zastupuje krásu, která je vždy také zdáním, dionýský pak opojení, které je zároveň bolestí.*“ (KOUBA, Pavel. *Nietzsche. Filosofická interpretace*. Praha: Oikoymenh, 1995, str. 44.)

¹⁴² ANZENBACHER, Arno. *Úvod do filosofie*. Praha: Portál, 2010, str. 181.

hodnotové systémy jimž se zavazuje, stejně jako je až slepě hnán za vědeckým dobýváním světa a jeho dosud utajených pravd.

Nietzsche tak neodmítá Kantův rozum, jako nástroj jediné reflexe světa, jíž člověk má, ale odmítá jeho primát, protože člověk není jen tvor racionální, ale také tvor iracionální. Všechny racionální způsoby života člověka se podle Nietzscheho prosadily pouze, protože byly prosazeny iracionálně: tedy např. silou, válkou nebo lstí. Nietzsche požadoval, aby byl člověk ve své přirozenosti pojímán zcela realisticky s jeho rozumovým vědomím a stejně tak byla akceptována jeho iracionální stránka, která je temnější a pevně jej spojuje s přírodou. Protože rozum je nedokonalý („*život je mnohem původnější, než poznání*“), tak Nietzsche souhlasí s Kantem, že Boží existence se nedá dokázat a rovnou vyhlašuje, že „*Bůh je mrtev*“. „*Ejhle, člověk!*“, tvrdí Nietzsche, nic jiného: žádný transcendentální přesah a smysl lidská existence nemá.¹⁴³

Nietzsche svou filosofií zašel mnohem dál, než Schopenhauer, který *vůli k moci*, nutící člověka k mocenskému uspokojení, jenž způsobuje podřízení se druhých, zavrhl. Nietzsche je stejně jako Schopenhauer vůči situaci člověka ve světě *nihilista* (tzn. nevěřící, že svět bude někdy lepším místem), avšak zároveň je také jeho pravým opakem: volá po aktivním žití, které neodporuje své přirozenosti, protože prožívaný život je to jediné, co člověk skutečně ve světě beze smyslu má: „*Život jakožto nám nejznámější forma bytí je specificky vůli k akumulaci síly (...) Život (...) usiluje po maximálním pocitu moci: je esenciálně usilováním po více moci, usilování není nic jiného nežli usilování po moci.*“¹⁴⁴ Dějiny a svět nejsou spravedlivé a nesměřují k žádnému smyslu ani cíli, jsou pouze místem jemuž člověk musí hrdě vzdorovat a spoléhat se na své síly. Tato neexistence transcendentálního smyslu v lidském životě a její plné vědomí, je základem toho, co se u Nietzscheho nazývá tzv. *tragickým myšlením*.¹⁴⁵ K tomuto Nietzscheho ontologickému pojetí píše Mokrejš: „*Svět ztělesňuje chaos a vládne v něm náhoda, to představuje přirozené východisko lidské produktivity. Vše, co se děje, je oprávněné a nutné (...). Ať už však svět přináší cokoli, vždy to představuje výzvu a nabízí příležitost k osvědčení se. Je to úkol, který zvládneme nebo při něm troskotáme, událost vyjevující naši sílu nebo slabost.*“¹⁴⁶

¹⁴³ NOVÁK, Aleš. *Epifanie věčného návratu téhož*. Praha: Triton, 2007, str. 15nn.

¹⁴⁴ Citováno z NOVÁK, Aleš. *Epifanie věčného návratu téhož*. Praha: Triton, 2007, str. 20.

¹⁴⁵ KOUBA, Pavel. *Nietzsche. Filosofická interpretace*. Praha: Oikoymenh, 1995, 290 str.

¹⁴⁶ MOKREJŠ, Antonín. *Filosof tragického a heroického pojetí života*. In NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993, str. 15.

Dějiny jsou soubojem o moc, po níž tajně touží každá živá bytost, vedoucím k růstu života. Ale lidé si nejsou rovni a ti slabší si ve své podřízenosti stvořili náboženství soucitu a rovnosti jako pomstu „vyšším lidem“. Tak nějak podle Nietzscheho vzniklo křesťanství, ona židovská sekta, která starozákonního bojechtivého Boha židovského národa, proměnila v Boha lásky a soucitu, jako pomstu za politické podmanění aristokratickému starověkému Římu, v jehož katakombách rostlo tak dlouze až jeho ideály indoktrinovaly i římskou elitu, která jej následně svou mocí prosadila. Křesťanství poté *démonizovalo* pudovou část lidské existence a tím pokřivilo lidskou přirozenost, ale změnit ji nedokázalo.¹⁴⁷

Tragické myšlení má podle Nietzscheho zásadní dopad na existenci člověka a proto se rozhodl být, jak sám o sobě tvrdil, „*prvním člověkem, [který] se vědomě postavil na odpor tisícileté prolhanosti.*“¹⁴⁸ Tato lež podle Nietzscheho spočívá v pojetí lidské důstojnosti, jejíž tradici označuje za tzv. *egalitářskou*, tedy rovnostářskou, která spočívá na nedisponovatelné důstojnosti všech lidí, založené na přirozených lidských právech a jak bylo v předchozí části textu řečeno, tato tradice pochází z židovsko-křesťanského biblického zjevení. Takto pojatá lidská důstojnost je založena na právu na život a proto neodmítá ani nemocné, postižené a chudé, tedy ty, kteří stvořili podle Nietzscheho křesťanství. Na tuto tradici navázalo i moderní sekulární myšlení vrcholící v osobě Kanta a jeho *kategorickém imperativu*.

Nietzsche ve svém myšlení tuto *egalitářskou* tradici podrobuje zdrcující kritice. Tím, že u člověka objevil nevědomou stránku jeho existence, tak vyvrátil primát kantovského rozumu a tím i garanta lidské důstojnosti. Přirozená práva jsou pro Nietzscheho pouhou fikcí, z níž nevyplývá žádná závaznost a Kanta, který se tuto skutečnost rozhodl popřít a důstojnost člověku bez Boha zachovat, nazývá „*úskočným křesťanem.*“¹⁴⁹ Člověk není tedy nijak zavázán těmito právy, které se nedají odůvodnit, proto Kouba píše: „*Pokud dění neslouží nějakému celkovému účelu, pak se nemá proti čemu proviňovat, je bytostně nevinné.*“¹⁵⁰ „*Přehodnocení všech hodnot*“ je cestou k přijetí pravdy, nabádá Nietzsche. *Egalitarismus* je pro Nietzscheho tzv. *otrockou morálkou*, která otupuje člověka a to silné v něm. O této otrocké morálce píše Mokrejš:

¹⁴⁷ O původu křesťanské morálky u Nietzscheho viz ANZENBACHER, Arno. *Úvod do filosofie*. Praha: Portál, 2010, str. 181-183.

¹⁴⁸ MOKREJŠ, Antonín. *Filosof tragického a heroického pojetí života*. In NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993, str. 10.

¹⁴⁹ Srov. MACINTYRE, Alsdair. *Ztráta ctnosti*. Praha: Oikoymenh, 2004, str. 132nn.

¹⁵⁰ KOUBA, Pavel. *Nietzsche. Filosofická interpretace*. Praha: Oikoymenh, str. 44.

„Morálka a moralizování životní tvořivosti a odvahu oslabují, svými předsudky a iluzemi totiž zkreslují pohled na svět a orientují lidskou energii chybným směrem.“¹⁵¹

Ale otupit jej nedokázala, jak podle Nietzscheho ukazují dějiny Evropy plné velikých jedinců (mnohdy paradoxně oddaných křesťanů), nadlidsky vzdorujících osudu a vedoucí války na půdě politické moci, myšlení, umění a vědy.

Nietzsche proto volá po tzv. *nadčlověku* (übermensch), který tragičnost světa a svou osamocenost v něm, po „smrti Boha“, radostně přijímá a vzdoruje dobrovolně takovému světu svou *vůlí k moci* (nese celou tíži světa na svých bedrech), skrze níž heroicky prosazuje svou vlastní morální normu, kterou však nijak neospravedlňuje, protože třímá moc ji prosadit. Tak zní morálka nadčlověka.¹⁵² „Moderna“ nic moderního nepřinesla, tvrdí Nietzsche. Formálně se sice zbavila Boha, ale „malý člověk“, obdařený lidskými právy, stále existuje. Plody „moderny“ byly stále zahaleny stínem „mrtvého Boha“, skutečná moderna musí navázat na to nejlepší, co bylo moderním myšlením vyneseno a zároveň se nebát zavrhnout lidskou důstojnost a lidská práva: „*Slabí a nezdařilí mají zahynout: první věta naší lásky k člověku. A má se jím k tomu ještě pomáhat. Co je škodlivější, než jakákoliv neřest? Účinná soustrast se všemi nezdařilými a slabými – křesťanství...*“.¹⁵³

2.3. H. S. Chamberlain a jeho filosofická antropologie

Na základě výše popsaného vývoje moderního myšlení se Chamberlain rozhodl vystavit skrze své myšlení novou filosofickou antropologii člověka. Tato antropologie měla za cíl dovést evropský modernizační projekt, skrze nějž měla proběhnout „árijská emancipace“ od židovského světového názoru. Moderna v sobě podle Chamberlaina zahrnovala mnoho z „árijského“ (mj. Kantovu filosofii, Nietzscheho tragické myšlení a přilnutí k vědeckému pohledu na svět), ale stále v ní ještě zůstávalo mnoho z „tradičního světa“, ovládaného dogmatickým židovstvím, které mělo být poraženo. Ambivalentnost moderny spočívá v základním rozporu, kladoucím z Chamberlainovi perspektivy kardinální otázku výběru: moderna završená do konce (tj. vedoucí k rasové antropologii, která pojímá dějiny jako boj mezi rasami) nebo důstojnost člověka, kterou chtěla moderna svým projektem prvotně dosáhnout, ale je pro ni díky jejím vlastním

¹⁵¹ MOKREJŠ, Antonín. *Filosof tragického a heroického pojetí života*. In NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993, str. 18.

¹⁵² NOVÁK, Aleš. *Epifanie věčného návratu téhož*. Praha: Triton, 2007, str. 15nn.

¹⁵³ NIETZSCHE, Friedrich. *Antikrist*. Olomouc: Votobia, 2001, str. 10.

poznatkům neospravedlnitelná. Chamberlain se rozhodl pro vědu a Nietzscheho filosofii: moderna musí zahrnout svůj projekt osvobození jednotlivce ve jménu jeho práv. Nic jako lidská práva neexistuje, nic jako demokracie fungovat nemůže, protože člověk musí mít ve světle moderní filosofie a vědy zcela jiné cíle.¹⁵⁴

Filosofická antropologie se v obecné rovině zaobírá otázkou přirozenosti člověka a pokouší se o jeho celostní výklad za pomoci poznatků mnoha oborů (např. biologie, psychologie, sociologie, lingvistiky). Snaží se nalézat odpověď na základní filosofickou otázku: „*Co je člověk?*“¹⁵⁵ Chamberlain se v odpovědi na tuto otázku klonil na stranu biologického determinismu, který tvrdí, že lidské vědomí a chování je z větší části determinováno, tudíž není u jednotlivce nekonečně tvárné. Člověk podle jeho mínění však není jen biologicky determinován, ale tato determinace je v rámci lidského rodu skupinově variabilní, jak dodával pod vlivem vědeckého rasismu. Tato část práce se bude snažit podrobně představit Chamberlaina a jeho filosofickou antropologii rasismu.

2.3.1. Člověk jako bytost determinovaná, ale světu otevřená

Chamberlainova filosofická antropologie vychází ze tří zásadních otázek, které definoval již Kant:

- Co mohu vědět?
- Jak mám jednat?
- V co mohu doufat?

V odpovědi na první otázku jde Chamberlain ve stopách Kanta, který podle jeho mínění otevřel lidstvu oči: „(...) *bez toho nevyrovnatelného muže považovali bychom ještě dnes stín za denní světlo.*“¹⁵⁶ Kant podle Chamberlaina dokázal, že Bůh jako původce a stvořitel člověka je nedokazatelný, a tak osvobodil člověka od náboženského dogmatismu a postavil jej na vlastní nohy. Moderní myšlení je pro Chamberlaina cestou

¹⁵⁴ Sousedík a MacIntyre toto popření lidské důstojnosti považují za trvalou a rizikovou možnost moderního myšlení. Moderní myšlení podle jejich soudu není schopné myšlenku lidských práv trvale ospravedlnit a tím tak ochránit před zneužitím či popřením. Viz SOUSEDÍK, Stanislav. *Svoboda a lidská práva*. Praha: Vyšehrad, 2010, str. 13. MACINTYRE, Aisdair. *Ztráta ctnosti*. Praha: Oikoymenh, 2004, str. 89-90.

¹⁵⁵ SOKOL, Jan. *Filosofická antropologie*. Praha: Portál, 2008, str. 11-14.

¹⁵⁶ CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Základy devatenáctého století. II. svazek*. Praha: Nakladatelství dr. Antonína Hajna, 1910, str. 374.

za osvobozením od židovsko-křesťanských dogmat. Toto myšlení musí být podle jeho mínění dovršeno a Kant doplněn o poznatky, které z koruny stromu, který zasadil, později vyrostly.

Člověk se ve světle těchto poznatků podle Chamberlaina nezdá být svým původem ničím jiným, než jen živočichem, součástí přírody: je obdařen rozumovým poznáním, ale zároveň je také hnán mnoha pudovými podněty. Morálka, která člověka přesahuje a udílí mu smysl a zacílenost jeho života, se po Nietzschech zdála být pouhou fikcí, pouhým filosofickým preludem.¹⁵⁷ Lidská důstojnost, kterou starozákonní Bůh obdařuje nejprve vyvolené Židy a následně skrze křesťanství všechny lidské bytosti, je proto také jen fikce rozumu. Člověk je bytost jehož existence je ve světě osamělá, jak v polovině dvacátého století postuloval filosofující evoluční biolog Jacques Monod (1910-1976): „*Přijme-li člověk toto poselství v celém jeho významu, jistě konečně procitne ze svého tisíciletého snu a objeví svou naprostou samotu a radikální cizotu. Nyní ví, že se jako bezdomovec nachází na periferii světa, kde jest mu žít. Světa, který je hluchý k jeho hudbě, lhostejný k jeho nadějím, k jeho utrpením či zločinům.*“¹⁵⁸

Člověk v Chamberlainově myšlení stojí osamocen uprostřed přírody, jako její pevná součást a výtvar, nestojí mimo ní a tudíž ji nemůže nikdy svými rozumovými a smyslovými schopnostmi plně obsáhnout, poznat a vyjádřit. Rozum je svými vlastnostmi omezený, stejně tak smysly nejsou objektivním zdrojem poznání, jak ukázala moderní filosofie a evoluční teorie potvrdila svým fundamentem, že život je původnější, než myšlení, čímž rozum instrumentálně podřídila životu, který je tou jedinou skutečností člověka, tvrdí Chamberlain. Realita „sama o sobě“ tedy pro člověka jako objekt neexistuje, ale je jím vytvářena. Chamberlain svým postojem směřuje k existenciálnímu stanovisku, které upřednostňuje život před abstraktní teorií. Omezenost lidského poznání tedy vede ke stanovisku, že život samotný se nedá nijak

¹⁵⁷ Právě tento myšlenkový okamžik Nietzscheho rozchodu s židovsko-křesťanským náboženstvím, jeho pojetím lidské důstojnosti, považuje historik a filosof Giorgio Locchi za prvotní stimul pro budoucí vznik nacismu. Nacismus (Locchi používá obecného výrazu fašismu) se podle něj zejména vymezil proti tradiční religiózní tradici a jejího pojetí lidské důstojnosti, která je rovnostářská a na její místo postavil hierarchizovanou společnost, jíž byl předobrazem Nietzscheho „nadčlověka“. Viz LOCCHI, Giorgio. *Podstata fašismu*. Praha: Dělský potapeč, 2013, 99 str. O „myšlenkovém ovzduší“, jež bylo skutečně „moderní“, protože popíralo „starý svět“ ve všech jeho aspektech (včetně pojetí lidské důstojnosti), jímž Nietzsche „zamořil“ německou kulturu, a z něhož později čerpal nacismus a další rasistické politické směry také GRIFFIN, Roger. *Modernismus a fašismus*. Praha: Karolinum, 2015, str. 96-100.

¹⁵⁸ MONOD, Jacques. Náhoda a nutnost. In MARKOŠ, Anton ed. *Náhoda a nutnost. Jacques Monod v zrcadle dnešní doby*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2008, str. 157.

zvážit, změřit a navždy pochopit. Omezenost lidského poznání by však měla člověka obrátit směrem ke kritické vědě, která je poznáním jenž nese, i přes svou omezenost, v lidské praxi úspěchy a udržuje společnost daleko od těch největších abstraktních bludů, přesvědčuje Chamberlain ve stopách Kanta.¹⁵⁹

Rozum, člověka stavící pomyslně „mimo svět a přírodu“, jak si myslely zástupy filosofů, tak není podle Chamberlaina tím, co z člověka činí bytost odlišující se od zbytku živé přírody, již obývá: „Člověk v přírodním stavu používá svého dokonalejšího rozumu zrovna jako jelen svých rychlých nohou, tygr své síly, slon své tíže; jest mu rozum nejvýbornější zbraní v boji o bytí.“¹⁶⁰ Rozum a mysl Chamberlain neupírá ani zvířatům, jen u člověka je tato vlastnost ve spojení s jeho mozkiem kvantitativně rozvinutější. Člověk je tedy zvířetem, „odloučen od přírody, jest jenom úlomkem, z kořene vyvráceným kmenem“,¹⁶¹ ale přesto je něčím více než jen obyčejným zvířetem. Není tím však myšleno ani jeho tvůrčí nadání: vždyť i mnoho zvířat, např. některé druhy primátů, v životní nouzi vytváří důmyslné nástroje a strategie, které jim pomáhají překonávat těžký úděl.¹⁶² Člověk je unikátní živá bytost v tom, že je hnána paradoxní touhou vymanit se z přírody a podrobit si svět ke své potřebě, říká Chamberlain. To je to, co Nietzsche nazývá *vůle k moci*: člověk nechce jen přežít, jak si myslel darwinismus, ale chce světu a všemu živému vládnout. Tato *vůle k moci* je iracionální, člověku pudová a stojící za všemi velkými tragédiemi světa. Člověk je největší dravé zvíře ze všech a objektem jeho lovu je mu celý svět, řečeno filosofem Oswaldem Spenglerem.¹⁶³ Tato *vůle k moci* odlišuje člověka od zbytku živé přírody, jenž je mu domovem. *Voluntas superior intellectu*.

Pouze člověk dokáže ve své činnosti jednat nepodmíněně vůči tlaku okolí, je hnán *vůle k moci* a to nezávisle na okolnostech: „*Nikoli ve službách přírodního domucení, nýbrž volně očiňovati, anebo – abychom užili pro totéž hlubšího, přiměřenějšího výrazu – když nutnost, jež jej žene k vynalézání, nikoli ze vnějšku, nýbrž z vnitra do jeho vědomí vstoupí (...)*“¹⁶⁴ Toto nutkání, *vůle k moci*, je pro Chamberlaina

¹⁵⁹ CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Základy devatenáctého století. II. svazek*. Praha: Nakladatelství dr. Antonína Hajna, 1910, str. 363-366.

¹⁶⁰ CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Základy devatenáctého století. I. svazek*. Praha: Nakladatelství dr. Antonína Hajna, 1910, str. 63.

¹⁶¹ Tamtéž, str. 65.

¹⁶² Tamtéž, str. 66.

¹⁶³ SPENGLER, Oswald. *Člověk a technika*. Praha: Neklan, 1997, str. 14.

¹⁶⁴ CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Základy devatenáctého století. I. svazek*. Praha: Nakladatelství dr. Antonína Hajna, 1910, str. 67-68.

přirozené. Ve spojení se smyslovými dojmy a nadměrněji rozvinutým rozumem z něj činí tzv. *bytosť světa otevřenou*.¹⁶⁵ Taková bytosť je podle Chamberlaina svou tělesností, která jej spojuje s přírodou, ve své podstatě biologicky determinovaná, avšak ne tak rigidně. Otevření se světu plného objektů a jevů u něj vede k otázkám, které rozum činně přetváří do idejí o tomto světě, jak moderní myšlení naučil Kant. Lidský rozum, pomyslný „*most z nouze*“, kterým příroda člověka obdařila, je však otevřen idejím nejen vlastním, ale i bytosťně cizím, které na něj působí a mohou jej ovlivňovat: „(...) *ony uchvacují (...) lidstvo velitelskou mocí, obepínají myšlení jako dravec svoji kořist, nikdo nemůže se jim ubrániti*.“¹⁶⁶ Člověk skrze ideje tvoří dějiny a dějiny skrze ideje utvářejí zase jeho, vysvětluje Chamberlain. Tato podmiňovací schopnost rozumu, který si velice rychle osvojuje ideje cizí a přijímá je za vlastní, je daň člověka za *otevřenost světu*, z níž se k nezávislému myšlení vymaní jen nemnoho vyvolených. Tato *otevřenost světu*, onen paradoxní výtvar přírody, skrze nějž zkoumá sama sebe, tak stvořil např. filosofii, vědu, náboženství a morálku, vedoucí k ospravedlnění a ujařmení světa sama před sebou. *Otevřenost světu*, rozum a smysly, se podle Chamberlaina však u člověka neprojevují univerzálně, protože všechno, co vzešlo z přírody vede k rozmanitosti, která svou funkcí k něčemu tíhne. Tíhne k rasové identitě postavené na rozdílných světových názorech.¹⁶⁷

2.3.2. Lidské skupiny a rasový pluralismus

Člověk v Chamberlainově myšlení neexistuje v univerzálním měřítku, pojem „člověk“ či „lidství“ je jen pouhou fabulací rozumu, které v živém světě nemá skutečného protějšku. Člověk je vždy jedinečná bytosť. Tato bytosť však nikdy nežije sama od sebe, ale je bytosť skupinovou, jak tvrdil již Aristoteles. Moderní vědy podle Chamberlaina potvrdily validitu pojmu rasa, která se zakládá na dědičnosti a tak si každý člen skupiny nese ve svém těle spřízněnost s touto skupinou. Tato dědičnost se neprojevuje pouze ve fyzickém zjevu jedince, ale také skrze celkové psychické vlastnosti, mezi něž patří

¹⁶⁵ „*Bytosť světa otevřená*“ je pojmem filosofa Arnolda Gehlena, který vychází z evoluční teorie: člověk během evoluce ztratil tzv. *tvrdé instinkty*, které každé zvíře specializují k určitému způsobu života (např. křídla k letu, ploutve k plavání). Člověk je tedy sám o sobě ve světě bytosť deficitní („nedostatečnou“), což mu evoluce však nahrazuje rozumem, učením, kulturou a technikou, které čerpají podněty ze svého okolí. Viz GEHLEN, Arnold. *Duch ve světě techniky*. Praha: Svoboda, 1972, 163 str.

¹⁶⁶ CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Základy devatenáctého století. I. svazek*. Praha: Nakladatelství dr. Antonína Hajna, 1910, str. 33.

¹⁶⁷ Tamtéž, str. 271nn.

i rozum a *otevřenost světu*, projevující se mentalitou (chováním, jednáním, prožíváním) tvořící rasovou identitu a vedoucí ke svébytnému světovému názoru.

Rasa v Chamberlainově perspektivě determinuje člověka k určitému bytostnému typu, který od své přirozenosti tíhne k tomu projevovat se určitou formou - identitou ve světě, která přestože je ovlivněná cizí formou, stále směřuje k vlastnímu projevu i za cenu vnitřní rozpornosti. Chamberlain píše: „*Bylo by možno přirovnati rasu (...) s tak zvaným magnetickým polem síly. Přibližujeme-li magnet k hromádce železných pilin, tyto přijímají jisté směry, tak že povstává obrazec se zřetelným středem, odkud na všechny strany vybíhají linie; čím blíže pošineme magnet, tím pevnější (...) se jeví kresba; jenom málo pilin se uložilo v přesně stejný směr, ale všechny jsou, majíce společný střed, a tím že relativní poloha každé pilinky k ostatním není libovolná, nýbrž zákonná, sloučeny ve skutečnou a zároveň i v ideální jednotu. Není to hromádka, nýbrž útvar. A tak se liší rasa (...) od lidského houfu.*“¹⁶⁸ Dále Chamberlain k tématu lidských ras přírodovědně zbarveným jazykem píše: „*V pravdě jsou lidské rasy i na široké společné základně od sebe vzhledem ke stupni jednotlivých uschopnění a vzhledem k povaze a k různým vlohám tak různé, jako chrt, buldog a novofundland'an. Nerovnost je stav, k němuž příroda všudy pracuje; nic mimořádného nepovstává bez specializace (...).*“¹⁶⁹

Árijská rasa je podle Chamberlaina charakterizována největší *vůlí k moci*: tj. otevřeností světu, přesnými smysly a rozumem, který neustále zkoumá a kriticky rozebírá svět. Tato otevřenost stvořila filosofii jakožto kritickou rozumovou analýzu světa, vědecké objevy, technologie a náboženskou mystiku oslavující svět v jeho nezměrném obsahu. Pro árijce nejde svět a život jednou provždy racionalisticky či mechanisticky vyložit, za životem samotným stojí něco tajemného, co není lidskému rozumu a smyslům dostupné.¹⁷⁰ *Otevřenost světu* se však u árijců, upozorňuje Chamberlain, projevuje ambivalentně: árijci ze světa vynášejí nejvíce poznatků a objevů ze všech lidských ras, ale zároveň jsou nejvíce náchylní přejímat ideje (tj. světonázory)

¹⁶⁸ Tamtéž, str. 307.

¹⁶⁹ Tamtéž, str. 265.

¹⁷⁰ Pro tento způsob myšlení se vžilo označení *elán vital*: život nelze vyložit mechanistickou vědou, protože život, kterým člověk v první řadě je, nemůže vyložit sám život. Toto „dokazování kruhem“ bylo vysvětlením toho, proč moderní věda dosahuje nesmírných dílčích úspěchů, ale komplexitu života nedokáže uceleně představit. Věda svým deterministickým přístupem objevila mnohé, ale to hlavní, kardinální, jí navždy bude unikat. Život jde snad zachytit pocitově, avšak intersubjektivně pomocí jazyka či vědy sdělit nelze. Toto téma rozpracoval Nietzsche a nejvíce proslavil filosof Henry Bergson (1859-1941). Viz PETRŮ, Marek. *Možnosti Transgrese*. Praha: Triton, 2005, str. 41-42.

od ras sobě odlišných a s jejich přirozeností nekompatibilní. V dějinách proto árijci trpí vnitřní rozpolceností, když od Židů přijali za svůj náboženský dogmatismus, který zcela pohltil jejich světový názor, tvrdí Chamberlain. Židé se podle jeho mínění vyznačují dogmatickou strnulostí, která není obdařena kritickým rozumem. Židovská mentalita slepě, zcela bez reflexe, dogmatizuje svět a navždy jej uzavírá do pevně daných vzorců. Mezi árijci a Židy jsou tedy podle Chamberlaina rozdíly v jejich rozumu: Židé by nikdy ve svém středu nenalezli Kanta a nikdy by jej plně ani nepochopili, stejně tak jako se árijci nikdy plně neztotožnili s židovsko-křesťanským Bohem. Rozdíl je však podle Chamberlaina i v rozdílu týkajícího se *otevřenosti světu*: Židé zůstávají myšlením stále stejní, nehledě na to, že žijí uprostřed populací, které jim jsou rasově a svým světovým názorem naprosto cizí.¹⁷¹

Židé, ač počtem malá skupina, mají obrovskou moc v dějinách lidstva díky svému světovému názoru, který přijali za svůj árijci, kteří mocensky ovládají téměř celý svět, je přesvědčen Chamberlain. Židovství je pro árijce tím, co Nietzsche nazývá „*duchem tíže*“: brání jim v plném a svobodném životu.¹⁷² Rasové vlohy však zcela idejemi cizími rase potlačit nejde a největší mužové rasy nacházejí sebe sama, vlastní dědictví ztělesněné v jejich tělech, které zdělili. Tyto muže Chamberlain považuje za geniální osobnosti rasy (zejména Homér, Kristus, Kant a Goethe), kteří se „*jen s nevýslovnou námahou (...) probíjejí z noci (...) chaosu k novému dni (...)*“.¹⁷³ Tyto rasové vlohy jsou jedinou jistotou ve světě v němž árijci, díky Kantovi a zejména Nietzschemu, poznali, že „*Bůh je mrtev*“. Osvobození od židovského Boha je tedy možné. Každý árijec je zavázán následovat „*volání své krve*“, jinak bude trpět vlastní vnitřní rozervaností a svádět boj o svou árijskou duši. Tak zní Chamberlainův *kategorický imperativ* rasového realismu.¹⁷⁴ Tedy odpověď na kantovskou otázku „*co máme dělat?*“, z předcházejících stran této práce.

¹⁷¹ Tento rasový rozpor mezi „*árijským*“ a „*židovským*“ byl podrobně nastíněn v kapitole 1.4. této práce, nazvané *Základy devatenáctého století*.

¹⁷² NOVÁK, Aleš. *Epifanie věčného návratu téhož*. Praha: Triton, 2007, str. 89-91.

¹⁷³ CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Základy devatenáctého století. II. svazek*. Praha: Nakladatelství dr. Antonína Hajna, 1910, str. 63, 501.

¹⁷⁴ Tamtéž, str. 424-425.

2.3.3. Tragické dějiny a rasový zápas

Na poslední kantovskou otázku, „*co mohu očekávat?*“, nachází Chamberlain odpověď v tragice lidských dějin. Rasa je, z toho co bylo výše popsáno, pro Chamberlaina hlavním činitelem lidských dějin. Nikoliv izolovaní jednotlivci sami o sobě, ale rasy produkující a determinující vynikající jednotlivce, kteří se v dějinách činně osvědčují. Rasa, jakožto hlavní objekt dějin, je v první řadě totiž altruistickou pospolitostí (*Gemeinschaftem*), která je sobě fyzicky a psychicky spřízněna, tragicky čelící chaotickým dějinám v boji o život a prosazení své rasové formy (identity) v nich.

Nesmyslnost dějin, plných nečekaných zvrátů a tragédií, přebírá Chamberlain od Nietzscheho: dějinný pokrok je v této tragické perspektivě nemožný, ráj na konci lidského snažení nahrazuje věčný dějinný zápas o přežití a nadvládu, vedoucí k životu či smrti.¹⁷⁵ Takovéto tragické pojetí dějin nahrazuje židovsko-křesťanskou tradici tzv. *dějinného mesianismu*. Křesťanství chápe dějiny zcela lineárně, jako určený *eschatologický* historický vývoj překonávající všechna úskalí a nevyhnutelně směřující ke konečnému vykoupení. Dějiny zde mají smysl a tento smysl je člověku vyjeven a je mu nadějí.¹⁷⁶ Na toto lineární a *mesianistické* pojetí dějin navázala ve svém historickém projektu i moderna. Pro ní je však náboženství úskalím, které je jí charakterizováno „dětským vědomím lidstva“, jehož se musí společnost zbavit, aby mohl nastat skutečný pokrok vedoucí ke konečnému osvobození a pravému smyslu lidství. Moderna toto lidství spatřovala v sekularizovaném rozumu, který ustanoví ideální lidské uspořádání s nímž se všechny lidské bytosti a jejich společnosti ztotožní.¹⁷⁷

Tyto *mesianistické* představy jsou však zcela utopické, odporují lidské přirozenosti a snižují člověka, jak tvrdil na konci devatenáctého století Nietzsche. Ona touha po utopii, skrývající se za oponou *mesianistických dějin*, totiž inherentně předpokládala, že dějiny ke svému ideálnímu konci směřují jaksi mimoděk a nic se tomuto progresivnímu postupu nemůže postavit do cesty. To je podle Nietzscheho lež povstávající z tzv. *otrocké morálky*, která se vegetativně podřizuje nepřízní osudu a doufá v lepší zítřky, které z povahy světa jednoho dne přijdou a nic tento ráj ve svém příchodu nezastaví. Nietzsche mluví o novém smyslu dějin, který je *tragický*, plný

¹⁷⁵ Takto pojaté dějiny v Nietzscheho myšlení shrnuty viz BARŠA, Pavel. *Síla a rozum. Spor realismu s idealismem v moderním politickém myšlení*. Praha: Filosofický ústav Akademie věd, 2007, str. 107-129.

¹⁷⁶ ELIADE, Mircea. *Mýtus věčného návratu*. Praha: Oikoymenh, 1993, str. 69-74.

¹⁷⁷ BARŠA, Pavel. *Síla a rozum. Spor realismu s idealismem v moderním politickém myšlení*. Praha: Filosofický ústav Akademie věd, 2007, str. 19nn

bolesti, ale také velikých vítězství lidské touhy a vůle. Dějiny se proto dají *revitalizovat* či *regenerovat*, jak věřil už Wagner, přestože se může zdát býti člověku zmítanému jejich nepřízní všechno ztraceno.¹⁷⁸

Židovsko-křesťanský dějinný *fatalismus* musí být podle Chamberlaina potlačen, stejně jako jeho poslední progresivní představy v moderním myšlení (jimž propadl i Kant, jak tvrdil Nietzsche), a jeho místo musí zaujmout nové vědomí dějin: jen árijci mají v rukách svůj osud, nikdo jiný: „*Největším všech bludů je domněnka, že naše civilizace a kultura je výrazem obecného pokroku lidstva.*“¹⁷⁹ Dějiny nezemřely včera, jak si myslela moderna, když porazila „starý a tradiční svět“, ale každý okamžik znovu a znovu propuká a otevírá nové perspektivy a výzvy. Věčný smír v dějinách neexistuje. Dějiny jsou pomyslný Nietzscheho „*věčně stavícím se domem.*“¹⁸⁰ Chamberlainova rasa je aktérem přesně takto pojatých dějin. Je to však zápas o prosazení vlastní formy (identity), co rasa v dějinách koná. Dějiny jsou soubojem ras o přežití, o vlastní identitu a nadvládu. Jestliže je „zápas“ (boj) hlavním charakteristikou dějin, tak zde není místo pro udržení přirozených práv člověka. Dějiny, to je *darwinistické selektování* toho, co se uplatní a toho, co věčně neklidný oceán dějin stáhne ke dnu. Dějinný souboj ras tak univerzální lidskou důstojnost a práva člověka ze své podstaty vylučuje.

Zdálo by se tedy, že pojem přirozených práv zůstane udržitelným alespoň pro rasovou pospolitost, tak idealizovanou Chamberlainem. To je však podle Chamberlaina omylem. Dějiny svou „rasovou bouří“ staví proti sobě nejenom rasy, ale také ohrožují jednotlivé rasy zevnitř. Zákony biologické dědičnosti moderní vědy hovoří jasně: každé cizorodé ovlivnění rasy (např. míšením) ovlivňuje její budoucí životaschopnost, protože ohrožuje *biologický substrát*, ze kterého rasová forma povstává. Ale nebezpečí eroze tohoto biologického substrátu nehrozí pouze ze strany míšení s jinými rasami, ale také ze středu rasové pospolitosti. Jestliže se fyzické a psychické vlohy dědí, tak ti, kteří jsou árijské rasy, ale vykazují patologické defekty těchto vloh, musí být rasovou pospolitostí zabráněno tomu, aby se jejich vlohy dědičně předávaly do dalších generací.¹⁸¹ Pojem „čistá rasa“ je tak podle Chamberlaina neudržitelný: rasa stejně jako vznikla, tak může

¹⁷⁸

¹⁷⁹ CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Základy devatenáctého století. I. svazek.* Praha: Nakladatelství dr. Antonína Hajna, 1910, str. 19-20.

¹⁸⁰ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra.* Olomouc: Votobia, 1992, str. 182.

¹⁸¹ CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Základy devatenáctého století. I. svazek.* Praha: Nakladatelství dr. Antonína Hajna, 1910, str. 277. 19-20. Srov. GREGOR, James A. *Totalitarismus a politické náboženství.* Brno: CDK, 2015, str. 246.

zaniknout: musí se proto trvale pěstit. Rasa musí být udržována „zdravá“, aby mohla růst a obstát ve zkoušce tragických dějin. Dějin v nichž však nikdy není nic ztraceno.¹⁸² Přirozené právo, zejména právo na život, musí jít stranou pro blaho a budoucnost rasové pospolitosti, tvrdí Chamberlain: Demokracie, již se snažila moderna prosadit jako společenský imperativ se však ve světle moderní filosofie a vědy stává *chimérou*, která modernímu pojetí světa stojí v cestě. Moderní individualismus musí nahradit moderní rasový kolektivismus, který jako jediný je ospravedlnitelný, usuzuje Chamberlain. Demokracie se svými lidskými právy je reliktem *otrocké morálky*.

Toto sdělení prostupuje Chamberlainovým myšlením: árijská rasa podstoupila mnohá smíšení s cizími rasami a její světový názor ovládlo židovství, stále však může kormidlo dějin změnit ve svůj prospěch. Gobineaův pesimismus proto není na místě: *vůle k moci* udílí dějinám smysl a naplňuje je. Árijci jen musí poznat pravdu o sobě a o světě, který je obklopuje.¹⁸³ Pak může nastat dějinný přerod, tzv. *aufbruch*, tedy „rozlomení dějin“, možnost revitalizace a jejich nového počátku, tak jak po něm esteticky ve svém díle volal Wagner skrze „návrat germánství“ a Nietzsche svou touhou po *nadčlověku*, který tragicky čelí dějinám v nichž nachází sám sebe.¹⁸⁴ Chamberlain, když mluví o revitalizaci árijství, však nemluví o návratu k Řekům či Římanům, ale volá po identitě, která se v dějinách osvědčí přiměřeně své době. Rasová forma (identita) totiž není tím, co se nemění a strnule zůstává stejné, ale díky své „otevřenosti světu“ je tím, co se mění svým osobitým způsobem.¹⁸⁵

2.3.4. Návrat barbarů

Tragické dějiny tak umožňují návrat „pravých árijců“. Moderna, jak bylo ukázáno, svým přístupem ke světu skrze Kanta nejdříve zavrhl židovko-křesťanského Boha a prosadila vědecký přístup ke světu, který ospravedlnil pojem rasy. Nietzsche, který epochu moderního myšlení završil, ukázal neudržitelnost představ trvalého dějinného pokroku a přirozených práv, čímž zadními dveřmi otevřel dveře do moderního světa *archaickým barbarům*. Barbarům, kteří se na sklonku starověkého Říma objevili na

¹⁸² CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Základy devatenáctého století. I. svazek*. Praha: Nakladatelství dr. Antonína Hajna, 1910, str. 20.

¹⁸³ CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Základy devatenáctého století. II. svazek*. Praha: Nakladatelství dr. Antonína Hajna, 1910, str. 301-304.

¹⁸⁴ GRIFFIN, Roger. *Fašismus a modernismus*. Praha: Karolinum, 2015, str. 19nn.

¹⁸⁵ CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Základy devatenáctého století. I. svazek*. Praha: Nakladatelství dr. Antonína Hajna, 1910, str. 21.

severu jeho říše a nazí, jako děti Boží a poslední výhonek árijství, se zuřivostí svou vlastní bojovali proti starému a umírajícímu impériu. To byli podle Chamberlaina ti „praví árijci“, kteří podle něj ještě neznali židovský dogmatismus, dějinný fatalismus a pojem univerzálního lidství. Germáni milovali život a sebe sama, hrdinně čelili dějinám spoléhající se jen na sebe: na své silné paže a vlastní rozum. Život pro ně byl zápasem o moc, o vlastní rasovou formu, a nic více od něj ani nečekali. Jejich potomci, obývající moderní Evropu, teď musí objevit sami sebe skrze ně a znovu se stát subjektem dějin a v nich vybojovat zpět svou duši, vizionářky prorokoval Chamberlain. Musí se stát barbary dvacátého století.

Chamberlainovo myšlení stálo svými kořeny v pevné půdě moderního myšlení, ale recept pro budoucnost nacházelo v archaické a silně romantizované minulosti árijské rasy. Tyto romantizované představy převzaté od Wagnera a dalších *volkisch* myslitelů, se však také paradoxně opírají o moderní vědy: zejména o archeologii, religionistiku a indoeuropeistiku. Proto se nám jeví rasismus nikoli ne-moderním, ale moderním jinak. Rasismus tedy pro Chamberlaina znamenal dovršení moderny, jakožto „árijského emancipačního programu“ od cizího světového názoru.

3. Eugenika jako nástroj sociální politiky

Vědecké poznání biologického determinismu a rasismu u Chamberlaina samozřejmě nabývalo politického kontextu: politika se musí těmto axiomům podřídit a jednat s nimi v souladu. Co více, tyto poznatky se mají stát kořenem politické moci a stejně tak jejím cílem. To si žádají tragické dějiny, jenž jsou bojem mezi rasovými skupinami, bojem na život a na smrt. Politika však nemá jen prosazovat „správný“ árijský světový názor, ale také ochraňovat biologickou existenci árijců. Chamberlain se proto z tohoto důvodů obrací na ideje eugeniky, která se snaží jednat v souladu s poznatky moderních věd. Tato závěrečná kapitola se zaměří na praktickou aplikaci biologického determinismu a rasové antropologie v Chamberlainově myšlení, stejně jako na praxi uskutečněnou nacistickým režimem, u jehož kořenů stál.

3.1. Eugenika

Když roku 1859 Darwin vydal své dílo *O původu druhů*, jako jeden z hlavních argumentů pro *přírodní výběr*, který selektivně působí na životní projevy, použil tzv. *umělý výběr*, který není sice autentickým důkazem *evoluční teorie*, ale její velice přesvědčivou analogii. *Umělý výběr* byl totiž tím, co zná a aplikuje každý chovatel zvířat, argumentoval Darwin. *Umělým výběrem* chovatelé vyšlechtili psy, dobytek a ptactvo, tak aby vyhovovali jejich majitelům. Cožpak nedělá příroda ve formě *přirozeného výběru* to samé? Na tomto mechanismu proto Darwin demonstroval svou evoluční teorii.¹⁸⁶ Ve svém dalším díle *O původu člověka* Darwin mj. píše o tom, že *přírodní výběr* v moderní civilizované společnosti již nepůsobí: „*Máme důvod se domnívat, že očkování zachránilo tisíce lidí slabého zdraví, kteří by dříve zahynuli na neštovice, a tak slabí příslušníci civilizovaných společností stále rozmnožují svůj chov. Nikdo, kdo se zabýval chovem domácích zvířat, nebude pochybovat, že to lidské rase musí velice škodit.*“¹⁸⁷ Darwinovi myšlenky o *přírodním a umělém výběru* samozřejmě otvíraly zcela radikální perspektivy, stačilo je pouze zasadit do dalších souvislostí. A to netrvalo dlouho.

¹⁸⁶ RUSE, Michael. *Charles Darwin*. Praha, Academia, 2001, str. 72nn.

¹⁸⁷ DARWIN, Charles. *O původu člověka*. Praha: Academia, 1970, str. 93-94.

Darwinovo dílo dopodrobna studoval jeho bratranec a významný přírodovědec Sir Francis Galton (1822-1911). Tomu ihned byla při četbě Darwinova díla vnuknuta myšlenka o využití *umělého výběru* u člověka. Pokud je člověk se svými psychickými a fyzickým vlastnostmi výtvořem přírody, jak tvrdí Darwin, tak mohou být jeho jednotlivé vlastnosti „šlechtěním“ upřednostňovány a nežádoucí zcela eliminovány. Na základě rozvinutí Darwinových myšlenek Galton později vydá roku 1869 dílo *Hereditarity and it's consequences*,¹⁸⁸ kde upozorňuje, že v moderní společnosti dnes přežívají degenerovaní a slabí, čímž se ohrožuje budoucnost celého lidstva, protože díky jejich přežití hrozí populaci degenerace: „*Kdyby se dvacetina úsilí a financí, které věnujeme šlechtění koní nebo krav, věnovala na vylepšení lidské rasy, jakou galaxii géniů bychom mohli stvořit! Mohli bychom do světa uvést proroky a velekněze civilizace, podobně jako bychom mohli uvést do života idiota množením kretěňů. Současní muži a ženy jsou ve srovnání s tím, jaké bychom mohli přivést na svět, podobní párijským psům Východního města ve srovnání s vysoce šlechtěnými rasami.*“¹⁸⁹ Společnost se musí upnout k umělé řízené reprodukci, jinak budou na lidstvu napáchány nesmírné škody. Galton se snažil tomuto vývoji zabránit a založil společenské hnutí, které nazval *eugenické* (z řeckého *eu* – dobrý a *genos* – rod). Eugenika se měla stát nástrojem sociální kontroly nad reprodukcí populace, za pomoci poznatku přírodovědy a mocenského aparátu státu. Tyto závěry položily kořeny vědecké eugenice.¹⁹⁰

Eugenika je z definice sociálním opatřením, vycházejícím z uznání skutečnosti biologického determinismu, vedoucím k selektivnímu rozvoji a rozšíření vybraných charakteristických vlastností populace a zároveň selektivnímu odstraňování rysů, jež nejsou z určitých důvodů u populace žádoucí.¹⁹¹

3.2. Vztah sociální politiky a eugenických opatření

Rasa nebyla pro Chamberlaina v žádném případě statickou jednotkou, jak bylo ukázáno v předchozím textu. Jako všechno živé, tak i rasa může podléhat náhlým změnám. Tyto změny mají tendenci měnit rasu v jejích fyzických a psychických kvalitách. Změny

¹⁸⁸ GALTON, Francis. *Hereditarity and it's consequences*. Londýn: Nubu press, 2010, 476 str.

¹⁸⁹ Citováno z VÁCHA, Marek. *Bezdomovcem na periférii světa*. In MARKOŠ, Anton ed. *Náhoda a nutnost. Jacques Monod v zrcadle dnešní doby*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2008, str. 323.

¹⁹⁰ Viz BUDIL, Ivo T. *Triumf rasismu*. Praha: Triton, 2015, str. 849nn.

¹⁹¹ KRIEGERBECKOVÁ, Jitka. *Eugenické hnutí v USA jako specifická forma pseudovědeckého rasismu*. In BUDIL, Ivo T. BLAŽEK, Vladimír. SLÁDEK, Vladimír ed. *Dějiny, rasa a kultura*. Plzeň: Západočeská univerzita, 2005, str. 80-85.

mohou být podle Chamberlaina způsobeny zejména smíšením s cizí rasou a vnitřní degenerací rasy, způsobené plozením a přežíváním slabých či duševně nemocných.¹⁹²

Moderní vědecké poznatky, díky Darwinovi, však umožňují tento vývoj přesně předvídat a také mu teoreticky předcházet, ba co více: rozmnožování rasové populace může být plně řízeno směrem k nadměrnému zvýrazňování požadovaných rasových charakteristik. Eugenika se proto musí stát podstatou sociální politiky rasové pospolitosti. Chamberlain se ve svém díle k poznatkům Darwina a Galtona otevřeně přihlásil a odkazoval na ně: „*Přírodní výběr. Nejlépe poznáme tento zákon, studujeme-li zásady umělého chovu v říši rostlinné a zvířecí. Jest zajisté málo věcí, které by naše představy o tvárných možnostech života tolik obohacovaly. (...) Kruté časy, které přežije jen silný muž, vytrvalá žena, působí v podobném smyslu.*“¹⁹³

Eugenika byla pro Chamberlaina „faustovským pokušením“ vložit člověku do rukou „božskou moc“, tak jak to ve svém *Doktoru Faustovi* popsal Goethe. „Eugenické faustovství“ je věčným pokušením moderního vědeckého myšlení jak pokořit, spoutat a řídit život. Eugenická věda otevřela díky poznatkům biologického determinismu a zákonům dědičnosti lidské přirozenosti zcela nové obzory a ty se podle Chamberlaina dají pomocí *umělého výběru* využít ke stvoření „dokonalejšího árijce“, který bude se vši vervou a úspěšněji vzdorovat svému dějinnému údělu. Eugenika se má učit zejména od šlechtitelů zvířat, kteří cíleným šlechtitelským působením nadměrně konkretizují jednotlivé potřebné rysy, např. u psů, koní a ptáků.¹⁹⁴

Eugenika se má zaměřit na dva cíle:

1. Selekcí toho, co je v populaci rasově cizí a způsobuje mezirasové míšení a tím ničí samotný podklad „árijského lidství“. Např. zabránění případného míšení mezi árijci a rasově nevyhovujícími lidmi.
2. Selekcí uvnitř rasově homogenní populace, která bude upřednostňovat jedince, kteří jsou fyzicky a psychicky způsobilější, než zbytek populace, který může být z reprodukce vyloučen.¹⁹⁵

¹⁹² CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Základy devatenáctého století. I. svazek*. Praha: Nakladatelství dr. Antonína Hajna, 1910, str. 271nn.

¹⁹³ Tamtéž, str. 277.

¹⁹⁴ Tamtéž, str. 276.

¹⁹⁵ Tamtéž, str. 271-275.

Darwinistický *umělý výběr* má zcela aktivně a cíleně nahradit *přírodní výběr*, jehož moc byla otupena civilizovaností, díky níž přežívá i to, co je slabé: „*Kam až náš pohled sahá zpět, vidíme lidi, vidíme, že jsou podstatně různí ve svém přirozeném založení, a vidíme, že jedni mají silnější zárodky růstu než druzí. Jen jednoho lze tvrdit, aniž bychom opustili půdu historického pozorování: vysoká výbornost stává se zvolna zjevnou jenom zapříčiněním zvláštních okolností, roste vynuceným očiňováním; jiné okolnosti mohou ji úplně nechat zakrnutí. Boj, v němž zahyne (...) slabý lidský materiál, zoceluje silný materiál; kromě toho boj o život posiluje tento silný materiál vyloučením živlů slabších.*“¹⁹⁶

To jak takovou eugeniku vést a řídit má být v kompetenci politické moci. Jestliže je pro Chamberlaina pojem biologické rasy kardinální otázkou lidského života a dějin, jimž se musí společnost podříditi, tak se v žádném případě nemůže jednat o politické zřízení demokratické a svobodné. Politika, která roste z tohoto imperativu, od něž a k němuž směřuje, je mocí autoritativní. Moderní věda ospravedlnila pojem rasy a jelikož by vědecké poznání mělo být podle Chamberlaina základem společnosti, tak je takové zjištění i *totálním zjištěním*. Stát má tedy oprávnění jednat *totalitně*, v souladu s tímto poznáním. S tímto konceptem přispěl k modernímu myšlení německý filosof Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) svou politickou filosofií. Podle jeho názoru může stát postavený na poznání, které je ospravedlněno *totalně*, jednat zcela paternalisticky vůči společnosti.¹⁹⁷

Eugenická sociální kontrola reprodukce populace se tak stává součástí sociální politiky, kterou politická moc směřuje k naplnění svého předpokladu. Klasická definice sociální politiky, soudobá pro Chamberlainovo dílo, podle Engliše zní: „*[Je to] praktické snažení, aby společenský celek byl vypěstěn a přetvořen co nejideálněji. Hybným pérem sociální politiky není milosrdenství, nýbrž spravedlnost a společenská účelnost.*“¹⁹⁸ Ohledně eugeniky jsou tedy pojmy jako *přetváření* a *pěstění* zcela na místě: sociální politika rasistické společnosti si klade za cíl společnost rasově *pěstít* a jedince selektovat podle jejich rasového původu a schopností. Sociální politika se v otázce eugeniky jeví zcela *wagnerovsky uměleckou*: společnost je pouhým materiálem s nímž politická moc pracuje jako umělec tvořící dílo o němž má jasnou představu.¹⁹⁹

¹⁹⁶ Tamtéž, str. 276.

¹⁹⁷ GREGOR, James A. *Totalitarismus a politické náboženství*. Brno: CDK, 2015, str. 10nn.

¹⁹⁸ ENGLIŠ, Karel. *Sociální politika*. Praha: František Topič, 1921, 80 str.

¹⁹⁹ GÜNTHER, Hans. Totalitní stát jako umělecká syntéza. *Česká literatura*, 2006, č. 4, str. 106-118.

Sociální kontrola je prováděna politickou mocí zcela paternalisticky, bez jakékoliv reflexe či svobodného rozhodnutí společnosti.²⁰⁰

Sociální politiku postavenou na eugenice tedy můžeme charakterizovat takto:

1. **Objekt sociální politiky.** Tím je rasová pospolitost, která je jasně definovaná svým pokrevním rasovým příbuzenským vztahem a kulturním dědictvím, které z tohoto stavu v dějinách povstalo. Rasová realita pospolitosti je středobodem veškeré politické moci a jejího jednání.
2. **Cíle sociální politiky.** Cílem je zabránit rasové degeneraci pospolitosti a *umělým výběrem* zlepšit její rasový základ. Tento cíl je v souladu s principem tragických dějin, které jsou permanentním soubojem ras.
3. **Základní principy sociální politiky.** Hlavním principem je *umělý výběr*, který selektivně upřednostňuje jednu část populace před zbytkem populace, jenž nemá podíl na další reprodukci pospolitosti.
4. **Nástroje sociální politiky.** Selektce je prováděna na základě znalostí moderních vědeckých poznatků, které se stávají nástrojem lékařských vyšetření, určujících fyzické a psychické dysfunkce či přednosti jednotlivých osob.

3.3. Eugenická praxe

Rasismus ve spojení s eugenikou, inspirován Chamberlainem, byl „svůdným klamem“, který silně přitahoval nacistické hnutí, jenž se roku 1933 dostalo v Německu k moci. Ochrana a šlechtění rasy, spolu s eliminováním defektů příslušníků árijské rasy, se tak naplno otevřeli dveře k realizaci. Eugenika se stala v Německu nástrojem sociální politiky a nacistický režim započal s její realizací. To, o čem Chamberlain na počátku dvacátého století pouze snil, se tak brzy mělo stát realitou sociální praxe.²⁰¹

²⁰⁰ PETRŮ, Marek. *Starý a nový eugenismus*. Vesmír, 2003, č. 9, str. 528-533.

²⁰¹ Nutno však dodat, že nacistické Německo nebylo rozhodně prvním státem, který uzákonil eugeniku. Mezi roky 1910 až 1935 bylo ve Spojených státech amerických schváleno více než 30 státních a federálních zákonů, na jejich základě bylo sterilizováno více než 100 000 lidí, mezi nimi např. Duševně nemocní a vězni. V roce 1924 přijal americký Kongres zákon o omezení imigrace. U imigrantů se měl zkoumat fyzický a psychický stav, který rozhodl o tom, jestli bude imigrant do země vpuštěn či ne. Viz KRIEGERBECKOVÁ, Jitka. Eugenické hnutí v USA jako specifická forma pseudovědeckého rasismu. In BUDIL, Ivo. BLAŽEK, Vladimír. SLÁDEK, Vladimír ed. *Dějiny, rasa*

Ještě roku 1933 je nacistickým režimem přijat sociální zákon o tzv. *nucené sterilizaci*. Sociální politika Třetí říše se tímto zákonem zaměřovala na vnitřní selekci homogenní rasové skupiny německého národa. Cílem bylo selektovat dědičné defekty populace, které byly nežádoucími. Clayová a Leapman k tomuto sociálnímu opatření píše: „Podle [tohoto opatření] museli lékaři zaznamenávat každý případ výskytu možné dědičné choroby, o němž se dozvěděli (výjimku tvořily ženy nad pětadvacet let), a doporučit sterilizaci nemocného, aby po něm nemohli nemoc zdědit jeho potomci. Seznam chorob obsahoval obecnou slabomyslnost, schizofrenii, maniodepresivní stavy, epilepsii, dědičnou slepotu nebo hluchotu, těžké tělesné vady.“²⁰² Stát se svou sociální politikou tak paternalisticky rozhodoval o „nevhodnosti života“. Pod *sterilizační zákon* taktéž spadali homosexuálové, bezdomovci a notoričtí alkoholici, u nichž lékaři a vědci předpokládali, že jejich životní situace je taktéž dědičná.²⁰³ Dohromady bylo u 400 000 lidí, spadajících pod *sterilizační zákon*, provedená nucená sterilizace.²⁰⁴

Nacistický režim však sociální kontrolu rasové populace prováděl i bez zákonů. Roku 1939 byl spuštěn tajný program za účelem „rasové hygieny“ nazvaný *Aktion T4*, jehož náplní bylo vyvražďování duševně a fyzicky postižených lidí. Jednalo se o těžce postižené děti do věku tří let, kterým byla podávána látka *luminalu*, prášku na spaní, v enormní dávce, která znamenala ztrátu vědomí a vyvolávala povrchní dýchání, což vedlo po určité době k usmrcení.²⁰⁵ U dospělých, kteří minimálně pět let vyžadovali úplnou ústavní péči, byla eutanázie prováděná podáním injekce s obsahem oxidu uhelnatého.²⁰⁶ Odhaduje se, že takto bylo usmrceno kolem 200 000 lidských bytostí. Program *Aktion T4* byl ukončen v roce 1941 po protestech příbuzných, postrádajících své rodinné příslušníky, kteří byli vedeni pod záštitou katolické církve, která odmítala ze svých ústavů odevzdávat pacienty do rukou nacistické moci.²⁰⁷ *Umělý výběr* tak

a kultura. Plzeň: Západočeská univerzita, 2005, str. 80-93. Spojené státy americké však nebyly jedinou zemí před nacistickým Německem, které propadlo eugenickému pokušení. Eugenika byla ve své době podporována mnoha významnými osobnostmi a tak se přidala i Kanada, Norsko, Finsko, Estonsko a Island. Viz RIDLEY, Matt. *Genom. Životopis lidského druhu v třidvaceti kapitolách*. Praha: Portál, 2001, str. 245-256.

²⁰² CLAYOVÁ, Catrine. LEAPMAN, Michael. *Panská rasa. Nacistické Německo a experiment Lebensborn*. Praha: Columbus, 1996, str. 49.

²⁰³ Tamtéž, str. 49.

²⁰⁴ PETRŮ, Marek. *Možnosti transgrese*. Praha: Triton, 2005, str. 153nn.

²⁰⁵ SCHARSACH, Hans-Henning. *Lékaři a nacismus*. Praha: Themis, 2001, str. 74-75.

²⁰⁶ Tamtéž, str. 113-114.

²⁰⁷ PETRŮ, Marek. *Možnosti transgrese*. Praha: Triton, 2005, str. 171.

v sociální politice nacismu nabýval lékařského hávu, kdy odborné komise rozhodovaly o osudu jednotlivců nevyhovujících potřebám doby. Tyto sociální opatření, zahrnující sterilizaci a eutanázii, byly zaměřeny na selekci nevhodných dědičných znaků populace. Nacistický režim však samozřejmě vytvářel i sociální politiku vedoucí k pěstění árijské rasy, k jejímu zdokonalování. Hlavním východiskem takovéto sociální politiky byly tzv. *norimberské zákony*, kde je definován sociální zákon o tzv. *ochraně německé krve*. Tento zákon jasně vymežil, kdo je a kdo není rasově vyhovujícím členem populace. Dále tento zákon zakazoval sňatky s příslušníky cizích ras, tj. zejména se Židy. Cílem zákona bylo zachovat rasový stav populace a tím ji ochránit před nežádoucím mezi rasovým míšením. Tato politika vedla nejprve k vyřazení Židů ze společenského života a následně k jejich perzekuci vedoucí až k holocaustu.²⁰⁸

Nacistický režim se však také pokusil *pozitivně* aplikovat *umělý výběr* a cíleně vést řízenou reprodukci u vybraných osob, které splňovaly fyzické a psychické nároky rasismu. Pro tyto účely byl založena organizace *Lebensborn* (což je starohornoněmecký *pramen života*). Cílem této organizace bylo zvýhodňování mladých těhotných žen, či celých rodin, které po fyzické a psychické stránce splňovaly rasové ideály. Ten, kdo se stal součástí projektu *Lebensborn* byl vybízen k plození dalších dětí, kterým byla dopřána přednostní péče ze strany nacistické moci. Cílem bylo vypěstovat novou „árijskou elitu“, která se stane jádrem budoucí společnosti, v níž zastane vedoucí úlohu.²⁰⁹ Podle některých svědectví byli dobrovolníkům z řad *Bund deutscher Mädchen* (tj. *Svazu německých dívek*) a příslušníkům *SS* lékaři vybírání rasově vhodní partneři, se kterými následně počali potomka.²¹⁰ Galtonovy eugenické představy, založené na *umělém výběru*, tak byly dovedeny do praxe sociální politiky Třetí říše.

3.4. Eugenika dnes?

Výše popsané zkušenosti s nacistickým režimem, praktikujícím „rasovou hygienu“, zapříčinily zvýšenou citlivost k tématu eugeniky ze strany společnosti. Eugenika se stala společností stigmatizovanou praktikou, ale znamená to, že její praktická aplikace v sociální politice a lékařství je již minulostí? Eugenika samozřejmě nezmizela ze dne na den. Její historie a vývoj stále trvají, jen pod jinými názvy, s nimiž si ji společnost

²⁰⁸ Viz *Norimberské zákony*. Žďár nad Sázavou: Bodyart Press, 2014, 108 str.

²⁰⁹ CLAYOVÁ, Catrine. LEAPMAN, Michael. *Panská rasa. Nacistické Německo a experiment Lebensborn*. Praha: Columbus, 1996, str. 57-64.

²¹⁰ TAMTĚŽ, str. 72-73.

citlivá na praktiky nacistické moci nespojuje. Dnes má eugenika díky rozvoji biotechnologií a genetiky, které v době Galtona a Chamberlaina víceméně ještě ani neexistovaly, velmi dobré zázemí a může dosahovat a také dosahuje efektivních výsledků. Dnešní eugenika se také samozřejmě neprovádí paternalisticky. Současná eugenická politika povětšinou nabízí možnost dobrovolného rozhodnutí k eugenickým opatřením na sobě a svých potomcích. Základní *motto* eugeniky však zůstává stejné, jak bude ukázáno: *kvalita a důstojnost lidského života je determinovaná biologicky*.

Dobrym příkladem je dnes již v Evropě, z právního hlediska, běžně dostupná interrupce, tj. cílené přerušování těhotenství. Její motivy nejsou jen z důvodů zdravotního stavu těhotné či sociálních (např. hmotná nouze), ale i z důvodu „kvality plodu“, který je zasažen vývojovou vadou. Hodnota důstojnosti lidské bytosti je tak určovaná z její biologické výbavy, která je diagnostikována ještě před narozením. Petru k modernímu interrupčnímu eugenismu píše: *„Že dnešní společnost nejen v tichosti akceptuje, nýbrž přímo vnucuje eugenické praktiky jak pozitivní tak negativní, je jasně vidět na běžné praxi terapeutického přerušování těhotenství, ke kterému většina matek přistoupí na doporučení lékaře ve chvíli, kdy ji prenatalní diagnostika ohlásí, že její dítě je postiženo nějakou vážnou chromozomální anomálií (...). Současná společnost připouští, že některé životy mohou být zrušeny ještě před zrozením, jestliže se jejich budoucí osud jeví příliš nešťastným. O co jiného se zde jedná než o negativní eugenismus nebo jinými slovy o eutanazii zárodku (...)?“²¹¹*

Dalším příkladem provádění dnešních eugenických opatření je umělé oplodnění. Během umělého oplodnění svobodné ženy bez partnera se v praxi aplikuje *umělý výběr*, tak jak jej prosazoval Galton, kdy je mezi potencionálními dárci spermatu prováděna selekce na základě vyhodnocení jejich fyzického a psychického stavu. Potencionální dárci spermatu je vybrán na základě zdravotního stavu, který musí být bez závažných genetických vad. Dárce nesmí trpět vážnými nemocemi (např. cukrovka, schizofrenie, epilepsie), dědičnými vadami, nesmí být adoptovaný (vyjimku tvoří zájemci schopní doložit anamnézu svých skutečných rodičů) Podobně se však zkoumá také psychický stav (např. inteligence, náchylnost k negativnímu sociálnímu chování), proto může být v některých zemích potencionálním dárcem spermatu pouze vysokoškolák.²¹²

²¹¹ PETRŮ, Marek. *Možnosti transgrese*. Praha: Triton, 2005, str. 153nn.

²¹² Tamtéž, str. 180-181.

Selekce během umělého oplodnění neprobíhá pouze u potencionálních dárců spermatu, ale také u již uměle oplodněného vajíčka. Oplodněná vajíčka jsou před implantací do dělohy ženy podrobeny *genetickému screeningu* na jehož základě jsou vybrána ta nejvíce vyhovující.²¹³ Takováto *preimplantační diagnóza* však otevírá dveře i přímým genetickým manipulacím, k čemuž Petru píše: „(...) v květnu 2001 bylo stvořeno první geneticky modifikované lidské dítě, které jako embryo prošlo před-implantačním testem kvůli vyloučení Li-Fraumeniho syndromu – dědičné dispozice k rakovině v důsledku mutace tumor-supresivního genu p53. Dítě vzniklo z genů tří lidí (rodičů a dárce) s použitím techniky zvané ooplazmatický transfer. (...) Takováto germinální genetická modifikace je (...) přenášena do dalších generací.“²¹⁴ Díky genetickým manipulacím s budoucí lidskou bytostí se tak rodičům otevírají možnosti toho určovat jaké má jejich dítě mít vzhled a případné osobnostní vlastnosti. Ve hře se také ocitá záměrná volba pohlaví potomka.²¹⁵

Jestliže se paternalistický eugenismus zrodil v hlavách evropských vědců konce devatenáctého a počátku dvacátého století, tak dnešní uplatnění nachází paradoxně mimo Evropu. Nejlepším příkladem takto pojaté eugeniky je sociální politika Číny, která více méně aplikuje původní Galtonovi principy paternalistické sociální kontroly nad reprodukcí populace. V Číně, ve dvacátém století zasažené nadměrným příbytkem populace, již od 70. let funguje politika tzv. jednoho dítěte. Cílem této sociální politiky však není jen omezování populačního přírůstku, kdy rodiny mohou mít jen jedno dítě a na další potřebují již povolení státu, ale také biologické zkvalitňování populace. Do manželství tak mohou vstoupit pouze vhodní partneři, kteří jsou způsobilí k tomu, aby jejich potencionální potomek byl prost dědičných vad. Vstup do manželství a cesta k plození potomků je v Číně však ještě dalšími cílenými sociálními opatřeními ztížena. Předmanželská zdravotní prohlídka, partneři opravňující ke sňatku a plození potomka, je zpoplatněna poměrně vysokou částkou. Na tuto prohlídka tedy nedosáhnou nejnížší sociální vrstvy čínské společnosti, která je tak částečně vyřazena díky sociální politice z reprodukce populace. Toto opatření má vést ke zkvalitnění genofondu populace.²¹⁶

²¹³ ONDOK, Josef Petr. *Bioetika, biotechnologie a biomedicína*. Praha: Triton, 2005, str. 77-81.

²¹⁴ PETRŮ, Marek. *Možnosti transgrese*. Praha: Triton, 2005, str. 183-184.

²¹⁵ ONDOK, Josef Petr. *Bioetika, biotechnologie a biomedicína*. Praha: Triton, 2005, str. 87.

²¹⁶ MCCMILLAN, Joanna. *Sex, science and morality in China*. Oxon: Routledge, 2006, 204 str. Srov. BAKALÁŘ, Petr. *Tabu v sociálních vědách*. Olomouc: Votobia, 2003, str. 301-303.

Závěr

Tato práce si kladla za cíl představit biologický determinismus a rasismus jako jevy přímo související s moderním sekulárním procesem jímž si evropská společnost prošla. Rozpad tradičních náboženských představ, ve prospěch vědeckého pohledu na svět, přivedl mnohé z vědců a myslitelů do náruče rasistické antropologie, která zrušila pevná pouta společného původu a podstaty lidstva, tak jak jej hlásalo židovské a křesťanské náboženství, silně formující dějiny Evropy.

Toto přesvědčení bylo hlavní linií kolem níž byla napsána tato práce. Tato skutečnost byla představena skrze případovou studii osobnosti Houstona Stewarta Chamberlaina, jenž moderní myšlení považoval za „árijskou emancipaci“ od tíže židovského světového názoru, který skrze křesťanství na několik století zcela ochromil Evropu. Moderní myšlení, které tyto náboženské představy postupně vytlačilo ze středobodu společnosti, taktéž zpochybnilo koncept přirozených práv a důstojnost člověka, která byla nahrazena představou světa jako permanentního boje mezi jednotlivými lidskými rasami. Světa na jehož konci již není naděje v Bohu hledajícím člověka, ale *tragický přírodní osud* stávající se dějinným axiomem. Chamberlainovo myšlení se svým odkazem také stalo jedním ze základních stavebních kamenů nacistického hnutí Adolfa Hitlera, které snilo o tisícileté říši a svým jednáním zcela ignorovalo a popíralo lidskou důstojnost a přirozená práva člověka, v zájmu takto pojatých dějin, jenž se v perspektivě tragického myšlení stala problematickými ve svém zdůvodnění a závaznosti.

Jestliže byl na přelomu devatenáctého a dvacátého století rasismus takřka vědeckým faktem, tak dnešní společnost a soudobá věda tento fakt podrobuje tvrdé kritice. Pod vlivem prožitků a událostí z období druhé světové války vyvolané německým nacismem, který byl na rasistické myšlence stvořen, a díky novějším vědeckým poznatkům, byl vědecký rasismus většinově prohlášen za neudržitelný, za pseudovědu. Stále se sice objevují mezi vědci jednotlivci, kteří téma rasy znovu verifikují a považují za platné, ale ti stojí víceméně zcela osamoceni ve svých názorech a jsou vědeckou komunitou tvrdě kritizováni.²¹⁷

²¹⁷ Viz POSPÍŠIL, Milan. Lidské rasy – realita nebo mýtus? In BUDIL, Ivo T. BLAŽEK, Vladimír. SLÁDEK, Vladimír ed. *Dějiny, rasa a kultura*. Plzeň: Západočeská univerzita, 2005, str. 33-36.

Co se od dob Chamberlaina a dalších rasistů příliš mnoho nezměnilo, je nosná myšlenka biologického determinismu v přírodních vědách. Ten sice dnes již nevede k vyhroceným rasovým představám, ale stále člověka popisuje jako výtvar *evolučního přírodního výběru*, včetně jeho nejvyšších psychických funkcích. Evoluční biologie (a s ním také psychologie) stále zkoumá člověka jako jednu velikou životní adaptaci na přírodní prostředí. Altruismus, rodinný život, láska a náboženství jsou tak považovány za pouhý výtvar *přírodního výběru*. Tato nauka dnes již sice nezastává absolutní genetický determinismus, ale koexistenci biologické determinace a vlivů prostředí, přesto stále upozorňuje, že hranice lidství leží v našich genech.

Jestliže Chamberlain a jeho současníci snili o eugenice řízené *umělým výběrem* v otázce pohlavní reprodukce společnosti, tak dnes by jistě byli nadšeni tzv. *genovými manipulacemi*, k nimž současný vědecký rozvoj zdá se nezadržitelně směřuje. Lékařská interrupce lidského plodu zatíženého vývojovou vadou je dnes již zcela standardem, který není v Evropě vnímán jako problém etický, ale problém právní. Z tohoto pohledu se eugenika, o níž se snilo na počátku dvacátého století, stala naprosto běžnou součástí našich životů a *umělý výběr* se děje velice sofistikovaně v rámci lékařské péče. Biologický determinismus, který kvalitu člověka a jeho života určoval z pohledu biologicky dědičné výbavy, tak žije dál. Tato skutečnost tedy znovu vyvolává debatu o právech člověka a hodnotě jeho života. Etický konflikt o této hodnotě bude zřejmě do budoucna stále více nabývat na rozměru, tím jak se budou rozvíjet technologie, které budou moci člověka a jeho přirozenost měnit a manipulovat s ní. Současný člověk stojí před výzvami, které si žádají jasná rozhodnutí. Tragické dějiny rasismu a jeho eugeniky zde zůstávají mementem, které může jeho rozhodnutí ovlivnit.

Seznam použitých zdrojů

- ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. Praha: Zvon, 1994.
- ANZENBACHER, Arno. *Úvod do filosofie*. Praha: Portál, 2010.
- BAKALÁŘ, Petr. *Tabu v sociálních vědách*. Olomouc: Votobia, 2003, ISBN: 80-7220-135-2.
- BARŠA, Pavel. *Síla a rozum. Spor realismu s idealismem v moderním politickém myšlení*. Praha: Filosofický ústav Akademie věd, 2007. ISBN: 978-80-7007-256-1.
- Bible. Všecka svatá písmena Starého i Nového zákona*. Brno: Levné knihy, 2010. ISBN: 978-80-7309-128-5.
- BLAŽEK, Vladimír. BRŮŽEK, Jaroslav. Má termín „rasa“ opodstatnění v současné antropologii. In BUDIL, Ivo. BLAŽEK, Vladimír. SLÁDEK, Vladimír ed. *Dějiny, rasa a kultura*. Plzeň: Západočeská univerzita, 2005. ISBN: 80-903412-4-1.
- BLECHA, Ivan. *Filosofie*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2004. ISBN: 80-7182-147-0.
- BUDIL, Ivo T. Historické proměny rasové teorie a ideologie. In BUDIL, Ivo. BLAŽEK, Vladimír. SLÁDEK, Vladimír ed. *Dějiny, rasa a kultura*. Plzeň: Západočeská univerzita, 2005. ISBN: 80-903412-4-1.
- BUDIL, Ivo T. *Jitro árijců. Život a dílo Arthura Gobineaua, zakladatele árijské ideologie*. Praha: Triton, 2009. ISBN: 978-80-7387-274-8.
- BUDIL, Ivo T. *Kulturní a sociální antropologie Indoevropanů*. Plzeň: Západočeská univerzita, 2000. ISBN: 978-80-7082-591-4.
- BUDIL, Ivo T. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha: Triton, 1998.
- BUDIL, Ivo T. *Triumf rasismu*. Praha: Triton, 2015. ISBN: 978-80-7387-750-7.
- BUDIL, Ivo T. *Úsvit rasismu*. Praha: Triton, 2013. ISBN: 978-80-7387-630-2.
- BUDIL, Ivo T. *Za obzor Západu*. Praha: Triton, 2001. ISBN: 978-80-7254-998-6.
- CLAYOVÁ, Catrine. LEAPMAN, Michael. *Panská rasa. Nacistické Německo a experiment Lebensborn*. Praha: Columbus, 1996. ISBN: 80-85928-43-4.

- DARWIN, Charles. *O původu člověka*. Praha: Academia, 1970. ISBN: neuvedeno..
- DARWIN, Charles. *O vzniku druhů přírodním výběrem*. Praha: Academia, 2007. ISBN: 978-80-200-1492-4.
- ELIADE, Mircea. *Mýtus věčného návratu*. Praha: Oikoymenh, 1993. ISBN: 80-7298-037-8.
- ENGLIŠ, Karel. *Sociální politika*. Praha: František Topič, 1921, ISBN: neuvedeno.
- FEURBACH, Ludwig. *Podstata náboženství*. Praha: Antonín Svěcený, 1920. ISBN: neuvedeno.
- FIELD, Geoffrey. *The Evangelist of Race. The Germanic Vision of Houston Stewart Chamberlain*. New York: Columbia University Press, 1981. ISBN: 978-02310-486-06.
- GAUCHET, Marcel. *Odkouzlení světa*. Brno: CDK, 2004. ISBN: 80-7325-037-3.
- GEHLEN, Arnold. *Duch ve světě techniky*. Praha: Svoboda, 1972. ISBN: neuvedeno.
- GOBINEAU, Arthur de. *Esej o nerovnosti lidských plemen*. Praha: Orbis, 1942. ISBN: neuvedeno.
- GREGOR, James A. *Totalitarismus a politické náboženství*. Brno: CDK, 2015. ISBN: 978-80-7325-361-5.
- GRIFFIN, Roger. *Modernismus a fašismus*. Praha: Karolinum, 2015. ISBN: 978-80-246-3231-5.
- GÜNTHER, Hans. Totalitní stát jako umělecká syntéza. *Česká literatura*, 2006, č. 4, str. 106-118. ISSN: 0009-0468.
- HARRINGTON, Anne. *Reenchanted science: holism in german culture from Wilhelm II to Hitler*. Princeton: Princeton university press, 1999. ISBN: 978-069-105-050-8.
- HERDER, Johann Gottfried. *Vývoj lidskosti*. Praha: Jan Laichter, 1941. ISBN: neuvedeno.
- CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Das Drama Richard Wagners*. Vídeň: Breitkopf a Hartnel, 1892. ISBN: neuvedeno.

CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Richard Wagner*. Mnichov: Brückmann, 1895. ISBN: neuvedeno.

CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Základy devatenáctého století. I. a II. svazek*. Praha: Nakladatelství dr. Antonína Hajna, 1910. ISBN: neuvedeno.

CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *Židé. Jejich původ a příčiny jejich vlivu v Evropě*. Praha: Jirí Hora, 1907. ISBN: neuvedeno.

KANT, Immanuel. *Prolegomena ke každé příští metafyzice, jež se bude moci stát vědou*. Praha: Svoboda, 1992. ISBN: 80-205-0310-2.

KANT, Immanuel. *Základy metafyziky mravů*. Praha, 1990. ISBN: 80-205-0152-5.

KOLAKOWSKI, Leszek. *Metafyzický horor*. Praha: Mladá fronta, 1999. ISBN: 80-204-0767-7.

KOUBA, Pavel. *Nietzsche. Filosofická interpretace*. Praha: Oikoymenh, 1995. ISBN: 80-202-0585-3.

KRIEGERBECKOVÁ, Jitka. Eugenické hnutí v USA jako specifická forma pseudovědeckého rasismu. In BUDIL, Ivo. BLAŽEK, Vladimír. SLÁDEK, Vladimír ed. *Dějiny, rasa a kultura*. Plzeň: Západočeská univerzita, 2005. ISBN: 80-903412-4-1.

KUČERA, Jan P. *...je hodně Hitlera ve Wagnerovi*. Praha: ISE, 2001. ISBN: 80-86130-13-4.

LAQUEUR, Walter. *Měníci se tvář antisemitismu*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2007. ISBN: 978-80-7106-927-0.

LOCCHI, Giorgio. *Podstata fašismus*. Praha: Dělský potapeč, 2013. ISBN: 978-80-260-1110-1.

MACINTYRE, Alsdair. *Ztráta ctnosti*. Praha: Oikoymenh, 2004. ISBN: 80-7298-082-3.

MACMILLAN, Joanna. *Sex, science and mortality in China*. Oxon: Routledge, 2006, ISBN: 978-0415-546-77-5.

MAGEE, Bryan. *Wagner a filosofie*. Praha: BB/art s.r.o., 2004. ISBN: 80-7341-337-0.

MACHULA, Tomáš. *Křesťanská víra a racionalita: filosofický přístup*. České Budějovice: Jihočeská univerzita, 2004. ISBN: 80-7040-727-1.

- MARX, Karel. *K židovské otázce*. Praha: Svoboda, 1975. ISBN: neuvedeno.
- MOKREJŠ, Antonín. Filosof tragického a heroického pojetí života. In NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993. ISBN: 80-206-0270-4.
- MOKREJŠ, Antonín. *Odvaha vidět. Friedrich Nietzsche*. Praha: H&H, 1993. ISBN: 80-8587-46-6.
- MONOD, Jacques. Náhoda a nutnost. In MARKOŠ, Anton ed. *Náhoda a nutnost. Jacques Monod v zrcadle dnešní doby*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2008. ISBN: 978-80-86818-66-5.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Antikrist*. Olomouc: Votobia, 2001. ISBN: 80-7198-481-7.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc: Votobia, 1992. ISBN: 80-85885-79-4.
- NOVÁK, Aleš. *Epifanie věčného návratu téhož*. Praha: Triton, 2007. ISBN: 978-80-7254-995-5.
- Norimberské zákony*. Žďár nad Sázavou: Bodyart Press, 2014, ISBN: 978-80-87525-29-6
- ONDOK, Josef Petr. *Bioetika, biotechnologie a biomedicína*. Praha: Triton, 2005. ISBN: 80-7254-486-1.
- JONES, Steve E. *Against technology: from the Luddites to neo-Luddism*. Londýn: Routledge, 2006. ISBN: 978-0-415-97868-2.
- OTA, Yuzo. *Basil Hall Chamberlain. Portrait of a japanologist*. London: Routledge, 1998. ISBN: 978-1873-410-73-8.
- PETRUSEK, Miroslav a kol. *Dějiny sociologie*. Praha: Grada, 2011. ISBN: 978-80-247-3234-3.
- PETRUSEK, Miroslav. *Velký sociologický slovník*. Praha: Karolinum, 1996. ISBN: 80-7184-310-5.
- PETRŮ, Marek. *Možnosti transgrese*. Praha: Triton, 2005. ISBN: 80-7254-610-4.
- PETRŮ, Marek. Starý a nový eugenismus. *Vesmír*, 2003, č. 9, ISSN: 0042-4544, str. 528-533.

- POSPÍŠIL, Milan. Ľudské rasy – realita alebo mýtus? In BUDIL, Ivo. BLAŽEK, Vladimír. SLÁDEK, Vladimír ed. *Dějiny, rasa a kultura*. Plzeň: Západočeská univerzita, 2005. ISBN: 80-903412-4-1.
- RENAN, Joseph Ernest. *Histoire Générale et Système Comparé de Langues Sémitiques*. Paříž: Imprimerie Impériale, 1863. ISBN: neuvedeno.
- RIDLEY, Matt. *Genom. Životopis lidského druhu v třiatvaci kapitolách*. Praha: Portál, 2001. ISBN: 80-7178-507-5.
- RUSE, Michael. *Charles Darwin*. Praha: Academia, 2011. ISBN: 978-80-200-1901-1.
- ROSENBERG, Alfred. *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*. Mnichov: Honeneichen Verlag, 1933. ISBN: neuvedeno.
- SCHARSACH, Hans-Henning. *Lékaři a nacismus*. Praha: Themis, 2001. ISBN: 80-85821-90-7.
- SPENGLER, Oswald. *Člověk a technika*. Praha: Neklan, 1997. ISBN: 80-901987-6-7.
- SPENGLER, Oswald. *Preußentum und Sozialismus*. Mnichov: C. H. Beck, 1919. ISBN: neuvedeno.
- SPOOTS, Frederic. *Hitler a síla estetiky*. Praha: Epoque, 2007. ISBN: 978-80-87027-08-0.
- SOKOL, Jan. *Filosofická antropologie*. Praha: Portál, 2008. ISBN: 978-80-7367-422-9.
- SOMBART, Werner. *Der moderne Kapitalismus*. Lipsko: Duncker & Humblot, 1902-1927. ISBN: neuvedeno.
- SOROKIN, Pitirim. *Sociologické nauky*. Praha: Jan Laichter, 1936. ISBN: neuvedeno.
- SOUKUP, Martin. *Kultura. Biokulturologická perspektiva*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2011. ISBN: 978-80-87378-96-0.
- SOUSEDÍK, Stanislav. *Svoboda a lidská práva*. Praha: Vyšehrad, 2010. ISBN: 978-80-7429-036-7.
- VÁCHA, Marek. *Bezdomovcem na periférii světa*. In MARKOŠ, Anton ed. *Náhoda a nutnost. Jacques Monod v zrcadle dnešní doby*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2008. ISBN: 978-80-86818-66-5.

WEBER, Max. Science as a Vocation. In GERTH, Herbert., MILLS, Wright. ed. *Essays in Sociology*. New York: Oxford University Press, 1971. ISBN: 978-04154-826-9-1.

ZBAVITEL, Dušan; VACEK, Jaroslav. *Průvodce dějinami staroindické literatury*. Třebíč: Arca Jimfa, 1996. ISBN: 90-85766-34-5.

Abstrakt

VRÁNEK, Matěj. *Biologický determinismus a rasismus v myšlení H. S. Chamberlaina*. České Budějovice, 2018. Diplomová práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra etiky, psychologie a charitativní práce. Vedoucí práce Roman Míčka.

Klíčová slova: Houston Stewart Chamberlain, biologický determinismus, rasismus, eugenika, náboženství, moderní myšlení, sekularizace, filosofie, etika

Diplomová práce se zabývá myšlením H. S. Chamberlaina, jakožto představitele biologického determinismu a rasismu, který je představen v kontextu vývoje moderního sekulárního myšlení. Dále práce popisuje eugeniku jako vyústění tohoto způsobu myšlení, která je představena ve své teorii a dobové praxi nacistické „rasové hygieny“, ale také s přesahem do současnosti, v níž eugenická praxe v určitém měřítku stále přetrvává, pouze pod jinými jmény.

Abstract

Biological determinism and racism in H. S. Chamberlain's thinking

Keywords: Houston Stewart Chamberlain, biological determinism, racism, eugenics, religion, modern thinking, secularisation, philosophy, ethics

The diploma thesis deals with H. S. Chamberlain's thinking as a representative of biological determinism and racism, which is presented in the context of modern progress of secular thinking. The thesis further describes eugenics as the outcome of this way of thinking, which is presented in its theory and the practice of Nazi „racial hygiene“, but also at present, where eugenics practice in a certain measure still persists, under other names only.