

O SVOBODĚ A MOCI

V. HAVEL

R. BATTĚK V. BENDA V. ČERNÝ

J. DIENSTBIER L. DOBROVSKÝ

J. HÁJEK M. KUSÝ Z. MLYNÁŘ

J. NĚMEC P. PITHART J. RUML

J. S. TROJAN P. UHL J. VOHRYZEK

Z. VOKATÝ J. ZVĚŘINA

I.

8

INDEX

odba

INDEX

Ota Filip
Postfach 14 45
82414 Murnau



Vydal

INDEX

Společnost pro československou literaturu v zahraničí

Fördergemeinschaft tschechoslowakischer Literatur ausserhalb
der Tschechoslowakei e. V.

5000 Köln 41, Postfach 410511, Bundesrepublik Deutschland
spolu s

LISTY

časopisem čsl. socialistické opozice

Roma, Via Torre Argentina 21, Itálie

jako svou 65. publikaci

č. 8 řady DOBA

Redaktor řady: Adolf Müller

Obálka: Jan Kotík

Copyright © Palach Press, London

1. vydání

1980

O SVOBODĚ A MOCI

V. HAVEL

R. BATTĚK V. BENDA V. ČERNÝ

J. DIENSTBIER L. DOBROVSKÝ

J. HÁJEK M. KUSÝ Z. MLYNÁŘ

J. NĚMEC P. PITHART J. RUML

J. S. TROJAN P. UHL J. VOHRYZEK

Z. VOKATÝ J. ZVĚŘINA

I.

*Památce
Jana Patočky*

O B S A H

Předmluva		9
Václav Havel:	Moc bezmocných	11
Rudolf Battěk:	Duchovní hodnoty, nezávislá iniciativa a politika	85
Václav Benda:	Paralelní polis	101
Václav Benda:	Katolicismus a politika – kořeny a perspektivy	111
Václav Černý:	K otázce chartismu	127
Jiří Dienstbier:	Rozsah a meze našich možností	137
Luboš Dobrovský:	Několik vět o jedné možnosti	149
Jiří Hájek:	Úsilí o dodržování lidských práv jako činitel společenského pokroku	153
Ladislav Hejdiánek:	Perspektivy demokracie a socialismu ve východní Evropě	169
Miroslav Kusý:	Charta a reálný socialismus	193
Zdeněk Mlynář:	Místo "disidentů" na politické mapě dneška	227
Jiří Němec:	Nové šance svobody	257
Petr Pithart:	Dizi – rizika	269
Jiří Ruml:	Kdo je vlastně v izolaci?	287
Jakub S. Troján:	Svoboda a důstojnost člověka	307
Petr Uhl:	Alternativní společenství jako revoluční avantgarda	319
Josef Vohryzek:	Úvaha uvnitř dobře zazátkované lahve	333
Zdeněk Vokátý:	Sen o kole	343
Josef Zvěřina:	Nežít v nenávisti	351
Poznámky o autorech		361

PŘEDMLUVA

*Problematika svobody a moci není aktuální jen pro nás. Doléhá na každého v dnešním světě, ať už o tom ví, nebo neví. V zemích, které si vytkly ve svých oficiálních ideologiích a dokonce ústavách za cíl konečné osvobození člověka a vrácení moci do rukou těch, z nichž vychází, má ovšem tato tematika osobitý ráz a ještě větší naléhavost. Dokládá to ostatně i historie tohoto sborníku. Vděčí za svůj zrod iniciativě českých a polských občanů, angažovaných za do-
držování a obranu lidských práv, kteří uvažovali o uspořádání mezinárodního sociologického semináře, věnovaného snahám, problémům a možnostem jejich hnutí. Písemné příspěvky účastníků semináře měly pak vyjít ve společném sborníku, ale uskutečnění původního záměru ovlivnily nedávné události – zatčení deseti členů Výboru na obranu ne-
spravedlivě stíhaných, mezi nimiž je i pět autorů tohoto sborníku. Za daných okolností bylo nutno celou věc urychlit, a proto bylo rozhodnuto vydat připraveně české a slovenské příspěvky samostatně jako první část zamýšleného sborníku s tím, že úvahy zahraničních autorů vyjdou později jako druhá a nedílná součást naší knihy.*

Účast na tomto "semináři" nebyla limitována žádným ideovým hlediskem, a tak se v jedné knize ocitají vedle sebe příspěvky nejrůznějších filozofických, politických a mravních východisek. Všechny se však obracejí ke společné základní problematice, již je právě otázka svobody a moci.

Sborník je uveden rozsáhlejší statí Václava Havla, který se předem zavázal napsat pro tento účel jakousi motivační studii, jež byla ostatním přispěvatelům k dispozici. Mnozí také na jeho myšlenky a názory ve svých vlastních úvahách

reagují. Další příspěvky byly seřazeny abecedně, editoři přitom neprováděli žádný hodnotící výběr ani co do autorů, ani co do jejich příspěvků. V podmínkách, v nichž žijeme, je rozdílnost přístupů, a tím i pestrost zařazených textů plně oprávněná a žádoucí.

Pro informaci a orientaci čtenářů jsou v závěru připojeny stručně poznámky o autorech. Soubor jejich úvah představuje první společný pokus o vzájemné poznání a překonání izolace při práci na úkolech, před nimiž stojí lidsky a občansky angažovaná hnutí v zemích východního bloku.

Srpen 1979

MOC BEZMOCNÝCH

1.

Východní Evropou obchází strašidlo, kterému na Západě říkají "disidentství".

Toto strašidlo nespadlo z nebe. Je přirozeným projevem a nevyhnutelným důsledkem současné historické fáze systému, jímž obchází. Zrodila ho totiž situace, kdy tento systém už dávno není a z tisíců důvodů už nemůže být založen na čisté a brutální mocenské svévoli, vylučující jakýkoliv nekonformní projev, kdy je ale na druhé straně už do té míry politicky statický, že téměř znemožňuje, aby se takový projev natrvale uplatňoval v prostředí jeho oficiálních struktur.

Kdo vlastně tito takzvaní "disidenti" jsou? Z čeho jejich postoj vyrůstá a jaký má smysl? V čem je smysl oněch "nezávislých iniciativ", v nichž se "disidenti" spojují, a jaké mají tyto iniciativy reálné šance? Je na místě užívat v souvislosti s jejich působením pojmu "opozice"? Pokud ano, čím taková "opozice" – v rámci tohoto systému – vlastně je, jak působí, jakou roli ve společnosti sehraává, v co doufá a v co může doufat? Je vůbec v silách a možnostech "disidentů" – jako lidí, kteří jsou vně všech mocenských struktur a v postavení jakýchsi "podobčanů" – nějak na společnost a společenský systém působit? Mohou vůbec něco změnit?

Myslím, že úvaha o těchto otázkách – jako úvaha o možnostech "bezmocných" – nemůže dost dobře začít jinak než úvahou o povaze moci v poměrech, kde tito "bezmocní" působí.

Náš systém bývá nejčastěji charakterizován jako diktatura, totiž diktatura politické byrokracie nad nivelizovanou společností.

Obávám se, že samo toto označení – byť jinak jakkoli pochopitelné – skutečnou povahu moci v tomto systému spíš zatemňuje, než osvětluje.

Co se nám totiž pod tímto pojmem vybavuje?

Řekl bych, že je v našem povědomí tradičně spojen s představou určité, poměrně malé skupiny osob, která se v nějaké zemi násilím zmocní vlády nad většinou společnosti; která opírá svou moc odkrytě o přímé mocenské nástroje, jimiž disponuje; a kterou lze poměrně snadno sociálně oddělit od ovládané většiny. K této "tradiční" či "klasické" představě diktatury jaksi bytostně patří předpoklad její dočasnosti, historické efemérnosti a nezakotvenosti; její existence se nám zdá těsně svázána s životem osob, které ji nastolily; bývá to záležitost spíš lokálního rozsahu a významu a ať už se taková diktatura legitimuje tou či onou ideologií, svou moc přeci jen odvozuje především od počtu a výzbroje svých vojáků a policistů. Jako své hlavní nebezpečí přitom chápe možnost, že se objeví někdo, kdo bude po této stránce vybaven lépe a kdo vládnoucí skupinu svrhne.

Myslím, že už docela vnějškový pohled musí napovídat, že systém, v němž žijeme, má s takovouto "klasickou" diktaturou pramálo společného:

1. Není lokálně omezený, ale panuje naopak v celém ohromném mocenském bloku, ovládaném jednou ze dvou současných supervelmocí. A i když má přirozeně své rozmanité dobové a místní zvláštnosti, jejich rozsah je zásadně ohraničen rámcem toho, co ho na celé ploše mocenského bloku spojuje: nejen, že je všude založen na týchž principech a týmž způsobem strukturován /tj. způsobem vyvinutým vládnoucí supervelmocí/, ale navíc je ve všech zemích skrz naskrz prorostlý sítí manipulačních nástrojů velmocenského centra a totálně podřízen jeho zájmům. Tato okolnost – v "patovém" světě nukleární rovnováhy supervelmocí – mu dává ovšem ve srovnání s "klasickými" diktaturami nebyvalou vnější stabilitu: mnohé lokální krize, které by v izolovaném světě vedly ke změně

systému, mohou zde být řešeny mocenskými zásahy zbývající části bloku.

2. Jestli ke "klasickým" diktaturám patří jejich historická nezakotvenost – mnohdy se jeví jen jako jakési výstřelky dějin, nahodilé výsledky nahodilých sociálních procesů či lidských a davových sklonů –, pak o našem systému něco takového zdaleka nelze tvrdit: i když se všem původním společenským hnutím, z jejichž sociálního a myšlenkového zázemí vyrůstal, už dávno celým svým vývojem od cizil, přesto autenticita těchto hnutí /myslím tím dělnická a socialistická hnutí 19. století/ mu dává nepopíratelné historické zakotvení; je to určitá pevná půda, o níž se mohl opírat, než se jeho vývoj postupně konstituoval v onu zcela novou sociální a politickou realitu, kterou dnes je a jako která už pevně vrostl do struktury světa a moderní doby. K tomuto historickému zakotvení patřilo i dobré pochopení sociálních rozporů doby, z něhož původní hnutí vycházelo; že už v samém jádře tohoto "drobného pochopení" byla geneticky přítomna dispozice k tomu obludnému zcizení, jež přinesl další vývoj, není přitom podstatné; ostatně i tento prvek organicky vyrůstal z dobového klimatu a i on měl tedy cosi jako své "zakotvení".

3. Jakýmsi dědictvím onoho původního "dobrého pochopení" je další zvláštnost, kterou se náš systém liší od různých jiných moderních diktatur; disponuje nepoměrně konciznější, logicky strukturovanou, obecně srozumitelnou a ze své podstaty velice pružnou ideologií, která při své komplexnosti a uzavřenosti nabývá až povahy jakéhosi sekularizovaného náboženství; nabízí člověku hotovou odpověď na jakoukoli otázku, nelze ji dost dobře přijmout jen částečně a její přijetí zasahuje hluboko do lidské existence. V epoše krize metafyzických a existenciálních jistot, v epoše lidského vykořenění, odcizení a ztráty smyslu světa, musí mít nutně tato ideologie zvláštní hypnotickou přitažlivost: bloudícímu člověku nabízí snadno dostupný "domov": stačí ji přijmout a rázem je vše opět jasné, život dostává smysl a z jeho horizontu mizí tajemství, otázky, neklid a osamělost. Za tento levný "domov" platí ovšem člověk draho: abdikací na vlastní rozum, svědomí a odpovědnost; vždyť integrální součástí převzaté ideologie je delegování rozumu a svědomí do rukou nadřazených, totiž princip identifikace centra moci s centrem

pravdy /v našem případě jde o bezprostřední navázání na byzantský cézaro-papismus, v němž nejvyšší instance světská je i nejvyšší instancí duchovní/. Je pravda, že navzdory tomu všemu tato ideologie – aspoň na ploše našeho bloku – příliš velký vliv na člověka už nemá /snad mimo Rusko, kde stále ještě asi převládá nevolnické vědomí s jeho slepě osudovou úctou k vrchnosti a automatickou identifikací se vším, co vrchnost tvrdí, kombinované s velmocenským patriotismem, pro nějž jsou zájmy říše tradičně vyšší než zájmy člověka/. To však není důležité, protože tu úlohu, kterou ideologie v našem systému má /bude o ní řeč/, plní právě tato ideologie – právě proto, že je taková, jaká je – neobyčejně dobře.

4. K tradiční představě diktatury patří – pokud jde o samu techniku moci – nutně prvek určité improvizace; mocenské mechanismy nejsou většinou příliš fixovány; je tu hodně prostoru pro náhodu a neregulovanou svévoli; objevují se tu ještě sociálně mentální i faktické podmínky pro některé normy mocenského odporu; je tu zkrátka hodně povrchních švů, které mohou praskat dřív, než se celá mocenská struktura stačí stabilizovat. Šedesátiletý vývoj našeho systému v SSSR a jeho zhruba třicetiletý vývoj ve východoevropských zemích /opírající se navíc o některé dávno hotové strukturální modely ruského samoděržaví/ vytvořil naopak – pokud jde o "fyzickou" stránku moci – tak dokonalé a propracované mechanismy přímé i nepřímé manipulace celé společnosti, že jako "fyzický" základ moci představují dnes už radikálně novou kvalitu. Jejich účinnost je přitom – nezapomínejme – ještě významně zesilována státním vlastnictvím a centrálně direktivním řízením všech výrobních prostředků, což dává mocenské struktuře nebývalé a nekontrolovatelné možnosti investovat do sebe samé /například v oblasti byrokracie a policie/ a usnadňuje jí – jako jedinému zaměstnavateli – existenční manipulaci všech občanů.

5. Jestli pro "klasickou" diktaturu bývá charakteristická atmosféra revolučního vzrušení, heroismu, obětavosti a nadšeného úsilí na všech stranách, pak poslední zbytky takovéto atmosféry ze života v sovětském bloku vyprchaly. Tento blok totiž už dávno netvoří nějakou enklávu, izolovanou od ostatního civilizačně vyspělého světa a imunní k procesům, jimiž prochází; je naopak jeho integrální

součástí, která sdílí i spolutvoří jeho globální osud. Konkrétně to znamená, že se v naší společnosti nevyhnutelně prosazuje /a dlouholetá koexistence se západním světem tento vývoj jen urychluje/ v podstatě tatáž hierarchie životních hodnot, jako ve vyspělých západních zemích, čili že tu jde de facto jen o jinou podobu konzumní a industriální společnosti se všemi sociálními a duchovními důsledky, které to přináší. Bez zřetele k této dimenzi nelze dobře porozumět ani povaze moci v našem systému.

Hluboká odlišnost našeho systému – co do povahy moci – od toho, co si tradičně představujeme pod pojmem diktatura, odlišnost patrná, jak doufám, i z tohoto zcela vnějškového srovnání, mne provokuje k tomu, abych pro něj zvolil – čistě pro potřebu těchto úvah – nějaké zvláštní označení. Budu-li ho nadále nazývat systémem post-totalitním, pak ovšem s plným vědomím, že nejde asi o pojem nejuvýstižnější; lepší mne však nenapadá. Oním "post-" přitom nechci říct, že je totalitní zásadně jinak, než jak jsou totalitní "klasické" diktatury, s nimiž je v našem povědomí pojem totality obvykle spjat.

Okolnosti, o nichž jsem hovořil, tvoří ovšem jen okruh podmiňujících faktorů a jakýsi jevový rámec vlastní mocenské konstituce post-totalitního systému. Pokusím se nyní ukázat na některé stránky této konstituce.

3.

Vedoucí obchodu se zeleninou umístil do výkladu mezi cibuli a mrkev heslo "Proletáři všech zemí, spojte se!"

Proč to udělal? Co tím chtěl sdělit světu? Je skutečně osobně zapálen pro myšlenku spojení proletářů všech zemí? Jde jeho zapálení tak daleko, že cítí neodolatelnou potřebu se svým ideálem seznámit veřejnost? Uvažoval opravdu někdy aspoň chvíli o tom, jak by se takové spojení mělo uskutečnit a co by znamenalo?

Myslím, že u drtivé většiny zelinářů lze právem předpokládat, že o textu hesel ve svých výkladech celkem nepřemýšlejí, natož aby jimi vyslovovali něco ze svého názoru na svět.

To heslo přivezli našemu zelináři z podniku spolu s cibulí

a mrkví a on je dal do výkladu prostě proto, že se to tak už léta dělá, že to dělají všichni, že to tak musí být. Kdyby to neudělal, mohl by mít potíže; mohli by mu vyčíst, že nemá "výzdobu"; někdo by ho mohl dokonce nařknout z toho, že není loajální. Udělal to proto, že to patří k věci, chce-li člověk v životě obstát; že je to jedna z tisíce "maličkostí", které mu zajišťují relativně klidný život "v souladu se společností".

Jak vidět, sémantický obsah vystaveného hesla je zelináři lhostejný, a dává-li své heslo do výkladu, nedává ho tam proto, že by osobně toužil právě s jeho myšlenkou seznámit veřejnost.

To ovšem neznamená, že jeho počín nemá žádný motiv a že svým heslem nikomu nic nesděluje. To heslo má funkci znaku a jako takové obsahuje sice skryté, ale zcela určité sdělení. Verbálně by je bylo možné vyjádřit takto: já, zelinář XY, jsem zde a vím, co mám dělat; chovám se tak, jak je ode mne očekáváno; je na mne spolehnutí a nelze mi nic vytknout; jsem poslušný a mám proto právo na klidný život. Toto sdělení má přirozeně svého adresáta: je namířeno "nahoru", k zelinářovým nadřízeným, a je zároveň štítem, kterým se zelinář kryje před případnými udavači.

Svým skutečným významem je tedy heslo zakotveno přímo v zelinářově lidské existenci: zrcadlí jeho životní zájem. Jaký to je však zájem?

Všimněme si: kdyby nařídili zelináři dát do výkladu heslo "Bojím se, a proto jsem bezvýhradně poslušný", nechoval by se k jeho sématickému obsahu zdaleka tak laxně, přesto, že by se tento obsah tentokrát zcela kryl se skrytým významem hesla. Zelinář by se pravděpodobně zdráhal umístit do své výkladní skříně takto nedvojsmyslnou zprávu o svém ponížení, bylo by mu to trapné, styděl by se. Pochopitelně: je přece člověkem a má tudíž pocit lidské důstojnosti.

Aby byla tato komplikace překonána, musí mít jeho vyznání loajality normu znaku, poukazujícího aspoň svým textovým povrchem k jakýmsi vyšším polohám nezištného přesvědčení. Zelináři se musí dát možnost, aby si řekl: Vždyť proč by se koneckonců proletáři všech zemí nemohli spojit?

Znak pomáhá tedy skrýt před člověkem "nízké" základy jeho

poslušnosti a tím i "nízké" základy moci. Skrývá je za fasádou čehosi "vysokého".

Tím "vysokým" je ideologie.

Ideologie jako zdánlivý způsob vztahování se ke světu, nabízející člověku iluzi, že je identickou, důstojnou a mravní osobností, a usnadňující mu tak jí nebýt; jako atrapa čehosi "nadosobního" a neúčelového, umožňující mu obelhat své svědomí a zamaskovat před světem a před sebou samým své pravé postavení a svůj neslavný "modus vivendi". Je to produktivní – ale zároveň jakoby důstojná – legitimace směrem "nahoru", "dolů" i "do stran", směrem k lidem i k Bohu. Je to závoj, do něhož může člověk zahalit své "propadnutí jsoucnu", své zvnějšnění a svou adaptaci na daný stav. Je to alibi, použitelné pro všechny: od zelináře, který může svůj strach o místo zahalit rouškou svého údajného zájmu o spojení proletářů všech zemí, až po nejvyššího funkcionáře, který svůj zájem udržet se u moci může odít do slov o službě dělnické třídě.

Výchází – onou "alibistickou" – funkcí ideologie je tedy dávat člověku jako oběti i jako opoře post-totalitního systému iluzi, že je v souladu s lidským řádem a s řádem univerza.

Čím menší má nějaká diktatura pole působnosti a čím méně je v něm společnost civilizačně stratifikována, tím se může diktátorova vůle uskutečňovat bezprostředněji: totiž pomocí víceméně "nahé" disciplíny, tedy bez složitého "vztahování se k světu" a "sebezduvodňování". Čím jsou však mocenské mechanismy složitější a čím déle historicky působí, tím více jedinců "zvenčí" musí do sebe zapojovat a tím větší význam dostává v prostoru jejich působnosti ideologické "alibi" jako jakýsi "most" mezi mocí a člověkem, po němž moc přistupuje k člověku a člověk přichází k moci.

Už proto hraje ideologie v post-totalitním systému tak významnou roli: to složitě soustrojí složek, stupňů, převodových pák a nepřímých manipulačních nástrojů, neponechávající nic náhodě a mnohonásobně jistící integritu moci, je bez ní – jako svého univerzálního "alibi" a jako "alibi" každého svého článku – prostě nemyslitelná.

Mezi intencemi post-totalitního systému a intencemi života ze-
je propast: zatímco život směřuje ze své podstaty k pluralitě, k pes-
trobarevnosti, k nezávislé sebekonstituci a sebeorganizaci, prostě
k naplnění své svobody, post-totalitní systém vyžaduje naopak mo-
nolitičnost, uniformitu, disciplínu; zatímco život chce vytvářet stále
nové "nepravděpodobné" struktury, post-totalitní systém mu vnu-
cuje naopak "nejpravděpodobnější stavy". Tyto intence systému
prozrazují, že jeho nejvlastnější podstatou je orientace k sobě samé-
mu; k tomu, aby byl stále důkladněji a bezvýhradněji "sám sebou",
tím, čím je; a aby tudíž stále rozšiřoval svůj akční rádius. Člověku
slouží tento systém jen do té míry, do jaké je to nezbytné k tomu,
aby člověk sloužil jemu; cokoli "navíc", tedy cokoli, čím člověk
přesahuje své předem vymezené postavení, reflektuje systém jako
útok na sebe sama. A má pravdu: každá taková transcendence ho
skutečně – jako princip – popírá. Lze tedy říci, že vnitřním cílem
post-totalitního systému není, jak se to obvykle při prvním pohledu
jeví, pouhé zachování moci v rukách vládnoucí skupiny; tato sebe-
záchovná snaha jako sociální fenomén je podřízena čemusi "vyšší-
mu": jakémusi slepému "samopohybu" systému. Člověk – ať už má
jakékoli místo v mocenské hierarchii – není pro tento systém ně-
čím "o sobě", ale jen tím, kdo má tento "samopohyb" nést a kdo
mu má sloužit; proto i jeho touha po moci se může trvale uplatňovat
jen potud, pokud je její směřování identické se "samopohybem".

Ideologie – jako onen "alibistický" most mezi systémem a člo-
věkem – zakrývá propast mezi intencemi systému a intencemi živo-
ta; předstírá, že nároky systému vyplývají z potřeb života; je to ja-
kýsi svět "zdání", který je vydáván za skutečnost.

Post-totalitní systém se dotýká svými nároky člověka téměř na
každém kroku. Dotýká se ho ovšem v ideologických rukavicích. Pro-
to je život v něm skrz naskrz prorostlý tkání přetvářky a lži; vláda
byrokracie se nazývá vládou lidu; jménem dělnické třídy je zotroče-
na dělnická třída; všestranné ponížení člověka se vydává za jeho
definitivní osvobození; izolace od informací se nazývá jejich zpří-
stupněním; mocenská manipulace veřejnou kontrolou moci a mo-

censké svévole dodržováním právního řádu; potlačování kultury jejím rozvojem; rozšiřování imperiálního vlivu je vydáváno za podporu utlačovaným; nesvoboda projevu za nejvyšší formu svobody; volební fraška za nejvyšší formu demokracie; zákaz nezávislého myšlení za nejvědeckější světový názor; okupace za bratrskou pomoc. Moc je v zajetí vlastních lží, proto musí falšovat. Falšuje minulost. Falšuje přítomnost a falšuje budoucnost. Falšuje statistické údaje. Předstírá, že nemá všemocný a všeho schopný policejní aparát. Předstírá, že respektuje lidská práva. Předstírá, že nikoho nepronásleduje. Předstírá, že se nebojí. Předstírá, že nic nepředstírá.

Člověk nemusí všem těmto mystifikacím věřit. Musí se však chovat tak, jako by jim věřil, anebo je musí aspoň mlčky tolerovat, anebo musí aspoň vycházet dobře s těmi, kteří jimi operují.

Už proto však musí žít ve lži.

Nemusí přijmout lež. Stačí, že přijal život s ní a v ní. Už tím totiž stvrzuje systém, naplňuje ho, dělá ho, je jím.

5.

Viděli jsme, že skutečný význam zelinářova hesla nijak nesouvisí s tím, co text hesla říká. Přesto je tento skutečný význam zcela jasný a obecně srozumitelný. Vyplývá to z obecné známosti daného kódu: zelinář deklaroval svou loajalitu – a nic jiného mu nezbývalo, mělo-li být jeho vyhlášení přijato – jediným způsobem, na který společenská moc slyší: totiž tak, že přijal předepsaný rituál, že přijal "zdání" jako skutečnost, sám vstoupil do hry, stal se jejím hráčem, umožnil, aby se hra dál hrála, aby vůbec pokračovala, aby prostě byla.

Je-li ideologie původně "mostem" mezi systémem a člověkem "jakožto člověkem", pak ve chvíli, kdy člověk na tento most vstoupí, stává se zároveň mostem mezi systémem a člověkem jakožto jeho součástí. Pomáhá-li tedy ideologie původně – svým způsobem "ven" – konstituovat moc jako její psychologické "alibi", pak od okamžiku, kdy je přijata, ji konstituuje zároveň i "dovnitř" jako její přímá složka: začíná fungovat jako hlavní nástroj rituální vnitromocenské komunikace.

Celá mocenská struktura, o jejíž "fyzické" členitosti byla už řeč, by totiž nemohla existovat, kdyby tu nebyl určitý "meta-fyzický" řád, který všechny její články váže dohromady, propojuje a podřizuje jednotnému způsobu "sebe-vykazování"; který dává jejich chodu "pravidla hry", totiž určité regule, limity a zákonitosti. Je to základní a celé mocenské strukturu společný a ji integrující komunikační systém, umožňující jí vnitřní dorozumívání a přenos informací a instrukcí; je to jakýsi soubor "dopravních předpisů" a "orientačních tabulí", zajišťujících jejímu chodu formu a rámeček. Tento "meta-fyzický" řád je zárukou vnitřní soudržnosti totalitní mocenské struktury; je to její tmel, vazebný princip, nástroj její disciplíny; bez tohoto tmelu by musela – jako struktura totalitní – zaniknout: rozpadla by se do tříště svých jednotlivých atomů, chaoticky se navzájem srážejících svými neregulovanými partikulárními zájmy a tendencemi; celá totalitní pyramida moci – zbavena svého tmelu – by se musela tak říkajíc "zhroutit sama do sebe" v jakémsi hmotném kolapsu.

Ideologie jakožto mocenská interpretace skutečnosti je nakonec vždycky podřizena mocenskému zájmu; proto má bytostnou tendenci emancipovat se od skutečnosti, vytvářet svět "zdání", ritualizovat se. Tam, kde existuje veřejná soutěž o moc a tedy i veřejná kontrola moci, existuje přirozeně i veřejná kontrola toho, čím se moc ideologicky legitimuje. V takových poměrech tedy vždycky působí určité korektivy, zabraňující ideologii, aby se od skutečnosti úplně emancipovala. V podmínkách totality ovšem tyto korektivy mizí a nic tudíž nestojí v cestě tomu, aby se ideologie stále víc vzdalovala skutečnosti a aby se postupně měnila v to, čím je v post-totalitním systému: ve svět "zdání", v pouhý rituál, ve zformalizovaný jazyk, zbavený sémantického kontaktu se skutečností a proměněný v systém rituálních znaků, nahrazujících skutečnost pseudoskutečností.

Ideologie se ovšem zároveň stává, jak jsme viděli, stále důležitější složkou a oporou moci – jako její "alibistická" legitimace i jako její vnitřní vazebný princip. S růstem tohoto významu a s postupující emancipací od skutečnosti získává zvláštní reálnou sílu, sama se stává skutečností, byť skutečností svého druhu, která má na

určitých rovinách /a především "uvnitř" moci/ nakonec větší váhu než skutečnost jako taková: stále víc záleží na bravuře rituálu než na reálné skutečnosti, která se za ním skrývá; význam jevů nevyplývá z nich samých, ale z jejich pojmového začlenění do ideologického kontextu; skutečnost nepůsobí na téze, ale téze na skutečnost. Moc se tak posléze vztahuje víc k ideologii než ke skutečnosti; z téze čerpá svou sílu; na tézi je zcela závislá.

To ovšem vede nevyhnutelně k tomu, že téze, respektive ideologie nakonec přestává – paradoxně – sloužit moci, ale moc začíná sloužit jí; ideologie jako by moci "vyvlastňovala moc"; jako by se sama stávala diktátorem. Zdá se pak, že téze sama, rituál sám, ideologie sama rozhoduje o lidech, nikoli tedy lidé o ní.

Je-li ideologie hlavní zárukou vnitřní konsistence moci, stává se zároveň i stále významnější zárukou její kontinuity: zatímco v "klasické" diktatuře je nástupnictví vždycky poněkud problematickou věcí – případní adepti se vlastně nemají čím srozumitelně legitimovat a jsou vždy znovu odkázáni na "nahou" mocenskou konfrontaci – v post-totalitním systému se moc přenáší z osoby na osobu, z garnitury na garnituru a z generace na generaci podstatně hladším způsobem: na výběru nástupců se totiž podílí nový "king-maker": rituální legitimace; schopnost opřít se o rituál, naplnit ho, využít, nechat se jím tak říkajíc "nést vzhůru". Samozřejmě: i v post-totalitním systému existuje boj o moc, většinou dokonce daleko brutálnější než v otevřené společnosti /není to totiž boj veřejný, regulovaný demokratickými pravidly a podléhající veřejné kontrole, ale boj skrytý, zákulisní: stěží si lze vzpomenout na případ, že by se střídal v nějaké vládoucí komunistické straně vedoucí tajemník, aniž by různé branné a bezpečnostní složky měly přinejmenším pohotovost/. Tento boj však přeci jen nikdy nemůže – na rozdíl od poměrů v "klasické" diktatuře – ohrozit samu podstatu systému a jeho kontinuitu. Maximálně způsobí otřes mocenské struktury, která se však rychle vzpamatuje – právě proto, že její základní vazivo – ideologie – zůstane neporušeno: ať totiž střídá kdokoli kohokoli, vždy to je možné jen na pozadí a v rámci společného rituálu; nikdy se to nemůže dít jeho popřením.

Tento "diktát rituálu" vede ovšem k tomu, že moc se zřetelně

anonymizuje; člověk se téměř rozpouští v rituálu, nechává se jím unášet a mnohdy se zdá, jako by to byl rituál sám, co vynáší lidi z přítomnosti na světlo moci: anebo není snad pro post-totalitní systém charakteristické, že na všech úrovních mocenské hierarchie jsou individuality stále víc vytěšňovány lidmi bez tváře, loutkami, uniformovanými sluhou rituálu a mocenské rutiny?

Samočinný pohyb takto odlidšťované a anonymizované moci je jednou z dimenzí onoho základního "samopohybu" systému; jako by si diktát tohoto "samopohybu" sám vybíral do mocenské struktury lidi bez individuální vůle; jako by tento "diktát fráze" sám zvolal k moci "frázovité lidi" jako nejlepší garanty "samopohybu" post-totalitního systému.

Západní "sovětologové" často přeceňují roli jedinců v post-totalitním systému a přehlížejí, že vedoucí osoby – navzdory nesmírné moci, kterou jim centralistická struktura moci dává – nejsou mnohdy ničím víc než jen slepou funkcí zákonitostí systému, zákonitostí, které navíc ani sami nereflektují a nemohou reflektovat. Ostatně zkušenost nás přece dostatečně poučuje, oč silnější než vůle jedince se vždy znovu ukazuje být "samopohyb" systému; pokud nějaký jedinec určitou individuálnější vůli má, musí ji dlouho skrývat za rituálně anonymní maskou, aby měl vůbec v mocenské hierarchii šanci, a když se pak v této hierarchii prosadí a svou vůli se pokusí uplatnit, dříve nebo později ho "samopohyb" svou ohromnou setrvačnou silou přemůže a on je buď z mocenské struktury vypuzen jako cizorodé tělísko anebo postupně donucen na svou individualitu rezignovat, splynout opět se "samopohybem" a stát se jeho služebníkem téměř nerozeznatelným od těch, co byli před ním, i od těch, co přijdou po něm. /Vzpomeňme například na vývoj Husákův či Gomulkův./ Nutnost neustále se krýt rituálem a vztahovat k němu způsobuje, že často i osvícenější příslušníci mocenské struktury jsou tak říkajíc "propadlí ideologii": nedokážou nikdy dohlédnout až na dno "nahé" skutečnosti a vždy ji zamění – byť třeba až v poslední chvíli – za ideologickou pseudoskutečnost. /Jednou z příčin, proč Dubčekovo vedení v roce 1968 nedokázalo být na vyšší situaci, je podle mého názoru právě to, že se v mezních situacích a v "posledních otázkách" nedokázalo nikdy úplně vyprostit ze světa "zdání"./

Lze tedy říct, že ideologie – jako nástroj vnitromocenské komunikace, zajišťující mocenské struktury vnitřní soudržnost – je v post-totalitním systému něčím, co přesahuje "fyzickou" stránku moci, co si ji do značné míry podmaňuje a co tudíž zajišťuje i její kontinuitu.

Ideologie je jeden z pilířů vnější stability tohoto systému.

Tento pilíř však stojí na vratkém základě: totiž na lži. Osvědčuje se proto jen potud, pokud je člověk ochoten žít ve lži.

6.

Proč musel vlastně náš zelinář postavit své vyznání loajality až do výkladní skříně? Což neprokázal svou poslušnost už dostatečně různými interními nebo poloveřejnými způsoby? Na odborových schůzích hlasoval přece vždycky tak, jak měl; do různých soutěží se zapojil; voleb se spořádaně účastnil; ba i "antichartu" podepsal. Proč se musí deklarovat ještě veřejně? Vždyť lidé, kteří míjejí jeho výklad, se tam rozhodně nezastavují proto, aby si přečetli, že proletáři všech zemí by se měli, podle zelinářova názoru, spojit. To heslo prostě nečtou, ba lze předpokládat, že je ani nevidí: zeptáte-li se paní, která se před výkladem zastavila, co tam bylo, určitě vám řekne, jestli dnes mají rajčata, ale s největší pravděpodobností si vůbec neuvědomí, že tam bylo i heslo, natož aby si vzpomněla, které to bylo.

Požadavek, aby se zelinář vyjádřil veřejně, se zdá být nesmyslný. Nesmyslný ale není. Lidé jeho heslo sice nevnímají, nevnímají ho však jen proto, že taková hesla jsou i v jiných výkladech, na oknech, na střeších, na elektrických sloupech, prostě všude; že tedy tvoří cosi jako panoráma jejich každodennosti. Toto panoráma – jako celek – si ovšem uvědomují velmi dobře. A čím jiným je zelinářovo heslo než malou součástíou tohoto velkého panorámatu?

Důvodem, proč zelinář musel dát heslo do výkladu, není tedy naděje, že je někdo bude číst nebo že někoho o něčem přesvědčí, ale něco jiného: aby spolu s tisíci jiných hesel tvořilo právě ono panoráma, o němž všichni dobře vědí. Panoráma, které má ovšem také svůj skrytý význam: připomíná člověku, kde žije a co se od něho očekává; sděluje mu, co dělají všichni ostatní, a naznačuje mu, co

má dělat i on, nechce-li se vyřadit, upadnout do izolace, "vydělit se ze společnosti", porušit "pravidla hry" a riskovat tím ztrátu svého "klidu" a svého "bezpečí".

Paní, která se tak lhostejně zachovala k zelinářovu heslu, možná ještě před hodinou vyvěšovala na chodbě úřadu, kde pracuje, podobné heslo. Dělal to více méně automaticky, tak jako náš zelinář, a mohla to tak dělat právě proto, že to dělala na pozadí celkového panorámatu, které spolutvoří i výklad našeho zelináře.

Až přijde zelinář na její úřad, nebude její heslo vnímat, tak jako ona nevnímá jeho heslo. Přesto se ale jejich hesla navzájem podmiňují: obě byla vyvěšena s ohledem na obecné panoráma a tak říkajíc pod jeho diktátem, obě však zároveň toto panoráma tvoří a uskutečňují tedy i jeho diktát. Zelinář i úřednice se adaptují na poměry, oba ale – právě tím – ty poměry konstituují. Dělají to, co se dělá, co se má dělat, co se musí dělat, přitom ale – tím, že to dělají – potvrzují, že se to skutečně má a musí dělat. Splňují určitý nárok a tím ho sami dál vznášejí. Metaforicky řečeno: bez zelinářova hesla by nebylo heslo úřednice a naopak, jeden druhému cosi navrhuje k opakování a jeden od druhého tento návrh přijímá. Jejich vzájemná lhostejnost ke svým heslům je jen klamem: ve skutečnosti jeden druhého nutí svým heslem přijímat danou hru a stvrzovat tím i danou moc, jeden druhého prostě pomáhá udržet v poslušnosti. Oba jsou objektem ovládnutí, ale zároveň i jeho subjektem; jsou obětí systému i jeho nástrojem.

Je-li celé okresní město polepeno hesly, která nikdo nečte, je to tedy jednak určité osobní sdělení okresního tajemníka krajskému tajemníkovi, zároveň je to však i cosi víc: malý případ principu společenské "samo-totality": patří k podstatě post-totalitního systému, že vtahuje do mocenské struktury každého člověka, nikoli ovšem proto, aby v ní realizoval svou lidskou identitu, ale proto, aby se jí zřekl ve prospěch "identity systému", totiž aby byl spolunositelem jeho celkového "samopohybu", sluhou jeho samoučelu, aby participoval na odpovědnosti za něj a byl do něj zavlčen a s ním zapleten jako Faust s Mefistotelem. Ale nejen to: aby touto svou zapleteností spolutvořil obecnou normu a vykonával nátlak na své spoluobčany. Ale nejen to: aby se v této své zapletenosti zabydlil, aby se s ní iden-

tifikoval jako s něčím samozřejmým a nezbytným a aby mohl posléze – sám ze sebe – eventuální nezapletení reflektovat jako abnormalitu, jako drzost, jako útok na sebe sama, jako ono "vydělení ze společnosti". Zavlékáje takto všechny do své mocenské struktury, dělá z nich post-totalitní systém nástroje vzájemné totality, oné "samo-totality" společnosti.

Zapletení a zotročení jsou ale opravdu všichni: nejen zelináři, ale i předsedové vlád. Různé postavení v mocenské hierarchii zakládá jen různost této zapletenosti; zelinář je zapleten málo, ale také málo může; předseda vlády může přirozeně víc, ale za to je zase daleko zapletenější. Nesvobodní jsou ovšem oba, jen každý trochu jinak. Nejvlastnějším partnerem této zapletenosti člověka není tedy druhý člověk, ale systém jako samoučelná struktura. Postavení v mocenské hierarchii diferencuje lidi co do míry odpovědnosti a viny, nikomu však nedává odpovědnost a vinu bezvýhradnou a nikoho na druhé straně z odpovědnosti a viny úplně nevyvazuje. Konflikt mezi intencemi života a intencemi systému se tedy nepromítá do konfliktu dvou sociálně od sebe ohraničitelných komunit a jen běžný pohled dovoluje – a to ještě jen přibližně – dělit společnost na vládcu a ovládané. V tom je ostatně jeden z nejdůležitějších rozdílů mezi post-totalitním systémem a "klasickou" diktaturou, v níž stále ještě lze linii tohoto konfliktu sociálně lokalizovat. V post-totalitním systému vede tato linie de facto každým člověkem, neboť každý je svým způsobem obětí i oporou. To, co rozumíme systémem, není tedy pořádek, který by jedni vnucovali druhým, ale je to něco, co prostupuje celou společností a co celá společnost spolutvoří, něco, co se sice zdá být nezachytitelné, neboť to má povahu pouhého principu, co je však ve skutečnosti "zachyceno" celou společností jako důležitý aspekt jejího života.

Že člověk vytvořil a denně vytváří samoučelný systém, kterým sám sebe zbavuje své nejvlastnější identity, není tedy nějaké nepochopitelné nedorozumění dějin, nějaké jejich iracionální vykojení či důsledek nějaké diabolické vyšší vůle, která se z neznámých důvodů rozhodla část lidstva tímto způsobem trápit. Mohlo se to stát a může se to dít jen proto, že v moderním člověku jsou zřejmě určité dispozice k tomu, aby takový systém vytvářel nebo aspoň snášel;

je v něm zřejmě cosi, na co tento systém navazuje, co zrcadlí a čemu vyhovuje; něco, co v něm paralyzuje každý pokus jeho "lepšího já" se vzbouřit. Člověk je nucen žít ve lži, ale může k tomu být nucen jen proto, že je takového života schopen. Nejen tedy, že systém od-cizuje člověka, ale odcizený člověk zároveň podpírá tento systém jako svůj bezděčný projekt. Jako pokleslý obraz své vlastní pokleslosti. Jako dokument svého selhání.

V každém člověku je samozřejmě přítomen život ve svých bytostných intencích: v každém je kus touhy po vlastní lidské důstojnosti, mravní integritě, svobodné zkušenosti bytí, transcendenci "světa jsoucna"; každý ale zároveň ve větší či menší míře je schopen smířit se s "životem ve lži", každý se nějak propadá do profánního zvěcnění a účelovosti, v každém je kousek ochoty rozpustit se v anonymním davu a pohodlně s ním téct řečištěm pseudoživota.

Dávno tu tedy nejde o konflikt dvou identit.

Jde o cosi horšího: o krizi identity samé.

Velmi zjednodušeně by se dalo říct, že post-totalitní systém vyrostl na půdě historického setkání diktatury s konzumní společností: či nesouvisí snad tak obsáhlá adaptace na "život ve lži" a tak snadné rozšíření společenské "samo-totality" s obecnou nechutí konzumního člověka obětovat něco ze svých materiálních jistot své vlastní duchovní a mravní integritě? S jeho ochotou rezignovat na "vyšší smysl" tváří v tvář zvnějšňujícím lákadlům moderní civilizace? S jeho otevřeností svodům stádní bezstarostnosti? A není nakonec šedá a pustota života v post-totalitním systému vlastně jen karikaturně vyhoceným obrazem moderního života vůbec a nejsme vlastně – byť vnějšími civilizačními parametry tak hluboko za ním – ve skutečnosti jakýmsi mementem Západu, odkrývajícím mu jeho latentní směřování?

7.

Představme si nyní, že se v našem zelináři jednoho dne cosi vzbouří a on přestane vyvěšovat hesla jen proto, aby se zalíbil; přestane chodit k volbám, o nichž ví, že žádnými volbami nejsou; na schůzích začne říkat, co si opravdu myslí, a nalezne v sobě dokonce

sflu solidarizovat se s těmi, s nimiž mu jeho svědomí velí se solidarizovat.

Touto svou vzpourou zelinář vystoupí ze "života ve lži"; odmítne rituál a poruší "pravidla hry"; znovu nalezne svou potlačenou identitu a důstojnost; naplní svou svobodu. Jeho vzpoura bude pokusem o život v pravdě.

Účet přijde brzy: bude zbaven místa vedoucího a přeložen k závozníkům; jeho plat se sníží; naděje na prázdninovou cestu do Bulharska se rozplyne; bude ohroženo další studium jeho dětí. Nadřizení ho budou šikanovat a jeho spolupracovníci se mu budou divit.

Většina vykonavatelů těchto sankcí nebude ovšem jednat ze svého autentického nutkání, ale prostě pod tlakem "poměrů", týchž poměrů, pod jejichž tlakem zelinář dříve vystavoval svá hesla. Zelináře budou pronásledovat buď proto, že se to od nich očekává, nebo proto, aby vykážali svou loajalitu, anebo prostě "jen" na pozadí obecného panorámatu, k němuž patří i vědomí, že takto se takové situace řeší, že takto se musí řešit, že tak to zkrátka chodí – kdyby to člověk neudělal, mohl by se sám stát podezřelý. Vykonavatelé sankcí se tedy zachovají v podstatě jen tak, jak se – v té či oné míře – chovají všichni: jako součástky post-totalitního systému, jako nositelé jeho "samopohybu", jako drobné nástroje společenské "samo-totality".

Bude to tedy sama mocenská struktura, která prostřednictvím vykonavatelů sankcí – jako svých anonymizovaných článků – zelináře ze sebe vyvrhne; bude to sám systém, který ho skrze svou odcizující přítomnost v lidech za jeho vzpoutu ztrestá.

Musí to udělat z logiky svého "samopohybu" a jeho sebeobran: zelinář se totiž nedopustil jen nějakého individuálního poklesku, uzavřeného do své jedinečnosti, ale udělal něco nepoměrně závažnějšího: tím, že porušil "pravidla hry", zrušil hru jako takovou. Odhalil ji jako pouhou hru. Rozbil svět "zdání", tuto základní oporu systému; narušil mocenskou strukturu tím, že protrhl její vazivo; ukázal, že "život ve lži" je životem ve lži; prolomil fasádu "vysokého" a odkryl skutečné, totiž "nízké" základy moci. Řekl, že král je nahý. A jelikož král je skutečně nahý, stalo se něco nesmírně nebezpečného: svým činem oslovil zelinář svět; každému umožnil nahlédnout za

oponu; každému ukázal, že lze žít v pravdě. "Život ve lži" může fungovat jen jako konstruktivní opora systému jen za předpokladu vlastní univerzality; musí obepínat všechno a prostupovat vším; nesnese jakoukoli koexistenci s "životem v pravdě"; každé vystoupení z něj ho popírá jako princip a ohrožuje jako celek.

Je to pochopitelné: dokud není "zdání" konfrontovaného se skutečností, nejeví se jako zdání; dokud není "život ve lži" konfrontován s "životem v pravdě", není tu perspektiva, která by odkrývala jeho lživost. Jakmile se k nim však objeví alternativa, bytostně je ohrožuje v tom, čím jsou, v jejich podstatě a celistvosti. A vůbec přitom nezáleží na tom, jak velký prostor tato alternativa obsahuje: její síla není vůbec v její "fyzické" stránce, ale ve "světle", kterým ozařuje ony opory systému a které vrhá na jejich vratký základ: zelinář neohrožoval přece mocenskou strukturu svým "fyzickým" významem, svou faktickou mocí, ale tím, čím jeho čin přesahoval sám sebe, čím vyzařoval do svého okolí – a ovšem nevypočítatelnými důsledky tohoto vyzařování.

"Život v pravdě" nemá tedy v post-totalitním systému jen dimenzi existenciální /vrací člověka k sobě samému/, noetickou /odhaluje skutečnost jaká je/ a mravní /je příkladem/. Má navíc i zřetelnou dimenzi politickou.

Je-li základní oporou systému "život ve lži", pak není divu, že jeho základní hrozbou se stává "život v pravdě". Proto ho musí stíhat tvrději než dokoliv jiného.

Pravda – v nejširším slova smyslu – má v post-totalitním systému zvláštní a v jiném kontextu neznámý dosah: daleko víc a hlavně jinak v něm hraje roli mocenského faktoru či přímo politické síly.

Jak tato síla působí? Jakým způsobem se pravda jako mocenský faktor uplatňuje? Jak se její moc – jakožto moc – může uskutečnit?

8.

Člověk je a může být odcizován sám sobě jen proto, že je v něm co odcizovat; terénem jeho znásilňování je jeho autentická existence; "život v pravdě" je tedy vetkán přímo do struktury "ži-

vota ve lži” jako jeho potlačená alternativa, jako ta autentická intence, na kterou dává ”život ve lži” neautentickou odpověď. Jedině na tomto pozadí má ”život ve lži” smysl, existuje přece kvůli němu: svým ”alibistickým” quasi-zakotvením v ”lidském řádu” neodpovídá přece na nic jiného než na lidské směřování k pravdě.

Pod spořádaným povrchem ”života ve lži” dříme tedy skrytá sféra skutečných intencí života, jeho ”skryté otevřenosti” pravdě.

Zvláštní, explozivní a nevypočitatelná politická moc ”života v pravdě” tkví v tom, že otevřený ”život v pravdě” má svého sice neviditelného, ale přitom všudypřítomného spojence: tuto ”skrytou sféru”. Z ní totiž vyrůstá, ji oslovuje, v ní nalézá porozumění. Tam je prostor jeho potenciálního sdělení. Tento prostor je ovšem skrytý a proto z mocenského hlediska velmi nebezpečný: složité pohyby, které v něm probíhají, probíhají v přítmí – a v okamžiku, kdy se dostávají ve své závěrečné fázi nebo svými důsledky ”na světlo”, v podobě různých překvapivých otřesů, bývá už pozdě na to, aby je bylo možno obvyklým způsobem utajit – a vyvolávají situace, před nimiž společenská moc stojí vždy znovu bezradná, které v ní vždy znovu vyvolávají paniku a nutí ji k neadekvátním reakcím.

Zdá se, že nejpůvodnějším zázemím a východiskem toho, co by se dalo v nejširším slova smyslu chápat jako ”opozice”, je v post-totalitním systému ”život v pravdě”. Konfrontace této ”opoziční síly” s danou mocí má ovšem, jak patrně, zásadně jinou podobu než v otevřené společnosti nebo ”klasické” diktatuře: není to původně vůbec konfrontace na rovině faktické, institucionalizované a kvantifikovatelné moci, opřené o ty či ony přímé mocenské nástroje, ale na rovině docela jiné: na rovině lidského vědomí a svědomí, na rovině existencionální. Akční rádius této zvláštní moci nelze evidovat počtem stoupců, voličů či vojáků, protože se rozprostírá v ”páté koloně” společenského vědomí, skrytých intencí života, potlačené touhy člověka po vlastní důstojnosti a naplnění elementárních práv, jeho skutečných sociálních a politických zájmů. Jde tedy o moc, která netkví v síle tak či onak ohraničitelné sociální či politické skupiny, ale především v síle potenciálu, ukrytého v celé společnosti, včetně všech jejích mocenských struktur. Tato moc se tedy neopírá o žádné vlastní vojáky, ale tak říkájíc o ”vojáky svého nepřítele”,

totiž o všechny, kdo žijí ve lži a kdykoli mohou – aspoň teoreticky – být zasaženi silou pravdy /anebo se aspoň z pudu mocenské sebezáchovy na tuto smlouvu adaptovat/. Je to jakási bakteriologická zbraň, kterou může – když k tomu dozrají podmínky – jediný civilista odzbrojit celou divizi. Tato moc se neúčastní žádné přímé soutěže o moc, ale působí v mocensky nejasném prostoru lidské existence. Skryté pohyby, které tam vyvolává, mohou však – a těžko předem odhadnout, kdy, kde, jak a v jakém rozsahu – vyústit v něco viditelného: v reálný politický čin či událost, ve společenskou hnutí, v náhlý výbuch občanské nespokojenosti, v ostrý konflikt uvnitř dosud zdánlivě monolitní mocenské struktury či prostě v nezadržitelnou změnu společenského a duchovního klimatu. A jelikož všechny skutečné problémy a krizové jevy jsou ukryty pod tlustým příkrovem lži, není nikdy zcela jasné, kdy dopadne ona pověstná kapka, kterou přeteče pohár, a co touto kapkou bude: i proto společenská moc preventivně a téměř reflexně stíhá každý i sebeskromnější pokus o "život v pravdě".

Proč byl ze své vlasti vyhnán Solženicyn? Rozhodně nikoli jako jednotka faktické moci, tedy proto, že by se některý představitel režimu snad cítil ohrožen nebezpečím, že Solženicyn dosedne na jeho místo; jeho vyhnání bylo něčím jiným: zoufalým pokusem ucpat tento strašný pramen pravdy, pravdy, u níž nemohl nikdo předem odhadnout, jaké změny ve vědomí společnosti může vyvolat a k jakým politickým otřesům mohou tyto změny jednou vést. Post-totalitní systém jednal způsobem sobě vlastním: chránil integritu světa "zdání", aby chránil sebe.

Příkrov "života ve lži" je z podivné matérie: dokud neprodyšně pokrývá celou společnost, zdá se být z kamene; avšak v okamžiku, kdy ho někdo na jediném místě prorazí, kdy jediný člověk zvolá "Král je nahý!", kdy jediný hráč poruší pravidla hry a odhalí ji tím jako hru, všechno se náhle jeví v jiném světle a celý příkrov působí dojmem, že je z papíru a že se začne nezadržitelně trhat a rozpadat.

Mluví-li o "životě v pravdě", nemyslím tím přirozeně pouze pojmovou reflexi, například nějaký protest nebo dopis, který napíše skupina intelektuálů. Může to být cokoliv, čím se člověk nebo skupina lidí vzbouří proti své manipulaci: od dopisu intelektuálů až po

dělnickou stávkou, od rockového koncertu až po studentskou demonstraci, od odepření účasti na volební komedii přes otevřený projev na nějakém oficiálním sjezdu až třeba po hladovku. Jestli post-totalitní systém potlačuje intence života komplexně a na komplexní manipulaci všech životních projevů je založen, pak je zároveň každým svobodným životním projevem nepřímou politicky ohrožen, tedy i takovým projevem, kterému by v jiných společenských poměrech nikomu nenapadlo přisuzovat nějaký potencionální, natož explozivní politický význam.

Pražské jaro bývá interpretováno jako střetnutí dvou skupin na rovině faktické moci: těch, kteří chtěli systém zachovat takový, jaký byl, a těch, kteří ho chtěli zreformovat. Přitom se ale často zapomíná, že toto střetnutí bylo jen závěrečným dějstvím a vnějším výsledkem dlouhého dramatu, odehrávajícího se především a původně v oblasti ducha a svědomí společnosti. A že kdesi na počátku tohoto dramatu byli jednotlivci, kteří dokázali i v nejhorší době žít v pravdě. Tito lidé nedisponovali faktickou mocí a neaspirovali na ni; prostorem jejich "života v pravdě" dokonce ani nemusela být politická reflexe; mohli to být básníci, malíři, hudebníci; a nemuseli to být vůbec ani lidé tvořící, ale obyčejní občané, kteří si dokázali uchovat svou lidskou důstojnost. Těžko lze přirozeně dnes pátrat po tom, kdy a jakými skrytými a klikatými stezkami ten který pravdivý čin či postoj působil na které prostředí a jak se postupně virus pravdy šířil v tkáni "života ve lži" a nahlodával ji. Jedno se však zdá být zřejmé: pokus o politickou reformu nebyl příčinou probuzení společnosti, ale jeho konečným důsledkem.

Myslím, že ve světle této zkušenosti lze lépe chápat i současnost: konfrontace jednoho tisíce chartistů s post-totalitním systémem vypadá po politické stránce beznadějně. Pokud se na ni ovšem díváme tradiční optikou otevřeného politického systému, v němž se docela přirozeně vyazuje každá politická síla především svými pozicemi na rovině faktické moci. V této perspektivě by věru taková ministrana neměla žádné šance. Nazíráme-li však tuto konfrontaci na pozadí toho, co víme o povaze moci v post-totalitním systému, jeví se podstatně jinak: nikdo zatím nemůže přesně vědět, co vystoupení Charty 77, její existence a její práce vyvolávají ve "skryté

sféře” a jakým způsobem se v ní zhodnocuje pokus Charty rekonstituovat v Československu opět občanské sebevědomí. Tím méně je možno předvídat, zda, kdy a jakým způsobem se tento vklad někdy promítně do nějakých faktických politických proměn. To ovšem už patří k ”životu v pravdě”: jako existenciální řešení vrací člověka na pevnou půdu vlastní identity, jako politikum ho uvrhuje do ”hry va-bank”. Rozhodují se pro něj také jen ti, kterým to první stojí za to, aby podstupovali to druhé, anebo kteří dospěli k názoru, že jinou alternativu, jak dělat skutečnou politiku, v dnešním Československu nemají. Což je ostatně totéž: dospět k tomu názoru může totiž jen ten, kdo není ochoten obětovat politice svou vlastní lidskou identitu, respektive kdo nevěří ve smysl politiky, která takovou oběť vyžaduje.

Čím důkladněji post-totalitní systém znemožňuje na rovině faktické moci jakoukoli alternativní a na zákonitostech jeho ”samopohybu” nezávislou politiku, tím zřetelněji se těžiště jeho potenciálního politického ohrožení přesouvá do oblasti existenciální a ”před-politické”: ”život v pravdě” – aniž o to většinou přímo usiluje – se stává jediným přirozeným zázemím a východiskem všech aktivit, které působí proti směru ”samopohybu” systému. A i když posléze takové aktivity přerostou rámeček, charakterizovatelný jako pouhý ”život v pravdě” – promění se v různé paralelní struktury, hnutí, instituce, začnou samy sebe reflektovat jako politikum, vykonávají reálný tlak na oficiální struktury a začínají de facto působit do jisté míry na rovině faktické moci – vždycky v sobě nesou specifickou pečeť svého původu. Proto se mi zdá, že ani takzvaným ”disidentským hnutím”, způsobu jejich působení a jejich perspektivám nemůže dobře porozumět ten, kdo nemá neustále na zřeteli zvláštní zázemí, z něhož vyrůstají, a kdo se nesnaží tuto zvláštnost v celém rozsahu pochopit.

Hluboká krize lidské identity, způsobovaná "životem ve lži" a tento život zpětně umožňující, má nepochybně svou mravní dimenzi: projevuje se – mimo jiné – jako hluboká mravní krize společnosti. Člověk propadlý konzumní stupnici hodnot, "rozpuštěný" v amalgamu civilizační stádnosti a nezakotvený v řádu bytí pocitem vyšší odpovědnosti než je odpovědnost k vlastnímu přežití, je člověkem demoralizovaným; o tuto jeho demoralizaci se systém opírá, ji prohlubuje, jejím je společenským průmětem.

"Život v pravdě" jako vzpoura člověka proti jeho vnucenému postavení je naopak pokusem znovu se chopit své vlastní odpovědnosti; je to tedy akt zřetelně mravní. Nejen proto, že za něj člověk musí tak tvrdě platit, ale především proto, že není účelový: takzvaně "vyplatit se" v podobě obecné nápravy poměrů se může a nemusí; po této stránce jde – jak jsem už řekl – o "hru vabank" a stěží si lze představit, že by do ní soudný člověk mohl vstupovat z pouhé kalkulace, že se mu dnešní oběť bude zítra rentovat – byť jen formou obecné vděčnosti. /Je ostatně zcela zákonité, že představitelé moci se s "životem v pravdě" tradičně nedokážou vyrovnat jinak, než že mu vždy podsouvají účelovou motivaci – touhu po moci nebo po slávě nebo po penězích – a snaží se ho aspoň takto zaintegrovat do svého světa, tj. do světa obecné demoralizace./

Stává-li se "život v pravdě" v post-totalitním systému hlavním zázemím jakékoliv nezávislé a alternativní politiky, pak všechny úvahy o povaze a perspektivách této politiky musí nutně reflektovat i tuto jeho mravní dimenzi jakožto fenomén politický. /A pokud někomu z přátel jeho revolučně marxistické přesvědčení o "nadstavbové" odvozenosti morálky zabraňuje význam tohoto aspektu v celém rozsahu nazřít a tak či onak zakomponovat do svého obrazu světa, je to k jeho vlastní škodě: úzkostlivá věrnost jeho postulátům mu totiž zabraňuje rozumět dobře mechanismům svého vlastního politického působení, čímž se sám paradoxně stává tím, z čeho jako marxista tak často podezírá jiné, totiž oběť "falešného vědomí"./

Skutečně: onen zvláštní politický význam mravnosti v post-totalitním systému je úkazem v moderních politických dějinách při-

nejmenším neobvyklým, úkazem, který by mohl mít – jak se ještě pokusím naznačit – dalekosáhlé důsledky.

10.

Nejdůležitější politickou událostí v Československu od nástupu Husákova vedení v roce 1969 bylo nepochybně vystoupení Charty 77. Duchovní klima pro toto vystoupení však nepřipravila žádná bezprostředně politická událost: připravil je soudní proces s mladými hudebníky kolem skupiny The Plastic People. Proces, v němž proti sobě nestály dvě politické síly nebo koncepce, ale dvojí pojetí života: na jedné straně sterilní puritanismus post-totalitního establishmentu, na druhé straně neznámí mladí lidé, kteří nechtěli nic jiného, než žít v pravdě: hrát hudbu, jakou mají rádi, zpívat o tom, čím skutečně žijí, žít svobodně, důstojně a v bratrství. Byli to lidé bez politické minulosti, žádní uvědomělí političtí opozičníci s nějakými politickými ambicemi, žádní bývalí politici, vyloučení z mocenských struktur. Tito lidé měli všechny možnosti adaptovat se na daný stav, přijmout "život ve lži" a žít si v klidu a bezpečí. Rozhodli se však jinak. Přesto – nebo přesněji: právě proto – měl jejich případ zvláštní odezvu: dotýkal se vlastně každého, kdo ještě nerezignoval. Navíc přišel jejich případ do doby, kdy po letech čekání, apatie a skepse k různým formám vzdoru se začal objevovat nový úkaz: jakási "únava z únavy", kdy už lidé začínali mít dost toho neplodného vyčkávání a pasivního přežívání v naději, že se snad poměry přeci jen obrátí k lepšímu. V určitém smyslu to byla ona poslední kapka, kterou přetekl pohár. A mnoho skupin a proudů, do té doby izolovaných, zdrženlivých nebo angažujících se těžko navzájem slučitelnými způsoby, pocítilo náhle silně a společně nedělitelnost svobody; všichni pochopili, že útok proti českému hudebnímu undergroundu je útokem proti tomu elementárnímu a nejdůležitějšímu, proti tomu, co vlastně spojovalo všechny: proti "životu v pravdě", proti skutečným intencím života. Svoboda rockové hudby byla pochopena jako svoboda člověka, tedy i jako svoboda filozofické a politické reflexe, jako svoboda literatury, jako svoboda vyjadřovat a bránit nejrůznější sociální a politické zájmy společnosti.

V lidech se probudil skutečný pocit solidarity a uvědomili si, že nezastat se svobody druhých – byť by jim byli svou tvorbou a svým životním pocitem sebevzdálenější – znamená zřít se dobrovolně i své vlastní svobody. /Není svobody bez rovnoprávnosti a není rovnoprávnosti bez svobody; tento starý poznatek dokládá Charta 77 ještě jedním pro ni charakteristickým a pro moderní československé dějiny nesmírně důležitým prvkem: to, co autor knihy "Osmašedesátý" tak dobře analyzuje jakožto "vylučovací princip", tento základ vši naší novodobé morálně politické bídy, který se zrodil koncem druhé světové války v onom podivném spiknutí demokratů s komunisty a rozvíjel se pak dál a dál "až k hořkému konci", tento princip byl tedy Chartou 77 poprvé po desíletích překonán: v solidárním vzájemném ručení za svou svobodu se v ní poprvé zase stali všichni rovnoprávními partnery; nejde tedy jen o "koalici" komunistů s některými nekomunisty – to by nebylo nic tak historicky nového a z morálně politického hlediska převratného – ale jde o společenství, které se před nikým a priori neuzavírá a nikomu a priori nepřisuzuje méněcenné postavení./ Z tohoto klimatu tedy vznikla Charta 77. Kdo by byl očekával, že stáhnutí jedné nebo dvou málo známých rockových skupin bude mít tak dalekosáhlé politické důsledky?

Myslím, že příběh vzniku Charty 77 dobře ilustruje to, co jsem už naznačil v předchozích úvahách; že nejvlastnějším zázemím a východiskem pohybů a hnutí, která postupně nabývají politický význam, nebývají v post-totalitním systému události bezprostředně politické nebo konfrontace různých zřetelně politických sil a konceptů, ale že tyto pohyby většinou vznikají někde docela jinde: v daleko širší oblasti "před-politické", kde se konfrontuje "život ve lži" s "životem v pravdě", tj. nároky post-totalitního systému se skutečnými intencemi života. Ty skutečné životní intence mohou mít přirozeně nejrůznější podobu: jednou to mohou být elementární zájmy materiální, sociální či stavovské, jindy určité zájmy duchovní, jindy nejzákladnější požadavky existenciální, jako je prostá touha člověka žít po svém a důstojně. Politický charakter dostává taková konfrontace tedy nikoli díky původní "političnosti" prosazujících se intencí, ale prostě proto, že je-li post-totalitní systém založen na komplexní manipulaci člověka a na ni také – jako takový – odká-

zán, každý svobodný lidský čin či projev, každý pokus o "život v pravdě", se nutně jeví jako jeho ohrožení a tedy jako politikum par excellence. Eventuální politická sebe-artikulace pohybů a hnutí, z tohoto "před-politického" zázemí vyrůstajících, je přitom něco, co se rodí a zraje až sekundárně, spíše jako následek konfrontací, k nimž dochází; nikoli tedy že by právě to stálo na jejich začátku jako nějaký jejich program, projekt či impuls.

Opět je to potvrzováno rokem 1968 v Československu: komunističtí politikové, kteří se tehdy pokoušeli o reformu systému, se svým programem nepřišli, a tím, čím se stali, se nestali proto, že by se k tomu byli – z jakéhosi mystického osvětlení – náhle rozhodli, ale proto, že je k tomu dovedl dlouholetý a sílící tlak z oblastí, které s politikou v tradičním slova smyslu neměly nic společného; oni se vlastně pokusili politicky řešit společenské rozpory /jakožto konfrontace intencí systému s intencemi života/, které po léta na svých životech každodenně zakoušely a stále otevřeněji reflektovaly nej-různější sociální vrstvy a které po léta – opření o živou rezonanci celé společnosti – nej-různějšími způsoby pojmenovávali vědci a umělci a jejichž řešení žádali studenti.

Vznik Charty 77 ilustruje i onu zvláštní politickou váhu mravního aspektu, o níž jsem hovořil. Vždyť bez toho silného pocitu solidarity nejrozmanitějších seskupení si nelze vznik Charty 77 vůbec představit, stejně jako bez toho náhlého pocitu, že už nelze dál vyčkávat a že je třeba společně a nahlas říci pravdu – bez ohledu na všechny sankce, které to přinese, a na neurčitost naděje, že se takový čin v dohledné době promění v nějaký hmatatelný výsledek. "... Existují věci, pro které stojí za to trpět..." napsal Jan Patočka krátce před svou smrtí. Myslím, že chartisté to přijímají nejen jako jeho odkaz, ale i jako nejpřesnější vyjádření důvodu, proč dělají to, co dělají.

Při pohledu zvenčí – a především z hlediska systému a jeho mocenské struktury – působilo vystoupení Charty 77 jako překvapení; zdálo se, že spadla z nebe. Z nebe samozřejmě nespadla, ale ten dojem byl pochopitelný: pohyby, které k ní vedly, probíhaly přece ve "skryté sféře", v onom přítmí, kde je tak těžko cokoliv mapovat a analyzovat. Že toto hnutí vznikne se dalo předvídat stej-

ně málo, jako se dnes dá předvídat, k čemu povede. Opět tedy onen šok, příznačný pro okamžiky, kdy něco ze "skryté sféry" náhle prorazí mrtvolný povrch "života ve lži"! Čím je někdo propadlejší světu "zdání", tím překvapenější přirozeně bývá, když se něco takového stane.

11.

Ve společnostech post-totalitního systému je vyhuben všechen politický život v tradičním slova smyslu; lidé nemají možnost se veřejně politicky projevat, natož se politicky organizovat; mezeru, která takto vzniká, zcela naplňuje ideologický rituál. Zájem lidí o politické věci přirozeně za této situace klesá a nezávislé politické myšlení a politická práce – pokud vůbec něco takového v nějaké podobě existuje – se většinou lidí zdají být čímsi nereálným, odtažitým, jakousi samoučelnou hrou, beznadějně vzdálenou jejich tvrdým každodenním starostem; čímsi snad sympatickým, ale zcela zbytečným, protože na jedné straně úplně utopickým a na straně druhé neobvykle nebezpečným vzhledem k obzvláštní tvrdosti, s níž jakýkoli náběh v tomto směru je společenskou mocí stíhán.

Přesto i v těchto společnostech samozřejmě žijí jednotlivci a skupiny lidí, kteří se politicky jako svého životního poslání nevzdávají a tak či onak se pokoušejí nezávisle politicky myslet, projevat a případně i organizovat, neboť právě to patří k jejich "životu v pravdě".

Že tito lidé jsou a pracují je samo o sobě nesmírně důležité a dobré: udržují i v nejhorší době kontinuitu politické reflexe a jestli nějaký reálný politický pohyb, vzešlý z té či oné "před-politické" konfrontace, začne brzy a dobře sám sebe politicky reflektovat, a tím zvyšovat své šance na relativní úspěch, může to být – a mnohdy to bývá – právě díky těmto osamělým "generálům bez vojska", kteří udrželi navzdory všem těžkým obětem kontinuitu politického myšlení a kteří iniciativu či hnutí, které později vzniklo, obohatili v pravou chvíli právě o onen prvek politické sebereflexe. /V československých poměrech k tomu opět máme názorný doklad: téměř všichni političtí vězňové z počátku sedmdesátých let, kteří tehdy

trpěli zdánlivě zbytečně – zdálo se totiž, že jejich pokusy o politickou práci uprostřed totálně apatické a zdecimované společnosti jsou zcela donkichotské –, patří dnes – zákonitě – mezi aktivní chartisty; v Chartě 77 se zhodnocuje mravní vklad jejich dřívějších obětí a oni toto hnutí obohacují o své zkušenosti a o onen prvek politické reflexe./

Přesto se mi zdá, že myšlení a působení těchto přátel – jako těch, kteří se nikdy nevzdávají bezprostředně politické práce a kteří jsou kdykoli připraveni převzít i bezprostřední politickou odpovědnost – dost často trpí jednou chronickou chorobou: totiž malým pochopením celé historické zvláštnosti post-totalitního systému jako sociálně politické reality; malým pochopením specifické povahy moci, pro tento systém příznačné; a tudíž přeceňováním významu bezprostředně politické práce v tradičním slova smyslu a nedoceňováním politického významu právě oněch "předpolitických" událostí a procesů, z jejichž živé půdy se skutečné politické posuny situace především rodí. Jako politici – respektive lidé s politickými ambicemi – totiž často /a je to koneckonců pochopitelné/ navazují na to, čím kdysi přirozený politický život skončil, přidržují se modelů chování, normálnějším politickým poměrům adekvátních, a bezděky tak přenášejí do zcela nových podmínek určité způsoby myšlení, zvyklosti, koncepce, kategorie a pojmy z poměrů radikálně jiných, aniž by se přitom nejprve dostatečně zamýšleli nad tím, jaký vlastně mají nebo mohou mít v nových podmínkách obsah a smysl, čím v nich vlastně je sama politika jako taková, co a jak v nich politicky působí a co v nich má politické šance. Vyvrženost ze všech mocenských struktur a nemožnost na tyto struktury přímo působit, zkombinovaná s onou věrností tradičním představám o politice, jak se utvářely ve více nebo méně demokratických společnostech /anebo v "klasických" diktaturách/, vede je často k tomu, že se jaksí emancipují od skutečnosti /nač dělat kompromisy se skutečností, když beztak žádný námi navržený kompromis nebude přijat?/ a ocitají se ve světě úvah skutečně utopických.

Jenomže, jak jsem se už pokusil naznačit, v post-totalitním systému se skutečně důležitější politické události rodí z něčeho jiného a jinak než v demokratickém systému, a jestli ke koncipování alter-

nativních politických modelů a programů a privátnímu zakládání opozičních stran má velká část společnosti tak lhostejný, ne-li přímo nedůvěřivý poměr, není to jen díky obecné rezignaci na společenské věci a ztrátě oné "vyšší odpovědnosti" – těmto důsledkům obecné demoralizace –, ale je v tom i kus zdravého společenského instinktu: jako by lidé cítili, že opravdu už je "všechno jinak" a že opravdu už se musí také všechno jinak dělat.

Jestli některé nejdůležitější politické impulsy posledních let v různých zemích sovětského bloku vycházely – aspoň v prvních fázích, než se eventuálně promítly do nějakých konsekvencí na rovině faktické moci – víc od matematiků, filozofů, fyziků, spisovatelů, historiků, prostých dělníků atd. než od politiků, a jestli motorem různých "disidentských hnutí" je tolik osob těchto "nepolitických" povolání, není to proto, že všichni tito lidé by byli chytřejší než ti, kteří se cítí být především politiky, ale je to – mimo jiné – také tím, že nejsme tolik zatíženi a spoutáni politickým myšlením a politickými zvyklostmi – to znamená tradičním politickým myšlením a tradičními politickými zvyklostmi – a jsou tudíž – paradoxně – otevřenější politické skutečnosti takové, jaká opravdu je, a mají i větší cit pro to, co v ní lze a co je v ní třeba dělat.

Nic naplat: vize nějakého alternativního politického modelu, byť by byl sebekrásnější, skutečně dnes asi není tím, co by bylo s to opravdu živě oslovit onu "skrytou sféru", zapálit lidi a společnost, vyvolat reálný politický pohyb. Skutečným polem potenciální politiky je v post-totalitním systému něco jiného: trvalé a kruté napětí mezi komplexními nároky tohoto systému a intencemi života, totiž elementární potřebou člověka žít aspoň do té míry v souladu sám se sebou, žít prostě snesitelně, nebýt ponižován nadřizenými a úřady, nebýt neustále kontrolován policií, moci se svobodněji projevovat, moci uplatnit svou přirozenou tvořivost, mít právní jistotu atd. atd. Cokoli se tak či onak – konkrétně – dotýká toho pole, cokoli se vztahuje k tomuto základnímu, všudypřítomnému a živoucímu napětí, nevyhnutelně lidi oslovuje; abstraktní projekty ideálního politického či hospodářského uspořádání je zdaleka – a právem – tolik nezajímají; nejen proto, že každý ví, jak nepatrnou mají šanci se prosadit, ale i proto, že lidé dnes stále naléhavěji cítí, že čím méně

nějaká politika vychází z konkrétního lidského "tady a teď" a čím víc se upíná k nějakému abstraktnímu "tam" a "jednou", tím snadněji se může stát jen novou variantou lidského zotročení. Lidé žijící v post-totalitním systému si uvědomují až příliš dobře, oč důležitější, než zda je u moci jedna strana nebo více stran a jak se ty strany jmenují, je prostě to, zda lze či nelze lidsky žít.

Oprostit se od zátěže tradičních politických kategorií a zvyklostí, plně se otevřít světu lidské existence a z jeho analýzy pak teprve vyvozovat politické závěry, není ovšem pouze jen politicky realističtější, ale je to zároveň – z hlediska "ideálního stavu" – politicky perspektivnější: skutečná, hluboká a trvalá proměna poměrů k lepšímu – jak se ještě pokusím v jiné souvislosti naznačit – nemůže totiž dnes asi opravdu už vzejít z toho, že se prosadí – i kdyby to šlo – ten či onen o tradiční politické představy opřený a koneckonců jen vnějškový /tj. strukturální, systémový/ politický koncept, ale bude muset vycházet – víc než kdy jindy a víc než kde jinde – od člověka, od lidské existence, ze základní rekonstituce jeho postavení ve světě, jeho vztahu k sobě samému, k druhým lidem, k univerzu. Vznik lepšího hospodářského a politického modelu musí dnes asi – víc než kdy jindy – vyrůst z nějaké hlubší existenciální a mravní proměny společnosti; není to něco o sobě, co stačí vymyslet a zavést jako nový automobil; je to něco, co se může utvářet – nemá-li jít jen o nějakou novou variantu starého marasmu – jen jako projev proměňujícího se života. Nikoli tedy, že by zavedením lepšího systému byl automaticky zaručován lepší život, ale spíš naopak: jedině lepším životem lze asi budovat i lepší systém.

Znovu opakuji, že nepodceňuji význam politické reflexe a koncepční politické práce. Naopak: myslím si, že skutečná politická reflexe a skutečná koncepční politická práce je přesně to, čeho se nám stále nedostává. Říkám-li ovšem "skutečná", mám tím na mysli takovou reflexi a takovou koncepční práci, jež se osvobodí od všech tradičních politických schémat, přenášených do našich poměrů ze světa, který se už nikdy nevrátí /a jehož návratem by se beztak to nejdůležitější natrvalo nevyřešilo/.

Druhá i čtvrtá internacionála, tak jako spousta jiných politických sil a organizací, mohou přirozeně různá naše snažení význam-

ně politicky podpořit, žádná z nich však naše problémy nevyřeší za nás: působí v jiném světě, jsou derivátem jiných poměrů, jejich teoretické koncepty mohou být pro nás zajímavé a poučné, rozhodně však tím, že se s nimi prostě identifikujeme, svůj problém nevyřešíme. A pokoušíme-li se u nás navazovat na některé diskuse, které hýbou politickým životem v demokratické společnosti, zdá se mi to být v mnoha případech docela pošetilé: copak lze například s vážnou tváří diskutovat o tom, zda chceme systém změnit nebo jen zreformovat? Něco takového je přece v našich poměrech typický pseudoprobém: nemáme zatím možnost systém ani zreformovat ani změnit; nemáme vůbec jasno, kde končí reforma a kde začíná změna; víme z řady drsných zkušeností, že ani "reforma" ani "změna" samy o sobě vůbec nic nezaručují; a je nám přece vposledku jedno, zda se z hlediska té či oné doktríny jeví systém, v němž žijeme, jako "změněný" či "zreformovaný"; jde nám o to, aby se dalo důstojně žít, aby systém sloužil člověku a nikoli člověk systému, a bojujeme o to těmi prostředky, kterými o to bojovat můžeme a kterými o to bojovat má smysl; zda je nějaký západní žurnalista – utopený v politické každodennosti systému, v němž žije – nazve příliš legalistickými či příliš hazardními, revizionistickými, kontrarevolučními či revolučními, buržoazními nebo komunistickými, pravicovými či levicovými – to je přece to poslední, co nás může zajímat!

12.

Jedním z pojmů, který je trvalým zdrojem rozmanitých nejasností především proto, že je do našich poměrů přenáším z poměrů docela jiných, je pojem opozice.

Co to je ale vůbec "opozice" v post-totalitním systému?

V demokratické společnosti tradičního parlamentního typu se politickou opozicí rozumí taková politická síla na rovině faktické moci /nejčastěji strana nebo seskupení stran/, která není u vlády, která nabízí nějaký alternativní politický program, chce se k vládě dostat a vládou je respektována jako přirozená součást politického života země, politicky působící a o moc soutěžící v rámci dohodnutých zákonných regulí. Kromě této opozice pak existuje ještě feno-

mén "mimoparlamentní opozice", což jsou opět síly organizující se víceméně na rovině faktické moci, působící však vně oněch regulí, systémem vytvořených, a jinými prostředky, než je v jejich rámci běžné.

V "klasické" diktatuře se opozicí rozumí politické síly vykazující se také alternativním politickým programem a působící buď legálně nebo na pomezí legality, nicméně bez možnosti soutěžit v rámci nějakých dohodnutých regulí o moc /či se v této konfrontaci přímo ocitající/ jako různé guerillové skupiny nebo povstalecká hnutí.

Opozice v žádném z těchto významů v post-totalitním systému neexistuje. V jakém smyslu se tedy v souvislosti s ním tohoto pojmu užívá?

1. Občas pod něj bývají zahrnovány /hlavně západní žurnalistickou/ osoby nebo skupiny osob uvnitř mocenské struktury, které se ocitají v nějaké skryté mocenské konfrontaci s těmi nejvyššími; motivem této jejich konfrontace přitom mohou být určité /pochopitelně ne příliš výrazné/ odlišnosti koncepční, častěji jím však bývá docela nekomplikovaná touha po moci nebo osobní odpor k jejím jiným představitelům.

2. "opozicí" tu lze také rozumět všechno, co má nebo může mít nepřímý politický dosah v tom smyslu, jak o tom byla řeč, tedy všechno, čím se cítí být post-totalitní systém – jakožto takový, z hlediska čistých zájmů svého "samopohybu" – ohrožen a čím je – jakožto takový – skutečně ohrožován. Z tohoto hlediska je opozicí vlastně každý pokus o "život v pravdě", od zelinářova odmítnutí dát do výkladu předepsané heslo až po svobodně napsanou báseň, tedy všechno, čím skutečné intence života překračují hranice, vymezené jim intencemi systému.

3. Častěji ovšem než "život v pravdě" všeobecně, bývají opozicí rozuměny /především opět západními pozorovateli/ takové skupiny, které své nekonformní postoje a kritické názory vyjevují trvale a veřejně, které se netají svým nezávislým politickým myšlením nebo které samy sebe v té či oné míře už přímo jako určité politické síly chápou. Pojem "opozice" se v tomto pojetí víceméně kryje s pojmem "disidentství", přičemž mezi těmi, kteří jsou takto ozna-

čovány, jsou přirozeně velké diference v tom, nakolik toto označení přijímají či odmítají: odvisí to nejen od toho, zda a nakolik sami sebe jako bezprostředně politickou sílu chápou a zda mají i určité ambice na rovině faktické moci, ale i od toho, co který z nich pojmem "opozice" sám rozumí.

Uvedu opět příklad: Charta 77 ve svém úvodním prohlášení výslovně zdůrazňuje, že není opozicí, protože nehodlá předkládat alternativní politické programy. Její poslání je skutečně jiné, takové programy skutečně nepředkládá a pakliže jejich předkládání vymezuje opozici v post-totalitním systému, opravdu ji za opozici považovat nelze.

Vláda ovšem od první chvíle Chartu pojímá jako společenství výrazně opoziční a jako k takové se k ní také chová. To znamená, že vláda – a je to jen přirozené – chápe "opozici" víceméně v tom smyslu, jak jsem ji vymezil v bodě 2., totiž vidí ji v podstatě ve všem, co se vymyká totální manipulaci a co tudíž popírá princip absolutního nároku systému na člověka. Přijmeme-li toto omezení "opozice", pak ovšem musíme souhlasně s vládou Chartu opravdu za opozici považovat: integritu post-totalitní moci, založenou na univerzalitě "života ve lži", totiž skutečně vážně narušuje.

Něco jiného ovšem je, nakolik ten který signatář Charty sám sebe jako opozici chápe. Domnívám se, že většina signatářů vychází z tradičního významu tohoto pojmu, jak se ustálil v demokratické společnosti /nebo v "klasické" diktatuře/, a chápe tudíž "opozici" i u nás jako politicky vyhraněnou sílu, která sice v našem případě nepůsobí na rovině faktické moci, tím méně v rámci nějakých regulí, respektovaných vládou, která ale – mít tu možnost – by to neodmítala, protože má určitý alternativní politický program, jehož zastánci jsou připraveni převzít i přímou politickou odpovědnost. Přijímajíce tuto představu o opozici, jedni – velká většina – se jí být necítí; jiní – menšina – se jí být cítí, i když plně respektují, že k "opoziční" činnosti v tomto smyslu jim Charta prostor nedává. Přitom si ale zároveň asi všichni chartisté do té míry uvědomují specifičnost poměrů v post-totalitním systému, aby chápali, že nejen boj za lidská práva, ale i nepoměrně "nevinnější" věci mají v těchto poměrech svou zvláštní politickou moc a lze je tudíž také chápat ja-

ko element "opoziční". Proti své "opozičnosti" v tomto významu se žádný chartista nemůže dost dobře ohražovat.

Celou věc ovšem komplikuje ještě jedna okolnost: společenská moc v sovětském bloku užívá už po mnoho desetiletí pojmu "opozice" jako toho vůbec nejhoršího myslitelného obvinění: je to synonymum slova "nepřítel"; označit někoho za "opozici" znamená totiž, jako o něm říct, že chce svrhnout vládu a odstranit socialismus /samozřejmě v žoldu imperialistů/; a byly doby, kdy toto označení vedlo přímo na popraviště. Tato okolnost přirozeně nijak zvlášť neposiluje chuť lidí sami sebe tímto slovem označovat, tím spíš, že to je jen slovo a že důležitější je, co se opravdu dělá, než jak se to označuje.

Poslední důvod, proč se mnozí tomuto označení vzpírají, tkví v tom, že pojem "opozice" má v sobě cosi negativního; kdo se tak vymezuje, vymezuje se tak vzhledem k nějaké "pozici"; vztahuje se tedy výslovně ke společenské moci, skrze ni sám sebe definuje, od jejího postavení odvozuje teprve postavení své. Lidem, kteří se prostě rozhodli žít v pravdě, říkat nahlas, co si myslí, solidarizovat se se spoluobčany, tvořit tak, jak chtějí, chovat se prostě v souladu se svým "lepšíím já", je pochopitelně nepříjemné, že by tuto svou vlastní původní a pozitivní "pozici" měli definovat negativně, zprostředkovaně, a že by měli sami sebe především chápat jako ty, kteří jsou proti tomu a tomu, a nikoli prostě jako ty, kteří jsou tím a tím.

Jak patrně, vyhnout se různým nejasnostem lze jedině tak, že se vždy znovu dřív, než se pojmu "opozice" užije a než se začne něčí "opozičnost" posuzovat, jasně řekne, v jakém smyslu je tohoto pojmu užíváno a co se jím vlastně v našich poměrech rozumí.

13.

Je-li pojem "opozice" přenesen z demokratické společnosti do post-totalitního systému, aniž byl nejprve domyšlen a ujednocen význam, v jakém bude v těchto tak odlišných poměrech užíván, pak pojem "disident" byl naopak západní žurnalistikou vyvolen a obecně přijat jako označení fenoménu pro post-totalitní systém specific-

kého a v demokratické společnosti se téměř – aspoň v takové podobě – nevyskytujícího.

Kdo to vlastně je "disident"?

Zdá se, že tento titul si vysloužili především ti občané sovětského bloku, kteří se rozhodli žít v pravdě a kteří navíc vyhovují těmto podmínkám:

1. Že své nekonformní postoje a kritické názory vyjevují v rámci svých omezených možností veřejně, že je vyslovují soustavně a že jsou díky tomu na Západě známí.

2. Že si těmito postoji posléze – navzdory tomu, že doma publikovat nemohou a že je vláda všemožně persekvuje – vydobyli i ve svých zemích určité větší či menší vážnosti u veřejnosti i u vlády a že tedy jakousi – byť velmi omezenou a velmi podivnou – mírou nepřímé faktické moci přeci jen i ve svém prostředí disponují; tato moc je, pokud jde o persekuce, buď chrání od nejhoršího, anebo jim alespoň zajišťuje, že jejich pronásledování se neobejde bez určitých politických komplikací pro jejich vládu.

3. Že obzor jejich kritické pozornosti a jejich angažmá přesahuje nějaký úzký rámec jejich bezprostředního okolí či specializovaného zájmu, obepíná tudíž věci obecnější a nabývá tak přeci jen do jisté míry politický charakter, byť stupeň, v jakém sami sebe jako bezprostředně politickou sílu reflektují, může být dosti různý.

4. Že to jsou lidé spíše intelektuálně založení, tedy lidé "psaví", neboť písemný projev je hlavním – a mnohdy jediným – politickým prostředkem, kterým disponují a který jim může zjednávat – zvláště za hranicemi – pozornost; jiné způsoby "života v pravdě" se totiž z hlediska zahraničního pozorovatele buď ztrácejí v těžko sledovatelném rámci určitého lokálního prostředí anebo – překračují-li tento rámec – zdají se být jen nějakým méně viditelným doplňkem písemného vyjadřování.

5. Že to jsou lidé, o nichž se – ať už mají jakékoli povolání – na Západě hovoří častěji v souvislosti s jejich občanskou angažovaností nebo s politickokritickým aspektem jejich práce než s jejich prací v jejich vlastním oboru jako takovou: z vlastní zkušenosti vím, že existuje jakási neviditelná hranice, kterou člověk musel – aniž tomu chtěl a aniž věděl, kdy a jak to učinil – překročit, aby o něm

přestali psát jako o spisovateli, který se tak či onak občansky projevuje, a začli o něm hovořit jako o "disidentovi", který /jakoby mimochodem – snad ve volném čase?/ píše také ještě nějaké divadelní hry.

Že existují lidé, kteří splňují všechny tyto podmínky, je nesporné. Zda je dobré užívat právě pro takto – v podstatě velmi náhodně – ohraničenou skupinu nějaké zvláštní označení, a speciálně, zda to má být označení "disident", je ovšem velmi sporné.

Děje se to však a nic na tom zřejmě nezměníme; občas dokonce sami – byť s nechutí, jen pro rychlejší domluvu, spíš ironicky a rozhodně vždy v uvozovkách – toto označení přijímáme.

Snad je tedy aspoň na místě vyložit některé důvody, proč "disidenti" nemají většinou rádi, když jsou takto nazýváni.

Především je to označení problematické už z etymologického hlediska: "disident" totiž znamená, jak známo, "odpadlík" – "disidenti" se však necítí být odpadlíky, protože prostě od něčeho neodpadli. Spíš naopak: přichýlili se k sobě samým – a pokud snad někteří přeci jen od něčeho odpadli, pak pouze od toho, co bylo v jejich životě falešné a zcizující, od "života ve lži".

To ovšem není to hlavní.

Označení "disident" nutně vyvolává dojem, jako by šlo o nějakou speciální profesi; jako by tu vedle různých normálnějších způsobů obživy byl ještě jeden zvláštní způsob, totiž "disidentské" reptání na poměry; jako by "disident" nebyl prostě fyzikem, sociologem, dělníkem či básníkem, který pouze jedná tak, jak cítí, že jednat musí, a kterého pouze vnitřní logika jeho myšlení, chování a práce /konfrontována často s víceméně nahodilými vnějšími okolnostmi/ přivedla nakonec – aniž o to nějak cílevědomě usiloval, nebo se na to dokonce těšil – k onomu otevřenému střetnutí s mocí, ale jako by to byl naopak někdo, kdo se prostě rozhodl pro povolání profesionálního nespokojence asi tak, jako se člověk rozhoduje, zda bude ševcem nebo kovářem.

Ve skutečnosti tomu je přirozeně jinak: že je člověk "disidentem" se obvykle dozvídá a uvědomuje si to, až když už jím dávno je; toto postavení je důsledkem jeho konkrétních životních postojů, vedených úplně jinými motivy, než získat takový či onaký titul, ni-

koli tedy, že by jeho konkrétní životní postoje a konkrétní práce byly důsledkem nějakého předcházejícího úmyslu být "disidentem". "Disidentství" prostě není profese, byť by se mu člověk věnoval čtyřicet hodin denně, ale je to původně a především určitý existenciální postoj, který ještě ke všemu vůbec není výhradním majetkem těch, kteří – splňující náhodou ony náhodné vnější podmínky, o nichž byla řeč – si vysloužili titul "disidenta".

Je-li z těch všech tisíců bezejmenných lidí, kteří se pokoušejí žít v pravdě, a z těch miliónů, kteří by v pravdě žít chtěli, ale nemohou /třeba jen proto, že díky náhodné vnější souhře okolností by to v jejich případě předpokládalo desateronásobek odvahy než u lektérů, kteří tento krok učinili/, je-li tedy z tohoto množství vybráno – a ještě ke všemu tak náhodně – několik desítek osob a je-li z nich učiněna zvláštní společenská kategorie, pak takový postup vytváří nutně úplně zkreslený obraz celkové situace: buď navozuje dojem, že "disidenti" jsou jakási prominence, jakási exkluzivní skupina "chráněných zvířat", kterým je dovoleno to, co je ostatním zakázáno, a které si vláda dokonce snad pěstuje jako živoucí doklad své velkorysosti, anebo podporuje naopak iluzi, že když je jen tak málo těch, co jsou trvale nespokojeni, a když se jim ani tak moc neděje, znamená to, že všichni ostatní jsou vlastně spokojeni: kdyby nebyli spokojeni, byli by přece také "disidenty"!

Ale to není vše: touhle kategorizací je bezděčně podporován dojem, jako by "disidentům" šlo především o nějaký jejich skupinový zájem a jako by celý jejich spor s vládou byl jen nějakým odtažitým sporem dvou proti sobě stojících skupin, sporem jdoucím mimo společnost a společnosti se v podstatě snad ani netýkajícím. V jak hlubokém rozporu je ovšem taková představa se skutečným smyslem "disidentského" postoje: vždyť tento postoj přece stojí a padá se zájmem o druhé, o to, čím trpí společnost jako celek, tedy všichni ti "ostatní", kteří se neozývají. Mají-li "disidenti" jakous takous autoritu a nejsou-li už dávno vyhubeni jako nějaký exotický hmyz, který se zatoulal někam, kam nepatří, není to přece proto, že by vláda měla v takové úctě právě tuto exkluzivní skupinu a její exkluzivní myšlenky, ale proto, že správně cítí onu potenciální politickou moc, kterou je "život v pravdě" zakořeněn ve "skryté sféře",

že správně cítí, z jakého světa to, co tato skupinka dělá, vyrůstá a do jakého světa se to vrací: do světa lidské každodennosti, každodenního napětí mezi intencemi života a intencemi systému. /Může být o tom lepší doklad než to, co podnikla vláda po vystoupení Charty 77, kdy začla vymáhat na celém národě prohlášení, že Charta nemá pravdu? Mimo jiné: ty milióny vynucených podpisů dosvědčily pravý opak: že pravdu má./ Ohromná pozornost, která se ze strany politických orgánů a policie "disidenti" těší a která může snad v někom probouzet pocit, že se vláda "disidentů" bojí jako nějaké alternativní moocenské garnitury, nepramení přece z toho, že by něčím takovým byli, něčím všemocným, co se vznáší – tak jako sama vláda – nad společností, ale právě naopak z toho, že jsou "obyčejnými lidmi", žijícími "obyčejnými" starostmi a lišícími se od ostatních jen tím, že říkají nahlas to, co ostatní říkat nemohou, nebo se neodvážjí. Hovořil jsem přece o politické síle Solženicynově: ta není v nějaké jeho exkluzivní politické moci jako jedince, ale ve zkušenosti miliónů obětí Gulagu, kterou on prostě nahlas vykřičel a kterou oslovil další milióny lidí dobré vůle.

Institucionalizovat jakousi výběrovou kategorii známých či prominentních "disidentů" znamená skutečně popírat nejvlastnější mravní východiska jejich počínání: viděli jsme, že to je naopak princip rovnoprávnosti, založený na nedělitelnosti lidských práv a svobod, z něhož "disidentská hnutí" vyrůstají: či se snad nespojili "známí disidenti" v KORu proto, aby se zastali neznámých dělníků – a nestali se právě skrze to oněmi "známými disidenty"? Či nespojili se snad "známí disidenti" v Chartě 77 poté, co je spojila solidarita s neznámými hudebníky, nespojili se v ní snad s nimi – a nestali se snad právě skrze to oněmi "známými disidenty"? Je to věru krutý paradox, že čím víc se někteří občané zastávají jiných občanů, tím častěji jsou označováni slovem, které je od těchto "jiných občanů" odděluje!

Uvozovky, do nichž v celé této úvaze důsledně slovo "disident" kladu, dostávají, doufám, touto aplikací jasný smysl.

V době, kdy Čechy a Slovensko byly pevnou součástí rakousko-uherské říše a kdy neexistovaly ani faktické, ani politické, ani psychologickosociální předpoklady pro to, aby naše národy hledaly svou identitu mimo rámec této říše, založil T.G. Masaryk český národní program na myšlence "drobné práce", tj. poctivé a odpovědné práce v rámci existujícího uspořádání v nejrůznějších oblastech života, směřující k povznesení národní tvořivosti a národního sebevědomí. Zvláštní důraz tu padal přirozeně na prvek osvětový, výchovný, vzdělávací, mravní, humanitní. Jediné možné východisko k důstojnějšímu národnímu osudu spatřoval Masaryk v člověku, v tom, aby si vytvářel předpoklady především k vlastnímu důstojnějšímu osudu lidskému; východiskem proměny postavení národa mu byla proměna člověka.

Toto pojetí "práce pro národ" se v naší společnosti ujalo, bylo v mnoha ohledech úspěšné a je dodnes živé: vedle těch, kdo za ním – jako kultivovanějším typem "alibi" – skrývají svou kolaboraci, je i dnes mnoho těch, kteří se ho skutečně drží a mohou se v tomto směru i vykázat – aspoň v některých oblastech – nespornými úspěchy: těžko odhadnout, oč ještě horší by byly poměry, kdyby se znovu a znovu spousta pracovitých lidí, kterým to prostě nedá, nesnažila dělat to nejlepší, co dělat lze, a odevzdávat nevyhnutelné minimum "životu ve lži", aby mohli odevzdávat dosažitelné maximum autentickým potřebám společnosti. Tito lidé vycházejí ze správného předpokladu, že každá dobrá práce je nepřímou kritikou špatné politiky, a že jsou situace, kdy stojí za to zvolit právě tuto cestu, byť by to znamenalo zřít se svého přirozeného práva na přímou kritiku.

Přesto má tento postoj dnes – dokonce ve srovnání ještě s poměry v šedesátých letech – své jasné meze: stále častěji se stává, že "drobná práce" narazí na strop post-totalitního systému a ocitá se před dilematem: buď ustoupit, slevit z oné poctivosti a důslednosti, na nichž je založena, a prostě se přizpůsobit /většinový přístup/, anebo pokračovat po načaté cestě a vstoupit tak nevyhnutelně do otevřené konfrontace se společenskou mocí /přístup menšinový/.

Jestli koncepce "drobné práce" nikdy neměla znamenat impe-

rativ za jakoukoli cenu se udržet v existující struktuře /z tohoto hlediska by se každý, kdo dopustí, aby z ní byl vypuzen, musel jevit jako ten, kdo rezignoval na "práci pro národ"/, pak tím méně může mít tento smysl dnes. Neexistuje přirozeně žádný obecný model chování, totiž jakýkoli obecně platný a do jakékoli situace přenosný klíč k určení bodu, kdy "drobná práce" přestává být "prací pro národ" a stává se "prací proti národu"; že se však nebezpečí takového zvratu vznáší nad "drobnou prací" stále níž a že stále snadněji může "drobná práce" narazit na onen strop, kdy vyhnout se střetnutí znamená pro ni zpronevěřit se svému vlastnímu smyslu, je víc než jasné.

Když jsem byl v roce 1974 zaměstnán v pivovaru, byl mým šéfem jistý Š.: člověk, který pivovarnictví rozuměl, měl v sobě cosi jako pocit stavovské hrdosti a záleželo mu na tom, abychom v našem pivovaru vyráběli dobré pivo. Skoro všechnen svůj čas trávil v pivovaru, neustále vymýšlel nějaká zlepšení, trápil nás předpokladem, že všichni milujeme pivovarnictví jako on, stěžl si lze prostě uprostřed socialistického šlendriánu představit konstruktivnějšího pracovníka. Vedení pivovaru, v němž byli lidé sice méně rozumějící svému oboru a méně do něho zamilovaní, ale za to politicky vlivnější, nejen že pivovar dál vedlo od deseti k pěti nejen, že na podněty Š. vůbec nereagovalo, ale navíc se proti Š. stále víc zatvrzovalo a všemožně mu mařilo jeho vlastní práci. Situace došla tak daleko, že Š.-ovi nezbylo, než napsat obsáhlý dopis nadřícenému ředitelství, v němž se pokusil rozebrat všechny nepořádky v pivovaru, vysvětlit po pravdě, proč je nejhorší v kraji, a ukázat na skutečné viníky. Jeho hlas mohl být vyslyšen: politicky mocný, ale pivu nerozumějící, intrikařící a dělníky pohrdající ředitel mohl být vyměněn, poměry v pivovaru se mohly na základě iniciativy Š. změnit k lepšímu. Kdyby se to bývalo stalo, byl by to zajisté příklad úspěšného dovršení "drobné práce". Bohužel se však stal pravý opak: ředitel pivovaru – jako člen okresního výboru strany – měl své dobré známé nahoře a postaral se o takový výsledek, jaký potřeboval: Š.-ova analýza byla nazvána "hanopisem", Š. byl označen za politického škůdce, byl z našeho pivovaru vyhozen a přeřazen do jiného, na nekvalifikovanou práci. "Drobná práce" narazila na strop: na post-totalitní systém. Š. se vymkl, porušil hru, "vydělal se" tím, že říkal pravdu, a skončil jako "podobčan"

s cejchem nepřítel, který už může říkat cokoliv a nikdy nemůže být – z principu – vyslyšen. Stal se "disidentem" Východočeských pivovarů.

Myslím, že jde o modelový příběh, z jiného hlediska ilustrující to, co jsem řekl už v předchozí kapitole: "disidentem" se člověk nestává tak, že se jednoho dne rozhodne pro tuto svéráznou kariéru, ale proto, že vnitřní odpovědnost, kombinovaná s celým komplexem vnějších okolností, ho prostě do tohoto postavení uvrhne: je vyhozen z existujících struktur a postaven do konfrontace s nimi. Na začátku nebylo nic víc a nic méně, než úmysl dělat dobře svou práci – a na konci je cejch nepřítel.

Dobrá práce je totiž skutečně kritikou špatné politiky. Někdy jí to tak říkajíc projde a někdy nikoli. Prochází jí to však stále méně. Nikoli její vinou.

Není už doba Rakouska-Uherska, kdy měl český národ /v nejhorší době Bachova absolutismu/ jediného skutečného "disidenta": toho, co byl odvezen do Brixenu. Nebudeme-li slovo "disident" chápat snobsky, pak musíme konstatovat, že dnes najdeme "disidenta" na každém rohu.

Vyčítat těmto "disidentům", že rezignovali na "drobnou práci", je prostě absurdní. "Disidentství" totiž není alternativou masarykovské koncepce "drobné práce", ale mnohdy naopak jejím jediným možným výsledkem.

Říkám "mnohdy" a chci tím zdůraznit, že nikoli vždy: jsem dalek představě, že jediní poctiví a odpovědní lidé jsou ti, kteří se ocitli vně existujících struktur a v konfrontaci s nimi. Pivovarník Š. mohl přece svou bitvu vyhrát. Odsuzovat ty, kteří se udrželi, jen za to, že se udrželi a že tudíž nejsou "disidenty", by bylo stejně nesmyslné, jako dávat je jen proto "disidentům" za příklad. Ostatně s celým "disidentským" postojem – jako pokusem žít v pravdě – by bylo v rozporu, kdyby lidské chování nebylo posuzováno podle toho, jaké je, nakolik je či není – jako takové – dobré, ale podle vnějšího chlívku, do kterého člověka přivedlo.

Pokus našeho zelináře o "život v pravdě" se může omezit na to, že zelinář určité věci prostě nedělá: nedává za okna vlajky jen proto, aby ho domovník neudal; nechodí k volbám, které nepovažuje za volby; neskrývá před svými nadřizenými své názory. Jeho pokus tedy může zůstat u "pouhého" odepření vyhovět některým nárokům systému /což není ovšem málo!/. Může však přerůst v něco víc: zelinář může začít něco konkrétního dělat, něco, co přesahuje bezprostřední osobní ochranu proti manipulaci a v čem se objektivizuje jeho znovunalezená "vyšší odpovědnost": může například organizovat své spolupracovníky ke společným vystoupením na obranu jejich zájmů; psát různým institucím a upozorňovat je na bezpráví a nepořádky ve svém okolí; shánět neoficiální literaturu, opisovat ji a půjčovat dalším přátelům.

Je-li to, co jsem nazval "životem v pravdě", základním existenciálním /a ovšem potenciálně politickým/ východiskem všech oněch "nezávislých občanských iniciativ" a "disidentských" či "opozičních" hnutí, o něž v těchto úvahách jde, pak to samozřejmě znamená, že každý pokus o "život v pravdě" automaticky už něčím takovým je. Naopak: "život v pravdě" v původním a nejširším slova smyslu představuje velmi rozsáhlé, nejasně ohraničené a velmi těžko zmapovatelné území drobných lidských projevů, které zůstanou v drtivé většině asi navždy ponořeny do své anonymity a jejichž politický dosah nebude asi nikdy nikým zachycen a popsán konkrétněji než prostě v rámci nějakého globálního popisu společenského klimatu či nálady. Většina těchto pokusů zůstává ve fázi elementární vzpoury proti manipulaci: člověk se prostě napřímí a důstojněji – jako jedinec – žije.

Jen tu a tam – díky povaze, předpokladům a profesi některých lidí, ale i díky řadě docela nahodilých okolností /jako je například specifika lokálního prostředí, přátelské kontakty apod./ – vyroste z tohoto nejširšího a anonymního zázemí nějaká souvislejší a viditelnější iniciativa, překračující hranice "pouhé" individuální vzpoury a proměňující se v určitou uvědomělejší, strukturovanější a cílevědomější práci. Tato hranice, na níž "život v pravdě" přestává být

”jen” negací ”života ve lži” a začíná určitým způsobem sám sebe tvořivě artikulovat, je místem, kde se začíná rodit něco, co by se dalo nazvat ”nezávislým duchovním, sociálním a politickým životem společnosti”. Tento ”nezávislý život” není přirozeně oddělen od ostatního /”závislého”/ života nějakou ostrou hranicí; mnohdy s ním dokonce v lidech koexistuje; nicméně jeho nejdůležitější ohniska se vyznačují poměrně vysokým stupněm vnitřní emancipace: plují oceánem zmanipulovaného života jako jakési loďky, zmítané sice vlnobitím, ale vždy znovu se vynořující z vln jako viditelné poslové ”života v pravdě”, ”artikulaně” vypovídající o potlačovaných intencích života.

Co tvoří tento ”nezávislý život společnosti”?

Spektrum jeho projevů je přirozeně široké: od nezávislého sebevzdělání a reflexe světa, přes svobodnou kulturní tvorbu a její sdílení až k nejrozmanitějším svobodným občanským postojům, včetně nezávislé společenské sebeorganizace. Je to zkrátka prostor, v němž ”život v pravdě” začíná sám sebe artikulovat a opravdu viditelně se materializovat.

To, co bude později nazváno ”občanskou iniciativou”, ”disidentským hnutím” nebo dokonce ”opozicí”, se pak vynořuje – jako ta pověstná desetina ledovce, která je nad hladinou – až z tohoto prostoru, z ”nezávislého života společnosti”. Čili: tak jako ”nezávislý život společnosti” vyrůstá z nezřetelného zázemí ”života v pravdě” v nejširším slova smyslu jako jeho zřetelný – ”artikulovaný” – výraz, vyrůstá z tohoto ”nezávislého života” posléze i ono pověstné ”disidentství”. Je tu ovšem výrazný rozdíl: lze-li ”nezávislý život společnosti” – aspoň z vnějšího hlediska – chápat jako ”vyšší formu” ”života v pravdě”, nelze už zdaleka tak jednoznačně říct, že ”disidentské hnutí” je nutně ”vyšší formou” ”nezávislého života společnosti”. Je to prostě jen jeden z jeho projevů, a i když je to snad jeho projev nejviditelnější, při prvním pohledu nejpolitičtější a ve své političnosti nejzřetelněji artikulovaný, zdaleka to ještě neznamená, že to musí být nutně jeho projev nejvyzrálejší a nejdůležitější – a to nejen v obecně společenském smyslu, ale dokonce i co do svého nepřímého politického dosahu. Vždyť jde koneckonců, jak jsme viděli, o jev uměle ze svého mateřského prostředí vytržený

/tím, že je obdařen speciálním názvem/. Ve skutečnosti je však nemyslitelný bez pozadí celku, z něhož vyrůstá, jehož je integrální součástí a z něhož čerpá i všechnu svou životní sílu. Ostatně z toho, co už bylo o zvlátnostech post-totalitního systému řečeno, vyplývá, že to, co se jeví v určitém okamžiku jako síla nejpoltičtější a co samo sebe tak reflektuje, nemusí nutně – v poměrech, kde každá nezávislá politická moc je především mocí potenciální – skutečně takovou silou být. A pokud jí to opravdu je, pak jen a jen díky svému "před-politickému" kontextu.

Co z tohoto popisu plyne?

Nic mň a nic víc, než že nelze vůbec hovořit o tom, co "disidenti" vlastně dělají a jak jejich práce působí, aniž by byla nejprve řeč o práci všech, kteří se tak či onak účastní "nezávislého života společnosti" a kteří vůbec nemusí být za "disidenty" považováni: o spisovatelích, kteří píší tak, jak chtějí, bez ohledu na cenzuru a oficiální nároky, a kteří svá díla – pokud jim je nechtějí oficiální nakladatelství vydat – šíří v "samizdatu"; o filozofech, historících, socioložích a všech dalších vědcích, kteří jdou cestou nezávislého vědeckého bádání a není-li to možné v prostředí oficiálních struktur nebo na jejich okraji, šíří svá díla rovněž v "samizdatu" nebo pořádají soukromé diskuse, přednášky a semináře; o učitelích, kteří soukromě vyučují mladé lidi věcem, jež normální škola před nimi tají; o duchovních, kteří se snaží ve svém úřadu a jsou-li ho zbaveni tak mimo něj vést svobodný náboženský život; o malířích, hudebnících a zpěvácích, kteří tvoří nezávisle na tom, co si o jejich tvorbě myslí oficiální instituce; o všech lidech, kteří tuto nezávislou kulturu sdílejí a dál šíří; o lidech, kteří se různými dostupnými způsoby snaží vyjadřovat a hájit skutečné sociální zájmy pracujících, vracet odborům jejich pravý smysl či zakládat nezávislé odbory; o lidech, kteří se nebojí vytrvale upozorňovat úřady na bezpráví a zasazují se o dodržování zákonů; o různých společenstvích mladých lidí, kteří se snaží vymanit z manipulace a žít po svém, v duchu vlastní hierarchie životních hodnot; atd. atd. atd.

Málokoho by asi napadlo všechny tyto lidi nazývat "disidenty". A přece: což nejsou ti "známí disidenti" jen jedni z nich? A což to všechno, o čem byla řeč, není vlastně stále to hlavní, co dělají

i "disidenti"? Nepříší snad "disidenti" vědecké práce a nevydávají je v "samizdatu"? Nepříší beletrii? Nepřednášejí studentům na soukromých univerzitách? Nebojují proti nejrůznějšímu bezpráví a nesnaží se zkoumat a vyjadřovat skutečné sociální zájmy různých skupin obyvatelstva?

Po pokusu stopovat zdroje, vnitřní strukturu a některé aspekty "disidentského" postoje jako takového jsem nyní přešel, jak patrně, k pokusu pohlédnout na celou věc jaksi "zvenčí" a zkoumat, co vlastně "disidenti" dělají, jak se objektivně jejich iniciativy projevují a k čemu konkrétně vedou.

Prvním zjištěním v tomto směru tedy je, že výchozí, nejdůležitější a vše ostatní předurčující sférou jejich snažení je prostě snaha vytvářet a podporovat "nezávislý život společnosti" jako "artikulovaný" výraz "životu v pravdě", tedy souvisle a cílevědomě – "artikulovaně" – sloužit pravdě a tuto službu organizovat. Je to ostatně přirozené: je-li "život v pravdě" elementárním východiskem každé snahy člověka čelit odcizujícímu tlaku systému, je-li to jediný smysluplný základ každého nezávislého politického působení a je-li to posléze i nejvlastnější existenciální zdroj "disidentského" postoje, pak si lze stěží představit, že by se i objektivizovaná "disidentská" práce mohla opírat o jinou základnu, než je služba pravdě a pravdivému životu a snaha otevírat prostor skutečným intencím života.

16.

Post-totalitní systém podniká globální útok na člověka, který proti němu stojí sám, opuštěný, izolovaný. Je proto docela přirozené, že všechna "disidentská hnutí" mají výrazně obranný charakter: brání člověka a skutečné intence života proti intencím systému.

Polský KOR se dnes jmenuje Výbor společenské sebeobranu, slovo obrana je i v názvu dalších podobných skupin v Polsku, ale i sovětské helsinské skupiny a naše Charta 77 mají zcela zřetelně obranný ráz.

Z hlediska tradiční politiky se tato obrana může jevit jako program sice pochopitelný, ale přece jen minimalistický, nouzový a koneckonců jen negativní: proti jedné koncepci, modelu či ideologii se

tu nestaví jiná koncepce, jiný model či jiná ideologie, takže tu vlastně ani nejde o "politiku" v pravém slova smyslu: ta přece předpokládá vždycky nějaký "pozitivní" program a stěžít se může omezovat jen na to, že někoho proti něčemu brání.

Myslím, že takový názor prozrazuje omezenost tradiční politické optiky: tento systém přece není nějakou konkrétní politickou linií nějaké konkrétní vlády, ale něčím podstatně jiným: komplexním, hlubokým a dlouhodobým znásilněním, respektive sebeznásilněním společnosti. Čelit mu tím, že se proti jeho domnělé linii postaví linie jiná a pak se bude usilovat o změnu vlády, by bylo tedy zcela nereálné, ale především nedostatečné: kořene věci by se takové řešení beztak nedotýkalo. Dávno tu totiž nejde o problém nějaké politické linie či programu: jde tu o problém života.

Obrana jeho intencí, obrana člověka je tedy cestou nejen reálnější – může začít zde a ihned a může získat daleko spíš podporu lidí /dotýká se přece jejich každodennosti/ – ale zároveň /a možná právě proto/ cestou nepoměrně důslednější: směřuje k nejvlastnější podstatě věci.

Někdy musíme klesnout až na dno bídy, abychom pochopili pravdu – tak jako musíme sestoupit na dno studny, abychom spatřili hvězdy. Zdá se mi, že tenhle "nouzový", "minimální" a "negativní" program – "obyčejná" obrana člověka – je v určitém smyslu /a to nejen v našich podmínkách/ dnes programem maximálním a nejpozitivnějším: vrací politiku konečně zase k tomu bodu, z něhož jedině může vyjít, má-li se uvarovat všech starých chyb: totiž ke konkrétnímu člověku. V demokratických společnostech, kde člověk není zdaleka tak zjevně a krutě znásilňován, tento principiální obrat politiku zřejmě teprve čeká a leccos se tam bude muset ještě asi zhoršit, než politika objeví jeho naléhavost; v našem světě, právě díky bídě, v níž se ocitáme, jako by politika už tento obrat prodělávala: z centra její pozornosti a přízně začíná mizet abstraktní vize nějakého samospatitelného "pozitivního" modelu /a ovšem oportunní politická praxe, tato druhá strana téže mince/ a ocitá se tam konečně ten, kdo byl těmi modely i tou praxí zatím jen více nebo méně zotročován.

Samozřejmě: každá společnost musí být nějak organizována.

Má-li ovšem její organizace sloužit lidem a nikoli naopak, je třeba lidi především osvobodovat a tím jim otevírat prostor k tomu, aby se smysluplně organizovali; zvrácenost opačného postupu, kdy jsou nejprve tak či onak organizováni /někým, kdo ví vždycky nejlépe, co "lid potřebuje"/, aby se tím pak údajně osvobodili, jsme poznali na své kůži až příliš dobře.

Celkově tedy: v tom, v čem asi leckdo, kdo je příliš v zajetí tradiční politické optiky, spatřuje mínus "disidentských hnutí" – totiž v jejich obranném charakteru – vidím naopak jejich největší plus. Je to podle mého názoru něco, čím překonávají přesně tu politiku, z jejíhož hlediska se může zdát jejich program tak nedostačující.

17.

Obrana člověka má u "disidentských hnutí" sovětského bloku především podobu obrany lidských a občanských práv, jak jsou zakotvena v různých oficiálních dokumentech /Všeobecná deklarace lidských práv, Mezinárodní pakty o lidských právech, Závěrečný akt helsinské konference, ústavy jednotlivých států/. Tato hnutí brání všechny, kdo jsou za naplňování těchto práv stíháni, sama je svou prací naplňují, znovu a znovu se dožadují, aby byla státní mocí respektována, a poukazují na všechny sféry života, kde jsou porušována.

Jejich práce je tedy založena na principu legality: vystupují veřejně, otevřeně a nejen, že trvají na tom, že jejich působení je v souladu se zákonem, ale dodržování zákonů si dokonce před sebe kladou jako jeden z hlavních cílů svého úsilí. Tento princip legality – jako základní východisko a rámec jejich práce – je jim přitom na celé ploše sovětského bloku společný /jednotlivé skupiny se na tom nemusely vzájemně domlouvat/.

Tato okolnost nás staví před důležitou otázkou: proč v poměrech, vyznačujících se tak rozsáhlou mocenskou svévolí, je tak spontánně a univerzálně přijímán právě princip legality?

V prvním plánu tu jde zajisté o celkem přirozený výraz specifčnosti poměrů v post-totalitním systému a důsledkem elementární-

ho porozumění této specifičnosti: má-li boj za svobodu společnosti obecně jen dvě základní alternativy, totiž princip legality a odboj /ať už ozbrojený nebo neozbrojený/, pak bytostná nepřiměřenost druhé z těchto alternativ poměrům v post-totalitním systému je na první pohled zřejmá: je to postup adekvátní poměrům, které jsou jednoznačné a otevřeně v pohybu, například válečné situaci, situaci vrcholících a přímých sociálních či politických konfliktů; poměrům v etablované či hroutící se "klasické" diktatuře; tedy poměrům, kdy proti sobě stojí v otevřené konfrontaci na rovině faktické moci nějaké aspoň trochu souměřitelné společenství síly /např. okupační vláda a národ, bojující za svobodu/, nebo kdy existuje jasná hranice mezi usurpátory moci a ujařmenou společností, nebo kdy se společnost ocitá ve fázi otevřené krize. Poměry v post-totalitním systému – pokud nejde o určité mezní výbušné situace /Maďarsko 1956/ – se ovšem vyznačují vším jiným než těmito rysy: jsou statické a stabilní; společenská krize je v nich většinou jen latentní /i když o to hlubší/; společnost není nijak ostře polarizována na rovině faktické moci, ale její základní konflikty probíhají – jak jsme viděli – především v člověku. Za této situace by jakákoli snaha o odboj neměla naděje na minimální sociální rezonanci: "ospalá" společnost, ponořená do své shánky za konzumními hodnotami a s post-totalitním systémem jako celek "zapletená" /tj. na něm participující a jeho "samopohyb" nesoucí/ by něco takového prostě nemohla přijmout, cítila by v tom útok proti sobě samé a spíše by asi reagovala zesíleným příklonem k systému /jako garantu určité aspoň quasi-legality/, než naopak. Přičteme-li k tomu okolnost, že post-totalitní systém disponuje tak dokonalým mechanismem komplexního přímého i nepřímého dozoru nad společností, jaký nemá z historického hlediska obdoby, je jasné, že každý pokus o nějaký odboj by byl nejen politicky bezperspektivní, ale navíc i technicky téměř nemožný: asi by byl zlikvidován ještě dřív, než by se stačil proměnit v nějaký konkrétní čin. Ale i kdyby se to podařilo, zůstalo by u osamělého gesta několika izolovaných jedinců, proti nimž by stála nejen gigantická státní /a nadstátní/ moc, ale v podstatě i ta společnost, v jejíž prospěch by byl takový pokus učiněn. /Proto se ostatně také snaží státní moc a její propaganda podsouvat "disidentským hnutím" teroris-

tické cíle a obviňovat je z ilegálních a konspirativních metod./

To všechno není ovšem hlavním důvodem, proč "disidentská hnutí" volí princip legality. Ten tkví samozřejmě hlouběji, totiž v nejvlastnějším vnitřním ustrojení "disidentského" postoje: princip násilné změny systému /a každý odboj v podstatě k takové změně míří/ mu je a musí být bytostně cizí prostě jako takový proto, že vsází na násilí. /Obecně ho může přijmout jedině jako nutné zlo v extrémních situacích, kdy nelze přímému násilí už čelit jinak než násilně, a kdy by opak znamenal násilí podporovat: vzpomeňme například na slepotu evropského pacifismu jako jednoho z faktorů, který připravil půdu pro vznik druhé světové války./ Vyplývá to z již zmíněné skepse k tomu způsobu myšlení, který je založen na víře, že skutečně důsažné společenské změny lze dosáhnout jedině tak, že bude prosazena /jakýmkoliv způsobem/ změna systému či změna vlády, a že tato změna – jako takzvaně "zásadní" – opravňuje k tomu, aby jí bylo obětováno i to "méně zásadní", totiž lidské životy. Úcta k vlastnímu teoretickému konceptu tu převažuje nad úctou ke konkrétnímu lidskému životu; právě v tom je však potenciální nebezpečí nového zotročení člověka. "Disidentským hnutím" je vlastní, jak jsem se už pokusil naznačit, právě opačný náhled, chápající systémovou změnu jen jako cosi vnějškového, sekundárního, co samo o sobě nic nezaručuje. Obrat od abstraktní politické vize budoucnosti ke konkrétnímu člověku a k jeho účinné obraně "zde a teď" je tedy docela přirozeně provázen i zesíleným odporem ke každému násilí "ve jménu lepší budoucnosti" a hlubokou nedůvěrou v to, že násilně vydobytá budoucnost by mohla být skutečně lepší, totiž že by nebyla osudově poznamenána prostředky, jimiž byla vydobyta. Nejde tu přitom o nějaký konzervatismus či takzvanou politickou "umírněnost": k myšlence násilného politického převratu se "disidentská hnutí" neupírají nikoli proto, že je jim radikální málo. Problém, o který jde, spatřují totiž hlouběji než v oblasti, kde lze věci řešit nějakými vládními či technickosystémovými změnami. /Někteří lidé, věrní klasickým marxistickým schématům 19. století, chápou náš systém jako nadvládu vykořisťovatelské třídy nad třídou vykořisťovanou a vycházejíce z postulátu, že dobrovolně se vykořisťovatelé své moci nevzdají, vidí jediné řešení v revoluci,

kteřá vládnoucí třídu smete. Těmto lidem se ovšem takové věci, jako je boj za lidská práva, jeví nutně jako cosi beznadějně legalistického, iluzorního, oportunistického a posléze společnost mystifikujícího pochybným předpokladem, že lze s vykořisťovateli jednat po dobrém, na bázi jejich lživé zákonnosti. Nenalézajíce však široko daleko nikoho, kdo by hodlal revoluci provést, upadají do zatrpklosti, skepse, pasivity a posléze apatie – tedy přesně tam, kde tento systém chce člověka mít. Jde o příklad, k jakému scestí může vést mechanická aplikace ideologických šablon z jiného světa a z jiné doby do post-totalitních poměrů./

Člověk ovšem nemusí být stoupencem názoru, že poměry lze měnit jedině násilným převratem, aby se neubráníl otázce: má skutečně nějaký smysl dovolávat se zákonů, když zákony – a zvláště ty všeobecné, týkající se lidských práv – jsou beztak jen fasádou, součástí světa "zdání", pouhou hrou, za níž se skrývá jen totální manipulace? "Ratifikovat můžou cokoliv, protože si stejně budou dělat, co budou chtít" – to je názor, s nímž se často setkáváme. Není tedy to věčné "brání za slovo" a dovolávání se zákonů, o nichž každé dítě ví, že platí jen natolik, nakolik se vládnoucí moci zachce, nakonec jen pokrytectvím, švejkovským kverulantstvím a posléze jen jiným způsobem přijetí nabízené hry a jinou formou sebeobelhávání? Čili: slučuje se tento postup vůbec s principem "života v pravdě" jakožto východiskem "disidentského" postoje?

Odpovědět na tuto otázku lze jen na pozadí širší úvahy o funkci právního řádu v post-totalitním systému.

Na rozdíl od "klasické" diktatury, v níž se mocenská vláda realizuje v daleko větší míře přímo a neregulovaně, jež nemá důvod se s tímto svým založením tajit a výkon moci skrývat a která se tudíž nemusí nějakým právním řádem příliš zatěžovat, je post-totalitní systém naopak přímo posedlý potřebou spoutat všechno řádem: život v něm je skrz naskrz protkán sítí předpisů, vyhlášek, směrnic, norem, nařízení a pravidel. /Ne nadarmo se o něm hovoří jako o systému byrokratickém./ Velká část všech těchto norem je bezprostředním nástrojem oné komplexní manipulace života, která je post-totalitnímu systému vlastní: člověk je tu přece jen nepatrným šroubkem jakéhosi gigantického soustrojí; jeho význam je omezen na jeho

funkci v tomto soustrojí; zaměstnání, bydlení, pohyby, společenské a kulturní projevy, prostě všechno musí být co nejpevněji sešněrováno, stanoveno a kontrolováno; každá výchylka z předepsaného chodu života je nazírána jako chyba, libovůle a anarchie. Od kuchaře v restauraci, který nemůže bez obtížně získatelného souhlasu byrokratického aparátu uvařit pro hosty nějakou specialitu, odchylující se od státních norem, až po zpěváka, který nemůže bez souhlasu byrokratického aparátu zazpívat na koncertu svou novou písničku, jsou všichni lidé ve všech životních projevech spoutáni touto byrokratickou přízří předpisů, které jsou ve svém souhrnu zákonitým produktem post-totalitního systému, stále důkladněji spoutávajícího všechny intence života v duchu své vlastní intence: zájmů svého hladkého "samopohybu".

Právní řád v užším slova smyslu slouží post-totalitnímu systému také tímto přímým způsobem; v tom se neliší od všech ostatních oblastí "světa předpisů a zákazů". Zároveň však – na některých svých rovinách s menší a na některých s větší zřetelností – vykazuje ještě jiný – nepřímý – způsob této služby. Způsob, který jeho funkci nápadně přibližuje funkci ideologie, nedělá-li z něho její přímou součást:

1. I právní řád má totiž funkci "alibi": "nízký" výkon moci hájí do vznešeného hávu své "littery"; buduje líbivou iluzi spravedlnosti, "ochrany společnosti" a objektivní regulace výkonu moci, aby zakryl skutečnou podstatu právní praxe: post-totalitní manipulaci společnosti. Kdyby nějaký člověk nevěděl nic o životě v naší zemi a znal jen její zákony, nemohl by vůbec pochopit, na co si stěžujeme: veškerá skrytá politická manipulace soudů a prokuratur, omezení možností advokátů, faktická neveřejnost soudních líčení, svévole bezpečnostních orgánů a jejich nadřazenost justici, nesmyslně široká aplikace některých záměrně mlhavých paragrafů trestního zákona, atd. atd., a samozřejmě naprostá lhostejnost k pozitivním klauzulím právního řádu /práva občana/, to vše by takovému pozorovateli zůstalo samozřejmě utajeno; jedině, co by si odnášel, by byl dojem, že náš právní řád není o moc horší než právní řády jiných civilizovaných států, ba že se od nich ani vlastně moc neliší /snad mimo některé kuriozity, jako je ústavně zakotvená věčnost vlády jedné

politické strany a láska státu k sousední supervelmoci/. Ale nejen to: kdyby takový pozorovatel měl možnost zkoumat formální /"papírovou"/ stránku bezpečnostní a justiční praxe, zjišťoval by, že větší na běžných ustanovení je celkem dodržována: obvinění je vzneseno v předepsaném termínu po zadržení, usnesení o vazbě rovněž, obžaloba je řádně doručena, obžalovaný má advokáta atd. apod. Čili: všichni mají alibi: dodrželi zákon. Že ve skutečnosti krutě a zcela nsmyslně zničili život mladému člověku – třeba jen za to, že si opsal román zakázaného spisovatele, nebo jen proto, že se policisté smluvili na křivém obvinění /což od soudce až po obviněného všichni dobře vědí/ – to zůstává jaksí v pozadí: křivost obvinění nemusí ze spisů vůbec vyplývat a paragraf o pobuřování formálně nevylučuje, aby byl aplikován na opsání románu. Jinými slovy: právní řád – aspoň v některých svých oblastech – je skutečně jen fasádou, jen součástí světa "zdání". Proč tu tedy vůbec je? Přesně z týchž důvodů, proč tu je ideologie: buduje onen "alibistický" most mezi systémem a člověkem, který usnadňuje člověku vstup do mocenské struktury a službu mocenské svévoli: "alibi" mu totiž umožňuje obelhat se iluzí, že nedělá nic jiného, než že dodržuje zákony a chrání společnost před zločinci. /Oč tíž by se bez tohoto "alibi" verbovaly nové a nové generace soudců, prokurátorů a vyšetřovatelů!/ Jako součást světa "zdání" neobelhává ovšem právní řád jen svědomí prokurátorů – obelhává veřejnost, cizinu i historii.

2. Podobně jako ideologie je i právní řád nepostradatelným nástrojem vnitromocenské rituální komunikace. Či snad není přesně tím, co dává výkonu moci formu, rámeček, regule, co umožňuje všem jejím článkům dorozumění, sebe-vykazování, legitimování, co dává celé té hře "pravidla" a strojníkům technologii? Což si lze vůbec výkon post-totalitní moci představit bez tohoto univerzálního rituálu, který ho vůbec umožňuje a který příslušné mocenské složky váže dohromady jako jejich společný jazyk? Čím důležitější postavení ve struktuře moci má represivní aparát, tím důležitější přece je, aby jeho fungování mělo nějaký formální řád! Jak by vlastně mohli být lidé tak hladce, nepozorovaně a bez komplikací zavírání za opisování knih, kdyby tu nebyli soudci, prokurátoři, vyšetřovatelé, obhájci, soudní zapisovatelky a tlusté spisy, a kdyby to všechno nevázal k so-

bě nějaký pevný řád? A hlavně: kdyby tu nebyl onen tak nevinně vypadající paragraf 100 o pobuřování? Jistě by to šlo i bez těchto všech náležitostí – ale nanejvýš v nějaké efemérní diktatuře nějakého ugandského bandity; v systému, který obepíná tak velkou část civilizovaného lidstva a který dnes představuje integrální, stabilní a respektovanou součást moderního světa, to je však nemyslitelné, prostě to technicky nejde. Bez právního řádu s jeho rituálně vazebnou funkcí by tento systém nemohl existovat.

Celá role rituálu, fasády a "alibi" se samozřejmě nejvýmluvněji vyjevuje nikoli v té části právního řádu, která říká, co občan nesmí a která je oporou jeho stíhání, ale v té části, která vyhláší, co smí a na co má právo. To jsou skutečně jen "slova, slova, slova". Nicméně i tato část je z hlediska systému nesmírně důležitá: systém se tím legitimuje jako celek před občany, před dětmi ve školách, před mezinárodní veřejností, před dějinami. Nemůže tuto legitimaci nepřijmout, protože nemůže zpochybnit základní postuláty své ideologie, existenčně pro něj tak důležité /viděli jsme, jak mocenská struktura je přímo ztročena vlastní ideologií a ideologickou prestiží/, popřít tím všechno, čím se vykazuje, a sám si tak podrazit jeden ze svých hlavních pilířů: integritu světa "zdání".

Proudí-li výkon moci celou mocenskou strukturou jako krev v žilách, pak právní řád je jakýmsi "ostěním" těchto sil, bez něhož by nemohla krev moci organizovaně proudit a rozlila by se náhodně po těle společnosti: řád by se zhroutil.

Myslím, že vytrvalé a nikdy nekončící dovolávání se zákona – a to nejen zákonů o lidských právech, ale všech zákonů – nesignifikantní vůbec, že by ti, kteří se k tomu uchylují, podléhali iluzi, že zákon je v našem systému něčím jiným, než čím je. Vědí dobře, jakou má funkci. Avšak právě proto, že to vědí, a že dobře vědí, jak naléhavě – a to v jeho "vznešeném" znění! – ho systém potřebuje, vědí také, jak velký má toto dovolávání smysl: nemoha se zákona nikdy vzdát a beznadějně spoután nutností předstírat jeho platnost /kvůli "alibi" i kvůli komunikaci/, je nucen na "brání za slovo" přeci jen nějak reagovat; dovolávání se zákona je totiž přesně tím aktem "žít v pravdě", který potenciálně ohrožuje celou prolhanou stavbu právě v její prolhanosti: znovu a znovu odkrývá před společností

včetně všech mocenských struktur rituálnost zákona, znovu a znovu upozorňuje na jeho skutečný věcný obsah, a tím nepřímo nutí všechny, kdo se za ním ukrývají, aby toto své "alibi", tuto svou komunikaci, toto "ostění", bez něhož nemůže proudit jejich mocenská vůle, zpevňovali a zvěrohodňovali – ať už kvůli svému svědomí a kvůli dojmu navenek, z pudu mocenské sebezáchovy /jako sebezáchovy systému a jeho vazebného principu/ či prostě jen ze strachu, aby jim nebyla vytknuta "neobratnost" v užití rituálu. Jinou cestu totiž nemají: nemohouce zbavit svou hru pravidel, nezbývá jim, než si těchto pravidel víc všímat. Nereagovat na to by přece znamenalo podrážet nohy svému vlastnímu "alibi" a ztráct kontrolu nad vzájemnou komunikací. Vycházet z toho, že zákony jsou jen fasádou, že beztak neplatí a že tudíž nemá smysl se jich dovolávat, neznamenalo by nic jiného, než jen dál posilovat jejich "fasádovitost", jejich "rituálnost", stvrzovat je jako součást svého "zdání" a umožňovat těm, kdo jich užívají, to nejlevnější spočinutí v podušce té nejlevnější /a tedy nejprohlanější/ podoby jejich "alibi".

Mnohokrát jsem se na vlastní oči přesvědčil, jak policista, prokurátor či soudce – má-li co do činění se zkušenějším chartistou, odvážnějším advokátem a je-li dokonce /jako jedinec s jménem, vytržený z anonymity aparátu/ vystaven pozornosti veřejnosti – úzkostlivě najednou začíná dbát toho, aby rituál neměl trhlinku; na tom, že se za rituálem skrývá mocenská vůle, to sice nic nemění, avšak už sám fakt této úzkostlivosti přeci jen tu zvůli nevyhnutelně reguluje, omezuje, brzdí.

Je to samozřejmě málo. Ale patří přece k podstatě "disidentského" postoje, že vychází z reality lidského "zde a teď" a že věří spíš na tisíckrát a důsledně prosazené konkrétní "málo", byť by jen nepatrně ulehčovalo trápení jedinému nepatrnému občanovi než na nějaké abstraktní a v nedohlednu se vznášející "zásadní řešení". Ostatně není to vlastně jen jiná podoba oné masarykovské "drobné práce", k níž se při prvním pohledu zdál být "disidentský" postoj v tak ostré kontrapozici?

Tato pasáž by ovšem nebyla úplná, kdybych tu nezdůraznil určité vnitřní meze postupu "braní za slovo". Jde o toto: zákon je – i v tom nejideálnějším případě – vždycky jen jedním z nedokona-

lých a víceméně vnějškových způsobů ochrany toho lepšího v životě před tím horším; nikdy však to lepší sám ze sebe netvoří. Jeho úkol je služebný; jeho smysl není v něm samém; prosazením respektu k němu není ještě automaticky zajištěn lepší život; ten je přece dílem lidí a ne zákonů nebo institucí. Lze si představit společnost, která má dobré zákony, v níž jsou zákony plně respektovány a v níž se přitom nedá žít. A lze si naopak představit docela snesitelný život i s nedokonalými a nedokonale aplikovanými zákony. Nakonec vždycky tedy jde hlavně o to, jaký je život a zda jsou či nejsou dodržovány /ostatně mnohdy jejich striktní dodržování by mohlo být pro důstojný život tou největší pohromou/. Klíč k lidskému, důstojnému, bohatému a šťastnému životu není v ústavě nebo v trestním zákoně: ty pouze určují, co se smí a co nesmí, život tedy usnadňují nebo ztěžují, omezují nebo neomezují, trestají, tolerují či chrání; nikdy ho však nenaplňují obsahem a smyslem. Boj za takzvanou "zákonost" musí tuto "zákonost" tedy vidět neustále na pozadí života, jaký opravdu je, a v souvislosti s ním; bez otevřených očí pro skutečné dimenze jeho krásy i bídy a bez mravního vztahu k němu by musel tento boj dříve nebo později ztroskotat na mělčině nějaké samoúčelné scholastiky. Člověk by se bezděky přiblížil onomu pozorovateli, který by naši situaci pozoroval jen podle soudních spisů a podle toho, zda byly splněny všechny předepsané náležitosti.

18.

Je-li základní rovinou práce "disidentských hnutí" služba pravdě, tj. skutečným intencím života, přerůstá-li tato služba nutně v obranu člověka a jeho práva na svobodný a pravdivý život /v obranu lidských práv a v boj za respektování zákonů/, pak další – a zatím, zdá se, nejvyzrálejší – fází této cesty je to, co Václav Benda formuloval jako rozvoj "paralelních struktur".

V situaci, kdy je těm, kteří se rozhodli pro "život v pravdě", znemožněn jakýkoliv přímý vliv na existující společenské struktury, natož uplatnění v jejich rámci, a kdy tito lidé začínají vytvářet to, co jsem nazval "nezávislým životem společnosti", začíná se nutně tento "druhý", nezávislý život sám za sebe určitým způsobem struk-

turovat. Někde se lze setkat jen se zcela zárodečnými motivy takové strukturace, někde dosahují tyto nezávislé struktury už dosti rozvinutých forem. Jejich vznik a rozvoj je neodmyslitelný od fenoménu "disidentství", i když samozřejmě široce přesahuje onen tak náhodně vydělený úsek, který bývá tímto pojmem označován.

O jaké struktury jde?

Ivan Jirous u nás poprvé rozvinul a prakticky uplatnil koncepci "druhé kultury" a i když měl původně na mysli především oblast nekonformní rockové hudby a jen některé literární, výtvarné či "akční" projevy, nekonformním hudebním skupinám blízké, rozšířilo se užití tohoto pojmu záhy na celou oblast nezávislé a potlačené kultury, tedy nejen na umění a jeho rozmanité proudy, ale i na humanitní vědy a filozofickou reflexi. Tato "druhá kultura" si docela přirozeně vytváří své elementární organizační formy: "samizdatové" edice a časopisy, soukromá představení a koncerty, semináře, výstavy apod. /V Polsku je toto všechno nepoměrně rozvinutější: existuje nezávislé nakladatelství, daleko víc časopisů, včetně politických, "tisk" není odkázán na pouhý strojopis atd. atd.; v Sovětském svazu má zase "samizdat" delší tradici a zřejmě docela jiné formy./

Kultura je tedy sférou, kde lze "paralelní strukturu" zatím sledovat v nejrozvinutější podobě. Benda se ovšem zamýšlí o perspektivách nebo zárodečných podobách takových struktur i v jiných sférách: od paralelní informační sítě, přes paralelní vzdělání /soukromé univerzity/, paralelní odborové hnutí, paralelní zahraniční styky až po jakousi hypotézu "paralelní ekonomiky". Z půdy těchto "paralelních struktur" pak odvíjí představu "paralelní polis"; respektive v nich vidí organizační výbor zárodků takové polis.

Na určitém stupni svého rozvoje se "nezávislý život společnosti" a "disidentská hnutí" přirozeně obejdou bez určitých prvků organizace a institucionalizace. Že jde vývoj tímto směrem je přirozené a pokud nebude "nezávislý život společnosti" nějak radikálně potlačen a mocensky zlikvidován, bude tato tendence sílit. Ruku v ruce s tímto vývojem se bude nutně rozrůstat – A částečně už vlastně i u nás existuje – paralelní politický život: různá političtější orientovaná seskupení budou se dále politicky vymezovat, působit, navzájem konfrontovat.

Lze říct, že "paralelní struktury" představují zatím nejartikulanější projev "života v pravdě" a že jejich podpora a rozvoj je zároveň jedním z nejdůležitějších úkolů, jež si dnes "disidentská hnutí" před sebe kladou.

Znovu to potvrzuje, že nejvlastnějším a výchozím prostorem všech snah společnosti čelit tlaku systému je oblast "před-politického". Neboť čím jiným jsou "paralelní struktury" než prostorem jiného života, takového života, který je v souladu se svými vlastními intencemi a který sám sebe v souladu s nimi strukturuje? Čím jiným jsou tyto náběhy ke společné "samo-organizaci", než pokusem určité části společnosti žít – jako společnost – v pravdě, zbavit se "samo-totality" a radikálně se tak vyprostit ze své "zapletenosti" s post-totalitním systémem? Čím jiným to je než nenásilným pokusem lidí negovat tento systém v sobě samých a založit svůj život na nové bázi: na vlastní identitě? A nepotvrzuje snad tato tendence opět onen principiální obrat ke konkrétnímu člověku? Vždyť "paralelní struktury" nevyrůstají z nějaké apriorní teoretické vize systémové změny /nejde o politické sekty/, ale z intencí života a autentických potřeb konkrétních lidí; vždyť všechny eventuální systémové změny, jejichž zárodky tu můžeme pozorovat, vznikly tak říkajíc de facto a "zdola", tím, že si je změněný život vynutil, nikoli tedy, že by životu předcházely, předem ho nějak orientovaly nebo nějakou změnu mu vnucovaly.

Historická zkušenost nás učí, že skutečné smysluplné životní východisko pro člověka je obvykle to, které má v sobě prvek určité univerzality, které tedy není východiskem jen parciálním, přístupným jen tak či onak ohraničené komunitě a nepřenosným na jiné, ale které je naopak způsobilé být východiskem pro kohokoliv, předobrazem obecného řešení, a které tedy není jen výrazem do sebe uzavřené odpovědnosti člověka k sobě a za sebe, ale kterému je tato odpovědnost vždycky ze své podstaty odpovědností ke světu a za svět. Proto by bylo velmi scestné, kdyby někdo chápal "paralelní struktury" a "paralelní polis" jako nějaký únik do ghetta a akt izolace, řešící výlučně životní rovnici těch, kteří se k němu rozhodli, a lhostejný k ostatním; kdyby to zkrátka bylo jen východiskem bytostně skupinové, rezignující na vztah k obecné situaci. Takové

pojetí by hned v zárodku odcizovalo "život v pravdě" jeho východisku – totiž právě starosti o "druhé" – a proměňovalo by ho tedy nakonec jen v nějakou kultivovanější podobu "života ve lži", čímž by ovšem přestávalo být i skutečným východiskem individuálním a skupinovým /takové řešení by nápadně připomínalo onu falešnou představu o "disidentech" jako exkluzivní skupině, vycházející ze zvláštnosti svého postavení a vedoucí si svůj zvláštní dialog s mocí/. Ostatně i ten nejrozvinutější život v "paralelních strukturách", i ta nejvyzrálejší podoba "paralelní polis" může existovat – aspoň v post-totalitních poměrech – jedině tak, že člověk je zároveň tisíce-rymi vztahy vklíněn do oné "první", oficiální struktury, byť třeba jen tím, že nakupuje v jejích obchodech, užívá jejích peněz, dodržuje jako občan její zákony. Lze si zajisté představit život svými "nižšími" aspekty zaintegrovaný do oficiální struktury a svými "vyššími" aspekty kvetoucí v "paralelní polis" – nebyl by však takový život – jako program – jen jinou podobou schizofrenního "života ve lži", v němž tak či onak musí žít všichni ostatní? Nebyl by tedy opět jen dokladem, že nepřenositelné a "nemodelové" východisko nemůže být ani smysluplným východiskem individuálním? Patočka říkával, že na odpovědnosti je nejzajímavější to, že ji s sebou nosíme všude. To znamená, že ji máme a musíme přijmout a pochopit tady, teď, v tomto místě prostoru a času, na něž nás Pánbůh postavil, a nemůžeme se z ní vylhat jakýmkoliv přesunem jinam, ať už do indického kláštera nebo do "paralelní polis". Jestli únik do indického kláštera jako individuální nebo skupinové východisko u západní mládeže tak často selhává, pak je to zřejmě jen a jen proto, že takovému východisku chybí právě onen prvek univerzality /všichni lidé se nemohou odebrat do indického kláštera/. Příkladem opačného východiska je křesťanství: je východiskem pro mne teď a zde – ale jen proto, že je východiskem pro kohokoliv, kdekoliv a kdykoliv.

Čili: "paralelní polis" ukazuje dál a má smysl jedině jako akt prohloubení odpovědnosti k celku a za celek, jako nalezení nejpříhodnějšího stanoviště tohoto prohlubování, nikoli tedy jako únik od ní a z ní.

Hovořil jsem už o potencialitě politického působení "života v pravdě" a z ní vyplývající omezené možnosti odhadovat, zda, kdy a jak může ten či onen jeho projev vést k nějaké faktické změně; byla už řeč i o irelevanci jakýchkoli kalkulací v tomto ohledu: patří k bytostné podstatě "nezávislých iniciativ", že jsou – aspoň původně – vždycky vstupem do oné "hry vabank".

Přesto si myslím, že by tento náčrt některých aspektů práce "disidentských hnutí" nebyl úplný, kdyby nevyústil v pokus zamyslet se – byť jen velmi všeobecně – o některých alternativách jeho možného faktického společenského dosahu; totiž o tom, jakými způsoby se může /aniž samozřejmě musí/ prakticky realizovat ta před chvilkou zmíněná "odpovědnost k celku a za celek".

Především je třeba zdůraznit, že celá sféra "nezávislého života společnosti" – a tím spíš "disidentské hnutí" jako takové – zdaleka samozřejmě není jediným faktorem, který má nebo může mít vliv na dějiny zemí, žijících v post-totalitním systému. Latentní společenská krize může kdykoli – nezávisle na nich – vyvolat nejrozmanitější politické změny: otrást mocenskou strukturou, indukovat v ní nebo katalyticky urychlit různé skryté konfrontace, ústící pak do personálních, koncepčních či aspoň "klimatických" změn; významně působit na celkovou atmosféru života; vyvolávat nenadálé a nepředvídané sociální pohyby a výbuchy. Mocenské změny v centru bloku mohou nejrůzněji ovlivňovat poměry v jeho jiných zemích. Významný vliv mají samozřejmě různé ekonomické faktory a širší trendy globálního civilizačního vývoje. Neobyčejně důležitou oblastí, z níž mohou přicházet impulsy k velmi důsažným výkyvům a politickým obrátům, je mezinárodní politika; politika druhé supervelmoci a všech dalších zemí; proměňující se struktura zahraničních zájmů a pozic našeho bloku. Bez významu není i to, které osoby vyplují do nejvyšších míst /i když – jak jsem se už zmínil – význam vedoucích osobností v post-totalitním systému by neměl být podceňován/. Takových vlivů a jejich více či méně náhodných kombinací je bezpočet a eventuální politický dosah "disidentského hnutí" je samozřejmě myslitelný jen na tomto celkovém pozadí a v souvislosti

s ním, jako jeden z mnoha faktorů /a zdaleka ne ten nejdůležitější/, politický vývoj ovlivňujících, od jiných se lišící snad jen tím, že je bytostně orientován k reflexi tohoto vývoje z hlediska obrany člověka a k bezprostřední aplikaci výsledků této reflexe.

Výchozím bodem působení těchto hnutí směrem "ven" je, jak jsme viděli, vždycky a především působení na společnost /nikoli tedy přímo a ihned na mocenskou strukturu jako takovou/: nezávislé iniciativy oslovují "skrytou sféru"; demonstrují "život v pravdě" jako lidskou a společenskou alternativu a probíjí jí mu prostor; pomáhají – byť přirozeně nepřímou – povznášet občanské sebevědomí; rozbíjejí svět "zdání" a demaskují pravou povahu moci. Nebudou na sebe mesiášskou roli nějaké společenské "avantgardy" či "elity", která ví jediná a nejlépe, jak se věci mají, a jejímž úkolem je "uvědomovat" "neuvědomělé" masy /tato zpupná sebeprojekce je opět vlastní bytostně jinému způsobu myšlení, tomu, které se domnívá vlastnit "ideální projekt" a tudíž i právo ho vnučovat společnosti/; nechtějí také nikoho vést: nechávají na každém, co si z jejich zkušeností a jejich práce vezme či nevezme. /Jestli byl naší oficiální propagandou zaveden pro chartisty termín "samozvanci", pak nikoli jako zdůraznění jejich skutečných "avantgardistických" ambicí, ale jako přirozený produkt mocenského myšlení, založeného na principu "podle sebe soudím jiné", které v jakémkoli kritickém vystoupení automaticky spatřuje výraz touhy vyhodit mocné z jejich křesel a dosednout do nich tím způsobem, jakým do nich po léta usedají oni: "jménem lidu"./

Na mocenskou strukturu jako takovou působí tedy toto hnutí vždy jen nepřímou, jako na součást společnosti, oslovující především "skrytou sféru" jejich článků /nejde přece o konfrontaci na rovině faktické moci/.

Jeden ze způsobů takového působení jsem před chvílí naznačil: nepřímé posilování právního vědomí a právní odpovědnosti. To je ovšem jen speciální případ něčeho nepoměrně širšího: nepřímého tlaku "života v pravdě": svobodného myšlení, alternativních hodnot a "alternativního chování", nezávislé společenské seberealizace. Na tento tlak mocenská struktura – ať chce nebo nechce – musí vždycky do jisté míry reagovat. Její odpověď má vždycky dvě dimenze:

repressi a adaptaci; jednou se víc vyjevuje ta, podruhé ona. /Příklad: polská "létající univerzita" vede k zesílenému pronásledování: dvoudenní policejní zadržování "létajících učitelů"; zároveň ale vede k tomu, že profesori oficiálních univerzit pod tlakem její existence se snaží obohacovat výuku o některá tabuizovaná témata./ Motivy této adaptace mohou být rozmanité: od "ideálních" /je oslovena "skrytá sféra", probouzí se svědomí, vůle k pravdě/ až po čistě účelové: pud mocenské sebezáchovy nutí vnímat proměňující se myšlení a duchovní a společenskou atmosféru a pružně na tyto změny reagovat. Který z těchto motivů v kterém okamžiku převládá, není z hlediska výsledného efektu podstatné.

Tato adaptace – jako "pozitivní dimenze" odpovědi – mívá a může mít přirozeně celé spektrum rozmanitých faktických podob a fází. Může se projevovat jako snaha některých kruhů zainteresovat do oficiálních struktur určité hodnoty či osoby, přicházející z "paralelního světa", přisvojit si je, trochu se jim připodobnit, ale zároveň je trochu připodobnit sobě, a jaksi tím poopravit neúnosný stav příliš okaté nerovnováhy, vybalancovat situaci. /Vzpomeňme, jak v šedesátých letech začly být u nás některými progresivními komunisty "objevovány" určité dosud neuznávané kulturní hodnoty a zjevy, což byl přirozeně pozitivní pohyb, nepostrádající ovšem určitá nebezpečí: například že takto "zaintegrované" či "přisvojené" hodnoty ztratily cosi ze své nezávislosti a originality, že se jaksi potáhly povlakem oficiality a konformity, oslabujícím jejich důvěryhodnost./

V další fázi může tento adaptační pohyb vést k rozmanitým pokusům oficiálních struktur samy sebe /co do svého poslání, i přímo strukturálně/ reformovat. Takové reformy bývají přirozeně polovičaté /kombinují a "realisticky" slaďují službu života se službou post-totalitnímu "samopohybu"/, nemohou ani být jiné; znejasňují dotud jasnou hranici mezi "životem v pravdě" a "životem ve lži"; zamlžují situaci, mystifikují společnost a ztěžují správnou orientaci. To samozřejmě nic nemění na tom, že je vždy a zásadně dobré, když se to děje: otevírá to nové prostory. Pouze to klade vyšší nároky, pokud jde o rozpoznání a určení hranic mezi "přístupnými" a "nepřístupnými" kompromisy.

Jiným – vyšším – stadiem je vnitřní diferenciací oficiálních struktur: tyto struktury se otevírají určitým více či méně institucionalizovaným formám plurality jako přirozeného nároku skutečných intencí života. /Příklad: aniž je změněn centrálně státní charakter institucionální báze kulturního života, vznikají – pod heslem "zdola" – na této bázi nová nakladatelství, skupinové časopisy, umělecké skupiny, paralelní badatelská střediska a pracoviště apod.; nebo jiný příklad: jednotná a státem – jako typicky post-totalitní "převodová páka" – řízená organizace mládeže se pod tlakem reálných potřeb desintegruje do řady víceméně samostatných organizací, jako je svaz vysokoškoláků, svaz středoškoláků, organizace dělnické mládeže apod./. Na tuto diferenciaci, umožňující iniciativy "zdola", bezprostředně navazuje přímý vznik a konstituce nových struktur, které jsou už zřetelně paralelní, respektive nezávislé, které jsou ale oficiálními institucemi přitom v různém stupni respektovány nebo alespoň tolerovány; takové organismy už přesahují rámec adaptace liberalizujících se oficiálních struktur na autentické potřeby života, ale jsou přímým výrazem těchto potřeb, vynucujícím si přiměřené postavení v kontextu toho, co tu je; jde tedy už o skutečný projev "samo-organizace" společnosti. /U nás v roce 1968 byly nejznámějšími organismy tohoto typu KAN a K 231./

Jakousi nejzazší fází celého tohoto procesu je situace, kdy oficiální struktury – jako údy post-totalitního systému, stojící a padající s úkolem sloužit jeho "samopohybu" a v duchu tohoto úkolu vnitřně konstruované – jako celek prostě odumírají, rozpadají se a zanikají, aby je v oblasti jejich někdejších působení beze zbytku nahradily struktury nové, "zdola" vyrostlé a zásadně jinak konstruované.

Lze si zajisté představit celou řadu ještě jiných způsobů, jak prosazující se intence života proměňují politicky /tj. koncepčně, strukturálně i "klimaticky"/ obecné uspořádání a oslabují na všech rovinách manipulaci společnosti. Zde jsem se zmínil jen o těch faktických způsobech proměny obecného uspořádání, které jsme zažili na vlastní kůži v Československu kolem roku 1968. Je k tomu třeba dodat, že všechny tyto konkrétní formy byly projevem a součástí určitého specifického historického procesu, který vůbec nemusí

představovat jedinou alternativu a který se dokonce zdá být – jako takový, ve své specifické – stěží už někde /a tím méně u nás/ opakovatelný /což přirozeně neubírá nic na významu některých obecných poučení, která jsou v něm dodnes hledána a nalézána/.

Z hlediska našeho tématu je snad – když už mluvíme o roku 1968 v Československu – na místě poukázat na některé charakteristické aspekty tehdejšího vývoje: všechny nejprve "klimatické", pak koncepční a posléze strukturální proměny neprobíhaly pod tlakem "paralelních struktur" v tom smyslu, jak se začínají dnes formovat jako fenomén ekvivalentní nejen dnešním poměrům v Československu, ale zřejmě vůbec současné vývojové fázi post-totalitního systému jako celku. Takové struktury – tento vyhrocený protipól struktur oficiálních – tehdy prostě neexistovaly /a tím méně by bylo možné najít tehdy u nás nějaké "disidenty", v dnešním významu toho pojmu/. Šlo tehdy prostě o výsledek tlaku nejrozmanitějších – tu důslednějších, tu jen polovičatých – "spontánních" pokusů o svobodnější myšlení, nezávislou tvorbu a politickou reflexi; o dlouhodobé, "spontánní" a nenápadné vrůstání "nezávislého života společnosti" do existujících struktur /začínající obvykle jeho tichým institucionálním etablováním na okrajích těchto struktur a v jejich tolerovaném okolí/; tedy o proces pozvolného "probouzení společnosti" jako jakéhosi "plíživého" otevírání "skryté sféry". /Má cosi do sebe, když oficiální propaganda, nazývající intence života "kontrarevolucí", hovoří v československém případě o takzvané "plíživé kontrarevoluci"./ Impulzy k tomuto probouzení nemusely přitom přicházet výhradně z "nezávislého života společnosti" jako nějak určitěji ohraničitelného sociálního prostředí /i když odtud samozřejmě přicházely a tento jejich původ je dodnes nedoceňován/, ale jejich zdrojem mohla být prostě konfrontace lidí z oficiálních struktur, identifikujících se více či méně s oficiální ideologií, se skutečností, jaká opravdu byla a jak se jim postupně vyjevovala v podobě prohlubujících se latentních společenských krizí a vlastně hořké zkušenosti s pravou povahou moci a jejího fungování /v tomto bodě mám na mysli především početnou vrstvu "antidogmatických" reformních komunistů, jak se během let uvnitř oficiálních struktur vytvářela/. K oné vyhraněné "samo-strukturaci" nezávis-

lých iniciativ, stojících tak ostře vně všech oficiálních struktur a en bloc jimi neuznávaných, jak je známe z éry "disidentských hnutí", nebyly podmínky a nebyly ani důvody: post-totalitní systém nebyl tehdy v Československu ještě fixován do tak statických, neprodyšných a stabilních forem, jak je tomu dnes, aby si alternativní "samostaturaci" přímo vynucoval; byl /z mnoha historickosociálních příčin/ přeci jen otevřenější; mocenská struktura, unavená zkušeností stalinské despotie a bezradně tápající ve své snaze o její bezbolestnou revizi, nezadržitelně zevnitř vyhnívala a prostě už nebyla s to nějak inteligentně čelit proměňujícímu se klimatu, procesu prozírání svých mladších příslušníků a tisícerým autentickým životním projevům na "před-politické" rovině, zabydlující se v onom politicky nepřehledném pomezí oficiálního a neoficiálního.

Z obecnějšího hlediska se zdá být důležitá ještě jedna charakteristická okolnost: celý společenský pohyb, jehož vyvrcholením byl rok 1968, nedospěl – co do faktických strukturálních změn – dál než k reformě, diferenciaci či výměně struktur z hlediska faktické moci přeci jen subalterních /čímž není nijak umenšován skutečný politický význam těchto změn/, nedotkl se však nejvlastnějšího jádra mocenské struktury post-totalitního systému, totiž jeho politického modelu jako takového, základních principů celkového společenského uspořádání, ani jim odpovídajícího modelu hospodářského, delegujícího veškerou hospodářskou moc do rukou moci politické; strukturálně se nic podstatného nezměnilo ani ve sféře přímých mocenských nástrojů /armáda, bezpečnost, justice atd./. Na této úrovni nešlo nikdy o víc než o změnu atmosféry, personální změny, změnu politické linie a především změnu v mocenské praxi. Cokoli nad to zůstalo ve fázi diskusí a projektů /co do reálného politického významu došly v tomto ohledu nejdál asi dva oficiálně přijaté projekty: Akční program KSČ z dubna roku 1968, program – jinak tomu být nemohlo – polovičatý, rozporuplný a "fyzickou stránku" společenské moci v její podstatě neměnící, a návrh ekonomické reformy, který sice vycházel dalekosáhle vstříc intencím života v hospodářské sféře – pluralita zájmů a iniciativ, dynamické stimuly, omezení direktivních forem řízení atd. –, který se však základního pilíře hospodářské moci v post-totalitním systému, totiž principu

státního, nikoli opravdu společenského, vlastnictví výrobních prostředků nedotýkal/. Jde tu o mez, kterou zatím žádný pohyb v prostoru post-totalitního systému nepřekročil /snad mimo několika dnů v době maďarského povstání/.

Jaké jiné vývojové alternativy mohou v budoucnosti nastat? Odpovídat na tuto otázku by znamenalo vstupovat na plochu čirých spekulací: latentní společenská krize dosud vyústovala – a není důvodu předpokládat, že i nadále nebude vyúsťovat – vždy znovu do rozmanitých větších či menších politických a sociálních otřesů /Německo 1953, Maďarsko, SSSR a Polsko 1956, Československo a Polsko 1968, Polsko 1970 a 1976/, velmi se navzájem lišících svým pozadím, průběhem a konečnými důsledky. Přihlédneme-li k onomu ohromnému komplexu různých faktorů, jimiž byly takové otřesy vyvolávány a k nepředvídatelnosti náhodné kumulace událostí, jimiž pohyby ve "skryté sféře" prorážejí "na světlo" /problém "poslední kapky"/; přihlédneme-li posléze k naprosté neodhadnutelnosti budoucího postupu konfrontace tak protichůdných trendů, jako je na jedné straně stále hlubší "bloková" integrace a mocenské expanze a na druhé straně perspektiva dezintegračního pobytu v SSSR pod tlakem probouzejícího se národního vědomí v neruských oblastech /v tomto ohledu se globální proces osvobozenického boje národů nemůže Sovětskému svazu natrvalo vyhnout/, pak musíme nahlédnout beznadějnost všech pokusů o dlouhodobé prognózy.

Ostatně nemyslím si, že by z hlediska "disidentských hnutí" měly spekulace tohoto druhu nějaký bezprostřední význam: tato hnutí přece nevyrůstají z tohoto typu kalkulací a stavět na nich by pro ně znamenalo odcizovat se své nejvlastnější identitě.

Pokud jde o perspektivu "disidentských hnutí" jako takových, zdá se mi být nejméně pravděpodobné, že by budoucí vývoj mohl vést k trvalé koexistenci dvou vedle sebe izolovaných, navzájem na sebe nepůsobících a k sobě lhostejných "polis" – té hlavní a té "paralelní". "Život v pravdě", pokud zůstane sám sebou, nemůže neohrožovat systém; jeho trvalé a dramatického napětí zbavené soužití s "životem ve lži" je prostě nemyslitelné. Vztah post-totalitního systému – pokud zůstane sám sebou – a "nezávislého života společnosti" – pokud zůstane sám sebou /totiž stanovištěm obnovené od-

povědnosti k celku a za celek/ – bude vždycky skrytě nebo otevřeně konfliktní.

Za této situace jsou jen dvě možnosti: buď bude systém dál a dál rozvíjet /totiž: bude moci rozvíjet/ své "post-totalitní prvky", začne se nezadržitelně přibližovat nějaké orwellovsky úděsné vidině světa absolutní manipulace a všechny artikulovanější projevy "života v pravdě" definitivně udusí; anebo se bude "nezávislý život společnosti" /"paralelní polis"/, včetně "disidentského hnutí", pomalu ale jistě proměňovat ve stále důležitější společenský fenomén, stále zřetelněji zrcadlící reálná společenská napětí a stále důrazněji vstupující do života společnosti jako její reálná část, ovlivňující – ať už tak, či onak – obecnou situaci. Samozřejmě vždycky jen jako jeden z faktorů, působící na pozadí všech faktorů ostatních, v souvislosti s nimi a způsobem tomuto pozadí adekvátním.

Zda se má orientovat na reformy oficiálních struktur, na jejich diferenciaci, na jejich výměnu strukturami novými; zda míní systém takzvaně zlepšovat či naopak bořit – takové a podobné otázky /pokud nejde o čiré pseudoproblémy/, si může podle mého názoru "disidentské hnutí" klást vždy jen na pozadí té které konkrétní situace, v okamžiku, kdy stane před nějakým konkrétním úkolem, tedy tak říkajíc ad hoc, z konkrétní reflexe automatických potřeb života. Abstraktně na ně odpovídat a z hlediska hypotetické budoucnosti formovat nějaké aktuální politické linie by podle mého názoru znamenalo – v duchu návratu k metodám tradiční politiky – jen omezovat a zcizovat jejich práci v její bytostné a skutečně perspektivní orientaci. Už jsem v několika souvislostech zdůraznil, že východisko těchto hnutí a jejich potenciální politické síly není v konstrukci systémových změn, ale v reálném a každodenním boji o lepší život "tady a teď". Politické a systémově strukturální vyjádření, které si bude život nalézat, bude zřejmě vždycky – anebo ještě velmi dlouho – omezené, polovičaté, neuspokojivé a marasmem taktiky znečištěné; jinak tomu prostě být nemůže; je třeba s tím počítat a tomu nepropadat. Skutečně důležité je, aby to hlavní, totiž každodenní, nevědný a nikdy nekončící zápas o to, aby člověk mohl žít důstojně, svobodně a pravdivě, nekladlo nikdy samo sobě žádná omezení, nebylo nikdy polovičaté, nedůsledné, aby to nepod-

léhalo nástrahám politického taktizování, spekulování a fantazírování. Čistota tohoto zápasu je nejlepší zárukou i optimálních výsledků na rovině faktické interakce s post-totalitními strukturami.

20.

Specifika post-totalitních poměrů s jejich absencí "normální" politiky a nedohledností jakékoli šance na důležitější politickou změnu, má jeden pozitivní aspekt: nutí nás zkoumat naši situaci na pozadí jejích hlubších souvislostí a uvažovat o naší budoucnosti v kontextu dlouhodobějších a globálnějších vyhlídek světa, jehož jsme součástí. Nutnost trvale zakoušet, že nejvlastnější konfrontace člověka a systému probíhá nepoměrně hlouběji než na rovině nějaké bezprostřední politiky, předurčuje přitom – zdá se – i směr takového uvažování.

Naše pozornost se tak nevyhnutelně obrací k tomu nejpodstatnějšímu, ke krizi soudobé technické civilizace jako celku, k té krizi, kterou Heidegger popisuje jako bezradnost člověka tváří v tvář planetární moci techniky. Technika – toto dítě moderní vědy jakožto dítěte novověké metafyziky – se vymkla člověku z rukou, přestala mu sloužit, zotročila ho a donutila, aby jí asistoval u přípravě své vlastní zkázy. A člověk nezná východisko: nedisponuje myšlenkou, vírou a tím méně nějakým politickým konceptem, který by mu vrátil situaci do jeho rukou; bezmocně přihlíží, jak onen chladně fungující stroj, který vytvořil, ho nezadržitelně pohlcuje a vytrhuje ze všech jeho přirozených vazeb /například z jeho "domova" v nejrůznějším slova smyslu, včetně jeho domova v biosféře/, jak ho vzdaluje zkušenosti bytí a uvrhuje do "světa jsoucen". Z mnoha různých pohledů byla tato situace už popsána, mnoho lidí a celých společenských skupin ji bolestně zakouší a hledá z ní východisko /například příklon některých skupin západní mládeže k orientálnímu myšlení, k zakládání komun apod./. Jediným sociálním, respektive politickým pokusem "něco s tím dělat", který má v sobě onen nezbytný prvek univerzality /odpovědnost k celku a za celek/ – pokusem ovšem omezeným jen na určitou představu, jak diktátu techniky tech-

nicky čelit – je dnes zoufalý a ve vřavě světa se ztrácející hlas ekologického hnutí.

”Už jenom nějaký Bůh nás může zachránit” říká Heidegger a zdůrazňuje nutnost ”jiného myšlení” – tj. rozchodu s filozofií v tom, čím po staletí byla – a radikální změny celého způsobu, jímž člověk chápe sebe, svět a své postavení v něm. Východisko nezná a jediné, co je schopen doporučit, je ”příprava očekávání”.

Zdá se, že perspektivu, v jejímž směru různí myslitelé a různá hnutí cítí ono neznámé východisko, by bylo možno nejobecněji charakterizovat jako perspektivu nějaké obsáhlé ”existenciální revoluce”. Sdílím tuto orientaci a sdílím i názor, že východisko nelze hledat v nějakém ”technickém grifu”, tj. vnějškovém projektu té či oné změny nebo revoluce pouze filozofické, pouze sociální, pouze technologické či dokonce jen pouze politické. To všechno jsou oblasti, kam ona ”existenciální revoluce” může a musí svými konsekvencemi dolehnout; jejím nejlídnějším prostorem však může být jediné lidská existence v nehlubším slova smyslu. Teprve odtud může přerůst v nějakou celkovou mravní – a nakonec ovšem i politickou – rekonstrukci společnosti.

To, co nazýváme konzumní a industriální /či post-industriální/ společnost, co Ortega y Gasset rozuměl kdysi svou ”vzpourou davů”, všechna myšlenková, mravní, politická a sociální bída dnešního světa, jsou asi jen různé aspekty hlubinné krize, v níž se ocitá dnešní člověk, vlečený globálním ”samopohybem” technické civilizace.

Post-totalitní systém je jen jednou – obzvlášť drastickou a o to jasněji svůj pravý původ dosvědčující – tvář této celkové neschopnosti moderního člověka být ”pánem své vlastní situace”; ”samopohyb” technické civilizace; lidské selhání, které zrcadlí, je jen jednou z variant celkového selhání moderního člověka.

Planetární krize lidského postavení prostupuje ovšem západní svět stejně jako svět náš, pouze v něm nabývá jiných společenských a politických podob. Heidegger výslovně mluví o krizi demokracie. Nic skutečně nenavědčuje tomu, že by západní demokracie – tj. demokracie tradičního parlamentního typu – otvírala nějaké hlubší východisko. Dalo by se dokonce říct, že oč více je v ní ve srovnání s naším světem prostoru pro skutečné intence života, o to lépe

jen před člověkem krizovou situaci skrývá a o to hlouběji ho do ní ponořuje.

Skutečně: nezdá se, že by tradiční parlamentní demokracie nabízely způsob, jak zásadně čelit "samopohybu" technické civilizace i industriální a konzumní společnosti; i ony jsou v jeho vleku a před ním bezradné; jen způsob, jímž manipulují člověka, je nekonečně jemnější a rafinovanější než brutální způsob systému post-totalitního. Ale celý ten statický komplex ztuhlých, koncepčně rozbředlých a politicky tak účelově jednajících masových politických stran, ovládaných profesionálními aparáty a vyvazujících občana z jakékoli konkrétní a osobní odpovědnosti; celé ty složité struktury skryté manipulujících a expanzivních ohnisek akumulace kapitálu; celý ten všudypřítomný diktát konzumu, produkce, reklamy, komerce, konzumní kultury a celá ta povodeň informací, to všechno – tolikrát už rozebráno a popsáno – opravdu lze asi těžko považovat za nějakou perspektivní cestu k tomu, aby člověk znovu našel sám sebe. Solženicyn se své harvardské přednášce popisuje iluzornost svobod, nezaložených na odpovědnosti a z toho pramenící chronickou neschopnost tradičních demokracií čelit násilí a totalitě. Člověk je tu sice vybaven mnoha nám neznámými osobními svobodami a jistotami, tyto svobody a jistoty mu však nakonec nejsou k ničemu: i on je posléze jen obětí "samopohybu", neschopnou uhájit si svou identitu a ubránit se svému zvnějšnění, překročit rámec své starosti o soukromé přežití a stát se hrdým a odpovědným členem "polis", participujícím reálně na tvorbě jejího chodu.

Myslím, že dlouhodobost všech našich vyhlídek na nějakou výraznější změnu k lepšímu nás přímo zavazuje vnímat i tento hlubší – krizový – aspekt tradiční demokracie. Zajisté: kdyby se k tomu v některé zemi sovětského bloku vytvořily podmínky, jako že to je stále míň pravděpodobné, mohl by být tradiční parlamentarismus s obvyklým spektrem velkých politických stran jakýmsi vhodným přechodným řešením, které by pomohlo rekonstituovat zdecimované občanské sebevědomí, obnovit smysl pro demokratickou diskusi, otevřít prostor ke krystalizaci elementární politické plurality jako bytostné intence života. Upínat se však k tradiční parlamentní demokracii jako k politickému ideálu a podléhat iluzi, že jen tato

”osvědčená” forma může natrvalo zaručovat člověku důstojné a svéprávné postavení, bylo by podle mého názoru přinejmenším krátkozraké.

Obrat politické pozornosti ke konkrétnímu člověku vidím jako cosi podstatně hlubšího než jen obrat k obvyklým mechanismům západní /anebo – chcete-li – buržoazní/ demokracie. A jestli jsem si ještě v roce 1968 myslel, že se náš problém vyřeší založením nějaké opoziční strany, které bude umožněno veřejně soutěžit o moc se stranou vládnoucí, pak už dávno vím, že tak snadno to vskutku nepůjde a že žádná opoziční strana sama o sobě – tak jako žádný nový volební zákon sám o sobě – nemůže garantovat společnosti, že se nestane brzy obětí nějakého nového znásilnění. Taková garancie vskutku asi není záležitostí nějakých ”suchých” organizačních opatření; v nich vskutku lze asi stěží hledat toho Boha, který nás už jedině může zachránit.

21.

Právem mi nyní může být položena otázka: co tedy?

Skepsis k pouhé apriorní konstrukci alternativních politických modelů a k slepé důvěře ve spásnost systémových reforem či změn není samozřejmě skepsis k politické reflexi vůbec – a akcent na onen obrat politiky ke konkrétnímu člověku mne nijak nezabavuje práva uvažovat o jeho možných strukturálních konsekvencích. Spíš naopak: bylo-li řečeno A, mělo by být řečeno i B.

Přesto se tu neodvážím ničeho víc než jen několika velmi všeobecných poznámek:

Perspektiva ”existenciální revoluce” je – co do svých důsledků – především perspektivou mravní rekonstituce společnosti, to znamená radikální obnovy autentického vztahu člověka k tomu, co jsem nazval ”lidským řádem” /a co nemůže být suplováno žádným řádem politickým/. Nová zkušenost bytí; obnovené zakotvení v univerzu; nově uchopená ”vyšší odpovědnost”; znovu nalezený vnitřní vztah k druhému člověku a k lidské pospolitosti – to je zřejmě směr, o který půjde.

A politické důsledky?

Nejspíš by asi mohly být v konstituci takových struktur, které víc než z té či oné formalizace politických vztahů a záruk, budou vycházet z jejich nového "ducha", to znamená především z jejich lidského obsahu. Jde tedy o rehabilitaci takových hodnot, jako je důvěra, otevřenost, odpovědnost, solidarita, láska. Věřím ve struktury neorientované k "technické" stránce výkonu moci, ale ke smyslu tohoto výkonu; ve struktury tmelené víc společně sdíleným pocitem smysluplnosti určitých komunit než společnosti sdílenými expanzními ambicemi směrem "ven". Mohou a musí to být struktury otevřené, dynamické a malé; nad jistou hranicí nemohou už ony "lidské vazby", jako je osobní důvěra a osobní odpovědnost, fungovat /poukazuje na to Goldsmith/. Musí to být struktury, které ze své podstaty neomezují vznikání struktur jiných; jakákoli komulace moci /jeden z projevů "samopohybu"/ by jim měla být bytostně cizí. Struktury nikoli jako orgány či instituce, ale jako společenství. Rozhodně to nemohou být struktury zakládající svou autoritu na dávno vyprázdněné tradici /jako tradiční masové politické strany/, ale na svém konkrétním vstupu do situace. Než statický soubor zformalizovaných organizací, jsou lepší organizace vznikající ad hoc, prodchnuté zápalom pro konkrétní cíl a zanikající s jeho dosažením. Autor...a vůdců by měla vyrůstat z jejich osobnosti, osobně jejich okolím zakoušené, a nikoli z jejich z jejich nomenklaturního postavení; měli by být vybaveni velkou osobní důvěrou a na ní založenou i velkou pravomocí; jedině tudy vede zřejmě cesta z klasické bezmocnosti tradičních demokratických organizací, které se mnohdy zdají být založeny spíš na vzájemné nedůvěře než na důvěře a spíš na kolektivní neodpovědnosti než odpovědnosti; jedině zde – v plném existenciálním ručení každého člena komunity – lze asi založit trvalou hráz proti "plíživé totalizaci". Tyto struktury by měly vznikat samozřejmě zdola, jako výsledky autentické společenské "samoorganizace", měly by žít ze živoucího dialogu se skutečnými potřebami, z nichž vznikly, a s jejich zánikem by měly i samy zanikat. Měly by mít velmi rozmanité a zvenčí minimálně regulované principy vnitřní výstavby; rozhodujícím kritériem této "sebe-konstituce" by měl být její aktuální smysl, nikoli tedy pouhá forma.

Na pestré a proměnlivé spolupráci takovýchto dynamicky vzni-

kajících a zanikajících – ale především ze své aktuální smysluplnosti žijících a lidskými vazbami tmelených – organismů by měl být založen politický život – ale i život hospodářský: pokud jde o něj, věřím tu na samosprávný princip, který jedině asi může poskytovat to, o čem snili všichni teoretici socialismu, totiž skutečnou /tj. neformální/ účast pracujících na hospodářském rozhodování a pocit skutečné odpovědnosti za výsledky společné práce. Princip kontroly a disciplíny by měl být vytěšňován spontánní lidskou sebekontrolou a sebekázní.

Takováta představa systémových konsekvencí "existenciální revoluce" výrazně přesahuje – jak je snad i z takto povšechného náčrtu patrné – rámec klasické parlamentní demokracie, jak se ve vyspělých západních zemích ustálila a jak v nich znovu tak či onak selhává. Když jsem si pro potřebu těchto úvah zavedl pojem "post-totalitního systému", snad bych mohl právě načrtnutou představu označit – čistě pro tuto chvíli – jako perspektivu systému "post-demokratického".

Nepochybně by bylo možné rozvádět tuto představu dál, zdá se mi však, že by to bylo podnikání přinejmenším pošetilé, neboť by pomalu ale jistě začalo odcizovat celou věc sobě samé: patří přece k podstatě takového "post-demokracie", že může vyrůstat jen *via facti*, průběžně, ze života, z jeho nové atmosféry a nového "ducha" /byť přirozeně za účasti politické reflexe – ovšem jako průvodce života, nikoli jeho dirigenta/. Konkretizovat však strukturální výrazy tohoto nového "ducha", aniž je tu tento "duch" přítomen a aniž člověk zná už jeho konkrétní fyziognomii, znamenalo by přeci jen asi předbíhat událostem.

22.

Celou předchozí pasáž bych si asi byl ponechal jen jako téma privátních meditací, nevracet se mi znovu a znovu jeden pocit, který může působit dost domýšlivě a který proto raději vyslovím jen formou otázek:

Nepřipomíná vize "post-demokratické" struktury některými svými prvky strukturu "disidentských" skupin či některých nezávis-

lých občanských iniciativ, jak je ze svého okolí známe? Nevznikají snad v těchto malých společenstvích – stmelovaných tisícerými společně sdílenými útrapami – některé z oněch zvláštních "lidsky obsažných" politických vztahů a vazeb, o nichž byla v předchozím náčrtu řeč? Nespojuje tato společenství /a skutečně jde víc o společenství než o organizace/ – působící bez šancí na vnější a přímý úspěch a žijící tedy především ze společného pocitu hlubší smysluplnosti vlastní práce – přesně ta atmosféra, v níž mohou být zformalizované a zritualizované vazby nahrazovány živým pocitem solidárnosti a bratrství? Nevznikají na pozadí všech společně sdílených překážek přesně ty "post-demokratické" vztahy bezprostřední osobní důvěry a na ní založené neformální pravomoci jedinců? Nevznikají snad, nežijí a nezanikají tyto skupiny pod tlakem konkrétních a autentických potřeb, aniž by byly zatíženy balastem vyprázdněné tradice? Není jejich pokus o artikulovaný "život v pravdě" a obnovený pocit "vyšší odpovědnosti" uprostřed zhostejnělé společnosti opravdu známkou jakési počínající mravní rekonstituce?

Jinými slovy: nejsou tato neformální, nebyrokratická, dynamická a otevřená přátelství – celá tato "paralelní polis" – jakými zárodečným předobrazem či symbolem mikro-modelem oněch smysluplnějších "post-demokratických" politických struktur, které by mohly zakládat lepší uspořádání společnosti?

Vím z tisíceré osobní zkušenosti, jak pouhá okolnost společného signatářství Charty 77 dokáže mezi lidmi, kteří se dosud neznali nebo kteří se znali jen povrchně, okamžitě založit hlubší a otevřenější vztah a vyvolat náhlý a silný pocit smysluplné pospolitosti, tedy něco, co by jim jen vzácně mohla umožnit třebaš dlouhodobá spolupráce v nějaké apatické oficiální struktuře. Jako by samo vědomí společně přijatého úkolu a společně sdílené zkušenosti proměňovalo lidi a klima jejich soužití a jako by i jejich veřejné práci dávalo jakousi jinde vzácnou lidštější dimenzi.

Možná to jsou všechno jen důsledky společného ohrožení a možná, že v okamžiku, kdy toto ohrožení skončí nebo poleví, začne vyprchávat i atmosféra, které dalo vzniknout. /Cíl ohrožovatelů je ovšem právě opačný; člověk je vždy znovu šokován zjištěním, co energie jsou ochotni investovat do toho, aby různými podlými pro-

středky zkalili všechny lidské vztahy uvnitř ohrožované komunity./

I kdyby tomu tak bylo, neměnilo by to nic na otázkách, které jsem položil.

Východisko z marasmu světa neznáme a bylo by projevem neodpuštělné pýchy, kdybychom se domnívali v tom málu, co děláme, nějaké zásadní východisko spatřovat a kdybychom dokonce sami sebe, svá společenství a svá životní řešení nabízeli komukoliv jako příklad toho, co jedinečně má smysl dělat.

Přesto si myslím, že na pozadí všech předchozích úvah o post-totalitních poměrech a o postavení a vnitřní konstituci rozvíjejících se pokusů bránit v těchto poměrech člověka a jeho identitu, byly na místě otázky, které jsem položil. Jako nic víc a nic míň než impuls k věcné reflexi vlastní zkušenosti a k zamyšlení, zda některé prvky této zkušenosti – aniž si to sami uvědomujeme – nepoukazují skutečně kamsi dál, za její hranice, a zda tedy přímo zde, v našem každodenním životě, nejsou zakódovány určité výzvy, tiše očekávající okamžik, kdy budou přečteny a pochopeny.

Je totiž vůbec otázka, zda "světlejší budoucnost" je opravdu a vždy jen záležitostí nějakého vzdáleného "tam". Co když je to naopak něco, co je už dávno zde – a jenom naše slepota a slabost nám brání to kolem sebe a v sobě vidět a rozvíjet?

Hrádeček, říjen 1978

Rudolf B a t t ě k

DUCHOVNÍ HODNOTY, NEZÁVISLÁ AKTIVITA A POLITIKA

Rámec tématu tvoří myšlenka o "věčném" sporu mezi životem lidí politickou mocí vertikálně řazených nad a pod sebe a snahou o život člověka s člověkem vedle sebe bez mocenské priority. Lidský život je neustálé prolínání touhy a činu, ideálu a skutku, teorie a praxe, zacílení a jednání odehrávající se ve společensky determinované podobě. Jsou to stupně hledání – směřování a pokusy o jejich naplňování. Takový pohled objevuje *n e u s p o k o j e n o s t* se sebou samým, s jinými nebo dokonce s fungováním celé společnosti.

Historická touha po rovnosti je ideálem představy sociální spravedlnosti. Ale každý toužící jedinec je podrobován realitě sociálního statu quo. Dosavadní dějinný člověk je důkazem nedosažitelnosti trvalé vyrovnanosti, stability a plného uspokojení. Člověku jako biotypu není v průběhu jeho života dáno dosažení "stavu" jako cíle s možností zastavení se, vydechnutí a trvalého klidu. Jedinec zažívá fáze osobního uspokojení zpravidla jako časově omezený projev očekávaného úspěchu, jako dosažení cíle.. Trvalé sebeuspokojení je hrozbou životu, je krajním nebezpečím pro člověka jako člověka.

Společnost je vždy nějak uspořádána a vždy nějak funguje – ve fázi relativní stability ale i destrukce. Staré civilizace zmizely, ale člověk zůstává – vzrůstá a tvoří civilizaci současnosti s vědomím, že budoucnost uzavře a překoná dnešek jako nedokončený životní modus, jako neuspokojivou variantu životních *m o ž n o s t í*.

Pro usnadnění svého pokusu nahlédnout tuto situaci si vymezují pojmový rámec: od obecné myšlenky smyslu lidského směřová-

ní a určenosti /dvě možnosti mravní – duchovní a konzumní/ k vyjádření dvou postojů sociálních /postoj člověka a občana/ a k otázce politické konformity a nonkonformity. Ve všem se promítá hlavní myšlenka o hledání smyslu a vyváženosti parciálního člověka s jeho historicky podmíněnou existencí a jeho úsilím po adekvátní individuální a sociální změně v globálním světě.

1. Dvě možnosti mravní

”Nikoli duch pomsty,
nýbrž vůle k pravdě.”

Jan Patočka

Jaké rozpětí pro prožití individuálního lidského života je člověku dáno? Z čeho si může jedinec vybrat, kdy a jak se může rozhodovat, kam až může dosahovat a zasahovat svým rozhodováním, činy a hledáním a určováním směru a smyslu?

V principu jsou dvě mezní možnosti: **d u c h o v n í**, zahrnující optické postuláty, vnímavé tvoření, analytickosyntetické poznávání a sebeuvědomování v otevřenosti a postupu. Je dána pojmy: cítit, vědět, dávat, poznávat, milovat, věřit; **k o n z u m n í** /spotřebitelskoexistenční/ zahrnuje orientaci na životní pohodlí, nadbytek, materiální bohatství – je dána pojmy: mít, získávat, přijímat, užívat.

Vybudovat a zaměřit svůj život pouze ve smyslu konzumní orientace je ”mikrokosmickou tragedií” – ”ztraceným lidstvím”. Duchovní orientace je jediným možným zacílením naplňujícím smysl lidství v člověku dostupné formě a obsahu. Mezní formy duchovní seberealizace člověka je možno postihnout ve filozofické, kulturní nebo náboženské niternosti. Jejím předpokladem je imanentně vyvěrající opravdovost, etická jasnost, široce pojatá humanitas /postulát opravdového lidství/ a především a zejména dorůstání ke dvěma základním kategoriím tísňutí k pravdě a rezistencí vůči zlu a lži. Spojení obou /aktivní a pasivní/ vede ke svobodě. Jsou to kategorie mnohoobrazné, mnohorozměrné a časově nedokonavé /procesuální/.

Žádný jedinec není ve smyslu těchto dvou možností určen jednoznačně. Ať tísňeme ke kterémukoliv pólu, vždy jsme nuceni ”pečovat” o své materiální bytí. Ani nejextrémnější typ duchovní-

ho člověka nemůže pominout potřebu zachování své tělesné bytnosti. Tato základní podmínka jakékoliv aktivity vnáší do života některé prvky nepominutelnosti a z nich vyplývající nutnost plnit určité sociální funkce. Například společenská vázanost jedince je takovým nepominutelným prvkem. Mnohoznačnost a mnohovýznamnost sociálních vazeb je nejvýraznějším faktorem při hledání individuální orientace jedince, ale i skupinové orientace společnosti a společenství.

Je překvapující, jak mocní jednotlivci nedokáží ve svých životních, individuálních plánech či celospolečenských konceptech pochopit nutnost v y v á ž e n o s t i při kladení důrazu na různé aspekty smyslu vlastního jednání, tvorby, činů, ovlivňování atd. Přičemž vůbec nejde o to požadovat tuto vyváženost u každého jako absolutní předpoklad, ale pouze o porozumění, že nápravu ve věcech veřejných, celospolečenských nelze probojovávat, prosazovat, protlačovat jednostranným důrazem, např. na změnu individuálního postoje mravního, na vytváření nezávislých společenství, na "život v pravdě", na pasivní rezistenci vůči zbabělé moci, či na vytvoření politických institucí, na všeobecnou politickou angažovanost, na dobře konanou práci, na psaní kritických textů odborných či literárních "do šuplíku", na normální chování nevybočující z chování "průměrného" občana atd. apod. Pokud tento jednotlivý postoj vyvěrá z vnitřní motivace a není ovlivňován záměrnou strategickou motivací vnější /což nelze vždy spolehlivě posoudit/, je možno a nutno o věci uvažovat, diskutovat a polemizovat. Předem lze však vyloučit teoretickou oprávněnost jednostranného přijetí takové dílčí orientace, a už vůbec nelze počítat s jejím prosazením v praxi, neboť životní postojová škála nonkonformity prokazuje bohatou pluralitu v názorech na otázku "co a jak dělat, aby se věci pohnuly". Na otázku "co a jak dělat, abychom žili jako ostatní lidé /poctivá pracující většina/" je odpověď nesporně jednoduchá: dodržovat vždy a všude, co od nás vládnoucí politická instituce mlčky či přímo vyžaduje a očekává.

Z pochopení vztahu mezi vnějším a vnitřním, materiálním a duchovním, sociálním a individuálním, politickým a soukromým vyrůstají ony bohaté rozdíly v názorech. Tyto rozdíly jsou ovšem stej-

ně hluboké v oblasti politického myšlení samotného, jakož i v představách o hodnotách duchovního života. Mohl bych ony dvě krajní možnosti, jež jsou člověku dány /duchovní a spotřebitelskoexistenční/ zjednodušit tím, že bych je dosadil do vztahu nepřímé úměrnosti /čím více člověk tíhne k sebereflexi, k imanaci, k božství, tím méně mu záleží na jeho vnějším společenském postavení a materiálním bohatství/. To však neplatí obecně, i když takový poměr má svou logiku a v praxi se s ním lze běžně setkat.

Jedinec se nerozhoduje jako "svobodný" subjekt. Zejména v autoritativním systému je mnohoznačně závislý, musí brát nejrůznější ohledy, mnohé respektovat a především zde vystupuje řada rysů povahových a charakterových dispozic. A tak ne vždy je soulad mezi tím, co člověk teoreticky uznává, respektuje, oceňuje a co by rád v praxi konal, a mezi tím, jak se skutečně chová a jedná. Je to především **s t u p e ň m o r á l n í s í l y** /mravního stavu osobnosti/, který rozhoduje o tom, jaké postoje zaujme. Jedinec se také nerozhoduje jednou provždy, pokud se vůbec rozhoduje vědomě. Neodvažuji se posoudit procento populace, která svůj životní styl více méně přebírá a v názorech, jednání a činech se pasívně přizpůsobuje zvyklostem doby. Ale i sebevědomý, sebereflektující jedinec nezůstává u perspektivy, kterou si v určité fázi života stanovil. Taková hlubší individuální změna v názorech, v hodnocení, v postojích je vždy obtížná, zpravidla s sebou nese vnitřní konfliktnost, rozpaky a nejistoty. Pro akceptování změny je třeba vyvinout větší úsilí a mít více odvahy, než je potřeba k setrvalosti, k podržení svých dosavadních představ.

Pro způsob, jakým se jedinec rozhoduje pro aktivitu a iniciativu v totalitní společnosti, je právě příznačné, jaké hodnoty převažují v jeho osobním životě – která **m r a v n í m o ŝ n o s t** má určující význam pro jeho existenci. Jde o problém **m r a v n í o d o l n o s t i** a nikoli **m o r a l i s t n í z a r p u t i l o s t i**. Přitom vůbec není rozhodující, zda se jednatel nachází v pozici převážně souhlasné a přitakající dané vládnoucí moci, či ve stavu opozice, převážně negující daný politický systém. Být mravně odolným je obtížnější v případě prvého, kdy souhlas s režimem přímo nabízí mnoho příležitostí k volbě a výběru, a tím i "opuštění" a "zapomenutí" postu-

látu o mravní určenosti. Za zvlášť důležité považují, aby i v totalitním systému měl nekonformní jedinec celkovou převahu pozitivních životních a společenských vztahů nad vztahy negativními a opozičními. Je-li tomu naopak, vede to k ochablosti a rozpakům nad sebou samým a také k falešným závěrům o postoji k uzurpující moci.

Je nutno umožnit "dorůstajícím" či mravně rozkolísaným otevřené názorové vyprávění se současným pochopením, že **m o r á l n í k v a l i t a č l o v ě k a** je nenahraditelnou hodnotou pro jakoukoliv sociální pozici a sociální angažovanost. Nalezení správné mravní orientace /mravní dospělosti/ je pak předpokladem pro denní osobní rozhodování i pro práci veřejnou. Duchovní orientace není ovšem žádnou zárukou politické "úspěšnosti" a není také zárukou úspěšnosti v jakékoliv práci ve společnosti. Dlouhodobě se však vždy nezvratně prokázalo, že mravně selhávající politik se "na věčné časy" zhanobí, zatímco morální důslednost v uzlových okamžicích historie znamenala vždy opravdové vítězství, které se stalo vzorem chování pro budoucí. Odpovídá to konfuciánské představě, že "morálně závadný postup se dříve nebo později ukáže být i politicky neúčinný, ba přímo zhoubný, a to i tehdy, je-li motivován nepochybným praktickopolitickým ziskem."

Platnost této zásady by měla být imanentně přítomna v naší **l i d s k é** či **o b ě a n s k é** angažovanosti, v našem úsilí prosadit platnost a dodržování všech práv člověka na úrovni současné evropské civilizace.

2. Dva postoje sociální

"Wer heute im Zeichen europäischer Humanität fuer eine kulturelle Demokratie eintritt, der tut dies mit der Absicht, die Behauptung einer besseren, wertvolleren Welt in eine Tatsache zu verwandeln."

Hermann Glaser

Úvaha o dvou možnostech mravního rozhodování není ovšem jen otázkou úzce etickou. Ta v ní hraje svou významnou roli, ale je

zřejmé, že je to problém hledání a určování celkového pojetí a smyslu života jednotlivce ve společnosti. Tato sociální vázanost nutí k posunutí úvahy do jinak viděných souvislostí. Jejich význam není omezen, tj. platí pro každého člena společnosti – pro ty, kdo se v různém stupni formálně či věcně identifikují s danou sociální realitou, i pro ty, kdo vůči ní zaujímají kritický postoj.

Toto jiné vidění stejných souvislostí lze vyjádřit jako napětí mezi dvěma postoji téhož jedince – postojem *člověka /jeho lidství/* a postojem *občana /jeho občanským uplatněním/*. Je to v podstatě napětí a střetávání se soukromého a veřejného, individuálního a kolektivního, nepolitického a politického, osobního a společenského ve vědomí a chování jednotlivce.

Jako člověk se jedinec promítá ve své individualizaci, ve své lidsky unikátní jedinečnosti. V tomto smyslu vytváří soudržnost lidí různá *s p o l e č e n s t v í*, pro něž je základem vztah vnitřně motivované *s y m p a t i e*. Do společenství člověk volně vstupuje a volně se ho vzdává. Jako občan je jedinec právně a sociálně situovaná bytost ve státní organizaci společnosti – jedná jako funkčně postavený, jako zaměstnanec, jako spolkový nebo politický funkcionář, jako člen organizace.

Tyto dvě kategorie sociálního zařazení nejsou protikladné, nelze je osamostatnit. Jedinec se nedělí ve dvě odlišné bytosti, i když právě v autoritativních státech jsme často svědky toho, jak člověkem se stává občan až ve svém soukromí – v rodině, mezi přáteli, na své chatě. Jako občan se jedinec více stylizuje do příslušné role, protože je zvykem zachovávat určitá pravidla jednání. Mezi tendencí k přirozenému a bezprostřednímu chování a tendencí k chování "úřednímu" je vždycky určité napětí. Lze to např. vyznačit také na rozdíl mezi přirozenou a formální autoritou. Formalizace chování je nutná v organizované společnosti jen do určité míry. Čím více společenských aktivit je podřízeno určité hierarchii /dobrovolná sdružení, organizace pracovníků v kultuře/, tím větší důraz na formalizované chování /dodržování nejen předpisů, ale i zvyklostí/. Krizovost dnešního člověka, a tím také společnosti a eo ipso politiky je vyvolávána mimo jiné i touto potřebou autostylizace, nutnou pro hladký

průběh každodenního sociálního cyklu u jedinců v určitém sociálně "vyšším" funkčním zařazení.

Všechna spontánní hnutí dnešní mladé generace nejsou větší výrazem promyšlené životní filozofie a koncepce, ale jsou právě výrazem odporu, nesouhlasu či antipatie vůči konvenčním vztahům a zvykům, konvenčnímu chování, konvencím verbálním, literárním, sexuální. Je to neuvědomělé vyjádření krizového stavu společnosti.

Čím vyšší funkční postavení ve společnosti, zorganizované jako státní systém, tím větší šance nemít téměř žádný čas pro proces sebeuvědomování lidství. Zvláště totalitní stát má bohaté pozorovací, hlídací a kontrolní mechanismy, které působí nejen vůči nekonformní složce, ale stejně nutně i vůči vedoucím kádrům /oporám systému/. Tzv. veřejný člověk, "nemající" čas na sebe /na rodinu/, je právě praktickým dokladem připomínané nevyváženosti životního konceptu. Krize společnosti je také krizí nevyváženosti mezi lidskou podstatou jednotlivce a jeho občanským postavením jako bytosti tvárněné a podřizované organizaci.

Ale může existovat nekrizový člověk – společnost? Byla vůbec někdy doba "stabilizovaného" lidství – nekrizové společnosti? Považuji tuto otázku za kardinální pro pochopení současné, tedy především české společnosti sedmdesátých let. Souhlasím, že postupující civilizace a kulturizace, objímající dnes ve stále sevřenějším kontinuu všechny světadíly, navozuje takové stupně devastace mezi-společnostní a mezilidské, jaké dosavadní dějiny neznaly. Jako by míra a síla lidského intelektu byla přímo úměrná lhostejnosti, nezodpovědnosti a nezájmu nejen o životy druhých, ale i o svůj vlastní.

Zdá se, že lidstvo si začíná uvědomovat meze pozemských možností své technické civilizace, začíná vyslovovat své obavy, důkazy a začíná stavět bariéry nezodpovědné moci, která pro své upevnění potřebuje mít "stůj co stůj" největší zásoby co nejprogresivnějších zbraní, zdrojů energie a "lidského materiálu".

O tom, k jakému křídlu /technickému či ekologickému/ se jedinec přiřadí, rozhoduje do značné míry jeho sociální postavení, ale také "pracovitost" vlastního životního smyslu a perspektiv, i o-

hled na životní šance budoucích generací. Pokrok objevů a technické úrovně, schopnost více vyrábět a masově konzumovat určuje mentalitu současného člověka a tato fixace vědomí vysoké potřeby podněcuje k dalším rychlým inovacím, k vytváření nových potřeb a zvýšeného konzumu. K tomu přistupuje psychologicky přirozená touha majetkově nižších vrstev dosahovat /kvantitativně i kvalitativně/ úrovně vrstev vyšších. Zdá se, že v tom se občan průmyslových společností "stabilizoval". V tom je konvergence mezi zvyšováním soukromých potřeb řadových pracujících a obranných potřeb vládnoucích byrokratů. Občan toužící po stále dalších předmětech, schopný tuto touhu uspokojovat a těmito cíli dostatečně zaujat a absorbován, je pro vládnoucí vrstvu bezpečnou zárukou konformity, poddajnosti a manipulovatelnosti.

Pocit obecného ohrožení lidské existence na naší planetě nebyl v historii nikdy tak aktuální, jak ho zná současnost. Apokalyptická hrozba "konce světa" v minulosti byla náboženskou vizí, nemající žádný racionální důvod. Možnost zániku lidstva přírodní katastrofou žila jen v hypertrofované představě jedinců s bohatou fantazií, či náboženských blouznivců. Člověk v minulosti nikdy nepomyslel, že to bude on sám, kdo svým umem dokáže vytvořit tak ničivé agens, že ohrozí sebe sama, že se stane sám sobě božskou hrozbou konce světa. K tomu přistupuje ještě soustavná a pokračující devastace životního prostředí. Jako by tedy dnešní krize pramenila v l h o s t e j n o s t i a n e t e č n o s t i člověka vůči sobě samému. Zatím nic nesvědčí pro to, že tato lhostejnost je dostatečně vyburcována. Zdá se, že narkomanie není výsadou jen konzumentů drog, ale potřebou horečnatého, bezoddechového prožívání jsou narkotizovány celé společnosti – je toho mnoho, co by nám mohlo uniknout, a my chceme všechno poznat, všechno užít, ze všeho mít nějaký prospěch. U s p ě c h a n o s t provází n e t e č n o s t a spojuje se v p o v r c h n o s t i celého životního konceptu – v neschopnosti z a s t a v e n í – vše tak příznačné pro onu konzumní alternativu.

Otupělá a smířená společnost je zasahována ze strany vládnoucích křečovitým ideologickým zdůvodňováním všech projevů moci, počínaje kritikou vládnoucích vrstev v oněch "jiných" společen-

ských zřízeních, ale kritiku vylučující obhajobou své reálné formy vlády, a konče panoptikálním dohadováním o "normativu" zásob ničivých zbraní a látek k hotovému použití pro válečnou likvidaci osob na vojenské akci přímo zúčastněných /armáda/, či nezúčastněných /naši a cizí pracující/. Vnímaví jedinci se bouří proti takovému "zárukám" mírového života /ovšem jen pro vyspělé civilizace průmyslových společností/, zatímco třetí svět černých, žlutých a přismahlých je beze studu, s chladnou rozvahou a obchodnickým kalkulem podrobován ověřovacím testům nových zbraní a nové válečné taktiky.

Kritický postoj /opozice/ vůči vládnoucí moci existuje v každém systému. Jeho příčinou není vždy zásadní nesouhlas se systémem jako takovým, ale často nejrůznější názorové rozdíly na otázky méně obecné, či dokonce kritický postoj vůči osobám. Dramatickou tvářnost nabývá teprve v totalitním systému vlády, kde je prostě jakákoliv otevřená kritika systému jako celku i jeho dílčích nedostatků zakázána, stíhána a trestána. V totalitním systému se z prosté opozice stává disidentství.

To, co v západoevropských politických soustavách, tradičně označovaných jako parlamentní demokracie, může fungovat jako nepolitická aktivita občanů /spolky, kluby, tribunály, výbory/, nezávislá na existující vládní moci a v rámci právního řádu, musí ve východoevropské sféře sovětského vlivu nutně nabýt povahy politické opozice, neboť jakýkoliv pokus o "nezávislost", bez ohledu na soulad či nesoulad s platným právním řádem, je považován za protisociální a protisocialistický a tudíž za politicky závadný a nebezpečný.

Už toto označení "nezávislá občanská iniciativa" je v totalitním systému sovětského typu provokující neobvyklost. Nejdůležitějším faktem je, že takováto aktivita se po otevřeném projevu sovětského hegemonismu /obsazení ČSSR v r. 1968/ rozvinula ve všech zemích komunistického bloku, moc ji není schopna potlačit a zničit, ale snaží se a/ mít ji pod kontrolou /vědět o každé probíhající či připravované konkrétní aktivitě/, b/ omezovat a ohraničovat její akční rádius /intenzitu a rozsah ovlivňování společenského vědomí/, c/ trestně stíhat okrajové projevy aktivit mimo "respektova-

ná” centra, d/ nejrůznější formou šikanování, tj. porušováním zákonů ztěžovat život aktivních iniciátorů, e/ využívat všech názorových rozdílů k vnášení rozkolu uvnitř opozičního hnutí. Nelze ovšem vyloučit, že obranný reflex potlačovatelských složek státního systému povede k přímějším a tvrdším zásahům vůči angažovaným občanům.

Na závěr této části bych chtěl zdůraznit: pro nás musí být základní a typická *i n i c i a c e* a nikoli *d i s i d e n c e*. Považujeme se proto především za *i n i c i á t o r y* perspektivních možností a nikoli za rozkolníky, odpadlíky a buřiče anti -a, anti -b, anti -c. Přenechme odpor a represi vládnoucí moci a sami proměňujme svoji *o p o z i c i* na stále výraznější *p o z i c i*! Charta 77 je pozicí nezávislého občanství, které se chápe svých *l i d s k ý c h* práv, daných nikoli *d e l e g e*, ale *d e f a c t o*. A v tomto smyslu musí být iniciátoři nové opozice schopni nejen formulovat, ale i uvádět do života myšlenku lidského i občanského souladu – vyváženosti individuálního a společenského konceptu.

3. Dvě tendence politické

Politika je nejen umění možného, ale i *h l e d á n í*, ba dokonce tvorba možného. Na možnost nelze pasívně čekat, možnost je nutno aktivně připravovat a vytvářet.

Nepřší abstraktní úvahu o jedinci jako takovém, žijícím ve společnosti vůbec, ale o člověku a jeho perspektivách v ideologicky, mocensky, sociálně a kulturně sevřeném systému. V totalitní politické struktuře zasahuje političnost prakticky každou podobu lidské existence. Politická moc, jíž disponuje v totalitním státě hierarchicky seskupená vládnoucí třída, je nejvyšší formou centralizované rozhodovací pravomoci. Její totálnost se projevuje právě v disperzním zasahování a dopadu na všechny sociální složky, jejichž nižší rozhodovací pravomoc je odvozena od přímého či nepřímého pokynu, usnesení, směrnice, příkazu, majících svůj zdroj ve vládnoucí špičce.

Diskuse o tom, co patří nebo nepatří politice, co je či není politické, jsou vágní, pokud neberou ohled na určení systému, z něhož

lze vyvozovat politizaci "nepolitických" oblastí a "nepolitického" jednání. V totalitním systému je každé jednání "politické" proto, že vládnoucí moc každý postoj, každý výkon posuzuje podle toho, jak slouží a podporuje její postavení. Nic na tom nemění vývoj a proměna totální moci. Dnes už moc nevyžaduje vnitřně přesvědčený a aktivní výraz konformní angažovanosti, jaký byl předpokladem pro získání a udržení vyššího funkčního postavení ve společnosti padesátých a šedesátých let, ale spokojuje se alespoň formálním souhlasem a přitakáním, ba i pouhým mlčením, neprotestováním – mějte si názory, jaké chcete, ale jsou-li kritické a nekonformní, nevyjadřujte je.

V praktickém životě se uplatňují všude na světě některé zásady sociálně politické určenosti a manipulace. Ať chceme, či ne, zaujímáme ve společenské hierarchii mocensky determinovanou pozici, do níž jsme se dostali v důsledku minulých postojů svých a postojů mocensky relevantních a z níž se můžeme vyvázat nebo ji udržet opět jen svými rozhodováními, činy, jednáním s ohledem na postup vládnoucí elity.

Problém *k o n f o r m i t y* a *n o n k o n f o r m i t y*, pozice a opozice, consentu a dissentu je dán právě a jen existencí sociálně politické a mocenské diferenciaci ve společnosti, v níž každá sociální pozice je spojena s určitou mírou *p r i v i l e g i z a c e*. Pojem privilegizace, překrývající se v určitém rozsahu s pojmem moci, chápu obecně jako výraz možnosti jednat a dosahovat určitých cílů či nikoli. Privilegizaci je možno chápat souměrně s vládnoucím trendem – konformně či nesouměrně – nekonformně. Být synem "činitele" a mít tím zaručeno právo studia na vysoké škole je privilegizace konformní, mající pozitivní důsledky z hlediska formální sociální adaptace /dobré společenské postavení/, ale negativní důsledky z hlediska dosahování autentické existence /individuální odvozenost/. Být příslušníkem undergroundu, či politické opoziční skupiny je nekonformní privilegizace, přinášející z hlediska obecných měřítek nízký stupeň sociální prestiže, ale vysoký stupeň sociální neodvozenosti, nezávislosti a autenticity. Každý může volit v jemu přístupné a přijatelné míře, jakou privilegizaci pro svůj život považuje za dostačující. Jedinci, rozhodnutí vést svůj život ve shodě s vlast-

ním morálním cítěním a poznáním, budou v deprivované totalitní společnosti jednoznačně tíhnout k nekonformní privilegizaci. Budou se tím vystavovat mnoha obtížím a bariérám v praktickém životě, ale jejich postup bude poznamenán otevřeností, hledáním, sebedůvěrou, přesvědčivostí, volnou kritičností, sebekritičností, až úsměvnou sebeironizací, což není zanedbatelné pro zachování mentálního zdraví při trvalém tlaku oficiálních struktur na jejich existenční základ.

Komplikovanost našich možností začíná tam, kde zjišťujeme velkou variabilitu situací, v nichž se jednotlivci a skupiny nacházejí. Popsat tuto variabilitu by bylo možno jen jako sociálně psychologickou a sociologickou analýzu dnešní společnosti, jíž je nutno charakterizovat jako typ /variantu/ totalitního státu. Používání pojmu posttotalitní společnost pro sociálně politický systém dnešního Československa svádí k neadekvátním sociálním konstrukcím. Je jistě rozdíl mezi systémem brutálně prosazujícím požadavky a příkazy vládnoucí elity a systémem, v němž stejně odvozená vládnoucí elita "totálně" ovládá dění ve společnosti jen s tím rozdílem, že "berouc ohled" na vnitropolitické a zahraničně politické faktory, jedná nikoli prostředky přímé likvidace /což se dnes už považuje za ne dost "na úrovni", za "nekulturní" a "nehumánní"/, ale prostředky nepřímé postupné likvidace, postupného zatlačování, šikanování, existenčního znemožnění až vězení.

Ale buďme opatrní ve svých závěrech – ani vyhraněná nonkonformita není nikdy mimo určitou míru společenského souhlasu, podřízení a respektu. A také ten nejoddanější přívrženec režimu najde situace, kdy se projeví jeho kritičnost a nesouhlas. Doceňuji názor, že naše opoziční aktivita si musí udělat čas na zastavení se, na sebereflexi, v níž by bez horečnaté upachtěnosti posoudila svůj vlastní stav /nekonformní inventarizace/. Problém však nemůže být v tom, že j s m e v opozici – za dané situace nemůžeme n e b ý t v opozici. Jde o schopnost nalézat způsoby, jak svou opozici uvnitř totálního mocenského tlaku postupně a neúnavně proměňovat na pozici – na aktivní vytváření životního stylu. Je to jistě obtížné, ale nikoli nemožné. Uvědomme si, že tento specifický životní modus žijeme dnes už dlouhodobě /přes deset, ale někteří z nás přes třicet

let/. Mnozí z těch, kdož se ze svého opozičního postoje vydali v krátkém období po zvratech /1948, 1968/, přešli do "klidového" stadia určitého smíření se, vyrovnanosti, zařazení se a touhy po normálním životě. Biologickým stárnutím zestárla i jejich opoziční aktivita. Tím nelze ale zastírat prohlubující se obsahovou diferenciaci, existující již od počátku, ale v euforickém období po sociální změně ne tak zjevnou a výraznou.

Politická opozice, tj. nová politická pozice musí být schopna nabídnout alternativní koncepci, a tou v totalitním systému nemůže být reformní "šplouchání na maják". Ti, kdo žádnou alternativní koncepci nemají, nebo ji mají, ale bojí se ji vyslovit a postavit se za ni, jsou logikou situace /sociálních vazeb i hrozeb/ splavováni do establishmentu přijatelné nonkonformity. A hlásá-li někdo tuto "slušnou", "korektní" opozici jako program, bude po nějaké době jen mátožnou odnoží mlčícího masového kontinua řadových občanů jen s tím rozdílem, že nakonec začne kritizovat místo zbabělé moci ty své "bratry v utrpení", kteří se díky Bohu necítí za zenitem své rezistenční aktivity – svého iniciativního hledání životní a politické opozice.

Totalitní systém lze odstranit jen politicky relevantním odstraněním všech prvků struktury politické diktatury. To je základní praktický a politický úkol všech vyspělých evropských společností. Jen bláhoví se ale mohou domnívat, že to vyřeší situaci současného utrápeného, ustaraného člověka, že mu to přinese jakési definitivní vyřešení /po kolikáté už/ všech jeho obtíží a umožní mu dojít k naplnění svobodného života. To nezajistí žádná politická proměna. Úsilí o demokratizaci kteréhokoliv totalitního systému má svůj smysl v tom, že ve společnosti připravuje půdu a otevírá prostor pro svobodný výběr možností – pro rozhodnutí k aktivitě, která odpovídá založení jednotlivce, současně si také vědomého svých "nutností", tj. povinností plnit ve společnosti funkce, bez nichž by každá společnost zahynula i bez válečného běsnění.

Členitou podobu dnešní občanské aktivity, její rozmanitost, její schopnost v různém stupni i v různých formách kritizovat stav společnosti, ale také prosazovat se v pozitivních tvůrčích výkonech, je nutno ocenit a respektovat. Je také správné, že jakýkoliv projev,

postoj a jednání podléhá právu kritizovat a hodnotit a současně právu hájit se a vůči kritice argumentovat – tento dialog uvnitř opozice je nutno vítat a prohlubovat.

Počáteční nespokojenost s určitými nedostatky se poznáním proměňuje v nespokojenost s celkovým stavem společnosti, ve vědomě nekonformní postoj, a ten může přerůst v aktivní opozici. Takové poznání a pochopení není vždycky dostupné a přijatelné pro každého, ba ani pro většinu. Jaký kritický odstup vůči dané sociální soustavě jedinec zaujme, závisí na mnoha okolnostech. Jakmile však přijme pro sebe devizu jednat ve shodě s poznanou pravdou, nevyhne se nutnosti vyvozovat důsledky pro své jednání a pro svůj praktický život. Přináší to mnoho změn do životních koncepcí. V tomto vývoji společenského sebeuvědomování jsou různá stadia, z nichž pro každé platí jiná stupnice hodnot, jiná intenzita a úroveň aktivní angažovanosti, a konečně je nutno brát v úvahu, že i výrazně opoziční jedinec vidí účelnost jednání jinak, v jiných alternativách.

Stále a opakovaně se například problematizuje výrazná politická angažovanost. Jako by opozice měla smysl, perspektivu a úspěch jen pokud vyloučí angažovanost politickou v její opoziční tvářnosti. Politické ale nelze vyhostit z myšlení, ani z praktického jednání jenom tím, že je prohlásíme za bezperspektivní. Právě tak nelze z naší aktivní nonkonformity vylučovat žádnou iniciativu, pro niž se lidé chtějí angažovat. Politická opozice má v dnešním systému reálného socialismu svůj základní význam /politicky základní význam/, jež nelze ani obejít, ani nahradit žádnou jinou aktivitou. Zamyslet se je nutno nad formou, zacílením a metodami, nad přechodem k novým, netradičním přístupům v politické práci. Ty vidím v takových faktorech a tendencích, jako je princip demokratizace všech sociálních struktur prohlubováním prvků samosprávného rozhodování, institucionální omezování, otevřená ideová motivace, prohlubování prvků přímé demokracie, nadskupinová spolupráce a koordinace vyloučením priorit a privilegizace. Ale naopak je nutno chránit se politických skoků do neznáma a vidin, fascinovaných sociální utopíí o odstranění moci, vlády a státu /moc budou mít všichni nebo lépe řečeno nikdo a nikdo nebude nikomu vládnout/.

Nechci se zde zabývat spojením pojmů politika a moc – oba

spolu dosud bytostně souvisí a pro dohlednou dobu budou souviset. Ten, kdo není ochoten faktor moci vidět v celé šíři, nejen jeho politickou podobu, a bude se snažit ho teoreticky negovat /protože prakticky to nelze/, doslova se ho štítit a bát, nedokáže pro společnost nic politicky pozitivního vykonat. Moc nelze na dnešní úrovni sociálních vazeb odstranit /tak jako státní formu organizace společnosti/. Ale politickou moc, tj. nejvyšší formu rozhodovací pravomoci je nutno zákonem i "mocí" chránit před totální koncentrací, kumulací, je jí nutno jako trvalý úkol kontrolovat, omezovat, kritizovat a prakticky znemožnit její rdousící zbytnění. Je to možné mnoha způsoby. Moderní demokracie mnohé naznačuje. Budoucí demokratická, samosprávná, socialistická společnost bude však v tomto ohledu důslednější, neboť pro to bude mít víc prostředků technických a větší faktický i osobní souhlas. Jestliže dnešní svět stojí před likvidací nezdůvodnitelných, neoprávněných a tudíž nespravedlivých třídních a skupinových privilegií, stojí také před prolomením bariér, chránících politickou moc, totálně ovládající veškeré dění ve společnosti i chování jednotlivce.

V současném světě neexistuje a v nejbližší budoucnosti nebude asi existovat žádný sociokulturní systém /stát/, který bychom mohli nabídnout občanům jako jednoznačně příkladný pro plnou konformitu včetně námi projektovaného. Každá předpokládaná organizace společnosti, i ta s maximem uplatňované samosprávy, bude nutně vyžadovat vyvažující korelát v mimovládni, mimosamosprávné, mimoorganizační aktivitě volného seskupování pro nejrůznější krátkodobé či dlouhodobé potřeby a účely.

Perspektiva osvobozujícího se člověka je tedy v symbióze morálního a sociálního, humanity a demokracie, v pochopení a uskutečňování společenského řádu, v němž formalizovaná a funkcionalizovaná struktura společnosti bude regulována a kontrolována "znovuobjevenou" spontánní občanskou aktivitou jako trvalým a pro budoucnost nezbytným zdrojem společenského sebeuvědomování, zatímco byrokratické aparáty, ovládající společnost, atrofují do poslušně výkonných funkcí.

Jsem přesvědčen, že občanská hnutí za prosazování a dodržování lidských práv, urodivší se v podmínkách autoritativních režimů

východní Evropy, nejsou jen dočasným zjevem poplatným době a prostředí, ale budou se mnohotvárně a různorodě uplatňovat v sociálním životě společenství sjednocené Evropy.

Duben 1979

PARALELNÍ POLIS

Především si myslím, že problém jak a co dál – včetně rozpaků, depresí a konfliktů, které vyvolává – byl v plném rozsahu nastolen již úvodním prohlášením. Chci tím mimo jiné říci, že všechny peripetie uplynulých 16 měsíců, ať již se týkají vnějších vazeb, či chování jednotlivců, skupin a proudů "uvnitř" Charty, přispěly k naší dnešní nejistotě /až na její načasování/ jen poměrně okrajově a pokusím se vysvětlit, v čem vidím zásadní příčinu této nejistoty.

Charta 77 zaznamenala alespoň dva pozoruhodné úspěchy: zahrnula neuvěřitelně širokou škálu politických názorů i občanských mentalit a dokázala v podstatě zůstat na půdě legality. Za tyto výsledky zaplatila tím, že se od počátku ocitla do značné míry v schizofrenní situaci. Na jedné straně se zřejmě všichni – přes hluboké rozdíly v zásadnosti kritiky a přes ještě hlubší rozdíly v představách o možné nápravě – shodneme na velmi pochmurném hodnocení systému a fungování současné politické moci. Na druhé straně jednáme tak, jako bychom nenahlíželi, že tvrzení politické moci o jejích dobrých úmyslech a zákonná ustanovení, jimiž zdánlivě omezuje svou totalitu, jsou pouhou propagandistickou zástěrkou. Takové "vzetí za slovo" je samo o sobě velmi důvtipným manévrem. Nicméně – při všem respektu k důvtipu – nemůže takový přístup dosáhnout mobilizujícího účinku a ubránit se lži, nedokáže-li přemostit propast mezi oběma výše zmíněnými polohami.

Charta 77 dokázala tuto rozpolcenost dočasně – byť velmi efektivně – zlikvidovat krajním zdůrazněním etických aspektů a preferencí mravního postoje vůči politickému. Toto počáteční řešení selhalo a dnes se před námi původní dilema otevírá o to tíživěji.

Důvody selhání jsou zhruba následující:

1. Smrt profesora Patočky, který byl bezesporu spiritus movens tohoto řešení.

2. Zmoudření politické moci, která konečně nahlédla, že svou zběsilou kampaní dokázala přeměnit politický problém na problém morální a že tím bezděky přijala naše zbraně. Od této chvíle panuje okolo Charty silentium a moc se omezuje na rdoušení v temnotách /oficiální termín zní "ořezávání okrajů"/.

3. Mravní postoj byl postulován abstraktně, bez vytyčení nějaké pozitivní náplně a směru působení. Abstraktní mravní postoj je však jen gestem, které sice může být maximálně účinné, jehož působení je však limitováno několika týdny nebo měsíci. Na doklad svého tvrzení mohu uvést jev, s nímž jste se asi setkali a který je dosti běžný mezi signatáři Charty: přechod od téměř extatického pocitu osvobození, způsobeného podpisem, k postupné deziluzi a hluboké skepsi.

Nepodceňuji konkrétní příspěvní prvních dvou důvodů, nicméně za rozhodující a sám o sobě postačitelny pokládám důvod třetí. A na této diagnóze zakládám svůj návrh strategie, která by nás měla postupně vyvést z dnešní slepé uličky.

Tuto strategii jsem se pokusil shrnout do dvou hesel, která vzápětí rozvedu a okomentuji: I nadále vycházet z m r a v n í h o z á v a z k u a p o s l á n í jako jednotčícího momentu a zdroje dynamiky. Dát této dynamice pole působení a i určitou pozitivní perspektivu ve v y t v á ř e n í p a r a l e l n í p o l i s.

I. Morální oprávnění a závazek občana podílet se na nápravě věcí obecných /tj. politických v nejširším slova smyslu/ je mimo vší pochybu. Charta z tohoto zdroje od samého počátku odvozovala svůj veřejný mandát a jako společné východisko to znamenalo překonání výše zmíněné dvojznačnosti a bylo to zárukou jednoty, tolerantní 1/ spolupráce a do jisté míry i vytrvalosti. Nevidím žádnou jinou formuli, která by mohla úspěšně suplovat všechny tyto funkce; navíc je tato morální poloha v očích veřejnosti i v očích většiny signatářů tak úzce spjata s Chartou, že by si jakákoli jiná formule mohla jen stěží legitimně nárokovat kontinuitu. Neptám se tedy, z d a vycházet z mravního aspektu, nýbrž j a k jej znovu učinit burcuj-

cím a mobilizujícím a zajistit jeho trvalé působení, to jest j a k é konkrétní úsilí či "pozitivní program" z něj může v budoucnu čerpat svou energii.

Pochopil-li jsem správně, co se skrývá pod nálepkami "radikální" a "retardační" koncepce, nemohu ani jednu z nich pokládat za perspektivní odpověď na uvedené otázky. Občan jistě může shledávat mravní závazek v tom, že vstoupí do konfliktu se špatnou politickou mocí a usiluje o její zničení. Nicméně za daných okolností je tento závazek natolik sebevražedný, že si v žádném rozumném etickém systému nemůže činit nárok na veřejné uznání. Obdobně se může občan cítit mravně zavázán k tomu, aby realisticky zhodnotil situaci a pokoušel se cestou kompromisů a reforem o dosažení alespoň částečné nápravy. Nicméně při etických parametrech současné politické moci nesmí takové jednání spoléhat na to, že jeho mravní motivy budou všeobecně nahlédnuty a že by mohlo působit jako morální apel.

II. Pokouším se navrhnout třetí cestu k nápravě poměrů v obci. Většina struktur, vážících se tak či onak k životu obce /tj. životu politickému/ funguje buď zcela nedostatečně nebo dokonce škodlivě. Navrhuji proto, abychom se spojili v úsilí o postupné vytvoření paralelních struktur, schopných alespoň v omezené míře suplovat chybějící obecně prospěšné a nezbytné funkce; tam, kde to jde, je třeba využít i existujících struktur a "humanizovat" je.

Tento plán do jisté míry splňuje požadavky "reformistů" i "radikálů". Nevede nutně k přímému konfliktu s politickou mocí, přitom však není zatížen iluzemi o východisku z daného stavu pomocí "kosmetických úprav". Klíčovou otázku životaschopnosti systému přitom ponechává otevřenu: jisté je, že jeho i jen částečný úspěch by vystavil oficiální struktury tlaku, pod nimiž by se nutně buď rozložily nebo užitečně zrestaurovaly /podle toho, přijmeme-li diagnózu radikálů nebo reformistů/.

Tento plán je patrně pro obě křídla nepřijatelný jako "osvětářský" a politicky naivní. Jenomže jsme všichni spolu v Chartě, která je nepopíratelně politicky naivním počinem – jako každý pokus odvodit politiku z mravního východiska. Ostatně můj návrh bezprostředně vychází z dosavadní podoby Charty 77, která za svůj vznik

vděčí obraně paralelní struktury /2. kultury/ a která se do značné míry věnuje "humanizující" reinterpetaci existující oficiální struktury /systému zákonodárství/. A na adresu oficiálních politiků bych rád podotkl, že koneckonců oni přivedli obec do jejího současného postavení: bylo by proto slušné, aby zrevidovali buď své politické přesvědčení, nebo svůj názor na to, co je a co není politicky naivní – tertium non datur.

Tento plán je možná nad naše síly, nicméně je realistický v tom smyslu, že se opírá o praxi ověřené skutečnosti. Uvedu dva nejmarkantnější a přitom zcela protichůdné příklady. Paralelní kulturní struktura je dnes nepopíratelným a výrazně kladným faktorem a v některých sférách /v literatuře, ale i do jisté míry i v populární hudbě a výtvarném umění/ zcela dominuje nad neživotnými oficiálními strukturami. Stejně nepopíratelným /a záporným, byť funkčnějším a lidštějším/ faktorem je paralelní ekonomika, založená na systému okrádání, korupce a protekce, která pod lesklým povrchem oficiální ekonomiky fakticky obhospodařuje většinu nejen spotřebitelských, ale i průmyslově obchodních vztahů.

A nyní tedy v /náhodně seřazených/ heslech konkrétní mého plánu:

a/ Tento bod je vlastně preambulí ke všem dalším. Náš právní systém je fakticky jeden z nejhorších na světě, protože je koncipován výhradně k propagandistickým účelům a tudíž neobyčejně vágně a bez jakýchkoli garancí. Náš právní systém současně připouští velmi liberální interpretaci, protože je koncipován výhradně k propagandistickým účelům a tudíž neobyčejně vágně. Této diskrepance je nutno systematicky využívat /a je třeba připravit se na to, že může být kdykoli použita proti nám/. Přejít od totalitního k liberálnímu systému, tj. v této sféře přechod od zásady "je zakázáno vše, co není výslovně povoleno" k zásadě "je dovoleno vše, co není výslovně zakázáno", lze vynucovat jedině metodou stálého ověřování míry dovoleného s energickým obsazováním jednou získaných pozic.

b/ 2. kultura je zatím nejrozvinutější a nejdynamičtější paralelní strukturou. Měla by být použita jako model pro jiné sféry a současně je nutno všemi prostředky podporovat její rozvoj, zvláště v do-

sud zanedbaných oblastech /literární kritika a kulturní publicistika vůbec, divadlo, film/.

c/ Paralelní struktura školství a vědeckého života má již určitou tradici, v posledních dvou letech však spíše stagnuje. Organizaci paralelního školství pokládám za úkol eminentní důležitosti, a to jak z osobních /jestliže příslušníci operativy StB znají jménem mé 1–9 let staré děti, nemohu si dělat přílišné iluze o jejich oficiálních studijních možnostech/, tak z obecných důvodů /underground, který je daleko nejpočetnější složkou v Chartě se dokázal zpolitizovat a překonat své sektářství, nicméně trvalost takového výsledku je zřejmě podmíněna našimi možnostmi "osvětářského" působení v těchto kruzích/. Domnívám se, že právě v této sféře je namísto určitá velkorysost a "maximalistický" program.

d/ Ve svém počátečním období dokázala Charta vytvořit paralelní informační systém, který byl funkční a pohotový a zahrnoval při nejmenším několik desítek tisíc osob. Postupnou degenerací tohoto systému /bohužel probíhající s větší rychlostí, než jaká je zdůvodnitelná opadnutím původní senzace/ pokládám za jeden z největších neúspěchů a nejkrizovějších příznaků dosavadního působení Charty.

Lze odhadnout, že se závažnějšími materiály Charty 77 se přímým vnitřním šířením /tj. nepočítáme-li monitorování z cizího rozhlasu/ v počátečním období seznamovalo několik desítek až set /v případě úvodního prohlášení/ tisíc osob. V poslední době poklesl tento počet na stovky, v nejlepším případě tisíce osob.

Klíčový význam bude mít samozřejmě obsah a podoba předávané informace; o tom a také o otázkách zahraniční publicity pojednám v jiných bodech. Zde jen několik technických zásad, jejichž dodržování by podle mého názoru mohlo přispět k nápravě:

Šíření informací se musí věnovat větší pozornost a práce na tomto úkolu by se měla stejně respektovat jako vlastní příprava materiálů. Každý, kdo si dnes stěžuje na nedostatečnou informovanost, by se měl automaticky cítit zavázán efektivně šířit získané informace.

Informační síť se musí využívat rovnoměrně. Příliš dlouhé odmlky jsou ještě nebezpečnější než přetěžování, neboť vedou ke ztrátě

tě zájmu a k rozpadu zaběhaných spojení.

Zvláště poblíž zdroje je nutno dodržovat zásadu, že efekt je důležitější než společenská zdvořilost, a přidělovat informaci přednostně na místa, z nichž je zaručeno další její šíření. Raději ať je někdo "prominentní" informován až z druhé ruky, než aby šíření informace uvízlo a zůstalo omezeno na úzký okruh lidí.

Je naléhavě nutné zlepšit tok informací k mimopražským skupinám. Ještě naléhavější však je, aby si tyto skupiny zabezpečily vzájemná propojení a vytvořily autonomní informační systémy. I zde platí, že pro vyhodnocení adresáta informace je nejdůležitější otázka, zda umí psát na stroji.

Perspektivně se nevyhneme využití efektivnějších rozmnožovacích prostředků, než je psací stroj. Je třeba jednak neprodleně vypracovat solidní právní rozbor této problematiky, jednak zkoumat možnosti materiálního zabezpečení u nepochybně legálních, ale nákladných technik /xerex, fotokopie/.

e/ Nedokáží domyslet šíři úkolů, před něž můžeme být v budoucnu postaveni na poli paralelní ekonomiky; momentální možnosti nejsou sice velké, jejich využití je však krajně naléhavé. Politická moc pokládá tuto oblast za rozhodující prostředek pro svévolné ovládnutí občanů a současně ji co nejpřísněji reglementuje. Je proto nutno opírat se o účetnictví krajní důvěry /každé jiné překračuje pole legality/ a široce rozvinout charitativní a podpůrné působení; vlastní společenství by mělo být založeno na systému vzájemného ručení nejen morálního, ale i materiálního. Politická moc zřejmě chce zlomit iniciativu Charty 77 především tím, že její účastníky vystaví nesnesitelnému ekonomickému tlaku / přičemž současně vede propagandistickou kampaň o jejich rozmařilém a zahálčivém životě/. Dokazovat morálnost a nezištnost svých úmyslů okázalým přihlížením materiálního faktoru je za těchto okolností stejně naivní a nebezpečné, jako když někdo pokládá za nutné obšírně informovat Státní bezpečnost o svém životě, protože jej pokládá za počestný a legální /v obou případech se nejen vydává na milost a nemilost protivníkovi, ale současně akceptuje jeho falešný a uzurpovaný mravní nárok/. Je naopak třeba čelit tomuto tlaku důsledným využíváním a dokonce vyžadováním mezinárodní solidarity: počínaje

podporami jednotlivců a organizacemi a konče mnohem perspektivnější formou kulturní i vědecké spolupráce, zajišťující relativní nezávislost na oficiálních ekonomických strukturách /honoráře za umělecká díla a odborné publikace, stipendia aj./.

f/ Je nutno vytvářet půdu pro vznik paralelních politických /v užším slova smyslu/ struktur a napomáhat jejich rozvoji. Tento bod zahrnuje širokou škálu úkolů od výchovy k občanskému vědomí a odpovědnosti přes vytváření podmínek pro politickou diskusi a formulaci teoretických názorů až po podporu konkrétních politických proudů a seskupení.

V oblasti paralelní zahraniční politiky vychází můj návrh z premisy, že internacionalizace jakéhokoli problému možná neprospěje, ale rozhodně neuškodí. Některé zde navrhované paralelní struktury /např. školství, ekonomika/ nemohou alespoň v počátcích fungovat bez účinné zahraniční podpory. Zahraniční publicita našeho úsilí je jeho rozhodujícím garantem před svévolí politické moci a pro většinu občanů je i hlavním zdrojem informací /cizí rozhlas a televize/. Nicméně důležitá je vzájemná spolupráce příbuzných proudů ve státech východního bloku – v minulých desetiletích snad každý národ východního bloku těžce doplatil za nedostatek takové koordinace. Publicita našeho počínání je momentálně nepatrná a naše spolupráce s paralelními hnutími uvnitř bloku byla vždy žalostně nedostatečná. Je nutno okamžitě vytvořit tým, který by přezkoumal příčiny tohoto stavu a navrhl konkrétní prostředky k nápravě.

Jistě jsem zde opominul mnohé paralelní struktury, které by přicházely v úvahu se stejnou naléhavostí. Jednotlivé paralelní struktury budou také s Chartou 77 spjaty v různé míře /svůj názor na to se pokouším vyjádřit i obšírností jednotlivých bodů/, některé budou její integrální součástí, vůči jiným bude vystupovat jako porodní bába a kojná, a konečně dalším poskytne především záruku legality. Takto vytvářené paralelní struktury budou jistě rámec Charty v různých oblastech přesahovat a dříve či později musí nabýt autonomní existence: nejen proto, že se do Charty v její dosavadní podobě a poslání "nevejdou", ale hlavně proto, že v opačném případě bychom nebudovali paralelní polis, nýbrž ghetto. Přesto by se Charta

rozhodně neměla nějak zásadně oddělovat od těchto iniciativ a ohraničovat se vůči nim: takovým krokem by se z polohy občanské iniciativy přenesla do role pouhého pozorovatele a zbavila by se tak větší části svého mravního náboje. Do budoucna je třeba počítat s tím, že se spíše shodneme na společném východisku našeho úsilí než na jeho vnějších mezích. Koneckonců Charta jako občanská iniciativa nutně spojitě přechází do iniciativy dalších a při povaze volného sdružení ani nemá k dispozici prostředky, jimiž by mohla nějak direktivně vymezit své hranice. V tomto ohledu Charta byla, je a bude založena pouze na – vždy znovu obnovované – důvěře, že jednotlivé skupiny signatářů se ve vzájemné odpovědnosti a pochopení vyvarují počinů, které by byly pro další skupiny zásadně nepřijatelné nebo jinak narušovaly původní jednotu a sounáležitost.

Nicméně Charta 77 musí pochopitelně i nadále plnit svůj nejvlastnější /kromě problematiky "legislativní", kterou uvádím v bodě a/ / úkol: sledovat případy závažného porušování lidských práv, upozorňovat na ně a přinášet podněty k nápravě. To znamená především pokračovat ve vytváření zásadních dokumentů. Věcné dokumenty by se měly objevovat v nanejvýš dvouměsíčních intervalech, jinak se naruší kontinuita. Je třeba podstatně rozšířit okruh signatářů a nesignatářů, kteří se budou aktivně podílet na přípravě a vytváření dokumentů – v tomto ohledu velice vítám návrh na veřejné vyhlásování zpracovávaných témat a týmů, odpovědných za redakci. Na druhé straně se do způsobu zpracování dané problematiky /a tento aspekt se bude projevat tím silněji, čím bude vymezená oblast specifitější/ i do navrhovaných řešení nutně promítnou osobní názory a postoje autorů, pochopitelně odlišné od jiných názorů a postojů. Je v zájmu nás všech se s tímto faktem raději smířit, než z falešné snahy o objektivitu a toleranci /viz mou polemickou glosu výše/ produkovat dokumenty, které by se svou dvojjakostí a vyprázdněností podobaly diplomatickým protokolům.

Dále přecházím k požadavkům, které již do jisté míry souvisejí s mým plánem. Myslím si, že dokumenty by neměly být adresovány jen úřadům, ale také a dokonce především všem našim spoluobčanům. To na ně klade určité nároky: měly by se zabývat skutečně všeobecně palčivými problémy, neměly by být nepřiměřeně dlouhé

/jinak se k většině adresátů nedostanou – přiměřenost ovšem závisí na závažnosti tématu/ a měly by být dostatečně sdělné i pro laickou veřejnost /tj. měly by se vyhýbat právníckému nebo jinému odbornickému žargonu/. Jestliže chceme všeobecný pocit marnosti a bezvýchodnosti odstraňovat a ne k němu přispívat, nesmíme myslím přehlédnout dosavadní pochybné výsledky pokusu o dialog s politickou mocí a musíme se z nich poučit. To znamená jít ještě dále; nic nám nebrání, abychom kromě nebo dokonce namísto návrhů na institucionální nápravu nepředkládali ve svých dokumentech i podněty k "paralelním" občanským aktivitám, umožňujícím zlepšení daného stavu. Jestliže zpracování dokumentů přestane být cílem a bude pokládáno pouze za součást trvalejšího úsilí o zkoumání příčin neblahého stavu a o prosazování jeho nápravy, pak Chartě 77 rozhodně nehrozí nebezpečí, že zplaní a stane se pouhým výrobkem "šustivých papírů". Takový přístup, při němž by dokumentační činnost splývala s odkrýváním nejrůznějších možností nápravy a s podněcováním k jejich využití, by současně představoval nejpřirozenější přechod ke zde předloženému plánu budování paralelní polis.

17. května 1978.

1/Neodpustím si zde polemiku s autorem poznámek k "manifestu pozitivního přístupu", ač je mi jinak jeho stanovisko v mnohém sympatické. Ve svých kritických poznámkách k uvedené koncepční stati oprávněně trvá na maximální trpělivosti a toleranci: svůj požadavek ilustruje příkladem obtížného a bezmála bolestného vzniku "náboženského" dokumentu X. Jenomže mezi signatářskou a nesignatářskou veřejností panuje široká shoda v tom, že "náboženský" dokument je spolu s dokumentem o literatuře /okolnosti jeho vzniku byly obdobné/ tím daleko nejnepodstatnějším, co Charta dosud vytvořila. Čímž se vracím ke svému původnímu tématu: trpělivost

a tolerance je zajisté ctnost, nesmí však být pouhým uměním kompromisu a oportunního přístupu, nýbrž výrazem vzájemné úcty a morálního nároku. Skutečná tolerance předpokládá nejen ohled na zásadní mentální zábrany partnerů, ale stejně tak plný respekt vůči plodům cizí námahy a myšlenkového úsilí. Jen taková tolerance umožňuje tvořivou názorovou pluralitu; tolerance kompromisů vede jen k šedi a bezzubosti. Ostatně připouštím, že jsem při kritice uváděného příkladu poněkud posunul autorovu intenci a nevylučuji vzájemnou shodu ve věci trpělivosti, tolerance i v jiných důležitých záležitostech.

Václav B e n d a

KATOLICISMUS A POLITIKA – KOŘENY A PERSPEKTIVY DNEŠNÍ SITUACE

Dle nepřilíš chvalně známého zvyku začnu vymezením toho, čím tento článek není. Především není historickou studií: pokud zde uvádím historická fakta, činím tak zcela nekompetentně a bez jakýchkoli vědeckých nároků. Také se jimi nesnažím svá tvrzení dokazovat, nýbrž pouze ilustrovat, usnadnit jejich pochopení čtenáři, který není s našimi podmínkami seznámen.

Tato úvaha je vlastně reakcí na výzvu, vzešlou z četných diskusí s českými a občas i slovenskými či polskými přáteli – diskusí povětšinou rudimentárních a dosti rozpačitých. Tím je dáno další omezení: předem lstivě rezignuji na jakoukoli definitivnost, ať co do šíře záběru či hloubky uchopení. Pokouším se vyjádřit výhradně svůj – a podtrhuji to i volbou 1. gramatické osoby – celkový dojem, a to v co možno nejvyhraněnější, třeba i jednostranně vypointované podobě. Neboť chci diskusi vyvolat, nikoli shrnout a uzavřít.

Konečně budu hovořit takřka výhradně o č e s k é m katolicismu – prostě proto, že o slovenských poměrech toho vím žalostně málo. Celkově mám dojem, že slovenský katolicismus je mnohem bližší polskému než českému: poměrně masová základna, neproblematické sepětí s národní tradicí, nepřerušená historická kontinuita a tudíž i značný konzervatismus atd. Snad s tím rozdíllem, že p o l i t i c k ý katolicismus na Slovensku byl historicky spjat s fašizujícím Slovenským štátem: což dodnes představuje nejen politický bič, hojně a nevybíravě uplatňovaný, ale i hluboké trauma, se kterým tento politický katolicismus stále ještě zápasí. V tom vidím důležitou – byť jen jedinou – příčinu, proč přes četné analogie mezi slo-

venskou a polskou katolickou církví jsou jejich politický vliv a aktivity naprosto nesouměřitelné. Nicméně se předem omlouvám slovenským a polským přátelům za zkratkovitou představu o jejich situaci, k níž se v tomto i dalších paradigmatech občas uchýlím.

Rád bych ke všem ohrazením tohoto prologu připojil alespoň něco pozitivního. Jsem pevně přesvědčen, že právě církve východní Evropy jsou nyní povolány vyřknout rozhodující slovo, které vyvede obecnou církev ze současného napětí a váhání. Nicméně toto není předmětem mé úvahy a mohu zde tento radostný nárok a současně drtivou odpovědnost toliko konstatovat. Je zde však zároveň obecná krize a marasmus politiky. V této souvislosti bývá značná důležitost přisuzována třetímu světu a mnozí v něj dokonce skládají velké naděje. Souhlasím s tím v tom smyslu, že je předem odsouzeno ke zmaru každé řešení, které by existenci a problematiku třetího světa nebralo na vědomí, nebo které by se mělo dokonce uskutečnit proti němu, na jeho úkor. Rozhodně však nedoufám, že bychom se v politice mohli nadít od třetího světa nějaké nové cesty, nějaké univerzální odpovědi – to, co na politickém obrazu třetího světa spatřujeme /a nechybí takřka nic, nejlepší ani nejhorší/, nejsou projevy krize, ale chaosu. Navíc chaosu neprostoupeného dostatečnými tvárnými silami, neboť většina energie této větší části lidstva bude bohužel asi ještě dlouho spotřebovávána bezprostředním úsilím o sebezáchovu. Ani v zemích Východního bloku, ani v tradičních demokraciích Západu nelze ovšem hovořit o zdravé polis, o dynamickém politickém životě: projevy krize jsou přespříliš zřejmé. Tím ovšem veškerá snaha končí: jinak jde o projevy naprosto odlišného řádu, nerosovatelné v ž á d n é rozumné teoretické ani praktické úrovni – jako nejlepší analogie mi zde napadá rozdíl mezi chorým orgánem a zhoubným novotvarem. Západní levice v nejširším slova smyslu může mít stokrát pravdu v kritických analýzách politického života svých zemí: dokud nepochopí propastnost zmíněného rozdílu mezi totalitou a demokracií /a ona ji nechápe a zřejmě z podstatných důvodů ani nechce pochopit/, nemohu pociťovat důvěru k jejímu počínání ani k jejím řešením. To je jeden z mnoha důvodů – o některých jiných se zmíním dále – proč věřím, že právě národy Východního bloku jsou v této chvíli povolány formulovat základy radikálně

nového politického uspořádání, nabídnout východisko z celosvětové politické krize.

Již jsem naznačil, že pokud jde o budoucí úlohu našich národů při obrodě církve a při obrodě politického života, odvozuji svůj optimistický a maximalistický nárok ze stejného základu. Natolik se proto má úvaha bude obracet do budoucna, natolik bude rozvíjet vlastně jediné téma: poslání katolíků a křesťanů při formulaci této nové podoby polis. Neboť jsem přesvědčen, že jsme hic et nunc postaveni před jediný problém, který lze teoreticky stejně adekvátně formulovat jako otázku po nové teologii, novém obsahu víry, nové filozofii a vědě či nové polis. Prakticky pak má ve východní Evropě politický aspekt – což je v historii křesťanství poměrně neobvyklé – dokonce jistou prioritu již proto, že vlastně každý projev víry je automaticky hodnocen jako politicky /což v mé zemi zpravidla bohužel znamená též policejní/ relevantní akt.

Krátce po sepsání předchozích řádků jsem se dozvěděl, že představitel polské církve a současně výrazný teolog nového ražení /nového v evangelijním smyslu, který má jen málo společného se standardní polarizací konzervativní – progresivní/, krakovský arcibiskup Karol Wojtyła byl zvolen papežem. Tento akt je skvělým příslibem, že výše vyslovené naděje nejsou jen čirou spekulací, a těm, kdo nesdílají mou víru v bezprostřední znásilnění kardinálského sboru Duchem svatým, dává tato volba právo namítnout, že jsem příliš pesimisticky hodnotil schopnost církve i světa překonat současnou krizi.

Když v roce 1918 vznikla samostatná Čs. republika, bylo její obyvatelstvo v drtivé většině – alespoň formálně – katolické, zatímco oficiální idea její státnosti do značné míry vycházela z protikatolické, reformační tradice /což byl sice historický nesmysl, avšak také přiměřený trest za duchovní, kulturní a politickou sterilitu tehdejší katolické církve u nás/. Tento výchozí paradox vyvolal v obou částech republiky v život odlišné děje. Slovenský katolicismus – masovější, živější a autentičtější národní – si dokázal uchovat rozhodující politický vliv, ovšem za cenu popření nejen československé státnosti, ale bohužel i demokratické tradice. Český katolicismus se naopak

z politiky a vůbec z aktivního spolupůsobení na celkové společenské klima v podstatě stáhl a omezil se na bezvýraznou a nepřliš úspěšnou obranu tradičních pozic. Jedinou významnou výjimku představovaly katolicky orientované umělecké – a zvláště literární – proudy, vůči nimž se ovšem oficiální církevní kruhy stavěly odmítavě nebo v nejlepším příspadě podezíravě.

Komunisté dokázali využít zmíněného historického handicapu slovenského katolicismu a již mezi roky 1945 a 1948 jej – obratnou kombinací politických a policejních metod – zcela vyloučili z politické scény: nic zde nepomohlo drtivé volební vítězství, rozpačitá podpora ostatních demokratických sil v republice a dokonce ani levicové "námluvy" některých katolických politiků.

Oproti tomu katolická církev v českých zemích představovala v době komunistického převratu v roce 1948 jedinou vlivnou a organizovanou sílu, nezkompromitovanou a nezkorumpovanou předchozí politikou ústupků komunistům a defenzivní spolupráce s nimi. Současně to ovšem byla síla politicky nezkušená a nepřipravená vstoupit do politického zápasu. Její reakce byla přiměřená této situaci: na jedné straně se ani nepokusila aktivně ovlivnit průběh událostí, na druhé straně však rozhodně odmítla sankcionovat výsledky převratu, "realisticky" zhodnotit nové politické poměry a přistoupit na počáteční komunistické námluvy. Díky tomuto poněkud donkichotskému postoji se katolická církev stala prvním a ukázkovým objektem systematické represe. Především byl likvidován organizační a intelektuální potenciál. Biskupové byli internováni nebo uvězněni všichni. Řády byly v roce 1949 de facto zrušeny a z 12 000 řeholníků jich 8000 prošlo vězením nebo internací, kde strávili v průměru pět let na osobu /představení některých řádů byli propuštěni až na jaře 1968/. Značná část světských kněží byla buď uvězněna nebo zbavena možnosti vykonávat své povolání. Také desetitisíce katolických laiků strávily dlouhá léta ve vězení: a ze špičkových intelektuálů, zvláště spisovatelů, se mu vyhnul jen málokdo. Další desetitisíce katolíků všech zmíněných kategorií ušly podobnému osudu jen odchodem do emigrace. A tvrdé diskriminaci a administrativním postihům byli vystaveni v š i c h n i, kdo měli nadále odvahu vyznávat svou víru.

Před Bohem je vše jasné a celý tento vklad utrpení nezůstane zapomenut a časem přinese svůj užitek. Mám však zde zhodnotit důsledky tohoto postoje církve z omezeně lidského a dokonce hlavně úzce politického hlediska. Pro dvacetiletí mezi roky 1948 a 1968 se mi zdá odpověď jasná: drtivá represe, odpadnutí "vlažné" většiny, omezení církevního života na minimum rituálních projevů – to vše je podle mého názoru víc než vyváženo vysokým morálním kreditem, kterého tehdy katolická církev vůči celé společnosti nabyla. Evangelické církve nastoupily v těchto letech cestu kompromisů s komunistickým režimem, která jim vynesla uchování jistého – byť omezeného – prostoru pro církevní život a uchránila je – byť relativně – soustavných represí. Přesto toto údobí potvrzuje prioritu pravdy před pragmatem: oživení – často originálně politicky motivované – náboženského vědomí, zvláště mezi mládeží a inteligencí, se v drtivé většině orientuje na potlačenou a destruovanou katolickou církev. Vývoj v posledním desetiletí /po roce 1968/ však značně problematizuje toto jednoduché hodnocení. V evangelickém prostředí se díky příznivějšímu osudu – byť zaplacenému nemalými úlitbami u leda jakých oltářů – vytvořila situace, kdy vedení těchto církví reaguje na mocenský tlak alespoň se zdrženlivým odstupem a kdy se určité část prostých věřících a duchovních tak či onak aktivně a statečně společensky angažuje. Oproti tomu katolická církev platí těžkou daň za své předchozí hrdinské období a zdá se, že v jakési "kocovině" promrhává nashromážděný poklad utrpení i z něho plynoucí morální kredit. Ti, kdo přežili dlouhé věznění, jsou staří a až na čestné výjimky unavení a skeptičtí /být těch vysloveně "zlomených" je také pořádku/. Nejvyšší církevní hierarchie je složena dílem z takovýchto lidí, dílem z těch, kdo se – dobrovolně nebo pod nátlakem – stali loutkami nebo přímými spolupracovníky bezpečnosti: přirozeným důsledkem je její naprostá servilita vůči státní moci. Po desetiletí prováděná politika udílení a odebrání státních souhlasů k výkonu duchovenské činnosti /v některých dobách bylo takto více než padesát procent kněží zbaveno možnosti vykonávat svůj úřad/, systematického přemísťování aktivnějších kněží z farnosti do farnosti, záměrného – a dokonce využívajícího psychologických a sociologických metod – odstraňování kvalitnějších studentů a učitelů z kněž-

ských seminářů atd., atd., tedy tato politika vykonala i v kněžských řadách své. Stupeň politické i kulturní izolovanosti je vysoký, přinejmenším značná část nižšího duchovenstva /byť zde je situace nerosovatelně lepší než u hierarchie/ je v té či oné míře "zapletena" s oficiální mocí a hlavně naprosto chybí účinná solidarita mezi obcí věřících a jejím pastýřem – a právě díky takovéto solidaritě se mnohé evangelické obce dokázaly v poslední době bránit a někdy dokonce ubránit proti různým represím. Nesmělé oficiální pokoncilní pokusy o širší uplatnění laiků v životě církve byly po roce 1968 zcela potlačeny. Přitom jakékoli neoficiální mimoliturgické kontakty – ať již mezi věřícími navzájem, či mezi kněžími a laiky – jsou stíhatelné administrativně a podle platného čs. právního řádu dokonce i trestně. Neodpustím si zde jeden konkrétní příklad, zdaleka ne nejkrivější, ale zajímavý vzhledem k čs.–polským souvislostem. V esperantském táboře, který se v srpnu 1977 konal v Herbortících, prý polský a český kněz /p. Zielonek a p. Srna/ sloužili před budíčkem ve stanu mši svatou – s vědomím vedoucího tábora J. Šváčka a za přítomnosti některých účastníků tábora. P. Srna byl krátce nato zbaven státního souhlasu a nyní je proti němu a J. Šváčkovi vedeno trestní řízení pro "maření dozoru nad církvemi a náboženskými společnostmi" /§ 178 tr. z./ a hrozí jim až dva roky vězení.

To, co jsem alespoň naznačil v předchozích odstavcích, je důsledkem všeobecné a důkladné "decimace kádrů" /byť slovo decimace je zde eufemismem/ – a tak či onak s tím bylo nutno počítat. Za nejvážnější a politicky nejnebezpečnější však pokládám určitý psychologický efekt, který dlouhá desetiletí teroru vyvolala. Drtivá většina českých katolíků je totiž přesvědčena /a bohužel se o tom na vlastní kůži namnoze skutečně přesvědčila/, že již pouhou návštěvou bohoslužeb a soukromým vyznáním své víry vyjadřují odvahu a ochotu trpět pro věc Kristovu v takové míře, že po nich nikdo nemá právo vyžadovat další projevy občanské statečnosti a angažovanosti. Samozřejmě je v tomto postoji prvek selhání a výměny "Božského království" za jistou zabydlenost ve světě – byť v roli druhoradých a diskriminovaných občanů. Je v něm i prvek oprávněné nedůvěry vůči někdejšími pronásledovatelům, kteří jsou nyní bezprávní a hlučně se dovolávají všeobecné solidarity – aniž by často dávali

dostatečnou záruku, že tam, kde mluví o právech, nemyslí na své ztracené výsady. Nicméně ať již jej odsuzujeme či omlouváme, zůstává tento postoj politickým faktem a je s ním nutno do budoucna počítat. Navíc hrozí nebezpečí, že se i ti, kdo při dennodenním setkávání s absurdnostmi a nespravedlnostmi společenského života nahlédnou mravní neúnosnost takového postoje a pokusí se jej prolomit /a to se alespoň občas přihodí každému poctivému věřícímu, který má oči k vidění a uši k slyšení/, pod tlakem již zautomatizované autocenzury omezí jen na nějaké "minimální" gesto. K ilustraci toho, co míním, zde stůjž příklad dobré a vzdělané katoličky, která nedávno odmítla podepsat protestní petici skupiny věřících jako příliš pošetilé dráždění moci a poukazovala na to, že nakonec i v padesátých letech se dalo něco dělat, že např. ona sama směla občas zaslat vězněným a internovaným kněžím balíčky s buchtami. Nerad bych, abyste proto podcenili vytrvalou a odvážnou obětavost této ženy a kladli takovýto "buchtový katolicismus" na roveň "gulášovému socialismu"; za podobné dobré skutky u nás totiž mnozí putovali /a občas ještě putují/ na dlouhá léta do vězení. V rámci individuálního úsilí o přiblížení se k Pravdě /tedy o spásu/ i jako příklad pro blízké okolí pokládám takové počínání za nepostradatelné a nanejvýš chvályhodné. Jenomže jsme v situaci, kdy samo společenství univerzální církve, kdy polis v nejširším slova smyslu jsou ohroženy ve svých nejvlastnějších základech a kdy je každý volky nevolky postaven před výzvu: co chceš raději zachránit, život svůj nebo život tohoto společenství, tohoto tak těžce zmučeného těla Kristova? A tváří tvář této výzvě je výše zmíněné počínání samo o sobě nedostatečné a jako příklad dokonce nebezpečně zavádějící. Neboť obdobně jako drtivou většinou národa praktikovaný útek z občanského života do sféry rodinných či přátelských vztahů je i ono – možná častějším – ústupem: ústupem do ghetta, dobrovolnou rezignací na otevřenost a univerzální spoluodpovědnost.

Jak se toto mé hluboce pesimistické hodnocení situace českého katolicismu srovnává s optimistickými vyhlídkami – a dokonce politickými vyhlídkami –, hlásanými na počátku této úvahy? Přitom je nechci automaticky vyvozovat z onoho solženicynovského "pokladu utrpení, byť pevně věřím, že k a ž d é utrpení má smysl a nako-

nes se n ě j a k zhodnocuje; neboť takové zhodnocení jednak nemusí být bezprostřední, jednak se v p o l i t i c k é s f é ř e nikterak nemusí projevit pozitivně – a toto je koneckonců politická stať. Navíc by má odpověď neměla – alespoň prima facie vycházet z perspektiv daných novou papežskou volbou, byť tato volba podstatně ovlivní rozložení sil a dynamiku českého katolicismu; vždyť jsem se ke své naději přihlásil ještě dříve, než k této převratné události došlo.

Jestliže jsem o odstavec výše záměrně tvrdě zformuloval výzvu, před níž jsou dnes čeští katolíci /a asi i jejich slovenští, polští a další spolubratři/ postaveni, chtěl jsem tím podtrhnout tvrdost a nekompromisnost podmnínek, za nichž se může uskutečnit jejich naděje "být solí země".

Avšak právě tím, že jsem smysl tohoto Kristova výroku posunul z roviny duchovní – z roviny osobního přístupu do Božího království – do roviny politické, dokonce se nebojím říci do roviny zápasu o politickou moc, otevřel jsem přístup k onomu základnímu zdroji naděje: a to i naděje pozemské. Pro většinu našich křesťanů komunismus byl a je totožný se Satanem a Antikristem – a rád s nimi souhlasím. Jenomže měl dvojitý dějinnou podobu: v padesátých letech byl spíš oním Luciferem /= světlonošem/, nejvznešenějším z Božích andělů, duchem šalby a klamu a věčné těkavosti. Byl to v podstatě manichejský zápas principů dobra a zla, kdy se lež svou hlučností prosazovala proti pravdě, zdání svou logikou proti skutečnosti, cesta k pádu svou snadností proti dějinám spásy. A obstál ten, kdo v této době, kdy přemnozí odpadli a mnozí byli pro výstrahu hubeni, dbal o svou duši a setrval v Pravdě. Komunismus posledního desetiletí však je spíše oním nietzscheovským "duchem tíže", netečným, chmurným a pohlcujícím: proti pravdě staví moc, proti skutečnosti nicotu, proti dějinám nehybnost cyklu "od výročí k výročí". A v této době, která je spíš tíživá než krutá, neobstojí ten, kdo dbá jen o svou duši a domnívá se, že Pravda – ta Pravda, která se v konkrétním místě a okamžiku vtělila a pobývala mezi lidmi a postoupila za ně utrpení – je pouhým m í s t e m, na němž stačí s e t r v a t.

Neboť dokud zlo bylo útočné a polemické /byť ovšem pro případ nedostatku argumentů mělo vždy v zásobě facky/, bylo možno

se proti němu "ohradit" a z takto zaujatého místa mu oponovat – ať již aktivní polemikou nebo pasívním utrpením. Je-li však současné politické zlo především svazující tíž, již každý občan nese na sobě a v s o b ě, pak jedinou možností je toto zlo setřást, vymknout se z jeho moci a vydat se na cestu za pravdou. A za těchto okolností se každý opravdový zápas o vlastní duši stává činem vysloveně politickým, a to dokonce tvořivě politickým, protože již není pouhým "vymezením se" vůči někomu /není vůči čemu se vymezovat/, nýbrž shobením závaží a otevřením se vůči novému a neznámému. A tak lze paradoxně ve společnosti, pro niž je charakteristický masový útěk do soukromí a naprostá lhostejnost vůči kulisám oficiální pseudopolitiky, hovořit o latentní politizaci, o vzrůstu politického potenciálu – a křesťané by se mohli a měli stát jedním z médií, jejichž prostřednictvím se tento potenciál vybijí a nabude viditelného tvaru. Mé předchozí pesimistické hodnocení současného stavu plynulo z toho, že nahlédnout tuto šanci, bez vytáček ji přijmout a být ochoten na ni vše vsadit se zdá být lidsky téměř nemožné: historické perspektivy jsou beznadějně zablokované, režim je ještě kompaktnější a mocnější než dřív, vláda strachu ještě všeobecnější. Jenomže můj optimismus pramení z toho, že toto vše je pravda jen m o m e n t á l n ě a že sebemenší společenský pohyb /a třeba jen odvaha nemnohých přese všechno vsadit na zmíněnou šanci/ může vyvolat v život procesy, jejichž spád a následky nikdo nedokáže odhadnout. Neboť strach je z valné části fikcí, udržující se pouhou setrvačností: systém, který se záměrně zřekl fanatických stoupců a opírá se o masu povolných oportunistů, má sice zajištěnu s n a d n o u poslušnost, avšak nikoli s l e p o u poslušnost, protože pro jeho nástroje je jakákoliv osobní odpovědnost přílišným rizikem a tak se nakonec i teroristické záměry režimu rozmělní a zplaní v komplikované byrokratické džungli. I kompaktnost a moc jsou pofidérní, neboť nejsou funkcí živého organismu, ale mechanickým působením značně opotřebovaného stroje, jehož chod může být beznadějně rozvrácen zadřením sebemenší součástky. A o beznadějnosti momentálních historických perspektiv a stabilitě pozemských "tisíciletých říší" by měl zvláště křesťan vědět své. V tom tedy vidím základní zdroj naděje a speciálně naděje v budoucí úlohu poli-

tického katolicismu. A připočtu-li navíc fakt nové papežské volby, díky němuž může tradiční katolická úcta k vrchnosti, která doposud – zvláště po dosazení kolaborantské hierarchie – působila tak: neblaze, nabýt zcela nových dimenzí, pak se mi tato naděje přese všechno jeví reálnou a její uskutečnění věcí blízké budoucnosti.

Nakolik lze již dnes vytyčit obrysy toho, co by se v politice a katolicismu našich zemí mohlo uskutečnit, natolik lze artikulovat náš možný příspěvek k řešení krize současného světa – a speciálně krize politicky. Předem chci říci, že to nedovedu a že to ostatně ani není možné – a to ze zásadních důvodů, neboť taková formule by byla politickým programem a změna, jakou mám na mysli, je politickým programům zásadně nadřazena, či lépe se s nimi mívá a setkává se spíše se životem /což je ovšem tvrzení do jisté míry patetické, ale právě pathos je jedním z faktorů, jimž onen "poklad utrpení", nashromážděný v minulých desetiletích, vrátil dobrý smysl/. Nicméně částečnou odpověď snad dát lze: vytknout, čím by tato změna měla být, a naškrtnout některé polohy, s nimiž se nutně vyrovnat musí.

Započnu velmi zjednodušeným schématem současné politické stratifikace v Československu. Drtivou většinu obyvatelstva tvoří ti, kdo jsou "loajální" vůči systému, přičemž režim nepokládá za loajalitu souhlas, nýbrž slušně honorovanou "spoluvinu", jejíž míra i ocenění jsou sice odstupňovány, na níž se však nicméně podílejí všichni – od posledního dělníka po prvního ministra. Takticky je to systém bezmála dokonalý: téměř každý má alespoň nějaký osobní zájem na zachování statu quo a téměř každý se alespoň nějak podílí na výkonu represivních funkcí režimu. Strategicky je to ovšem systémem katastrofický, a to hned ve dvou směrech. Za prvé nikdo nevěří /možná ani první tajemník/ v jeho perspektivy, a proto každý hledí vykličkovat se ze závazků svého postavení a naopak vytěžit co možná nejvíc /a co možno nejrychleji/ z jeho výhod s heslem "po nás potopa". Za druhé systém neustálého ponížování a donucování k aktivní účasti na různých hanebnostech vyvolává v manipulované většině pocity bezmocnosti a viny – a stupňující se nenávist jako jejich logické východisko /v posledních letech jsem prošel rozmanitými sociálními prostředky a míra této nenávisti mě občas naplnila

hrůzou/. Pokud se tato "loajální" masa probudí /nebo pokud ji ně-
co probudí/ ze své otupělosti, pak je její pohled upřen v podstatě do
minulosti: s polovědomou a neujasněnou touhou po restauraci a se
zuřivou touhou pomstít svůj zmarněný život a současně smýt své vi-
ny v krvavém běsnění /a naplňuje-li tento fakt, třeba jen nejasně tu-
šený, režim hysterickým strachem, pak i pro opozici znamená spíše
hrozbu promrhání budoucí šance než posilu/. Tu nepatrnou menši-
nu obyvatelstva, která je uvědoměle a z j e v n ě politicky neloajál-
ní, lze zhruba rozdělit do dvou kategorií. První tvoří "liberálové",
koncentrovaní na dimenzi přítomnosti a snažící se výlučně hic et
nunc vykázat a legitimovat svůj postoj: je pro ně charakteristický
důraz na mravní a existenciální polohy, nápravu současného člověka
a popřípadě "drobnou práci" na změně k lepšímu, provázený skepsí
vůči změně politických forem a vůči radikalismu, přesahujícímu
úroveň pouhého "morálního příkladu". Do druhé kategorie zahrnují
celou škálu "socialistických" orientací – od socialistů neurčitého ra-
žení přes sociální demokraty a eurokomunisty až po trockisty. Spo-
lečná je jim výrazná orientace na budoucnost, spjatá tak či onak se
změnou /ať již revoluční nebo reformní/ daného stavu. Z výhod této
orientace – z její preciznosti a srozumitelnosti a tudíž i všeobecné
přitažlivosti – plynou i její nevýhody: přehlížení přítomnosti a vo-
luntaristická interpretace minulosti a tedy i stálá hrozba toho, že za
cenu krutě reálných obětí zůstane proklamovaný ideál pouhou
teorií.

Nicméně právě díky naprosté elementárnosti a "obnaženosti"
politické situace, díky tomu, že v rámci evropského úzu u nás nelze
hovořit o politickém životě – neřku-li o opozici – a že přítom j a k
á k o l i svobodně pojatá iniciativa /byť třeba při pěstování poš-
tovních holubů/ se automaticky stává politickým aktem par exce-
llence, i se všemi praktickými důsledky pro jejího nositele, tedy díky
tomu se nad touto schematicky popsanou rozdílností začíná kle-
nout jakási jednota: jejím dosud nejuplnějším a nejcharakterističtěj-
ším výrazem je volná občanská iniciativa Charta 77. Společenství
signatářů Charty 77 /a mnohem širší okruh těch, kdo s nimi sympa-
tizují a tak či onak je aktivně podporují/ zahrnuje nejen prakticky
všechny proudy "uvědomělé" politické opozice, ale i ty, kdo se

z potřeby uchovat si svobodný lidský projev odmítli "etablovat" za cenu spoluviny a pokusili se o útěk z politického života /patří sem např. většina kulturního undergroundu, který tvoří jednu z nejpočetnějších složek Charty/ a kdo se teprve v prostředí Charty 77 učí abecedě občanských – tj. v pravém slova smyslu politických – ctností, přičemž současně dávají "politickým" složkám Charty platnou lekci o lidské svobodě a o životě v Pravdě. Tato jednota je velkou školou pro své účastníky a sama o sobě představuje novum, z něhož by bylo možno čerpat nejedno poučení. Pro vnější pozorovatele je zatím bohužel hádankou, již nejsou schopni uspokojivě rozluštit: režim ji vysvětluje společnou nenávistí /což je jistě nesmysl, ale kdyby přestal být chápán jako fráze, dalo by se snad od něj dospět alespoň k částečné pravdě/, západní pozorovatelé zase do omrzení zkoumají, které politické skupině a jakému taktickému zřeteli tato jednota slouží /a mohu je ujistit, že sebezpřesnější odpověď na tuto otázku je nepřivést ani o krok blíže k pochopení, o co vlastně běží/. Avšak právě vlastní zdroj této jednoty je i jejím nejtěžším handicapem: je to jednota nouze, jednota defenzívy, která v dosavadní podobě není schopna přečkat výraznější úspěch. Je to jednota, jejíž účastníci dobrovolně rezignovali na politiku – na politiku jako techné – ve jménu zápasu proti všemu, co činí lidský život nesvobodným a nedůstojným. Nakolik je dnes techné ztotožňováno s ovládnutím, manipulací, natolik je tato rezignace oprávněná a podnětná. Jenomže svoboda a lidská důstojnost nejsou žádné absolutní dannosti, nýbrž dary, které se člověk i společnost musí ve své historii učit přijímat a o které musí také umět bojovat. Proto podle mého názoru nepřestane mít ani v budoucnu politika i jako techné – umění zápasu o osud polis své oprávnění – byť zřejmě ve stálé oscilaci mezi onou marností a přitom podstatností Jákobova zápasu s andělem. A v tomto smyslu se mi zmíněná dosavadní jednota Charty 77 jeví jako provizorní a nedostatečná: v závěru se pokusím z katolického hlediska – anebo z toho, co za katolické hledisko pokládám – naznačit možnosti nové politiky a "podstatnější" jednoty. Přes prvky syntézy to není návrh nějakého smíření nebo historického kompromisu, nýbrž jen výzva k těm, kdo jsou za daných podmínek přes veškeren zásadní nesouhlas ochotni navzájem spolupracovat.

vat, aby se pokusili převést konflagraci na nové, méně zmapované a tím i zajímavější pole.

Nejprve se však musím poněkud vrátit. Výše zmíněná politická stratifikace má jistou obdobu i v křesťanském prostředí. Evangelíci jsou – mj. díky určitému puritanismu – poměrně imunní vůči běžnému přístupu, kombinujícímu loajalitu a spoluvinu s nenávisť. Zato bývají často ochotni bezvýhradně akceptovat moralistní /v mé terminologii liberální/ postoje nebo naopak podporovat myšlenku vytvoření radikálně nové, spravedlivé – a podle nějaké formule předem naprogramované – společnosti /tedy myšlenku v podstatě socialistickou/. Ostatně oba posledně zmíněné postoje vycházejí vlastně z téhož moralistního pojetí politiky: liší se jen tím, zda kladou důraz na "soukromý" nebo "veřejný" charakter morálky.

Oproti tomu v katolickém prostředí je poměrné rozvržení mezi zmíněné tři základní postoje zřejmě zhruba stejné jako u ostatního obyvatelstva. Přitom je zde však důležitý posun: ať již katolík převážně inklinuje ke kterékoli z těchto politických orientací, téměř vždy si vůči ní uchovává podstatnou distanci a současně je téměř vždy schopen ocenit přínos orientací ostatních, a to jako zásadní a nezbytný. Je "hřšíšnější" nebo alespoň shovívavější vůči hříchu než protestant a lépe chápe jeho pozitivní význam v dějinách spásy /viz *felix culpa*, šťastná vina chvalozpěvu velikonoční liturgie/. Proto je schopen zaujmout vůči selhání nejen shovívavý, ale i oceňující postoj a současně je zdravě skeptický vůči liberalistické resp. socialistické víře v radikální nápravu individuální resp. společenskou. Přitom však spatřuje problém spásy především v jeho společenských a dějinných dimenzích: klade proto otázku po spoluodpovědnosti a spoluvině ještě ostřeji než ten nejpuritánštější puritán a dokonce je ochoten přiznat místo i touze po pomstě, modifikované do podoby odčinění a narovnání křivd v dějinném čase. Spásotvornou roli individuálního "mravního" příkladu si dogmaticky formuloval v uctívání svatých. A konečně i podmíněnost příchodu Království Kristova naším konkrétním úsilím o to, abychom v historickém čase připravili jeho půdu a zreformovali jeho základy, se stává katolíkovi čím dál zřejmější /a budiž zde ilustrací rozhodnutí II. vatikánského koncilu, který nahradil liturgickou modlitbu za obrácení odpadlých Ži-

dů modlitbou za to, aby zůstali věrni svému Bohu a poslání být viditelným předobrazem dějin Spásy/.

Tedy katolíci jsou za prvé více "zapleteni", více vinni – a to nejen momentálním selháním, ale i tím, že komunistické režimy nacházejí i pro své nejhorší praktiky osvědčené vzory v dějinách institucionální církve; toto vědomí viny však soustavně znamená též tvrdší, nekompromisnější stanovisko, jasnější rozlišování "dobrého a zlého". Za druhé /a tento i následující bod blíže osvětlím dále/ jsou otevřeni vůči přednostem partikulárních řešení a současně si vůči těmto řešením uchovávají jistou imunitu. Za třetí jsou krajně skeptičtí vůči politice vůbec, přitom si však uvědomují, že pouze "něco jako politika" nás může v současné chvíli zachránit. Ostatně předchozích tvrzení bych takřka beze změny použil, kdybych měl charakterizovat postavení národů "reálného socialismu" vůči ostatnímu světu. A to včetně té nabízející se pohodlné a široké cesty k selhání: stačí popřít svou vinu /individuální nebo národní/ a pasívně vyčkávat, až nás andělské sbory nebo západní armády vysvobodí od nadvlády Antikrista.

Když jsem v historických reminiscencích hovořil o "politickém katolicismu", hluboce jsem si uvědomoval pochybnost a vnitřní kontradikčnost takového – byť běžného – slovního spojení. Tomuto termínu jsem se nevyhnul jen v důvěře, že nabývá dobrého smyslu v rámci mé představy o podobě budoucí politiky: na hony vzdálené politice v dnešním smyslu samospasitelného a tíživého zápasu o moc a přitom současně "političtější", rozumíme-li tím závazek hravé i posvátné péče o záležitosti polis.

Východisko této nové politiky úzce souvisí s výše zmíněnými postoji, které jsem vytkl jako příznačné pro probouzející se /nebo znovu se probouzející/ politické vědomí katolického obyvatelstva, a se zcela zvláštním charakterem, kterého díky historickým okolnostem nabývají. Neboť pochopení spojené s odstupem může znamenat snahu o obroušení hran, o přijetí zdravých prvků při současném odmítnutí výstřelků: v horším případě z toho vyjde oportunistický kompromis, v lepším pokus o syntézu, v úhrnu nepřesahující momentální možnosti slučovacích prvků. Může však také znamenat přitakání právě tomu nejradikálnějšímu na partikulárních pojetích

s tím, že je to ještě příliš málo radikální, protože jen partikulární; takový postoj je v pravém slova smyslu katolický, jeho možnost byla alespoň ve šťastných chvílích křesťanských dějin prokázána a věřím, že dnes je před námi znovu otevřena šance takovéto "šťastné chvíle". Obdobně se to má se skepsí vůči politice a současně s poznatkem, že všechny naše naděje jsou tak či onak s politikou svázány. Může vést k odmítnutí politiky, spojenému se značnou dávkou pesimismu, anebo naopak k rozhodné politické angažovanosti za cenu přijetí "nutných zel", obětí – kolikátých již – na oltář lepší budoucnosti. Ostatně přijmeme-li nebo necháme-li si vnutit dnes platné pojetí politiky, žádné jiné řešení nám vlastně nezbyvá. Jenomže můžeme také postulovat a ihned začít provádět zcela odlišnou, novou politiku /ve své stati Paralelní polis jsem se pokusil ukázat, že dokonce i v našich podmínkách je možnost takové politiky aktuálně otevřená – tato stať současně poskytuje určitou, byť dílčí a na konkrétní situaci zaměřenou představu o tom, odkud a kam by se podle mého názoru měla nová politika ubírat/. Přičemž slovo nový je vlastně matoucí, neboť navozuje představu nějakého zákonitého a automaticky kladně hodnoceného "pokroku": nic mi není vzdálenější než tato představa – to "jediné, co nás může zachránit" vidím v "cestě k pramenům", v návratu ke zdrojům života i politiky. Ovšem nesmí to být návrat k pramenům ve smyslu praktik devatenáctého století, který vždy znamenal svévolný řez mezi "pravým" a "nepravým" v libovolném místě historie /čímž bylo obvykle znehodnoceno a dezinterpretováno obé/, nýbrž skutečná cesta, na níž bude znovu promyšleno a znovupochopeno všechno "dobré i zlé" dosavadního vývoje politiky – tj. na níž bude všemu minulému dán smysl, který nám pomůže osvětlit naše dnešní problémy. Volba Jana Pavla II. ukazuje, že takovýto pohled na "nové" není jen mou bláhovou osobní nadějí a že se může stát celosvětově reálným /a speciálně pro "katolíky" z jednoho a pro "země východního bloku" z jiného hlediska/: přinejmenším v theologické rovině jí byla náhle zpochybněna běžně platná polarita mezi konzervativci a progresivisty v církvi a otevřena nová možnost, pro kterou již takovéto dělení nebude mít smysl. Je to pouhá možnost – nicméně věřím v její uskutečnění a v její blahodárny vliv na ostatní sféry lidské kultury. Stejně tak vě-

řím, že zmiňovaná "nová politika" je možná, že je to jediná alternativa apokalypsy a že naše národy vůbec a jejich katolické obyvatelstvo zvláště mají jedinečnou šanci artikulovat její počátky. Měla by to být politika krvavě vážná a "až do těch hrdel" zavazující: a přece by měla být /pokud možno/ nekrvává a /nutně/ hravá. Měla by to být politika, která zavazuje /a pro dobrý příklad jsem na sebe vzal tento závazek, ač politická aktivita byla tím posledním, po čem bych ve svém životě toužil/, ale nsvazuje /pro niž např. stát či jakýkoli jiný typ organizace společnosti může být užitečným limitujícím faktorem zla, nikdy však nástrojem uskutečnění "ráje na zemi"/. Měla by to být politika, pro kterou jsou lidská práva a pravidla parlamentní demokracie, ale i třeba privilegia a svobody "feudálního" světa a požadavky sociální spravedlnosti něčím samozřejmým – protože již tak či onak uskutečněným –, současně však něčím nedostačným. Protože je občas nutno z technických důvodů užívat stávajících šablon, označuji – k značné nelibosti svých levicově smýšlejících přátel – tento svůj politický koncept za konzervativně radikální. Jsem velice zvědav, zda po přečtení této úvahy přiřknou našemu vzájemnému politickému nesouhlasu známku verbálního nedorozumění či antagonismu. Nicméně jsem na základě mnoha indicí předsvědčen, že před katolíky českých zemí jsou v současné době otevřeny jen dvě cesty: cesta politického a tím i křesťanského selhání, nebo cesta – klopotná a trnitá – hledání nové, konzervativně radikální politiky.

5. ledna 1979.

K OTÁZCE CHARTISMU

Za koho mluvím? Za sebe samého a jediného. Moje mínění a stanovisko je míněním a stanoviskem nezávislého českého intelektuála našich dnů. Že je to málo? Nezdá se mi. Rozumím-li dobře slovu a pojmu intelektuál či vzdělanec, můj hlas chce a má být především hlasem mravního svědomí a rozumu. V Čechách by to nemělo platit za málo: koneckonců, tenhle národ v moderním slova smyslu byl celý v y m y š l e n a v y t v o ř e n hrstkou osvícených a romantických intelektuálů, přinejmenším celou svou d u š i dostal od nich, ačkoliv Češi tuhle faktickou formulaci obyčejně obcházejí a raději vám budou líčit, jak s e p r o b u d i l i. Nestačí-li vám toto obecné určení a stojíte-li o další zbytečný detail, jsem ještě a také přesvědčený demokrat a hlásím se k humanistickému socialismu.

Proč se veřejně angažuji? Už jsem vlastně v obecném významu odpověděl, angažuji se p r o t o, ž e m u s í m. Proto, že se cítím přinucován svou povinností intelektuála, v podstatě hlasem svědomí. Proto, že v sobě i mimo sebe jsem povinen hájit věc prosté a čiré lidskosti, a hlas lidskosti je totožný s potřebou svobody, lidskost nemá na světě šancí bez možnosti svobodné lidské tvorby a svobodné sebetvorby člověka. A studium dějin mě poučilo, že vývoj kultury se bere n u t n ý m směrem svobody stále všestrannější a plnější, kultura je totéž co osvobození, a mimo kultury nemá lidskost ani perspektiv, ba ani smyslu.

Jak se dívám na budoucnost? Tuhle otázku pokládám za marnou, prázdnou a zbytečnou. Ta otázka mě nutí totiž, abych prorokoval, a já nejsem prorok. Nicméně na ni za sebe odpovím tak, že i kdybych budoucnost viděl a tušil sebečerněji – a truchlivý existus

naprosto nevylučuji – budu sám zase dělat dál jen to, co musím, budu poslušen dál jen svých niterných mravních povelů. I kdyby kynulo to nejhorší, nepovedu si jinak. Byl i jen stínem slabosti jsem si zakázal poškodit věc, ve které vidím podstatný zájem a záruku lidskosti a jedinou naději, která zbývá pro můj národ. To je otázka mé osobní identity. Jakožto lidské osobnosti nadané mravním svědomím a rozumem; jakožto Čecha; jakožto vzdělance svého století. Ostatně, co se týče té budoucnosti, to jest prvního kola boje, kterého se spoluúčastním a nemohu neúčastnit: mohu být tedy skeptický, ba pesimista stran okamžitých nebo brzkých výsledků; ale stran poslední fáze a závěru nemám pochyb ani obav. Nezáleží mi celkem na tom, že se jich zřejmě nedočkám, to je pouhý osobní detail, nepříjemný, ale pomínutelný: jsem však už dnes v duchu, chci být mezi vítězi a raduji se a slavím předem s nimi. Odkud беру tu svou jistotu? Věřím v sílu rozumu a svědomí, věřím právě v lidskost; studoval jsem trochu dějiny a domnívám se vědět, kam zákonitě míří jejich vývoj a kam nutně ukazuje smysl kultury; a dokonce, a teď se držte *et risum teneatis*, interpretuji si význam a účinek naší Charty 77, ačkoliv ji nemám za víc než za epizodu dlouhého boje.

O smysl Charty 77. Charta sebe samotnou pojala a prezentovala jako nezávislou občanskou iniciativu k ozdravení veřejného života. Výslovně a předem odmítla předhůzku, že by hodlala být politickou stranou, k tomu jí přece s drtivou zřejmostí chyběly všechny možnosti a předpoklady. V myšlence dobrovolného hnutí občanů na obhajobu lidských práv a občanských svobod není nezákonného a protistátního pranic, naopak vznik a projevované účele Charty realizovaly jen znění státní ústavy a literu svobod, které ústava našemu občanovi přináší, případně i obsah práv, které náš stát občanovi přiznal přijetím Konvence o lidských právech a Dohody z Helsink, jež se na světovém fóru zavázal šetřit a vůči svému občanstvu uplatňovat v téže platnosti jako závazky své ústavy. Přečtete-li si původní text či proklamaci Charty, zjistíte, že její slovo se, krom prokazatelných faktických skutečností křivd působených občanstvu proti slibům a zárukám platných zákonů, skládá veskrze jen z ocitovaných vět a významových prvků státní ústavy a přijatých mezinárodních dohod. A bylo tedy zásadní politickou chybou etablované státní moci,

jestliže od prvního dne odmítla požadovaný a hlavně v jejím vlastním zájmu žádoucí dialog s Chartou /- bylo přece možné a evidentně i moudré a prozřetelné přijmout ji jako projev nesouhlasu s porušováním v l a s t n í c h zákonů a zapříst s ní debatu o možnostech a proceduře jejich obhajoby -/, prohlásila Chartu slepecky a apriorně za politický úklad a odevzdala ji do pořadu moci policejní a trestní. Co čin, to akt politické nevidomosti, horror rozumový i mravní, a ovšem i akt z dáвна navyklé, upěchované a bezprizorné mocenské zvůle, která spoléhá na násilnou represi a zastrašování tam, kde nemůže přesvědčit důkazem, překrucuje a spílá, a nakonec, a s jakou nedočkavou rozkoší!, sáhne po argumentu facek. To všechno přece už známe, zažili jsme to na své kůži, po dlouhá léta zažívali, přesvědčování metodickým pořadem, jenž počíná ranou a končí třebas i oprátkou, nepřesvědčí dnes u nás ani nemluvně. Myslí si o něm svoje i ten policejní vyšetřovatel, jenž tě vyslýchá, pokud v něm nezadusili poslední zbytek mravního citu, ale rozum mu zpravidla zůstal celý, a někdy velmi bystrý a jeho často dlouhá profesionální zkušenost není přece už dnes vždy jen zkušeností utloukače a mlatce z povolání. Docela ochotně a bez váhání vzdávám svým už velmi početným bezpečnostním examinátorům dvou posledních let od poručíků po plukovníky tuto spravedlnost. Základní a prvopočáteční chyba politického establishmentu vůči Chartě, totiž odmítnutí dialogu o povinném zachování ústavy, měla okamžité důsledky, z chyby nemohla plynout než chyba další a faleš na druhou, a pak už ustavený mocenský blok působil sám sobě škody přímo deštěm a hromadil blamáž na blamáž. Charta byla ve veřejných sdělovacích orgánech nazvána podnikem "zrádců a zaprodanců", jindy "ztroskotanců". Neblahý neschopný nešika, který tohle vymyslel, zasloužil exemplární pardus od svých chleboďarců. Ztroskotanci byli chartisté vskutku v tom smyslu, že postrádali jakékoliv politické moci. Ale takových lidí je v Československu devadesát procent, a to má tedy autor urážlivé floskule za věc náležitou? Zaprodaným zrádcem je přece ten, kdo pro svůj zisk vydal svou vlast v moc cizincovu. Německý kolaborant například. Je až stejně zřejmé, že spílat zrádců tomu, kdo žádá striktní zachování ústavy, je velmi neadresné, a že se uvážlivá indikace sama od sebe obrací směrem zcela jiným a nežádaným, při-

Inula rázem na čelo objednavatelů pověstného článku, jsou-li mezi nimi spojenci jakékoliv cizí moci. Byla zorganizována známá podpisová akce proti Chartě v širším publiku tzv. kulturních činitelů. A přítomným nebyl sdělen text Charty a nezvěděli tedy, proti čemu protestují: teď se smál již celý národ, podnik byl okázale rozmáchlým gestem do vzduchu, aktem čiré absurdity, a výsledkem bylo teda striktní a jmenovité rozdělení domácí kulturní obce na signatáře Charty a ty, kdo v české k u l t u ř e /!/ dovedou za vrchnostenskou výzvu k opatrnické poslušnosti o d s o u d i t b e z s l y š e n í. Každý jednotlivě a všichni dohromady si sami najdou přílehavé jméno pro sebe i svoje chování, od první minuty jsou mezi nimi takoví, kdo hledají výmluvy, alibismus je v Čechách domovem. Chceme zůstat při pouhém obecném soudu a máme za to, že české národní kultuře a jejímu mravnímu smyslu se dosud nedostalo urážky takové, jako od inscenátorů protestní akce proti Chartě a jejího domnělého hromadného désaveu. Že establishment svěřil polemicou obranu svých stanovisek naší běžné politické a novinářské žurnalistice, byla možná nezbytnost a východisko z nouze, ale výhra žádná a chyba další, neboť její úroveň je známá, vůči Chartě zavládlo rázem pravidlo pomluv, překrucování, spílání, polopravd a celých nepravd, taková je tristní skutečnost jejích možností. Mluvím z osobní zkušenosti, jsem preferenčním objektem jejích moresů, a poněvaž jím jsem už nepřetržitě plných třicet let, náleží mně v tom ohledu dokonce palma množství a ancienity. Je, aniž si toho ustavená moc je vědoma či spíš aniž to chce vědět a může vzít na vědomí, neboť kam by se jinam obrátila pro poslušnější a nerozpačitější a ke všemu ochotný nástroj, je — pravím — tím hlavním, třebaže neúmyslným zdrojem a pomocníkem skutečné opozice. Neboť je nedůvěryhodná, nikdo jí nevěří, každý si z jejího tisku téměř automaticky běře za pravou bernou minci přesný opak jejího tvrzení. Bývala velemocná, její indikace stačily přivést na šibenici; se ztrátou věrohodnosti ztratila i část své moci a přinejmenším musela pozměnit svoje metody, aniž změnila svoje cíle, dnes ti nehází přímo oprátku na krk, ale snaží se zbavit člověka cti a u s m ý k a t tě stokrát opakovanou pomluvou a nepravdou, třeba právě nepravdou oprátkovou a "lucernovou". Cíl likvidace nepohodlného trvá, král je mrtev

– ať žije král, Stalin je neberný – ať žije novostalinismus!

Ale vraťme se k Chartě, pro Chartu byla také vymyšlena slangová přezdívka "disidence". Nevidím, proč by Charta měla přijímat tohle označení. Bylo vymyšleno, aby byla znehodnocena a "odrovnána" jediným slovem. Disidence znamená v dnešním politickém žargonu podvrat a jejím posluchačům se hodí nasazovat Chartě tuto slovní larvu k postrašení Červených karkulek, aby opatřili a vytvořili záminky k jejímu pronásledování. Název je vítán leda ještě zahraniční propagandě, která s radostí sbírá důkazy národní rozpolcenosti v našem státě. Charta však není odkázána na jakékoliv jméno udělené z těchto dvou stran, dala si jméno sama, je Chartou, a jejím signatářům náleží a stačí jméno chartista, za sebe se k němu hlásím otevřeně a přímo. Nepíšeme zde dějiny Charty a chartismu: nejsou dlouhé, ale již nepochybně existují. Budou jistě jednou napsány a budou pak v lecčems překvapením i pro mnohého chartistu, neboť budou, jako všechno lidské, i dějinami nedostatků vedle dostatků, skutečné práce vedle marných a hlučných ambic, a dějinami omylů spíš v osobách než osobních. Ale o to zde nejde, na tomto místě musí znovu běžet především o podstatu, o skutečnou funkci Charty a její pravé poslání v národním životě. Funkce Charty od počátku byla a zůstává dál kritická a mravní. Charta si vytkla za cíl svobodně a otevřeně vyžadovat reálné plnění slibů a závazků obsažených v státní ústavě a přijatých konvencích. Nemá ambic mocenských, je apelem k svědomí a opravdovosti. Chtěla by vyvolat hnutí občanské odvahy a obecné potřeby spravedlnosti, udílené rovně všem. Mimo tuto cestu nevidí pro národ a státní správu a vládu slibnou a nadějnou budoucnost. Mínil otřást svědomím, nikoli otřást zákony. Její silou je mravní pravda, nikoli lež a lest, manipulace člověka, hegemonismus policejní moci. Charta n e o d b o j n i č í; n ý b r ž u s v ě d č u j e. Ústava slibuje občanovi plnou svobodu náboženského projevu a úkonu: a znovu a znovu, ve všem a vytrvale je tato svoboda porušována.. Zákon mluví o všeobecném a rovném právu na vzdělání: a nespočetné české děti s ideálními předpoklady talentu i prospěchu neschopné studovat pro svůj společenský původ nebo přesvědčení svých rodičů. Ústava, zákon i přijaté konvence zaručují nedvojsmyslně svobodu slovního a literárního projevu: a sto padesát národních spisovatelů,

nejzvučnější jména české literatury, je již deset let, a mnozí mnohem déle, podle politického stranického klíče umlčováno a národní literatura k úžasu a pohoršení celého světa proměněna násilím v sterilní poušť umělecké bezvýznamnosti a poslušného ideového usměrnění, komicky maskovanou úředními statistikami počtu vydávaných knih a groteskně sebechvalnými nominacemi nových a dalších "národních" umělců, vybíraných podle měřítek povolné a pokorné služebnosti. Chartismus záleží v tom, že propichuje tyto prázdné m e c h ý ř e, strhává fasádu zdání, bere zákon doslova a za slovo, nutí toto slovo, aby znamenalo skutečnost a mluvilo pravdu. Existuje-li v české kultuře stará tradice ethického úsilí o pravdivost a svobodu svědomí, pak chartismus nepochybně stanul v lince její dávné slávy. Mám-li vzpomenout předchůdce bližšího, připomenu Havlíčka a doporučím k všeobecnému rozšíření, jako základní text chartismu, jeho článek "Něco o zákonném odporu" z roku 1851. Ve smyslu principu z á k o n n é kritiky jsou všechny podniky a akce Charty otevřené, přímé, neanonymní a řekl bych podepsané; zakazují lest, úskok a úklad, svojí podstatou vylučují předem a před očima celého národa podezření a obvinění z postrannosti, zákeřnosti, diverze a terorismu, a vracejí podobné tituly rovnou zpět na kabát těch, kdo je s naivní a zlobnou záměrností vymýšlejí proti Chartě a chtějí přišít na její kabát. Chartě byl odepřen dialog s vrcholkem státní moci, byla odkázána a redukována na vyšetřovatelské "dialogy" s policejními a státně bezpečnostními orgány této moci: nuže, logicky bude stůj co stůj zachovávat i na této rovině pravidlo slušnosti, otevřenosti a nezáludnosti, to je příkaz její mravní úrovně a spoluobčanské loyality, i když ne každý vyšetřující orgán dovede splácet touže mírou, ale teprve zde, u přehmatu, začíná jeho vina. Toto je postup, jež jsem sám vždy zachovával, jediný, jenž se snahám chartismu může v jejích kladných důsledcích, ať už jsou blízké nebo vzdálené, vyplatit. Charta zásadně nikdy neobviňuje nepravého viníka, ba ani bezděčného spoluviníka, vždy a důsledně přes jeho hlavu zůstává oslovením vrcholné státní moci, a odmítá-li se hegemon dát oslovit, je to už očividné vítězství Charty. I zamlčená vítězství zůstávají vítězstvími nepochybnými. Svým obsahem i významem Charta zůstane už etapou a mezníkem národního kulturního vývoje, momentem

dějin českého ducha, obnovujícího svou mravní páteř, obrozujícího svůj cit pro právo, spravedlnost, lidskou důstojnost, svou vůli k pravdě. Neboť byla varováním a mementem politickým mocipánům, a to všem a všude, od jednoho konce světa k druhému, a mluvit hlasem obecného lidského poselství a zásadního nesouhlasu se zlem, křivdou a lží bylo vždy slávou českého ethosu na jeho vrcholech. Je bláznovstvím spoléhat na totální moc, neboť buď jen strach, nikoliv úcta a vážnost. Máte sflu, nikoliv autoritu. Zdání totality či jednomyšlné celistvosti, jíž se honosíte, je jen účinkem básně cizí i vaší vlastní: druzí se bojí vašich bodáků a vězení a o svůj chléb; a váš vlastní strach, jímž držíte pohromadě, je strachem sebezáchovným, je vědomím viny a jejích důsledků, neboť je vědomím, že nemáte pravdu. A pravdu mít nemůžete, protože nevíte, ba ani vědět nechcete, co je lidská důstojnost a jak důvěryhodně a absolutně, třebaš neviditelně, váží autorita osobní integrity a otroctvím nekompromitované, vnitřně svobodné osobnosti. Nejste schopni sebemenšího respektu k ní, sebemenšího ústupku požadavkům lidské svobody, sebemenší demokratizace. Sami sebe jste stlačili a zmenšili na to, že vaše chování je jen nepřetržitým a dalším chrlením materiálů sebeobžalovaných a že vaše politika je naprosto bezperspektivní. Žijete de facto v stavu permanentní krize. Krizí rozumím neschopnost stanout na půdě vlastního rozumu a svědomí, vlastní svobodné úvahy o lidském právu, lidské spravedlnosti a národním prospěchu; neschopnost sebezpytování, které by vám dodalo odvahy zabrzdit, obrátit, opravit, napravit, reformovat. Rozumím krizí stav totální abdikace, v němž žijete, a že tedy nejste s to podávat a plodit gesta jiná než sebevražedná. Každý den méně šancí pro vás řídit proces nápravy svých chyb a své vlastní nápravy a sebezáchovy. Krizí nazývám stav, na nějž jste se redukovali nazývat každou snahu o zlepšení a ozdravení poměrů spiknutím a organizovaným obchvatem, hledat v ní nitky a spojitost s cizinou, usvědčit v ní zahraniční politickou objednávku. To jsou běžné rekursy z nouze. A zbyla-li vám poslední špetka holého a pouhého praktického rozumu v oněch prostorách mozku, kde má sídlit veliká odvaha k sebezpytování, rozkažte svým žurnalistickým agentům – cožpak vám už nezpůsobili v š e c h n y škody, na které stačili? – vynášet proti Chartě úplně slepecky pole-

mickou kartu "socialismu s lidskou tváří"! Socialismus se přece nikdy nepodával za nic jiného než za splnění požadavků pravé lidskosti, lidská tvářnost je synonymní se socialismem, je to představa přímo inkluovaná v pojmu socialismu. Logicky a po pravdě nemá socialismus s lidskou tváří jiné protějškové alternativy než socialismus s hroší nebo husí kůží: s hroší, pokud bez mravních zábran vydává násilí za svobodu; s husí, pokud raději nahání strach potlačeným, než aby s nimi přemýšlel o pravdivosti lidských postojů. Zamezte novinářským neumětelům, aby na vás přímo prstem ukazovali v těchto obrazových i věcných souvislostech!

Je tu otázka skepse stran výsledků a účinků Charty. Čeho prý vskutku dosáhla a může vůbec dosáhnout? A co jste od ní vlastně čekal a měl jste snad za to, že jediným rozběhem položí nepravdu na lopatky? Otázky i skepse mi připadají naprosto iluzorní, jsou čirým nedorozuměním stran významu Charty. Podle mého Charta skončila mravním vítězstvím, a to je za daného stavu dokonané a úplné. Vyslovila pravdu o věcech a poměrech. Je to tak málo? Bez vyslovení pravdy nelze si představit a začít žádnou obrodu. Ale žádáte si bezpochyby konkrétní a materiální doklady, máte je mít, zde jsou přinejmenším tři. Charta otřásla národním svědomím, udělila ochablému a rezignovanému veřejnému mínění důsažný šok. Jeho účinky mohou být stokrát neviditelné a mohou být zapírány a násilím potlačovány, nikdo, ani popírači, přitom u sebe nepochybuje o účinnosti a obecnosti tohoto šoku. Veřejné mínění vzalo masově byt i často v podobě kusé Chartu na vědomí a dalo jí v drtivé většině za pravdu, tiše nebo nahlas. Je to málo, jde-li národem vlna kritiky a málo zakrývané nedůvěry v slogany, hesla a nabízené verze a vývoody informačních kanálů a "sdělovacích" prostředků? Kdo o té vlně neví, spal přinejmenším celý minulý rok a sluší se ho ponechat jeho hlubokému ukonejšenému, ale nezdravému spánku. Charta formulovala řadu zákonných a mravních požadavků vůči ustavené moci a poněvadž moc odpověděla represí, obviňováním a pronásledováním, Charta se brání úplnou zjišťovací dokumentací případů represe a tuto dokumentaci otevřeně vydává a archivuje. To mám za druhou zásadní kladnou skutečnost jejího fungování: žádný jev represe a útlaku nezůstává již anonymní, vůči jejich autorům a nástrojům

bylo zavedeno pravidlo jmenovitosti a přesných zjištění. Nejbouřlivějším a v dějinách našeho národa i kulturní historii světové dosud nevidaným aspektem duchovního útlaku bylo škrtnutí české literatury v samých vrcholech jejích hodnot a svobodného ethosu. Že tato literatura zásluhou řady svých tvůrců a dobrovolných pomocníků dovedla přistoupit k svépomoci "samizdatů", pokládám za třetí kladnou a rozhodnou realitou chartismu, třebaže tento samizdat je spíš rovnoběžným úkazem chartistické inspirace než případným důsledkem Charty. Tento samizdat je dnes již světově proslulý. Čítá okolo dvou set čísel. Veškerá národní literatura, hodná toho jména a své veliké minulosti, je za poslední léta uložena v něm. Představitelé tištěné, oficiálně podporované a odměňované literatury tím, že neprojevili ani minimum odvážné a pomocné solidarity s potlačenými, vmanévrovali sami sebe existencí samizdatu do mravní situace, která v dějinách české kultury nemá svou nedůstojností ani přibližně obdobu. Domníváme se, že tím, co předchází, jsme dostatečně odpověděli i na jinou eventuální otázku či pochybnost, totiž stran budoucnosti, perspektiv a pokračování Charty. Z důvodů výsledků již dosažených Charta má a bude ve své činnosti právem pokračovat. Zabývat se představou jejího případného dobrovolného rozchodu, je doslova nevěcné a iluzorní. Vedle objektivního faktu Charty 77 je tu přece mravní skutečnost chartismu, a ta se nerozplyne ani dobrovolnou sebe-suspensí Charty, ani vnějším násilím, jež by ji potlačilo a rozmetalo. Zničte Chartu, obnoví se vám znovu pod původním nebo novým jménem. A tak i nadále, třebaš do nekonečna. Ukončit obrodné hnutí je možné jen nápravou a odstraněním objektivně sociálních příčin, které je vyvolaly. Jinak chartismu a Chartám konce nevidět. Vezměte to rozumem na vědomí, jak její nepřítelé, tak unavení!

Další a rozdílnou věcí je ovšem věc způsobů a metod jejího účinkování. Mohou se měnit, chudnout, bohatnout. To závisí na úvaze a jejich potřebě, vhodnosti a účinnosti. Také na způsobech, jimiž se s Chartou jedná. Naskytá se věc solidarity a styku s jinými nezávislými a zákonnými občanskými iniciativami v zemích socialistického bloku. V Polsku například. Otázku tohoto styku nelze zodpovědět jinak než: Ano, ano, ano.

ROZSAH A MEZE NAŠICH MOŽNOSTÍ

Podle starého politického bonmotu "obyčejní lidé nevědí, že všechno je možné". Obyčejní lidé jsou politicky nemyslní, nesebevědomí či rezignovaní, neznající vlastní sílu a možnosti a podléhající proto mocenské manipulaci. Pro takové lidi je pak politika něco nadpřirozeného, čemu nerozumí a čeho se bojí jako pravěcí lidé bůžků, nebo "svinstvo", jehož se raději štítí, aby nemuseli střízlivě pohlédnout na svět, přemýšlet o jeho souvislostech a stát se jeho aktéry; neboť aktivita v politice, stejně jako v lásce, umění a všude, kde jde o lidský život a lidské vztahy, je předem nezměřitelná. Poskytuje-li rozkoš z tvorby, neposkytuje žádnou předem spočitatelnou jistotu, kromě jistoty života v souladu se sebou samým a porozumění zájmům druhých: tedy vnitřní svobodu, za niž však svět občas člověku zaplatí i nesvobodou fyzickou. Mluvíme ovšem o politice a nikoli o takovém mocenském manipulování, jehož cílem je pouze údržba vlastní moci. Ostatně i v lásce a v umění lze švindlovat a není to pak ono.

V masových společnostech dvacátého století se počet politicky uvažujících a zejména angažujících se lidí značně rozšířil. Ukazuje se však, že kvalita politického myšlení je mimo jiné závislá na tom, jakou míru odpovědnosti za veřejné věci ta či ona společnost ponechává každému občanovi. Bylo by možné statisticky sledovat, jak v totalitních společnostech politické myšlení upadá a nahrazují je stavy beznaděje, nenávisti, idealizace minulosti a utopí, mentalita ghetta, bláhová víra v samočinný rozpad totalitní moci nebo alespoň její ekonomiky a naděje v pomoc ze všech možných stran kromě zdrojů vlastních.

V československých poměrech se rozsah a meze našich možností obvykle vztahují k supermocenskému patu, k závislosti na ruských dějinách a k vlastní historické slabosti, přičemž iluze nebo deprese se často rychle střídají. Pokusme se alespoň o několik poznámek k této trojici problémů.

X X X

Dnes neexistuje politická kultura, která by byla zdrojem obdivu a která by smělym a komplexním řešením vábila stoupence v jiných částech světa tak, jako v uplynulých dvou staletích americká, francouzská, ruská nebo ještě čínská revoluce. Rozpad kolonialismu postupně omezil vliv tradičních evropských mocností. Za těchto okolností se v padesátých letech stalo aktuálně rozhodující rozdělení světa na vojensko-politické bloky. Bipolarita však nebyla nikdy úplná a postupně ji účinně narušují různé vlivy, zejména emancipace rozvojového světa, který se domáhá rovnoprávnějšího podílu na světovém bohatství a rozhodování. Roste mocenský vliv některých rozvojových států, přičemž Čína je už dnes velmocí a několik menších zemí je schopno regulovat světové energetické hospodářství. Proces je ovšem krizový a provázají ho obrovské společenské pohyby, jichž jsme právě svědky v celém jižním pásmu Asie, v Africe i jinde. Supervelmoci jsou vzájemně paralyzované nukleárním patem a ozbrojené konflikty se přenášejí výlučně do rozvojového světa, přičemž roste ovšem závislost velmocí, ale i dalších vyspělých zemí, na vývoji ve třetím světě. To současně vede k potřebě dále zabezpečit velmocenský mír, šetřit zdroji a energií a z této nutnosti plynou četné kompromisy, jak se ukázalo například na helsinských dohodách.

Středoevropští obyvatelé proto mohou – jistě rádi – reálně počítat jen s mírovým řešením. Vyloučení meziblokové války v Evropě sice do určité míry posiluje stabilitu mocenských establishmentů, současně však snižuje jejich význam a omezuje možnosti jejich tradičního sebezduvodňování. Tomu napomohlo i jisté vyrovnání moci evropských států ztrátou koloniálních říší a rozdělením Německa. Argumenty o roli státní moci při obraně vlasti, pozvedání národní velikosti či slávy, rozšiřování životního prostoru, případně jediné pravé víry či ideologie, ztrácejí racionální i emotivní hodnotu. Na státní moci se stále více požaduje, aby se zabývala konkrétními po-

třebami konkrétních lidí, a to v rámci možností už dnes a nikoli v nějaké nejasně určené šťastné budoucnosti, která se dostaví spolu se slávou či větším životním prostorem. Tím se ovšem také posiluje role konkrétních občanů vůči státní moci, která při ztrátě některých klasických atributů není zatím příliš schopna získat nové. V některých společnostech je pak rovnou parazitní. Státní moc se podle své povahy brání ideologickým či nacionalistickým balastem, pořádá manévry, posiluje zbrojní potencionály a policejní sbory, ale je ve své dnešní podobě stále méně tvůrčí silou, tedy silou budoucnosti.

Svobodný vývoj evropských národů je možný jen s odstraněním velmocenské nadvlády, tedy vojensko-politických bloků. Vzhledem k povaze míru jako jaderného patu a k nedůvěře, kterou zejména některé státy posilují hromaděním zbraní, je to proces dlouhodobý. Nejde však o formality. Zůstává-li rozpuštění NATO a Varšavské smlouvy dlouhodobým cílem, není nutné se na jejich existenci vymlouvat. Je však třeba usilovat o vytváření atmosféry, v níž bude úloha bloků klesat. Snahy o překonání mentality bloků musí být mezinárodní. Bez toho se pozitivní místní iniciativy mohou sice objevit, ale při vnitřním úspěchu jsou odsouzeny k potlačení /rok 1968 v Československu/ nebo bez vnější podpory k degeneraci /jako rok 1956 v Polsku/. K životu potřebují v evropském kontextu tvůrčí odezvu také proto, aby nestrávily většinu energie na obranu.

Ať už chtěly vlády pro sebe v Helsinkách zajistit cokoli, pochopili obyvatelé různých zemí, že i pro ně z této kodifikace mocenských vztahů plynou určité šance. Rozmach hnutí za lidská práva a jiných politických, kulturních a občanských iniciativ je toho dokladem. Můžeme být jakkoli znechuceni různými formami perzekuce, ale jsme povinni zaznamenat některé změny: Chce-li moc participovat na výhodách, které Helsinky znamenají pro ni – a ona na nich participovat potřebuje – musí mezinárodní ujednání respektovat alespoň natolik, že o něco více než dříve dodržuje literu zákona. To de facto uvolňuje určitý prostor vnitrosociálnímu dialogu, kultivuje veřejný život a do jisté míry samu moc. Za druhé: Přestože moc klade četné překážky volnému pohybu lidí, myšlenek a informací, informovanost se změnila. S rostoucím cestováním oběma směry, a zejména do Československa, pronikají také noviny, časopisy, kni-

hy a jiné, i ústní informace. Poslech cizího rozhlasu a ve velkých oblastech republiky i německé a rakouské televize se stává běžnou záležitostí. Za třetí: S rostoucím propojováním evropské problematiky se výrazně mění poměr a vztahy mezi domovem a emigrací, kterou ještě před několika lety většina lidí považovala nejspíše za nepřilíh důstojný útěk před odpovědností, pro nějž je možno osobně mít pozorování, ale k němuž nelze vzhlížet s úctou. Začíná se chápat jako zcela normální, že lidé realizují své potřeby a zájmy tam, kde si přejí, aniž by samo takové rozhodnutí bylo předmětem morálního hodnocení. To je podstatné i politicky: vyjadřování zájmu národa či jiného společenství na různých místech, z různých úhlů a v přímém kontaktu s podobně orientovanými hnutími jiných zemí slouží k odbourávání dřívějších pocitů nacionální či skupinové uzavřenosti a jakékoli partikulární omezenosti.

Svět je rozdělený, rozdělená je i Evropa, ale hranice nejsou geografické, nýbrž stále zřetelněji probíhají uvnitř každé společnosti. Z internacionalizace však neplyne naše právo pohodlně čekat na vývoj jinde, nýbrž povinnost ovlivňovat evropský vývoj šíří a kvalitou našich výsledků.

x x x

Ruské dějiny jsou mimo jiné sporem mezi evropskou tradicí individuální odpovědnosti a byzantským zbožněním státní moci. V tomto sporu je zakotven zvláštní paradox. Kdyby státní moc vždy personifikovala byzantismus a opozice byla nositelem evropského individualismu, vytvářelo by to v ruské společnosti trvalou pluralitu. Potíž ruských dějin je však v tom, že západoevropské myšlení a technický rozvoj vnášela do ruské společnosti byzantská a teroristická moc, často proti odporu opoziční inteligence, která chtěla uchovat původní primitivismus jako autentický projev ruského národa. Čím silnější a centralizovanější moc, tím úspěšněji otevírala okna do Evropy a přetvářela Rusko v modernější stát. To ovšem zpětně posilovalo úlohu státní moci a přesvědčení, že jen ona je schopna vnést do ruské společnosti pozitivní změny. Stačí si přečíst Miljukovovy nebo Ključevského dějiny, abychom však také viděli, co se za takových okolností dělo s evropským myšlením např. pod

patronací Petra Velikého nebo neméně Veliké Kateřiny.

Marxistický socialismus, jedna z větví evropské humanistické tradice /podle Marxe je socialismus společnost, kde svobodný vývoj každého jednotlivce je podmínkou svobodného vývoje všech – a nikoli opačně/, vnesený do Ruska západně vzdělanými intelektuály a prosazený a zajištěný státní mocí, nemohl rusifikaci uniknout. Protože byl takto transformovaný nastolen na šestinu světa, poskytl to stalinskému modelu velmocenskou váhu modernizující se ruské říši, zesílenou ještě racionálně i emotivně krizí třicátých let na Západě, rozmachem fašismu a sovětským podílem na jeho porážce.

Rozpor mezi hláсанou ideologií a mocenskou praxí je pro evropsky myslícího člověka tak hluboký, že často nevidí jiné východisko, než odmítnout socialistickou perspektivu vůbec nebo zcela popřít socialistické prvky ve stalinském modelu. To jsou však ideologické spekulace stejně jako paralely vedené s fašismem. Také Zbigniew Brzezinski před časem poukázal na to, že přes mocenskou praxi, navazující na ruskou politickou tradici, byly do kastovní a fatalistické ruské společnosti vneseny ideové podněty o rovnosti všech lidí a odpovědnosti každého jednotlivce. Znalcům praxe to sice zní jako nepravdivá fráze, ale to neznamená, že se postupně nefixují jako potenciální možnosti. S rostoucí vzdělaností a informovaností sovětského obyvatelstva konfrontace mezi ideologií a realitou narůstá. Lze obtížně předpovědět, kdy a jak se tento vývoj projeví kvalitativní změnou. Pozitivní vývoj je přímo úměrný tomu, jak ruská společnost přestává být masou uražených a ponížených, poddávajících se moci a osudu a spojených nenávistí k úzké vrstvě pánů, jimiž jsou pro ně stejně představitelé moci jako opoziční intelektuálové.

Sovětský svaz dnes není stejný jako v roce 1917 nebo 1937 a není rozumné předpokládat, že zůstane i nadále neměnný. Mocenské aparáty tu nemohou zcela ignorovat realitu už proto, že nad nimi není nikoho, kdo by jim v případě jejich krachu poskytl "bratrskou internacionální pomoc". Přitom v ruské společnosti dochází k historické změně. Petr nebo Stalin mohli centrálně řídit celou společnost, často až po osudy jedinců. Stalin, terorem přetvářející Rusko v moderní průmyslovou zemi, mohl zlikvidovat celé společenské

vrstvy, protože v primitivních poměrech byla kvalifikace z hlediska zajištění moci druhotná. I on však musel začátkem války odvolat z Gulagu Koroljova, Tupoleva, Landaua či Rokosovského. Dnešní moc může poslat na Gulag mnohé jednotlivce, nemůže však zlikvidovat žádnou vrstvu, aniž by zničila důležitou bázi své moci. Sovětský občan už není vděčen vládě, že ho učinila člověkem, když ho vytáhla z dolu či pole, naučila ho číst a psát, provedla školským systémem a uvedla ho do funkcí. Se samozřejmostí vzdělání roste význam jeho náplně a občanské vědomí. Svědčí o tom nejen růst nezávislých iniciativ politických, kulturních, národních, odborových atd., ale i například celá vlna nové sovětské literatury, divadla a filmu, zápasníci o nové společenské vztahy na pomezí a uvnitř oficiálních struktur.

Ale z hlediska absolutních principů a jiné dějinné tradice se to zdá málo. Pro obyvatele zemí, začleněných do mocenské sféry stalinického modelu, je však demokratizace tohoto modelu prvořadým zájmem, protože bez ní nelze dovršit emancipaci jednotlivých společenství.

Z toho ovšem neplyne, že máme fatalisticky čekat na výsledky pozitivního sovětského vývoje. Ani poučení z vojenské porážky roku 1968 není pouze negativní, protože toto "překročení míry", kterou byl model jako celek schopen akceptovat, ho už jedenáct let trvale ovlivňuje. Vzhledem k tomu, že Sovětský svaz sám chápe střední a východní Evropu jako celek, v němž požaduje dokonce stejný způsob vnitřního uspořádání, je každé úsilí o reformu v kterékoli části modelu relevantní pro model jako celek. Ne náhodou první protestní demonstrace na Rudém náměstí po desetiletích proběhla v srpnu 1968.

Je tedy i nadále podstatné, jakou aktivitu budeme schopni vyvinout a s jakými myšlenkami přijdeme, abychom v souboru sil, působících uvnitř "reálného socialismu", byli stálým tvůrčím zdrojem. Zcela souhlasím s Jackem Kuroněm /Robotnik, č. 20/1978/, že čas pracuje pro nás, že je třeba stále nutit moc k ústupkům, vytvářet novou skutečnost a tím stále rozšiřovat oblast svobod. Doplnil bych pouze, že toto úsilí je třeba stále více integrovat na mezinárodní úrovni, včetně spolupráce se sovětskými nezávislými iniciativami.

Tento sborník by se v tom mohl stát jedním z prvních významných kroků.

X X X

Většina téhož československého obyvatelstva, které tak energicky participovalo na jaře i podzimu 1968, se stáhla z veřejného života způsobem a rychlostí, jakou málokdo čekal. Přispěla k tomu nejen invaze, ale i defetistická politika vedení, jemuž naše národy poskytly v srpnu veškerou důvěru.

Energie však nevyprchala do vzduchu, z lidí se nestaly odzírající trosky. Přelila se tam, kde jí byl ponechán jediný prostor – do soukromí. Lidé, zklamaní všemi společenskými idejemi, berou i státní moc na vědomí jen v té míře, aby je nerušila, zcela lhostejně jí odevzdávají 99 procent hlasů a nemilosrdně ji okrádají. Tito lidé nebudou vybojovaný prostor soukromí riskovat pro nejisté perspektivy, což však neznamená, že své vymezení chápou jako ideální a pro vždy dané.

Únik do soukromí není úplný, o čemž svědčí i skutečnost, že některé knihy Petlice nebo Škvoreckého nakladatelství jsou přímo štvány čtenáři. Příliš hlučnou samotu Hrabalovu, Grušův Dotazník nebo Škvoreckého Příběh inženýra lidských duší jsou i lidé ze struktur ochotni přechást místo spánku. Zájem o politické, ekonomické či společenskovední texty je přirozeně menší, ale komu se dostanou, ten si je přečte. Některé fejetony, zejména Vaculíkovy, a nahrávky nekonformních zpěváků a kapel mají statisícové čtenářstvo a posluchačstvo.

Většina lidí vždy znovu váží, zda ten či onen nezávislý projev postihuje vážné společenské problémy nebo naplňuje jejich estetické požadavky. Stupnice a hierarchie hodnot jsou individuální, ale ať je ceníme jakkoli, musíme zaznamenat, že aktivní postoj k životu zůstal zachován.

Charta 77 je v těchto poměrech šťastnou koncepcí, protože se opírá o zákony. Každý postih jejích signatářů či stoupenců je proto nutně v rozporu nejen s různě interpretovaným duchem, ale přímo s literou zákonů. Jako společenství lidí, usilujících o dodržování lidských práv, uzákoněných pakty, je jednak společným mravním závazkem, jednak širokým prostorem pro spolupráci různě oriento-

vaných jedinců, čímž překonává tradiční politické dělení společnosti. Politická, náboženská a jiná přesvědčení jsou v Chartě soukromou věcí stejně jako někdejší politická příslušnost. Lidé se sdružují k plnění konkrétních úkolů a žádné ideové spory nebo pochopitelná residua starých stranických či ideologických záští dosud nezabránila konstruktivní spolupráci a společenským akcím. V tomto smyslu jsme skutečně o revoluci dál než některé západoevropské země, kdy se snahy o spolupráci různorodých ideových sil potýkají mnohem více se starým stranickým dělením. Pokud se ještě významněji projevují některá nedorozumění, jsou často motivována především osobně a společenství je s nepřilíš velkou námahou překonává. Z nových jevů v tradičně levicově, demokraticky, socialisticky či liberálně orientované české společnosti stojí za zmínku určitý růst praviceových postojů, které jsou zejména u části mladé generace reakcí na dlouhodobé zkušenosti s mocí, která se vydává za levicovou. Tyto nedostatečně strukturované postoje, zčásti málo poučené, zčásti emotivně podbarvené, nerozlišují někdy mezi skutečným obsahem různých socialisticky orientovaných směrů. Společná činnost však tyto ostny prakticky otupuje. Konkrétní společná činnost konkrétních lidí se mění ve školu demokracie pro všechny, bývalé komunistické ministry i mladé lidi z undergroundu.

Tady je však třeba říci, že obrovská škola demokracie, která slibuje trvalé výsledky, je omezena zatím na poměrně malý okruh lidí, i když přesahuje chartovní prostředí. V poslední době se objevily varovné hlasy, upozorňující na nebezpečí uzavřeného ghetta. Varování nikdy neškodí, zejména je-li doplněno analýzou a návrhy. Obávám se však, že nic takového zatím z kritik nevzešlo a že se v nich nezávislým iniciativám vytýká, že nedosáhly toho, z čeho v našich poměrech zatím ani nedoáhnout nemohly.

Prvním problémem nezávislých aktivit je jejich publicita. I deformované informace např. Hlasu Ameriky, u nás nejsnáze poslouchatelné cizí stanice, okamžitě zvýší obecný zájem. Moc se proto snaží publicitu, včetně strojopisného rozepisování a magnetofonových nahrávek, postihnout na prvním místě. Moci zdaleka nevádí tolik otevřená kritika i světově známých osobností jako nebezpečí, že by k této kritice měly přístup široké vrstvy obyvatelstva, případ-

ně, že by se k ní mohly připojit. Proto si autoři chodí po svobodě a jejich opisovači do vězení, čímž moc sleduje ještě další účel: udělat z neaktivnějších občanů v očích ostatních jakési vyvolence, za jejichž činnost trpí jiní.

Nemyslím, že problém komunikace rozřešíme jen volbou několika apelativních témat, schopných vyvolat hovory v tramvaji. Zatím skutečně platí, že informace o vystoupení se dostane k přímo neangažovanému obyvatelstvu daleko snáze než jeho samotný obsah. Masově apelativní je tedy zejména skutečnost, že určití lidé nepřetržitě pracují na úkolech, které si dali, a neodstupují ani za cenu osobního rizika, že tuto činnost chápou jako kontinuální práci a nikoli jako okamžitá hrdinská gesta. Tím se ve vědomí obyvatel, ale i ve vědomí moci, fixuje samozřejmost plurality, byť zatím slabé a pro její otevřené nositele riskantní. Současně to stimuluje určité pohyby uvnitř oficiálních struktur. Moc, útočící proti nezávislým iniciativám, je pak tyto pohyby nucena připouštět, o čemž svědčí stále narůstající veřejná diskuse o ekologii atd.

Je samozřejmě skvělé, podaří-li se nezávislé iniciativě postihnout problémy, zajímající všechny lidi a dojde-li k oněm debatám v ranní tramvaji. Je však třeba vědět, že se zatím pohybujeme v prostředí, kde aktivně informace přijímají jen určití jedinci /sociologickým termínem "opinion leaders"/, zatímco působení na široké vrstvy je jen latentní možnost. K její realizaci nestačí samotná činnost nezávislých iniciativ. Víme však z poměrně čerstvých zkušeností, jak rychle se tyto možnosti dovedou realizovat při změně společenského klimatu. Vstupovali jsme například do ledna 1968 jen s neurčitými představami. Výjimečně existovaly koncepce skupin reformních komunistů, které však nepočítaly s tak prudkým vývojem a byly proto překonány dříve, než mohlo dojít k pokusu o jejich realizaci. Smysl dnešních nezávislých aktivit je tedy mj. v tom, aby připravovaly příslušné alternativy a podněcovaly i ty občany, kteří z různých důvodů otevřenou opozici odmítají, aby pracovali na vlastních představách. Pluralita Charty je tu zárodkem plurality celé společnosti, v níž i Charta je pouze jednou tendencí.

Považuji za luxus vyhledávat pro tyto činnosti zvláštní termíny, stavět je pak proti sobě a přít se, který z takto vyspekulovaných

principů upřednostnit. Mám na mysli třeba spor o "drobnou práci". Pokud se tím někdo odvolává na Masaryka, nesmí zapomínat, že Masaryk měl noviny. Kam zařadit Masarykův osamělý boj proti hilsneriádě nebo Havlíčkova Slovana? Jinak si myslím, že každá činnost, snažící se překonat veřejný marasmus, je prací pro uchování živých tkání společenského organismu: prosté rozhodnutí nekrást, psaní knih, vydávání Petlice, úsilí o respektování lidských práv stejně jako obrana nespravedlivě stíhaných. Jde zkrátka o to, aby každý dělal poctivě co umí a předkládal to ostatním k posouzení bez ohledu, zda se pod to podepisuje či nikoli. Není to ostatně ničím jiným než drobnou prací tisíců lidí, která už dnes udržuje společenské klima snesitelným a dává perspektivu.

V poslední době se pro tuto práci objevil termín paralelních struktur, paralelní polis a hned vyvolal obavy, aby se nám v její vnitřní svobodě příliš nezalíbilo, abychom se nechtěli trvale vydělit z marasmu ostatní společnosti, na jejíchž osudech by nám přestalo záležet. Možná, že termín není nejšťastnější, může-li takovou představu navodit.

Paralelní polis však znamená nikoli oddělení od společnosti, nýbrž od moci a závislosti na ní.

Od společnosti se oddělily oficiální instituce, literatura, kultura a celý společenský život tím, jak se z funkce společnosti staly bezduchým mocenským nástrojem. Když potřebovala moc předvést nějaké literární kvality, musela sáhnout po Hrabalových Postřizínách a Šotolově Kuřeti na rožni, které předtím vyšly v Petlici. Naší zbraní je kvalita, a proto se nesmíme obávat nemilosrdné vzájemné kritiky. Vyžaduje to oprostít se od jakékoli osobní ješitnosti, což je pochopitelně tím obtížnější, že každá práce je často vyvzdorována a uloupena spánku, rodině, dovolené a všem zbytkům volného času. Avšak pouze tehdy, budou-li výsledky naší práce nespornými tvůrčími, morálními, kulturními, politickými či prostě lidskými hodnotami pro všechny, budeme moci postupně zaplňovat prázdný prostor, který moc kolem sebe vytvořila. V tom jsou nezávislé iniciativy inspirativní a máme už některé příklady, jak lidé, odmítající vystoupení Charty nebo veřejná vystoupení vůbec jako nevhodný prostředek k dosažení změny, nezůstávají u laciné kritiky a snaží se zfor-

mulovat cesty vlastní na pomezí i uvnitř struktur. Žádná moc nemůže vládnout jenom prostřednictvím policejních aparátů. Proto také bude nucena postupně se přizpůsobovat měnící se společenské realitě a v tomto procesu se bude sama přetvářet. Ale zatím je naším úkolem pracovat tak, jako kdyby tu vlastně ani nebyla a nebránila nám a jako kdyby platily zákony. Že při tom prohráváme? Jistě. Ale pořád vítězit se nedá ani v kuličkách.

Často vzniká otázka po nějaké jednotné ideji, která by z atomizovaných jedinců vytvořila společenství.

V některých zemích regeneruje národní myšlenka. Nejsem si zcela jist, zda u nás je schopna ještě v takto čisté podobě inspirovat. Po staletí bojů se český jazyk a národní existence staly samozřejmostí, dovršenou vznikem samostatného státu. Dnes je zřejmé v tomto smyslu dovršeno i národní sebepotvrzení Slováků. Po několika dalších desetiletích se však ukázalo, že to samo ještě nezajišťuje svobodný a svéprávný život. Neznamená to, že národní sounáležitost přestala být hodnotou. Je třeba ji posilovat tím spíše, že moc vede útok na národní paměť a kulturní podstatu. Bez svobody národů, stejně jako jiných národnostních, ideových, náboženských a jiných územních či kulturně politických společenství, není možná ani svoboda každého jejich příslušníka.

Dlouho mobilizující myšlenka sociální je dnes, byť s různými omezeními, naplněná ve smyslu poměrné nivelizace, odstranění křiklavých sociálních rozdílů a především strachu z hladu. U nás je navíc zčásti zdiskreditovaná metodami, jakými se k ekonomickému a sociálnímu vyrovnání dospělo. Realizovány byly pouze některé ekonomickosociální předpoklady lidské svobody a nikoli svoboda sama. Pro socialisticky orientované občany a skupiny se tu tedy otevírá široký prostor, v němž usilovat o dosažení původního socialistického cíle osvobození každého člověka bez iluzí zakladatelů socialismu a v dnešních podmínkách.

Na rozdíl například od Polska není u nás politicky nosné ani náboženství. Není tu jednotná církev a většina obyvatel je buď ateistická nebo nábožensky vlažná. Početně nejsilnější katolicismus se politicky nikdy nevzpamatoval ze své role ideové opory rakouského mocnářství a v posledních desetiletích jeho církev působí spíše jako

jedna z "převodových pák" moci než jako samostatný tvůrčí zdroj ideový, o politickém ani nemluvě. Nelze zatím říci, jaký vliv bude mít na vývoj českého a slovenského katolicismu naděje, plynoucí pro něj z oživení světové církve volbou kardinála Wojtyły římským papežem.

Hnutí za lidská práva je zdánlivě příliš obecným heslem. Je však třeba vědět, že kdyby se podařilo dosáhnout respektování lidských práv alespoň na úrovni mezinárodních paktů, či kdybychom dosáhli alespoň dodržování litery zákonů, znamenalo by to zásadní společenský zvrat. Zdá se mi proto, že lidská práva jsou myšlenka nosná, dokážeme-li ji konkretizovat jako konstruktivní spolupráci nejrůzněji orientovaných lidí a skupin, už jednou provždy vycházejících z axiomu, že právo každého člověka na názor, víru a přesvědčení je nedotknutelné a že k dosažení jakýchkoli cílů je přípustná pouze metoda diskuse a konsensu. Jednota je pouze jednotou v různosti a jakýkoli pokus o jednotu jinou, vylučující kohokoli, znamená jen další rozdělení společnosti. Platí to na adresu případných zastánců jakékoli "vedoucí úlohy" stejně jako na adresu případných antikomunistů a jiných anti. Takové úsilí je ovšem zdoluhavější a obtížnější než vyhlásování mobilizujících hesel, zapalujících davy. Domnívám se však, že nechceme zapalovat, nýbrž pracovat.

Naším cílem tedy budiž svoboda člověka a jeho společenství, tvůrčí pluralita, v níž se každý člověk bude vztahovat k idejím, které jsou mu blízké; ve společnosti, která bude jeho zájmy a ideje nejen tolerovat, ale také si jich vážit jako nezbytného prvku proměnlivé a živé společenské mozaiky, kde vše tvořivé je možné a kde není "obyčejných lidí", objektů mocenské manipulace, nýbrž stále více subjektů politiky.

Luboš Dobrovský

NĚKOLIK VĚT O JEDNÉ MOŽNOSTI

Totalitní systém moci v našem státě vylučuje uplatňování politických aktivit v tom smyslu, jak se definovaly od starého Řecka přes Řím až k současným západním demokraciím.

V tomto smyslu také nemůže být řeč o politické opozici.

Jakákoliv iniciativa, která nebyla vyvolána nebo alespoň předem schválena v mocenském centru, je vždy z hlediska moci buď nepřátelská nebo alespoň podezřelá.

Usilování o změnu či nápravu věcí veřejných, v kterékoliv oblasti společenského života, stejně jako snaha po změně podmínek existence jedince, burcuje k činnosti na prvním místě represivní, především policejní aparáty.

Dochází ke konfliktům, jejichž podstata je vždy sváděna k základní otázce: Jsi nebo nejsi pro svatou ideu, jejímiž neoddelitelnými argumenty jsou sociální spravedlnost, mír, konec nezaměstnanosti, pořádek atd.

Státní monopol na informace znemožňuje jakoukoliv diskusi, stanoviska odlišná od oficiálních se šíří jen s největšími obtížemi a seznamuje se s nimi jen omezený okruh lidí.

Utajování poznatků o stavu ekonomiky státu a skutečné materiální úrovni obyvatelstva většinou znemožňuje formulaci konkrétních požadavků, které by aktivizovaly širší skupiny občanů.

Převážná většina lidí se naučila žít v jakési kompromisní symbióze s mocí. Jedni očekávají, že budou za svou konformitu povýšeni, jiní doufají, že je konformita ochrání před represí.

Zdá se, že v této situaci touží po reformě zejména: umělci — jimž se nedostává tvůrčí svobody;

- vědci** neboť výsledky, k nimž mají dospět svým bádáním jsou stále častěji předem zadávány a skutečná věda vzniká jen jako "odpad" při "vědeckém" dokazování státně stranických, jedině možných poznatků;
- mladí jedinci** jimž je revolta biologicky dána; bez ohledu na sociální skupiny, jejichž opravdové poznání je spolu s mravními principy nutí něco dělat a nepřihlížet nečinně, děje-li se zlo.

Reformní požadavky svého druhu vznášejí čas od času hospodářští pracovníci; jejich pojetí reformy je převážně technokratické: aby to lépe fungovalo.

Nositelem reformních požadavků je určitá část inteligence všech profesí a všeho druhu.

Výjimku tvoří pak především inteligence právnická, tj. soudy a prokuratura, učitelé nižších i vyšších stupňů a v posledních deseti letech i učitelé vysokoškolských; jejich kompromitace před skutečným vlastním posláním je ostudná.

Mimo reformní pocity /natož požadavky/ stojí dělníci a družstevníci jako sociální skupiny.

Specifickou pozici zaujímá vyšší důstojnictvo se svými pocity méněcennosti vůči spojenci a vůči bezpečnostním sborům. Reformní snahy zde jsou specificky prestižní a mocenské.

Naopak moc, reprezentovaná stranickým aparátem, bezpečností a justicí, monopolizovaným tiskem, je ve svých postojích jednotná v pocitu ohrožení, který vyplývá z každé změny, z každého pohybu.

Nezřetelnost a nejednotnost reformních požadavků brání vytváření společných reformních programů.

Hledání prvků, spojujících dosud izolované reformní požadavky, vedlo v lednu 1977 k vystoupení Charty 77.

Opřena o ideálně pojatou mravní normu, s využitím existujících zákonů, opřena o aktuálně prosazované principy občanských a lidských práv, podala svým textem zprávu o existenci reformních postojů a požadavků.

Princip loajality vůči zákonům státu, v jehož duchu byla Charta 77 koncipována, byl mocí odmítnut /což někteří předpokládali a u-

váděli jako důvod své neúčasti na Chartě 77/ a Charta označena podle výše uvedených argumentů za akt nepřátelský státnímu zřízení a lidu.

Represe vůči chartistům soustředily značnou část aktivity Charty 77 na sebeobranu.

Přes obrovský ohlas domácí i zahraniční nevyvolala Charta 77 až donedávna jiné reformní iniciativy, které by vyjadřovaly skupinově profesionální reformní požadavky.

Dokumenty Charty, tématicky omezené jak principem ohledu na uplatňování lidských a občanských práv, tak požadavkem loajality, nedosáhly ve společnosti dostatečného ohlasu.

Společnost je spíše informována o sebeobraných akcích Charty, o represích vůči ní a přes značné sympatie s chartisty nevnímá Chartu 77 dostatečně intenzívně jako možnost.

Ačkoliv je takzvané disidentství, vnucené Chartě 77 represivními odvetnými opatřeními moci značným omezením pro Chartu /odčerpává energii na sebeobranu; vyvolává pocity, že Charta je izolovaná skupina lidí, jejíž odhodlání setrvat na svém překračuje míru odhodlání ostatních, oslabuje Chartu početně vynucenými emigracemi apod./, vyvolává uvnitř Charty pozitivní myšlenkové vření.

První měsíce třetího roku Charty jsou poznamenány diskusí o možnostech Charty a potřebě vzniku nových iniciativ.

Množí se hlasy volající po zintenzívnění kontaktů se sympatizanty v oborech, které jsou nejvíce dotčeny vadami ve fungování státu.

Jednotlivci i skupiny chartistů, jakož i sympatizantů, se aktivizují k vyslovování profesionálně vymezených stanovisek /kromě petlicové literatury, která již pevně zakotvila ve vědomí, vznikají profesionální sborníky: historický, ekonomický, zahraničně politický; k literární tvůrčí aktivitě se sdružují mladí ve svých literárních časopisech/.

Tato skutečnost vede ke dvěma důsledkům:

1. sborníky umožňují širší pohled na problém,
2. lákají ke spolupráci sympatizanty zařazené aktivně v oficiálních strukturách.

Rozšíření a podpora takové činnosti by mj. měla vést i k tomu,

- vědci neboť výsledky, k nimž mají dospět svým bádáním jsou stále častěji předem zadávány a skutečná věda vzniká jen jako "odpad" při "vědeckém" dokazování státně stranických, jedině možných poznatků;
- mladí jimž je revolta biologicky dána;
- jedinci bez ohledu na sociální skupiny, jejichž opravdové poznání je spolu s mravními principy nutí něco dělat a nepřihlížet nečinně, děje-li se zlo.

Reformní požadavky svého druhu vznášejí čas od času hospodářští pracovníci; jejich pojetí reformy je převážně technokratické: aby to lépe fungovalo.

Nositelům reformních požadavků je určitá část inteligence všech profesí a všeho druhu.

Výjimku tvoří pak především inteligence právnická, tj. soudy a prokuratura, učitelé nižších i vyšších stupňů a v posledních deseti letech i učitelé vysokoškolských; jejich kompromitace před skutečným vlastním posláním je ostudná.

Mimo reformní pocity /natož požadavky/ stojí dělníci a družstevníci jako sociální skupiny.

Specifickou pozici zaujímá vyšší důstojnictvo se svými pocity méněcennosti vůči spojenci a vůči bezpečnostním sborům. Reformní snahy zde jsou specificky prestižní a mocenské.

Naopak moc, reprezentovaná stranickým aparátem, bezpečností a justicí, monopolizovaným tiskem, je ve svých postojích jednotná v pocitu ohrožení, který vyplývá z každé změny, z každého pohybu.

Nezřetelnost a nejednotnost reformních požadavků brání vytváření společných reformních programů.

Hledání prvků, spojujících dosud izolované reformní požadavky, vedlo v lednu 1977 k vystoupení Charty 77.

Opřena o ideálně pojatou mravní normu, s využitím existujících zákonů, opřena o aktuálně prosazované principy občanských a lidských práv, podala svým textem zprávu o existenci reformních postojů a požadavků.

Princip loajality vůči zákonům státu, v jehož duchu byla Charta 77 koncipována, byl mocí odmítnut /což někteří předpokládali a u-

váděli jako důvod své neúčasti na Chartě 77/ a Charta označena podle výše uvedených argumentů za akt nepřátelský státnímu zřízení a lidu.

Represe vůči chartistům soustředily značnou část aktivity Charty 77 na sebeobranu.

Přes obrovský ohlas domácí i zahraniční nevyvolala Charta 77 až donedávna jiné reformní iniciativy, které by vyjadřovaly skupinově profesionální reformní požadavky.

Dokumenty Charty, tématicky omezené jak principem ohledu na uplatňování lidských a občanských práv, tak požadavkem loajality, nedosáhly ve společnosti dostatečného ohlasu.

Společnost je spíše informována o sebeobránných akcích Charty, o represích vůči ní a přes značné sympatie s chartisty nevnímá Chartu 77 dostatečně intenzívně jako možnost.

Ačkoliv je takzvané disidentství, vnucené Chartě 77 represivními odvetnými opatřeními moci značným omezením pro Chartu /odčerpává energii na sebeobranu; vyvolává pocity, že Charta je izolovaná skupina lidí, jejíž odhodlání setrvat na svém překračuje míru odhodlání ostatních, oslabuje Chartu početně vynucenými emigracemi apod./, vyvolává uvnitř Charty pozitivní myšlenkové vření.

První měsíce třetího roku Charty jsou poznamenány diskusí o možnostech Charty a potřebě vzniku nových iniciativ.

Množí se hlasy volající po zintenzívnění kontaktů se sympatizanty v oborech, které jsou nejvíce dotčeny vadami ve fungování státu.

Jednotlivci i skupiny chartistů, jakož i sympatizantů, se aktivizují k vyslovování profesionálně vymezených stanovisek /kromě periodické literatury, která již pevně zakotvila ve vědomí, vznikají profesionální sborníky: historický, ekonomický, zahraničně politický; k literární tvůrčí aktivitě se sdružují mladí ve svých literárních časopisech/.

Tato skutečnost vede ke dvěma důsledkům:

1. sborníky umožňují širší pohled na problém,
2. lákají ke spolupráci sympatizanty zařazené aktivně v oficiálních strukturách.

Rozšíření a podpora takové činnosti by mj. měla vést i k tomu,

že Charta 77 ve své původní podobě, dané základním textem z roku 1977, nebude považována za jedinou možnost usilování o nápravu veřejných věcí.

Vysoký mravní kredit Charty 77, přesněji chartistů, působil až dosud v jistém smyslu paradoxně: tak jako imponuje lidem již dříve mravně připraveným snášet ústrky a tresty za prosazování vlastních postojů a bude jim imponovat i nadále, léká ty, kteří rezignovali, neboť ztratili naději na možnost změny.

Tato rezignace má řadu příčin, z nichž jedna alespoň je nasnadě: absence jednotčícího principu.

Dosavadní zkušenost ukazuje, že takovým jednotčícím principem by se mohla a měla stát obnova autentického národního vědomí.

Práce na tomto úkolu umožní definovat se nikoliv především ve vztahu k moci, ale k sobě samým, k národní tradici; vylučuje také do značné míry nebezpečí převahy sebeobránných aktivit, neboť půjde o střet argumentů a nikoliv jen brutální moci a mravního odhodlání.

HNUTÍ ZA OBČANSKÁ PRÁVA JAKO FAKTU SPOLEČENSKÉHO POKROKU

Jak dozrává společnost v zemích, jimž jejich oficiální propaganda v posledních letech dává název "reálného socialismu" /termín zřejmě nepřesný, neboť jejich socialismus není o nic reálnější než socialismus Jugoslávie, Číny, ale i např. Alžírsko nebo jiných států Afriky, hlásících se k socialismu svého ražení/, projevuje se v ní potřeba skutečné demokratizace, odpovídající demokratické podstatě socialismu jako společenské formace vůbec. Její potřeba narůstá i ve vědomí obyvatelstva, jemuž socialistické zřízení zabezpečilo základní existenční jistotu a jehož hmotné potřeby nacházejí uspokojování v hodnotách odpovídajících spotřebnímu způsobu života /pro něž zatím nedokázalo toto zřízení najít svou alternativu/. Jak sama hmotná a vzdělanostní úroveň, tak i překážky seberealizace člověka této společnosti zvyšují potřebu svobody.

Sama moc uznává alespoň slovy a všeobecně tuto potřebu. Hovoří o "prohlubování socialistické demokracie". Nová sovětská ústava věnuje daleko víc pozornosti právům svých občanů, než činila ústava z roku 1936, i než činí ústavy ostatních států koncipované v podstatě podle sovětského vzoru. Některé její pasáže po této stránce připomínají podobná znění Mezinárodních paktů nebo ve všeobecné formě jako by odpovídaly námětům "eurokomunistů".

Mocenské struktury stalinského modelu ovšem fungují tak, že uznávaná práva omezují, popřípadě i potlačují. Všeobecně vyhlášené svobody mají hranice stanovené /neméně všeobecně/ "zájmem společnosti", který v praxi definují držitelé moci jménem vedoucí síly této společnosti, komunistické strany. Občanské svobody jsou

v tomto výkladu omezeny na různé formy projevu souhlasu s tím, co vyhlašuje a koná mocenský aparát jménem strany, popřípadě na potvrzování představitelů tohoto aparátu v jeho pozicích. Konkrétní a adresná kritika je zpravidla přípustná jen směrem dolů, kdežto zdola nahoru bývá jen všeobecná. Za přijetí a tolerování, popřípadě i "angažovanou" účast na rituálu konformity s názory, směrnici a praxí moci dostává se občanu nerušeného využívání sociálních, hospodářských a částečně i kulturních práv a poskytuje se mu i prostor k uspokojování osobních zájmů a zálib v polohách spotřebního způsobu života; stav ekonomiky, zejména terciárního sektoru /služby/ zároveň napomáhá tomu, aby tento prostor byl vyplňován se značným vynakládáním času i energie jednotlivce. Tento výklad i praxe mu odpovídající zužuje volbu občana na dvě možnosti: buď jej akceptovat – zda upřímně či jen předstíraně, je celkem jedno – nebo ne, a tím se postavit mimo uniformní společenský konsens, zaujmout negativní, okázale lhostejné, popřípadě nepřátelské stanovisko k tomuto pojetí, ztotožněnému oficiálně se socialismem, vlastnictvím a internacionalismem. Pak ovšem dopadají na takového člověka mocenské prostředky s důsledky přinejmenším nepříjemnými – i když ne tak krutými jako v padesátých letech a na rozdíl od nich alespoň vypočítatelnými z výkladu demokracie takto podávaného. Pro socialisticky myslícího a cítícího člověka je stigma "antisocialismu" či "antikomunismu" a zařazení do tábora nepřátel možná nejsilnějším odstrašujícím prostředkem, jenž vede k tomu, že si důkladně rozmýšlí, zda má proti takto chápanému, vyhlašovanému a praktikovanému výkladu demokracie a práv i svobod hájit pojetí a výklad označované mocí a její propagandou za "netřídní", "buržoazní", ba "nepřátelské". Možná, že to je pro něho silnější a spíš rozhodující než obava z nepříjemností, šikan a diskriminací hrožících jemu nebo i jeho rodině.

Tato zábrana však povoluje a ztrácí se v okamžiku, kdy tatáž moc, jež společnosti a občanu vnucuje svůj zužující a omezující až potlačující výklad demokracie i práv a svobod, prohlašuje či naznačuje někde jinde i v jiných souvislostech, že přijímá či alespoň toleruje výklad jiný: demokracii jako skutečnou možnost každého občana vyjádřit svůj názor na věci společnosti a uplatňovat jej ve společ-

čenské praxi při respektování pravidel, rovných pro každého – i pro nositele moci; práva a svobody podmíněné jen tím, co je přesně stanoveno normou a všemi známými i zjevnými pravidly, nikoli jejich jednostranným výkladem autoritativně diktovaným mocí. Přijímá-li či toleruje-li na mezinárodním fóru takový výklad, dává – ať chce či nechce – i svému lidu a veřejnosti své země najevo, že její výklad a praxe z něho vycházející nejsou tak absolutně platné, jak až dosud tvrdila a dekretovala.

Ještě v roce 1948 uprostřed studené války, za plného rozmachu toho, co bylo 1956 odsouzeno jako "kult osobnosti", stačil rezervovaný postoj SSSR a jeho spojenců ke Všeobecné deklaraci lidských práv k tomu, aby tento dokument, podávající výklad demokracie a lidských práv odlišný od praxe těchto zemí, byl uvnitř nich přecházen mlčením, třebaže se na fóru OSN tyto státy účastnily jeho rozpracování v mezinárodních paktech i jeho aplikace v boji proti kolonialismu. Situace je jiná po schválení Mezinárodních paktů v r. 1966, kdy tyto státy pro ně také hlasovaly, a ještě více když je ratifikovaly a publikovaly jako součást svého právního řádu. Zde jsou přijímána hlediska odporující jejich dosavadnímu oficiálnímu chápání lidských práv a občanských svobod. /Výrazně je to vyjádřeno v čl. 12 paktu o občanských a politických právech, pokud jde o svobodu opustit kteroukoli zemi, i vlastní, v čl. 18 o svobodě smýšlení a 19 o svobodě názoru, projevu a informací, kde dosavadní omezení nelze dobře zařadit pod výjimky v paktu připouštěné /respektování práv ostatních občanů, ochrana národní bezpečnosti, veřejného pořádku, zdraví a morálky/. Oprávněnost aplikace těchto hledisek jen potvrzuje závěrečný akt z Helsink, jenž zařazuje úctu k lidským právům a základním svobodám právě v tomto pojetí a výkladu mezi základní principy politiky sloužící mírovému soužití států rozdílných společenských soustav /tedy politiky v socialistických státech označované za leninskou/. Že nejde o výklad zlovolně propašovaný buržoazní diplomacií a propagandou do mezinárodního dokumentu /vypracovaného ostatně, jak jsme viděli, za aktivní účasti socialistických států/, potvrzuje, pokud je toho vůbec třeba, berlínská konference komunistických a dělnických stran Evropy, jež plně přijímá názor, že úcta k lidským právům patří mezi základní principy politi-

ky mírového soužití, a navíc žádá ratifikaci a důsledné plnění Mezinárodních paktů o lidských právech všemi evropskými státy, tedy také a především těmi, na jejichž politiku mají komunistické strany rozhodující, ba výlučný vliv.

To jsou významné faktory, které socialisticky smýšlející a jednající občany zemí Varšavské smlouvy zbavují pochybností a vysvobozují z obav, že uplatňováním právě takového pojetí demokracie, jaké odpovídá těmto dokumentům, by se mohli ocitnout mimo rámec a půdu socialistické společnosti a jednat dokonce proti ní. Naopak to potvrzuje stanovisko, že iniciativní kroky zdola, z řad "obyčejných lidí", k plnění zásad a norem, obsažených v právním řádu jejich státu, mohou věci socialismu jen prospět. Vždyť není třeba a ani nelze čekat takové kroky od moci a jejích nositelů. Stát, který soustředil v míře dosud nebývalé tolik moci nad všemi oblastmi života společnosti a touto obrovskou mocí uskutečnil tak pronikavé a v podstatě převážně pozitivní změny v tomto jejím životě, nutně setrvačností svého složitého mechanismu funguje dál svými zaběhlými "osvědčenými" metodami řízení a usměrňování lidí, pokud mu tyto lidé sami nedají najevo, že tyto metody je třeba změnit, popřípadě že další řízení, usměrňování a omezování je zbytečné a škodlivé právě pro cíle, jimž tento mechanismus má sloužit. Vypělá socialistická společnost samozřejmě potřebuje opravdovou demokracii, jež by svým systémem vazeb a metod umožňovala poměrně rychle poznávat objektivně, pravdivě podstatu problémů a rozporů, v této společnosti nutně a zákonitě vznikajících jako normální projev jejího života a vývoje, a řešit je bez hlubokých konfliktních otřesů za rovnoprávné účasti těch, jichž se týkají a jejichž zájmy mají být respektovány. Také socialistická demokracie si musí vypracovat fungující mechanismus, jenž by dokonce podobným rozporům předcházela a umožnil je zcela běžně bez mimořádných opatření řešit – podobně a samozřejmě lépe, než si jej vypracovala ve staletém vývoji buržoazní demokracie. Zásady i normy vyhlášené samou mocí přímo či nepřímou potřebu tohoto druhu připouštějí, uznávají a proklamují, aniž ovšem tato moc je zatím způsobilá a ochotná svou praxí tyto zásady a normy důsledně plnit. K tomu ji musí živě produktivní a tvůrčí síly společnosti teprve vyzvat, vybídnout, přimět. První

kroky různých občanských iniciativ, povzbuzených právě ohlasem Helsink i hlasy "eurokomunistů", jsou vedeny tímto směrem. Vycházejí z toho, co moc vyhlášením těchto zásad i norem slíbila společnosti a všem jejím členům; ukazují na rozpornost mezi tím, co je vyhlášováno, a praxí, zatíženou vrchnostenským či přinejmenším poručnickým vztahem k společnosti a občanu; žádají, aby tento jednostranný autoritářský postoj vyvolávající konflikty byl nahrazen rovnoprávným dialogem konstruktivního rázu. Jsou přitom vedeny ze základny a v rámci zákonnosti – jak právní, tak společenskopolitické. Nepožadují strukturální změny a tím méně mocenské přesuny. Nechtějí nic víc – ale ani nic méně – než aby moc dodržovala své vlastní zásady a normy vůči společnosti a jejím členům, tak, jak to žádá na nich.

Takové první kroky mohou být jen dílem poměrně malých skupin, jak je dáno skladbou společnosti a dosavadní praxí jejího veřejného života, v němž moc kontroluje a váže všechny zájmové i ideové vazby. Nemohou být podnikány ani v celé šíři problematiky společnosti všeobecně; musí se zaměřit na konkrétní neshody zásad a norem s praxí, dotýkající se ovšem dost širokého okruhu zájmu takovými neshodami postižených ke škodě celospolečenského dosahu. Vždyť tyto neshody odrážejí rozpor mezi možnostmi danými socialistickým základem společnosti a tlakem byrokratické mašinerie mocenských struktur, jenž brání využití těchto možností. Týká se to nejen těch, kdo např. u nás jsou ještě dnes, téměř po deseti letech, diskriminováni pro svůj postoj k roku 1968 ve svém právu na práci podle kvalifikace /a takto je společnosti zabraňováno využít plně jejich schopnosti/ – a to jde o desetitisíce /srovnejme jen s tím, že v NSR tzv. "Berufsverbot" pro politickoideovou orientaci postihl asi 3000 osob zdaleka ne s tak těžkými důsledky jako tato praxe u nás/. Vždyť kolik dělníků a techniků se ve své práci setkává s nekvalifikovanými a anonymními zásahy "politického" protekcionářství i diskriminace; kolik vědců i umělců s omezováním tvůrčí svobody podobnými zásahy i kolik mladých lidí se zklamáním z toho, že je jim zamezen přístup ke vzdělání podle schopností, či že se octli v konfliktu s necitlivostí, korupcí, alibismem a neodpovědností, skrývanými pod "ideologií" či "politickou angažovaností". Všu-

de zde vznikají příležitosti k tomu, aby se na moci a jejích nositelích požadovalo plnění zásad i norem oficiálně přiznávaných, ba vyhlášených, a kradmo s gestem samozřejmosti porušovaných. Tak vzniká v situacích vytvářených režimem restaurace stalinského systému řada občanských vystoupení a iniciativ, které zatím u nás vyvrcholily počátkem roku 1977 v Chartě 77.

Bezprostředním popudem k ní bylo zveřejnění Mezinárodních paktů o lidských právech v čs. Sbírce zákonů /v říjnu 1976, č. 120/76/ jako výraz skutečnosti, že po schválení Federálním shromážděním a ratifikací prezidentem se stala jejich ustanovení součástí platného právního řádu ČSSR. Iniciátory tu byli někteří nekonformní spisovatelé a umělci zbavení možnosti působit ve svém oboru po roku 1968, komunisté známí z roku 1968 a zbavení členství ve straně i normálních existenčních podmínek, věřící různých vyznání pro své přesvědčení diskriminovaní i prostě lidé bez přesnějšího ideového či politického profilu, demokraté a vlastenci znepokojení stavem společnosti a rozporem mezi přiznanými, ba prohlašovanými zásadami a tímto stavem. Koncem roku 1976 shromáždili 240 podpisů na prohlášení poukazující na tyto rozpory v oblasti lidských práv i občanských svobod, žádali překonání těchto neshod a navrhli politické a státní moci své země dialog o tom, jak věci řešit. Tato iniciativa, navazující na řadu individuálních i skupinově dílčích vystoupení, zintenzívnělých zejména po Helsinkách 1975, odpovídá duchu i literě čs. právního řádu. Ústava v čl. 17 odst. 1 ukládá občanům i organizacím /státním i společenským/, aby "dbali o plné uplatňování socialistické zákonnosti v životě společnosti". Účastníci neformálního volného společenství nazvaného symbolickým jménem Charta 77 činí tak v souladu s čl. 29 ústavy /upozorňují zastupitelské sbory a státní orgány, předkládají jim návrhy, podněty a stížnosti/, přičemž zároveň využívají čl. 28 o svobodě projevu "ve všech oborech života společnosti" o problémech, jež se nepochybně dotýkají "zájmů pracujícího lidu", jejichž soulad s touto svobodou je v uvedeném článku vyslovován. Navíc je tato iniciativa v souladu s principem VII. Závěrečného aktu z Helsink i s výzvou konference komunistických a dělnických stran Evropy 1976 k akcím za "přísné do-

držování Mezinárodních paktů o lidských právech všemi evropskými státy”.

Účastníci Charty 77 vycházejí z rozličných ideových pozic. Jejich společným jmenovatelem je snaha dosáhnout, aby orgány socialistického státu důsledně dodržovaly socialistické zásady a normy vůči všem občanům v souladu s tím, co vedení státu proklamuje, co přijímá jako závazek z aktivní účasti na procesu zmírňování napětí a upevňování základů mírového soužití v Evropě. Požadavek důsledného dodržování zákonnosti a ochrany práv člověka a občana v socialistickém státě odpovídá ovšem také potřebám plného rozvoje tvůrčích a výrobních sil socialistické společnosti. Je proto občanská iniciativa, tento požadavek prosazující, rozhodně kladným činitelem z hlediska zájmů progresivního vývoje této společnosti. Lze konstatovat, že i v tom je síla socialismu, že upřímné úsilí o splnění tohoto požadavku vede i lidi jiného než marxistického názoru k podpoře tohoto rozvoje. V této iniciativě je vidět i projev důvěry k tomuto zřízení, k jeho schopnosti a možnosti tyto požadavky splnit – a to potenciálně lépe, důsledněji než kterékoli jiné v současném světě. Koneckonců je tu i důvěra v samu politickou i státní moc – že je schopna pochopit skutečný zájem společnosti a dopomoci mu k prosazení. Charta 77 při své kritice nechce tuto moc podvracet: chce ji přimět k tomu, aby plnila své vlastní zásady a normy; nechce na ni útočit, nýbrž ji vybízí k dialogu. V tom smyslu ujišťuje, že ”není základem k opoziční politické činnosti”.

Tím absurdnější byla reakce politické moci na toto vystoupení. Podle ústavy měly orgány, jimž bylo adresováno, věcně zkoumat jeho obsah a odpovědně na ně reagovat. Při umírněném tónu dokumentu, jenž ostatně neobsahoval žádné nové, už dříve neznámé skutečnosti a tvrzení, byl tu předpoklad k věcnému dialogu, jež mohla moc, nemile dotčená připomenutím dlouhodobých nedostatků, vést třeba na úrovni expertů a monopolu veřejného projevu použít k tomu, aby právníckými výklady i ujištěními o dalším studiu a hledání cest k řešení oslabila a omezila účinek /jí nepřijemný/, který mohlo prohlášení vyvolat v okruhu přátel a známých jako prvních signatářů. Lze si představit, že takový postup by byl zbavil vystoupení Charty 77 jakékoli senzačnosti, a to i v očích zahraničních sdělova-

cích prostředků, kterým se informace o něm dostala současně do rukou. Místo toho zvolila moc postup, který nemá oporu ani v jejím právním řádu, ani v zásadách, k nimž se právě v současném procesu zmírňování napětí v Evropě hlásí. Neodpovídá ani zdravému rozumu, s nímž se v normálním právním státě k podobným iniciativám, často daleko nepříjemnějším, normálně přistupuje. Policejní případ téměř "amerického" stylu, jímž bylo zabráněno předání originálu Prohlášení Charty 77 Federálnímu shromáždění a vládě, masové předvádění a předvolávání k výslechům o údajně trestné /podvratné/ činnosti, výpovědi ze zaměstnání za podpis na Prohlášení, kampaň pomluv, obvinění, tirád a nepravdivých, nepodložených tvrzení ve všech sdělovacích prostředcích po celé týdny, ba měsíce bez jakékoli možnosti obrany napadených; inscenace "rozhořčení pracujících", kteří pod existenčním nátlakem byli nuceni na pracovištích, na shromážděních a schůzích podepisovat či odhlasovávat prohlášení /připravená byrokratickými aparáty/ o tom, jak spontánně odsuzují dokument Charty, který nečetli a nesměli číst; varování generálního prokurátora mluvčím Charty i jejím účastníkům o trestném charakteru jejich činnosti, dokládané místo právními argumenty jen jakousi parafrází žvástů sdělovacích prostředků – to byla odpověď moci na nabídku a výzvu k dialogu. Dodatečně v polovině února ji tlumočili ti úředníci bezpečnosti, kteří sdělili mluvčím Charty, že nadále s nimi vláda hodlá mluvit jen prostřednictvím "orgánů činných v trestním řízení". Jak si tento svérázný "dialog" představují, ukázali, když k pohřbu jednoho z mluvčích, profesora Patočky, zemřelého po opakovaných a dlouhých výsleších, zmobilizovali stovky a možná tisíce uniformovaných i civilních příslušníků uvedených orgánů, aby zabránili účasti jeho přátel a aby rušili jeho klidný a normální průběh. Mnoho nasvědčovalo tomu, že jde jen o "ideovou" i technickou přípravu dalších kroků, uspokojujících nostalgii některých nositelů moci po monstre-procesech padesátých let...

Jenže se to dělo v sedmdesátých letech, po "hodině pravdy" roku 1968, kterou žádá "normalizace" nevyhladí z paměti socialistické společnosti ČSSR, a v době, kdy nikdo odpovědný v Evropě nemohl potřebovat návrat atmosféry oněch let /ani stalinismu, ani maccarthysmu/. A proto československá veřejnost nepřijala ani zdá-

ní zákonnosti akcí proti Chartě, ani lži a pomluvy, které toto zdání měly podložit. Naopak, celá represivní a pomlouvačná kampaň se stala velkou akcí publicity pro Chartu 77, o níž by jinak z milionů osob vyzývaných k jejímu zavržení bez její znalosti byly projevy zájem nanejvýš desetitisíce – ne-li jen tisíce. A nehoráznosti této kampaně, s pýchou ignorantských aparátníků vystavované na odív "urbi et orbi", dodaly Chartě 77 pro západní sdělovací prostředky i jejich publikum onu příchut' senzačnosti, která chyběla v umírněném a celkem střízlivém tónu dokumentů Charty. Reagovali na ně nejen pokrokové kruhy na Západě /eurokomunisté stejně jako socialisté a to, co se shrnuje pod pojem "nové levice", zainteresované především na udržení trendu zmírňování a vědomé si, jak porušování lidských a občanských práv kdekoli, a zejména v socialistických zemích, tento trend poškozují/, nýbrž i jiní, které zřejmě zajímá víc negativní stránka tohoto porušování, v němž spatřují důkaz nepřátelského vztahu každého socialistického režimu a komunistické strany k právům člověka, jednotlivce než pozitivní, konstruktivní funkce občanské iniciativy typu Charty ve snahách o demokratizaci společností "reálného socialismu", a tím jejich pokrokový vývoj. To je ovšem přirozené. A pokusům opravdové reakce na Západě těžit z negativních zjevů všeho druhu v socialistických zemích lze čelit nejlíp nikoli tím, že se bude podepírat existence těchto jevů /a zároveň potvrzovat tato existence represí proti těm, kdo je doma kritizují/, nýbrž tím, že se najde odvaha k realistickému, pravdivému pohledu na ně a k jejich řešení v socialistickém, demokratickém smyslu.

Pravdivost toho si mohli přátelé i odpůrci Charty znovu ověřit na podzim 1977, když po období relativního klidu /alespoň v domácí publicistice, omezeného na sledování a hlídání některých čelných signatářů a na procesy pracovní právního charakteru, v nichž nezákonné výpovědi z práce pro účast v Chartě byly odůvodňovány odkazem na právně chatrné prohlášení prokuratury z ledna/ došlo přece k procesům proti některým signatářům. Oproti tomu, co se zdálo, že naznačovala kampaň počátkem roku, bylo to ovšem jen torzo, podstatně zredukované a stydlivě zamlčující, ba popírající, že jde o represii za Chartu /třebaže v dřívějším stadiu byla obviněným právě jejich angažovanost za Chartu přičítána jako hlavní

hřích/. Byly tu ovšem jako trestné souzeny činy, které v duchu i podle litery Mezinárodního paktu o občanských a politických právech trestné nejsou. A procesy byly vedeny tak, že spolu s dalším oživením akcí aparátu bezpečnosti nutně obrátily na sebe znovu pozornost zahraniční veřejnosti jako nové výmluvné potvrzení oprávněnosti a pravdivosti kritiky nedostatků zákonodárství i praxe v oblasti, kryté Mezinárodními pakty o lidských právech i příslušnou částí helsinského dokumentu, jako by bylo přímo objednáno od těch, kdo v Bělehradu na podzim 1977 chtěli dokazovat, jak špatně se v Československu dodržují závazky z tohoto dokumentu vyplývající. Z hlediska Charty 77 potvrdily jak ústavnost, legálnost a nenapaditelnost této občanské iniciativy, tak i její nutnost a oprávněnost. To ostatně dokazují další dokumenty a sdělení, v nichž Charta 77 konkretizuje a specifikuje svou všeobecnou kritiku nedodržování norem zaručujících práva a svobody občanů, a zároveň předkládá své podněty a návrhy, jak odstranit vytýkané závady. Stejně tak to dokazuje skutečnost, že přes hustou clonu invektiv, pomluv, inscenovaných projevů rozhořčení a odmítání, represí, diskriminací a nátlaku všeho druhu se k původním 240 signatářům připojily další stovky lidí, jejichž počet vzrostl na tisíc /veřejně se k Chartě hlásících při mnohonásobném počtu projevů podpory a sympatií těch, kdo z těch či oněch důvodů nepovažují za vhodné a účelné vystavit se uvedeným nátlakům/.

Takto se stala tato občanská iniciativa počátkem roku 1978 již uznávaným jevem v životě své země. Její ohlas v zahraničí je trvalý, i když pochopitelně ne tak bouřlivý jako v prvních měsících roku 1977. Byla předmětem diskusí i na mezinárodním fóru – v jednání účastníků konference o evropské bezpečnosti a spolupráci v Bělehradě, ve výboru zřízeném podle mezinárodního paktu o občanských a politických právech, nehledě k četným konferencím a seminářům s mezinárodní účastí k této tématice. Je jevem mnohotvárným, projevujícím se v životě naší země v několika aspektech. Je upozorněním, kritikou, protestem, označujícím nerespektování zákonných i mezinárodně smluvních závazků orgány státu, který tyto závazky převzal a vyhlásil jejich platnost. Je zároveň výzvou k spoluobčanům, aby si uvědomili existenci těchto závazků, jež reprezentují je-

jich práva, aby se domáhali jejich plné platnosti, a tak se vůči státní moci chovali jako občané a nikoli jako bezprávní poddaní. Je současně výzvou k moci a jejím nositelům, aby jednala nikoli jako vrchnost, ale jako orgány odpovědné lidu, z něhož verbálně svou moc vyzoují. Je to výzva k něčemu, co by mělo být samozřejmostí, a zároveň výzva k tomu, aby se to skutečně samozřejmostí stalo. Připomíná každému, kdo tuto výzvu slyší, čte a vnímá, že není nezbytně nutné /či nechť si uváží, zda je nezbytně nutné/, aby si ve vztahu k moci nechal zúžit výběr východisek na alternativu konformní poslušnosti /skutečné či předstírané/ a negace /projevené či faktické/. Nabízí další, třetí cestu konstruktivní kritiky a zákonného sporu. Upozorňuje a ukazuje, že ve společnosti, tlakem moci atomizované a paradoxně orientované /v rozporu s oficiální propagandou a s faktickou tolerancí, ba povzbuzení moci/ k hodnotám spotřebního způsobu života, lze se angažovat svobodně a opravdu dobrovolně pro mravní lidské hodnoty, které k podstatě socialismu mají daleko blíže než to, za čím se skutečně většina žene či pachtí, i to, co předstírá, aby měla pokoj od moci – i když bohužel už od srpna 1968 u nás stále méně lidí zajímá, zda něco je bližší či vzdálenější podstatě socialismu.

Zůstává výzvou, čekající na odpověď těch, jimž byla adresována. Možná, že bude musit začít znovu, v jiných formách a odjinud. Odpověď na ni nemá být zpětně adresována jejím autorům a nemusí vůbec znít jako doslovná odpověď. Bude v občanských uvědomělých a statečných postojích těch, komu opravdu záleží na budoucnosti této společnosti, na její národní identitě či na jejím socialistickém charakteru, nebo na její lidské přirozenosti. Tato odpověď bude tím účinnější, čím rozhodněji za ní bude stát práce a kvalifikace uznávaná za potřebnou a žádoucí i pro současnou mocenskou garnituru. Bude třeba, aby ji pochopili a přidali se k ní i ti, kdo v aparátech moci a na jejím rozhodujícím vrcholku neutonuli zcela v záplavě dogmatismu /možná jen předstíraného/ a byrokratického praktikismu i pouhého kariérismu a chytračení, jimiž tato místa zahltil proces posrpnové "normalizace", a kdo si zachovali aspoň zbytky schopnosti marxisticky, či jen normálně lidsky myslet a odpovědně jed-

nat. Čím dřív se tak stane, tím líp pro tuto společnost, její národy, její lidi.

Charta 77 je ovšem ještě něco víc než touto kritikou, upozorněním a výzvou – i když i to je dost a možnosti jejího působení v tomto směru zdaleka nejsou vyčerpány. Jde o to, že je neformálním, neorganizovaným a velmi živým společenstvím lidí. Je to společenská realita s mnoha projevy života, jakási antiteze modelu, který prosazuje ve společnosti mocenský aparát ve snaze podřídit si zcela každou funkci jejího života, každý její pohyb, ve znamení elitářské představy, že sám představuje vševědoucí a všemohoucí "stranu", jež jediná ví, co je zájmem a vůlí dělnické třídy, pracujících a lidu /neschopných v této představě pochopit, co je vlastně jejich zájmem a jejich vůlí/. Sebetotálnější mocenský aparát nestačí podchytit realitu společnosti. Čím víc se nad ni nadřazuje, tím víc se této realitě vzdaluje a tím větší jsou kusy volného prostoru, jež ponechává v právním řádu i v infrastruktuře politického systému, stejně jako v ekonomice a kultuře pro tendence sebeurčení jednotlivce i společnosti oproti této moci. Jestliže v ekonomice se vytváří živelně rozsáhlý, pro život společnosti nezanedbatelný okruh ekonomiky, točící se kolem spotřebního způsobu života, vnáší iniciativa typu Charty 77 do těchto prostorů právě ony lidské, mravní hodnoty. Snaží se vědomě tyto prostory využít pro tyto hodnoty, uhájít je proti tlakům moci, postupně je i rozšiřovat neformální, spontánní spoluprací, vymykající se zmonopolizovaným systémům informace, vzdělání, kulturní tvůrčí činnosti. Ve společenství, vytvořeném výzvou k aktivnímu občanství, se setkávají rozličné skupiny, jež již předtím působily a v této iniciativě našly povzbuzení k další intenzivnější činnosti /"petlice", fejetóny, neformální besedy a přednášky vysokoškolského charakteru, hudební a písňové kolektivy/.

Čím početnější a rozmanitější jsou a budou formy této činnosti, čím dovedněji využívají a budou využívat všechny možnosti právního řádu i společenské struktury a infrastruktury, tím méně postižitelné jsou a budou pro mocenskou represí, tím účinněji budou omezovat monopol byrokratického aparátu moci a nutit jej k faktické toleranci a k uznání těchto mezí. Bude to zároveň zvyšovat váhu jednotlivce i celé společnosti vůči této moci. To je cesta –

reálná, i když hodně dlouhá a klikatá – k tomu, aby se společnost, nazývající se socialistickou a vyspělou, stávala postupně demokratickou, a tím i opravdu vyspělou a opravdu socialistickou.

Struktura této společnosti s nebyvalou koncentrací moci nad lidmi v rukou byrokratického aparátu vylučuje možnost zásadních náhlých převratných změn, dosazujících na místo byrokratického aparátu socialistickou demokratickou moc odpovídající – s rozdíly danými stupněm vývoje vědy, techniky i vyspělosti lidí za uplynulé století – představám Marxe a Engelse i zkušenostem Pařížské komuny. Poněvadž alespoň v oblasti vyspělých průmyslových zemí je uznání statu quo /územního i mocenskopolitického/ považováno všemi stranami za faktor stability pro koexistenci rozdílných hospodářských i společenských soustav i mocenských bloků, nelze očekávat takový souběh vnitřních i vnějších faktorů, který by byl příznivý okamžité převratné změně režimu na obou stranách dělicí čáry v Evropě. Platí to jak pro úsilí revolučních socialistických a komunistických sil v západní Evropě, tak i pro snahy překonat strnulost a stagnaci byrokratických režimů "reálného socialismu" ve východní Evropě.

Aparáty moci se těmto změnám brání a budou bránit ze všech sil. Nutnost těchto změn však narůstá ve vědomí společnosti, je pocítována stále naléhavěji pod tlakem problémů a rozporů v ekonomice, ve vztazích společenských vrstev a skupin i v kultuře, ve vědě a v umění. Realita těchto rozporů a problémů je silnější než dosavadní ideologické a organizační vazby politického systému společnosti, jež pod jejich tlakem povolují, zbaveny už dříve reálného obsahu a účelnosti, a ztrácejí i svou účinnost, udržují se nadále jen přímým tlakem samotné moci. Tato realita vniká do vědomí alespoň té části aparátnické mocenské elity, která je naléhavostí problémů bezprostředně zasahována a u níž prorážejí bariéry ideologických rutinních schémat a šablon, zakořeněných ve skupinových zájmech. Celý charakter dosavadní zkušenosti těchto skupin, atmosféra jejich prostředí v souladu s jejich bezprostředními zájmy je vede k tomu, že řešení sebevážnějších problémů hledají a budou hledat především v organizačně technických opatřeních a byrokratické metody a formy budou nahrazovat nanejvýš technokratickými. Avšak už pokus o po-

hyb tímto směrem uvolňuje prostor pro demokratické síly a tendence ve společnosti. Občanské iniciativy naléhající na prioritu práv člověka, občana a celé společnosti mohou v takových situacích přispět k demokratickým korekturám technokraticky orientovaných konkrétních řešení a ke správné orientaci celého pohybu společnosti.

Takovému pohybu, i když na dlouho pomalému, napomáhá i mezinárodní vývoj. Při řádové rovnováze vojenské síly, schopnosti zničit nejen odpůrce, ale i své spojence a sebe sama, s jakou lze počítat na delší období ve vztazích mezi SSSR a USA i jejich vojensko-politickými aliancemi, vystupují v jejich politickém soupeření více než dříve vedle vojenských prvků hlediska jiná, a to nejen ekonomická. Ve skutečném ideovém boji, jenž tu probíhá, nerozhoduje cenzura a všemožné bariéry proti informacím či názorům nelibcím se mocenským garniturám, nýbrž realita možností seberealizace člověka v tom kterém společenském zřízení. Proto se v souvislosti s úsilím o zajištění míru, odzbrojení, rozvoj třetího světa i orientaci vědeckotechnického pokroku a ochranu životního prostředí lidstva staly svobody a práva člověka věcí mezinárodního zájmu a faktorem mezinárodních vztahů. Viděli jsme, že mezinárodní společenství ve snaze dohodnout se na pravidlech mírového soužití a soutěžení pojalo mezi ně respekt k lidským právům a základním svobodám. V boji o společenský pokrok jsou tato práva silným argumentem proti reakčním rasistickým režimům a fašisujícím diktaturám; v nedávných dnech přispěl tento argument k nejedné jejich morální i politické porážce. Využívá-li Carterova vláda tento argument k obnově morálního kreditu USA po Vietnamu a Watergate či k vytváření negativních dopadů současných ekonomických potíží kapitalistického světa, neznamená to, že tento argument je tím méně silný. Nezmenšuje se tím povinnost vlád socialistických zemí brát vážně otázku lidských práv a svobod u sebe doma. V diskusi o jejich mezinárodním uznání a ochraně dosáhly právě socialistické státy uznání vzájemné závislosti občanských a politických práv, formulovaných již buržoazními revolucemi, s právy hospodářskými, sociálními a kulturními, jež vyzdvihla dělnická třída ve svém boji o emancipaci a jež patří mezi vymoženosti získané jejími revolucemi. Dialektická jednota obou kategorií platí ovšem obojím směrem. Nemůže-li být

člověk opravdu plně svobodným bez zabezpečení práva na práci, na vzdělání a sociální jistoty, pak nás zkušenosti i v socialistických zemích poučily o tom, že také tato významná sociální, hospodářská a kulturní práva mohou pro mnoho lidí zůstat jen na papíře a být neúčinnými, nejsou-li zaručena a uplatňována ona "klasická" občanská a politická práva a svobody a je-li člověku předpisováno, co si má myslet a říkat.

Socialistická společnost daleko víc než jiná má předpoklady k tomu, aby tuto jednotu dokázala a uskutečnila. Není samozřejmě příjemné pro nikoho, kdo je přesvědčen o jejích přednostech, jestliže tuto jednotu v mezinárodní diskusi připomínají také odpůrci socialismu a mají dost silné argumenty v realitách a nedostatcích zemí východní Evropy. Ale nebojí-li se socialismus ekonomické soutěže s kapitalismem a v ní přijímá i nepříjemné podněty od druhé strany k vlastnímu prospěchu, nemůže se vyhnout ani střetávání v oblasti lidských práv a svobod. Reaguje-li moc na kritiku neplnění zákonů a mezinárodních závazků tím, že perzekvuje nebo diskriminuje domácí kritiky, a uzavírá-li se k diskusi o plnění těchto závazků s těmi, s nimiž se společně zavázala k jejich dodržování, potvrzuje tím jen, že u ní opravdu není vše v pořádku. Činí-li tak moc, jež se hlásí k socialismu, prokazuje tím přinejmenším špatnou službu věci socialismu, jeho demokratickému a humanistickému obsahu. Jeho věci slouží naopak ti, kdo tento jeho obsah připomínají a usilují o to, aby zásady a normy v jeho jménu vyhlašované i závazky jeho obsahu odpovídající byly skutečně a svědomitě plněny – v zájmu lidí v jeho společnosti žijících i v zájmu společenského pokroku.

Duben 1978

Ladislav H e j d á n e k

PERSPEKTIVY DEMOKRACIE A SOCIALISMU VE VÝCHODNÍ EVROPĚ

V zemích evropského Východu, přesněji řečeno v zemích socialistického bloku či v zemích evropské části mocenské sféry Sovětského svazu se od konce druhé světové války vždy znovu objevují demokratizační tendence, které jsou vždy nějak podvázány nebo potlačeny, aby se jindy a jinde vynořily znovu. Podle dané společenské struktury v té které zemi a v závislosti na politických tradicích mají pokusy o prosazení politických změn ve směru větší demokracie odlišnou povahu i průběh. Situace v Berlíně roku 1953 se značně liší od polského pazdziernika i od krvavých událostí v Maďarsku. V průběhu času však ubývá odlišností, zmenšuje se podíl jiných prvků a dochází k jakési konvergenci důrazu na politickou demokratizaci, která je stále více chápána jako *conditio sine non* nen vyspělé socialistické společnosti. V tom smyslu představoval program pražského jara 1968 zatím nejvýraznější a nejčistší výběžek tohoto obecného vývoje. Nejnovější skutečností, potvrzující tuto již naprosto nepřehlédnutelnou tendenci, je vytvoření značně analogických skupin až hnutí v řadě socialistických zemí, orientujících se na restituci, resp. ustavení a postupné upevňování demokratických prvků v rámci daného společenského zřízení a kladoucích zvláštní důraz na uplatňování a respektování nezadatelných lidských a občanských práv. Tyto skupiny a tato hnutí si již vytvořila a prosadila jistou kontinuitu, která má šanci překlenout i období značných vnitropolitických ochlazení v jednotlivých zemích, eventuálně i ochlazení obecně blokových. I když ještě zdaleka nemůžeme hovořit o nějaké skutečné internacionalizaci uvedených tendencí, povědomí o elementární dů-

ležitosti spolupráce a společného postupu alespoň uvnitř bloku se šíří.

Paralelně s tímto vývojem lze pozorovat vítězný postup demokratických politických forem po druhé světové válce také v zemích západní Evropy. Po porážce fašistických režimů v Německu a v Itálii, jakož i v četných satelitních zemích nebo zemích vojensky a politicky podrobených zůstaly sice v Evropě ještě jisté relikty fašismu /Španělsko, Portugalsko/ a vznikly dokonce i nové fašistické režimy /např. Řecko/; fašistické nebo profašistické tendence se znovu objevily i jinde /dokonce v zemích tradičně demokratických, které prošly nějakou krizí či traumatem; tak např. de Gaullov režim byl označován dokonce samotnými Francouzi jako profašistický, i když překvapivě inteligentní/. Avšak i toto období náleží dnes již minulosti. Kromě toho existují náznaky, že demokratické programy získávají pomalu půdu i v jiných částech světa, i když vývoj k demokracii např. ve Střední a Jižní Americe, v Jihovýchodní Asii nebo dokonce v Africe bude jistě ještě dlouhý a strastiplný. A tak se přece jenom, byť se značným zpožděním, potvrzuje kdysi jako příliš optimistická kritizovaná předpověď některých politiků z doby první světové války a z prvních let po ní, že autokratické režimy jsou na ústupu a budoucnost že náleží systémům demokratickým. Tak kupř. první československý prezident hodnotil první světovou válku jako veliký boj za svobodu a demokracii. T.G. Masaryk mohl takto formulovat svůj pohled na dějinný vývoj, protože demokracii chápal jako záležitost nejenom pořádků politických, nýbrž také hospodářských a sociálních. I když Masaryk dobře věděl o hluboké krizi demokratických společností, podcenil nebezpečí protirevolučních zvrátů a zejména neodhadl dobře, jak mocně bude politický život Evropy pod ruským vlivem zasažen socialistickou deviací, která ve jménu hospodářské a sociální spravedlnosti podlomí nebo vyprázdní demokratické základy porevoluční společnosti a samotných revolučních programů.

Intervencí vítězného Sovětského svazu, který se stal mocnou světovou silou vlastně trprve ve druhé světové válce a po ní, byl dočasně zabrzděn až zastaven demokratizační vývoj v zemích střední a východní Evropy, zahrnutých v důsledku nové mocenskopolitické situace v Evropě a ve světě do rozšířené sféry sovětského vlivu. Snad

nejhůř bylo po politické stránce postiženo Československo, které ještě v druhém desetiletí meziválečného období zůstalo pevnou baštou demokracie ve střední Evropě a jehož demokratičnost měla hlubší historické kořeny jak v dlouhém zápase o národní obrození a národní práva v rámci Rakousko-Uherska, tak ve skutečnosti, že po třicetileté válce národ ztratil takřka veškerou svou šlechtu i inteligenci a byl redukován na selskou vrstvu, z níž se potom v devatenáctém století vytvořila jak česká buržoazie, tak nová, národně stále se víc uvědomující česká inteligence. /Na Slovensku měl vývoj rysy poněkud odlišné, i když v lecčem rovněž analogické./ Průběhem čtvrtstoletí se však politická, kulturní, sociální a dokonce i hospodářská situace v evropských zemích sovětského bloku vzájemně natolik přiblížila, že do budoucnosti se zdá převažovat tendence ke konvergentnímu vývoji nad tendencemi k zdůraznění národních zvláštností. Je to významná změna; až dosud se pokusy o korekturu závazného sovětského archetypu a o jistou autonomii odvolávaly na zvláštnosti podmínek jednotlivých národních společností. Napříště se budou moci dovolávat obecných podmínek proti direktivám, jejichž kořeny tkví v reliktech politické a sociální anomálie ruského samoděržaví.

Zkušenosti třiceti let politických, ale také sociálních, hospodářských a kulturních dějin lidově demokratických a později socialistických zemí střední a východní Evropy, spadajících do sféry sovětského vlivu, jsou jediným velikým poučením o tvrdé skutečnosti rigidně stanovených a žárlivě střežených mezích společenského a politického rozvoje příslušných národních společností. Spolu s jinými příznaky to svědčí o nesmírné ztrátě revolučního dynamismu první socialistické země světa a o vytvoření společenských a politických priorit, které mohou soutěžit s nejkonzervativnějšími režimy v zachování statu quo a v odporu ke každé změně. Tak se společenská a politická situace uvnitř sovětského státu stala – asi ještě nadlouho zůstane nepřekročitelným rámcem společenských a politických poměrů a hlavně nezdolatelnou bariérou pro pokusy o politickou liberalizaci a demokratizaci v okrajových /tzv. satelitních/ zemích sovětské mocenské sféry. V dlouhodobé perspektivě ovšem nemůže být sporu o sterilnosti, neefektivnosti a v posledním výhledu naprostém

selhání takového typu velmocenské politiky. Je dokonce pravděpodobné, že dříve nebo později to rozpoznají kvalifikovanější političtí předáci v samotném Sovětském svazu a že se pokusí pohnout petrifikovanými poměry kupředu. I když pochopitelně ani překvapení nelze za takových podmínek vyloučit, zdá se přece jenom, že eventuální příznivý vývoj bude spíš povolný a že bude tvrdě vynucován zvláště zhoršujícím se stavem sovětského národního hospodářství, v důsledku pomalého rozvoje relativně stále více zaostávajícího za světovými parametry, a tím postupně až do neúnosnosti přetěžovaného velmocenskými břemeny, především pak zbrojními programy a pomocí státům zejména třetího světa, kam je pro velmoc "nutno" vstupovat s cílem dosáhnout příznivějšího rozdělení mocenských a politických vlivů a vymezení zájmových sfér.

S narůstáním potíží v materiálním zabezpečování velmocenských potřeb sovětského impéria budou ovšem narůstat potíže vnitropolitického rázu. Jen pro příklad je možno uvést, že se nutně budou zvětšovat sociální rozdíly mezi početně stále omezovanějšími privilegovanými vrstvami a mezi nejšířšími vrstvami, které budou nakonec muset nést tíhu neefektivnosti, nízké úrovně řízení a celkové stagnace všeho hospodářství a především výroby. K mimořádně rozpornému vývoji bude stále častěji a v širším měřítku docházet ve vyhledávání a výběru kvalifikovaných odborných kádrů, mezi nimiž bude s nutností vlastní celému procesu ustavičně stoupat procento zjevně, především však skrytě politicky nespolehlivých. Je pradávnou zkušeností, že režimu a nadřízeným nejoddanější lidé jsou o trochu neschopnější, než by pro jejich funkci bylo zapotřebí. Skuteční odborníci jsou příliš citliví na to, aby jim příkazy a pokyny dávali ignoranté. V okrajových republikách nebo satelitních státech je možno kontraselekcí takové odborníky vyřazovat a nahrazovat je politicky spolehlivějšími, byť méně kvalifikovanými. Ale nelze to dělat trvale a univerzálně. Navíc to vedle napětí sociálních vyvolává a potencuje také napětí nacionální. Vyvolává to také rostoucí averzi vůči režimu a společenskému systému, jakýsi typ skrytějšího nebo otevřenějšího anarchismu. Masaryk právem již před šedesáti lety poukazyval na to, že anarchismus sociální a hospodářský "pochází také z toho, že lidé nejsou na svých pravých místech podle svého na-

dání". Proto se režimy zemí socialistického bloku dostávají do stále většího napětí především s inteligencí a s kvalifikovanými vrstvami. Něco takového však nemůže přežít v současné době a zvláště v budoucnu žádný režim bez katastrofálního poklesu mezinárodního významu a váhy, což ovšem je pro socialismus /a komunismus/ sovětského typu otázkou existenční, otázkou života a smrti.

Jedním z důležitých výsledků druhé světové války /ostatně jako téměř tři desetiletí předtím i první války/ byl mohutný politický posun evropského obyvatelstva doleva. V řadě zemí i západní Evropy podstatně zesílily socialistické a komunistické strany; v některých zemích zůstali socialisté u vlády bez přerušení nebo s krátkými přestávkami velmi dlouhá období. Mezinárodní spolupráce evropských socialistů vzrostla a je jen posilována hospodářskou a politickou integrací západní Evropy. Rozvoj nejsilnějších komunistických stran západoevropských zemí byl naproti tomu ze sovětské strany reglementován a v rozhodujících okamžicích někdy dokonce blokován /například v roce 1968 ve Francii/. K jisté emancipaci některých západoevropských komunistických stran došlo teprve po sovětské intervenci proti československému reformnímu hnutí z roku 1968, jíž se musely zúčastnit i jednotky většiny ostatních socialistických států bloku. Intervence nerozbila jen iluze československých reformních komunistů, ale hluboce otřásla přesvědčením velkých západoevropských komunistických stran, že nadále existuje mezi nimi a mezi sovětskými komunisty jednota cílů a tedy společná cesta. Mezi západoevropskými komunisty a mezi komunisty sovětského bloku se vyhloubil příkop, hrozící přerůst v propast. Po čínském schizmatu se rýsuje nové schizma, jež ideově mnohem radikálněji ruší jednotu mezinárodního komunistického hnutí. Důsledkem je jisté přiblížení mezi západoevropskými komunisty a socialisty, které sice zatím naráží na četné potíže a na tradiční vzájemnou nedůvěru, ale které se zdá mít budoucnost, pokud je neseno oboustrannou orientací na demokratické struktury, odpovídající evropským poměrům a jejich historickým kořenům. Kdyby se vývoj opravdu ubíral natrvalo tímto směrem, mohlo by to znamenat nový obrat a vzpruhu pro evropský socialismus, kterému byla po první světové válce zasažena těžká rána rozštěpením na komunisty a tzv. pravicové socialisty.

Ačkoli je Evropa hluboce rozdělena mezi dva mocenské bloky, je zjevné, že v poslední době idea evropanství opět sílí na obou stranách mocenského předělu. Ještě důležitější však je, že tato idea není bez hlubšího základu a širšího zázemí. Jedním z nejvýznamnějších motivů celoevropské spolupráce je všelidsky platná zásada respektu ke každé lidské bytosti, k jejím nezadatelným právům a bytostným svobodám. Jen díky vývoji, který jsme naznačili, mohlo dojít k tomu, že zásada respektování lidských práv a základních svobod se stala nejenom integrální součástí jednání helsinské konference o bezpečnosti a spolupráci v Evropě a jejího závěrečného dokumentu, nýbrž že význam lidských práv a svobod byl jednomyslně uznán za podstatného činitele míru, spravedlnosti a blahobytu /v obou Mezinárodních paktech o lidských právech, na něž Závěrečný pakt výslovně poukazuje, se v souhlasu s Všeobecnou deklarací lidských práv prohlašuje uznání přirozené důstojnosti a rovných a nezcizitelných práv všech členů lidské rodiny dokonce za "základ svobody, spravedlnosti a míru ve světě"/. Ačkoliv se zdá, že hlavním politickým cílem sovětského vedení při jednání v Helsinkách bylo potvrzení politického statu quo v Evropě jakožto výsledku druhé světové války, ukázala se myšlenka nerozdělené Evropy jako silnější motiv dokonce i na konferenci evropských komunistických a dělnických stran v Berlíně, na níž se za nezbytné prohlašuje, aby bylo odstraněno rozdělení kontinentu na vojenské bloky, ba aby vůbec došlo k likvidaci Evropy na bloky, ke spolupráci všech demokratických sil a k zápasu o Evropu míru, pokroku a svobody a o její socialistickou budoucnost. Uvážíme-li, že politický status quo je v zemích jako je Československo, Polsko, NDR, Maďarsko a další udržován z větší části přítomností sovětských vojsk na jejich území a trvalým vměšováním do jejich vnitřních záležitostí, které je zakrýváno souhlasem málo reprezentativních nebo zcela nerepresentativních "reálpolitiků", či dokonce jen úslužných vykonavatelů a funkcionářů režimu, pak je zřejmý obrovský význam skutečnosti, že na Berlínské konferenci byly na obecné rovině mezi jejími výsledky zařazeny i požadavky respektu k nezadatelnému právu každého národa vybrat si svobodně cestu svého rozvoje a jít touto cestou, respektu k právu pracujících, pokrokových sil usilovat o dosažení demokratických

přeměn ve všech oblastech ekonomického, společenského a politického života, požadavek zdržení se hrozby silou a použití síly, jakož i požadavek respektování svrchovanosti a svrchované rovnosti ve vztazích mezi státy, a odmítnutí pokusů interpretovat politiku uvolňování mezinárodního napětí a politiku mírového soužití ve smyslu úsilí o zachování politického a společenského statu quo v té či jiné zemi.

V této situaci si musejí všechny demokratické síly uvnitř sovětského bloku klást otázku, jakým způsobem mohou a musí usilovat "o dosažení demokratických přeměn ve všech oblastech politického, společenského a ekonomického života" svých zemí. Dosavadní zkušenosti jsou dosti bohaté a rozhodně poučné. Koncem čtyřicátých let a v letech padesátých selhala u nás demokratická rezistence v důsledku své jak koncepční, tak morální nepřipravenosti, takže došlo k tomu, že nebyla poražena jen mocensky spolu s ostatní politickou opozicí, ale že byla odzbrojena také ideově oficiálním vyhlášením nesmiřitelnosti a zásadního protikladu demokracie buržoazní a demokracie socialistické, a byla rozvrácena i morálně v důsledku svého někdy skutečně, někdy jen zdánlivě ne zcela čistého svědomí v záležitostech demokracie sociální a hospodářské. Demokratický odpor, navenek velmi skrývaný, po dlouhé roky splýval anebo byl alespoň silně infikován odporem proti socialismu /a komunismu/. Tím se vysvětluje, proč v tak relativně nejtradičnější demokratické zemi sovětského bloku, jako je Československo, nenavazovalo demokratizační úsilí let šedesátých /a už konce padesátých/ organicky na zbytky starší demokratické opozice a rezistence a proč mělo svou oporu takřka výhradně v řadách přesvědčených, ideových komunistů, otrávených Chruščovovým odhalením tzv. stalinismu a rozhodnutých zkoumat napříště společenskou a politickou skutečnost vlastníma otevřenými a kritickými očima. Tak došlo k událostem pražského jara, na něž vůbec nebyli připraveni a jimž navíc dlouho nedůvěřovali představitelé starší demokratické orientace, ale na něž nebyli připraveni ani demokraticky zaměřeni komunisté, i když vlastně šlo o výsledky především jejich vlastní politické práce za posledních deset, jedenáct let. Příliš rychlý a hlavně koncepčně zcela nedostatečně připravený vývoj událostí vyústil ve formy, které

byly sovětským vedením chápány jako krajně nebezpečná forma eroze, hrozící nakazit i jiné země socialistického bloku /nevyjímajíc dokonce některé svazové republiky/. Sovětská politika byla již řadu let /již od Chruščova/ orientována na tzv. spolužití různých systémů a mírové soužití národů s odlišným společenským zřízením. Kdyby mělo dojít k vyloupenutí jedné země z bloku, znamenalo by to významné oslabení při očekávaných mezinárodních jednáních. Proto se sovětské vedení rozhodlo k věcně zcela nepřiměřené, nesmyslné redundantní demonstraci síly, která sice vystrašila západoevropské politiky, ale po důkladné analýze nemohla být nepochopena jako výraz a zároveň křiklavé zakrývání naprosté vnitřní bezmoci těch navenek nejmocnějších. Byl to osudný krok, jehož nešťastné následky pro národy Československa již byly a ještě budou daleko převáženy nešťastnými, ba katastrofálními důsledky pro ty, kteří jsou za ono rozhodnutí odpovědni, ale také pro sovětskou společnost a stát, pro blok a pro celé komunistické hnutí.

Nás však na tomto místě budou zajímat především důsledky, které všechny tyto události mají pro perspektivy budoucí aktivity demokratických sil jak u nás, tak v celém bloku. Ano, okolnost, že demokratizační proces byl plně v rukou komunistů, kteří si po celou dobu ponechali veškerou moc, nezabránila sovětským politikům v mocenské intervenci; ani marxistická analýza hospodářská a sociální reality je nepřesvědčily o tom, že by alespoň v jedné zemi mohl být podniknut experiment, jehož eventuální pozitivní výsledky by mohly být nesmírně významným podkladem pro vypracování projektu obnovy a rozvoje socialistického systému v celoblokovém nebo dokonce celosvětovém měřítku. Sovětské vedení nebylo už schopno uvažovat koncepčně a teoreticky, ale pouze mocensky či velmocensky. Marxistická teorie a komunistická ortodoxnost už dávno není spolehlivou rovinou pro diskusi, ani základ pro vlastní cestu budování demokratické a socialistické společnosti. Komunisté nemají ostatně ani dost sil ani dost zkušeností pro budování opravdu demokratické společnosti a musejí proto najít cestu k ostatním demokratům a socialistům. A posléze je už třeba se jednou rozloučit s představou, že se demokratické síly v jednotlivých zemích sovětského bloku mají orientovat na prosazení nějaké vlastní cesty a na

jakousi "soukromou" emancipaci z dosahu kremelské hospodářské a politické reglementace a gubernanství. Je třeba vzít na vědomí mocenskopolitický rámec a orientovat se na spolupráci demokratických sil všech zemí, které do něho náleží. Musí být maximálně zřejmé, že cílem demokratických sil není rozbití bloku /a ovšem ani likvidace socialismu/, nýbrž dosažení demokratických přeměn ve společenském, hospodářském a politickém životě všech zemí tzv. reálného socialismu. A k tomu cíli je zapotřebí sjednotit demokratické síly v jednotlivých zemích na opravdu demokratickém základě a pokud možná demokratickou cestou, což v současné době znamená navázání a udržování přímých osobních a pracovních kontaktů mezi nimi, odděleně od kontaktů oficiálních a nezávisle na nich. K tomu v posledních letech skutečně začíná docházet, jak bylo již na počátku řečeno.

Zároveň je však nezbytné udržovat kontakty a rozhovor s demokratickými silami západoevropskými. Nezdá se sice, že by bylo na západě Evropy jasno, jak má vypadat příští, tj. pokapitalistická společnost; podstatně se však snížilo procento těch socialisticky orientovaných obyvatelů západní Evropy, kteří se na státy tzv. reálného socialismu dívají jako na vzor hodný následování. Potíže, s nimiž se jejich politické usilování setkává v jejich vlastních zemích, jsou zcela jiného rázu než potíže, s nimiž se střetávají demokratičtí zastánci lidských práv a svobod z východní Evropy. Tím spíše je ovšem třeba si navzájem co nejlépe porozumět a dobře znát problémy té druhé strany. Nemůže být pochyb, že v dlouhodobé perspektivě bude budoucnost Evropy v nejširším měřítku záležet na připravenosti demokratických hnutí v obou jejích nyní rozdělených částech postavit základy nové společnosti, otevřenější, spravedlivější a lidštější. Jen tak se může Evropa účinně podílet na budování nového světa a stát se pro řešení celosvětových problémů nikoli přítěží, ale významnou pomocí.

Tak se ukazuje, že z řady důvodů se stoupenci demokracie /i socialismu/ musejí zaměřit na úkoly dlouhodobé a na velmi široké perspektivy. Pokusy o formování politické opozice v zemích střední a východní Evropy, spadajících do sféry sovětské vojenské, politické a ekonomické kontroly, jsou v současné chvíli nejenom předčas-

né a nepřipravené, ale přímo zcestné a stávají se překážkou, oddalující řešení skutečně naléhavých a reálných problémů. Ostatně kolem otázek opozice není dost jasno. Je dáno v samotné konstituci politické opozice, že sdílí něco společného s režimem, proti kterému se obrací. A není to jenom rámcová společenská situace, ale také rovina, platforma, na níž se spor realizuje, a řada výchozích předpokladů, jež opozice s režimem sdílí. Opozice je hluboce ovlivněna i formátem a kvalitou politické "pozice", kterou odmítá a kterou napadá. Z druhé strany se opozice může realizovat, jen pokud ji režim nějakým způsobem "uznává", tj. bere na vědomí a vůbec připouští. To všechno zcela jednoznačně svědčí o tom, že ustavení skupin politické opozice by nemohlo řešit hlavní a nejaktuálnější úlohy, před nimiž dnes stojí společnosti tzv. reálného socialismu, zejména pak národů střední a východní Evropy. Kromě toho nejsou struktury a aparát režimu nejen připraveny, ale vůbec uzpůsobeny k integraci opozice do politického života země. Jedinou perspektivou proměny /reformy/ režimu je bohužel jen postupná výměna osob a s ní postupující liberalizace či spíše změkčení represivních metod, umožňující jistý omezený příliv racionálních opatření v technokratickém smyslu. Alternativou by mohl být jedině zvrát, který je však v jednotlivé zemi nemožný vzhledem k již zmíněnému rámci celoblokové kontroly, zatímco celkový zvrát je nemyslitelný bez katastrofálního průběhu a snad ještě katastrofálnějších následků; jen lidé zaslepení mohou po té stránce žít v iluzích. Má-li naše národy čekat budoucnost lepší, než byla minulost a je přítomnost, je zapotřebí se starat o víc než o metody politického zápasu. Nejzávažnější složkou dosavadního selhání socialistických programů a zejména programu bolševické revoluce bylo zanedbání otázky, jak má vlastně vypadat nová společnost a hlavně, jak má vypadat člověk, který v ní bude doma /jakož i jak zajistit, aby se v ní mohl cítit doma/.

To souvisí s nutností znovu prověřit kořeny socialistického hnutí a zkoumat příčiny jeho četných selhání a případů vyslovených deviací. Dnes musí být už každému uvažujícímu člověku jasno, že socialismus je dítětem liberálně demokratických tradic a že má daleko k tomu, aby ohlašoval nebo dokonce sám představoval novou historickou epochu, nebo, jak se domníval Marx a jeho přívr-

ženci, novou společenskoekonomickou formaci. Socialismus má své dějinné oprávnění jako domyšlení a praktické dotažení demokratických principů do oblasti sociální a hospodářské. Socialismus je demokracie dovedená do všech důsledků. Tam, kde bylo řešení sociálních požadavků násilně odtrženo od demokratické základny a kde ve jménu sociálního pokroku byly likvidovány demokratické struktury, nebo kde byly alespoň maximálně vyprázdněny, dostal se socialismus historicky do slepé uličky a stal se odstrašujícím příkladem, varujícím ty, kteří by chtěli jít v jeho stopách. Aby skutečnost takového deviovaného socialismu byla zakryta, stala se ze socialistického programu ideologie, zastírající navíc i mocenskou expanzi, která využívá socialismu a socialistických nálad jako strategické zbraně, tj. jako nástroje. Zároveň s tím musela být společenská skutečnost tzv. reálného socialismu maximálně vzdálena z dohledu, a tím i možnosti kontroly a ověřování. To bylo hlavním důvodem spuštění tzv. železné opony, nikoli obrana proti diverzi nebo špionáži. Ještě i dnes, po tolika úděsných odhaleních, je obava před proniknutím vnitřní sociální a politické situace v rozsáhlých částech Sovětského svazu na plné světlo hlavní překážkou rozšíření hospodářských a kulturních styků na širší než striktně oficiální a přísně selektivní základně.

Bude tedy nutno podrobit socialistickou ideologii co nejpřísnější a nejotevřenější kritice právě zevnitř, odhalit falešnost a lživost jejího předstírání a naopak rehabilitovat skutečné kořeny a pravé jádro socialismu jako sociální aplikace politických principů demokracie. Socialismus musí být radikálně odideologizován; to ovšem nemůže nezasáhnout samotný demokratický program a jeho základní principy. Neselhal a nezklamal jen socialismus, ale již mnohokrát také demokracie. Navíc je vedle socialismu i demokracie v hluboké krizi. Od Chruščova a od XX. sjezdu KSSS se v rámci bloku mluví o deformacích socialismu, ale již mnohem déle jsou předmětem obecnější kritiky deformace a jiné těžké vady demokracie. Jednou z příčin vzniku totalitních diktatur nebo autoritativních režimů méně krajní povahy byla a je dosud chronická krize demokratických společností, jejíž kořeny sahají až ke zdrojům evropského liberalismu. Skupiny zastánců lidských práv a demokratických svobod se dovolá-

vají dodnes formulací Všeobecné deklarace nebo mezinárodních konvencí, jež dosáhly mezinárodního uznání, ale jež nesou řadu známek svého přirozenoprávního a liberálně demokratického původu. Je nezbytně nutno znovu promyslet, v čem jsou lidské svobody a nezadatelná práva skutečně zakotvena a jaké jsou předpoklady a základy jejich uplatnění. Pojetí, že lidská práva a lidské svobody jsou vlastní lidské přirozenosti, je nadále neudržitelné. Kdysi v počátcích moderního demokratického hnutí zaznívaly ve slově příroda a přirozenost konnotace, poukazující na božské stvořitelské řády. Dnes se před námi otvírá otázka, jak vyjádřit závaznost lidského poznání a závaznost respektu k lidskému poslání bez pomoci náboženských berel. To nás přivádí k úloze, jakou mohou na sebe vzít v současné politické a společenské /a ovšem především duchovní/ situaci země východní a střední Evropy křesťanské církve a křesťané.

Na rozdíl od běžných politických formací, jako jsou politická hnutí, strany nebo spolky, jež sdružují občany stejných zájmů a sledují stejné vymezené, tj. konečné cíle, jsou církve společenstvími zcela jiného druhu. V obecnství sboru nebo farnosti mají své místo lidé, zaujímající různá místa ve společnosti, lidé různých zájmů a nejrůznějších povah, které však sjednocuje vědomí jejich stejné základní situace, totiž postavení před Bohem, vůle k životnímu obratu a nezapíravé nasazení všech sil ke konkrétní pomoci druhým lidem, především těm nejpotřebnějším a nejohroženějším. Je-li možno mluvit o jejich zaměření k nějakému cíli, pak je to cíl, jenž je zároveň počátkem, cíl-princip, cíl nekonečný, k němuž se přibližujeme tím, že se odevzdáme jeho platnosti a závaznosti. V tomto smyslu nemůže nikdy dojít k jednoduché identifikaci křesťanského postoje a přístupu k veřejným záležitostem s postupem žádného politického hnutí nebo politické strany. To neznamená apolitičnost, nýbrž političnost velmi vyostřenou. Bohužel v těchto záležitostech není ani mezi křesťany jasno, a to ani na Východě, ani na Západě. I když v žádném případě nelze politickou sféru považovat za nejvlastnější rovinu křesťanského působení a vůbec křesťanské existence, opomíjení politické dimenze individuálního a společenského života je neklamným symptomem neduživé, ochablé anebo zbloudilé víry. Na rozdíl od jiných náležitostí křesťanského života není ono zvláštní "nepoliticky

politické" veřejné působení nezastupitelné. Jako kdysi kultura středověkých klášterů pozvedla obecnou kulturní úroveň, jako samaritánská péče o nemocné vedla nakonec ke zřizování nemocnic a k modernímu zdravotnictví, tak se – byť mnohem opožděněji – začala prosazovat i myšlenka "nepolitické političnosti" v prostředí sekulárním. V českých poměrech byl jejím vůdčím průkopníkem politický novinář Karel Havlíček Borovský a prvním důkladnějším teoretikem Tomáš G. Masaryk.

V dnešní Evropě /a vůbec v celém dnešním světě/ na jedné straně neexistuje jiný směr nebo hnutí, které by byly schopny přispět k tomu, aby demokratické programy znovu získaly pevnou mravní a duchovní půdu pod nohama než právě křesťanství. Zároveň však nelze nevidět, kolikrát v minulosti křesťané a křesťanské církve právě v politickém ohledu neuvěřitelně zklamaly a selhaly. Není proto ještě zdaleka možno odhadnout, zda se k této úloze vůbec přihlásí, a ještě mnohem méně lze předpokládat, zda budou schopny se této úlohy náležitě zhostit. Proto je třeba mimořádně ocenit zaměření skupin a hnutí pro obhajování a podporu uplatňování lidských práv, které samy sebe nechápou jako politickou opozici a které se nehodlají stát prvním nástupištem nějakého alternativního mocenskopolitického seskupení. Politická role takových skupin a hnutí je zřejmá: nastavují zrcadlo režimu, který se tváří jako demokratický a humaní, ale který odmítá každou kritiku své nedemokratičnosti a nehumánosti jako pomluvu /přichází-li zevnitř společnosti/, nebo jako nepřípustné vměšování /přichází-li zvenčí/. V této své funkci by ovšem skutečně mohly představovat první fázi formující se politické opozice v situaci, kdy režim není ochoten žádnou opozici připustit. Perspektivně však principiální distance od eventuálních mocenských záměrů a jakéhokoliv mocenskopolitického zápasu otevírá novou dimenzi politického, přesněji nepoliticky politického veřejného působení. Cílem opozičně politického hnutí je demaskování režimu, přičemž poukazování na jednotlivé případy nespravedlnosti, nezákonnosti nebo krutosti se stává prostředkem politického boje. Ve chvíli, kdy opozice získá moc, přestává být kritika nespravedlností, nezákonností atd. funkční, neboť přestává podporovat původně opoziční hnutí a ovlivňuje nyní je samotné, že buď po svém vítězství ještě

nezjednalo nápravu, nebo že se samo dopouští stejných přehmatů. Naproti tomu hnutí pro lidská práva, zachovávající si odstup ode všech mocenskopolitických zápasů a neusilující o získání podílu na moci, bude pokračovat ve své potřebné práci za každého režimu, v každé společnosti a za každé politické situace. Může si dovolit zastávat se menšin, i když z toho nekyne žádný politický /rozumí se mocenskopolitický/ kapitál. Jediným kritériem pro jeho aktivitu je péče o to, aby nedocházelo k porušování základních lidských práv a svobod. Pak je zcela vedlejší, z které strany k takovému porušení došlo nebo odkud hrozí.

Ovšem i aktivita skupin obhájců lidských práv potřebuje své ideové zázemí a své hlubší mravní a duchovní podhoubí, nemá-li nakonec přece jenom sklouznout do jednokolejnosti čistě politické, nebo se dokonce stát objektem politické manipulace. V obraně proti tomuto nebezpečí je nutno sledovat dvojitý program. V jednom půjde o permanentní reflexi činnosti občanských iniciativ a odhalování nedostatků a mezer v jejich nejhlubší motivaci. Druhý program bude zaměřen na postupné, ale neustálé rozšiřování prostoru nejenom dalších typů občanských aktivit, ale veškeré kulturní, myšlenkové a duchovní tvorby, jakož i předávání jejích výsledků a všeobecné vzdělanosti nezávisle na oficiálních institucích. Vytvoření žijícího organismu "druhé kultury" má základní důležitost pro překonání úpadkových tendencí a pro obnovu všech rovin společenského života. Zvláštní význam budou mít zejména pro budoucnost vzdělávací a diskusní, eventuálně pracovní kroužky, kde se nadaní mladí lidé budou moci od starších, svých funkcí zbavených odborníků naučit tomu, co jim dnešní vysoké školy nemohou a nesmějí poskytnout. Politický význam těchto v mocenském smyslu naprosto nepolitických aktivit je dalekosáhlý nejenom uvnitř jednotlivých národních společností, ale zejména v perspektivě širokého dorozumění mezinárodního, především vnitroblokového. Bez silného a živého zázemí na oficiálních strukturách nezávislé /tj. "druhé"/ kulturní fronty by aktivita obhájců lidských práv a svobod musela rychle atrofovat a upadat, neboť lidská práva a lidské svobody mají eminentní význam přednostně pro ty občany, kteří na sebe vzali větší závazky a větší odpovědnost než ostatní – a to právě platí o skutečných tvůrcích.

Smysl svobody není v tom, aby si lidé ulehčili svůj život, nýbrž aby se uvolnili pro nesnadnější, větší, ale tím nálehavější úkoly. Teprve druhotně a prostřednictvím energické práce těch, kteří na sebe větší úkoly a větší odpovědnost vzali, se zásady demokratického respektu k základním svobodám a nezadatelným právům každé lidské bytosti stávají hrází proti utlačování a vykořisťování slabých.

V zemích sovětského bloku je "druhá kultura" již skutečností: samizdaty, celé edice zakázaných nebo potlačovaných autorů, překlady, drobné literární žánry, ale také informace, populární studie a úvahy, ale i učené, vysoce odborné výklady, literární a odborné časopisy, rozepisování na stroji, muzikantské skupiny, soukromá divadelní představení, studijní kroužky a semináře atd. atd. V řadě případů jde o úroveň, vysoce přesahující kvalitu oficiální kultury; jde o skutečnou "pozici", proti níž se státními nakladatelstvími publikovaná oficiálně uznaná tvorba stává sama jen opozicí, a to nezdědka ubohou opozicí. Přesto se občas vracejí výtky, že skupiny pro lidská práva jsou příliš spjaty s rezistencí neoficiální kulturní fronty a že málo dělají pro své proniknutí do širokých vrstev. /V zemích sovětského bloku jsou po té stránce poněkud odlišné podmínky: v Polsku je zázemí takových skupin ve veřejnosti asi nejširší a nejlépe v praxi osvědčené, v Československu je široká morální podpora ponejvíc utajována a navíc limitována naprostým nedostatkem organizačních prvků, leckde ještě nedošlo k veřejnému prohlášení takových skupin nebo jejich zázemí bylo tak malé, že nepřežily několik týdnů nebo měsíců; nejtěžší situace je pro podobné aktivity v samotném Sovětském svazu, kde však mají zato nejdelší tradici./ Obávám se, že navzdory jisté oprávněnosti uvedených výtek spočívá jejich slabina v tom, že se nedovedou oprostít od mocenskopolitického hodnocení, takže v "masách" vidí především spojence a mocenskou nebo alespoň společenskou oporu. Je třeba si ovšem uvědomit, že ani samotná kulturní fronta, distancovaná od režimu a oficiální politiky, nemůže ve svém nezávislém a zároveň významném postavení natrvalo obstát bez širšího společenského zázemí. To však nezáleží na prvním místě v počtu sympatizujících, nýbrž v povaze, v kvalitě sympatií a podstatné zakotvenosti společenské podpory. Stručně řečeno jde na prvním místě o "morální" podporu, nikoliv podporu počet-

ní, politickou a mocenskou. Je-li vkus veřejnosti po desetiletí kažen a estetická kritéria rozkolísána a rozvrácena, nemůže se umělec o ty, k nimž se obrací, opírat a nemůže se jejich požadavky a názory řídit. Totéž platí pro politickou práci. Každá opoziční platforma v současných satelitních režimech východní Evropy musí selhat především v konfliktních situacích. Orientace na reformovatelnost režimu a na přijatelnější jeho reprezentanty vede k tomu, že "v okamžiku konfliktu akceptujeme hledisko moci" /Adam Michnik; lze dodat, že tomu tak je proto, že jsme hledisko moci v nejednom ohledu přijali již dříve, byť nepozorovaně/. Naproti tomu "solidarita se stávajícími dělníky, s manifestujícími studenty nebo s intelektuály-dissidenty" /týž Adam Michnik/ se nutně stává problematickou, jestliže se na těchto ohniscích odporu chceme politicky "přiživit" a mocensky se o ně opřít. Buď nás to povede k rozostření a ztrátě vlastního politického programu a ke zpozditě romantické konformitě se vším, co je "proti", anebo si začneme mezi rezistujícími vybírat a těm, kteří nám politicky nevyhovují, solidaritu odepřeme.

Obhájci lidských práv budou mít vždycky potíže s tím, jak oslovit většinu, která se přizpůsobila a našla si v situaci značného útlaku modus vivendi. Právě v tom potřebují rozsáhlou a dlouhodobou /vlastně trvalou/ pomoc pracovníků kulturní fronty, kteří budou široké vrstvy oslovit, probudit k jejich svědomí a přispět k formování morálního cítění a morálního profilu průměrného člověka. Bez tohoto nesmírně důležitého prostřednictví zůstanou skupiny obhájců lidských práv a svobod v běžných dobách na okraji dění a v relativní izolaci, zatímco v dobách napětí a střetnutí budou bezmocné proti pragmatickému a utilitárnímu politickému zneužití zásad, jimiž se řídí. Takové prostředkování má ovšem smysl jen za dvojího předpokladu. Jedním z nich je jistá vnitřní mravní integrita života a díla kulturních tvůrců – což v současné době obecného mravního rozvratu není vůbec nic samozřejmého. A druhým předpokladem, který s prvním jistě souvisí, je neideologické působení kulturní fronty na široké vrstvy. Hlavní úkoly, před nimiž stojíme, jsou vesměs dlouhodobé: podstatně zvýšit úroveň politického vzdělání, povzbuzovat a posilovat ustavení mravní a myšlenkové integrity každého občana a – udělat, co je v lidských silách pro obnovu

hlubšího duchovního zakotvení a spočinutí na pevných životních základech v co nejširších vrstvách. Bez toho se úsilí o prosazení respektu k nezadatelným lidským právům a o rozšíření lidských a občanských svobod ocitne brzo na vodě. Země sovětského bloku vcházejí do jakési opožděné fáze národního obrození, v níž může mít znovu rozhodující roli inteligence, pokud nerezignuje na své nejpodstatnější poslání a nespokojí se s plněním funkce technických specialistů.

Bylo by ovšem hrubou chybou, kdyby úkoly občanských skupin pro lidská práva byly redukovány na osvětovou práci nebo kdyby osvětaření bylo chápáno jako ústřední styl jejich práce. Autoritativní režimy vedle svých negativních rysů vycházely také psychologicky vstřícné mentalitě "nedospělého člověka" tím, že mu poskytovaly jakési jistoty /nebo alespoň zdání jistot/ ve spíše jen obávaných než aktualizovaných vztazích k tomu, co zůstává většinou za hranicemi jeho každodenního osvětí. Nedílnou součástí ustavení a budování demokratické společnosti je výchova "demokratického člověka". Demokracie je vlastně jen forma vlády, přesněji řečeno: formy správy veřejných věcí. Tato forma sama o sobě nemůže zaručit skutečné fungování, skutečný život demokratické společnosti. Ten spočívá v tom, že její příslušníci nejen jako občané, ale jako lidé žijí plným, co do šíře i hloubky bohatým, svobodným a spontánním, autochtonním životem. Demokratické zásady přitom nejsou ničím víc než formou řešení konfliktních situací, k nimž vždy docházelo, dochází a bude docházet mezi jednotlivci i skupinami a jimž má být zabráněno, aby přerostly své původní dimenze a svou rovinu a vedly k agresi, k použití síly místo argumentu a k zastrašování místo přesvědčování. Tzv. "demokratický člověk", člověk-demokrat, zdaleka není ve svém rozhodování, ve svých aktivitách, ve svém životě i myšlení motivován na prvním místě demokratickými principy a zásadami; ty představují spíše jen meze, které na sebe dobrovolně bere a které si ve své aktivitě a iniciativě ukládá. Proto žádná agitace pro uplatňování a respektování základních lidských práv nemůže být rozhodujícím nástrojem ani politické, ani společenské reformy, tím méně "nástrojem pro rozvinutí opoziční činnosti". Demokratická politická struktura může být funkční jen ve společnosti, jejíž obča-

né si ukládají demokratická omezení, ale zůstávají svobodnými, svéprávními lidskými bytostmi, jejichž životní přesvědčení a zaměření se nevyčerpává nějakým "demokratismem", tj. respektováním svobody přesvědčení a životního zaměření těch druhých. Takový respekt mne nevyvazuje z povinnosti utvořit si vždycky svůj vlastní názor, být věren svému vlastnímu přesvědčení a zachovávat svou vlastní životní orientaci. A právě tak se za respekt ke svému přesvědčení a životnímu zaměření, jež vyžadují od druhých, nemám právo schovávat před kritikou, ukazující, že toto mé přesvědčení je nedomyšlené nebo přímo hloupé a že můj způsob života je mělký anebo vykořeněný. Respekt k svobodám a právům druhého neznamena ani nekritičnost, ani nezáměr a lhostejnost, ale pouze uznávání slušných mezí a civilizovaných pravidel v zápase o budoucnost nejenom vlastní, ale společnou. Právě tak, jako specifičnost průběhu určité šachové partie nelze redukovat na pravidla šachové hry, tak specifičnost konkrétního společenského vývoje nelze odvozovat z demokratických /nebo jiných/ politických zásad a z jejich respektování. Demokratická společnost potřebuje vzdělané, bystře politicky /i jinak/ myslící a životně pevné i rozhodné občany, vynikající duchovní, mravní a kulturní vůdce a spolehlivé, obratné a věrohodné politické předáky. Ale kde je vzít? Osvětařením ani přesvědčováním a agitací je ze země nevydupeme; mohou vyrůst jen uprostřed reálných společenských zápasů a střetávání. Tyto zápasy mají ovšem rozmanité fronty; pokusy o ustavení politické opozice však mezi ně v žádném případě nepatří, protože v současné době neexistuje prostor /jakási "střední cesta"/ mezi neakceptovatelným a bezperspektivním přizpůsobováním, plným kompromisů a polovičatostí, a mezi zásadním, nesmiřitelným a na žádné kompromisy nepřístupným revolucionářstvím, které – byť opatřeno opačným znamením – je v samé podstatě stejně determinováno povahou etablovaného režimu, jako ono bezzásadové přizpůsobování.

Pokud je možno rozpoznat z dosavadního vývoje, řešení bylo přinejmenším tentativně, ale leckde s plným vědomím už nalezeno. Je třeba se jenom vzdát starých schémat a přestat se na nové skutečnosti zatvrzele dívat starými brýlemi. Reflexy a analýzu musí v každé zemi sovětského bloku provádět demokraté a obhájci lidských

a občanských práv samostatně a po svém, protože to vyžaduje podrobnou znalost skutečných poměrů. Diagnózy na dálku tedy budou zvlášť bezcenné. Zdá se však, že v nejbližší době nepůjde o vytvoření "nové společnosti" /a to nejenom proto, že s tím máme v rámci bloku prašpatné zkušenosti/, ale o vytváření nových společenství, nových komunit, ustavených, žijících a pracujících v co největší nezávislosti nejenom na okamžitém, nýbrž na každém jiném eventuálním režimu a ustavičně rozšiřujících a prohlubujících společenský prostor, vymykající se nejenom kompetenci státní intervence, nýbrž vůbec jejím fyzickým možnostem /které už nyní jsou rozšiřovány k prasknutí/. Hlavní cesta do budoucnosti povede přes praktické, reálné důkazy toho, že stát a mocenská politika nejsou nejvyšším výrazem života společnosti, nýbrž jenom jednou a zdaleka nikoliv nejdůležitější jeho funkcí, která dokonce musí v budoucnosti na celém světě stále víc ustupovat do pozadí. Společenská obrana před odcizenými společenskými produkty, jako je stát nebo režim, je nepochybně nutná, ale přece jenom druhořadá; zvláště však nepomůže nijak podstatně zlepšit situaci, jestliže její hlavní cíl bude spatřován v ustavení a posilování politické opozice. Prvním a trvale nejdůležitějším cílem musí být obnova nebo znovuzrození fungujících svébytných, na státu /státech/ a jeho mocenském aparátu nezávislých společenských orgánů a organismů s vysokou hladinou protilátek proti každému druhu pokušení chopit se moci a propadnout tak opět závislosti na odcizeném společenském produktu. Společnost se musí postupně vymanit ze svého zotročení státem, který se pokouší za pomoci byrokratického aparátu a donucovacích prostředků totálně ovládnout život společnosti vcelku i každého jednotlivce do posledních detailů. Tato tendence je celosvětová; proto také program jejího zastavení a potlačení musí být univerzální. Je dokonce zcela zřejmé, že takový grandiózní pokus může být úspěšný pouze za předpokladu, že bude podniknut ze všech stran a ne pouze v omezeném rámci jedné části světa. Internacionální dorozumění nevládní a mimovládní povahy se tu stává naprostou nezbytností. Jde také o záležitost značně dlouhodobé. Přesto první kroky nelze ani na chvíli odkládat. Nikdy nevíme, kdy může v důsledku nejrůznějších poruch, selhání a katastrof existujících světových pořádků dojít

k takovému jejich uvolnění a změknutí, které dovolí jejich nové zmodelování a zavedení nových prvků a principů. S takovým obdobím musíme nejdéle do konce století najisto počítat; bylo by neodpuštělné, kdybychom na novou situaci nebyli dostatečně připraveni.

V tomto vývoji, jehož počáteční stadia se už zřetelně rýsují, je ovšem třeba počítat s podstatným odpolitizováním rozsáhlých oblastí společenského a zejména individuálního života /pochopitelně jenom v mocenském smyslu; ve skutečnosti se těmto oblastem dostane teprve té pravé politické dimenze ve smyslu "nepolitické politiky"/. Bude to znamenat významný přesun těžiště i rozložení složek demokratického politického i sociálního zaměření života jednotlivých občanů i občanských skupin a společenství. Oslabení mocenského zaštitění a preference oficiálních politických a sociálních projektů, koncepcí a linií, jež ve skutečnosti vyprazdňují váhu osobního přesvědčení, bude nepochybně zprvu chápáno jako vítané nebo – ze strany jinak smýšlejících – jako zhoubné uvolnění, vedoucí k roztržitémú jednoty v základních názorech na vývoj a potřeby společnosti. Nad libovůlí a zmatkem, k němuž by vedlo, získá společnost brzo kontrolu prostředky, vyzkoušenými již v řadě jiných oblastí, posílením úlohy kritiky, zkvalitněním ideové a vůbec myšlenkové práce a neustálým důrazem na nutnost celkové životní integrity každého, zejména však veřejně činného občana. Teprve v průběhu všech těchto mnohavrstevných proměn v životě společnosti se začnou vyjasňovat perspektivy zániku některých dosavadních politických struktur, proměny jiných a také ustavení struktur docela nových, které nemá mnoho smyslu již nyní vymýšlet. V současné chvíli můžeme jen připravovat půdu pro takový v jistém smyslu nový start prohloubením a upevněním distance některých oblastí společenského života /a ovšem tím spíše individuálního a soukromého života/ od sféry mocenské politiky a státu.

Tradiční principy demokratických forem správy veřejných věcí už jednou musely být v moderní době rozšířeny z roviny politické na rovinu sociální a hospodářskou. V rozsáhlé části světa došlo přitom ke konstituci sociálních a socialistických hnutí – programů, které se pokoušely a dosud pokoušejí sociální a hospodářské problé-

my společnosti řešit na úkor demokratičnosti politických struktur, které jsou potlačovány nebo vyprazdňovány ve prospěch stále úplnější kontroly všech rovin individuálního i společenského života hypertrofovanými prostředky státního aparátu. Stát v zemích tzv. reálného socialismu /ale i leckde jinde/ ovládl veškerý hospodářský život a tím strhl do závislosti a podrobenosti každého jednotlivce i společnost vcelku. Smyslem zápasu o občanská a lidská práva bylo od samého počátku ustanovení mezí, za nimiž jakákoliv státní, vládní intervence ztrácí svou legitimitu a legálnost. Cílem tedy bylo zabránit politickému zotročení občana. Ukázalo se, že obrana občanských a lidských práv musí být podstatně rozšířena: občan měl být osvobozen také hospodářsky. Tzv. reálný socialismus jej sice osvobodil od nouze, ale jen tak, že prohloubil jeho hospodářskou, a tím i obecně sociální závislost. Podstatou tohoto selhání, této deviace socialismu je spojení státního aparátu a jeho mocenských struktur s aparátem a strukturami hospodářskými /a ovšem ve shodě s tendencí k totální kontrole společnosti ve všech jejích složkách/ ovládl reálně socialistický stát i další významné oblasti, totiž kulturu, vědecký a technický výzkum, komunikační média, školství a osvětu atd. a stále více proniká po všech cestách do soukromého života každého občana. K nápravě může vést pouze jediná cesta: emancipace občanské společnosti z nadvlády státu a jeho aparátu. A toho nelze dosáhnout jinak než všestranným společenským osvobozením člověka, tj. osvobozením všech významných oblastí jeho aktivit, na prvním místě pak práce, ze závislosti na státním aparátu a jeho mocenských prostředcích. Vedle starého, vcelku osvědčeného prostředku rozdělení moci a vedle decentralizace státního aparátu je třeba uskutečnit po odluce církve od státu také odluku kultury, informačních a sdělovacích prostředků, školství a osvěty atd. Zvláštní důležitost pak bude mít organizace hospodářského života společnosti, která se bez určité míry centrálního řízení neobejde; nebezpečí z toho vyvěrající může být zažehnáno jen důslednou demokratizací; tj. vytvořením samosprávných orgánů na všech úrovních a důsledným organizačním odloučením veškeré hospodářské struktury od oblasti státní správy.

Není pochyb o tom, že uvedených cílů nemůže být dosaženo jen drobnými a okrajovými reformami dosavadní společnosti; zřej-

mé je také, že analogické řešení si vynutí vývoj i v jiných částech světa. Zmíněná cesta je zatím, pokud dohlédneme, jediná, která se zdá být pomocí a nikoliv překážkou při sblížení různých zemí a společností a která při nevyhnutelném sjednocování kontinentů a posléze celého světa bude zároveň vybavena obrannými prostředky proti hegemonii silných a monopolu jednou etablovaných. Jedno je však mimo pochyby: formování mocenskopolitické opozice není ve shodě a souladu s naznačeným trendem a s jeho potřebami. Mocenskopolitický zápas vždycky jen posílí význam politické moci, a to jak zápas vnitrospolečenský, tak mezistátní /mezinárodní/. Žádoucí vývoj může být přiblížen a posílen pouze snižováním napětí jak mezinárodního a meziblokového, tak uvnitř bloků a jednotlivých zemí. Správným prostředkem tady bude pomalý, ale vytrvalý tlak, nikdy však konfrontace a konflikt velkého rozsahu. Společenské zvraty a katastrofy nemůžeme zajisté vyloučit, ale v žádném případě v nich nemůžeme vidět řešení nebo i jen urychlení vývoje. Soustředěným a zároveň široce založeným tlakem, který se bude vyhýbat všem excesům, bude možno /a nutno/ dosáhnout jak ústupků ze strany představitelů moci, tak významných zkušeností na straně obhájců práv člověka; cílem však nesmí být dosažení podílu na moci, nýbrž zatlačení mocenských interventů do oblasti legality a legitimacy.

Demokracie i socialismus mají své bytostné kořeny v Evropě a v jejích ne pouze politických, ale především duchovních a mravních tradicích. Lze mít naději, že přes pokročilý úpadek těchto tradic, který je do jisté míry možno chápat jako dočasný rezultat společenských a dějinných převratů a přesunů, to bude právě Evropa, která v sobě jako první objeví porozumění pro nutnost vykročení do nové etapy věkovitého zápasu o základní lidské svobody a nezadatelná práva člověka. A protože je na první pohled zřejmé, že existující státy budou v tomto zápasu a v obhájcích lidských svobod a práv vidět pro sebe nebezpečí oslabení, bude nutno vyvinout maximální úsilí o mezinárodní dorozumění skupin a hnutí tohoto typu přes hranice států a zejména přes hranice bloků. Podaří-li se udržet tendenci ke snižování mezinárodního napětí a pohnout v Madridě nebo později s jednáním o bezpečnosti a spolupráci v Evropě kupředu, dokáží-li i v jiných částech světa mírové síly izolovat a uhasit

ohniska napětí a konfliktů, pak by snad bylo možné doufat, že osvobození společnosti z pout totálních nároků státu a do nemožnosti centralizovaných prostředků člověku a lidským cílům již dávno odcizené moci by mohlo dojít právě v Evropě, která by překonala své rozdělení a dala nakonec příklad ostatním, větším částem světa, jak vybudovat společnost, zachovávající mír nejenom navenek, ale také uvnitř na základě důsledné demokratizace všech oblastí nejenom politického, ale i hospodářského a vůbec celého společenského života. To nebude možné bez emancipace převážné většiny složek života společnosti i jednotlivců z dosahu dirigismu a kontroly státního aparátu – a ta se zase neobejde bez trpělivého zápasu svobodmilovných a cílevědomých tvůrců i obhájců ústředních lidských hodnot, jimž každé agitování, organizování, donucování a znásilňování může jen ublížit. Jsou to jen tyto hodnoty, které dávají smysl onomu zápasu o lidské svobody a lidská práva. Politické, sociální i hospodářské demokratické formy mají ten nejvyšší cíl, aby otevřely a zabezpečily svobodný prostor pro uvádění oněch hodnot v život a pro jejich realizaci a uplatnění jak v životě jednotlivců, tak v životě společnosti. V životě svobodných jednotlivců a svobodné společnosti.

Prof. PhDr. Miroslav K u s ý, CSc.

CHARTA A REÁLNÝ SOCIALISMUS

Prvních křesťanů byly dva druhy, víš? Zjevný a tajný. Ty zjevný se nechali předhazovat divoký zvěři. Ty tajný přes den obětovali římským bohům a v noci chodili přijímat do katakomb. Oba druhy církev uznává. Z těch sežranejších se stali světci. Ty tajný to přežili, a když nadešel čas, rozšířili učení Kristapána po vši zemi.

Josef Škvorecký, Mirákl

Chartistické hnutie je reálnym dieťaťom československého reálneho socializmu. Žiaľ, tento vynútený zväzok medzi mocou a bezmocnými ho nezplodil v láske: je plodom znásilnenia. Moc sa k otcovstvu nehlási a nemilovanému dieťaťu vypálila na čelo bifag stroskotanca a samozvanca. Tento bifag však nemože zastrieť výrazné rodičovské gény; odhaľuje iba pomery, z ktorých sa dieťa zrodilo.

Pomery sú to vskutku absurdné. Charta 77 sa zrodila z marazmu poaugustového konsolidačného a normalizačného procesu. Konsolidácia a normalizácia je už zo svojej podstaty proces bezperspektívny, pretože je návratný, smeruje späť k nejakému východiskovému stavu. V danom prípade to je kamsi ďaleko pred Január 1968. Túto faktickú bezperspektívnosť dosiahnutých a petrifikovaných výsledkov československej konsolidácie a normalizácie si rovnako dobre uvedomili predstavitelia moci, ako aj predstavitelia bezmocných.

Prvί tu vyjadrili vo svojej koncepcii reálneho socializmu, druhί vo svojej koncepcii chartistického hnutia.

Ak teda hovorím o absurdnosti pomerov, mám na mysli práve absurdnosť toho, čo sa u nás označuje ze reálny socializmus. Chartistické hnutie je svojrúznou /a v istom ohľade tiež absurdnou/ reakciou na tieto pomery. Ak je to tak, nemožno ho pochopiť a vysvetliť ani z vonkajších faktorov a vplyvov /zo známych Medzinárodných paktov, z Carterovej kampane za ľudské práva/, ani zo všeobecných a abstraktných politických a mravných princípov /Sloboda, Pravda, Rovnosť/. Nepochybne, vonkajšie vplyvy toto hnutie stimulujú a duchovné princίpy ho stvárňujú, kľúč k jeho špecifikácii však musíme hľadať v pomeroch, z ktorých vzišlo. Proto treba začať analýzou pomerov.

Reálny socializmus

Nie je to československý vynález. Naši politici a ideológovia ho iba prevzali, využili a uplatnili na naše pomery. Pôvodne je to pojem, ktorý vyjadruje príslušnosť k sovietskemu bloku: mimo tohto bloku niet reálneho socializmu. Čínska realita nie je socializmus, eurokomunistický socializmus nie je realita. Jugoslávská realita vyvoláva rozpaky a aj rumunský socializmus je z tohto hľadiska stále pochybnejší.

Toto je však len vonkajšia a premenlivá stránka veci. Blok môže rozširovať a zužovať rodinu reálnosocialistických krajín podľa ochoty podriaďiť sa mu, podľa svojich taktických potrieb a strategických zámerov.

Pro domo sua vystupuje do popredia iná, nepomerne stabilnejšia kvalita reálneho socializmu. Je to kvalita, vymedzená pôvodne predovšetkým negatívne: reálny socializmus nie je demokratický socializmus, nie je to socializmus s ľudskou tvárou. Úsilie o takúto humanizáciu socializmu predstavovalo prinajmenšom "naivitu a politický romantizmus" /Husák v Moskve 11. 6. 1969/. Proti ním domáci realisti postavili najprv "tvrdú realitu" poaugustového statu quo, ktorý postupne skonsolidovali a znormalizovali do vlastného reálneho socializmu. Reálny socializmus je petrifikáciou poaugustovej tvrdej reality.

Jeho hranice sú dané klasickým etatistickým modelom socializmu stalinského typu. Modelom, ktorý bol svojho času nahlas a deklarativne opustený, "prekonaný" a v lepšej spoločnosti sa o ňom už neslušalo rozprávať. Namiesto toho sa socializmus začal členíť na nové sukcesívne etapy: na socializmus základov socializmu, na socializmus budovania rozvinutej socialistickej spoločnosti a na socializmus samotnej rozvinutej socialistickej spoločnosti. Teoretici a ideológovia vedú doteraz scholastické spory o to aké sú charakteristické črty tej ktorej etapy a kedy bude môcť tá či oná krajina o sebe prehlásiť, že prešla z jednej etapy do druhej. Nech sú však v ktorejkoľvek z nich, vždy sa nachádzajú v blokovej sfére reálneho socializmu, ktorý stojí a padá s etatickým modelom. A tak sa už aj v lepšej spoločnosti znovu začína tento etatistický model verejne obhajovať.

Dôkazom toho je také najvyššie reálnosocialistické teoretické fórum, akým bola Medzinárodná vedecká konferencia o otázkach reálneho socializmu v Sofii /december 1978/. Podľa našej tlače bol najvýznamnejším teoretickým príspevkom na tejto konferencii referát V. Biľaka, hojne citovaný a uvádzaný aj v ostatnej socialistickej tlači. Jeho základná téza pre vymedzenie reálneho socializmu je už pozitívne etatistická.

Klasikovia marxizmu, a to vrátane Stalina, vychádzali z negatívne etatistickej koncepcie socialistickeho štátu. Štát je nutné zlo, hovorí Marx. Ako takéto nutné zlo za socializmu odumiera, hovorí Lenin: preto ho treba postupne obmedzovať a vytláčať zo života socialistickej spoločnosti. Stalin plne podpisuje túto negatívnu koncepciu socialistickeho štátu, zavádza však svoje povestné dialektické ale: štát je nutné zlo a musí odumrieť, to však dosiahneme len tým, že ho nateraz budeme maximálne posilňovať. Je v tom sofistika, ale aj uznaná podmienenosť a dočasnosť toho etatistického modelu socializmu, ktorý Stalin zaviedol. V. Biľak však odmieta už aj tento stalinský ostych pred klasikmi a namiesto dialektického ale siaha priamo k vyššiemu stupňu dialektiky – k negácii negácie klasikov: "Socialistický štát je hlavnou vymoženosťou robotníckej triedy", vyhlasuje odvážne vo svojom sofijskom referáte /Pravda, 18. 12. 1978/.

Tu už nie je reč o žiadnom nutnom zle, o žiadnom odumieraní

štátu: hlavná vymoženosť nemôže byť zlo, nemôže odumierať. Celé generácie marxistov a socialistov si naivne mysleli, že hlavnou vymoženosťou robotníckej triedy za socializmu je odstránenie vykorisťovania, vznik beztriednej spoločnosti a sociálnej rovnosti a že štát plní iba dočasnú, podriadenú a služebnú funkciu pre zabezpečenie týchto hlavných vymoženosti. Z Biľakovej tézy však vyplýva, že tieto predstavy sa viažu na nereálny – naivný a romantický socializmus: v reálnom socializme je hlavnou vymoženosťou samotný socialistický štát. Všetko ostatné musí byť teda tejto hlavnej vymoženosti podriadené, musí jej slúžiť. Sluha klasikov sa mení na reálnosocialistického pána, nástroj na cieľ, účelovosť na samoučel.

Že tu nejde o náhodné prerieknutie sa, ale o premyslenú koncepciu, vyplýva z toho, že jej autor ju v uvedenom referáte ďalej tvorivo rozpracúva a svoj pozitívny etatizmus dovádza až k aplikácii na socialistického človeka. Ako ináč, aj pri tejto aplikácii ide o dialektickú negáciu pôvodného Marxova východiska. Socializmus je smerovanie od občianskej /etatistickej/ spoločnosti k spoločnosti skutočne ľudskej, hovorí Marx. Na rozdiel od občianskej spoločnosti /ktorá je produktom buržoáznej revolúcie/, kde sa človek mohol realizovať iba ako občan, pôjde v socializme už o sebarealizáciu občana ako človeka, pokračuje. Naopak! – dôvodí V. Biľak – reálny "socializmus prináša novú kvalitu... sebarealizácie človeka ako občana štátu" /tamtiež/.

Vidíme teda: ak je Marxov socializmus negáciou občianskej spoločnosti, Biľakov reálny socializmus je už negáciou tejto negácie, je návratom k etatizmu. Ak je najvyššou hodnotou Marxovho socializmu človek, najvyššou hodnotou reálneho socializmu je opäť občan. Ak v Marxovom socializme človek prekonáva svoje občianske bytie, ktoré sa takto degraduje na stále menej dôležitý prostriedok jeho sebarealizácie, v reálnom socializme občan opäť prevyšuje ľudské bytie človeka, toto sa opäť stáva len prostriedkom jeho sebarealizácie vo všemocnom občianskom bytí. Gorkého romantická veteš je nahradená novým heslom reálneho socializmu: občan – to znie hrdo.

Prečo však reálny socializmus? Marx a Engels pre svoje poňatie socializmu tento atribút nepotrebovali a proti hnutiu, ktoré sa v ich dobe označovalo ako "opravdivý socializmus", napísali dokonca jed-

nu veľmi sarkastickú knihu /"Opravdiví socialisti", píšú v nej, sa budú "čoraz viac obmedzovať na malomeštiakov ako na publikum a na impotentných a zkrachovaných literátov ako na predstaviteľov tohto publika". Nemecká ideológia, Bratislava 1961, s. 405/. Lenin začal realizovať socializmus bez tohto atribútu a dokonca ani Stalin sa ho na svoj socializmus neodvážil použiť. Ešte pred desiatimi rokmi kričali dnešní reálni socialisti unisono: uznávame iba socializmus bez prívlastkov! Prečo sa napriek tomuto všetkému rozhodli udeliť svojmu socializmu práve tento prívlastok?

Reálnym socializmom sa určitá, známa časť komunistického hnutia výrazne oddelila od ostatných častí tohto hnutia a svoj dosiahnutý daný stav prehlásila za realizovaný ideál, za uskutočnený cieľ celého hnutia. Pravda, tento realizovaný ideál je ešte len parciálny, nedokonalý, máme pred sebou ešte veľa práce na jeho dovŕšení – pripúšťajú reálni socialisti –, ale už je plne v našej moci, už je realitou, ktorú treba len dotvoriť. Toto rozštiepenie komunistického hnutia pozoruhodne pripomína rozštiepenie židovského náboženstva pred dvoma tisícmi rokmi. Židia čakajú na svojho Mesiáša, ktorý ich má uviesť do kráľovstva božieho na zemi. Časť z nich rezignuje, odíde s jedným z prorokov a prehlási: Mesiáš už je tú! Kresťanstvo začalo svoju púť ako realistické židovstvo. A kde je vaše kráľovstvo božie na zemi? – pýtajú sa kresťanov skeptickí Židia, ktorí Krista považujú za falošného proroka a naďalej čakajú na toho pravého Mesiáša. Toto je reálne kráľovstvo božie na zemi – znie odpoveď realistov – treba na ňom už len trochu pracovať!

"Komunizmus pre nás nie je stav, ktorý má byť nastolený, ani ideál, podľa ktorého sa má riadiť skutočnosť", hovorí Marx /dtto, s. 37/. Ale pre reálnych socialistov je komunizmus práve takýmto typom ideálu, ktorý sa stal realistovou danou stavu smerovania k nemu. Práve v tom spočíva principiálna bezperspektívnosť reálneho socializmu. To, čo je reálne, už nemá pred sebou dejinnú perspektívu: tú má iba to, čo ešte reálne nie je. To, čo je reálne, sa môže iba zachovávať, udržiavať pri živote, usilovať o svoju petrifikáciu. Reálne sa môže reprodukovať, môže rásť a bujniť, môže silnieť, samo osebe však predstavuje historickú nudu. Dejinný vzruch sa odohráva tam, kde sa to, čo bolo ešte nereálne, stáva reálnym a reálne nereálnym.

Petrifikácia reálneho je konzervatívna rezistencia danej skutočnosti proti tomuto dejinnému vzruchu, proti vývoju.

Reálny socializmus nahrádza dejinný vzruch horúčkovitým pseudovývojom. Vyvoláva zdanie intenzívneho kvalitatívneho vývoja neustálym vypočítavaním obrovských politických, kultúrnych, ekonomických úspechov: vyhrali sme voľby na 99,9 percent; zrenovali sme renezančný kaštieľ, ktorý sme tridsať rokov pustošili ako skladište nepotrebných vecí; v druhom roku šiestej päťročnice sme vysoko prekročili plán hrubej výroby. V porovnaní s týmito úspechmi sú všetky nedostatky zanedbateľné – stačí na nich iba trochu popracovať. Energetická kríza je hlúpa lapálie, to, že iba necelých 25 percent našich výrobkov dosahuje prvú kvalitu je ťažkosť rastu, to, že raz niet soli, inokedy klincov či toaletného papiera, vyplýva z nevedomosti a nedisciplinovanosti spotrebiteľov. Aktuálne dejinné dianie zastupujú pompézne oslavy niekdajších dejinných udalostí: stého výročia narodenia, tridsiateho druhého výročia vzniku, šesťdesiateho výročia úmrtia, dvadsiateho ôsmeho výročia založenia. Reálny socializmus proklamatívne prechádza z jednej historickej etapy do druhej – z etapy budovania vyspelej socialistickej spoločnosti do etapy vybudovanej vyspelej socialistickej spoločnosti, z etapy diktatúry proletariátu do etapy všefudového štátu – a pritom sa okrem osláv a formalít neudeje vôbec nič. Keby nebolo osláv, nikto by sa o tomto prechode nedozvedel, nikto by ho nepocítil na zmene pomerov. Zostáva tam istý štát, tie isté mocenské orgány, ten istý represívny aparát, rovnaký volebný systém, rovnaká branná povinnosť. Keď chcel iránsky premiér Bachtjár pred svojím pádom naznačiť len prostú zmenu kurzu, zrušil aspoň nenávidenú iránsku tajnú políciu. Reálny socializmus však mení celé etapy a neurobí ani toľko.

Pseudodianie týchto výmen historických etáp sa uskutočňuje na základe uznesenia vedúcej sily reálneho socializmu. A tak sa stávajú lapsusy, že sa takýto prechod odhlasuje /dokonca aj my sme raz vstúpili do etapy všefudového štátu!/, potom sa odhlasuje zrušenie tohto odhlasovania, aby sa ten istý prechod mohol odhlasovať ešte raz. A tak sa oslavuje dvakrát. Nikto nevie dňa ani hodiny kedy dôjde k vyhláseniu novej historickej etapy, pretože kritéria nie sú predom pevne stanovené. Poradie vstupu reálnosocialistických krajín

môže byť dané poradím reálnosocialistických kozmonautov, môže prebiehať podľa abecedy či azbuky, môže vyplývať z ton vyprodukovanej ocele či zemiakov na hlavu, alebo z takticko-strategických zámerov reálnosocialistického bloku.

Bezperspektívnosť tohto pseudodejinného diania je očividná. Reálny socializmus sa síce verbálne stále hlási ku konečnému cieľu komunistického hnutia, fakticky ho však odložil ad infinitum a zakotvil v realite dosiahnutého. "Komunizmem nazývame skutočné hnutie, ktoré prekoná dnešný stav", povedal Marx, a tým rozhodne nemyslel len stav roku 1845. Toto hnutie malo prekonávať každý dnešný stav. Reálny socializmus však vybudoval okolo svojho dnešného stavu pozičnú obranu. Preň se vzdal hnutia. Nahradil hnutie vylepšovaním daného stavu, prostým rozmnožovaním jeho dosiahnutých výsledkov a reparáciami jeho trhlín: vstúpime do piateho roku piatej päťročnice a odstránime fronty na citróny? do prvého roku šiestej šestočnice a opäť vyrovnáme ceny; do novej etapy už vybudovanej socialistickej spoločnosti a vyhlásime ďalšiu novú ústavu: na jej počesť pracujúci dobrovoľne odpracujú z celonárodných smien, ktorými zmiernia katastrofálne následky nečakaných januárových mrazov a júlových horúčav.

"Reálny socializmus je to, čo tu máme!" – definoval svojho času túto jeho bezperspektívnosť a zakotvenosť do daného stavu už citovaný V. Biľak. Dôraz sa tu teda neklade na to, k čemu smerujeme, na to, čo prekonáva dnešný a každý daný stav, na samotné dejinné hnutia ako také /t.j. na hnutie, ktorým sa dejiny skutočne dejú/, ale na tvrdú realitu toho, čo tu už máme. Lepší vrabec v hrsti, ako holub na streche!

Čo je však to, čo tu máme? Odpoveď na túto otázku je vecou prístupu k tvrdej realite. Pre niekoho je tvrdou realitou zdražovanie v predajniach pre plebs a udržiavanie symbolických cien v špeciálnych predajniach pre elitu, Strelná skupina sovietskych vojsk a horibilné sumy na zbrojenie, nadšenie mocných a skepticizmus bezmocných, čestné doktoráty a rády iránskému šachovi, pripravené aj pre Chomejniho, energetická kríza a zastaralý strojní park, diskriminácia celých veľkých sociálnych skupín a hnutie za občianske práva. To však nie je ten správny reálnosocialistický prístup k veci. Realizova-

nému ideálu môže zodpovedať výlučne idealizovaná realita.

Čím je rozpor medzi ideálom a realitou väčší, tým viac sa musí ideál pristrihávať a okliešťovať, tým viac sa musí realita idealizovať. V prvom prípade ide o oblasť reálnosocialistickej teórie socializmu a komunizmu, v druhom o oblasť reálnosocialistickej ideológie. Jej úlohou je prekenuť rozpor medzi ideálom a realitou tým, že sa samotnej realite nastaví falošné zrkadlo, v ktorom sa vidí výlučne takou, akou by sa chcela vidieť, ktoré ju ukazuje čo najpodobnejšiu ideálu: je to zrkadlo falošného vedomia o sebe sa samej.

Reálny socializmus používa pri tejto idealizácii reality známú a osvedčenú metódu socialistického realizmu. Podľa nej je reálne iba to, čo je typické a typické je iba to, čo odpovedá danému ideálu, čo má perspektívu rastu k nemu. Máme napr. ideál socialistického človeka. Ten, kto v našej tvrdej realite nezodpovedá tomuto ideálu, nie je typický; kto nie je typický a napriek tomu jestvuje, je "zlá" realita, ktorá do reálneho socializmu nepatrí. Ten, kto nie je socialistickým človekom, tu teda môže byť iba rezíduom minulosti, agentom imperializmu, disidentom: v každom prípade je to cudzí živel. Pretože však takýto cudzí živel je už ex definitio mimo reálneho socializmu, máme v reálnom socializme iba socialistických ľudí. Čo na tom, že si ich musíme vymýšľať a že zdrvujúca väčšina národa je ešte stále cudzím živlom reálneho socializmu: podstatné je to, že socialistický človek je preň typický. Máme ideál slobodnej a tvorivej práce ako prvej životnej potreby socialistického človeka. Čo na tom, že táto slobodná práca sa zabezpečuje prostredníctvom pracovnej povinnosti, že jej tvorivý prvok sa u väčšiny národa prejavuje v hľadaní spôsobov, ako ju odflinknúť, že táto prvá životná potreba preň nie je potešením, ale len nutným zlom ako zdroj obživy. Typická a teda reálna je len socialistická práca. Ako vidieť, metódou socialistického realizmu možno bezbolestne vyriešiť každý problém reálneho socializmu, možno ňou zjasnieť a skrásniť aj tú najtvrďšiu realitu, možno ňou úchvatne dokázať, že reálnosocialistický svet je najlepší zo všetkých svetov.

A tak sa reálny socialista nutne stáva schizofrenikom. Ako praktický politik bojuje proti totalite šlendriánstva, úplatkárstva, pasivity, únikovosti, rozkrádačstva, bezzásadovosti v reálnom socializ-

me, ako ideológ sa však rozplýva nadšením nad typickými prvkami socialistickej práce, socialistickej angažovanosti, socialistickej nezištnosti a socialistickej zásadovosti; ako ideológ je socialistickým človekom, ako praktický politik sa však lieči v Sanopse, nakupuje v špeciálnych predajniach, býva vo zvláštnej vilovej štvrti a svoje deti dáva vozíť do vybraných škôl úradnými šesťstotrinástkami.

Ako ideológ prevzal a rozvinul skoro k dokonalosti orwellovský jazyk na zahalovanie a zpozitívňovanie negatívnych skutočností reálneho socializmu: zdražovanie sa v ňom nazýva vyrovnávaním cenových relácií, diskriminácia pred zákonom rovných občanov triednym prístupom k ním, energetická kríza objektívnou ťažkosťou intenzívneho rastu, monopol na informácie slobodou informácií, uplatňovanie práva na slobodu vierovyznania náboženskou zaostalosťou, na slobodu politického názoru antikomunizmem, na slobodu kritiky deštruktívnym postojom, na slobodu združovania protištátnou činnosťou; je to jazyk všeobsiahly, ktorý zasahuje až do najbanálnajších sfér každodenného života: hasiči sa v ňom volajú požiarnici, policajti príslušníci, väznice nápravno—výchovnými zariadeniami, tajná polícia štátnou bezpečnosťou, ktorá v nejreálnejšom z reálnych socializmov každých pätnásť rokov mení svoj názor, havária atomevej elektrárne prevádzkovou poruchou a uchlasťanie sa okresného tajomníka k smrti obetovaním života za vec socializmu.

Takýmto spôsobom reálny socializmus apolitizoval a zideologizoval všetko, celú totalitu života: je to totálna politika a totálna ideológia. Činnosťou pracujúcich už nie je jednoducho práca, ale predovšetkým plnenie plánu a výstavba socializmu. Ak sa niekomu nechce pracovať, nie je už eo ipso obyčajný lajdák, ale predovšetkým narušiteľ plánu, ak sa niekomu jeho práca nepáči, nepáči sa mu eo ipso výstavba socializmu. Matky si už nerodia deti pre svoju lásku a potešenie, rodia predovšetkým budovateľov socializmu a obráncov vlasti. Ak niekto nechce byť obráncom vlasti, nemôže byť jednoducho jehovistom alebo pacifistom, ale musí byť protištátnym živlom, agentom imperializmu, przniteľom najsvätejšej povinnosti občana. Žiaci sa neučia, ale plnia si svoje pionierske a zväzacké záväzky, krávy nedoja, ale plnia plán výkupu mlieka, futbalisti nehrajú futbal, ale reprezentujú úspechy socialistickej telovýchovy a Hana Ponická

nenapísala prekrásnu nostalgickú poviedku o Mičinskom prameni, ale rafinovaný protireálnosocialistický pamflet so zložitou symbolikou o neporaziteľnosti československého zázraku 68.

Pravda, takáto totalita politiku i ideológiu zbezmočňuje, pretože v ich bezhraničnosti sa glajchšaltuje každý možný prejav ideologického a politického. Tu sa čokoľvek môže stať nebezpečnou politickou narážkou, škodlivým ideologickým faktorom: Shakespearovho Macbetha treba zakázať pre zmienku o spojeneckých vojskách a Gogolovho Revízora treba interpretovať výlučne ako obrázok z cárského Ruska; pivné reči o tom, že nejaký "prezident je vŕl" sú rovnako nebezpečné ako organizovaná protištátna činnosť; hudobníci, ktorí si hrajú svoju muziku a chlapci, ktorí si čítajú a opisujú texty nevydávaných autorov, sú súdení a väznení za poburovanie či za šírenie protištátnych materiálov. Takýto postup vedie z hľadiska moci k presvedčeniu, že každý občan je potenciálnym nepriateľom a z hľadiska občana k rezignácii, že na každého z nás si môžu kedykoľvek niečo nájsť: kto u nás nemyslí a nerozpráva tak, aby to nebolo možné kvalifikovať ako sústavné ohováranie a znevažovanie verejných činiteľov vôbec a najvyšších predstaviteľov našich a priateľských socialistických krajín zvlášť?

Na druhej strane z toho vyplýva, že každý pozitívny prejav politického a ideologického sa maximálne formalizuje, nadobúda svoj pravý reálnosocialistický význam iba ako formálne manifestovaný prejav. Socialistický pomer k práci sa neprejavuje v práci samotnej, ale v účasti na schôdzach a na prvomájovej manifestácii; socialistická uvedomelosť sa neprejavuje v životných postojov, ale v účasti na voľbách za jednotnú kandidátku NF, socialistické myšlenie sa neprejavuje vo vyjazených myšlienkach, ale v osvojených si heslách, socialistické konanie sa neprejavuje v čine samom, ale len v jeho zmanifestovaní: tona uhlia navyše má iba vtedy tú správnu váhu, keď bola vyťažená na počesť x-tého Výročia Veľkého Vŕtazstva.

Táto formalizácia a manifestácia ideologického môže ísť až tak ďaleko, že sa navenok úplne ztráca faktická väzba medzi danou skutočnosťou a jej ideologickým ozmyslením – viď príklad Havlovho zelevociara, ktorý predáva mrkvu a petržlen pod heslom: "Proletári všetkých krajín, spojte sa!", dominujúcim výkladu jeho Zelovocu.

Václav Havel plasticky ozrejmil hlbší zmysel tohto zelovociarovho počinu: nejde v ňom ani o proletárov, ani o zeleninu, ale o formálnu manifestáciu zelovociarovho socialistického uvedomenia, ktorá je preňho existenčnou otázkou. Zelovociar, ktorý by pridelené heslo nevyvesil, alebo by ho nahradil veci adekvátnejším sloganom /povedzme: "Proletári všetkých krajín, jedzte zeleninu!", či "Vegetáriáni všetkých krajín, spojte sa!"/, by mal možno šancu zvýšiť obrat predaja, v jej realizácii by mu však zabránilo okamžité vyhodnenie zo zamestnania pre stratu dôvery podľa § 53, odst. 1,2 Zák. práce. Reálny socializmus sa nespolieha na živelné manifestovanie socialistického uvedomenia, ale tvrde ho stráži a sankcionuje zákonom.

V danej súvislosti je však zaujímavá aj iná stránka veci: z čoho vyplýva táto totálna politizácia a ideologizácia reálnosocialistického života? Nepochybne, je to obsiahnuté v samotnej podstate totalitného režimu. Reálnosocialistické špecifikum však spočíva v tom, že keď raz začal s týmto typom idealizácie reality, nemôže skončiť na polceste, nemôže sa obmedziť iba na niektoré jej stránky, partie: to by znehodnotilo aj celok výsledného dojmu. Potemkinova metóda nemôže byť iná ako komplexná.

Reálny socializmus má ten handycap, že musí tvrdú realitu svojho života spájať zo stopäťdesiatročnou teóriou klasikov marxizmu, ku ktorej ho viaže jeho historická spätosť se socialistickým a komunistickým hnutím. Ideologický oblúk medzi realitou a teóriou je tak príliš vyklenutý, ideologické napätie medzi nimi dosahuje vysoký stupeň, ideologická daň, ktorú realita musí splácať teórii je príliš veľká. Ani to nie je žiadne historické novum: väčšina prvých kresťanov bola obrezaná. Našťastie, diela klasikov nežiadajú od reálneho socializmu, aby jeho občania týmto spôsobom manifestovali vernosť pôvodným ideálom a svoje socialistické uvedomenie. Keby tomu tak bolo, Havlov zelovociar by svoj prejav oddanosti nevyvesoval do výkladnej skrine, ale cudne by ho uzatváral do poklopca svojich nohavíc a na svetlo božie by ho vyťahoval iba pri previarokách. Je to však zdánlivá úľava, pretože reálnosocialistická ideológia siaha človeku hlbšie ako do poklopca – siaha mu priamo do svedomia!

Totalitné režimy, ktoré vznikajú ad hoc, to majú z tohto hľadiska jednoduchšie. Také nacistické hnutie nemuselo brať ohľad na

žiadnych klasikov, utilitaristicky si ich vyberalo v priebehu svojho víťazného pochodu k moci, paberkovalo z Nietzscheho, Schopenhauera a iných, inštalovalo si vlastných klasikov priamo na mieste činu. Výsledkom bola účelovo zamoraná teória germánskeho Nadčloveka a jeho práva vládnuť svetu, teória zdôvodnenia "Drang nach Osten", teória zotročenia a vyhubenia menejcenných národov a rás. Ideologická spojenie medzi nacistickou teóriou a nacistickou tvrdou realitou bolo teda krátke: priame a úderné: tato ideológia sa nemusela haliť do žiadnych humanistických fráz, mohla byť otvorene cynická a bezohľadná. Jej lži sa netýkali princípov, ale spôsobov ich realizácie, nezahalievali a neprekrúcali teoretické axiomy ani ich výklad, ale iba dosiahnuté úspechy pri ich praktickej realizácii.

Reálny socializmus je viazaný Starým zákonom klasikov, kamennými doskami Marxova desatera. Litera scripta manet, čo má svoje plusy i mínusy. K prvým, našťastie, patrí, že Marxove kamenné dosky komunistickeho desatera sú príliš všeobecné a revizionistické, takže je tu otvorené pole pôsobenia pre všetkých autoritatívnych vykladačov Jediné Správneho Učenia. Druhým je, žiaľ, skutočnosť, že do tohto Starého zákona sa nedopatrením dostali aj Piesne Šalamunové – ľahkovážne diela mladého Marxa, aj mnohé – z hľadiska reálneho socializmu prinajmenšom pochybné – aplikácie a interpolácie klasikov na margo budúceho usporiadania komunistickej spoločnosti. Čo si počať s Marxovou predstavou, že aj prísne reglementovaný reálnosocialistický občan by sa mal ocitnúť v situácii, v ktorej by si podľa vlastnej nezodpovednej vôle ráno poľoval, popoludní chytal ryby, večer choval dobytkov a po jedle kritizoval načalstvo?

Áno, je to pravda, odpovedá reálnosocialistický ideológ – pretože klasik je preňho neomylný, ale bude to robiť iba počas zákonom stanovenej dovolenky. Poľovať bude na poľovnícky lístok, ryby chytať na rybársky lístok a kritizovať na preukaz oprávnenia ku kritike, a to iba v dobe, kedy daná zver nie je hájená a iba v rámci príslušných povolených spolkov pre poľovanie, rybárenie a kritiku. Aj dobytkov si môže po večeroch chovať, ale iba na polovičný úväzok na štátnom statku: pre účely zdanenia sa mu odmena prirába k platu.

Takáto je teda podstata povrazolezeckého lavírovania reálnoso-

cialistickej ideológii po oblúku vysokého napätia medzi tvrdou realitou dneška a teóriou včerajška. Klasikov Starého zákona komunizmu sa táto ideológia nemôže jednoducho zriecť, nemôže nahradiť ich učenie otvorene cynickou teóriou reálneho socializmu, ktorá by jeho dnešnej skutočnosti, jeho zámerom a cieľom adekvátnejšie zodpovedala. Bola by to verejne manifestovaná zrada na hnutí, z ktorého reálny socializmus vyšiel a ku ktorému sa formálne stále hlási – a to dokonca ako jeho najadekvátnejší predstaviteľ. Čo sa dá v takejto situácii robiť? Dá sa paberkovať v starých klasikoch, dá sa robiť zoznam vhodných citácií a zoznam citácií, ktoré sa v slušnej reálnosocialistickej spoločnosti radšej neuvádzajú, možno dokazovať, že mladý Marx ešte nie je "zralý" Marx a že teda diela prvého treba brať s rezervou a diela druhého treba interpretovať tým pravým, jedine správnym spôsobom. Cez všetky tieto kozmetické úpravy však neustále vytŕča svoje čertové rožky výbušné, revolučné učenie s celou svojou neúctou k akýmkoľvek autoritám, k akémukoľvek danému stavu. Musí preto vyvolávať nutne hrůzu u ideológa etablovanej reálnosocialistickej spoločnosti, ktorá spočíva práve na autoritách, na petrifikácii daného stavu.

A tak pretože kozmetická úprava klasikov Starého zákona komunizmu nestačí a má svoje hranice, dopĺňa sa tento Starý zákon o Nový zákon komunizmu: má byť aplikáciou prvého na nové historické podmienky, má byť jeho dialektickým rozvinutím a dotvorením. Nový zákon komunizmu vstupuje do dejín ako leninizmus, prechádzajúci postupne do svojej stalinskej varianty, ktorá mu dáva vrcholne pragmatický, utilitaristický punc použiteľnosti ad hoc.

Ako dobre vieme, Marx sám nepísal sväté knihy a proroctvá – z jeho diela sa také čosi stalo omnoho neskôršie a bez jeho pričinnia. Ani Lenin si nerobil ašpirácie na Nový zákon komunizmu: jednoducho pristupoval k Marxovi ako k svojmu učiteľovi, ktorého bral s ňou s povinnou úctou, ale bez školometstva. Nešlo mu o literu, ale o ducha marxizmu, a tak sa neváhal dostať aj do kontraverzií so svojím učiteľom tam, kde ho k tomu viedla analýza novej skutočnosti. Leninizmus povýšil na Nový zákon komunizmu až Stalin, ktorý jeho metódu pragmatickej analýzy skutočnosti a pragmaticky prispôbenej teórie jej premeny využil a zneužil ako teórie a metódu utili-

tárneho ospravedlňovania danej skutočnosti. V tomto zmysle je preň leninizmus aplikáciou marxizmu prostredníctvom onoho povestného dialektického ale, ktorá vychádza z potvrdenia pôvodnej východiskovej tézy, aby ju potom podľa potreby upravilo alebo úplne prevrátilo v jej pravý opak. Lenin toto ale ešte nepotreboval, leninizmus ho už potrebuje. Uviedli sme si príklad Stalinovej interpretácie odumierania štátu; rovnako to platí pre celý rad jeho ďalších téz /napr. o zostrovaní triedneho boja za socializmu a pod./, pre celý jeho spôsob výkladu leninizmu. A práve tento spôsob výkladu Starého a Nového zákona komunizmu plne prevzal aj reálny socializmus.

Toto všetko spolu teda tvorí teoretické dedičstvo reálneho socializmu v dobe, kedy sa tento prehlásil za uskutočnený socialistický sen, za jeho realizovaný ideál. Pretože je to ideál posvätený klasikmi, zotrúva v danom teoretickom dedičstve vo svojej pôvodnej veľkosti a čistote, nemôže byť pochybný. Čo sa dá s ním robiť, sú iba účelové spôsoby jeho realizácie, posväcovanie použitých postupov a prostriedkov práve veľkosťou a čistotou konečného cieľa, idealizovanie reality podľa jeho obrazu. Nastolením reálneho socializmu sa teda ani trochu nezmiernil jestvujúci rozpor medzi teóriou a skutočnosťou, medzi ideálom a realitou: naopak, fakticky ešte viac vystúpil do popredia.

Čo robí reálny socializmus pre zmiernovanie a pre postupné odstraňovanie tohto rozporu? V praxi, t.j. v jedinom reálnom postupe, ktorým sa to dá dosiahnuť, nič. Týmto postupom by bolo pretváranie reality smerom k danému ideálu, jej budovanie a rozvíjanie podľa neho. Všetky postalinské pokusy tohto typu však boli násilne prerušené: reálny socializmus sa zakotvil a etabloval práve vtedy, keď sa mu podarilo dokončiť návrat k stalinskému mocenskému modelu. Je to uplatnenie tohto modelu na konzumne pojatý socializmus, kde sa prednosti konzumnej spoločnosti rušia etatizmom a jej nedostatky totalizujú. Z komunistických cieľov sa sústredil na túto ich jedinú, podriadenú položku a tvári sa, akoby ich plnením automaticky spel aj k naplneniu ostatných cieľov. Ústupky konzumným princípom sa v reálnom socializme vyhlasujú za socialistické vymoženosti, hoci je to od nich fakticky krok späť. Socialistické zriadenie vstúpilo u nás do života s preklamovanou progresívnou sociálnou

politikou, postupne však začalo od jej zásad potichu ustupovať. Ako ináč chápať stále väčšiu diferenciaciu v dôchodkovom zabezpečení, ako ináč chápať napr. zmeny v riešení bytového problému? Pri výstavbe a distribúcii štátnych bytov sa zhruba uplatňovala proklamovaná sociálna politika; družstevné byty boli od nej istým ústupkom so zachovaním práva intervencie v jej záujmoch; nový zákon o predávaní štátnych bytov do osobného vlastníctva už vylučuje túto intervenciu: touto vymoženosťou socializmu sa reálnosocialistický štát vzdáva práva uplatňovať zásady svojej sociálnej politiky na tých, ktorí na to majú. Z hľadiska presadzovania konzumných princípov je to nepochybnne logický krok, rozhodne je to však krok späť od socialistických vymožeností. Áno, kto na to má, pre toho má aj reálny socializmus stále viac pochopenia a stále menej obmedzení – tu sú reálnosocialistické zmeny vo všetkých konzumných sférach života stále výraznejšie. Kto na to naozaj má, môže dnes už ísť s Čedom aj za tú najdrahšiu hranicu všedných dní, stavia si luxusnú vilu, hodnú miliónára, nakupuje v Tuzexe najmódnejší západný tovar a je absolútne spokojený s "tým, čo tu máme". Kto na to však v reálnom socializme naozaj má? Rozhodne to nie je robotník, ktorý zostal pri sústruhu alebo pri lopate, rozhodne to nie je oslavovaný "budovateľ socializmu". O mnoho častejšie je to ten, kto socializmus hlása a najčastejšie ten, kto ho síce ani nebuduje, ani nehľása, ale v ňom už sám preseba žije.

Prax reálneho socializmu teda v žiadnom prípade a v žiadnej rovine nenasvedčuje tomu, že by sa vážne usiloval o nejaké zblížovanie "toho, čo tu máme" s vlastnými komunistickými cieľmi. A tak celá ťarcha tejto háklivej problematiky zostáva na pleciach reálnosocialistickej ideológie, ktorá už nemá inú možnosť ako dokazovať, že tu vlastne ani žiaden rozpor medzi komunistickými cieľmi a reálnosocialistickou tvrdou realitou nie je, teda ako idealizovať túto realitu. A tak suverénne tvrdí, že reálny socializmus je už uskutočnením Marxovho humanistického programu. Podľa citovaného sofijského referátu "dnešná skutočnosť prekonala však naše predstavy najmä v postavení človeka" – čím jeho autor prechádza do ideologickej sféry, kde sa cíti neskonale istejšie ako na klzkej pôde teoretických abstrakcií: "Pracujúci človek v Československu žije skutočne slobod-

ne, je skutočným pánom svojej krajiny. Je to človek vzdelaný, na vysokej kultúrnej úrovni, uvedomelý vlastenec, internacionalista". "Reálni socialisti síce" – pokračuje – "nemôžu preberať netriedne, abstraktné poňatie ľudských práv, slobôd a demokracie", avšak ich "socializmus prináša novú kvalitu demokracie, štátneho života, politických slobôd..." atakďalej. Čo by sme ešte mohli chcieť, o čo by sme sa ešte mohli usilovať?" Vyriešili sme národnostnú otázku. Nemáme u nás zaostané oblasti". "U nás si ľud skutočne vládne sám" /všetko z cit. referátu/. Marx i Lenin musia blednúť závišťou a obdivom nad takýmto fantasticky, geniálne prostým uskutočnením tej najzložitejšej a najťažšej úlohy, toho najheroickejšieho programu, ktorým človek vyzval na súboj svoj osud. Stačia k tomu apodiktické súdy: "Strana a ľud môžu byť hrdí na svoje diela, na to, že v našej krajine sa vybuďoval spravodlivý, demokratický, pokrokový, vysoko-humánny spoločenský poriadok, o ktorom snívali a o ktorý zápasili celé generácie bojovníkov za šťastný život nášho ľudu" /Zpráva XV. sjazdu KSČ/. La commedia e finita, sen je uskutočnený: môže k tejto dokonalosti ešte vôbec aspoň niečim prispieť nejaký budúci komunizmus?

Ak sa teda reálny socializmus zriekol vlastnej, imanentnej interpretácie svojej skutočnosti adekvátnou teóriou, ak vo svojej praxi prehľbuje rozpor medzi touto skutočnosťou a permanentným komunistickým programom, maximálne si to všetko vynahradzuje ve sfére ideológie. Keď táto daný rozpor rieši idealizáciou reality, robí z neho tým ešte ostrejší rozpor medzi skutočnou realitou a idealizovanou realitou – pretože tým z potenciálneho, voči budúcnosti zameraného rozporu robí rozpor aktuálny. Ako sme si však už ukázali, tento aktuálny rozpor sa likviduje tak, že jedinou skutočnou realitou je pre reálnosocialistickú ideológiu idealizovaná realita, realita *comme il faut*. Vyriešili sme národnostnú otázku a preto, ak ešte sem tam vzniknú nejaké národnostné problémy alebo trenice, nemôžu byť *comme il faut*, sú pre nás len chimérou a netreba sa nimi zaoberať. Pracujúci človek u nás je vzdelaný, na vysokej kultúrnej úrovni a preto nevzdelaní a nekultúrni jedinci – akokoľvek masovo sa vyskytujúci – nie sú *comme il faut*, nejestvujú. Všetko rozumné je skutočné, ale všetko skutočné nemusí byť ešte rozumné, hovoril už sta-

rý Hegel. Reálny socializmus je heglovská rozumná skutočnosť, jestvujúca iba v svojbytnej ríši reálnosocialistickej ideológie.

Človek /ba dokonca ani ideológ/ však nežije v tejto ríši ideológie, ale v ríši tvrdej reality "toho, čo tu máme". Aj jedna, aj druhá ríša sú označované ako reálny socializmus a ideológ nás presviedča o ich totožnosti. Sú to však dva diametrálne odlišné reálne socializmy. V prvom žijú normálni, obyčajní ľudia, a to vrátano podvodníkov a zlodejov, lajdákov a simulantov, alkoholikov a sexuálnych maniakov, karieristov a päťolfačov, zatiaľ čo v druhom nájdeme iba socialistických ľudí so všetkými piatimi "p". Prvý sa vyznačuje bežnými medziľudskými vzťahmi, medzi ktorými nie je zanedbateľné intrigánstvo a donášačstvo, nešťastné manželstvá a rozvrátené rodiny, zatiaľ čo v druhom vládnu socialistické medziľudské vzťahy v socialistických pracovných kolektívoch, v socialistických manželstvách a rodinách. V prvom jestvuje aj narkománia, aj prostitúcia, aj organizované gangy mladistvých zločincov, aj znásilňovanie stopáriek, zatiaľ čo v druhom nič z toho nemá miesto. V prvom polícia surovo zmláti predstaviteľa Charty a justícia ho nezákonne pošle do väzenia, štátna bezpečnosť tvrdo prenasleduje každý nekonformný prejav, terorizuje zjavných disidentov a zastrašuje skrytých, zatiaľ čo v druhom jestvuje len dodržiavanie zákonov, len socialistické právo a socialistická spravodlivosť rovné pre všetkých, len zákonná ochrana socialistického zriadenia a akýkoľvek disidenti sú z neho už a prio vylúčení. Pre prvý máme tvrdú päť mocenskej byrokracie, pre druhý Ústavu a Medzinárodný pakt o ľudských a občianskych právach. V druhom sú všetci občania rovní, v prvom však platí výhrada, že niektorí sú si omnoho rovnejší ako iní.

Ideologický reálny socializmus si nerobí nárok na celého človeka: robí si nárok iba na jeho vedomie a svedomie a všetko ostatné z neho prenecháva reálnemu socializmu tvrdej reality. Aj pri jeho vedomí a svedomí už dávno rezignoval na ich získanie, na ich presvedčenie a zanietenie. Nežiada už, aby človek tejto ideológii veril: stačí mu, keď sa tvári akoby jej veril; nemusí sa s ňou vnútorne stotožniť: stačí, keď navonok vystupuje tak, akoby sa s ňou stotožňoval. Ide mu teda iba o zvonkajšnené, prejavené vedomie človeka, o jeho umlčané svedomie, ide mu o čachársky obchod a ich vyjadrením, manifesto-

vaním. Bežný občan nemusí byť socialistickým človekom, pretože to od neho nikto nechce. Pokiaľ žije a chce prežiť v reálnom socializme tvrdej reality, ani ním nemôže byť: zvyšuje si životnú úroveň pomocou ušetrného materiálu a fuškami, podpláca, aby dostal syna na vysokú školu a aby zohnal úzkoprofilový materiál na chatu, nechá sa podplácať, aby urobil to, čo je v jeho pracovnej náplni, posielajú ženu potajomky do kostola, aby si zachoval renomé u susedov. Čo sa od neho chce, je iba toľko, aby verejne súhlasil s ideologickým obrazom socialistického človeka, aby sa k nemu manifestačne hlásil.

Pretože je to ideológia totálne vzdialená skutočnému životu, nedá sa podľa nej žiť, nedá sa podľa nej myslieť a konať. Skúste vystupovať ako socialistický človek ve fronte na citróny, pri zháňaní monočlánkov, v preplnenej električke: budú vás považovať za blázna, alebo za provokatéra. Skúste hlásať a obhajovať reálnosocialistickú ideológiu v nejakej neformálnej skupine – v priateľskom debatom krúžku pri pive, cez pracovnú prestávku, na rodinnej návšteve, v rekreačnom zariadení ROH: budete trápni a nechutní. Hlásanie reálnosocialistickej ideológie sa stiahlo do oficiálnych prejavov a referátov, na školenia, do úvodníkov a prílôh k televíznym novinám, prenieslo sa výlučne na pôdu formálnych schôdzí a manifestácií, na plagáty, nástenky a heslá do výkladov zelovcov. Stalo sa úradnou záležitosťou, byrokratickou akciou – rovnakou ako vyvesovanie štátnych zástav podľa harmonogramu osláv Veľkých Výročí.

Celým týmto svojím duchom a zameraním je to teda ideológia als ob, ideológia akoby, ktorú práve takto aj prijímajú obe strany: jej hlasatelia sa tvária, akoby ich ideologická ríša reálneho socializmu skutočne jestvovala v "tom, čo tu máme", akoby smrteľne vážne presvedčali národ o tejto jej existencii; národ sa tvári, akoby tomu veril, akoby bol presvedčený, že žije v ideologickom reálnom socializme a podľa neho.

Toto akoby je tichá dohoda medzi oboma partnermi. Nakoľko nejde o dohodu medzi rovnoprávnymi partnermi, ale o dohodu medzi mocou a bezmocnými, porušujú ju podľa svojich možností obe strany. Moc sem tam pohrozí, že začne brať vážne tie položky tohto akoby, ktoré by boli pre národ nepríjemné: že bude, napríklad, trvať na socialistickej pracovnej disciplíne, na socialistickom spôsobe

odmeňovania podľa vykonanej práce, na socialistickom vzťahu k zákazníkovi, žiadateľovi, úradnej stránke, na socialistickej masovej kultúre v diskotékach, kníhkupectvách a televíznych programoch, na socialistickom športe vo futbale a hokeji a pod. Sem tam sa obráti dokonca aj do vlastných radov a vytkne okresným mocipánom zlozvyk prijímať k životným jubileám polmiliónové dary od im poddaných štátnych podnikov, nechať si na účet obce zrenovovať zdedenú chalupu v rámci akcie "Z", alebo vybudovať súkromnú asfaltku ku svojej vile, či v spoločnosti veselých kumpánov prepadnúť po polnoci dievčenský internát. Aj tieto hrozby sú však ve väčšine prípadov akoby a teda moc ich obvykle nemyslí vážne.

Ak moc porušuje dohodu o akoby tým, že to, čo je len akoby, berie občas a v niečom vážne, bezmocní ju porušujú tým, že toto akoby znevažujú a demaskujú. Hra na akoby plní však iba vtedy svoj zmysel, keď sa jej účastníci dôsledne vyhýbajú obom týmto krajnostiam. Moje dcéry sa s obľubou hrajú hru na lekársku ordináciu: jedna – akoby lekárka - akoby ošetruje druhú – akoby pacientku. Hra sa dá pokaziť tým, že nejaký akoby zákrok sa prevedie vážne – skutočnou injekčnou striekačkou do skutočnej žily, ale aj tým, že sa takýto akoby zákrok zneváži, demaskuje: Veď to nie je žiaden stetoskop, veď je to iba akýsi pliešok!

Znevážené a demaskované akoby prestáva fungovať, stráca svoju zástupnú účinnosť, obnažuje sa ako čosi trápne a nedôstojné. Aj keď obe deti dobre vedia, že je to len pliešok, musia sa počas hry tváriť, akoby to bol naozaj stetoskop. To však bez výminky platí pre každú hru na akoby, aj keď ju hrajú dospelí, aj keď ju hrá moc s bezmocnými. Reálnosocialistická moc si je veľmi dobre vedomá tejto základnej slabiny svojej ideológie akoby a preto prísne stíha každé porušenie dohody v tomto ohľade, každé pokazenie hry jej partnerom. Pokiaľ sa toto znevažovanie a demaskovanie akoby deje mimo vlastné ideologické fórum, mimo hracú plochu, teda neverejne a poloverejne, je to ešte v poriadku a moc to v podstate trpí: nemôže stíhať každý protištátny vtíp, každého, kto ho rozpráva a kto sa mu zasmieje. Takéto znevažovanie akoby je koniec koncov ešte stále v norme – aj protištátne vtipy sa s obľubou rozprávajú práve v kuloári každého ideologického fóra. Dnes už predsa nejde o to byť fanati-

kom vyznávanej ideológie, ale o hru na ideológiu akoby: a táto hra si žiada vždy aj primeraný odstup.

Podstatne iná situácia však nastáva vtedy, keď sa ideológia akoby zneváži a demaskuje verejne, teda na vlastnej ideologickej hracej ploche. Ten, kto to robí, hrubo porušuje pravidlá a musí byť potrestaný, privedený k rozumu. Ak to urobí zásadne a natrvalo, odstupuje z hry. Žiaľ, pretože je v nej nedobrovoľným partnerom, nemôže odísť z jej hracej plochy sám od seba, a tak na nej prekáža tým, ktorí v hre ďalej pokračujú. Prekáža principiálne, pretože kazí celú hru. Je pre ňu omnoho deštruktívnejší, než akýkoľvek vonkajší pozorovateľ, než akýkoľvek jednostranne zaujatý divák, pretože sa v nej stal antipartnerom. Takýto je v podstate prípad reálnosocialistických disidentov, ktorí sa vlastným cieľavedeným pričinením dostali do tohto nezávideniahodného postavenia v reálnosocialistickej ideologickej hre na akoby. Jedinou šancou moci, ako zachrániť svoju hru, je totiž násilím ich odstrániť z hracej plochy, umlčať ich. Aj keď je to len hra, je v stávke príliš mnoho, než aby sa dalo jej kazenie trpieť.

Táto ideologická hra na akoby nie je totiž len nejaká kratochvíľna zábava medzi mocou a bezmocnými. Ak sa v nej špinavosti označujú ako vznešené a naopak, robí sa tak preto, aby sa prvé povýšili a druhé dehonestovali. Z plateného agenta Minaříka robí národného hrdinu a zo skutočného národného hrdinu Jana Palacha len plateného agenta. Špiceľ a udávač sa v nej národu prezentuje ako nasledovaniahodný vzor socialistického človeka a človek, ktorý obeťoval svoj život za národ, ako zvedený fanatik a nastrčený provokátor. To už je hra na akoby príliš vážna, než aby sa dalo nad ňou len mávnuť rukou. Keď sa dostáva k reáliám, nekončí len pri zmieňaní názvov pre veci, činy a udalosti; spolu s tým mátie aj pojmy a relativizuje mravné hodnoty.

Nepochybne, národ ve väčšine prípadov veľmi dobre vie, o čo ide, v mnohých tuší, o čo by mohlo ísť a v ostatných predpokladá, že za nimi nejaká tá čertovina určite je: v každom prípade je však voči reálnosocialistickej ideológii a priori skeptický, a priori ju podozrieva z nečistých úmyslov a zámerov. Napriek tomu naďalej pokračuje v hre na akoby a svoje výhrady si necháva pre seba. Na schôdzach súhlasí s úpravou cien a tleska tomu, že pri nej zlacneli prípi-

načky, na súčasné zdrazenie čokolády však nadáva až doma. Odhlasuje rezolúciu proti štvavej vysielateľke Slobodná Európa a ponáhľa sa domov vypočuť si jej reláciu pre Československo.

Na mätenie pojmov a relativizovanie mravných hodnôt si už zvykol. Nielen to – dokázal túto zbraň reálnosocialistickej ideológie akoby využiť vo svoj prospech, aplikovať jej používanie pre svoje potreby. Tou istou metódou, pomocou toho istého akoby ideologizuje svoje konanie proti moci, ospravedlňuje svoj spôsob života v rámci tvrdej reality. Preto nekradne z družstevného, ale si len berie zo spoločného, nekradne zo štátneho, ale si len vyrovnáva životnú úroveň, nezneužíva protekciu, ale uplatňuje socialistickú známosť, neohovára, ale kritizuje chyby a nie je kritizovaný za chyby, ale ohováraný, neberie úplatky, ale prijíma malé pozornosti, nedáva úplatky, ale prejavuje vďaku za vybavenie svojej veci, neulieva sa v práci, ale vyvíja spoločenskú aktivitu, neopíja sa v pracovnej dobe, iba sa zúčastňuje spoločenských posedení na počesť Veľkého Výročia niečich narodenín. Ideológia akoby ho demoralizuje nielen na vlastných ideologických fórach, ale cez ne preniká v prevrátenej, skarikovanej podobe aj do celého jeho života. Zvykol si na to, že aj takýmto spôsobom sa dá žiť a prežiť – a tomu, kto sa v tom vyzná, kto v tom vie chodiť, žiť a prežiť nie práve najhorším spôsobom. Stačí mať hrošiu kožu, splácať moci primerenú daň loyality a konformnosti a nemiešať sa jej do jej záležitostí. V dohľadnej dobe neočakáva zmeny k lepšiemu a ani sám pre to nič nerobí; považuje takéto úsilie za márne a jeho dôsledky pre seba odhaduje skôr negatívne. Aj on – podobne ako moc – sa preto skôr sústreďuje na pozičnú obranu toho, čo tu už má. Nie je to bohvie čo, ale mohlo by byť aj horšie.

Hra na akoby teda nedemoralizuje len moc. Rovnako zhubne pôsobí na oboch partnerov, na celý národ.

Charta 77

Chartistické hnutie vystúpilo na politickú scénu práve v tomto období exponovanej ideologickej rezignácie, politickej apatie a mravného nihilizmu národa. Na povrchu tejto politickej scény sa v tej dobe nedialo nič zvláštneho, nič, čo by extra upútavalo pozornosť domácej verejnosti. Kdesi pozatvárali nejakých mladých hudob-

níkov, o ktorých sa – okrem úzkeho mládežníckeho publika – nikto zvlášť nezaujímal. Toto tu predsa už bolo, je a bude: v období nástupu procesu normalizácie a konsolidácie toho bolo dokonca omnoho viac a prebiehalo to v tvrdšej podobe. Kdesi sa ratifikovali a vstúpili u nás v platnosť akési medzinárodné pakty: to už bolo národu úplne ľahostajné, lebo o tom sa nedozvedel vôbec nič. Kdesi v Helsinkách sme sa zúčastnili akejsi konferencie na najvyššej úrovni: bola okolo nej síce hlučná novinárska kampaň, avšak to, čo sa z nej prezentovalo národu, nijak nevyvolalo jeho pozornosť, lebo voči kampaniam tohto typu bol už dávno imúnny. Vcelku sa teda uzavrel bežný rok završovanej konsolidácie a normalizácie na domácej pôde a mimoriadne úspešný rok našej medzinárodnepolitickej normalizácie a konsolidácie. Svet nás začal brať opäť na vedomie a ideológia sa nad tým rozplývala nadšením: nikdy predtým sme nemali takú vysokú medzinárodnú prestíž – tvrdila, nikdy predtým sme nemali toľko diplomatických kontaktov, žiaden náš minister zahraničných vecí dovedy nenacestoval toľko kilometrov.

A práve do tejto idyly vybuchla bomba Charty 77. Pokazila moci renomé, nabúrara jej pracne budovanú fasádu socialistickej konsolidovanosti a preto moc na ňu reagovala známou hysterickou kampaňou. To už nebol sporadický prejav nespokojnosti toho či onoho jednotlivca, s ktorým sa dalo rázne a pomerne potichu vysporiadať, tu už išlo o verejný kolektívny protest zo značnou svetovou publicitou. Tak aspoň vyznela vonkajšia stránka vecí.

Národ však reaguje na Chartu pomerne rozpačito. Na oficiálnych ideologických fórach, kam je narýchlo nahnaný, sa rozvíja nové kolo hry na akoby: poväčšine jednomyseľne sa hlasuje za rezolúcie proti Charte, proti strokotancom a samozvancom, vydedencom a zapredancom. Kompenzáciou za túto vynútenú účasť na nechutnej kampani je zlomyseľné súkromé spokojenie voči moci: konečne jej to za nás niekto otvorene povedal, konečne jej niekto vmietol do očí holú pravdu. S tým sa spájajú aj jeho súkromné sympatie s chartistami. Prejavujú sa potajným stiskom ruky, hmotnou pomocou ich rodinám v núdzi, zapríčinenou existenčnou perzekúciou, pozitívnym mravným hodnotením ich občianskej odvahy.

Na druhej strane však popri tom všetkom prevládajú očividné

rozpaky. Vyplývajú z postojov, racionalizujúcich intuitívne opatr-
níctvo, znechutenie akýmikoľvek spoločenskými ideálmi a mesiaš-
skými posolstvami, s ktorými sa ho už toľkokrát snažili vyburcovať
do čohosi, v čom si spálil prsty. Veď aj oficiálna ideológia mu už trid-
sať rokov predkladá veľký, krásny a čistý program, ktorého realizá-
cia jeho rukami má preň znamenať raj na zemi. V mene tohto pro-
gramu sa vešalo a v jeho mene aj rehabilitovalo, naň prisahali naši
stalinovci i naši chruščovovci a brežnevci, iba on šlo novotnovcom,
dubčekovcom i husákovcom. Dá sa tu vôbec ešte nejakému veľkému
a čistému programu veriť? Čo mu vlastne ponúka Charta? Nový veľ-
ký a čistý program?

Nie, hovorí mu, že sa v tejto republike porušuje socialistic-
ká zákonnosť, že sa nedodržiava jej Ústava, že sa ignorujú nejaké
medzinárodné paky. Ale to všetko my predsa už dávno vieme, poci-
tujeme to na vlastnej koži, hovorí nám o tom naša každodenná skú-
senosť – aj keď sme to nedokázali tak presne a odborne pomenovať
ako ste to spravili vy. Na to ste prišli až teraz? Možno je to záslužné,
iste je to odvážne, ale pre národ to nie je žiadna novinka. Žiadate
dodržiavanie tejto zákonnosti, Ústavy a medzinárodných paktov?
To je iste veľmi potešiteľné, lenže komu adresujete svoju výzvu: tej
istej moci, ktorá toto všetko bez rozpakov porušuje, keď ide o jej zá-
ujmy. Čo chcete pre to urobiť? To, že budete podpisovať a rozosie-
lať ďalšie výzvy, protesty, v ktorých budete odhaľovať ďalšie krivdy,
ďalšie zneužívanie moci, ďalší ekonomický, politický a ideologický
marazmus a podvod? Nedajte sa vysmiať: hádam si vážne nemyslíte,
že to s niekym pohne, že sa v moci ozve svedomie! Čo sa v nej môže
ozvať, je jedine vyšší stupeň nenávisť voči vám. Dráždite dravca
pierkom a zabúdate, že v klietke nie je on, ale vy! Vaša snaha je
ušľachtilé bláznovstvo, statočnosť prakom vyzbrojeného Dávida voči
Goliášovi so železným kyjom.

Rezervovanosť národa voči Charte sa ešte vystupňuje tam,
kde Charta aj jemu nepriamo stúpa do svedomia. Pozrime sa na to
z tohto hľadiska: toto exkluzívne spoločenstvo chartistov sa rozhod-
lo žiť ododneška v pravde, v boji proti zlu a krivde. Nieкто na to
možno má, ale my, t.j. zdrcujúca väčšina národa si takýto luxus ne-
môžeme dovoliť. My máme deti, rozostavené vily a chaty, máme po-

danú žiadosť o devizový prísľub, splácame pôžičku, chceme mať pokojnú starobu, prišli by sme o poľovnícky lístok a o závodnú rekreáciu v Tatrách. Dobré, sme ochotní vám fandiť, budeme vám držať palce. Svojou výzvou nám však na tieto palce tiež šliapate a chcete od nás čosi viac. Demystifikujete hru na akoby, lenže to je hra medzi mocou a nami. Sme síce jej nedobrovoľnými účastníkmi, ale sme v tom a už sme si na to zvykli. Hovoríte vlastne aj nám, že je nečestné a podlé, keď hlasujeme za rezolúcie, ktorým neveríme, keď tieskame prejavom, ktoré sú nám ľahostajné, keď manifestačne súhlasíme s opatreniami, ktoré v nás búria žľč, keď mlčky prijímame všetkú tú skrivodlivosť, ktorá sa okolo nás deje a ktorá sem tam zasiahne aj nejedného z nás. Lenže to je predsa dohodnutá cena za to, že sa v práci nepretrhneme, že si pozháňame všetko, čo potrebujeme, metódou catch es catch can, že si môžeme hrať aj svoje privátne akoby. Odhaľovaním oficiálnej ideológie akoby odhaľujeme aj túto našu súkromú hru na akoby, požiadavka dodržiavania dôslednej zákonnosti vo sfére moci by nevyhnutne musela zasiahnuť aj túto našu privátnu sféru. Keby štátne orgány začali pracovať ako sa patrí, my by sme museli makať ako sa patrí, keby ony prestali rozkrádať štát vo veľkom, nám by to zatrhli v malom, keby ony prestali fingovať plnenie plánu, padlo by jeho skutočné plnenie na naše plecia. Keby to začali myslieť so socialistickým človekom, so socialistickým vzťahom k práci, so socialistickým súťažením, s celou reálnosocialistickou ideológiou vážne, odniesli by sme si to práve a výlučne my! Nie je v tomto zmysle vlastne Charta podrazom voči nám? Čo nám ponúka za to, ak pristúpíme na jej zásadovosť a nekompromisnosť? Ušľachtilý pocit uspokojenia zo statočnej a dobre vykonanej práce, mravnú satisfakciu z čistých rúk a čistého svedomia? Ale to sú naprosto iluzorné hodnoty v tomto prehnitom a skorumpovanom svete tvrdej reality, v ktorom žijeme a musíme žiť. Navyše, zhruba to isté nám predsa ponúka aj moc, a to za omnoho prijateľnejšiu cenu, pretože nám to poskytuje v ríši svojej ideológie akoby, v ríši svojho ideologického reálneho socializmu. Tou to predsa všetko už akoby je a tam sa od nás nechce, aby sme sa menili: stačí jej, ak súhlasíme s tým, že to všetko už akoby máme.

Bol by som veľmi rád, keby som sa principiálne mýlil v tej

to interpretácii postoja národa, postoja širokých vrstiev prostých ľudí voči Charte: toho postoja, ktorý som mal možnosť vidieť a vyčítať za dva roky života medzi robotníkmi ako jeden z nich. Abstraktné mravné hodnoty nemajú v tomto postoji príliš veľkú cenu. Mravné rozhorčenie nad spoločenskými neduhmi sa v ňom prijíma nanajvýš ako nezáväzná konverzačná téma a nie ako východisko k náprave. Realizáciu nápravy už dávno prestal považovať za svoju vec: pokiaľ k nej vôbec môže dôjsť, je predsa výlučnou záležitosťou vedenia, moci, vedúcej sily, ich rozhodnutia a prípadnej dobrej vôle. My do toho nemáme čo hovoriť. Nakoniec, aj Charta vychádza vo svojej výzve práve z tohto predpokladu, práve v tomto zmysle sa obracia k moci: nám to dáva iba na vedomie. Usiluje sa o dialóg s mocou o nás bez nás a my to teda berieme na vedomie.

Buďme si úprimní, po vecnej stránce Charta skutočne neponúka nič viac. Berme tvrdú realitu takú aká je, hovorí, iba veci nazývajte pravým menom. Berieme zriadenie, jeho politickú štruktúru, jeho mocenské orgány, všetky formálne zásady ich výkonu moci také aké sú a že to myslíme smrteľne vážne, slávnostne vyhlasujeme, že na tomto všetkom nechceme nič meniť. Nežiadame výmenu garnitúr, neponúkame alternatívny politický program, nie sme a nechceme byť politická opozícia. Kladieme iba tú najminimálnejšiu požiadavku, ktorú možno legálne predložiť v rámci mierneho pokroku v medziach zákona: dodržiavanie tohto zákona!

Skutočne, na politický program je to mizivo málo. S takýmto programom by nevystačila ani tá nejlojálnejšia opozícia vlády Jeho Veličenstva v ktorejkoľvek konštitučnej monarchii. Prečo však teda tá podráždená reakcia reálnosocialistickej moci, prečo začala biť chartistov po hlavách práve tým zákonom, ktorého sa vo svojej petícii skromne dovoľávali? Prečo na nich vyťahla paragrafy o poburovaní, šírení, podvracaní a ešte mnohé ďalšie?

Reálnosocialistická moc totiž od začiatku veľmi pracne pochopila, že Charta pre ňu ani zďaleka nie je takou nevinnou záležitosťou, akou sa navonok javí. Chartisti chcú iba nazývať veci pravými menami! Za týmto dojemným úsilím o etickú a sémantickú čistotu politického jazyka sa však skrýva pravé čertovo kopýtko: nazvať veci pravými menami vo svojich dôsledkoch znamená strhnúť celú ideo-

logickú fasádu reálneho socializmu, strhnúť kulisy a masky výpravného show o uskutočnenom raji na zemi, pokaziť celú hru na akoby. Ak tejto ideológii vezmeme práve toto, čo jej ešte zôstane? Zôstane po nej nepreklenuteľná priepasť medzi tvrdou realitou teálneho socializmu a vznešeným komunistickým programom klasikov. Nejde teda o pravé mená, o pravdu, ale o ideologickú deštrukciu celého reálneho socializmu, o podkopanie jeho ideologických základov: takto hodnotí túto požiadavku Charty moc.

Jej druhá požiadavka je z hľadiska moci nemenej podvratná. Chartisti chcú iba prísne dodržiavanie socialistickej zákonnosti, opierajúca sa o Ústavu a prijaté medzinárodné záväzky. Stavajú právny poriadok v socialistickej demokracii na miesto, aké má právny poriadok v buržoáznej pluralitnej demokracii a vychádzajú z predpokladu, že právny poriadok tejto socialistickej demokracie by bol sám osebe celkom dobrý, keby sme sa ním naozaj riadili. To je však nebezpečná, netriedna a nestranícka interpretácia veci, lebo ohrozuje samotné mocenské základy reálneho socializmu. Pluralitná demokracia musí vychádzať zo svojho právneho poriadku ako z najvyššej konštanty, pretože práve ňou sú dané pravidlá voľnej hry politických síl, práve ona je to, čo sa zachováva pri výmene politických programov a garnitúr. Najvyššou konštantou totalitného režimu je však samotný nemenný politický program, ktorého garantom /a prípadným alternátorom/ je samotná nemenná vedúca politická sila. Právny poriadok tu nie je ničím viac než pragmatickým nástrojom v rukách moci. Aj pokiaľ je formálne stále rovnaký /čo obvykle nie je: u nás sme za 30 rokov vystriedali 3 ústavy/, mení sa jeho interpretácia podľa aktuálnych potrieb tejto moci: výklad zákona sa sprísňuje alebo uvoľňuje, modifikuje tým či oným smerom na základe politického uznesenia, mocenskej smernice, nezávislá justícia sa mení na triednú justíciu, pravidelne inštruovanú o tom, ako treba uplatňovať zákon v zhode s tými či onými mocenskými zreteľmi. Socialistická ústava, socialistická zákonnosť nie sú predsa ničím, čo by stálo naď vedúcou silou tejto spoločnosti, naď jej politickou mocou. Sú súčasťou jej ideologickej nadstavby a v reálnom socializme sú teda neoddeliteľnou súčasťou jeho ideológie akoby, ktorá je tu na to, aby vytvárala vlastnú, úchvatnú ideologickú ríšu reálneho socia-

lizmu. Tu, v tejto ríši a iba v nej plne platí aj socialistická ústava, tu sa dôsledne dodržiava socialistická zákonnosť, tu sú medzinárodné paktory o ľudských a občianskych, hospodárskych a sociálnych právach trpené ako muzeálny exponát, dávno prekonaný reálnosocialistickou ideologickou vziou.

Žiadať však dôsledné dodržiavanie socialistickej zákonnosti v samotnej ríši tvrdej reality reálneho socializmu znamená v podstate žiadať zvrat týchto pomerov, postaviť zákon nad politický program danej mocenskej garnitúry, nad celú jej činnosť. Tu však niet iného garanta tejto zákonnosti okrem samotných držiteľov moci. Prijatú túto požiadavku teda pre nich znamená dobrovoľne si podkopať samotné základy svojej moci, zriecť sa svojho výsadného postavenia tvorcu a nositeľa, vykladača i uplatňovateľa zákona.

Tu je teda skryté obrovské čertovo kopyto tejto druhej základnej požiadavky Charty. Dodržiavať literu socialistickej zákonnosti, naplniť právny poriadok reálneho socializmu adekvátnym obsahom znamená aj obnovenie štátnej suverenity, aj renezanciu volených orgánov štátnej moci, aj obrodienie Národného frontu, aj slobodné demokratické voľby, aj radikálne obmedzenie nepísaných privilégií mocenskej aristokracie a zrušenie jej nepísaného práva na mirnozákonnú svojvoľu, aj striktné podriadenie výkonných orgánov orgánom voleným – a to všetko vo sfére samotnej tvrdej reality. Nepripomína táto skromná, nevinná požiadavka až príliš nápadne podobné skromné a nevinné východiskové požiadavky Pražskej jari. Vieme, ako to dopadlo, keď sa im začalo ustupovať: táto traumatická skúsenosť predstaviteľov moci doteraz u nich vyvoláva úzkostné sny. Nejde teda o dodržiavanie zákonnosti, ale o mocenskú deštrukciu celého reálneho socializmu, o podkopanie jeho mocenských základov: takto vykladá aj túto požiadavku Charty moc.

V tomto všetkom je teda obsiahnutý vlastný zmysel môjho úvodného bonmotu, že chartistické hnutie je absurdnou reakciou na absurdné pomery. Absurdnosť tejto reakcie je poznamenaná istou dávkou rýdzeho českého švejkovstva. Ten Dobrý Vojak začal brať Mocnárstvo smrteľne vážne v dobe, keď to už definitívne vyšlo z módy. Nutne musel byť preto podozrelý na obe strany. Keď vyšiel do ulíc so svojou historickou výzvou: "Na Belehrad!", mocní ho po-

važovali za podvratníka a tí bezmocní za provokatéra. Napriek tomuto rozdielu sa obe strany zhodli na tom, že je to prinajmenšom blázen. Ako však vieme, nebol to blázon a spôsob jeho boja za Mocnárstvo svojrázne prispel k jeho definitívnemu rozloženiu.

Čo je však v tomto zmysle na Charte Švejkovské? Charta berie vážne moc v tom, čo o sebe hlása, v tom, ako sa preklamuje. Práve v tomto sa však neberie vážne ani sama moc, v tomto ju neberie vážne ani národ. Tým, že Charta núti moc, aby tiež vzala vážne svoje proklamácie, je pre ňu podvratná, pretože moc to urobiť nemôže. Ak to myslí úprimne, je záležitosťou naivných bláznov, je utópiou, ak si je vedomá toho, čo by to pre moc znamenalo, je politickou provokáciou. V každom prípade však dostáva moc do úzkych: tá nemôže stáhať svoje proklamácie, pripustiť ich zneváženie, nemôže ich však ani uviesť do života. Charta toleruje moc a dobromyseľne jej napomáha k jednému i k druhému – a v tom je práve jej švejkovská črta.

Prirovnanie je to možno neúčtivé, jeho zmyslom však nie je dehonestácia chartistického hnutia, iba jeho odpatetizovanie a uzemnenie. Ani z hľadiska Charty nejde o samotnú Pravdu a Zpravedlivosť ako také, ale predovšetkým o slušný, človeka dôstojný život. Chartistické hnutie bojuje za tento slušný život prostredníctvom boja za pravdu a zpravedlivosť, pretože je presvedčené, že bez nich slušný život nie je dosť dobre možný. Cieľom tohto hnutia je teda človek a nie abstraktná idea. Rovnako tu nejde o samotnú Zákonnosť ako takú, ale predovšetkým o pomery, v ktorých by bol tento slušný a človeka dôstojný život možný. Chartistické hnutie bojuje za takéto pomery prostredníctvom boja za dodržiavanie mocou proklamovanej socialistickej zákonnosti, pretože je presvedčené, že inak sú tieto pomery naznesiteľné. Cieľom hnutia nie je teda abstraktná zákonnosť, ale ľudské pomery dôstojného života človeka.

Tu v tejto relácii medzi cieľom a prostriedkami, medzi zmyslom boja a spôsobmi jeho naplňania, tkvie teda základná sila chartistického hnutia, ale rovnako aj jeho základné slabiny. Charta sa proklamovala ako mravný program a nie ako program politický a vyšla do boja za realizáciu tohto programu nie ako hnutie politické, ale ako hnutie mravné. V ríši reálneho socializmu sa odkiaľsi z temna

dejín opäť vynorili noví kresťania. Tí zjavní z nich sa čitateľne podpísali, poslali Štátnej bezpečnosti svoje mená a adresy a nechávajú sa predhadzovať divokej zveri. Tí tajní z nich cez deň obetujú reálnosocialistickým bohom a v noci chodia prijímať do chartistických katakomb. Tí zožraní sa možno dostanú do čítaniek, tým druhým však potom zostáva nevďačná úloha udržať hnutie anonymne pri živote a do viesť ho až k realizácii jeho cieľov.

V tom, že sa Charta proklamovala práve takto, nepochybne spočíva jej veľká mravná sila. Okrem toho tu však nájdeme aj jej silnú politickú stránku. Aktívne sa prejavuje v tom, že Charta kritizuje reálnosocialistickú skutočnosť pomocou verejne uznávaných mravných a politických princípov reálnosocialistickej moci, že požaduje iba splnenie toho, čo táto moc verejne hlása. Pravda a spravodlivosť, dodržiavanie zákonnosti – to nie je výmysel Charty, ale prastaré mravné hodnoty a politické zásady, ktoré si na svoju zástavu vpísalo aj komunistické hnutie, v mene ktorého reálny socializmus vystupuje. Táto moc nemôže teda vystúpiť proti Charte frontálnym útokom. Nemôže Chartu a jej dokumenty zverejňovať, nemôže verejne polemizovať s ich obsahom, nemôže ho verejne napadnúť a vyvracať, nemôže priamo zaň šikanovať a zatvárať chartistov. Sila tejto politickej stránky Charty vedie k tomu, že sa tu paradoxne vymieňajú úlohy: bezmocná Charta sa dovoľáva zákona, zákonná moc proti nej bojuje mafistickými metódami, porušovaním a zneužívaním zákona.

Mravná sila Charty však v sebe zároveň nesie aj jej základnú politickú slabinu. Mravný program tohto typu sa totiž nemôže stať masovým programom, nemôže strhnúť verejnosť k masovému protestu, k masovému vystúpeniu. Mravný program tohto typu je hodnotovým, intelektuálne zdôvodneným postojom osobnosti ako jednotlivca, je to program, ktorý si jednotlivec kladie sám sebe: nespreneveriť sa svojmu svedomiu, zostať verný svojím zásadám napriek všetkým protivenstvám. Je to súčasť osobnej filozofie človeka. Preto chartizmus – tak ako sa pôvodne proklamoval – nie je organizovaným politickým hnutím a nemôže byť organizovaným masovým hnutím, ale je skutočne iba veľkým združením jednotlivcov, exkluzívnym spoločenstvom osobností, z ktorých každá vystupuje len sama za seba. Každá z nich sama za seba podstupuje svoju "skúšku viery" pred

štátnou mocou a jej bezpečnostnými orgánmi, voči útrapám disidentského života v reálnosocialistickom klepci, pričom jej ostatné spoločenstvo môže nanajvýš držať palce.

Potiaľ proklamovaný program a proklamované hnutie Charty. Videli sme však už, že akonáhle sa tento program a toto hnutie uviedli do pohybu, dostali sa do výsostnej domény politiky a stalo sa z nich politikum. Moc i národ prijímajú chartizmus politicky a vyvodzujú z tejto interpretácie dôsledky: pre moc je to potenciálne nebezpečný protivník, pre národ aktuálne slabý spojenec. Pravdu majú obe strany. Jan Hus so svojím mravným programom obrody cirkve svätej nestrhol za sebou český národ: ten rezervovane – aj keď so slzami v očiach – čakal, ako to s ním dopadne v Kostnici. Vrchnosť pochopila skôr ako národ politický dosah, buričskú podstatu tohto mravného programu a poslala Husa na hranicu. Národ síce Husovmu mravnému programu obrody cirkve svätej fandil, táto obroda mu však neležala až tak na srdci, aby sa pre ňu tiež dal upáliť. Husitské hnutie ho strhlo až vtedy, keď si z tohto Húsovho odkazu vyvodilo širší sociálny a politický program obrody celého života národa, obrody životných pomerov vôbec.

Charta stojí od svojich počiatkov pred tou istou dilemou. Môže aj naďalej zotrvať na svojom východisku mravného programu a mravného hnutia exkluzívneho Spoločenstva spravедlivých: ich politická interpretácia a prípadná realizácia je potom len vecou moci a prípadne aj verejnosti, ku ktorým sa svojimi stanoviskami, výzvami a protestmi obracia. Jej zostáva len obhajovať ich vo svojej Kostnici, spoliehať sa pritom na milosť vrchnosti a na sympatie nás, na to, že jej mravný odkaz neupadne do zabudnutia s posledným upáleným chartistom.

Ešte stále jej však zostáva aj druhá možnosť. Je to možnosť, ktorej sa moc u Charty najviac obáva a ku ktorej ju fakticky stále viac tlačí, cez prizmu ktorej ju hodnotí aj národ. Ide v nej o vlastné – nie zvonku imputované, svojím cieľom adekvátne domyslenie a rozvinutie mravného východiska Charty do zodpovedajúceho politického programu a politického hnutia. Imanentné politikum je v Charte obsiahnuté od počiatku tým, že vystúpila s morálnou kritikou politiky, s mravnými princípmi jej obrody. Každý jej dokument

je preto politickým dokumentom, každá jej akcia politickou akciou: túto skutočnosť Charta ani nikdy neskrývala a nekamuflovala. Toto imanentné politikum Charty je však doteraz podstatne, radikálne limitované hranicami jej mravného programu a mravného hnutia: mravný program končí pri princípoch a mravné hnutie pri verejne vyjadrovanom hlase svedomia, pri etose výzvy.

Ako sme si už ukázali, s dôsledne domyslenou politickou interpretáciou Charty vystúpila práve moc: Charte nejde o pravdu, ale o ideologickú deštrukciu reálneho socializmu, nejde jej o dodržiavanie zákonnosti, ale o politický rozvrat daného režimu! Charta si zväzuje ruky práve tým, že túto interpretáciu a priori odmieta. Nechajte si svoju ideológiu aká je, hovorte, umožnite len slušný život človeka v pravde a spravodlivosti; nechajte si svoj režim aký je, pokračuje, vytvorte iba v jeho rámci slušné, zákonné pomery. Ak túto obranu chápeme ako výlučne mravnú výzvu, je utopická; ak ju berieme ako taktiku konfrontácie s mocou, je švejkovská; ak k nej pristupujeme ako k politickému programu, je nedôsledná, polovičatá a bezzubá.

Tým, že Charta prenecháva právo vlastnej politickej interpretácie a dezinterpretácie svojich cieľov a svojho hnutia moci samotnej, dostáva sa do obranárskych pozícií: musí sa brániť proti tomu, že nie je antisocialistická a antikomunistická, že nie je riadená zo západných špiónážnych centier, že nie je produktom koncepcie erózie socializmu a pod. – ako jej to imputuje moc. Práve preto však právo takejto politickej interpretácie a dezinterpretácie nesmie ponechať moci samotnej, ale musí ho uplatniť vo vlastnom pozitívnom politickom programe. V ňom sa už nehovorí len to, čím politicky nie je a nechce byť, ale predovšetkým to, k čemu jej koncepcia politicky negatívne vedie. Ide tu teda o alternatívny politický program, ktorý jej mravnú výzvu implicite domyslí a rozpracuje. Znamená to, že ak slušný život človeka v pravde naozaj nie je možný v rámci danej reálnosocialistickej ideológie akoby, nevystačíme s mravnou výzvou tejto ideológie, aby sa polepšila: treba proti nej postaviť alternatívnu pozitívnu ideologickú koncepciu, ktorá bude zodpovedať uvedenému mravnému cieľu Charty; ak daný reálnosocialistický režim naozaj nie je schopný zabezpečiť slušné a človeka dôstojné zákonné pomery, darmo ho budeme napomínať, aby sa o to snažil: treba pre

realizáciu takýchto pomerov vypracovať zodpovedajúci alternatívny politický program. Toto všetko je v Charte už obsiahnuté implicitne a posaim, teraz však ide o to, aby to bolo vyjadrené aj explicitne a koncentrovane. Moc so svojou politickou interpretáciou a dezinterpretáciou Charty natoľko intenzívne usiluje zahnať ju do kúta, že vyjadrenie i samotného politického programu už nemôže tento jej vzťah k moci zhoršiť – naopak, môže iba vyjasniť a precizovať pravú politickú podstatu ich vzájomného konfliktu.

Politický program je však mŕtvo narodené dieťa, ak za ním nestojí zodpovedajúce politické hnutie. Petičné voľné združenie rovnako zmýšľajúcich ľudí, exkluzívne spoločenstvo individuálnych charvistov je represívnymi mocenskými opatreniami od počiatku nútené k solidárnym akciám, ku koordinovanosti svojej sebaobrany, k aspoň elementárnym organizačným formám, bez ktorých sa sústredenej represii nedá čeliť. Sústredená represia si vyžaduje sústredení obranu – a to už je zárodok pasívneho politického hnutia. Moc pristupuje k Charte ako k politickému hnutiu, prenasleduje ju ako politické hnutie a tým ju núti, aby sa takýmto politickým hnutím naozaj stala. Tu už tiež nemá čo stratiť okrem chabej nádeje, ktorú poskytuje každá poľovačka na zajace: že sa totiž z uzavretého okruhu honcov a strelcov sem–tam podarí nejakému tomu zajacovi uniknúť.

Z hľadiska sebaobrany je teda nepochybne už aj pasívne politické hnutie neporovnateľne účinnejšie, životaschopnejšie ako sebalepšíe voľné združenie jednotlivcov. Z hľadiska alternatívneho politického programu však môže byť jeho nositeľom a garantom jedine aktívne politické hnutie, ktoré od sebaobrany prechádza k cieľavedomému, aktívnemu presadzovaniu tohto programu, od mravných výziev k celej širokej palete rozmanitých politických akcií a sústredenej politickej činnosti, od humanistickej osvety moci k vlastnej politickej konfrontácii s mocou.

Základným kameňom úrazu tejto koncepcie otvoreného prechodu Charty do výsadnej sféry politiky je skutočnosť, že totalitná reálnosocialistická moc a priori nepripúšťa alternatívny politický program a alternatívne politické hnutie. Aj keď Chartu práve takto neustále kvalifikuje, robí to zatiaľ ešte stále len v rámci svojho ideologického akoby. Keby sa Charta fakticky stala tým, čím pre moc

už akoby je, musela by ju prekvalifikovať na ešte čosi horšie /zločinecké spiknutie, podvrtné centrum a pod./, alebo uznať fait accompli. Prvú možnosť moc sporadicky využívala a naznačovala už v doterajšej kampani proti Charte. Verejne vyjadrený alternatívny politický program by jej nijako neľahčoval rozvinutie tejto možnosti, rozšírenie represálií, pretože takto by vznikla omnoho jasnejšia, jednoznačnejšia konfrontácia Charty nielen s jej mocenskou kvalifikáciou, ale aj so samotným skutočným mocenským politickým programom. Pôvodná mravná výzva Charty voči moci smeruje totiž k obrode jastvujúceho reálneho socializmu v duchu jeho proklamovaných princípov. Ak moc tejto obrode zakazuje vstup na svoju pôdu, ak sa pred ňou zabarikádovala, zostáva Charte možnosť, aby sa týchto princípov ujala sama, a to alternatívnym socialistickým programom, alternatívnym socialistickým hnutím. To logicky vyplýva z jej východiska, v ktorom berie ako danosť, ako rámec svojej činnosti socializmus, a to dokonca socializmus reálnosocialisticky zdeformovaný. Nepôjde tu teda o konfrontáciu jestvujúceho socialistického programu s antisocializmom, ale o konfrontáciu mocenského pseudosocializmu s alternatívnym socialistickým programom, ztelesňujúcim mravné a politické ciele Charty.

Uvedomujem si, že je to veľmi sporný námet do diskusie o Charte, o tom čím sme a čím chceme byť. Charta nechcela byť politickým programom a politickým hnutím: ak sa však ním de facto – zásluhou moci a proti svojmu pôvodnému zámeru – stala, treba z toho vyvodiť patričné dôsledky. O rozvinutie jednej možnosti som sa tu pokúsil. Možnosť švejkovskej taktiky som naznačil, ale nerozvíjal: javí sa mi len ako intermezzo medzi pôvodným zámerom Charty a tým, čím dnes fakticky je. Je tu však ešte aj ďalšia možnosť: že Charta napriek tomu všetkému sa bude stále sťahovať späť k svojmu pôvodnému východisku, že bude na ňom zotrvať. Napriek všetkým protivenstvám zostane exkluzívnym Spoločenstvom Spravodlivých, zušľachťujúcich svoju bezúhonnosť a pracujúcich na mravnej obrode moci a národa. Ani to nie je málo. Dejiny už veľa krát preukázali, aký význam má príklad mravnej sily, vzor ľudskej statočnosti, odvahy vzoprieť sa nepravde, zlu a bezpráviu – aj keď je to len v rovine verejne vyjadreného hlasu svedomia. Žiaľ, zároveň preuká-

zali, že je to význam, ktorý tieto mravné hodnoty poväčšine nadobúdajú až cez obetovanie sa za ne.

Asi v tom zmysle ako hovorí cynik Škvorecký v motte, predslanom tomuto pojednaníu.

MÍSTO "DISIDENTŮ" NA POLITICKÉ MAPĚ DNEŠKA

Pojem "disident" je jedním z nejméně přesných pojmů v soudobém politickém slovníku. Zavedli jej západní novináři za přispění těch kritiků sovětského režimu, kteří sami pro sebe nenalezli přesnější označení než termín "jinak smýšlející" /"inakomysljaščije"/. Jinak než kdo? Jinak v čem a proč? Jak tedy smýšlející? Co to znamená pozitivně? To všechno jsou otázky, které nutně položí každý, kdo alespoň trochu a alespoň ve vzpomínce zažil atmosféru otevřenější, demokratičtější společnosti. Ne tak ovšem ten, kdo vlastně nic jiného než totalitní systém nikdy neprožil: pro toho je fakt, že "jinak smýšlí", dostatečně přesným vyjádřením jeho postoje; má odvalu odmítnout to, co oficiální moc vyžaduje a myslit si něco jiného. Co přesně – to není tak důležité ani pro totalitní moc, ani pro její poddané. Nejvýznamnější je prostý fakt, že smýšlení může být vůbec jiné, než se oficiálně požaduje.

Z těchto hledisek dlužno ovšem uznat, že pojem "disident" není tak bezobsažný a nesmyslný, jak by se na první pohled zdálo. Vyjadřuje totiž právě tento fakt odlišnosti od oficiálně chtěného. Svou neurčitostí umožňuje zahrnout do jedné skupiny lidi velmi rozdílné – od nositelů nějakých programových představ protitotalitního rázu a politické povahy až po malíře, který prostě jen namaloval obraz jinak, než jak to oficiální moc požaduje. Do jedné skupiny se tu dostávají ti, kdo vlastní volbou, po promyšlené úvaze se aktivně sami postavili proti totalitnímu režimu, společně s těmi, kdo nic podobného vlastně nechtěli, ale které do řad "disidentů" vypočítal režim sám, neboť jeho oficiální orgány rozhodly, že určitá čin-

nost /literární, umělecká, vědecká apod./ má být zapovězena a zne-
možněna.

Za takových okolností je ovšem pochopitelné, že jak na Vý-
chodě, tak na Západě, vzniká řada otázek v souvislosti s přesnějším
politickým významem a politickým profilem "disidentství". Tyto
otázky si zčásti kladou samy oficiální orgány totalitních režimů: vy-
šetřovatelé Státní bezpečnosti v Praze počátkem roku 1977 se ptali
nejenom prvních signatářů "Charty 77", ale jistě i sami sebe, co že
vlastně společného mají bývalí hodnostáři KSČ z roku 1968 s hu-
debníky a textaři kulturního undergroundu? Jistě i v politbyru
vznikla tehdy otázka, jaký politický význam mají taková spojenec-
tví, takovéto souvislosti. A nejinak samozřejmě na Západě, kde se
přece jenom dají jevy politického života nějak třídít a kde zejména
dělení na levice a pravici má pro politiku význam skoro stejný jako
rovník a Greenwich pro geometrii: tady je obvykle základní otáz-
kou, zda "disidenti" patří vlastně k levice nebo k pravici? Na základě
vzorků dodaných do západní ciziny nelze tuto otázku jednoznačně
zodpovědět; přesněji řečeno, často se ukazuje, že není správně polo-
žena, nebo že případná odpověď na ni téměř nic nevysvětluje pro
Východ samotný.

Myslím, že i pro "disidenty" samotné není bezvýznamné, aby
v rámci pokusu o vyjádření své vlastní sebereflexe zkusili přesněji
hledat i svoje místo na politické mapě dneška – a to jak na Výcho-
dě, tak na Západě. Tím samozřejmě nebude zdaleka definován vý-
znam "disidentů": bude to jen jednostranný pohled na tento jev, po-
hled z hlediska politických silokřivek současného jejich okolí. Proto-
že ovšem "disidentství" není zdaleka jenom /a často ani ne přede-
vším/ problémem a postojem politickým, nelze jeho celkovou pova-
hu vysvětlit výlučně z politických hledisek. Osobně se domnívám, že
ke komplexnímu pohledu na tento jev přispívá v míře zcela mimo-
řádné esej Václava Havla "Moc bezmocných". Autor je ale ovlivněn
především situací československou /či dokonce českou/ a při své
snaze nahlédnout do budoucnosti "disidentství" i totalitních systé-
mů vychází asi z příliš jednostranné extrapolace jen některých mo-
mentů současného "disidentství". V základním pochopení problé-
mu jako střetu lidské potřeby "žít v pravdě" s potřebou totalitaris-

mu "žít ve lži" /tj. udržovat rituální svět zdání, který tím, že zastírá skutečnost totalitarismu, umožňuje ji přijímat jednotlivci, který tak není vystaven pravdivé konfrontaci se skutečnou povahou systému i své vlastní role v něm/ však s Václavem Havlem plně souhlasím. Chápu tuto svou stať proto v jistém smyslu jako dílčí doplněk základní analýzy Havlovy a prosím čtenáře, aby v tomto smyslu také chápal ty pasáže, které samy o sobě jistě jsou jednostrannou a vylučně z hlediska politických silokřivek viděnou analýzou celkového velmi složitěho společenského a lidského problému.

Nová fáze vývoje totalitarismu sovětského typu

Není náhodou, že pojem "disidentství" se objevil až v určité době – zhruba až v šedesátých letech. V předchozí fázi vývoje totalitních systémů sovětského typu, v letech klasického stalinismu, tento jev ve svých současných podobách neexistoval a vlastně existovat nemohl. To, co je pro nejrůznější "disidentské" aktivity typické – že totiž se "jinakost" smýšlení člověka v něčem opravdu projevuje, že odlišná myšlenka nezůstává skryta – by v dobách klasického stalinismu vyvolalo zpravidla okamžitě trestní represi. "Disidenti" v dnešním smyslu tehdy neexistovali především proto, že jejich "disidentství" vedlo zpravidla přímo do vězení. Z tohoto hlediska je tedy "disidentství" až produktem oné vývojové fáze totalitarismu sovětského typu, v níž se změnila úloha politického teroru: to je fáze až postalinská.

Po Stalinově smrti se od poloviny padesátých let postupně mění úloha politického teroru především ve dvou směrech: tento teror přestává být masově užívanou metodou proti velikým skupinám obyvatelstva a přestává být zároveň metodou, o jejímž užití bez ohledu na cokoli jiného rozhoduje jenom nejmocnější jednotlivec v příslušné hierarchii. To neznamená, že politický teror vůbec mizí, nebo že jeho úloha se stává zanedbatelnou. Je však užíván jen výběrově, proti jednotlivcům a malým skupinám, má sloužit k zastrašení ostatních tím, že osudy jedinců a menšin jsou dostatečně prokazatelným důkazem možnosti jeho uplatnění. Je zároveň užíván nikoli podle neomezené libovůle hierarchicky nejvyššího jednotlivce, nýbrž podle určitých pravidel, která zásadně zajišťují, aby terorem ne-

byl postižen ten, kdo je ochoten podrobit se "pravidlům hry" totalitarismu a kdo mu tedy může koneckonců sloužit.

Oproti dobám klasického stalinismu tu jde tedy o dvě zásadní změny: o větší míru racionality v užívání politického teroru a zároveň o větší míru možnosti volby, kterou má potenciální objekt teroru, jednotlivý občan v totalitním systému sovětského typu. Obojí je, dá se říci, příznakem modernizace, odpovídá to požadavkům větší efektivity, které systém v posledním dvacetiletí všeobecně sám na sebe v různých oblastech klade. Zůstává při tom ovšem v platnosti základní, všeobecná zásada diktatury: občan může být zbaven svobody tehdy, jestliže to politická moc považuje za účelné, pro sebe potřebné. V tom smyslu ho nechrání žádný zákon, neboť stále existují zákony, jež účelovou represí diktátorské moci umožňují, legalizují.

Trvá také nadále systém, který zabezpečuje policejní dohled nad celou společností, přísnou policejní kontrolu jakéhokoli politického /a často i jen myšlenkového/ pohybu. Cílem však není postavit všechny odhalené případy nežádoucího myšlení a chování před trestní soud, nýbrž cílem je mít o všech těchto případech policejní evidenci a najít diferencovaně vždy nejefektivnější metodu potlačení. Trestní stíhání se jeví jako nejefektivnější, je-li – jak už řečeno – prováděno v míře, jež je dostatečná k zastrašení ostatních. V obrovské většině případů nežádoucích /opozičních/ tendencí se však jako nejefektivnější jeví postižení existenční /pracovní, ve výši příjmu atd./ a administrativní /omezení v určitých právech a výhodách /.

Z hlediska potřeb totalitního systému tak výsledně trvá stav, kdy každý občan ví, že je sledován a kontrolován a může být za své smýšlení i jednání, odporující "pravidlům hry" totalitarismu, postižen ve svých elementárních životních zájmech, případně i zbaven osobní svobody. To ve svém souhrnu plní pak v praxi obdobnou funkci jako dříve masově uplatňovaný politický teror. Vzniká však přece jenom rozpor, který v klasickém stalinismu nebyl možný. Jestliže totiž jedinec nebo skupina lidí je ochotna zaplatit za právo ponechat si a vyjadřovat své nekonformní názory cenu, jakou systém žádá – tj. například být zbaven práce, bytu ve velkoměstě, sle-

dován policíí, mít odebraný telefon, vystavit děti zákazu studia atd. – pak za tuto cenu je možno u nekonformních /opozičních/ názorů a jednání setrvat. Politická moc však při tom bedlivě sleduje, zda cena není příliš nízká, zda zaručuje, že příliš mnoho lidí nezvolí cestu "disidentství". Jakmile se zdá, že by něco podobného hrozilo, cena se zvyšuje: existenční a administrativní represe se množí a zostřují a objevuje se i represe trestní, reálná hrozba vězení. Nekonformní, opoziční smýšlení a chování je tedy možné za cenu, která zaručuje, že zůstane omezeno na malé skupiny obyvatelstva: je však přece jenom možné.

Avšak nová fáze vývoje totalitarismu sovětského typu, jejímž plodem je současné "disidentství", není charakterizována jenom změnou rolí politického teroru. Určují ji zároveň některé nové momenty v postavení a roli komunistické ideologie a s tím souvisící nové hodnotové orientace ve společnostech, z nichž totalitarismus vyrůstá. Tyto nové rysy pak podle mého názoru ovlivňují už nikoli formy projevu "disidentství", nýbrž jeho obsahovou orientaci, která je také – ve srovnání s kritickými a opozičními projevy minulosti – v mnohém nová a odlišná.

Původně byla oporou sovětského totalitarismu /tj. systému "diktatury proletariátu"/ víra komunistů – a spolu s nimi i početných, sociálně nejnižších postavených vrstev – že systém zajistí sociální spravedlnost, rovnost a svobodu pro námezdně pracující. Systém se ospravedlňoval v poslední instanci nikoli tím, čeho už reálně dosáhl, nýbrž tím, čeho hodlá dosáhnout v budoucnosti: vzdálený budoucí cíl měl ospravedlnit použití současných prostředků. Za takového stavu věcí ovšem systém zcela oficiálně připouštěl, že současnost může být také kritizována z hlediska budoucnosti /z hlediska budoucích potřeb, jež ozřejmovala komunistická ideologie/. Komunistická ideologie byla proto oficiálně uznána za kritérium správnosti praktické politiky, ideologické hypotézy o budoucnosti byly kritériem reality systému.

To vytvářelo situaci, kdy komunistická ideologie byla sice oporou totalitní diktatury, ale zároveň byla také základnou pro kritiku této diktatury, neboť jako konečný cíl komunistické ideologie stále hlásala svobodu a nikoli podřízení člověka totalitnímu státu. Na té-

to bázi působila také kritika stalinismu, prováděná oficiálně "shora" /Chruščov aj./, jako podnět k rozvoji hlubší kritiky celého systému v různých variantách tzv. reformního komunismu /z nich nejvýraznější byly koncepce reformem "pražského jara" 1968 v Československu/. Dokud byl ve sféře politiky a ideologie vývoj systému ovlivňován převážně těmito ideologickými prvky /což je v různých státech sovětského bloku různé, celkově však končí rokem 1968/, byla i kritika totalitního systému alespoň zčásti doménou komunistické ideologie, jež sama však sebe neoznačovala a nebyla ani zvenčí označována za "disidentství", nýbrž za "revizionismus" či "reformismus".

V sedmdesátých letech však v celém sovětském bloku /byť i různou měrou výrazně/ došlo definitivně k podstatné změně co do úlohy, jakou hraje komunistická ideologie: její potenciální kritická úloha byla eliminována tím, že všechny myšlenkové prvky, o něž se mohla opírat, byly oficiálně vyloučeny z rámce "správného chápání" této ideologie. Dosáhlo se toho tím, že za základní kritérium správnosti ideologie bylo vyhlášeno uznání existující praxe sovětského totalitarismu za měřítko, podle něhož se poznává, co slouží a co neslouží "zájmům komunismu" nejenom nyní a zde, ale i do budoucna a všude. Za teoreticky správné se uznává /pokud jde o představy o komunistickém cíli/ jenom to, co je prakticky reálné v zemích sovětského bloku. Kritériem ideálního socialismu a komunismu se stal "reálný socialismus", tj. právě aktuální politické možnosti a zájmy sovětského bloku, totalitních systémů sovětského typu. Argumentem oficiální moci už není tvrzení, že její systém je nejlepší z teoreticky představitelných, nýbrž že je jediný reálně existující. Všechno ostatní jsou jen iluze a utopie: jediný reálný socialismus je sovětský.

To má mimo jiné i některé praktické důsledky pro všechny občany totalitních systémů. Od nikoho se nežadá, aby věřil v cíle a předpovědi "klasiků marxismu" a úplně stačí, aby občan nedával najevo, že komunistické ideologii vůbec nevěří. Za to však také nikdo nesmí ve jménu hypotéz "klasiků marxismu" kritizovat současnou realitu totalitarismu: i takto odůvodňovaná a subjektivně míněná kritika je stejně jako jakákoli jiná vyřazována oficiální mocí a ideologií vně "správného chápání marxismu-leninismu" a její no-

sitelé se stávají nikoli kritizující součástí establishmentu, ale "disidenty". Pronásledován je nikoli ten, kdo nevěří v cíle komunismu, ale ten, kdo odmítá zachovávat oficiální ideologický rituál, odmítá předstírat, že věří oficiálně vyhlášené podobě komunistické ideologie /byť při tom i v ojedinělých případech skutečně věřil hypotézám "klasiků marxismu"/. Naopak ten, kdo se rituálu podrobuje, je považován za stoupence ideologie /byť v drtivé většině hypotézám "klasiků marxismu" vůbec nevěří/.

Tím ovšem totalitní režim vytváří nový, dříve neexistující stav: veškerá kritika totalitarismu – ať už vychází z jakékoli myšlenkové a hodnotové orientace – je vyvržením z rámce oficiálních struktur vedena k tomu, aby se sdružovala s jinými kritickými směry. Vzájemné vztahy, myšlenkové impulsy a vzájemná tolerance různých myšlenkových kritických směrů slíbí, zatímco schopnost oficiálních struktur reagovat v myšlenkové sféře na rozporné problémy reality slábnou, alespoň pokud jde o schopnost udržet toto reagování v rámci jednotné oficiální ideologie systému. Tím vším ovšem vzniká i nový rozpor: kritika systému už není ani uvnitř oficiálních struktur ani mimo ně prováděna s dominující snahou udržet ji v rámci logiky komunistické ideologie, nýbrž se rozvíjí převážně prostým pragmatickým a racionálním uvažováním. To je jednak dlouhodobě totalitnímu systému asi nebezpečnější než původní komunistické hereze, jednak to vede k jinému základu vztahů mezi uvažováním uvnitř oficiálních struktur a uvažováním mimo ně: takovým základem se také stává racionální, pragmatické myšlení a přestávají jím být ideologické konstrukce. "Disidentství" je tak samo jevem, který otevřeněji a bez ideologických deformací zrcadlí skutečnost, že všechno totalitarismus odmítající je jím vyvrženo na "periférii společnosti" /jak zní oficiální totalitaristický termín/, avšak zároveň je "disidentství" důsledkem a projevem racionálnějšího, pragmatičtějšího uvažování jak aktivních zastánců, tak i aktivních odpůrců totalitarismu. Pro západního pozorovatele je pak ovšem obtížné definovat, zda "disidenti" jako takoví patří spíše k pravici nebo k levici.

Tyto změny v roli a povaze komunistické ideologie nenastaly samozřejmě naráz: vyvíjely se postupně, základní směr vývoje byl

nastoupen již s nástupem stalinismu, ale definitivně byl tento vývoj zakončen v rámci sovětského bloku jako celku zhruba v šedesátých letech. Myslím, že to – podobně jako změněná úloha politického teroru – bylo umožněno tím, že touto dobou už viditelně a definitivně dosáhl vývoj ekonomických a sociálních vztahů v rámci celého sovětského bloku stadia, v němž stále více dominujícími jsou rysy tzv. konzumního stadia industriální civilizace. V letech klasického stalinismu bylo uspokojování hmotných potřeb lidí na velmi nízké úrovni: snaha zajistit si soukromý hmotný blahobyt mohla být účinným stimulem jen pro velmi nepočetnou vrstvu privilegovaných, pro obrovskou většinu obyvatel to však byl cíl tak jako tak nereálný. To se však v posledních dvaceti letech podstatně změnilo a snaha o relativní hmotný blahobyt se stala masově působícím faktorem.

Přes obrovské rozdíly, které mezi masově dostupnou životní úrovní existují například mezi NDR či Československem na jedné a Polskem či SSSR na druhé straně, má člověk v současném totalitním systému sovětského typu relativně slušně zajištěny základní materiální potřeby a nehrozí mu hmotná bída; má poměrně vysoký stupeň sociální jistoty, nehrozí mu nezaměstnanost a nezajištěné stáří; jsou mu poskytovány celkem dobré zdravotnické, sociální a kulturní služby atd. Ze sociálního hlediska nejsou už dávno hlavní oporou diktatury nejhůře placené vrstvy dělníků a nejnižší sociálně postavené vrstvy vůbec, jako tomu bývalo na počátku komunistického totalitarismu. Základní oporou systému sovětského typu je dnes "střední stav", který – podobně jako v západních industriálních společnostech – tvoří početně stále výraznější většinu mezi obyvatelstvem. Právě v životě tohoto "středního stavu" však – zase podobně jako na Západě v padesátých letech – hraje nejvýraznější roli snaha zajistit si materiální stránku životní úrovně za jakoukoli politickou či ideologickou snahu.

Teprve za těchto předpokladů získává totalitní systém sovětského typu možnost opřít se jako o základní sflu o soukromé ekonomické zájmy většiny obyvatelstva. Dosahuje toho jednoduše tím, že ekonomické postavení jednotlivce učiní viditelně a účinně závislým na jeho politické loajalitě vůči totalitnímu systému. Na nic z toho, co tvoří onen pro většinu žádoucí "slušný soukromý život", ne-

má člověk nezadatelné právo: vše může režim buď přidělit, nebo naopak odebrat, jestliže to politická moc v daném případě potřebuje. Faktický zaměstnavatelský monopol státu je dostatečnou zárukou realizace vůle politické moci v tomto smyslu.

Pro politickou moc v totalitních systémech sovětského typu teprve to všechno dohromady vytvořilo možnost, aby místo masového strachu z vězení mohl stejnou roli hrát masový strach z existenční diskriminace, z odnětí možnosti "slušně žít", a aby ideologickým svorníkem systému místo příslibu budoucího "ráje v komunismu" byly hodnoty "reálného konzumu". Pro "disidenty" to kromě toho všeho, o čem už byla řeč, zároveň znamená, že mezi ně jsou a budou vyvrhovány také všechny proudy, které kritizují konzumní společnost, které odmítají hodnotové orientace této společnosti vlastní a usilují řídit se jinými hodnotovými orientacemi. Mezi "disidenty" se tak v totalitních systémech sovětského typu octnou nutně nejenom kritici křesťanští, ale i kritici humanističtí světského zaměření, octnou se tam mladí lidé, kteří by v západních demokraciích zakládali různé sekty a odcházeli do buddhistických klášterů, lidé, kteří by na Západě patřili ke hnutím za ochranu životního prostředí atd. To vše jsou a budou také "disidenti". Je tedy očividné, že otázka po místu "disidentů" na politické mapě dneška není snadná a že odpověď na ni nemůže být dána jen z jednostranného pohledu.

Rozdíly mezi různými zeměmi sovětského bloku

Najít jednotící politický význam "disidentských" hnutí v dnešním sovětském bloku je ještě těžší, než naznačují dosavadní úvahy, neboť vedle jednotně působících, v celém bloku společných obecných tendencí, působí v praxi řada specifických, pro každou zemi rozdílných, přesto však politicky mimořádně významných faktorů. Především se v mnoha důležitých ohledech liší sama pravá vlast totalitarismu sovětského typu, tj. někdejší carské ruské impérium, změněné ve Svaz sovětských socialistických republik, od zemí, do kterých byl totalitarismus mnohem později /až po druhé světové válce/ importován za aktivní pomoci domácích komunistických stran. V SSSR vládne tento systém zhruba o čtvrt století déle než v těchto zemích; tradice a historické zkušenosti se systémy demo-

kratičtějšími jsou tam zanedbatelné, zatímco v ostatních zemích dnešního bloku jsou přece jen významnější /v případě Československa prokazatelně výrazně významnější/; v SSSR jsou nejpočetnějším národem Rusové, kteří jsou národem vládnoucím a jejichž národní zájmy byly – nehledě na všechny bědy let 1917–79 – přece jen značnou měrou uspokojeny, neboť jejich stát se stal ze zaostalého státu jednou ze dvou světových supervelmocí, zatímco v ostatních zemích sovětského bloku znamenalo nastolení totalitní diktatury sovětského typu zároveň národní porobení, podřízení velmocenským ruským zájmům. Je tedy pochopitelné, že za podmínek, kde sám kritizovaný systém má tak různé zázemí a různý význam, nemůže být ani jeho kritika zbavena různých významů: i "disidenti" ruští se v mnoha směrech zcela nutně musí – zejména pokud jde o jejich politický význam a určité politické orientace – lišit od "disidentů" polských nebo československých.

Také ona nová fáze vývoje totalitarismu sovětského typu, o které byla řeč v předchozím oddílu této stati, má podstatně různé významy v SSSR a v některých jiných, zejména středoevropských, zemích sovětského bloku. Tak například je-li relativně vysoká úroveň spotřeby hmotných statků pro občana SSSR přece jen jakýmsi dosažením něčeho dříve v zemi nikdy nevidaného, co snad přece jen může v lidovém vědomí být chápáno jako plod sovětského systému, jsou tytéž výsledky pro Čecha nebo Maďara či Němce spíše jen důkazem, že bylo nesmyslně mnoho obětováno pro to, aby se dosáhlo "ukazatelů", kterých Rakousko nebo NSR dosáhly dříve a bez takových obětí. Rozdíly, které jsou evidentní – jako např. vyšší míra sociální jistoty, zdravotnická péče státu atd. – sotva mohou ve vědomí těchto národů vyvážit vše, co se zároveň jeví jako rozdíly jednoznačně negativní: zjevnou ztrátu národní a státní suverenity, politických svobod atd. Je tedy jen logické, že to všechno se musí také nějakým způsobem obrážet v rozdílném politickém významu "disidentství" v SSSR a v Československu, NDR nebo Maďarsku.

Jinak řečeno: reálný politický význam "disidentství" – zejména jeho význam pro aktuální politiku, tj. jeho význam krátkodobý – závisí na tom, jaké sociální a politické síly mimo "disidenty" samotné může toto hnutí ovlivnit, usměrnit, případně vůbec uvést do

pohybu. Všeobecně vzato je základní politický význam "disidentů" vždy v tom, že představují morálně politickou výzvu společnosti, žijící v totalitním systému. Jejich aktuální, konkrétní, krátkodobý politický význam pak závisí na tom, které sociální skupiny, které politicky významné zájmy přijmou tuto výzvu jako výzvu pro sebe, které síly přemění morální postoj v konkrétní politickou sílu. Politický význam morální výzvy "odmítáme život ve lži" je tedy podstatně jiný tam, kde například "žít ve lži" znamená mimo jiné vydávat vojenskou agresi za "bratrskou pomoc" /dnešní Československo/, než tam, kde takový konkrétní politický obsah toto morální heslo nenabývá.

Spočinným rysem "disidentů" ve všech zemích je to, že stojí mimo oficiální politické a mocenské struktury. Jejich oporou, jejich základem i vlastní živnou půdou jsou naopak struktury neoficiální, zvané často strukturami paralelními: paralelní kultura, paralelní informační systém /různé druhy "samizdatu"/, paralelní politický život, zčásti i paralelní ekonomika. V těchto paralelních strukturách reálně žije část společnosti, ovládané totalitním systémem tak, jako by vlastně totalitních požadavků na život nebylo: kultura, informace, politické i ekonomické vztahy se tu rozvíjejí podle jiných hodnotových orientací, než jaké oficiálně připouští či preferuje totalitarismus. Paralelní struktury jsou tedy jakési oázy, jakési refugia hodnotových a myšlenkových orientací i s nimi spjatých projevů života, jež jsou oficiálními strukturami potlačovány /nebo aspoň nejsou žádané a nejsou preferovány/. V zásadě existuje něco podobného v jakémkoli společenském systému; totalitarismus sovětského typu však do těchto struktur vytlačuje mnohem více jevů než jakýkoli jiný systém a snaží se také velkou většinu z nich potlačit mnohem důsledněji a brutálněji než jiné systémy. Rozdíl je při tom samozřejmě i v kvalitě: do neoficiálních struktur zatlačuje sovětský totalitarismus hodnotové orientace, které prostě odporují totalitním "pravidlům hry", tj. prakticky všechno, co není funkční, co nemůže sloužit totalitarismu.

Postavení "disidentů" mimo oficiální struktury je odlišuje nejvýrazněji od někdejších reformních komunistů, jejichž hlavním politickým kapitálem bylo naopak postavení uvnitř oficiálních struktur.

To je na jedné straně nesporně handicap, pokud jde o politické možnosti "disidentství". Na druhé straně však to je naopak i politická přednost: "disidenti" nejsou spojeni s oficiálními strukturami spolupodpovědností za jejich osud a nejsou na jejich osudu /případně jejich destrukci/ závislí. "Disidenti" jsou tedy potenciální politickou silou, která je lépe připravena na jiné situace, než na které se připravovali reformátoři uvnitř oficiálních struktur. Není proto také náhodou, že "disidenti" se výrazněji objevují a uplatňují právě po tom, co reformátoři v praktické politice neuspěli, byli poraženi. Nemyslím při tom, že principiální problém je snad ve stupni radikálnosti kritiky totalitarismu: v některých otázkách může být reformátorství uvnitř oficiálních struktur radikálnější než "disidentství". Principiální však je, že pro "disidentství" je základní a hlavní metodou politického působení nátlak na oficiální struktury zvenčí, vytváření situací, v nichž se tyto struktury musí vypořádat s problémy, jež jsou jim zvenčí, bez ohledu na jejich zájmy, vnuceny.

Paralelní struktury, z nichž "disidentství" vyrůstá, jsou však zároveň i něčím více než jenom politicky působící nátlakovou skupinou: jsou navíc a především prostorem, v němž lidé jinak než podle pravidel totalitarismu už nejenom mluví, ale prakticky také jinak žijí. Jsou to oázy nejenom protitotalitních názorů, ale protitotalitních aktivit, protitotalitní praxe.

Všechny tyto obecné rysy "disidentství" ovšem způsobují, že v každé zemi sovětského bloku je jeho úloha zvláštní, jeho politický aktuální význam je různý. Závisí to na tom, zda v dané zemi mají pro aktuální politiku větší či menší význam právě ty faktory, v nichž spočívá síla "disidentství". Je mimo možnosti této statě analyzovat všestranněji a skutečně objektivně příčiny, které v jednotlivých zemích sovětského bloku vedou dnes k velmi různému politickému významu "disidentství". Pokusím se proto jen velmi schematicky, i za cenu zjednodušování a zkreslení skutečnosti, poukázat jen ilustrativně na některé takové příčiny.

Myslím, že největší reálně politický význam má v současné době "disidentství" v Polsku. Jistě při tom hrají úlohu momenty subjektivní, odvaha a obětavost na jedné i koncepčnost mnohých polských "disidentů" na druhé straně. Přesto však se domnívám, že

stejná nebo ani větší míra shodných subjektivních předpokladů by nedokázala dobýt stejného politického významu pro "disidentství" například v dnešním Maďarsku. Že tedy reálný politický význam "disidentství" v současném Polsku je plodem nejenom subjektivních vlastností "disidentů", ale mnohdy i rozhodující měrou plodem podmínek, které tam existují a rozvíjejí se nezávisle na "disidentech" samotných.

Polsko bylo první ze všech satelitů SSSR, kde se v roce 1956 uskutečnil významný pokus o změnu totalitního stalinského systému. Díky rozhodnosti a odvaze tehdejších reformistů v mocenských strukturách Polska /tehdejšího Gomulky a jeho skupiny/ i díky historicky odůvodněnému strachu vedení SSSR /Chruščova a jeho skupiny/ před použitím ruských vojsk proti Polákům, neodvážil se SSSR potlačit reformní vývoj násilím. Poláci tak neprožili zkušenost Maďarů /1956/ a Čechů a Slováků /1968/, neprojevuje se u nich ani z této zkušenosti plynoucí rezignace na možnost čelit Sovětskému svazu silou /která, mimochodem, je ovšem Polákům i historicky cizí/. Zároveň ovšem prožili Poláci podobně jako národy ostatních zemí sovětského bloku zkušenost postupného krachu reformistických pokusů: Gomulka se ze symbolu demokratické reformy stal symbolem dalšího trvání totalitarismu i další závislosti na SSSR. Zároveň však se v Polsku podařilo téhož Gomulku svrhnout tlakem "zdola", nátlakem dělníků, kteří se postavili proti dalšímu snížení své životní úrovně opatřeními v prosinci 1970; mimochodem i za nového Gierkova vedení se pak roku 1976 znovu metodou nátlaku dělníků dosáhlo ústupků vlády. Krach důvěry v reformismus byl tak v Polsku provázen růstem sebevědomí sil, které vystupují v politice z pozic nátlaku na oficiální struktury zvenčí. V oblasti duchovního života působí podle stejného principu jako síla nátlaku zvenčí na totalitní moc silná polská katolická církev. Jak v případě dělníků /které, co do hmotné životní úrovně, drží při nejnižší hranici/, tak v případě katolické církve si nemůže totalitní moc v Polsku dovolit nebrat v úvahu jejich sílu jako nátlakovou sílu, působící na moc zvenčí a schopnou tuto moc ohrozit. Vzhledem k dlouhým historickým zkušenostem musí táž moc – dokonce právě proto, že je služebná vůči Rusku – brát v úvahu silné a hluboce zakořeněné proti-

ruské nálady obyvatelstva; totéž musí respektovat i Moskva, která si je vědoma, že vojenský zásah v Polsku je jen nejkrajnější možností, která by byla vykoupena tak draze, že je otázka, zda se vůbec může vyplatit. Všechno to dohromady nutí totalitní moc v Polsku užívat zcela zvláštní kombinaci politického násilí s pragmatickou pružností, která ustupuje tlakům vždy ve chvíli, kdy další odpor moci hrozí vyvolat situaci, kdy se nejhrušší násilí /např. zbití či zabití tajnou policií apod./ snoubí s relativním liberalismem /např. v šíření informací, v projevech náboženského cítění, národnostního cítění atd./.

Myslím, že z toho, co jsem řekl o základních rysech "disidentství" jako politického fenoménu i o základních rysech politické situace současného Polska, lze lehce pochopit, že právě tato situace vytváří mimořádně příznivé předpoklady k tomu, aby se v této zemi "disidenti" stali vážným politickým faktorem. Mají morální autoritu, neboť se nekompromitovali kapitulantstvím oficiálních reformátorů konce padesátých a počátku šedesátých let. Mají vůli k boji, která ani v národě jako celku nebyla nikdy zlomena kapitulací bez boje. Mají sílu paralelních struktur a nátlakových skupin – tj. formací, před nimiž totalitní moc v několika zjevných případech ustoupila a ví se všeobecně, že musí nakonec ustoupit i příště.

Podobně, jako existují v Polsku určité mimořádně příznivé podmínky pro politickou roli "disidentů", existují například v Maďarsku pro tutéž roli podmínky mimořádně nepříznivé. V průběhu více než dvaceti let /od roku 1956/ se v Maďarsku na rozdíl od Polska naopak vytváří a stále úspěšně udržuje masově akceptovaný dojem, že oficiální moc /Kadár a jeho skupina/ představuje jakýsi optimální kompromis v reálném poli silokřivek sovětského bloku i současného světa, že pro Maďary jako národ je tato oficiální moc nakonec nejlepší zárukou dosažení reálně možného. Všechny obyvatelstvem koneckonců akceptované úspěchy – od spotřebitelské úrovně až po relativní liberalismus v kultuře a po mezinárodní prestiž Maďarska – byly v posledním čtvrtstoletí dosaženy pomocí oficiální politiky, která je provozována jako "umění možného". Není tu prakticky situací, kdy by cokoli vydobyl nátlak na oficiální moc zvenčí. Zklamání z reformismu uvnitř oficiálních struktur není tedy tak výrazné jako například v Polsku; zato je tu výrazný a stále půso-

bíci zážitek vojenské intervence sovětské z roku 1956 a obecně uznávaný závěr o neadekvátnosti takové oběti reálně dosažitelným politickým cílům. Celkově tedy se zdá současná maďarská situace ze všech středoevropských států sovětského bloku /tj. ve srovnání s Československem, Polskem a NDR/ nejméně příznivá pro politicky významnější roli "disidentů" – a skutečnost tomu také plně odpovídá: není téměř "disidentství" jako politicky zaznamenání hodného faktoru v současném Maďarsku. To samozřejmě nemusí být neměnné /stejně, jako není neměnná ani opačná, "disidentům" příznivá situace/, ale zatím je tomu tak.

Situace v dnešním Československu, pokud ji nahlédneme z hlediska možností pro "disidenty" stát se reálným politickým faktorem, je asi někde mezi krajními póly situace maďarské a polské. Přes mnohé vážné rozdíly /k nimž patří zejména způsob kapitulace/ je tu s Maďary společný zážitek šoku vojenské intervence; zároveň však tu chybí maďarská zkušenost z pointervenčního období, neboť Husákova "normalizační politika" nebyla a nemohla být většinou obyvatelstva akceptována stejně jako Kádárova politika, tj. jako "umění možného" vzhledem k celonárodním zájmům, tradicím a potřebám. Tato politika – výrazně v českých zemích, v některých ohledech však méně výrazně na Slovensku – naopak jen prohloubila úplnou diskreditaci oficiálních politických struktur. Tím vznikl moment, podobný spíše situaci polské: řešení se očekává od nějakých změn mimo tyto struktury. Chybí však zároveň polská zkušenost /jež je důsledkem praktického postupu Poláků/ z nátlakových situací: nebylo dosaženo žádného vítězství nátlakem ani dělníků, ani jiných sil na oficiální struktury. Politicky významnější nátlak tohoto druhu se po roce 1969 prakticky nikdy neuskutečnil. To však – spolu se způsobem kapitulace v roce 1968–1969 – činí společenskou atmosféru mimořádně citlivou na morální stránku politického jednání, což přes negativní zkušenosti s nátlakovými skupinami zvyšuje prestiž "disidentství". Prestiž v tomto smyslu a naděje na reálné politické uplatnění analogické polským podmínkám – to jsou však dvě různé věci. Československá situace je tedy v tomto smyslu spíše otevřená, není tu definitivních, již zjištěných mezí. Závisí také na současném "disidentském" hnutí, jak daleko se tyto meze posunou. Sotva však

lze podléhat iluzím, že politický význam "disidentství" může být zcela shodný jako v Polsku.

Není, jak už řečeno, v rámci této stati možné popisovat situaci ve všech zemích sovětského bloku. Není to ani účelem tohoto pojednání. Chci těmito úvahami nikoli postihnout jev "disidentství" v jeho konkrétní rozmanitosti, nýbrž chci jen ilustrovat základní obecnou tezi: zatímco "disidentský" postoj sám o sobě, tj. rozhodnutí člověka odmítnout "život ve lži" totalitarismu a usilovat v rámci svých osobních možností o "život v pravdě" je více méně především v rámci jeho subjektivních možností a má stejnou morální hodnotu v kterékoli totalitní zemi, nezávisí reálný politický význam tohoto kroku ani u jedince, ani u celých skupin na jejich subjektivních možnostech a nemůže mít stejnou politickou hodnotu v různých zemích. Tou měrou, jakou politické jednání přestává být jedním, v němž člověk sám může vždy dohlédnout a ovlivnit všechny důsledky svých myšlenek i činů, stává se i "disidentství" prostě objektivně podmíněným jevem, jehož mnohé významy se vymykají jeho vlastním tvůrcům.

Z toho všeho ovšem vyplývá, že pro vzájemnou solidaritu a spolupráci "disidentů" z různých zemí sovětského bloku existují nejenom pozitivní předpoklady /plynoucí ze společných rysů v celém bloku/, nýbrž i negativní zábrany /plynoucí ze specifických rozdílů/. Základem pro solidaritu je spíše nadpolitický či morálně politický základ "disidentského" postoje jako takového. I význam takové solidarity je ovšem potom především morálně politický. Pokud by se vzájemné aliance skupin z různých zemí měly stát také praktickou politickou silou /schopnou, například, ovlivnit chronický nedostatek koordinovaného postupu při reformách a změnách ve střeoevropských státech sovětského bloku/, musily by ovšem tyto skupiny překonat politicky značně neurčitou základnu "disidentství" a vytvořit společnou politicky programovou i strategicko-taktickou základnu své činnosti. To je ovšem něco, co je na opravdu potřebné úrovni sotva dosažitelné bez dlouhodobějších pokusů, nezdarů a vzájemného učení se z neúspěchů, bez dlouhodobějšího rozvoje politicko-programové činnosti jednotlivých národních skupin atd. Je možné, že kontakty, vzájemná setkání a společné diskuse stoupenců

například polského KORu a československé Charty 77, mohou být prvním pozitivním krokem na této cestě. Cesta sama je však v každém případě daleká a obtížná.

Politický význam hnutí obránců lidských práv

Zatím nejvýraznějším jednotčím a zároveň politickým rysem všech "disidentských hnutí v sovětském bloku je jejich tendence vytvářet jakožto formu společného úsilí různé podoby hnutí na obranu lidských a občanských práv proti totalitní moci. Ačkoli k nejnámějším formám tohoto hnutí, jakými jsou např. skupiny a výbory na kontrolu helsinských dohod v SSSR nebo Charta 77 v Československu, dala podnět konference o evropské bezpečnosti a spolupráci v Helsinkách roku 1975 a s ní spojené mezinárodní závazky států sovětského bloku, není přesto podle mého názoru mezinárodní faktor hlavním politickým momentem při vzniku a působení těchto hnutí. Hlavní příčiny i hlavní politický význam hnutí na obranu lidských práv v zemích sovětského bloku jsou vnitropolitické.

Reálpolitické ze sféry oficiální moci v těchto zemích a lidé jim blízcí svým způsobem uvažování o politických otázkách považují ideovou a politickou rozrůzněnost "disidentství" jednoznačně za mínus, za nedostatek a slabost. Ve skutečnosti je to však právě tato vnitřní různost /pluralita/ "disidentství", co umožnilo, aby z něho organicky a logicky vyrostlo právě hnutí na obranu lidských a občanských práv jako jednotčím politický moment. Mít právo na existenci, na seberealizaci, na projev vlastního názoru – to je totiž nejvýraznějším společenským zájmem ve sféře politiky pro všechny různorodé skupiny "disidentů", pro různé jejich filozofické i politické proudy a orientace. Z plurality "disidentství" také zcela nutně při tom vyplývá pojetí občanských práv v jejich nedělitelnosti: uznání nedělitelnosti politické svobody by možná pro některé proudy v rámci "disidentského" hnutí sotva bylo přirozeným požadavkem separátním, stává se však nezbytně přirozeným požadavkem společným pro "disidenty" jako celek. Z vlastní situace, z praxe svého reálného postavení v totalitním systému, nacházejí tedy "disidenti" zcela přirozeně východisko, které v zásadě není jenom jejich východiskem, nýbrž je univerzální pro každého, kdo je v pozici potlačené-

ho subjektu, znásilňovaného totalitní mocí. A v této pozici jsou z povahy totalitarismu tou či onou měrou všichni občané: jedině, co i ti, kdo nepatří k "disidentům", mají s "disidenty" i mezi sebou navzájem při veškeré své různosti společné, je právě zájem na nedělitelnosti svobody a práv pro všechny. Je to samozřejmě zájem abstraktní, ale právě proto dostatečně univerzální, schopný naplňovat se v každém konkrétním případě odlišným, zcela konkrétním obsahem, jak pokud jde o společenské skupiny, tak pokud jde o každého jednotlivce. Z hlediska občanů v totalitních systémech je tedy to, co vytyčují jako společný požadavek "disidenti", koneckonců i jejich společným požadavkem /byť i ne vysloveným, byť i ne vždy tak konkrétně pocíťovaným, jako je pocíťován "disidenty"/.

Ale nejenom to. Problém lidských a občanských práv je zároveň klíčovým politickým problémem i z hlediska totalitní politické moci. Základním principem totalitní /diktátorské/ moci je vztah mezi mocí a člověkem, v němž se člověk může stávat pouhým objektem násilí, které není omezováno ničím jiným než vůlí, zájmy i potřebami moci. Totalitarismus může fungovat jenom tou měrou, jakou má možnost postavit do takového postavení objektu násilí /tj. mimo právo/ lidi, které považuje za překážku dosažení svých cílů. Pro samotný tento princip není rozhodující, v které konkrétní otázce je člověk postaven mimo právo: zda v otázce života a smrti, zbavení osobní svobody nebo jen existenční jistoty, v otázce svobody projevu nebo v otázce osudu jeho dětí. To je určováno účelově, zájmy, potřebami a možnostmi totalitní moci, stupněm její stability nebo naopak stupněm jejího ohrožení. Stupeň násilí – rozsudek smrti nebo jen znemožnění normální existence – volí totalitní moc podle těchto okolností; pro princip sám je podstatné, že ho může volit nevázána právem, nýbrž jenom svými vlastními zájmy a potřebami.

Kdyby totalitní moc ztratila opravdu možnost zacházet v případě potřeby s člověkem /občanem totalitního státu/ jako s pouhým objektem násilí, kdyby naopak nad totalitní moc samu byl postaven zákon /norma/, nezczizitelná státem člověku a zajišťující tomuto člověku, že za jisté meze vůči němu moc svévolně postupovat nemůže – pak to jako princip ohrozí samu existenci totalitarismu.

To platí samozřejmě i pro současné totalitní systémy sovětského typu. Tyto systémy jsou však dnes zároveň v situaci, kdy nemohou otevřeně a jasně přiznat, že tento princip ve vztahu ke svým občanům uskutečňují. Neboť na rozdíl od prvních fází své existence, kdy princip diktatury byl pod ideologickým závojem "diktatury proletariátu" otevřeně realizován /a záleželo jen na tom, jak obratně a jakou formou se v praxi podaří občana zařadit do kategorie "třídních nepřátel", jimž je právo otevřeně upíráno/, tvrdí dnes totalitní systémy sovětského typu z důvodů vnitropolitických i mezinárodních, že uznávají rovnost občanských práv pro všechny. Ve skutečnosti ovšem i nadále tyto systémy musí – mají-li se zachovat – vyřazovat z práva, stavět mimo zákon do pozice pouhého objektu nasílí jak jednotlivce, tak skupiny lidí, jejichž smýšlení, hodnotové orientace a chování se nepodrobují "pravidlům hry" totalitarismu. Musí to však dělat skrytě a nikoli otevřeně, musí to všelijak odůvodňovat a tvrdit, že se zásadou rovných občanských práv pro všechny to není v rozporu.

Hnutí na obranu lidských a občanských práv činí tento rozpor současného totalitarismu sovětského typu viditelným, stále znovu jej ozřejmuje a konkrétně ukazuje, převádí tento rozpor do vědomí jak totalitní mocí ovládané společnosti, tak i do vědomí lidí, žijících mimo sféru totalitní moci sovětského typu. To samo o sobě znamená, že hnutí na obranu lidských práv stále znovu obnažuje Achillovu patu totalitních systémů a politická moc v těchto systémech se při tom nutně stále znovu ocitá před dilemem: nemůže ustoupit a zřít se samotného principu vylučování lidí ze sféry zákonů a práva – ale zároveň stále znovu musí zastírat, že tento vylučovací princip uplatňuje, což není trvale možné dělat politicky účinným způsobem. Totalitní systém je tak buď odhalován, nebo se musí začít zřít základních předpokladů své existence – což ani jedno, ani druhé si trvale nemůže politicky dovolit.

Přitom aktivita obránců lidských práv /"disidentů"/, stále znovu otevírající uvedený rozpor, je sama o sobě i z hlediska totalitní moci legální aktivitou: požaduje jen, aby moc plnila i v praxi to, co navenek hlásá. Svým skutečným společenským a politickým působením je však zároveň tato aktivita mnohem radikálnějším politickým

činem než různé reformní programy a činy: zasahuje totiž životně důležitý princip totalitarismu a domáhá se uplatnění principu pro totalitní systém nepřijatelného /nedělitelnosti svobod a práv, jejich nezcizitelnosti člověku státem/.

Politický význam hnutí za lidská práva, v němž zatím vyústilo "disidentství" ve většině zemí sovětského bloku, není tedy rozhodně krátkodobý. Nespočívá v tom, zda se různým organizačním podobám tohoto hnutí podařilo nebo nepodařilo navázat opravdu dialog s mocí, zda na vládě bylo vydobyto nějakých konkrétních, již nyní změřitelných ústupků. Naopak – v některých případech může být toporná neústupnost moci spíše živnou půdou, z níž vyrůstá stále větší a životnější politický význam boje za občanská práva: vláda se v takových případech zříká pokusu získat oficiálními strukturám maximum důvěry /viz již vzpomenutý maďarský příklad/ a oslabit morální podporu pro radikální požadavky obhájců lidských práv – a to všechno samozřejmě posiluje politickou pozici neoficiálních struktur. Právě Československo je názorným příkladem, jak taková topornost totalitní moci posiluje pozice "disidentství" i tehdy, jestliže celkové společenské klima je spíše náchylné kompromisnějším řešením /oficiální kampaně proti Chartě 77 v prvních měsících její existence a zesílené represe proti jejím stoupencům dva roky po její vzniku to dobře ilustrují/.

Současná fáze hnutí za lidská a občanská práva je spíše počátkem praktického nalézání nových forem odporu proti totalitarismu než uzavřenou, minulou kapitolou vývoje "disidentství". Je to prakticky nalezená forma, v níž může dlouhodobě probíhat podstatný konflikt mezi lidskými potřebami a mezi snahou politické moci podřídit tyto potřeby výhradně vlastním mocenským zájmům. Sotva si lze ovšem představit, že výsledkem jednou bude stav, kdy "disidenti" dosednou do vládních křesel a zavedou "právní stát": v konfliktu totalitní moci s "disidenty" vůbec nejde o tuto perspektivu; ztotožňovat v tomto smyslu "disidenty" s alternativní politickou garniturou v oficiálních politických strukturách by byl nesmysl. Vítězství obhájců lidských práv si lze spíše představit tak, že stále větší část společnosti ovládané totalitarismem nebude své vlastní postavení vidět ani brýlemi oficiální ideologie, ani brýlemi svých mo-

mentálních dílčích zájmů, nýbrž podle toho, co je ve skutečnosti nejpodstatnější: jaké reálné možnosti /jaká práva/ hájit své zájmy, určovat své vlastní cíle a vůbec žít podle vlastní vůle mají lidé ve vztahu k moci. Že se tedy většina lidí přestane sama cítit poddanými, začne se cítit občany. Na takové bázi by pak ovšem vývoj dále musil směřovat i k institucionálním, systémovým změnám, ke vzniku institucí, hájících právo občana a umožňujících omezování moci. Neboli, jinak řečeno, vývoj by směřoval k pádu a transformaci totalitních systémů sovětského typu.

Kdy a jak je něco podobného reálně možné v samotném centru sovětského bloku, tj. v SSSR – to se neodvažují prorokovat. Dovedu si však celkem bez obtíží představit, jak by nějaký podobný vývoj mohl probíhat ve středoevropských státech sovětského bloku, jako je Maďarsko, Československo, NDR a Polsko, kdyby tyto země nebyly sevřeny železnou obručí "bratrského objetí" Sovětského svazu. Zda taková vývojová alternativa pro tyto středoevropské státy opravdu nastane, nebo zda naopak bude zbytek dvacátého a snad počátek jednadvacátého století ve znamení jejich dlouhodobého porobení a rusifikace – to už je ovšem záležitost nikoli vlivu "disidentů", ale vlivu mocnějších mezinárodních politických sil. Ve světě mocenských mezinárodních silokřivek jsou však "disidenti" také jednou – byť i nepatrnou – kalkulovanou silou.

"Disidenti" jako položka v mezinárodní politice

Při posuzování svého vlastního významu na mezinárodní politické scéně se, jak se zdá, dopouštějí sami "disidenti" nejčastěji vážných chyb, jež jsou plodem neznalosti této scény, jejích skutečných silokřivek, i plodem přenášení vlastních motivů /po výtce morálních/ do jiného prostředí, v němž ve skutečnosti takové motivy nehrají a nemohou hrát rozhodující roli. "Disidentská" hnutí mají často sklon zaměřovat publicitu, kterou jim poskytují zahraniční sdělovací prostředky, za význam, jaký jim ve skutečnosti připisují politicky relevantní kruhy a síly v zahraničí. Výsledkem jsou pak četná zklamání, ústředí občas v otevřené rekriminace vůči těm, v nichž "disidenti" sami viděli nositele jiných motivů a jiných morálních zásad, než které je ovládají ve skutečnosti: takové rekriminace

nejčastěji slyšíme z úst sovětských "disidentů", kteří se octli na Západě a narazili na původně nepředpokládanou realitu. Není při tom sporu o tom, že takto kritizovaná realita skutečně zavdává důvody ke kritice, že je to realita často nemravná. Snaha změnit to moralizující kritikou je však situaci nepřiměřená.

Základním faktem, který je sice zcela v politice přirozený, který však bývá často "disidenty" podceňován, je to, že všechny politické síly mimo totalitní systémy sovětského typu posuzují tyto systémy a utvářejí své vztahy k nim podle vlastních politickomocenských zájmů – a nikoli podle zájmů společností, těmito totalitními systémy ovládaných. Pokud tu dochází ke shodě zájmů zahraničních sil se zájmy lidí ovládaných totalitarismem, je to druhotný /často nahodile následný, přímo nechtěný/ a nikoli prvotní rys zahraničně politických vztahů mezi totalitními a netotalitními systémy. Netotalitní systémy tedy v prvé řadě usilují o řešení svých vlastních problémů, o to, aby tyto jejich problémy nebyly komplikovány systémy totalitními – a nikoli o řešení problémů, které mají společnosti totalitarismem ovládané. To lze samozřejmě z různých hledisek kritizovat, lze například dokazovat, že to je krátkozraká politika atd. – ale je a zůstane to faktem na mezinárodní politické scéně.

Totalitarismus sovětského typu sám změnil v poslední /post-stalinské a konečně post-chruščovské/ fázi svého vývoje svoje ideologické koncepce a svoji praktickou orientaci v mezinárodní politice. Klasický stalinismus se spojoval v mezinárodních vztazích s orientací na udržování vyhocených protikladů podle tzv. třídního rozdělení světa na svět socialistický a kapitalistický: "Socialistický svět" byl při tom ztotožňován výhradně se sovětským blokem /podobně, jako je dnes s tímto blokem ztotožňován tzv. "reálný socialismus"/, vše ostatní bylo různou měrou vřazeno do světa třídních nepřátel – zejména i pokusy o výstavbu socialismu v nezávislosti na Stalinovi /Jugoslávie 1948/. Základnímu "duchu stalinismu" odpovídal v mezinárodních vztazích nejlépe "duch studené války". Sovětský blok vystupoval i v mezinárodních vztazích v podstatě ideologicky, jako představitel zásadně jiného, s kapitalistickým řádem nesrovnatelného zřízení a sám sebe kladl do principiální

ho protikladu ve všem všudy: z ideologických důvodů odmítl být srovnáván s "buržoazní demokracií", v roce 1948 odmítl Všeobecnou deklaraci lidských práv OSN jako věc "buržoazní" atd. Svou velmocenskou politiku opíral vedle své vlastní vojenské a hospodářské síly stále ještě o představu, že ideologický vliv komunismu ve světě poroste, a tím budou vznikat nové základny pro velmocenskou politiku SSSR: v tomto smyslu počítal stalinismus s komunistickými stranami na Západě a s revolucemi v zemích třetího světa.

Chruščovova éra znamenala zároveň novou koncepci velmocenské politiky SSSR: pragmatickou revizi někdejších ideologických pilířů mezinárodní politiky, zejména vstup do otevřených vztahů konkurence a výhodné spolupráce ekonomické, ale též politické, s "kapitalistickým světem" jako celkem, zejména s jeho nejvyspělejšími státy. Ideologickou zásadou se stalo heslo "mírového soužití a soutěžení dvou společenských řádů". Za Chruščovových dob při tom trvala ještě ideologická víra ve schopnost komunismu jako hnutí být přitažlivým pro země mimo sovětský blok, zejména ve třetím světě. Chruščov ještě zcela vážně chce "dohnat a předejít USA" do roku 1980 a domnívá se, že politickoideologický vliv komunismu i v západní Evropě snad poroste, že ve třetím světě získá SSSR potřebné pozice politickou a hospodářskou pomocí /vojenské základny již také jsou na pořadu dne, ale až ve druhé řadě/. Základním faktorem velmocenského postavení SSSR ve vztahu k USA se ovšem právě na Chruščovově iniciativě stává závodění v oblasti jaderných a raketových zbraní: první kosmická družice a první let člověka do vesmíru vyvolávají dokonce dojem, že SSSR je snad s to postavení USA vážně ohrozit. To vše otevírá dveře vážným změnám v předchozím ovzduší "studené války" ve vztazích mezi SSSR a USA a jim odpovídajících blocích: na bázi přibližné rovnováhy ve výzbroji hromadného ničení se začínají rozvíjet vztahy tak, aby skutečně nehrozila vojenská konfrontace bloků, na níž obě strany ztrácejí zájem. Tato podoba "soužití" je však od té doby podmíněna zachováváním zmíněné zbrojní rovnováhy.

Chruščovova éra přinesla Sovětskému svazu upevnění jeho pozice jako jedné ze dvou supervelmocí, dala perspektivní základnu pro nové podoby jeho velmocenské politiky, znamenala

řadu úspěchů /zejména zisk z ekonomické spolupráce s vyspělými západními státy/. Zároveň však znamenala oproti stalinským časům i ztráty: uvolnila se dále "disciplína" v sovětském bloku, z něhož odpadla Albánie a na nedovolené cesty vstoupilo Rumunsko, ve vnitřní politice zemí bloku bujel nebezpečně liberalismus, Jugoslávii se nepodařilo dostat zpět do "rodiny bratrských států" a co nejhoršího – Čína se zcela vymkla kontrole a dala se cestou růstu vlastní velmocenské autority. Politika pronikání do zemí třetího světa ekonomickými a politickými prostředky byla příliš nákladná a její výsledky byly hubené: po změně režimů, či někdy jen jednotlivců v jejich čele ztrácel SSSR pozici za pozicí /kromě Kuby, kde za obrovských nákladů byl úspěšně udržován prosovětský režim/. Ve velmocenské politice za Chruščova zůstává stále příliš mnoho neefektivní ideologie. Zároveň, viděno vojensky, je orientace soutěže ve zbrojní rovnováze hlavně či výlučně na jaderné a raketové zbraně pro SSSR nevýhodná: V mnoha situacích může mít SSSR zisk z převahy v konvenčních zbraních /tanky a počet pěšáků/.

Po svržení Chruščova se proto Brežněvova garnitura snaží všechny tyto nedostatky napravit. Nedaří se jí nic ve vztahu k Číně ani k Jugoslávii, ale podle doktríny "omezené suverenity" utužuje režim uvnitř bloku /nejvýrazněji zatím – sotva však naposledy – intervencí v Československu 1968/. Do třetího světa začíná pronikat SSSR daleko výrazněji vojensky: vojenské záměry, vojenské základny a možnost získat vojenské výhody v tomto světě jednoznačně určují, který režim ve třetím světě je momentálně "pokrokový" a který "reakční", případně co je to vůbec "socialismus" ve třetím světě. Rovnováhu v jaderné a raketové výzbroji se SSSR snaží kombinovat s převahou tanků a vojska tam, kde to pro něj je výhodné. Ve vztahu k západní Evropě a USA se opouštějí poslední zbytky někdejší ideologické výzbroje, která se stahuje ze skutečné politiky a zůstává jen v propagandě, v tisku a rozhlasu. Přestává se mluvit o "soutěžení" a tím spíše o "dohánění a předhánění" Západu – mluví se o "politice uvolňování": hlavní je zajistit trvalou možnost ekonomické spolupráce, výhodné pro totalitní systémy sovětského typu, které svou vnitřní toporností působí své vlastní ekonomice soustavné potíže, zaostávání technického pokro-

ku atd. /což je vážný handicap i z hlediska závodů ve zbrojení/. K tomu účelu je nová, pragmatická garnitura v SSSR ochotna vytvořit politickou atmosféru "uvolňování napětí": totalitní systémy sovětského typu se přestávají definitivně vydávat za systémy odlišné od ostatních států, naopak se prezentují jako státy, respektující právní řád a právní normy, platné i v zemích kapitalistických. Na mezinárodním fóru přijímají státy sovětského bloku řadu právních závazků – např. dohody v Helsinkách v oblasti "třetího koše", mezinárodní pakty o lidských a občanských právech – které jsou ve skutečnosti v rozporu s jejich totalitní povahou. To samozřejmě vede k řadě potíží vnitropolitických i mezinárodních /např. na konferenci v Bělehradu 1977/, které jsou totalitním systémům nepřijemné; celkově však tyto systémy dosahují v důsledku toho řadu výhod, jež by jim byly nedostupné při setrvání na rigidní /v jistém smyslu izolacionistické/ politice klasického stalinismu. V této fázi svého vývoje odhazují samozřejmě totalitní systémy sovětského bloku v oblasti vážně míněné zahraniční politiky i poslední zbytky ideologických schemat, podle nichž je cílem SSSR podpora socialismu na Západě: ve skutečnosti nemají naději, že by kdekoli vznikl režim typu "reálného socialismu" a proto podporují fakticky status quo, nemají zájem na jakýchkoli sociálních pohybech a změnách v zemích, s nimiž udržují dobré hospodářské a politické vztahy v rámci "politiky uvolňování". To platí i o zemích, kde jsou silné komunistické strany /Francie, Itálie/.

Ztotožňovat za této situace velmocenské zájmy SSSR v jakékoli míře se zájmy "socialismu a pokroku" kdekoli na dnešní mapě světa znamená podle mého názoru podléhat posledním ideologickým iluzím, jež snad ještě přežívají z dob po ruské revoluci, chápáné jako impuls k rozvoji sociálního pokroku ve světě, jež však už v ničem neodpovídají pravdě. Řada společenských a politických sil, které mimo sovětský blok bojují o sociální pokrok a často i o politickou demokratizaci /například v diktaturách třetího světa/, nemá však v tomto směru dostatečné vlastní zkušenosti s imperiální politikou totalitních systémů sovětského typu a podobných iluzím přece jen ještě zčásti podléhá. Téměř se s něčím podobným však již neseťkáváme ve vyspělých průmyslových zemích Západu /což

ovšem nevylučuje existenci prosovětsky orientovaných politických sekt/.

"Disidenti", kteří naopak mají z první ruky zkušenosti s tím, jak účelově a zcela lichoměrně chápou totalitní systémy své mezinárodní závazky např. v oblasti lidských práv, vystupují samozřejmě jako kritikové, odhalující nepříjemně politicky citlivá místa sovětské velmocenské politiky. Lze podle mého názoru říci, že pro mobilizaci západního veřejného mínění proti iluzím o povaze sovětské interpretace "politiky uvolňování" sehráli "disidenti" tak podstatnou roli, jaká jinak neodpovídá jejich počtu a vnitropolitickému vlivu v sovětských totalitních systémech. Bylo a je to možné proto, že právě v této jediné otázce naslouchají "disidentům" se zájmem prakticky všechny politické proudy na Západě: od maoistů a trockistů přes levici i přes liberální proudy až po zcela pravicové orientace se každý o tento problém zajímá a po dosavadních zkušenostech má předem spíše nedůvěru k oficiálním slovům z Moskvy.

Bylo by však chyba, kdyby z této skutečnosti "disidenti" v zemích sovětského totalitarismu dovozovali, že stejný zájem a stejnou kritickou pozornost a politický vliv mohou dosáhnout i v mnoha jiných otázkách. Mnohé další otázky, které "disidenti" sami považují za mimořádně důležité /a z jejich hlediska a jejich situace také velmi důležité jsou/, nemohou už v zahraničí vyvolat stejně velkou pozornost a zejména ne stejně velký reálně politický ohlas: každý politický proud v západním politickém spektru se pak už zpravidla snaží zajímat hlavně o to, co se mu hodí do jeho vlastních /tendenčních/ koncepcí. Některé problémy se navíc stávají jen obtížně komunikovatelné nebo vůbec nekomunikovatelné vzhledem k rozdílným významům, jež stejná fakta mají v západních a v totalitárních sovětských systémech: např. tzv. "zákaz výkonu povolání" a propuštění z práce vůbec, administrativní šikanování – význam toho všeho nelze pochopit bez prožitku celé atmosféry a neomezených možností státní moci v sovětském totalitarismu. Možný zájem o tyto problémy je také v otevřených společnostech Západu zastírán jak některými problémy vlastními, tak zejména problémy porušování lidských práv v diktaturách třetího světa; zásady sovětského totalitarismu proti "disidentům" jsou denně překonávány krutostí v jiných čas-

tech světa. Význam problematiky, kterou v této souvislosti prezentují "disidenti" západní veřejnosti, zůstává tak obvykle v ideologicko-propagandistické rovině, případně v rovině lidské spoluúčasti na osudu pronásledovaných, není však pochopitelně s to měnit reálpolitické uvažování politicky relevantních sil Západu.

Koncepce "politiky uvolňování", viděna očima oficiálních nositelů politické moci v USA a v hlavních západních státech dneška vůbec, není sice totožná s interpretací sovětskou, rozhodně však tuto sovětskou interpretaci akceptuje jako nutné zlo a jako realitu, počítá s ní a zakalkulovává ji do úvah o mezinárodní situaci. Stejně jako pro sovětskou velmocenskou politiku hraje tu také rozhodující roli rovnováha nebo nerovnováha zbrojení, respektování nebo nerespektování dohodnutých či prostě fakticky akceptovaných sfér vlivu, mocenské důsledky, které může přinést její narušení atd. Tyto faktory koneckonců rozhodnou i o tom, kdy a nakolik se problémy obrany lidských práv, demokracie a jiných hodnot morálně politických dostávají do skutečné politiky a kdy zůstávají jenom v ideologicko-propagandistické předšpičce politického života. Příkladem, na němž to lze dobře pochopit, je vývoj politických vztahů na jedné straně mezi USA a SSSR a na druhé straně mezi USA a některými diktátorskými režimy mimo sovětskou sféru v době od nástupu J. Cartera do prezidentské funkce /který byl provázen ofenzívou kolem problému lidských práv/ přes bělehradskou konferenci /1977/ do dnešních dnů.

Skutečné zájmy západních států, resp. demokratických západních zemí, jsou ve vztahu k sovětskému totalitarismu určovány především snahou udržet tento totalitarismus v jeho sféře, zamezit jeho invazi za hranice této sféry v celém dnešním světě a vytvářet takové vztahy, které i těmto západním zemím umožní získat určité výhody, například ekonomické: problém získání trhů, problém vyřešení některých potíží vlastního hospodářského a sociálního vývoje ekonomickou spoluprací se sovětským blokem – to vše patří mezi reálné, nikoli propagandistické faktory. Zároveň je ovšem také politickým a nikoli propagandistickým faktem, že ani USA, ani jiné západní státy nejsou samy ztělesněním politické totalitní diktatury – a že tedy jejich zájmy /byť i velmocenské/ nesplývají se snahou zavádět

totalitní diktatury v jiných státech, což je konečným zájmem politiky sovětského totalitarismu. Tím je Západ opravdu, společensky a politicky, nikoli jen propagandisticky, zainteresován na omezení, na transformaci a vnitřní změně sovětského totalitarismu a v tom se jeho zájmy hlouběji a fakticky shodují se zájmy "disidentů" v sovětském bloku.

Jakkoli je však tato zájmová shoda reálná, je jen jedním z momentů, určujících politickou realitu každé chvíle. Všechny ostatní momenty vedou při tom k podceňování problematiky lidských práv a demokracie a k tichému akceptování statu quo. A v politice se jedná vždy nejenom podle zájmů hlavních politických sil: jedná se podle zájmů viděných tak, jak jsou toho tyto sily v dané chvíli schopny. Osobně se domnívám, že i politikové, kteří mají zájem na perspektivě demokratického socialismu, oddávají se často iluzi o automatickém vývoji sovětského totalitarismu tímto směrem, že režim se tu sám "zliberalizuje" až do podoby demokratické společnosti. V tomto smyslu vidí "disidenti" asi realističtěji, jako například V. Turčin: "Takové závěry však se vůbec o nic neopírají. ..." "Zmírnění" režimu ve srovnání se stalinskou dobou je skutečností... Ale to vše svědčí jenom o stabilizaci totalitarismu. Základní principy, o něž se zřízení opírá, se nezměnily ani v nejmenším: bezprávné postavení jednotlivce a absence elementárních občanských svobod; byrokratický systém vlády, v němž se rozhodnutí přijímají neveřejně; znemožnění koloběhu informací a idejí; masová dezinformace obyvatelstva tiskem, rádiem atd.; lež a licoměrnost jako norma společenského chování; imperialistická zahraniční politika" /V. Turčin: *Enercia stracha, Khronika—Press, New York, 1977, str. 12/.*

Je jistě pravda, že nepodloženou optimistickou nadějí v automatismus změn v totalitních systémech sovětského typu se kojí nejen jeden západní publicista nebo politik. Nejsem stoupencem takového optimismu, ale zároveň také považuji za nutné zdůraznit, že i v nynější nové fázi stabilizace totalitních systémů sovětského typu nejsou tyto systémy zbaveny vnitřních rozporů, v nichž je možnost jiného než totalitního vývoje obsažena, že hlavní z takových rozporů považují rozpor mezi snahou totalitarismu opřít se o spokojenost konzumně orientované společnosti a mezi nezbytností zajišťovat stá-

le více a kvalitněji tento konzum i za cenu toho, že některé opory totalitarismu /například preference "politické oddanosti" místo výkonnosti, omezování iniciativy lidí z politických důvodů, omezování informací atd./ budou musit být při řízení hospodářství i společenského života odstraněny: kdyby totiž nebyly, nemohl by systém trvale uspokojovat nutně stále rostoucí nároky konzumní společnosti.

Pokud se ovšem z tohoto rozporu rýsuje možnost jiné než totalitní alternativy, je to nesporně možnost jen dlouhodobá. Navíc pak možnost podmíněná řadou jiných faktorů. A nikde není záruka, že bude tento trend působit automaticky. Koneckonců bude opravdu rozhodující, co vlastně – jaké hodnotové orientace – budou preferovat lidé žijící ve společnostech, ovládaných totalitarismem. A právě z tohoto hlediska jsou i "disidenti" jedním z předpokladů vítězství jiné alternativy než totalitární. To je ovšem jen jeden z faktorů – někdy snad nejnapadnější, ale často nikoli nejvýznamnější ve společenském a politickém poli reálných zájmů a sil.

x x x

"Disidentství" ve společnostech sovětského bloku je tedy politickým jevem sui generis, jevem, který nelze ztotožnit s žádnou jinou politickou formou. Je plodem podmínek, které se nikde jinde než v sovětském totalitním systému posledních desetiletí neopakují. Není zařaditelné do kategorií "levice" a "pravice" v politickém spektru demokratických společností /což ovšem nevylučuje, že v rámci "disidentského" hnutí se vyskytují i takto kvalifikovatelné orientace a proudy/. Není ve vlastním slova smyslu opozičním programovým hnutím, neboť nemá jednotnou programovou základnu – s výjimkou platformy obhajoby lidských a občanských práv. Politický význam "disidentství" je však právě proto v současných totalitních systémech sovětského typu značný.

Přesto však nelze "disidentství" v politickém smyslu chápat jako fenomén, který ruší všechny ostatní struktury a faktory, jejichž prostřednictvím se realizuje kritický tlak na systém a může být politicky ovlivněn vývoj systému. Naopak: politický význam "disident-

ství" je v každé zemi přímo úměrný tomu, jaký vliv mají "disidenti" na vývoj a chování jiných společenských a politických sil, a to jak mimo oficiální politické struktury, tak i uvnitř těchto struktur. Politický význam "disidentství" je nejsilnější tam a tou měrou, kde a nakolik je hlavní formou pohybu a nejúčinnější formou politické kritiky systému nátlak na oficiální struktury zvenčí. Naopak v podmínkách, kde je nejúčinnější formou kritický prvek uvnitř oficiálních struktur, ztrácí "disidentství" na politickém významu.

Únor 1979

Jiří Němec

NOVÉ ŠANCE SVOBODY

"Pravá doba je tu teď,
člověka v ní poznáš hned."
/Závěr písně básničky
undergroundu D. Vokaté, 1979./

Uvažujeme-li o smyslu nezávislých občanských iniciativ, hnutí nebo skupin v zemích východního bloku, zjistíme záhy, že odpověď nenajdeme na jedné rovině. Situace jednotlivých zemí tohoto bloku je různá a tyto iniciativy, hnutí či skupiny nejde vyvázat ze souvislosti širších – přinejmenším evropských, ne-li celosvětových. V jistých oblastech jde o vzájemnou závislost aktivních skupin obyvatelstva a establishmentu, například v Polsku. Podobně je tomu v měřítku mezinárodním při posuzování solidarizačních akcí v rámci boje za lidská práva. Nejen oficiální východní propaganda, ale i stoupení deklarovaně nezávislých skupin kritizují, že se k takové akci připojil ten či onen, kdo neměl. Že se podporou od té či oné osobnosti, instituce či strany stali /nebo zjevně ukázali/ ti podpoření na ní závislí a podobně. S pouhým pojmem nezávislosti prostě nevystačíme, musíme hledat jeho hlubší založení. Každý jsme tak či onak "závislý", protože nejsme sami na světě. Důležité však je, čím své vztahy naplníme. Budu proto raději mluvit o konkrétních podobách života ze svobody.

1.

System, který můžeme s V. Havlem označit za post-totalitní,

již nedisponuje masou fanatických přívrženců, kteří se vyžívají v okázalých akcích, ale více méně atomizované obyvatelstvo se utíká do svého soukromí. Je v tom jistá spontánní tendence, za jejíž nejhlubší motiv považují přitažlivost té svobody, kterou lze naplnit právě v soukromí. Nemyslím, že by šlo o pouhý konzum, přinejmenším ne v běžném slova smyslu. Vždyť konzumovat je možné nejen privátně. Některé společnosti rády plýtvaly spotřebními statky společně a veřejně. Takové veselice patřily například ke struktuře společnosti středověké. Ovšem právě v soukromí lze zakusit svobodu, charakteristickou pro dětství – s jeho důvěrou, výlučností bezprostředních vztahů, štěstím. Bez toho by se dítě ani nemohlo zdravě rozvíjet. Nárok dítěte na tuto svobodu je absolutní. Neméně i nárok dospělých tuto svobodu jako rodina realizovat. Stane-li se však tou nejvyšší, ba jedinou, kterou společnost připouští, vykazuje hluboké rozpory a deformuje samu sebe. Soukromí rodinné sféry je odůvodněno nutností dlouhodobé ochrany v průběhu dětského zrání. Je však příznačné, s jakými konflikty bývá dnes spojeno dospívání. Absolutizovaná rodina je totiž rodina uzavřená a nebezpečí uzavřené rodiny jako zdánlivé posledního útočiště v době post-totality se netýká jen psychologických problémů dospívání. Rodiče většinou doporučují svým dětem tzv. zabezpečenou existenci, tedy volbu takového povolání, jež společnost preferuje. Dnes to znamená především technické vzdělání. Když mladý člověk tuto šanci přijímá, nevidí ještě souvislosti. Teprve v "praxi" postupně pozná, čím se za klid a "zabezpečenou existenci" platí. Pak zbývá buď pokračovat v cyklu uzavřené rodiny, nebo zopakovat na "vyšší úrovni" konflikt, který se objevil poprvé v dospívání. Jeho řešení může být jedině důsledné uchopení společenské odpovědnosti.

Všimněme si proto další formy života ze svobody. J Patočka podává ve své samizdatové studii "Kacířské eseje k filozofii dějin" /1975/ analýzu poměru mezi prací, výrobou a politikou. V naší souvislosti je zvláště důležitá, jejím vodítkem je právě myšlenka svobody. V návaznosti na H. Arendtovou pokládá Patočka práci zásadně za oblast nutnosti, pouhého sebezprodlužování života. Výroba, vyžadující již organizaci, je původně také nesvobodná /zprvu a pak ještě často je organizovaná despoticky/, ale v určitém dějinném okamžiku

ku, se vznikem řecké POLIS, je nalezen způsob, jak v ní svobodu uplatňovat. Touto novou možností je politika. Ta roste podle Patočky z otevřenosti otázek, je tedy stejného původu jako filozofie. /Před vznikem filozofie nebyl zproblematizován svět jako celek, mýtus dával odpovědi před otázkami./ Politika je založena na uznání druhých jako svobodných, sobě rovných, je tedy polem boje o širší přístup k svobodě. Tento boj je vlastním obsahem dějin v přesném smyslu slova – nejen pouhého dění a přežívání. Kde trvá nebo znovu nastoluje despotie, vrací se společnost na předdějinnou úroveň. Před-dějinná doba zná ovšem i mohutné společenské útvary /Egypt, Mezopotamie, Čína a jiné/. Ty však jsou – jak říká Patočka – jen "velikými domácnostmi", prostředky sebeúživy lidí. Sám klade otázku, zda se dnes opět neblížíme tomuto stavu.

Patočkovu otázku je možno formulovat také takto: Není absolutizace "rodinné sebeúživy" prostým důsledkem vypadnutí politické sféry? Tím se vracíme k nutné privátnosti rodinné sféry, která jí přesto neodnímá charakter svobody. Patočkovu pojetí je proto třeba doplnit. Nejen v politice, ale i v práci a výrobě lze najít svobodu – a jedině proto jim hrozí nebezpečí absolutizace a ztráty otevřenosti. Existuje fenomén z oblasti práce a výroby, který běžně označujeme jako dokonalé zvládnutí řemesla nebo oboru. V této perfektnosti je i něco ze hry /práce se stává "hračkou", je zvládnána "hravě"/ a z umění /někdo svou věc "umí"/. Perfektní práce se vyznačuje otevřeností vůči svému "materiálu". V tom všem jsou rysy svobody. Společensky je však vždy poznamenána konkurenčním bojem nebo cechovní uzavřeností. Proto nepředstavuje žádný všelék – ani tehdy ne, když roste neobornost a lajdáctví v práci. Politická sféra je nezastupitelná, v tom lze dát Patočkovi plně za pravdu. Jestliže nepostavíme práci /výrobu/ a politiku do tak ostrého protikladu jako Arendtová a Patočka, pochopíme lépe nebezpečí skryté v samotné politice. I její formy lze absolutizovat a pak se obrací proti sobě samé a ztrácí otevřenost.

Formy svobody se objevují v životních fázích člověka. Určitá forma svobody je specifická pro dětství, jiná pro dospělost /ta je charakterizována prací a bojem, ale hlavně možností učinit je postupně veřejnými/ a konečně – spolu s možností přehlédnout celek

lidského života – klade se i otázka zdroje otevřenosti vůbec. Postupné objevování forem svobody můžeme shledat v lidské historii. Základní naší myšlenkou je, že zmíněné svobody zůstávají svobodami jen potud, pokud jsou vůči sobě otevřeny. S každou nově vzniklou formou svobody se tak proměňují i ostatní. Žádná z nich nemá tedy zaniknout, ale mají zůstat společně otevřeny pro možnosti nové. Absolutizace kterékoli z nich znamená pád do uzavřenosti. Lidský život – stejně tak i život společnosti – je konečný a nevratný. Ale i fáze konce /individua, společnosti/ může být prožita otevřeně. V každé životní fázi je určitá forma svobody ústřední. Má-li jí však zůstat, musí být otevřena "dopředu" i "dozadu" – vůči fázi nastávající i vůči fázím prošlým. Dětství vyžaduje ke svému svobodnému naplnění bezpečnou obklopenost štěstím. Ale absolutizovat bezpečí a blokovat přechod do dospívání znamená svobodu dětství potlačovat. Odtud infantilismus uzavřených společností, vyznávajících bezpečí a klid. Jiné ústřední formy svobody absolutizuje zase puerilismus monomanů práce nebo umění, pýcha politických manipulátorů nebo sklerotická moudrost katedrové filozofie a teologie.

Politika, která nechce stagnovat, musí zůstat otevřená vůči svému filozofickému zdroji. To jí dovolí proměňovat své dosavadní formy; žádnou nemůže považovat za definitivní. Platí to i pro parlamentní demokracii s jejím systémem politických stran, k němuž dosud vždy patřil stranický byrokratismus, ohrožující i odbory, včetně těch svobodných, pluralitních. Dnes, kdy radikální tážení myslí skrze metafyzickou tradici směrem za metafyziku, dostává i politická svoboda nový impuls. Pokusím se v návazání na myšlenky M. Heideggera a jeho žáků naznačit, oč jde. Metafyzická tradice vykládala, co to jsoucná jsou a jak jsou. Neptala se však na to, co to znamená "být". Heidegger tuto otázku položil výslovně, přičemž vyšel z toho, co to znamená být pro člověka. Rozvinul analýzu nevlastního bytí člověka /který se vykládá z již určených jsoucn/ a bytí vlastního, autentického /člověk si rozumí z předstihu ke svému vlastnímu konci, smrti/. Autentické uchopení možností je podmíněno přijetím své možnosti nejvlastnější /možnosti nebýt/, smrti. Konec, konečnost, přítomnost "toho, co nic se nazývá", neznamena však uzavřenost, nýbrž blízkost tomu, co sice žádným jsoucnem ne-

ní, ale všem jsoucnům dává být. Nicota /z hlediska jsoucen/ se ukazuje bytím samým. Výslovnou otázkou po bytí jako takovém vstupujeme do nové situace nejen myšlenkově, "teoreticky", ale i politicky. Můžeme-li společně myslit na bytí, dostává novou šanci dosud nevyřešený problém vší politiky, totiž otázka po autentickém společenství. V jiné terminologii: po společenství neodcizeném a neodcizujícím. Po společenství, které svobodu nejen uznává, ale také vyvolává a způsobem každému vlastním udržuje. Naznačím, oč jde, z jiného konce. Moderní metafyzika považovala člověka za subjekt, který se má osvobodit tím, že ovládne objekt, který nad ním převažoval. I společnost byla vykládána jako velký subjekt /či "intersubjekt"/, ne-li jakýsi nadorganismus. V novém myšlení je prvotní ne vztah subjektu a objektu, ale otevřenost vůči bytí, které – samo otevřené – dává možnost pravého vztahu ke skutečným věcem. Prvotní není tedy ovládat, ale nechat se oslovit "nenásilným" bytím věcí. Nechávat je tím, k čemu podle svého určení tihnou. Tato svobodná vzájemnost neznamená pasivitu – porozumění je úkonem a neexistuje přiměřené jednání, které by nebylo zároveň porozuměním bytí věci. Stejně je tomu i se vztahy mezi lidmi. V okamžiku setkání – a ten je počátkem každého autentického společenství – se spojuje radost z otevřenosti témuž bytí /jinak řečeno: radost z vystoupení z pouhé "sociální role"/ s přiznáním, že nelze druhému přislíbit sebe jinak než jako konečného. Bytostný rys okamžitosti, neuzavřenosti a nehotovosti, kdy vždy něco chybí, je přiznanou charakteristikou autentického společenství. Jeho rozhodujícím rysem je však ještě něco víc – výslovný rozchod s otročením světu produkce a konzumpce a nalezení nového, přiměřenějšího vztahu k němu. Takto se autentickému společenství klade "otázka techniky". Technika a technický způsob nahlížení na svět z hlediska zhotovitelnosti a manipulace. Jeho souvislost s totalitarismem je zřejmá. Ten je absolutizací tohoto vztahu ke jsoucnům vůbec /nevyjímaje tedy ani člověka/. Autentickému společenství se ovšem otevírá možnost oživit všechny dosavadní formy svobody, jež jsme uváděli.

Proto je třeba nově promyslet povahu lidských práv. Občanská hnutí v zemích východního bloku, která se s takovým důrazem těchto práv dovolávají, se tím nechtějí pouze udržet na bázi legality.

Marxistické pojetí lidských práv vychází tak jako tak z primátu společnosti před jedince, jak je patrné z tvrzení, že jedině socialistická společnost zajišťuje všechna lidská práva /viz analýzy B. Komárkové v její samizdatové studii "Původ a význam lidských práv", bez udání roku/. Jinak řečeno: Jsi občanem socialistického státu? Ergo máš zajištěna nejen formálně, ale i materiálně všechna lidská práva. A logický závěr z toho? Kdo se z této společnosti vydělí, kdo "disiduje", nemůže očekávat, že mu socialistická společnost bude tato práva dále nadělovat. Z takového hlediska musí být hranice legality vždy něčím sporným. – Je zapotřebí říci výslovně, že lidská práva jsou konkretizací různých forem lidské svobody. Některé svobody lidskou společnost zakládají /nemohou tedy být jejím darem/, jiné se v ní rozvíjejí a opět jiné ji překračují, neboť jsou mírou její autenticity. Důraz na lidská práva není tedy konvencí, obrátným využitím toho, že se státy reálného socialismu zavázaly k dodržování paktů o občanských a lidských právech. Smysl formulace lidských práv spočívá v tom, že je uzákoněna instance, nadřazená momentálnímu znění zákona. Lidská práva a jejich prohlubování jsou vodítkem k nové formulaci zákonů. Je to nová podoba staré distinkce mezi "de lege lata" a "de lege ferenda". Občanská hnutí nemohou – rozumějí-li si dobře – zůstat na rovině sofistických sporů o "hranice legality", ale musí z povahy své otevřenosti dnešním možnostem a potřebám života hledat realizace lidských práv. Musí samy ukázat, jak lze v dnešní situaci odpovědně žít. Přejdu proto k několika příkladům z Československa.

2.

Charakteristiku hnutí undergroundu u nás pojal I. Jirous /"Zpráva o třetím hudebním obrození", 1975/. Pověstná "intolerance" tohoto hnutí vyrůstá z podmínek jeho vzniku. Underground tvoří mladí lidé, kteří zakusili tlak uzavřené rodiny, z níž se musili drasticky vymaňovat, neosobní výchovné instituce i zmechanizovanou práci a výrobu. Hledání nových společenství, nových komunit, v nichž se spontánně formují nové typy rodin a společenství rodin, sledující princip otevřenosti je přitom u nás vystaveno stále silnější

represi. "Intolerance" v jejich názorech na umění je na pozadí neuvěřitelné pokleslosti masových uměleckých žánrů, které produkuje establishment, nanejvýš pochopitelná. Zde se rýsuje osudný Rubikon obzvláště ostře: právě proto, že underground usiluje o umění lidové, na jehož tvorbě a sdělování se může podílet mnoho lidí /např. veliké rockové koncerty a hudební festivaly vůbec/, protože nevyklučuje, nýbrž naopak vítá technické prostředky a všechny formy moderních "masových medií", musí střežit hranici, za níž začíná komerce i v jejích nejkultivovanějších formách. Spontánní komunity jsou prostorem, kde se také začíná hledat odpověď na dnešní ekologickou krizi, kterou si východní blok zatím stále nechce přiznat. Již tím, že tito lidé omezují své konzumentské potřeby a dávají přednost životu prostšímu, nabývají bezprostřednějšího vztahu k přírodnímu okolí. Výhledově se tu rýsuje aktivněji přispívat k ochraně přírody a obnově některých upadajících zemědělských a řemeslných pracovních postupů. Zde ovšem – stejně jako u předtím zmíněného úsilí uměleckého – se ukazuje nezbytnost otevřeného vztahu vůči sféře politické /otevřenosti oboustranné!/, neboť je jasné, že komunami bezodkladné ekologické problémy /znečištění ovzduší, vody, půdy.../ jako celek řešit nelze. Bez ohledu na vnitřní důvody otevřenosti vůči sféře politiky probíhá ovšem politizace undergroundu tak jako tak – byla mu prostě vnucena represivními akcemi establishmentu. Odpověď undergroundu na nenávisť a pohrdání, jichž se mu dostává nejen od represivního aparátu, ale i od těch, kdo se nechali krůček po krůčku vtáhnout do světa konzumního zabezpečení, je u nás odlišná od srovnatelných hnutí na Západě. Harčí-krišnovská a hippieovská neangažovanost má u nás právě tak malý ohlas jako militantní revolučnost. "Intolerance" undergroundu reaguje na represivní intoleranci současného měšťáka /i když jeho "původ" je třeba zaručeně dělnický/, odmítá jeho uzavřené "hodnoty" a k velkému podivu západních návštěvníků hledá svou orientaci v evangeliu. Odpověď undergroundu je tedy angažovaná i nenásilná zároveň.

Další tendencí, o níž bych se chtěl zmínit, ačkoli je zvláště těžké použít na ni označení "nezávislá" /málo vystihující by bylo také nazvat ji "závislá"/, je úsilí o rehabilitaci tzv. drobné práce.

Tato formule navazuje na známou pasáž z Masarykovy knihy "Česká otázka" /1895/, kde je doporučována v rámci konstitučních politických svobod poctivá drobná práce, která by obsahově vyplnila vydobytý prostor. Bylo to řečeno ze situace podstatně jiné, než je naše. V tom spočívá jeden z důvodů, proč se našim dnešním stoupcům této myšlenky nedaří koherentně zformulovat vlastní stanovisko. /Pokusů o to byla řada, včetně několika let trvajících experimentu o samostatnou výrobní jednotku v rámci družstva./ Hlubší důvod je však v něčem jiném. Už sám pokus o formulaci takového stanoviska toto stanovisko nutně překračuje. Poctivě, odborně, "lege artis" vykonávaná práce – od domácího kutilství až po průmyslovou automatizaci – nezahrnuje totiž takový přesah /otevřenost/ vůči společnosti, jaký představuje pokus formulovat smysl této činnosti, prostě pokus o koncepci. Ten totiž nutně mří k POLIS, k rovině politické /musí být veřejně diskutován a šířen/. Je-li tedy u nás někdy drobná práce chápána jako alternativa politického nonkonformismu, který prý až s jakousi zálibou vyvolává konflikty, vedoucí k tomu, že lidé v nerovném zápase s represivním aparátem ztrácejí zaměstnání, pro něž jsou kvalifikováni, je to hluboké nedorozumění. Důstojnost poctivé práce může být udržena jen ve společnosti, která najde cesty – oficiální nebo neoficiální – jak vyjádřit princip společenské odpovědnosti obecně. Nelze stavět odpovědnost vůči své práci, svému pracovišti a oboru /a vůči své rodině/ do protikladu k odpovědnosti vůči spoluobčanům, jejichž práce se vládnoucími kruhy nezamlouvá, a proto je pronásleduje. Zde je nutno se zmínit o rozdílu v postavení technické a humanitní inteligence a obecně pracovníků v odvětvích výrobních a nevýrobních. Ti první patří u nás k preferovaným. Jejich šance pro solidaritu s těmi druhými jsou větší, ale větší je i pokušení "hrát si na vlastním písečku". Ukazovat spletité, ale neredukovatelné vazby mezi prací, kulturou a politikou je dlouhodobým úkolem osvětové "drobné práce".

Přecházím nyní k svobodné lidské činnosti, kterou můžeme charakterizovat jako kulturu. Ta nebyla v žádném dějinném období omezena na sféru oficiální. Neoficiální kultura existovala vždy, i v obdobích nejdemokratičtějších a nejpluralističtějších.

Jakými technickými prostředky disponovala, jakými riziky za její tvoření a šíření lidé platili, to se v dějinných situacích měnilo, ale bez rizika, bez osobního nasazení nebyla kultura nikdy. Dnes je u nás situace obzvláště vyhrocená. Za šíření neoficiálních beletristických /!/ textů sedí řada lidí ve vězení, je možno být u nás obviněn z napsání románu /J. Gruša/. Represím je vystavena také neoficiální hudba, divadlo, film, tvorba memoárová i striktně vědecká, filozofická a teologická. Potlačování kultury však nevyvolává jen strach a akty zoufalství /zřeknutí se svobodné tvorby, konformismus/, ale i zamyšlení nad jejím smyslem, osobní ručení za ni, větší otevřenost jednotlivých tvůrců i tvůrčích skupin vůči sobě navzájem. Až se tato otevřenost spojí s kritikou, nebude to jen přechodné vnější spojenectví. Nemám na mysli kritiku oficiální tvorby. Taková kritika je zbytečná /z oficiální kultury stojí za pozornost jen pokusy vlastní oficialitu a konformitu zastřít/. Jde o soustavnou kritiku neoficiální kultury v samizdatových časopisech. Samizdatové edice přinášejí také tvorbu mladých lidí bez vyššího vzdělání, která by pravděpodobně zůstala netištěna, i kdyby existovaly časopisy pro "mladou tvorbu", protože se vymyká estetickým koncepcím jakékoli tzv. vysoké kultury. V dnešní atmosféře cítíme autentičnost této tvorby bezprostředněji než v době, kdy "kulturní veřejnost" brala něco takového na vědomí jen díky překladům. /Pozůstatky toho je možno pozorovat dodnes: tisíce čtenářů stojí ve frontách v naději, že se na ně dostane výtisk povoleného překladu Kerouacova "Na cestě". Kolem nich chodí neznámí mladí lidé, kteří píšou stejně autenticky jako Kerouac a přitom z naší situace./ Složitě propracovaný systém diskriminace při přijímání na vyšší typy zejména humanitního školství a jeho dnešní úroveň, daná personálním obsazením učitelských míst a sešňerovanými osnovami, vedly k vzniku různých typů neoficiálního školení a sebevzdělávání. Je to trend nanejvýš potřebný a vnitřně perspektivní. Bez politického řešení krize dnešního systému vzdělání se ovšem ani na tomto poli obejít nelze.

Politika je vskutku nezastupitelná; ovšem jako veřejná diskuse a řešení společenských problémů. Když se stane definicí

politiky především organizace boje o uchopení moci ve státě, poklesáme na rovinu partikulárních hledisek, která posilují svazující "samopohyb" /V. Havel/ totalitní, post-totalitní i pre-totalitní společnosti. /Zbyrokratizovaná demokracie je nástupním polem totality./ Nechci upírat smysl všem tendencím, navazujícím na politické koncepty minulosti. Měřítkem jejich životaschopnosti je však otevřenost vůči tomu, co se děje teď. Má význam, že se tyto skupiny snaží dnešní dění u nás vyjádřit srozumitelně pro ty, kdo jsou jim blízcí v zahraničí. Největší šance politické svobody ale vidím v působení neformálních pracovních skupin, které dbají o to, aby dosavadní politické struktury, směry a strany nezkostnatěly v rigidní mocenské útvary. Autentické společenství se může formovat jen "ad hoc", třeba v různých tradičních politických seskupeních současně. Stálé odbourávání fanatismu je jedinou zárukou, že se nebude dělat politika nad hlavami lidí. Ukázalo se, že mechanismy tradiční společenské kontroly neodolají soustředěné vůli po absolutní moci. Pranýřování náznaků absolutizace politických pozic a otevřenou politickou scénou je třeba zakotvit hlouběji.

Zvláštní položkou v panoramatu "závisle-nezávislých" společenských útvarů jsou církve. Svým důrazem na dávné duchovní tradice, rity a zvyky působí v současné šedivé době leckdy jako zajímavý relikv. Blížší přihlédnutí však často ukáže, že z oněch tradic žijí méně, než by se na první pohled zdálo. A v čem je skutečný smysl těchto tradic, to je pole úporné myšlenkové práce. Neříkám, že k ní nepřispívají i církve samy. Evangelická teologie svým zaměřením na autenticitu biblické zvěsti i katolická teologie svou snahou smysl této zvěsti filozoficky vyložit nesporně mluví k těm nejhlubším zdrojům lidské svobody. Je to cenná analytická práce. Církevní praxe a spiritualita věřících plynou však dál po zvnějšku vymezeném řečišti, jako by toho nebylo. Pojetí Boha jako kauzálně působícího nejvyššího jsoucna je sice opouštěno, ale převzetí vlastní odpovědnosti za svět, v němž žijeme, z toho zpravidla nerezultuje. Opakuje se sice zbožně, že jediným Pánem je Bůh /což je jen rub myšlenkově nahlédnuté pravdy, že žádné jsoucno, tedy ani člověk, univerzálním, absolutním "pánem" není/, ale

kolikrát již církve sklonily hlavu před kdejakým despotou nebo totalitním politickým nárokem. Víra redukovaná na souhlas s dogmatickými formulami má málo společného se silou, která "hory přenáší". Smysl Ježíšova rozchodu se sakralizovaným ritualismem jeho doby není transportován do dnešní situace: do výzvy k rozchodu s rituálem produkce a konzumce, zotročujícím ty, které zdánlivě osvobozuje. Přesto bych nechtěl přehlédnout několik perspektivních bodů. Je to především ekumenismus, otevřenost církví navzájem, slibně se u nás rozvíjející v šedesátých letech a v současné době zbrzděný. Je to také spontánní snaha o autentická společenství, navazující na tradice jednotlivých konfesí. Plodnými se mohou po mém soudu stát, vystoupí-li na veřejnost, což s sebou nese riziko angažovanosti "zde a nyní". /Jinak zůstanou jen klubem specialistů, pěstících harmonické nitro a zříkajících se odpovědnosti za vlastní život a jeho nedůplnosti, dluhy a rozpory./ Tou měrou, jak se děje toto "zveřejňování", včleňují se i obnovné snahy křesťanů do proudu "nezávislých" společenských hnutí.

Konečně je třeba promluvit o československém občanském hnutí za lidská práva. Nejznámějším jeho výrazem je společenství Charty 77, nikoli však výrazem jediným. Už proto ne, že Charta 77 jen posunula do veřejné oblasti to, co existuje tak jako tak – všechny ty problémy a pokusy o jejich řešení, o nichž jsme mluvili na předchozích stránkách. Proto také Charta 77 nemá a nemůže mít nějaké "vlastní cíle a programy". Je to forma společenského dialogu. K tomuto bodu malou poznámku. Někteří lidé považují nabídku "konstruktivního dialogu" v základním prohlášení Charty 77 za pouhé *captatio benevolentiae*. Jakýpak dialog s tím, kdo ho principiálně odmítá... Tito lidé mohou mít v jednotlivých případech pravdu. Například výslech není formou dialogu, ale jeho pravým opakem. Dialog však není nic důležitějšího. Je to obecný způsob, jak konflikty, odehrávající se v přítomnosti, přenášet do světla veřejnosti. Lze však namítnout: A co válka? To je konflikt *par excellence* – a odehrává se "ve světle veřejnosti". Avšak pozor: pro dnešní válku je typické /nebylo tomu tak vždy!/, že je jak brutálním pokusem o likvidaci protivníka, tak i vytvořením propagandistické bariéry, která ničí veřejnou sféru jako takovou. To je na moderní válce /a na moderním

"míru"/ stejně nebezpečné, jako zbraně hromadného ničení. Dialog je metodou skutečného, ne fiktivního míru. /Stejně oprávněně lze říci, že je to boj – ale boj duchovní, v němž lze zakusit skutečnou proměnu./ Slovo "mír" je dnes tendenčním používáním zprofanováno jako málokteré jiné. Chápeme-li jej jako dialog, ukazuje se okamžitě, že nemůže jít jen o dialog mocenských struktur, států a establishmentů. Běží o dialog celé mezinárodní veřejnosti – a ta ovšem zahrnuje i struktury nevládní a neoficiální. Jejich spojená solidarita není pouhým taktickým manévrem, ale logickým důsledkem principu dialogu. Před každým občanským hnutím za lidská práva leží úkol trpělivě převádět konflikty mocenské vertikály /ti nahoře – ti dole/ na horizontální rovinu dialogu. Tato horizontála pak přirozeně překračuje jakékoli "vertikální" hranice. To je jistě jedním z konstitutivních prvků občanského hnutí jako autentického společenství. Zážitek tohoto společenství je u mnoha signatářů Charty 77 velice silný, o to silnější, že je snad první toho druhu v životě. Svou autenticitu prokáže ovšem společenství Charty 77 v tom, bude-li místem, kde se zformují lidé schopní pracovat samostatně, z vlastní iniciativy. Myslím na politický typ, který tolik potřebujeme: člověka – jak říkával Patočka – "nestrženého", trpělivého, vytrvalého. Opak klasického revolucionáře, který se jen připravuje na svou velkou příležitost, kdy se postaví do čela rozvášněným davům. A ovšem opak neméně klasického typu lidí přihlížejících a vyčkávajících, ze kterých se pak ty davy rekrutují.

Vnější rámecem naznačených nových šancí svobody jsem se záměrně nezabýval. Nepodceňuji význam analýz tzv. objektivní situace, setrvačnosti politických struktur a otázky systémových změn. Z hlediska daného tématu je však považuji za druhotné. Nešlo mi o analýzu padajících masek, ale o hledání lidské tváře za nimi.

DIZI – RIZIKA

I.

Kláster protestu

”Po luthausu srdce touží i středověký mystik-asketa i novověký dizi, ať už jsou vytlačováni na okraj proti své vůli, či pohrdnou-li obecně praktikovaným životním stylem z vlastní iniciativy. Dizi existuje však jen částečným úspěchem na cestě ke svobodě a někdy dokonce zatarasením osvobozovacího pohybu. Je v něm cosi partikulárního. Zúžení perspektivy 'domácí' víry, na ty, kdož přijali týž úděl, přivolává nebezpečí glorifikace stavu, který má být překonán. Zalíbení v utrpení a rozkoš výlučnosti, do které nás mnohdy vhání agresivní moc, otupuje smysl pro univerzální perspektivu, v níž k pravému lidství mají dospět všichni.”

Jakub S. Trojan

Prvé měsíce roku 1977 máme mnozí v živé paměti. My, kteří jsme tenkrát podepsali základní prohlášení Charty 77, stali jsme se štvanou zvěř. V oboře, jež byla kolem nás přes noc postavena, se na

volném vodítku proháněla policie, všude zněly lovčí trubky masových médií a zaměstnavatelé reagovali spolehlivě a bez prodlení na telefonické pokyny. Lidé ochotní pozastavit se na chvíli u plotu obory, opatrně s námi sympatizovali. Už snad proto, že jsme byli tak evidentně slabší. Ale většina z těchto sympatizantů cítila se nucena zvedat proti nám ruce na schůzích, kde jsme byli ostrakizováni jako nepřátelé lidu. Někteří z nich, ti známější, takový verdikt stvrdili i veřejně svým podpisem.

Byli jsme obklíčeni a bylo nám mnohdy úzko. Vzpomínám si dobře na to, jak tyto pocity úzkosti a občanských pochybností, zda jsme nepřecenili své síly a zda jsme vůbec udělali něco víc než jen marné gesto, vystřídávaly chvíle euforické radosti, ba jakéhosi šťastného vytržení. To když se nás sešlo víc pohromadě – nás, signatářů. Pouhá fyzická přítomnost třebaš mlčenlivých a do té doby osobně nám neznámých lidí, kteří se však rozhodli stejně jako my, dodávala nám nové povzbuzení a sflu nehrozit se budoucnosti. Stali jsme se bližními v onom pomalu zasutém už slova smyslu a cítili jsme doslova teplo solidární lidské pospolitosti, tak vzácné v moderním světě. Bylo to krásné a nikdy nebudu ochoten jakkoli relativizovat hodnotu těchto svátečních zážitků.

Právě však jen svátečních. Přišly dny všední, lovčí trubky na povel ustaly a náhončí se vrátili k méně vzrušivé systematické rutině. Museli jsme shánět nová živobytí, ale především jsme museli přemýšlet, co dál: vždyť jsme byli odhodláni nezůstat u jednoho výkřiku. Byli a jsme tentokrát rozhodnuti osvědčit "dlouhou trpělivost", a to znamená i větší smysl pro odpovědnost, než to bývá jinak zvykem. Pro konkrétní a konstruktivní přemýšlení a pro konkrétní a konstruktivní činy. Přitom se ukázalo, že máme nestejně představy o tom, co a jak bychom měli dělat. To bylo jen normální.

Snad byli takoví, kteří po všem tom rok trvajícím šikanování chtěli si jít prostě zatančit. Ale nápad tanec zorganizovat jako rovnou "ples Charty" – alespoň pro mne – signalizoval ještě něco navíc: že totiž někteří z nás nejsou jen tak ochotni smířit se s tím, že sváteční prožitek pospolitosti mohl být právě jen vytržením, svátkem. Vždyť proč by jinak měli jít signatáři Charty společně tančit právě jako signatáři Charty? Znamená snad podpis pod základním

prohlášením také závazek společně se bavit? Budeme spolu chodit na výlety? Ženit a vdávat se mezi sebou? Fandit jednomu klubu? Nosit stejnou kravatu?

Ale dost nadsázek: znamená to všechno, že naši výlučnost, která, alespoň pro mne, byla až nechtěným důsledkem oné obory, v níž jsme se ocitli, budeme i my sami nadále pěstovat, stvrzovat, glorifikovat jako hodnotu samu o sobě?

Konaly se pak čaje pro chartisty, ba dokonce i mikulášské nádlíky pro děti chartistů a chartistek – s policejní asistencí, aby "disid-děti" /takové slovo mezi námi existuje!/ měly povyražení, aby si – zvykaly. To už přece znamenalo cosi vážnějšího. Když navíc vezme me v úvahu, že v té či oné míře bylo nezbytné, aby Charta vrhla ostré světlo na akty nezákonné represe především proti mnohým svým signatářům, mohl kritický a nezaujatý pozorovatel nabýt dojmu, že se Charta ne dosti rozhodně brání tendencím, které ve svém úhrnu značí – ať – rezignaci na její původní smysl: přispět především k nápravě nenormálních poměrů, v nichž žije celá společnost. Ale to znamená působit proti existenci všech vynucených obor, ghett, ostrovů nepravdivosti a křivd, proti bezpráví, které lidi rozděljuje, odděluje a tedy v původním slova smyslu diskriminuje podle svévolných kritérií moci.

Dosavadní činnost Charty je jednoznačně imponující jen v jednom smyslu: texty, které dosud vydala, představují obětavou a riskantní práci desítek a desítek lidí a dokumentují povahu současné moci. Je tu také účinná pomoc lidem, kteří se ocitli v rukou represivní moci. Ale chybí, podle mého, dostatečně přesvědčivé úsilí jednat tak, aby Charta byla něčím víc než jen nouzovým prostředkem, aby byla nástrojem, užitečným k tomu, aby u nás nebylo třeba ani disidentů, ani Charty, aby stačili – občané.

Nejde ani tak o to, že řada textů Charty nerezonuje v širším a už vůbec ne v širokém publiku – není to totiž proto, že by v těchto textech šlo o problémy vymyšlené. Závažnější však je, že vedle těchto textů /jde tu především o tzv. dokumenty Charty/, zasvěcených problémům tak či onak minoritním či jindy obecně civilizačním, dosud – tj. v únoru 1979 – chybí texty, které by braly více v potaz každodenní problémy miliónů lidí v ČSSR, lidí, kteří jedno-

duše nejsou a ve své zdrcující většině ani nikdy nebudou disidenty. Nejspíše jen málokdo by se přiznal k tomu, že si osobuje právo tuto většinu národa jakkoli morálně soudit. Ale takovýto vlastně povýšený soud je bezděčně vynášen každým činem, každou vyslovenou myšlenkou, která propast mezi statečnou Chartou a mlčící společností stvrzuje. Tuto propast však původně vyhloubila moc: všichni víme, že nejen názory, ale hlavně postoje lidí představují mnohem plynulejší škálu. Budeme tedy v hloubení oné propasti s mocí spolupracovat? Budeme chránit vlastní výlučnost společným plesáním, které navíc ani nezačne, neboť se už na schodech zvrhne – jak se však právě dosti přesně a předem dalo předpokládat! – v odporné násilí ze strany zjednaných rváčů, aby se tak paradoxně ještě stvrdilo, co snad ve společném reji s pražskými železničáři mělo být překonáno? Budeme ji prohlubovat tím, že budeme zaostřovat pozornost především na dráždivé, specificky disidentské, nebo prostě – i v ostatních civilizačně rozvinutějších zemích – zatím neřešitelné problémy?

Myslím si totiž, že jsme se ve skutečnosti rozhodli k nemalému sebezapření. Je dobře dozvědět se o lidech, na které je za určitých okolností spolehnutí. Ale nezapomeňme, že tito lidé se dali dohromady v situaci, kterou v úvodním textu Charty označují za nenormální, kterou přece usilují změnit. Je dobře dokázat zvolit pravdu proti výhodě neustoupit korumpujícímu tlaku. Ale je na pováženou, když se mi zalíbí v ztmulosti pózy: v demonstraci tohoto postoje, který se pak tuze snadno může změnit ve vyzývavé gesto. Ostatně: dnes osvědčíme občanskou statečnost ve vztahu k moci, ale raději připusťme, že zítra třeba selžeme jako lidé v jiných, méně viditelných situacích osobních či profesionálních. Nepřeceňujme své "disi-postoje": nechovejme se tak, abychom tím všem ostatním dávali – třeba bezděčně – lekce.

Signatáře Charty nemělo by být mezi ostatními lidmi možné poznat podle ničeho jiného než podle toho, že si počíná tak, jako by politická, občanská a lidská práva a povinnosti, zaručená naším právním řádem vskutku platila: jako by opravdu zavazovala moc i občany. Tamty "nahoře" i nás "dole". Měl by jim jen co možná neokázale a pokud možno nikoli jen slovy připomínat zapomenuté občanské

ctnosti. Naznačit jim nebojácným, raději však ne rovnou hrdinským příkladem, že mohou a mají od moci, ale v neposlední řadě také sami od sebe požadovat přinejmenším o něco víc než dnes pokládají za možné a únosné.

Nadřadí-li Charta váhu svého vnitřního světa, svých hodnot, nezbytných mimikry, své vnitřní loajality a svých interních problémů váze problémů světa kolem nás, uhýbá od svého původního programu a dokonce pracuje sama proti sobě. Nikoli ovšem proti sobě ve smyslu zákonů profesora Parkinsona: cum grano salis platí tyto zákony i pro hnutí disidentů. Co je ovšem směšně tristní ve světě byrokratických institucí establishmentu, je trapné, ale zároveň i tragické ve světě původně svobodomyšlného protestu.

Jednejme proto více tak, abychom co nejdříve mohli být "jen" občany, odpovědnými pracovníky na svých místech, slušnými lidmi. Budeme-li si však počínat tak, abychom se především osvědčili jako lidé nějakého "zvláštního ražení", abychom demonstrovali sami před sebou a před světem svou vlastní cenu, pak budeme nejspíše jen negací, jen zrcadlovým obrazem moci – byť i s příslušným morálním patosem, s existencí štvanců a s oním prodlouženým zážitkem svátku v pospolitosti bratří a sester, kteří v klášteře protestu sdílejí víru pravou. Nebudeme však ničím přitažlivým, protože ve skutečnosti nepřijdeme s ničím novým pozitivním. Myslím si totiž, že lidé v Čechách jsou negativitou docela již vyprahlí. A my bychom jim měli předvést něco jiného než jen ctnosti, vydolované z nouze doby. Dovedu si v tomto smysle představit i "disi-existenci" docela parazitní. Prodloužený svátek by se pak proměnil nejspíše v neustále prodlužované uhelné prázdniny.

II.

Pravda zadarmo

”V těchto pokušeních a... v nebezpečí ukrácených perspektiv se dnes odehrává náš zápas o svobodu. Jsme si vědomi jeho veskrze dialektické povahy? Nonkonformita musí být víc než negací oficiálního... extrémně živá negativita dole se setkává s extrémní negativitou nahoře, obě se pohybují v pásmu intelektuální smrti. Nám jde o autentický svět sebevyjádření, o sebetvorbu i třeba na zúženém prostoru, kdy pódia a jeviště, sály a laboratoře, mikrofony a studia, dílny a ateliéry se staly soukromým vlastnictvím režimní moci. Jde však zároveň o to, aby ústraní nebylo označením ani pro výlučné místo seberealizace, ani pro pouhé odrazíště k dějstvím, jimž plnohodnotnost přisoudí budoucí čas... odpovědně žít lze jen v odpovídání na otázky, před něž jsme stavěni jen zčásti vlastním výměrem.”

Jakub S. Trojan

Potíž je také v tom, že je dnes tak povážlivě snadné mít pravdu. Totiž mít ji dnes a u nás vůči moci, která promlouvá dnes především tak, aby zůstala mocí i nadále. Nemá to tedy s pravdou lehké. Avšak máme my to právě o to snazší?

Někdy se zdá, že si tuhle zlomyslnou pochybnost příliš nepřipouštíme. Promluví moc a promluvíme my, a hle, kdo má pravdu – inu, opět my! Můžeme ji mít docela zadarmo. Nejednou se dokonce

zdá, že stačí pouze obrátit znaménka a kde moc říká "ano", říci prostě "ne", či obráceně.

Pravdu, kterou takto lacino máme, máme tedy díky právě takové moci, která se šíří odpovědností vskutku netrápí. Protože nám nejde o moc, která se za slušných poměrů přebírá vždycky i s odpovědností, ale "pouze" o nápravu poměrů, nelze lehkomylně vyloučit, že naše pravda by mohla být jen jinak neodpovědná než služební pravda současné moci. Nemusíme se totiž obávat, že moc /nebo snad většina občanů-voličů/ jednoho dne řekne: Tak, a dost toho stálého mluvení, pojďte a ukažte, co dovedete! Nejsme stínovým kabinetem vlády Jejího Veličenstva, který aby se neustále chvěl obavou, že každá jeho příliš volná kritická úvaha může být v půli přerušena náhlým rozpadem vládní většiny v parlamentě, aby musela být za čtrnáct dní dokončena už v Downing Street No. 10.

Odpovědnost si ukládáme jen sami. Také kritéria této odpovědnosti volíme jen my. Můžeme si proto tu a tam od břemene odpovědnosti poshovět. Nikdo nám to vlastně nemůže dokázat.

Už proto musíme mít odvalu i k velmi nepříjemným otázkám. Řekl bych, že se nám jí zatím nedostává. Slyšet jsou spíše hlasité sebeapologie, vášnivé obrany a hlasy shovívavého sebeuspokojení. Snad se domníváme, že si skeptické postoje a kritičnost, namířenou do vlastních řad, nemůžeme, či dokonce nesmíme dovolit – vzhledem k náročnosti našeho úkolu a také vzhledem k moci, ochotné hned všechno zneužít. Autocenzurou potlačené projevy kritičnosti a skepse i vůči vlastním východiskům vedou však k tomu, že se mnohdy zraňujeme nesmyslnými pomluvami, trápíme vzájemnou nedůvěrou, že neumíme být ve sporech vždy věcní, protože jsme místo toho raději osobní. I toto všechno jsou varovné příznaky ghettové existence, v níž demokratické vztahy mezi lidmi atrofují.

x x x

První nepříjemná otázka, týkající se "pravdy, kterou máme", zní pak nejspíše takto: snažíme se dobrat pravdy hlavně proto, abychom dokázali prolhanost a cynismus moci – a tím vlastně i naši od-

vahu, protože právě my jsme ochotni takové moci se postavit, nebo proto, abychom podle svých nejlepších představ a podle svých sil pomohli napravovat poměry, v nichž žijeme? Chceme dokázat, že za daného stavu vlastně nic nejde opravdově zlepšit, chceme za každou cenu přistihnout moc při lži, nezákonnosti, neschopnosti či propagandistickém pokrytectví, nebo chceme spolupracovat se všemi, které tíží poměry podobně jako nás? Jsme ochotni v konkrétní situaci ubrat z přímocharé zásadnosti našich kritických postojů, vnějškově tak imponujících, protože riskantních, ukáže-li se, že je v daném případě praktičtější a užitečnější /ale také méně imponující!/ dorozumět se s těmi, kteří nejsou rovnou disidenty? Jsme ochotni mít třeba "o něco méně pravdy" /např. mít ji méně hlasitě.../, ale mít ji přitom tak, aby byla více s to měnit konkrétní špatné na konkrétní lepší? Máme raději svou pravdu "zde stojíme a nemůžeme jinak", nebo nám jde o to, abychom žili v Čechách všichni důstojněji, slušněji?

Nejde tedy vskutku o to, jakoukoli pravdu prostě mít. Jde především o to, abychom s pravdou chtěli a uměli zacházet tak, aby nepotvrzovala především naši výjimečnost, naši odvahu, ale aby mohla být co možná k užitku. Jinak bychom se vlastně přižívovali – jako vyzývavé, dráždivé, ale vlastně také choré květiny – na všeobecné mizérii.

x x x

Druhá nepříjemná otázka, týkající se "pravdy, kterou máme", zní: jak mnoho toho o naší společnosti vypovídá pravda o moci? Obávám se, že méně, než by se nám chtělo věřit.

Tato moc vytváří společenské klima, charakterizované společenskou pokleslostí tradičních hodnot lidské solidnosti, poctivosti a slušnosti. Ale platí i opačný vztah: toto klima zpětně vytváří "občanůproště" poměry, které plodí, reprodukují a utvrzují současnou moc.

Snad bychom se nakonec /kdybychom problém hodně zjednodušili/ dohodli, co tu bylo dříve, zda "slepice moci" nebo "vejce všeobecné pokleslosti". Ale už i takové nesnadné dohadování připa-

dalo by mně jako symptom a počátek scestného postoje. "Zásadním" rozsouzením takto scholasticky zformulovaného sporu buď totiž obtížíme přímo metafyzickou vinou moc, a tím exkulpujeme všechny každodenní podvody, všechnu pokleslost, rezignaci, cynismus, kterých jsme stálými svědky nebo i účastníky /např. ve formě rozbujelé korupce/, nebo naopak řekneme s Hegelem – a hlavně s úlevou! – že každý národ má takovou vládu, jakou si zaslouží, a od takového zpozdilého národa, který nás právě nenásleduje, se s despektem odvrátíme. Například do Rakouska.

Pravda o slepici a vejci není ovšem kdesi "uprostřed", je vždycky zcela konkrétně tam či onde, blíže či dále od ohnisek moci, a jsme-li bezpředsudeční pozorovatelé, jsme s to ji vždycky dosti přesně postřehnout: zda např. konkrétní nepoctivost občanská, profesionální, či "jen" lidská clevědomě parazituje na moci, zda s ní počítá jako se spojencem, a tak ji oživuje a podporuje, či zda je to skutečná moc, která tu vytvořila situaci pro slušného člověka, solidního pracovníka a odpovědného občana fatálně bezvýhodnou, před níž musí tak či onak kapitulovat.

Nebo se otáží jinak: Máme v sobě zcela přirozené, či dokonce spontánní předpoklady k demokracii, odpovědnosti, profesionální solidnosti a lidské slušnosti a toliko zlá moc nás mění v lidi zbabělé, vypočítavé a zisťné? Rodí se člověk opravdu dobrý a svobodný a je jeho osudovým životním konfliktem až konflikt s okovy moci, která v něm vše dobré dokáže zničit? Nežije dobré a špatné v nás nejspíše v symbióze, která by nám byla – kdyby bylo možné převést ji před našimi vlastními zraky – patrně trapná? Nežije v podobné symbióze také moc a společnost?

x x x

Pravda o moci je jen částí celé pravdy o společnosti. Moc je odpovědná za mnohé, ale ne za všechno. Kritika moci tak postihuje jen část toho, co má být postiženo. Z tohoto hlediska je jakékoli uzavírání se do disidentského mikrosvěta zcela zhoubné: bylo by snad možné ospravedlnit je jedině vůči moci, která by byla skutečně vše-

mocná. Budeme-li moc takto démonizovat, hrozí, že se vyhneme náročnější konfrontaci. Tou není riskantní oslovování moci či hrdé přežívání v zúžené pospolitosti vyvržených: tou jsou právě denní otevřené konfrontace i s triviálními konflikty na pracovištích, v místech, kde bydlíme, nakupujeme, vzděláváme se či bavíme. Takové konfrontace nás vyzývají k ochraňování a pěstování opuštěných ctností a pozapomenutých hodnot. V polemice s mocí lze dosti efektně máchat šavlemi slov a zatínat šlahouny oficiálních lží /kterým nikdo ovšem nevěří/, ale chátrající lidské ctnosti budou chátrat kolem nás dál a moc z toho bude jen profilovat. Musíme mít odvahu postavit se nejen ministerstvu vnitra, ale i pokleslým praktikám všedního dne. Budeme-li však čelit právě jen ministerstvu vnitra, budeme nejspíše zároveň živořit vskutku na okraji společnosti – z hlediska jejího civilizačního provozu. Je pak věru pošetilé napomínat vysokoškolského učitele-nočního hlídače za to, že v noci proti předpisům také občas spí. To už je pozdě: to už jsme obtížím všedního dne unikli hodně daleko. Tak daleko, že si opravdu bez větších problémů se svědomím a bez evidentní demagogie snadno zdůvodníme, že my vlastně také – máme plné právo využívat všeobecného marasmu...

Fascinování lží moci s naší snadnou "kontrapravdou" dostaneme se dříve či později tak daleko od praktických možností a především nepokrytecké vůle cokoli "v detailu" fungování společnosti měnit k lepšímu, že si pak budeme odpovídat jen na ty otázky, které si podle vlastního – mezitím naší životní situací povážlivě zúženého – výběru zvolíme. Budou to otázky třeba i hluboce existenciálně prožité a protrpěné /jako např. otázky Václava Havla v eseji "Moc bezmocných"/, ale budeme přitom nikoli nepřijemně chráněni před tím, aby cokoli jiného nebo kdokoli jiný než právě náš vlastní výběr před nás otázky kladl. A toto omezení, soudí Jakub Trojan, vyznačuje právě život v neodpovědnosti.

Mít pravdu vskutku ještě neznamená pravdivě žít.

x x x

Třetí nepříjemná otázka se týká tzv. "drobné práce". Ptám se,

do jaké míry tu jde vůbec o slučitelné postoje: mít a vyzývatě hlásat pravdu proti moci a zároveň zde a nyní konkrétně pracovat pro zlepšení poměrů, která jako by moci patřily? Platí i dnes masarykovská deviza o "práci drobné", která jediná může prý připravit možnosti pozitivního využití budoucích šancí ve sféře vlastní politiky? Nebo je pravda, že taková práce dříve či později nutně narazí na nízký strop poměrů a učiní z člověka buď disidenta, nebo rezignujícího "realistu" – cynika? Je platný Havlův příklad s nekonformním zelinářem /ve zmíněném eseji/, který odmítne do výkladní skříň vylepit povinné heslo a je jako zelinář zlikvidován, čímž autor dokazuje, že ani ten obyčejný zelinář nemůže "žít v pravdě", aniž se dostane do politického konfliktu.

Nevěřím, že kontrapozice důsledně občanského postoje a "práce drobné" ob stojí v bezpředsudečné a praktické úvaze. Ob stojí leda v našem intelektuálním a navíc už i poněkud "ruském", zděmonizovaném pojetí moci a politiky vůbec, a tedy i politického protestu. Naše protesty jsou především verbální a je to přirozené. Ale to není přece jediná platná a účinná forma kritiky! Jsme začasť lidé slova a tak míváme neodbytný pocit, že co není vysloveno, neplatí. Neexistuje. Trpíme mánií explicitnosti, přičemž naše slova vždy navíc počítají s mocí jako s tím nejdůležitějším partnerem: jako s hlavním adresátem, či přinejmenším jako s dramatickým a takto omyšlnujícím pozadím našich promluv. Zelinář, který bude zeleninu prodávat ke spokojenosti všech zákazníků a vytvoří kolem sebe enklávu nakažlivé solidnosti a poctivosti, udělá "proti moci" – ve skutečnosti především proti všeobecné pokleslosti, jejíž významnou součástí moc je – velice mnoho, a to i tehdy, když bude vylepovat hesla podle pokynů seshora. Zelinář, který zákazníky šidí, spolupracuje s mocí – ve skutečnosti především zase s všeobecnou pokleslostí, a to i tehdy, když odmítne heslo vylepit a přijde o místo. Jaká je tedy důležitost hesla? Důsledné doslovnosti? Pro zelináře, ale především pro ty, pro které zelinář pracuje, tedy pro zákazníky, asi malá, zanedbatelná. Pro nás, pro intelektuály, nejspíše větší: na slovech i na heslech nám velice záleží. Ale musíme být opravdu vždycky tak zatraceně doslovní? Nemluví často věci samy za sebe i bez zdůrazněného politického kontextu či významu? Musíme přemýšlet a mluvit

stále tak "po lopatě"? Havel říká, že kvalitní práce je už sama o sobě "kritikou režimu". To ano, to je, ale proč vztáhnout tuto kvalitu tak honem k režimu, k moci? Vždyť taková práce vždycky byla, je a bude čímsi pozitivním především sama o sobě, hodnotou bez dalšího, a teprve pak je snad také "kritikou režimu"! Někdy mívám pocit, že bychom to nejraději na ten kvalitní výrobek rovnou napsali: aby nikdo nepřešel bez povšimnutí, jakou tu zase režim dostal ránu. Je to podobné, jako když nám opravdu záleží na tom, co dobrý zelinář vylepuje nebo nevylepuje na výkladní skříň. Děláme z lidí poněkud hlupáky a děláme je i sami ze sebe: lze udělat spoustu dobrých, užitečných věcí – a bez gestikulace a vysvětlivek /někdy je to dokonce vůbec podmínka úspěchu/. Bez toho nutkání být explicitní – což nejednou vlastně znamená jít se zbytečně přihlásit na policii. Zdůrazňuji: zbytečně. Jsou zajisté situace, kdy platí jen ano, ano – ne, ne. Kdy mlčet naprosto nelze.

To je potom ovšem doopravdy konec "práce drobné", protože, a to si dobře povšimněte, první, co moc zcela instinktivně provede, když se takto veřejně označíme – přihlásíme, je, že nás zbaví možností dělat to, co umíme! Správně, velmi správně tuší, co je to za nebezpečí, spočívající v kvalitně provedené práci! A v sebevědomí lidí, kteří tu dobrou práci udělali! Měli bychom být aspoň tak prozíraví jako ona – i v této osobní otázce našich možností uplatnit to, co umíme, a vůbec v úvahách o zacházení s profesionálními schopnostmi lidí /drobnou prací ovšem nerozumím zdaleka jen práci v zaměstnání!/. Měli bychom mít více pochopení pro jejich snahu zůstat u své práce – i za cenu, že pak nebudou moci mluvit otevřeně o tom, co sice všichni vědí, ale co většina předstírá nevědět: tedy za cenu pokrytectví, sebeponižování. Za všechno se něco platí: my sami neplatíme málo. V nových zaměstnáních děláme, co neumíme, či co nás nebaví, co dělat nechceme, a to nás přece v té či oné míře mrzačí. Snad i proto se leckdy snažíme všechny tyto ztráty vykompenzovat co možná silnými slovy.

Vůbec si nemyslím, že bychom měli ukázněně zařezávat a ke všemu mlčet. Myslím si však, že bychom měli při všem našem mluvení více vědět o tom, co všechno naše slova znamenají: že totiž nejednou znamenají také hněv nad tou urážkou, nad tím, že nám vzali to,

co z muže dělá muže: práci, kterou umí, kterou se dokáže uživit, ale kterou především umí, protože ji dělá rád. Měli bychom více vědět, co všechno znamená mlčení těch ostatních: nejen existenční kalkul, ale také sebezáchovný instinkt nedat se právě takto zmrzačit, nedat si vzít tuto práci. Ti mlčící nás potřebují, o tom necht' není pochyb. My je snad nepotřebujeme? Měli bychom je snad přesněji chápat a počínat si tak, abychom mluvili spíše k nim a s nimi než jen s mocí a za sebe.

Havlovy úvahy o vztahu živého zelináře k papírovému heslu jsou pro mne kvintesencí naší pošetilé, intelektuálsky radikálnické omezenosti: vylepený plakát znamená málo, skoro nic – kromě toho, že moc je zřejmě stále ještě mocí. Nevyvěšený plakát naopak zdaleka neznámá, že moc už rezignovala, zato zřejmě znamená, že jsme přišli o jednoho z mála slušných zelinářů, který nyní rozmnoží řady nekonformních závozníků.

Prospělo by nám občas více tradiční anglosaské zdrženlivosti, ztlumených akcentů, "understatementů", pokud jde o ta vážná, nejvážnější témata: notorické hovory o počasí v Anglii neznamenaají, že politika Angličany nevzrušuje. Znamenají však, že implicitní, věcný přístup – se zamlčenými předpoklady, bez neustálého vystrkování transparentů zásadních postojů před závorku každého konkrétního činu – k těm nejožehavějším, politicky nejvýbušnějším problémům se tam osvědčil, neboť najednou usnadnil jejich slušné vyřešení.

"Pravda, kterou máme", je dosud nejspíše toliko částí pravdy o této společnosti. Buďme něčím přitažlivějším než jen špatným svědomím moci a připusťme, že malá dobrá věc, která je skutečně udělána, může někdy znamenat víc než velká pravda, kterou odvážně vykřikneme do širého světa.

Pravda tu není kvůli nám: abychom právě my měli skrze ni příležitost osvědčit se. Jsme tu naopak proto, abychom spolu s ostatními z této pravdy, která dosud ve slovech jen živoří, učinili skutečnost, která žije.

Svoboda jako pochoutka

"Bylo by osudnou chybou v této jako-by na zálohu přijímané svobodě setrvat a omezit se tak na rámec mimosvětla, do něhož jsme vytísnění, či který jsme si sami zvolili a v něm svoboda chutná. Byl by tím popřen podstatný rys svobody, jenž se vyznačuje životem v odpovědnosti... Nechceme být přitom přesto, že jsme nekonformní, nýbrž právě proto, že jsme nekonformní."

Jakub S. Trojan

Vyšlechtovat koncept a vymezovat žitou skutečnost "paralelních struktur" je patrně nejriskantnější počínání disidenta. Tak riskantní, že bychom měli připustit, aby právě v této souvislosti byl disidentský postoj vystaven bezohlednému tázání.

Otázka "paralelních struktur" neotevívá však pro mne kupříkladu zmíněný "ples Charty" – to byla jen smutně směšná pokleslost. Otevírá je zato krajně povážlivá situace lidí tvořivých, kteří zatím nemohou nalézt uplatnění jinde než "mimo systém": v samizdatu, v bytovém divadle, na koncertech ve stodole. Někteří z nich by byli snad ochotni v lecčems i slevit, zapojit znovu radary vnitřní cenzury, ale z nakladatelství nikdy nedostanou ani zamítavou odpověď. Jiní, kterých je nejspíše většina, nechtějí mít s autocenzurou společného docela nic a mají na takovýto zásadní postoj zajisté plné právo.

Tvořiví lidé neměli by však přestat pracovat, neměli by za žádných okolností pustit z rukou práci, kterou umí. Moc je zbavila normálních možností uplatnění a oni udělají ze všeho to nejhorší, ve skutečnosti vyjdou moci vstříc, když sami rezignují na své schopnos-

ti, vlohy, talent, když například odejdou demonstrovat špatnost moci tam, kde holá obživa například těžkou fyzickou prací zbaví je fakticky posledních možností tvořivě pracovat.

Dříve či později měli by vyřazení lidé rozřešit propletenec existenčních a existenciálních problémů tak, aby si alespoň náhradní možnost k práci vytvořili sami. Nemyslím, že je to jen jejich soukromá "povinnost vzhledem k talentu", či jak se to říkává. Je totiž na místě obávat se lidí, kteří právě neudělají všechno, co je v jejich silách, aby překonali i zcela mimořádné obtíže, kteří rezignovali /jednotlivci dokonce s mazochistickým prožitkem/ na to, co umí. Takoví nešťastní, poškození lidé nejdnou se vyvinou ve vypjaté radikály a budou se nejspíše zlomyslně radovat z toho, co kolem nás povede od zlého k horšímu. Nejvíce je však třeba obávat se těch z nich, kteří si ze svého spontánního negativismu vypracují pevný postoj, jež pak budou šířit mezi ostatními jako propagandisté nihilismu: rozhodnou se především dokazovat definitivní zvrácenost režimu a není pochyb o tom, že tento důkaz se jim vesměs zdaří, protože ve skutečnosti vyjdou vstříc právě destruktivitě moci. Možná, že někteří z nich stanou se i mučedníky.

Pracovat i za ztížených podmínek, vypravit se na obtížnou cestu za hrstkou čtenářů či posluchačů – to je dnes v našich podmínkách, podle mého názoru, základní imperativ pro všechny lidi nadané tvořivými schopnostmi. Je to také prvořadé politikum doby. Jinak budou takoví lidé dříve či později nějakou pochybenou politikou zneužiti, nebudou-li ve jménu nějaké pochybené politiky sami jednou zneužívat ostatních.

Jednoho dne se však utahaný rukopis toho, kdo nerezignoval, vyndá z desek a dá svázat do plátna. Přítel grafik nakreslí frontispic. Někdo dá dohromady sličný sborník, herci bytového divadla jsou náhle na roztrhání. Všichni máme radost: jakoby existenční, hrubé minimum duchovních potřeb tvůrců i konzumentů bylo náhle překročeno: proč bychom si neudělali náš nouzový příbytek obyvatelnější? Proč by se nám neměl i trochu líbit?

Tu však také hrozí, že překročíme ještě jednu hranici, méně však viditelnou, právě tu, kterou je tak obtížné, ne-li nemožné přesněji definovat: nejde jen o to, že rukopis je nakonec tak sličný, že si

jej nemůžeme ani pořádit, jde spíš o to, že nepokojné kousavé hlavy začnou vypracovávat neproblematicky pozitivní koncept "paralelních struktur", a především o to, že se nám v tom původně nouzovém příbytku začne doopravdy zamlouvat. Ba, zdá se nám nakonec, že je to ten nejlepší z možných příbytků.

Především svoboda tam opravdu "chutná", jak přesně říká Jakub Trojan. Žijeme ji naplno, mezi svými, a necítíme skoro žádná omezení. Připustíme také, že není vůbec nepříjemné nemuset se starat o spoustu věcí nevládného světa, který zůstal kolem nás. Ukáže se, že se tu navíc docela dobře obejdeme bez kritického ovzduší: když nás přátelé a známí zrovna nepoplácají po rameni, řeknou své výhrady vůči naší práci zpravidla v naší nepřítomnosti jiným: vždyť jsme vlastně všichni dobří a stateční, a ostatně včera jsme byli u výsledku... Náš rukopis vznikl přece po nocích a padla na něj celá dovolená... Kritický žánr v rozsáhlé a rozvětvené už samizdatové produkci prostě neexistuje a nemyslím, že je to náhoda: patří to k obranným reflexům, ba ještě spíše k jakémusi "dvojímu metru" a někdy už i k "dvojí morálce". Té dovnitř, která platí v hloučku ohrožených v "paralelní struktuře", a té, která platí pro vnější svět, nejdnou pak povážlivě redukováný jen na represivní orgány a na přeláčené prominenty režimního kulturního provozu.

Ve vzrušující atmosféře neustálého ohrožení, v občanské euforii chudoby téměř apoštolské, kdy nuda přesycení vskutku nehrozí, v přátelském či alespoň spikleneckém srozumění s lidmi stejného či podobného osudu svoboda vskutku – chutná. Je to však jen ona negativní svoboda, svoboda "od něčeho". Nemusí být svobodou ve smyslu sdílené odpovědnosti. Nic nás tu k takové odpovědnosti nenutí. V "paralelní struktuře" můžeme totiž nakonec s úlevou zjistit, že náš svobodný svět váží vlastně víc než ten "jejich svět", kam chodíme "jen" do zaměstnání, pro výplatu, nakupovat...

Nejde opravdu jen o to, že v takovém odděleném světě mohou vznikat vedle sebe v nepravděpodobném jinak soužití hodnoty i pahodnoty – aniž se to řekne nahlas, aniž toto rozlišení bude učiněno normou, bez které nakonec může to horší začít strhávat na svou úroveň to lepší. Nejde tu o to v první řadě.

Nejvíce se musíme obávat toho, aby nám svoboda uvnitř para-

lelního světa nestoupla – jako opojné víno – příliš do hlavy. Natolik, aby se nám už vůbec nechtělo do toho ošklivého světa tam venku. Do té nepohody kompromisů, ale také partnerů, kteří nejsou z dopuštění osudu předem loajální; tedy do nepohody větší náročnosti. Do nepohody otázek, které si už neklademe jen sami, ale před které nás staví složitý a mnohvrstevný svět provozu větších a ještě větších společenských celků. Otázek, které jsou mnohdy zatím téměř neřešitelné, ale které proto nepřestávají být otázkami, na něž je třeba hledat odpověď, ba na které ji musíme hledat především, nechceme-li být už zítra dobrovolnými emigranty ve své zemi.

Platí dnes více než kdy jindy, že skutečné hodnoty nemohou až na výjimky – vznikat v oficiálních strukturách; přinejmenším mohou tam jen obtížně nalézat uplatnění. Zároveň však platí, že o tom, jak dlouho bude tohle fatální zjištění platit, rozhoduje se mimo jiné i v drobných a větších půtkách především v oněch hraničních "meziprostorech", které nejsou ani úplně "mimo", ani úplně "uvnitř" normálních struktur. Měli bychom i jen dílčí postupy a ústupy této fronty nekonformních, ale přesto nikoli i disidentských aktivit sledovat s větším porozuměním a s většími sympatiemi, a to znamená především neuzavírat se předem širšímu "nedisidentskému" působení z jakýchkoliv zásadních důvodů a tím méně ze vzdoru či z namyšlenosti. Měli bychom ty, kteří dnes riskantně – i když jinak riskantně než my – existují v těchto hraničních "meziprostorech", pokládat více za své spojence než za normálně problematické provazochodce. To se ovšem zpravidla netýká těch, kteří jsou ochotni své možnosti vykupovat vskutku problematickými úlitbami moci: nechť tu rozhoduje jen kvalita odvedené práce.

Nemusíme být ani příliš skromní a okázale pokorní; nebuďme ani namyšlení: ti, kteří z nejrůznějších důvodů působí "uvnitř" systému nebo na jeho hranicích, potřebují to, co vskutku kvalitního mezi námi vzniká, jako živou vodu. Ale také my potřebujeme ty, kteří mají více praktických možností tvořit mosty mezi celkem společnosti a našimi minoritami. Neboť jde přece o všechny, o pravdu a krásu pro všechny – nebo snad o to nejde?

Ve vybudovaných, opevněných a vyzdobených "paralelních strukturách" by o to opravdu jít nemuselo. Byla by to nejspíše po-

vážlivá ztráta také pro nás. Není proto žádoucí ani v nejmenší míře glorifikovat naši současnou "paralelní existenci": není sice třeba váhat nad tím, zda je z toho hlediska vhodné sestavit další sborník, ba ani nad tím, zda opatřit strojopisný text grafickými listy, ale je třeba bránit se vlezlému sebeuspokojení, které z nouze naší situace dělá rovnou ctnost. Musíme být koneckonců připraveni opustit naše pevnůstky. Nikoli jako poražení, ale nejspíše také nikoli jako vítězové.

Jedinou relativně spolehlivou garancí takového postoje je náročnost, jakou budeme ochotni uplatňovat především sami vůči sobě. V tomto ohledu by naopak vůbec nevadilo, kdybychom byli menšinou skutečně exkluzivní: nebudeme pak menšinou zakopanou v poziční válce, která by se mohla také z našeho přičinění tuze protáhnout a nepřinesla by nakonec užitek nikomu. Bez náročnosti, bez bezohledné kritičnosti zalíbí se mezi námi právě těm, kteří nemají na víc než právě jen na chuť užívat si vzrušeníčka oné nezávazné svobody bez odpovědnosti. Právě ti, kteří neváhají třeba i trpitelsky parazitovat na dosavadní malé náročnosti, na ohleduplné shovívavosti uvnitř "paralelních struktur", právě ti budou – ruku v ruce s mocí – nejochotněji prohlubovat ony zákopy, které nás od ostatních dosud stále oddělují a z Čech dělají cvičiště – górodek za kárárnami.

28. února 1979

KDO JE VLASTNĚ V IZOLACI?

Náhodou se mi dostala do rukou knížečka vydaná moskevským nakladatelstvím APN "SSSR – 100 otázek a odpovědí". Za 35 kopejek se tu blíže neurčení autoři snaží obhájit "reálný socialismus" a tváří se, že neexistuje otázka, na kterou by neznali odpověď. Na otázky "Kdo jsou to disidenti? Kolik jich je?" odpovídají mj. takto:

"Nás, disidentů, je zhruba třicet" – prohlásil svého času Andrej Sacharov v rozhovoru s jedním zahraničním novinářem. Kdo jsou tyto lidé, k jejichž jménům na Západě připojují přívlastky "vynikající", "známý", "nejpopulárnější"? Lidé, Západem vydávaní za disidenty, "bojovníky za lidská práva", jsou podle našeho názoru pěšáci v novém tažení proti Sovětskému svazu. A také proti uvolňování mezinárodního napětí. Tisk největších západních zemí se snaží přesvědčit své čtenáře o tom, že disidenti nevystupují proti sovětské moci, ale že prý pouze chtějí sovětskou moc zlepšit. Nic víc. Pravda je však docela jiná. Kdybychom se řídili radami disidentů, nestačilo by nám provést ve svém vlastním domě drobné opravy, ale museli bychom se ho úplně zřít."

Stylizační prohřešky patrně vznikly špatným překladem též pořizným v Moskvě, ale za podstatný považujeme obsah odpovědí, v nichž jsou uvedena jména Sacharov, Solženicyn, Kuzněcov, Bukovskij, Amalrik, Moroz, Gorbaněvská, Galič a Maximov. Z nich pouze Sacharov žije nadále v Sovětském svazu, jmenovitě nejsou uváděni ti, kteří nyní tráví svůj čas ve vězeních a koncentračních táborech, ani ti, na které věznice, tábory nebo vyhnanství čekají, protože – jak praví knížečka: "Tyto 'jinak smýšlející' lidi potřebují jenom ti, kdo vedou psychologickou válku proti SSSR, proti socialismu a proti

uvolňování mezinárodního napětí”.

Zaujalo mě označení 'jinak smýšlející' a to mě vedlo k zamýšlení na téma: Kdo je vlastně v izolaci? Dalo by se polemizovat s tím, že 'jinak smýšlející' občany nelze pronásledovat a zavírat, protože i ty nejortodoxnější ústavy socialistických států teoreticky zaručují svobodu myšlení, ale to se ocitneme v bludném kruhu fikce, na níž je založena celá ideologie "reálsocialismu", pokud shovívavě připustíme, že jí ještě o nějakou ideu skutečně jde. Právě konfrontace teorie s praxí může dát odpověď na naši základní otázku "Kdo je vlastně v izolaci?"

Stalinská verze výstavby socialismu v kapitalistickém obklíčení přizpůsobila "marxisticko-leninské" učení – už beztak limitované dobou a místem svého vzniku – vlastním potřebám, až po to posvěcení prostředků účelově podřízených výslednému cíli, uvrhla je pod kuratelu aparátnických poručníků a pečlivě z něho vylouhovala obecné znaky každého myšlení schopného přijímat podněty a reagovat na nové skutečnosti, zbavila je zdravé skepse i nadějných vizí, ochudila je dokonce jazykově, aby z něho dokonale vypreparovala strohé, studené, neměnné poučky, v nichž každé slovo má své přesně určené místo. Spíše by strážci reálsocialismu připustili, že snít hřeje, než by dovolili zapochybovat o platnosti těchto pouček, které opakovaně do omrzení nejsou už dávno schopny někoho poučit, natož získat, zapálit a strhnout k následování. Mnohaletá starostlivá imunizace tohoto "učení všech učení" učinila z něho hypochondra, který kýchá, jakmile se na obloze objeví dešťový mrak a při prvním styku se skutečným životem je v nebezpečí, že zajde na úbytě. Proto ta kruhová obrana, pro kterou dokonce vymysleli název "reálný socialismus", aby tak ozřejmili, že je jim dobře v tom, čeho dosáhli; že si bahní tam, kde se zakopali. Tím ovšem jen potvrdili, že současná socialistická soustava je společenstvím uvnitř i zvenčí uzavřeným. Uvnitř rozsáhlým represivním aparátem, zvnějšku po zuby vyzbrojenou armádou.

Pouček, na nichž je založena moc direktivně řízené společnosti, je tolik, aby obsáhly, sevřely a imunizovaly veškerý život občana od kolébky do hrobu. A pokud jde o posmrtnou rehabilitaci nevinně popravených – dokonce až za hrob. Přes tuto "péči" /anebo právě

kvůli ní?/ většina občanů reálsocialismu je vůči vlastnímu režimu v opozici, ale všemu tomu poručníkování se pasívně podrobuje. Proč? Dalo by se jednoduše říci: ze strachu. Ale to je nepřesné a nepřesvědčující. Občan má sice strach ze střetu s mocí, ale právě proto se mu snaží vyhnout tím, že předstírá loajalitu, ba dokonce s mocí spolupracuje a strach pocítí jen tehdy, když se mu nepodaří loajalitu předstírat tak přesvědčivě, že by mohl vypadnout ze hry. Občan je objektem strachu, ale i subjektem strach šířícím a uplatňujícím podle toho, jak nedílně se sám stal součástí struktur moci. Ta hra má zásadu, že "nějak se přece musí přežít" a úloha občana spočívá v tom, že nevidí, neslyší a že věří. Že se aspoň tváří, že věří. A režim reálsocialismu za tuto poslušnost propůjčuje občanovi iluzi spoluvlády /i spoluviny/, přičemž mu nejen nebrání ve zvyšování životní úrovně v mezích mírného pokroku, ale ani příliš nepátrá, jak si občan svou životní úroveň zvyšuje. Mocní už dokonce za to nevyžadují ponížené rukypolbení nadšeným sloganem: Děkuje straně a vládě! Pokud si člověk necení příliš čest, svědomí, pravdu a důstojnost, je to spotřební socialismus za "přijatelné" ceny. Navíc se tím vytváří obecný dojem, že o tyto "výhody" se může občan připravit jen sám svou nerozvážností a nepřizpůsobivostí, když svůj individualismus /většinou vyjadřovaný jen charakterovými vlastnostmi/ nepodřídí včas změnám oficiálního mínění, které je vydáváno za mínění "drtivé většiny". Kdo se takto zříká "výhod", stává se okamžitě moci – ale často i spoluobčanům – podezřelý, že je buď blázen, anebo má něco za lubem. Proč by jinak škodil sám sobě a své rodině? Občan chce mít jistotu aspoň tu "jistotu", kterou má, proto se přizpůsobuje pravidlům hry, na která si už zvykl, vše ostatní je riskantní, neověřené a nikdo mu předem nezaručí výsledek počínání, které by bylo v rozporu s pravidly již zaběhanými. Stavět se na zadní, křičet začne, až když je – v rozporu s těmito pravidly – zbaven toho, co měl dosud za jisté. Brání se, stěžuje si – a je z něho disident neboli odpadlík. V celém průběhu výstavby socialismu existovali "odpadlíci" jako přímý produkt direktivně řízené společnosti a jejich počet rostl úměrně s množstvím a rasancí různých čístek v "krizových" obdobích, kdy svou nespokojenost a své nekonformní názory začali hlásat veřejně – sporadicky na schůzích, častěji ve společnosti stejně

postížených, nejčastěji pak písemně ve stížnostech různým úřadům nebo proklamacích šířených "samizdatem". A tady teprv začíná honička. Mocenskému aparátu tedy příliš nevadí "jinak smýšlející" občané, pokud to jiné smýšlení nedají najevo. A protože klade rovnítko mezi označení "disident" a "nepřítel", zahájí nesmiřitelný boj. V mezinárodním měřítku – to když se stane "disidentem" celý stát – jsou to represe, které si nijak nezadají s akcemi renomovaných imperialistických velmocí: od hospodářských sankcí, přes palácové převraty, až po vojenskou invazi, převléknutou do "internacionální pomoci". Formy těchto represí jsou různé a odstupňované podle rozsahu prohřešků. Zažily je téměř všechny státy socialistické soustavy – Jugoslávií počínaje a Československem končíc – i mnozí spojenci třetího světa a nevyhnuly se jim ani některé komunistické strany kapitalistických zemí – od přiškrcení dotací, až po zakládání poslušných "trucstran". Diferencovaná škála nátlaku existuje i uvnitř reálsocialistických států vůči občanům. začíná diskvalifikací pracovní, která má za následek tlak ekonomický, ale i společenský, a zasahuje celou rodinu – někdy až do třetího kolena. Postihuje zejména děti a potomky vůbec – pokud se dotýčný "hříšník" včas nevykoupí. "Nepolepšitelní" pak pocítí na vlastní kůži úřední šikanování, mocenské zásahy osnované za pomoci policie veřejné i tajné, prováděné s přispěním soudů a jiných mocenských prostředků. Formy jsou opět různé a odstupňované: zadržování pošty, nevyřizování stížností, odebrání telefonních stanic nebo řidičských průkazů, předvolávání k výslechům, pokuty, pobyt v cele předběžného vyšetřování, uvalení vazby, násilné odejmutí bytu, veřejné hlídání domu, neustálý viditelný doprovod na ulici, v kině, ve vlaku, případy "neznámými" pachateli, zastrasování přátel a známých, vykazování z veřejných podniků, výhrůžky zaměstnavatelům, vyhazov ze zaměstnání, znemožnění jakékoliv práce atd. atd., což předpokládá dost početný represivní aparát. /Z. Mlynář na semináři skandinávských zemí v Oslo uvedl, že "počet příslušníků Státní bezpečnosti se v Československu pohybuje kolem 20 000 a že pro tuto složku pracuje na 150 000 agentů a informátorů mezi obyvatelstvem" – ale spolupracovníků, i když nejsou přímo na výplatní listině ministerstva vnitra, je mnohem víc, protože mezi ně nutno počítat i poten-

cionální pomocníky mezi vedoucími pracovníky různých institucí – jako jsou personální náměstkové v závodech – a mezi jinými angažovanými funkcionáři, dále pak "pomocníky" z řad domovnic, taxikářů, hospodských, prostitutek a podsvětí vůbec, takže celkový počet značně převyšuje ono jedno procento obyvatelstva, ale zřejmě nepřesahuje jeho pětinašobek./

Soustředěný nátlak na občana sahá až k nucenému vyhnanství, nebo vede do vězení, přičemž takoví "nenapravitelní" bývají odsuzováni za něco, co vůbec nespáchali. To ovšem není jen "trest" za to, že občan dal najevo jiné smýšlení, ale především "výstraha" pro ty ostatní "jinověrce", aby si dali zájst chuť na podobný "exhibicionismus", jak moc označuje každý pokus o hlasité dovolávání se občanských práv. Občané "pronásledovaným" fandí proto jen v skrytu duše, neboť tleskají potají každému, kdo trochu pozlobí moc, kterou sami v lásce nemají, ale slouží jí s často alibistickým úslovím, že "někdo to přece dělat musí" a obrnili se teorií "o zředění nadvlády větších sviní". K "disidentům" se z toho důvodu nehlásí, ačkoli jsou též "jinak smýšlející" a spokojují se s droby občanských práv, které jsou udělovány jedněm na úkor druhých jako odměna za to, že otevřeně nerevoltují. Tohle jinověrné občanstvo je vlastně nejsilnějším spojencem hnutí občanských iniciativ, ale slovo "disident" je děsivější, nebo přinejmenším strašivější.

X X X

Ani mně se označení disident nelíbí, rád bych je na sebe nevztahoval, ale ať chci nebo nechci, objektivně jsem se jím stal. Subjektivně můžu ošperkovat pohnutky svého počínání jakýmkoli ctnostmi, ale objektivně vzato: odpadl jsem od té "většiny", která na oko loajálně a ve skutečnosti lhostejně bere skutečnost takovou, jaká je. U mne je to dokonce dáno již tím, že jsem patřil do oné "veliké rodiny" jako jeden z "aktivních synů" a nepomůže ani to, že si namlouvám, jak jsem bojoval za něco "spravedlivého" a že jsem tedy "nezradil" tento boj za mísu čočovice dovezenou tanky našich "přátel"... Řečičky. Jsem odpadlík od způsobu života většiny a od všeho, co s tímto životem souvisí a v očích této většiny jsem donki-

chot. A troufám si tvrdit, že "odpadlíky" jsou nejen ti, kteří kdy něco ztratili – od majetku až po iluze – které odněkud vyhnali, za kterými přibouchli dveře – i s jejich prsty – ale i ti, kteří "vlastní vinou" nikdy nenabýli toho, čeho při troše "dobré vůle" mohli v této společnosti nabýt, jak ukazují příklady napravených hříšníků a návraty ztracených synů. V normální demokratické společnosti, kde existují jiná kritéria, kde funguje možnost veřejné kontroly a přirozený výběr talentů na základě konkurence, by toho sice nabýli čestněji – i když možná obtížněji – ale žijí přece v téhle společnosti, a proto se jejím představitelům jeví jako odpadlíci, čili disidenti, rovná se: nepřátelé. S tím se musíme smířit. Více by nás mělo znepokojovat to, co se děje uvnitř nás samých, protože začneme-li se kompromisně smířovat s relativní spravedlností – nebo ne tak křiklavou nespravedlností – toho či onoho kroku, ať z únavy nebo proto, že jsme zpohodlněli, začneme "odpadávat" sami od sebe. Systém nás pomalu ale jistě vstřebává, staneme se chtíc nechtíc jeho součástí – a pro své okolí přestaneme být odpadlíky. Půjde jen o to, kdo z toho bude mít větší "užitek".

Nevím, z jakých vrstev pocházejí disidenti v jiných socialistických zemích, informace toho druhu bohužel postrádáme a k vlastní škodě se po nich dost nepředvíme, ale v naší společnosti se rekrutují především z řad režimem nějak poškozených, nedoceněných, pronásledovaných, kterým byla vzata možnost seberealizace pro jejich původ anebo pro jejich nekonvenční názory. Aby nevznikl omyl, tím původem zdaleka není myšlena vulgarizace třídní, to nejsou potomci fabrikantů nebo jiných podnikatelů, těch je naopak mezi našimi disidenty minimum, pokud tam vůbec jsou. Původem je tu myšleno takové řízení osudu, kdy ubližováno je i potomkům, kteří pocházejí ze "zdravých třídních poměrů", ale jejich rodiče – třeba dělníci a rolníci – zastávali nekonformní názory, nebo jinak "zlobili", či se jen znelsbili sektářům v padesátých letech, anebo jejich následníkům v letech pozdějších.

Potvrzení myšlenky o "původu" disidentů najdeme např. ve více než tisícijmenném seznamu signatářů Charty 77. Jsou tam bývalí politikové nebo jinak veřejní činitelé, vyhození novináři, herci, kteří nesmějí hrát, zpěváci a hudebníci odsouzení k němotě, du-

chovní bez kazatelen, spisovatelé, vědci, kterým bylo zakázáno publikovat a bádát, profesori, jimž není dovoleno přednášet, ekonomové, filozofové, matematici, právníci, psychologové, kteří musí topit v kotelnách nebo umývat výklady, výtvarníci zbavení možnosti výstav, lékaři bez pacientů atd. atd. Pak jsou tam mladí lidé, kteří se nedostali na školy kvůli svým rodičům anebo byli nuceni ze škol odejít pro své názory. A dokonce i ti dělníci, které v seznamu najdeme v hojném počtu zejména mezi mladými, jsou často dělníky z přinucení, z trestu, a kdyby nevládla diskriminace, patrně by dělníky nebyli. Tedy naprostá většina těch, kteří vyslovili svůj souhlas s Prohlášením Charty 77 anebo jinak projevíli svůj nesouhlas se současnou oficiální politikou, tato většina chce, aby se dosavadní praxe změnila a aby se také její dnešní postavení ve společnosti změnilo. Nelze jednoznačně říct, aby se zlepšilo, protože někteří si dnes vydělávají víc s menším úsilím a menším rizikem, než si vydělávali ve svém dřívějším povolání a dokonce by na tom byli možná finančně hůř v povolání, po kterém touží. Básník asi nikdy nebude mít tu ekonomickou jistotu, jakou má dnes jako zaškolený jeřábník, ale když on chce spíše "povznášet" lidskou duši než břemena.

Z výčtu příčin by se mohlo zdát, že lidem, kteří podepsali Chartu 77 nebo jinak projevíli svou nespokojenost s dosavadním vývojem společnosti, nejde o nic jiného než o návrat do bývalých funkcí, na dřívější pracoviště, k původnímu společenskému postavení. Možná, že u některých tohle převládá a k takové domněnce svádí jejich namnoze dlouhodobá příslušnost k vyvoleným a služba tomuto systému, i podezření, že by si třeba dali zavřít ústa aspoň iluzí návratu. Ale kdyby se chtěli přizpůsobit, mohli toho přece dříve dosáhnout už tím, že by projevíli ochotu, jako to učinili jejich kolegové, spolupracovníci, přátelé, kteří jsou spokojeni s tím, co je, nebo se aspoň tak tváří.

Troufám si proto tvrdit, že většině našich disidentů jde především o vlastní seberealizaci nikoli za cenu ústupků, za cenu sebezpouštění, za cenu tolerance bezpráví na nich ani jiných, za cenu zavržení vlastního přesvědčení, tedy jim jde o seberealizaci, která není vykoupena na úkor něčeho nebo někoho. Vytváření optimálních možností seberealizace pro každého člena společnosti je podle mne

počátkem zápasu o lidská práva a současně i měřítkem tohoto úsilí. Ovšem nedělám si iluze, že je to tak docela ideální, že nitra všech jsou sterilně čistá, pohnutky naší činnosti nejsou – a ani nemohou být – prosty všech choroboplodných zárodků, nežijeme pod skleněným šturcem, jsme součástí organismu plného křivd a zloby, závisti a domýšlivosti, cynismu a marasmu. Není proto vyloučeno, že někteří to dělají jako "šprajc", že jsou vedeni přílišnou záští, že chtějí pozlobit a poškodit režim, který jim ublížil. Některé možná neukojená ctižádostivost svádí k pocitu, že tahle společnost se řítí do záhuby teprve od chvíle, kdy oni byli nuceni od toho odejít a že by se uzdravila – nebo aspoň ozdravila – jakmile by opět zaujali své dřívější pozice. Některým naopak přílišné flagelantství brání pochopit, že si zcela zbytečně vyčítají všechno, co je plodem systému, a nejsou proto ani ochotni akceptovat myšlenku, že je třeba tento systém od základu změnit. Spokojili by se možná i s jistými "kosmetickými" úpravami, jen aby nepřišlo vniveč, co tak dlouho spoluvytvářeli, čemu věřili a pro co se tak dlouho obětovali. A pak jsou tu "rebelanti", kterým není nic "svaté".

Další vývoj společnosti se vůbec pojímá jen jako soupeření dvou alternativ: reformy nebo radikální přeměny. Stoupenci jedné či druhé jsou, jak se zdá, v naší společnosti nejpočetnější a ačkoli oběma proudům jde v podstatě o změnu limitovanou zdánlivě pouze časem a způsobem, nelze pominout, že v jejich názorových rozdílech až rozporech není zanedbatelný ani faktor generační. Zastánci obou alternativ však poněkud zapomínají na další eventuality, nebo je aspoň neberou dost vážně. Početná – a hlavně silná – je ta část společnosti, která si nepřeje žádné změny, která chce konzervovat a konzumovat to, co právě je. Ale jsou ještě další – dá se říct krajní – varianty: určitá malá skupina by si přála, aby vývoj společnosti poklesl ještě hlouběji do temna dogmat, aby se systém direktivního řízení dále prohluboval až k dokonalému ovládnutí člověka, k faktické likvidaci individua. Druhá "menšina", ale početnější asi než předchozí, vidí osvobození člověka a života vůbec v naprostém rozmetání jakékoli společnosti a jejích konvencí. Máme tedy celkem pět alternativ, z nichž nosné jsou podle mne ty dvě první: reformistická a revoluční. Ovšem nelze vyloučit, že právě rozpor mezi nimi

by mohl aspoň dočasně posílit kteroukoli z těch zbývajících tří.

Zdá se to být velmi složité – a to jsem asi zdaleka nepostihl všechny myšlenkové proudy – ale v tom patrně taky tkví příčina určité roztržičnosti disidentských řad. Různorodost zaručuje sice širší záběr dosud nebyvalou, ale určitá nesourodost v sobě současně skrývá "nebezpečí" excentrických tendencí. Proto hnutí občanských iniciativ zatím tolik času věnuje jakémusi umělému stmelování neslučitelného a patrně pochybené snaze o jednotný hlas. Inu, tak jsou mnozí poplatní dřívějšímu návyku na "semknutost jednotné fronty", že si pořád ještě vnitřní kázeň pletou s ozvěnou kasárenského dvora. Dosud ne všichni se naučili trpělivé toleranci, pozornému naslouchání a respektování jiných názorů, i když jsou často opačné vlastním zvyklostem. Zdá se, že tyhle partikulární zájmy brzdí rozvoj občanských iniciativ, že zbytečně tříští a stravují jejich sílu, ale možná že právě tato skutečnost je zárukou mnohem širšího spektra, jemuž byl za těch třicet let odpírán jeden barevný odstín za druhým, až zůstala barva jediná.

Praxe ukazuje, že tohle všechno si začali – byť se zpožděním – uvědomovat i pronásledovatelé Charty 77 a místo frontálního útoku, kterým se jí snažili hned v prvním týdnu smést se stolu, volí teď jinou taktiku jakéhosi diferencovaného přístupu, různé míry represí, aby "houf", který svým tlakem vlastně stmelovali, znovu rozehnali a zlikvidovali pěkně jednoho po druhém. Obojí – struktura hnutí občanských iniciativ i jeho pronásledování – má ovšem za následek, že činnost Charty 77 se zahleděla příliš směrem dovnitř, k vlastním starostem, bolestem a bolístkám, někdy až mindrákům, k stížnostem a jakémusi žalování. Jedním slovem: k defenzivě. Často jen odráží útoky zvenčí a navíc se rozchází v názorech, jaký způsob obrany je lepší, neboli plýtvá silami, když hledá nějaký univerzální všelék. Proto také mnoho dokumentů Charty 77 se zabývá problémy, které zdánlivě nemají obecnou platnost, a i když jsou pobuřující, ostatní lidé je zřejmě takovými neshledávají a jejich palčivost tolik nepocítují, anebo jsou to problémy příliš výlučné, které nemohou získat "spoence" v široké veřejnosti. Spoluobčané nám sice drží palce, ale nic víc, neboť hrozba ztráty "výhod" je odrazuje hlásit se k nám veřejně – ovšem našim cílem přece není přeměnit

Chartu 77 v masové společnosti, nýbrž probudit v lidech vědomí, že i jejich práva jsou ohrožena a že se mají bránit a dožadovat nápravy. V tom je přece smysl hnutí občanských iniciativ a jestli činnost Charty 77 zatím ne dost účinně plní tuto funkci iniciátora, pak je to tím, že její dokumenty nedokázaly dosud vyvolat rezonanci v celé společnosti. Sami se tak izolujeme, neboť existují problémy, které systém direktivního řízení – sevřený mantinely vlastních "neměnných" pouček – není schopen řešit. Přitom jsou to problémy, které lidé v každodenním životě pociťují, které občana žerou a dopalují. Jsme tedy u jádra věci. Další možnosti rozvoje občanských iniciativ vidím právě v překonávání bariéry mezi výlučným a obecným.

X X X

Ideologové reálsocialismu staví svůj chrám na základní "poučce všech pouček", na onom již klasickém "osvobození člověka od vykořisťování" a hlásají, že "komunistická společnost je poslední, nejvyšší společenskoekonomická forma, založená na společenském vlastnictví výrobních prostředků, na vysoké úrovni stále rostoucích výrobních sil a na soudružské spolupráci svobodných lidí, zbavených sociálních nerovností", že "je úplným a definitivním překonáním tisícileté epochy třídních společností, poznamenaných vykořisťováním a útlakem". Už slovo "definitivní" nutně musí vyvolat nedůvěru a pochybnost o vědeckosti takového tvrzení, neboť předem zakazuje hledat, nacházet a zkoumat cokoli, co je za hranicemi této "definitivy". Je to něco jako středověké učení o tom, že naše země je středem vesmíru a že je navíc placatá. Ale komunistická praxe, za jejíž dítko se reálsocialismus vydává, odhaluje další anomálie: výrobní prostředky vlastní stát, ten je jejich skutečným majitelem a je fakticky také jediným zaměstnavatelem. Stát shromažďuje zisky jako jediný veliký monopol, který zcela ovládá výrobní sféru, peněžnictví, distribuci. Stát dokonce vlastní i odbory. Stát plánuje a investuje. Stát obchoduje s okolním světem. Veškerý majetek se tedy soustředil v rukou státu – který je zase majetkem jediné strany, což dokonce stvrzuje sama ústava. Ale stranu ve skutečnosti vlastní aparát, který tedy řídí nejen ji, ale i stát a tím též celou společnost.

Ovšem ani on vlastně nerozhoduje samostatně, pouze plní směrnice orgánů, které stojí nad ním a ty zase jsou poslušny nadnárodnímu centru – jak už to při koncentraci majetku a moci bývá. To není hra se slovy, nýbrž fakt dennodenně prověřovaný životem, bohužel naším. V hodinách politického školení se naši občané učí, že "práce námezdního dělníka vytváří hodnotu, která převyšuje hodnotu jeho pracovní síly". Tak vzniká "nadhodnota, kterou si majitel pracovní síly přivlastňuje". To je "zisk, který rozmnožuje jeho majetek" a "zákon nadhodnoty vyjadřuje podstatu formy vykořisťování". Školení se zabývá kapitalistickým způsobem výroby, ale jak je tomu v reálsocialistické praxi? Nadpráce a její výsledky mají sloužit celé společnosti k ukojení společenských potřeb. Nikdo nemůže popřít, že produktivita práce se neustále zvyšuje, že dochází k intenzifikaci práce, ale protože úměrně neroste celkový objem příjmů /mzdy a společenské požitky/, reálný výdělek klesá a zvyšuje se de facto míra vykořisťování. Zatímco objem příjmů za posledních deset let vzrostl u nás zhruba o čtvrtinu, celkové výdaje na spotřební koš stouply o 40 procent, a tak jsme trpnými svědky toho, že přepočítání cen zboží na průměrný výdělek ukazuje tuto skutečnost: na kilo chleba pracuje u nás dělník 20 minut /v NSR např. 10 minut/, na kilo jablek 40 minut, na tabulku čokolády nebo 5 dkg kávy už hodinu; aby si koupil košili, musí pracovat 12 a půl hodiny, na obuv 2 a půl dne /podle Rudého práva, které otisklo zprávu o vývozu obuvi do SSSR v počtu párů i korunách, dostáváme za pár 12,- Kčs/; na činži v sídlišti pracuje dělník 6 dní, na slušný pánský oblek 15 dní, na zařízení obývacího pokoje 1 a čtvrt roku, na osobní automobil 2 a půl roku atd. atd. Těžko bychom jinde v Evropě /s výjimkou ostatních reálsocialistických států/ našli něco podobného a není proto divu, že italský delegát na sofijské konferenci o "reálném socialismu" právem našim ideologům vytýkal naprostou nepřitažlivost, ba odpudivost těchto "výhod" pro kteréhokoli západoevropského dělníka, který by za takových podmínek ze stávek nevyšel. U nás je stávka jako nástroj boje za požadavky pracujících pojmem neznámým, protože jakýkoli pokus o její vyhlášení vyvolá okamžitý zásah mocenského aparátu, mnohdy rovnou policie, s nápravnými represemi, jak o tom svědčí nedávné události na Sokolovsku nebo předvá-

noční neklid v Ostravě. Vládnoucí moc nepřipouští tuto osvědčenou formu nátlaku s licoměrným tvrzením, že "pracující nemá zapotřebí bojovat proti státu, který vede dělnická třída". Ale vraťme se k "nadhodnotě". Kam se vytrácí? Do značné míry je stravována ne odborným řízením ekonomiky – špatným plánováním, neefektivními investicemi, jejich hýřivým rozptylováním při extenzivním způsobu výroby, nesprávným rozmístěním a nevyužíváním výrobních sil, šlendriánem všeho druhu. To způsobuje miliardové ztráty, které jsou nenahraditelné. Kamuflač skutečných hospodářských výsledků, takové to plnění úkolů tužkou na papíře, ještě prohlubuje narůstající rozpor mezi plánem a skutečností, což je vlastně korupce ve velkém.

Základ neutěšitelného stavu naší ekonomiky je ovšem v její nesvéprávnosti. Od samého počátku působí tzv. ocelová koncepce našeho průmyslu jako těžké závaží. Nám, zemi absolutně závislé na dovozu surovin, byla přisouzena úloha jakéhosi zbrojíře "tábora míru a socialismu", tomu jsme museli podřídit celou strukturu národního hospodářství a obrazně i doslova jsme vyzbrojovali nejen přímé účastníky reálsocialistického bloku, ale i země, které se kdekoli na světě stavěly jako spojenci, aby pak mnohé z nich postupně přešly na druhou stranu fronty, když předtím našimi zbraněmi zlikvidovaly vlastní komunistické hnutí. Ochotně jsme se účastnili všech avantýr hegemonů i za cenu dluhů u "zahnívajících" kapitalistů, abychom se pomalu, avšak jistě dostávali na úroveň rozvojových zemí, jimž jsme nezištně pomáhali. V rozporu s tradicí i světovým trendem jsme opouštěli nebo zanedbávali ta odvětví, z nichž dříve díky našim zkušenostem plynul užitek a nadále vyvážíme se ztrátou tuny, místo abychom vydělávali na vlastní dovednosti a umu.

Brzdou životní úrovně jsou dále enormní výdaje na aparát totalitního státu, na aparát všeho druhu: na armádu, policii, administrativu řídicích orgánů /který stát si může dovolit přes šedesát ministerstev?!/ a na celou kohortu příživníků naší okázalosti. Lze důvodně pochybovat, že početné sekretariáty, nákladné stavby jejich sídel, hotely, rekreační střediska a sjezdové paláce mohou uhradit příspěvky člena těchto politických organizací. Je jen příznačné, že tyto položky figurují v rozpočtu ministerstva vnitra – jakožto

vrcholného "správce národní fronty". Odtud se dotují všechny složky: odbory, svaz mládeže, svazy přátelství a dalších asi 25 svazů. Jsme velkorysí hostitelé různých mezinárodních organizací a spolků, které mají u nás sídlo, i nejrůznějších návštěv a parád na jejich počest. A ještě k tomu všemu připočtete nabubřelou administrativu místních úřadů, společností a podniků.

Zanedbatelná se po tomto resumé zdá být položka vynaložená na rozmařilý život privilegovaných zástupců, jejichž prostřednictvím dělnická třída "vládne". Ovšem není zase tak nepřehlédnutelná skutečnost, že oni už opravdu žijou v "komunismu". Jejich konta tu a jinde jsou prakticky nevyčerpatelná – včetně tuzexové měny, která jen svědčí o bídě koruny jako oficiálního platidla. Oni mají zvláštní prodejny se zvláštním zbožím, kde stojí frontu nanejvýš jejich šoféři. Oni kupují miliónové vily za desetinu skutečné ceny, adaptace v nich prováděné se platí ze státního rozpočtu, vybavení se kupuje v cizině. Rekreatují se odděleně od našich přehrad i na mořských plážích, k jejich venkovským usedlostem se vinou třeba národním parkem asfaltové silnice, a když někdo z nich náhodou ochoří, uzavře se ve státním sanatoriu. To zní možná jako závist, ale tady nejde o výčitku, že mají majetek, nýbrž o to, že s obyčejným člověkem /a jeho životem a tedy ani s problémy tohoto života/ nikdy nepřijdou do styku a nemohou ho proto znát. Od té doby, kdy jím sami byli, uplynula už příliš dlouhá doba. Není to také brojení proti "elitě" národa, kdyby svou mozkovou kapacitou takovou elitou skutečně byli, ale oni se vyčleňují pouze na základě politické příslušnosti a poslušnosti a nejsou s to zúročit národní majetek ani tolik, jako "zlí kapitalisté", kteří kromě vlastního obohacování umožňovali ještě svým podnikáním vytvářet hodnoty společnosti.

Drobtý, které padají pod stůl naší "elity", jsou pak soustem pro různé tajemníky, referenty, ministry, předsedy, ředitele, nebo lidi jinak zavázané a pro dvorní šašky. Možno namítnout, že ani obyčejní lidé nepřijdou zkrátka, svědčí o tom poměrně vysoká suma úspor a též sociální zabezpečení ze společenských prostředků. K první námitce: úspory se hromadí jednak již uvedeným prodejem "duší", pak zejména díky dehumanizaci práce v preferovaných oborech /např. v hornictví/, dále na vesnici /kde panují jiné výrobní

a vlastnické poměry/ a též dvojím povoláním především různých řemeslníků, čili melouchařením, přičemž početná je i sorta lidí, žijících z "tuzérů", nebo přímo z okrádání spoluobčanů nebo státu. Výše úspor je však zároveň svědectvím naprostého nedostatku nejdříve žádaného zboží. Druhá námitka, mající na zřeteli vše to, co člověk "dostává zadarmo" od společnosti /školství, zdravotnictví, kultura, sociální péče, vybavenost sídlišť, veřejné komunikace atp./ patří více méně do sféry služeb, které vesměs velmi špatně fungují a také ony jsou stále více předmětem rostoucího úplatkářství.

Dotkli jsme se už letmo problému "rozkrádání", nedá se jen tak přejít a není jistě daleko od pravdy tvrzení, že občan si vlastně bere "ze svého" podle hesla: ze státního krev neteče. Že na to má občan "právo", když berou i jiní výše postavení a když se za ta léta budování přesvědčil, jak se beztrestně mrhá materiálem, a když ví, že společnost založila svůj blahobyt na přivlastňování majetku jiných. Nechybí ovšem ani škodolibá parola: čím hůř – tím líp, která jen dokumentuje morální úpadek a zmnožuje plundrování země ke škodě obecné. A cenová spirála jednou uvedená do chodu, byť jen utajovaně a všelijak zastíraně, se zatím vesele roztáčí dál, aby její dopad nejtíže nesli ti, kteří jsou nejníže.

Uzavřít tuhle kapitolu může jen vtip, že za kapitalismu existuje vykořisťování člověka člověkem, kdežto za socialismu je tomu právě naopak. Ale vážně: tady je pole působnosti pro rozvíjení občanských iniciativ, protože v tomhle punktu jsou lidská práva porušována soustavně a hromadně. Ale mám obavy, že takový dokument nebude mít patřičnou váhu, dokud se pod něj nepodepíše dělník, který nikdy nic jiného než dělníka nedělal a v budoucnu nic jiného dělat nebude ani nechce. A to bude také ta pravá chvíle, kdy mohou začít účelně fungovat paralelní nezávislé odbory, které budou hájit práva lidí nejprve v menších kolektivech podle jednotlivých profesí, jako skuteční zastánci zaměstnanců proti zvlí zaměstnavatele. Mezinárodní pakty i přijaté stanovy SOF to nevyklučují, naopak podporují a doporučují. Teprve pak – za tohoto partnerství – se může rozvinout účinný dialog o úloze samosprávy v závodech i o principech skupinového vlastnictví, které daleko lépe než vlastnictví státní zaručí pracujícím odpovídající podíl na řízení společnosti.

Druhým "výdobytkem", kterým se stvořitelé reálsocialismu obvykle ohánějí, když chtějí demonstrovat přednosti "blaha lidu" oproti "bídě mas" v kapitalismu, je – právo na práci. Ve svých apologetikách vydávají toto právo za jeden z hlavních postulátů lidských práv – a právem. Jenže jejich teorie je diametrálně vzdálena praxi a důkazy tohoto tvrzení najdeme v celé budovatelské kalvárii. Nejde tedy jen o to, že právo na práci je upíráno několika desítkám, případně stovkám stoupenců Charty 77, kteří byli násilně vyhnáni za plot společnosti, nýbrž o vykořenění velkých skupin všech vrstev národa, prováděné systematicky a permanentně. Nejprve byli lidé z vnitrozemí vylákáni do pohraničí pod příslibem pracovních příležitostí, přibytků, půdy, živností, ale velmi málo bylo učiněno pro stabilizaci života těchto lidí. Zařízení továren se demontovalo a odvezlo, nebo se ponechalo zubu času napospas, půda připadla státním statkům, nebo nebyl zájem ani prostředky ji obdělávat a zabrala ji armáda, živnosti vzaly za své – zkrátka podle přísloví "lehce nabyt, lehce pozbyl" ke škodě těchto krajů i jejich nových obyvatelů. Pak přišla velká vlna "socializace" po roce 1948, kdy neobstál jeden hokynářský pult ani jediný potěh v ševcovské dílničce, aby postupně tyto "provozovny" jako nevyhovující zmizely nadobro a jejich "majitele" pohltit těžký průmysl. Tam muselo odejít i 70 000 úředníků – osvědčit svou věrnost novému režimu a odčinit hříchy toho, že byli služebníky režimů předchozích. Současně probíhala "očista" všech pracovišť ostrahových a nadstavbových. Pak přišli na řadu rolníci, při nucené kolektivizaci jich byly desetitisíce zbaveny práva na práci /a nejen toho/. Následovaly prověrky a po nich další čistky, které měly za následek nové a nové pracovní bezpráví v nejrozličnějších profesích – od holičů po učitele. Děti všech těch postižených nesměly studovat, na vojně je zařazovali do pracovních útvarů a pak nuceně umísťovali v povoláních, aniž jim dali možnost vlastní volby. Těm všem bylo upřeno právo na práci, kterou ovládali, nebo pro kterou mohli získat předpoklady, a i když se často tyto akce vydávaly za "dobrovolné" uznání blahodárné potřeby "převýchovy", bylo to v podstatě násilí, kterým trpěli nejen lidé takto vykořenění,

ale újmu dostala i společnost snižováním kvalifikace pracovní síly ve všech odvětvích. Navíc "vládnoucí" dělnická třída klidně přihlížela tomu, že čest být jejím novým příslušníkem často považují za trest nejen ti nově přichozí, ale i ti, kteří je tam nuceně poslali. Rovněž tak pochodili většinou lidé skutečně odsouzení, pro které po návratu z lágrů už jiná práce nebyla.

Nejvýrazněji se však upírání práva na práci v reálsocialismu projevuje existencí "kádrového stropu", neboť důležité není množství a kvalita vědomostí ani talent, nýbrž jen a jen míra oddanosti, přizpůsobivosti, poslušnosti až devótnosti, přičemž o rozmístování kádrů nebo o jejich suspenzaci rozhoduje anonymní aparát bez osobní znalosti dotyčného člověka na základě tajných materiálů, které jsou mnohdy jen snůškou pomluv a závistivých invektiv. A mnohdy bez jakýchkoli znalostí. To je vlastně hromadný "berufsverbot" na pokračování.

Mýlí se ten, kdo si myslí, že tato praxe se začala uplatňovat až v souvislosti s normalizací po roce 1969, kdy postihla i mnoho "nedotknutelných", tato pracovní genocida trvá nepřetržitě od chvíle, kdy podle cizího vzoru začal fungovat systém direktivního řízení naší společnosti.

Ušetřen není ani "pracující člověk", kterého se "vysoká hra těch nahoře" zdánlivě netýká, protože ani jeho právo na práci není plně respektováno. Jestliže třeba situace v energetice dospěje k takovým koncům, k nimž dospěla v prvních měsících letošního roku – a to není jen výsledek "kruté zimy", jak se to snaží někteří odpovědní zdůvodňovat – pak jsou tím dotčeny milióny lidí ve všech odvětvích národního hospodářství, i v domácnostech, a těm všem společnost náhle není schopna zaručit právo na práci v plné šíři. Nuceně jsou vyloučena z práce – musí si brát náhradní volna nebo nuceně řádné i neplacené dovolené – celá osazenstva dílen, kanceláří, výzkumných pracovišť atd. Následují improvizace v nasazování pracovních sil, pronikavé změny v rytmu jejich života, dopravní těžkosti, potíže v zásobování, zanedbává se péče o rodinu, zvláště o děti a v neposlední řadě se též snižují výdělků některých zaměstnanců, což se dotýká především žen, které jsou u nás zařazeny v pracovním procesu nikoli proto, aby se realizovaly, nýbrž proto, že sám muž

nestačí uživit rodinu. Takový "výpadek" má však další důsledky: např. horníci, železničáři a dopraváci vůbec, nebo pracovníci elektráren musí pracovat nepřetržitě v přesčasech, o sobotách i nedělích bez potřebného odpočinku. /Hrubě se přitom porušuje také bezpečnost práce, množí se úrazy, mnohdy smrtelné nebo takové, které zanechávají trvalé následky, a praxe je taková, že odpovědní pracovníci – pod příslibem zvláštních odměn – poškozeného doslova nutí, aby své zranění nehlásil jako pracovní úraz, neboť by sami ztráceli nárok na plnou výši prémie./

To vše se zdá být něčím výjimečným a spíše to vypadá jako argument potvrzující právo na práci, ale opak je pravdou. Výjimečné situace u nás existují už více než 30 let, naše hospodářství je neustále vystavováno "nepředvídaným" nárazům, neustále trpí výkyvy, které někdo musí "hrdinsky zdolávat" a práce se pak stává trpkým údělem, neboť ztrácí punc skutečné tvorby hodnot. Do této kategorie patří i práce vynucovaná, která je požadována /zvláště u dětí/ jen jako manifestace oddanosti, a protože jde většinou o práci předstíranou, nemůže plnit vlastní účel. Právě tak zbytečná je práce, kterou vzápětí znehodnotí změna původního rozhodnutí, podle něhož byla vykonána. Člověku tedy nestačí deklarované právo na práci, na jakoukoli práci. On požaduje práci, kterou ovládá, při níž může uplatnit své schopnosti a za kterou je spravedlivě odměňován. Chce, aby ho práce těšila, aby měl pocit, že je to práce užitečná, potřebná, prospěšná, jejíž výsledek má být součástí jeho odměny. Jde tedy v podstatě o zaručené právo na práci smysluplnou. Ale o té nemůže být řeč ve společnosti, v níž lidé už po mnoho let nesmějí dělat podle vlastní dovednosti a tužeb to, co by chtěli dělat, a tam, kde by chtěli dělat. Často jen z "kádrových" důvodů jsou pouhými figurkami na šachovnici "mocných". Neodbornost řídicích orgánů a jejich nekvalifikované rozhodování se pak projevuje u každého stroje každý den a každou hodinu – třeba jen tím, že chybí materiál nebo náhradní součástka. To nakonec vede k degradaci práce, což má vliv především na morálku mladších generací, které solidní práci vůbec nepoznaly. V této sféře se myslím nejvíce a nejlouběji promítá pocit odcizení. A tolik proklamovaná "práce jako čest" je už dávno jen součástí oficiálního pozdravu nebo písni našich dědů.

Abych se ještě vrátil k praxi posledních dvou let, kdy docházelo k zvláště křiklavým příkladům porušování práva na práci u lidí, kteří podepsali Chartu 77. Zaznamenali jsme případy bezostyšného nátlaku policie, aby zaměstnavatel propustil takového "provinilce" okamžitě, aby odborové organizace neodpíraly souhlas s vyhazováním, aby soudy potvrdily tuto svévoli, aby třeba pod hrozbou hloubkových kontrol nikdo takového člověka do práce nepřijímal. Alarmující jsou však tyto skutečnosti právě proto, že se staly nám a že se o nich píše a hovoří i za hranicemi, jsem ovšem přesvědčen, že se stávaly už dříve a v hojném počtu i jiným lidem, ale oni sami i lidé v jejich okolí o tom mlčeli ze strachu, aby se msta ještě nerozšířila na další. Vždy totiž platilo, že spíše dostane slušnou práci defraudant než člověk politický podezřelý. V tom nejsme výjimkou, spíše jen potvrzujeme mnohaleté pravidlo.

Co proti tomu dělat? Je naivní si myslet, že se věci ujmou vrcholné orgány státních odborů, ale nižší odborové složky by se mohly a musely takovými případy zabývat, kdyby byly pod neustálým tlakem svých vlastních členů. Je tedy třeba dát lidem příklad zveřejňováním jejich pracovních potíží a obracet se nejen na odpovědná místa u nás, ale i na Mezinárodní organizaci práce, když SOF své povinnosti neplní. Jestliže už existuje paralelní kultura – knihy, písně, filmy, časopisy, přednášky – musí se zákonitě vyvinout i paralelní pracovní právní poradny a paralelní burzy práce. Nebudou sice vždycky poskytovat plné uspokojení zálib, tužeb a využití talentů – to ovšem oficiální struktury stejně nezaručují – ale mohou dát hnutí občanských iniciativ další impuls k činnosti, která posílí tendence pro vytváření nezávislých odborů.

x x x

Všechno, co jsem dosud napsal, budí možná zdání jakéhosi politického programu opozice, přičemž Prohlášení Charty 77 takovou alternativu nepředpokládá a výslovně se jí zříká. Naproti tomu nabízí stávající moci dialog. Avšak východiskem k jakémukoli dialogu je výklad vlastních názorů a jestli chceme vést dialog o lidských právech, musíme nutně konfrontovat současný stav s tím, co moc pro-

klamuje, k čemu se veřejně přihlásila na mezinárodním fóru a k čemu ji dokonce zavazuje její vlastní ideologie. Osvobození člověka od vykořisťování a právo na práci jsou takovým průběžným kamenem dodržování lidských práv. Na tom se asi s našimi protivníky shodneme, rozcházet se budeme v tom, co si kdo pod těmi pojmy představuje, ale právě to by mělo být předmětem dialogu.

Dalším, dnes už posledním, problémem je mezinárodní solidarita, nebo jak si marx-leninisté zvykli říkat: proletářský internacionalismus. V průběhu výstavby reálsocialismu se dopad téhle floskule projevoval vždycky tím, že šlo o prosazování něčeho, co vyžadovalo centrum víry – od prázdných proklamací až po konkrétní mocenské zásahy jedněch proti druhým. Obvykle se spojí celý "tábor" a použije arzenál slovní i skutečný proti jednomu "hříšníkovu", aby ho zcela potlačil a umlčel. Tomu se říká "bratrská pomoc" v rámci proletářského internacionalismu, ale ve skutečnosti jde pouze a vždy o podporu šovinismu hegemonu, protože učení marx-leninismu už dávno slouží méně ideám, zato více velmocenským zájmům a systematicky si po celém světě buduje četnické stanice jako opěrné body poslušnosti a pořádku, aby je současně používalo jako základny pro vyvolávání neposlušnosti a nepořádku v krajích přilehlých. To je ta "dialektika": mluvit o odzbrojení a zbroit, horovat pro mír a podnikovat válku /samozřejmě "spravedlivou", při níž cizí jednotky na území druhého státu nejsou náhle agresory, nýbrž "osvoboditeli"/.

Proti tomuto souručenství mocných, kteří se pravidelně a často radí, jak zlikvidovat hnutí občanských iniciativ v té které zemi, se tato hnutí mohou nejlépe bránit vlastní spoluprací přes hranice. Mohou se navzájem informovat, když to jde i navštěvovat, vyměňovat si zkušenosti, texty knih a časopisů, vycházejících "samizdatem", mohou připravovat společné semináře a jiné akce. Zkrátka: postavit mezinárodní solidaritu na zdravý základ k prospěchu lidí, jak se o to pokouší Charta 77 s polským KSS-KOR. Na víc zatím naše síly nestačí, protože jsme skutečně navzájem takřka neprodyšně izolováni, ale nejsme přece sami. Každé hnutí občanských iniciativ v zemích reálsocialismu má přece své vyhnance, kteří buď z vlastní vůle nebo z přinucení musí žít v zahraničí a zdaleka ne všichni se přece vzdali myšlenky na návrat. Ten návrat si asi každý z nich představuje tro-

chu jinak, odcházeli v různých dobách a z nejrůznějších pohnutek, mají rozdílné politické názory, mají třeba i protichůdné požadavky, ale chtějí-li se kdy ještě vrátit s nadějí, že společnost, z níž odešli nebo byli vyhnáni, bude jiná, měli by působit k stmelování mezinárodní solidarity občanských iniciativ. Nemají přece pořad policajty za zadkem jako my. Jestli se dá v podmínkách útlaku mluvit o paralelních strukturách a jestli dokonce už začínají existovat, nic tedy nebrání tomu, aby se v podmínkách daleko volnějších vytvářelo paralelní mezinárodní hnutí – jakýsi poradní sbor – právě z exulantů. Tak by mohli lépe vést dialog s vládami a parlamenty, koordinovat činnost obránců lidských práv v domovských zemích a jejich jménem předkládat návrhy a společné požadavky na světových konferencích.

Snílek, řeknete si možná, ale pořad je to lepší než složit ruce v klín na znamení, že se nedá nic dělat. Víte, vzpomínám si na jednu kurzívu Karla Čapka z doby těsně po Mnichovu, kdy on snil o přestavbě Evropy právě ve chvíli, kdy se dala na pochod nacistická armáda. Napsal tehdy: "V dohledu měsíců nebo let – to není proroctví, ale jistota – se bude muset přestavět celá Evropa. Tím nemyslím jenom hraniční kameny, ale její vnitřní přestavbu, neboť celá Evropa se pohnula ve svých mravních i mocenských základech". A ještě: "To dějství se bude nutně rozvíjet dál, snad vně nás; nikoli bez nás".

Ještě se také vnáší do celé věci umělý rozpor: že prý obrana lidských práv je v rozporu se zmírňováním mezinárodního napětí. To mohl vymyslet jen paranoik. Nebude-li mír, všechna občanská práva jsou pro kočku. Proto mír a lidská práva nelze stavět proti sobě. Jedno přece podmiňuje druhé. Ovšem těžko mohou o zmírňování napětí hovořit upřímně ti, kteří utiskují vlastní spoluobčany, kteří jim upírají základní lidská práva. Dříve či později – nějaký rok tu nehraje roli – stejně poznají, kdo je vlastně v izolaci.

28. února 1979

SVOBODA A DŮSTOJNOST ČLOVĚKA
/malý příspěvek k teorii nekonformního hnutí/

Svoboda

Už při prvním ohledání vyvolává zvolené podtéma představu vrcholku vzdálené hory, k níž je ze všech stran nesnadný přístup. Býti práv "věci", jde-li o tak významnou polohu života, jakou je naše svoboda, lze jen v souladném vztahu k ní. Uvažování o svobodě musí proto od prvopočátku být svobodné, musí k svobodě zvát, ji udržovat a druhým dopřávat. Může být jen příspěvkem k rozhovoru, do něhož vstupují svobodní partneři či lidé již k svobodě se nesoucí.

Prvým úkolem je volba takové perspektivy, jež by i při nutném zjednodušení postihla podstatné stránky problému. Avšak které místo zvolit, aby se na něm událo zjevení svobody? Jsou privilegovaná a zapovězená místa? Jsou lidé slepí pro svobodu podobně jako vůči barvám? Jinak řečeno: v jakém smyslu smí hovořit o svobodě kat? Jakou svobodu chce tyran? Čím je svoboda pro vydědence společnosti a pro nejslabší ze slabých – nemocné a stojící před branou smrti?

Jak patrně, volba perspektivy, v níž chceme o svobodě vypovídat, je nesnadná. Zdá se, že rozhodnutí v této záležitosti je předurčeno společenskou rolí, kterou reprezentujeme. Tedy překážka na samém počátku zkoumání: o svobodě uvažujeme z místa, které si nevolíme. Jsme do něho vtlačeni poměry, řetězem svobodných i nesvobodných rozhodnutí vlastních i cizích v minulosti: vše, co jsme my sami, i to, co je kolem nás, je v jistém smyslu "dáno". Jakým právem nárokují skok z říše nutnosti do říše svobody, abychom teprve tu mohli podle úvodní teze o ní svobodně uvažovat?

Právem k svobodě povolanych. To je pozvání, které platí pro

všechny. Není těch, jimž by byla svoboda definitivně uzavřena, leč by se pro ni s konečnou platností uzavřeli sami. Jedni k ní mají blíž, druhí jsou jí vzdáleni. Ale všichni: jen uchem jehly, úzkou branou a s odřenými zády.

To, co stojí na počátku, je tedy spíše nesvoboda než svoboda. Svoboda nám není dána jako barva kůže, kterou si neseme od narození. Při vši úctě k Všeobecné deklaraci lidských práv a filozofické tradici, která je s ní spjata, nesdílím přesvědčení, že "všichni lidé se rodí svobodni a sobě rovni co do důstojnosti a práv". /čl. 1/ Svoboda není naším přirozeným právem. Svoboda jako duchovní statek není v řádu bytí, přichází z řádu platnosti.

Otvírá se před každým jako apelující možnost: ty máš, ty smíš. A pohledem na dovršení svobody, jak je zprostředkovala lidstvu starozákonní tradice, Ježíšovo dílo, vize filozofů a náboženských vůdců všech věků, v onom eschatu všeobecného osvobození člověka z odcizení vůči sobě, přírodě, bližním a svému duchovnímu základu, lze poměřit míru nesvobody, s níž se rodíme.

Lidská bytost přichází na svět s poddanstvím na každém kroku. Její závislost je totální. Bez lidského přispění zahyne. Má-li se stát lidskou bytostí v pravém smyslu slova, musí být citlivě uváděna do lidského světa řeči, sebepoznání a práce. Nenajde-li včas bližního, zůstane poznamenána na celý život: nejhlubší zdroje smysluplného přebývání na světě, duchovní horizonty, jimiž jsme zakládáni, zůstanou pro ni ponořeny v temnotě. Náš pobyt zde se zúží na obsluhu zařivacího traktu a ukájení pudů. Nesvobodným způsobem existence bude znetvořena i naše řeč. Svoboda jako možnost hlubokého a intenzivního rozevírání se kosmu, jako vykročení k zbohacujícímu kontaktu s věcmi a lidmi v neuzavřené perspektivě růstu, zůstane ladem a ustoupí nacvičeným akcím na starosti a potřeby každodenní honičky za přežitím. Exercicia triviálnosti a banality, ohlupující duši i svědomí, vyplní duchovní prostor bytosti tak, že se navenek hermeticky uzavře. Je to smrt zaživa. Zotročení až dodna.

Této překážce na cestě k pravému lidství se člověk fakticky i v duchovním rozvrhování vzpírá, či spíše může vzepřít. Zápasí o osvobození. Tento zápas o svobodu nevede však v pásmech života, který je už c e l e v zajetí umrtvujícího koloběhu soběstředných

aktivit. V a g o n i i odcizení je hlas svobody téměř nezachytitelný. Vystoupit z mordové rokle dokáže jen ten, kdo má imaginativní sílu obzrát okolí i ze dna jámy. Nejspíše ten, kdo do ní byl uvržen či někdo, jemuž tato extrémní poloha života hrozí a je tak puzen vážit propastnosti lidských možností v blízkosti smrti.

Proto je svoboda tématem dospívání, lidí raněných na duši, vytěsněných na okraj společnosti, těch, kdo jsou manipulováni arogantní mocí. Všem, jimž svitla naděje, že by v jejich údělu mohlo či mělo být lecos jinak, jsou zralí vykročit na cestu ke svobodě. Zasllechli vox libertatis appellans. Přestali žít bez rozporu a tak vstoupili do světa nepotlačitelných možností.

Být schopen obzrát okolí ze dna jámy je nejšťastnější údobí, neboť překonáváme na prvním místě /≠ dole/ onu agónii lidského života, již možno připodobnit smrti hned v několika podobách: smrt jako totální přitakání k nelidskému údělu, smrt jako trýznivou vůli k pouhému přežití, jež pudově volí přizpůsobivost, smrt jako pozvolné umírání pod ranami zbavené veškeré naděje. Nebezpečí, která nás ohrožují na d o l n í úvrati života, mají svou paralelu i na jeho horní úvrati. I zde je agónie rovná smrti: jako zdánlivé sebezpíjetí v moci prosazující se na úkor, jako dobrovolné osvojení stavu, v němž všechno lidské je nám již lhostejné, jako trvalé sebezmatení duše, jež chce hojněji m í t a přestává b ý t .

Jen v štěrbině mezi dvojitou smrtí okoušíme tlak svobody, jen v ní se nám otvírá svoboda jako reálná možnost. Šťastné údobí je ovšem chvílí největších pokusů: hrozba definitivního vpádu do smrti, ať k té dole či k té nahoře, je tak zřejmá, že bdělé vědomí se musí pohnout. Jsme tak vyváděni k rozhodování jako Ježíš na poušti, když byl natřikrát pokoušen od ďábla. Rozpor mezi skutečnou svobodou a možnou svobodou vede k vnitřnímu pnutí ohrožujícímu samotnou integritu osobnosti. Jihoameričtí bezzemci, po miliónech vsávání překotnou urbanizací do metropolí, stávají se buď revoluční silou nebo přizpůsobivým elementem establishmentu.

Uvažujeme o svobodě v perspektivě lidí, kteří se zvedli ze dna. Jen ponížení a uražení, jen lidé zbavení šancí nebo je ještě neokusivší, jimž však zůstala vzpomínka/?/ či vize /?/ toho, jak "věci" jsou a jak by mohly být, jsou zralí vstoupit do procesu osvobození. Po-

hyb od nesvobody k svobodě předpokládá však několikere ujasnění především o povaze nesvobody, v níž jsme se octli, a o typu svobody, kterou vyhlížíme.

Především je třeba přestat se na sebe dívat očima vládnoucí elity jako na odsouzenec, jimž je přiděleno místo ve společnosti nezměnitelným losem. Tak např. mladí lidé, jimž je bráněno v přístupu ke vzdělání pro příslušnost k církvi, se musí mj. naučit překonávat pokoušivé našeptávání, že přijmout tuto oběť je cosi pro křesťana přirozeného. Jako by oběť a nesvoboda byly něčím přirozeným! Jako by ti z křesťanů, kdo svou netečností včera pomáhali vytvářet podmínky diskriminace, dnes měli právo mudrovat mezi katem a obětí. V tomto špatně maskovaném teologickém sadismu vrcholí triumf vládnoucích, jimž se podařilo takřka nemožné: aby oběti přijaly sugesci shora za jediný rozměr své existence, za příspěví našeptavačů rezignace, těchto mazochistických prodavačů, jimž se všude daří vystrčit své krámky.

K této nesvobodě se druží další: soudí se, že unést úděl přezíraných a manipulovaných je ulehčován ve spojení, v sebeohraničujícím ghettu s vlastním jazykem a pravidly, jimž přivykne záhy stejně poznamenaný: věří se, že nouzová komunikace ohrožených je bohatě vyvážena vyhlídkou, že ztráty dnes budou výhrami zítra. A tak je vše nazíráno v odkladu, v dvojím vidění a potom či teď a dříve, v trýznivém protikladu skutečného a možného ještě více zmalomyslnujícím slabé a potencujícím silné – pro rozhodný boj až zítra, až pozítří. Jako by to, co je vskutku lidské, sneslo odkladu. Vždyť žití ze zálohy se přečasto ukázalo v dějinách jako žití k smrti, která otevřela naplno svůj požívačný jícen ve chvíli, kdy se zdálo, že život je – konečně! – uchopen.

Jakkoli je situace vládnoucích a ovládaných protikladná, v těchto dvou rovinách nesvobody se stýkají a jedna je předpokladem druhé. Z obou stran vane smutek mařeného lidství, jež si blokuje budoucnost, ač o ní horečně sní.

Nesvoboda je dále v tom, že jsme systematicky zbavováni přímé účasti na tvorbě společenských podmínek. Ve stavu všeobecné krize, jíž procházejí industriální společnosti na Západě i na Východě, se ovšem leckomu může jevit účast na formování veřejného živo-

ta, zejména na přímé tvorbě společenských struktur, jako alternativa nepřilíš vábná. Napadá mu, že o mnoho nepřichází, stojí-li stranou, je-li vyřazován z politického dění jako respektuhodný partner, není-li začleněn do oficiální kultury, nezúčastní-li se na řízení hospodářských procesů apod. Mnozí, jak jsme tomu svědky u nás i v západních společnostech, hledají autentický výraz své existence mimo oficiální rámec. Vytvářejí si vlastní mikrosvět. Filozofie i praxe undergroundu se stává možností pro určitou část obyvatelstva, zejména mládež. Po luthauzu srdce touží i středověký mystik – asketa i novověký disi, ať už jsou vytlačováni na okraj proti své vůli, či pohrdnou-li obecně praktikovaným životním stylem z vlastní iniciativy.

Disi existence je však jen částečným úspěchem na cestě ke svobodě – a někdy dokonce načas zatarasením osvobozovacího pohybu. Je v ní cosi partikulárního. Zúžení perspektivy na "domácí víry", na ty, kdo přijali týž úděl, přivolává nebezpečí glorifikace stavu, který má být překonán. Zalíbení v utrpení a rozkoš výlučnosti, do které nás mnohdy vhná opresivní moc, otupují smysl pro univerzální perspektivu, v níž k pravému lidství mají dospět všichni. Pozapomnění, že společenské podmínky umožňující diskriminaci jedněch nad druhými jsou výsledkem dřívějších aktivit lidí – tedy i našich! – hrozí zatemnit v nás vědomí spoluviny za to, že zanedbáním podstatných věcí včera stali jsme se spolutvárci zlověstného údělu vlastního i spolublížních dnes. /Nechávám stranou sektářské tendence, sklon k soběstřednému myšlení a vášně k negaci atd./

Přesto, co bylo řečeno, je partikulární situace /bezprávných, vězněných, disi apod./, tj. situace ozvláštňená trýznivým pocitem nouze, vzdoru, touhy a přesahování, nejhodnějším terénem k vzmachu po svobodě. V tomto smyslu je privilegovaným pístem: uchovává v sobě bohaté spektrum možností i pestrou škálu pokusů. Tu je existence intenzívně žita i reflektována; je gradací života až k oné poloze, v níž je každodenně zpřítomňována minulost a přejímána budoucnost: "Pane Bože, nejsme takoví, jací bychom měli být; nejsme ani takoví, jakými jsme byli." /Povzdech starého černošského kazatele./

Bylo by však, opakujeme, osudnou chybou v této jakoby na zálohu přejímané svobodě setrvat a omezit se na rámec mikrosvěta,

do něhož jsme vytěšňováni, či který jsme si sami dobrovolně zvolili a v němž svoboda chutná. Byl by tím popřen podstatný rys svobody, jenž se vyznačuje životem v odpovědnosti. Odpovědně žít lze jen v ODPOVÍDÁNÍ na otázky, před něž jsme stavěni jen zčásti vlastním výběrem. /A ovšem: i v dotazování vůči takovým odpovědům./ Otázky se vynořují odevšad. Jsou vanutím Ducha. Nevíme, odkud přicházejí a kam jdou. Kdo se uzavírá před tazajcími, umenšuje svou lidskost. Žít v odpovědnosti /= svobodě/ znamená přiložit mysl ke všemu, co v sobě ukrývá lidskou otázku; nikdo předem neví – ani disí, ani mocní – dokud a kdy se zjeví člověk – otázka. /Kdysi jsem si poznamenal: když jsme ještě nebyli, rozptýleni v sobě navzájem neznámých dvojicích, žárlivě střežíce, zda se skutečně sejdou, abychom se my mohli narodit – jaká žízeň po b u d o u c í m bytí v nás – a my ji mohli uhasit až jednou, až budeme, v té naději, že to, co je zatím nic, jen možnost, se závrtně naplní. Tu jsme se na sebe dívali jako na ty, kdo se mají teprve stát a věřili ve svou vlastní paruzii./

Svoboda, která se stáhla za klášterní zdi a svět přenechá ďáblu, zakrní. Vyhasínání odpovědnosti umrtvuje svobodu. Svoboda bez odpovědnosti – za vše a za všechny – mění se v nevázanost a libertinismus. Zplanění ducha a ztráta imaginace nedají na sebe dlouho čekat.

Nelze se vzdát odpovědnosti za veřejné dění, za to, jak vypadá a jak bude vypadat naše společnost. Chceme být při tom. O ničem, co se u nás odehrává, nesmím říci, že to "leží zouplna mimo okres odpovědnosti mé" /Palacký/. Nekonformita nevyvazuje z účasti na obecném díle, nýbrž předpoklad smysluplné participace. Nechceme být při tom p ř e s t o, že jsme nekonformní, nýbrž právě p r o t o, že jsme nekonformní: odstup od věcí, otevření se tomu, co ještě není a žízeň po budoucím, jež nás zakládá, je nejlepším předpokladem, abychom pracovali na p ř í t o m n ý c h úkolech. Správné vyhlížení budoucnosti osvobozuje od byrokratických manýr, od křečovitě sebeochrany a obhajoby dosažených pozic, oněch zlovyků existence, jimž napořád podléhají ti, kdo jsou u moci.

Být otevřen na všechny strany je závdavkem svobody, kterou okoušíme už zde a nyní. Je potvrzením toho, že svoboda není cílem

kdesi v nedohlednu, nýbrž prostředkem, jehož moc si přivlastňujeme již v tomto čase.

Jde tedy o správný vztah mezi přítomným stavem a projektovanou budoucností – zvláště palčivé téma poté, co jsme byli u nás v revolučním období z konce čtyřicátých let svědky posedlosti cílem /totální změna vlastnických poměrů, centrálně řízená ekonomika, silný stát dirigovaný jednou stranou/, který byl oděn mocenským centrem svatozáří nedotknutelnosti. Současně s tímto tabuizovaným obrazem šla tehdy ruku v ruce bezstarostnost vůči prostředkům, jimiž byla plánovaná přeměna společnosti uskutečňována. Cíl ospravedlňoval vše, moc nebyla problémem. Kritické hlasy – skrovné tehdy jako dnes – byly umlčeny. Panovalo přesvědčení, podpírané všemi kanály státní propagandy, že řešení sociálně politické otázky musí probíhat i u nás podle osvědčeného vzorce jako matematická úloha. Osvědčilo se jinde, osvědčí se i v našich poměrech. Na námitky, že dochází k zbytečným obětem, odkazovalo se na dřevorubeckou moudrost: když se kácí les, lítají třísky. Nechci přehlédnout, že cíl byl prosazován vehementně proto, že s ním byla spojována naděje pravé svobody, která za poměrů první republiky byla výsadou nemnohých. Přehlédlo se, že tomu bylo ovšem podobně i po roce 1948, kdy na rozdíl od vedoucí elity celé skupiny obyvatelstva nesly tíhu strukturálních změn. Tak byla svoboda pro všechny, svoboda k pravé lidské důstojnosti a všeobecného rozvoje materiálních i duchovních sil přesouvána na pozdější dobu. V šedesátých letech se Antonín Novotný pokusil prohlásit – nijak fortissimo – že u nás máme všelidový stát, tedy ono stadium vývoje socialistické společnosti, které se může vykázat nejširší demokracií, největšími sociálně politickými vymoženostmi, zkrátka, že jsme už našlápli do říše svobody. Dnes je reálným socialismem obviňován z ne-reálnosti. Rajský stav je spínán až s rozvinutou společností komunistickou. Generace za generací prožívá tedy trauma zaslíbené země v nedohlednu narážejíc na ostny tvrdých realit. Svoboda se odkládá. Ostatně nikdo ani pořádně neví, v čem spočívá. Oficiální propaganda si ji dnes takřka výlučně představuje jako svobodu sytých. V ní však, jak se ukazuje, nabývá vposledu převahu nuda a neodpovědnost, bezpeční špeditéři společenských katastrof.

Nekonformní hnutí musí od počátku prohlédnout čertovo kópytko v dialektice cíle a prostředků. Patří k jeho předním povinnostem vypěstovat si citlivost i vůči prostředkům, jimiž uskutečňuje své cíle. Prohřešit se v tomto punktu by znamenalo ztratit věc samu. Nejde jen o to dopomoci k svobodě sobě samým – nemluvě o ceně – nýbrž být spoluúčasten na tvorbě podmínek, v nichž by se relativní svobodě mohli těšit všichni. Ke svobodě nelze dospět nesvobodou, k pravdě se nelze prolhat. Jde o rovnováhu mezi vizí budoucího stavu a přítomnou situací. Hnutí, které se zasvětilo svobodě, musí z ní žít na každém kroku. Svátek a svatost svobody je v něm už nyní okoušena pohromadě, v onom blížectví, jež zároveň obdarovává i mobilizuje. Jen tak překonává utilitární myšlení, které má sklon vše učinit prostředkem k čemusi dalšímu teprve údajně rozhojňujícímu se, zajišťujícímu – onen horror politické jalovosti, jíž jsme přivykli v poslední generaci. Místo toho se má prosadit *théoria* i *praxis* *piatatis* přijímající život z jeho duchovního zdroje, vždy připravená k intenzivnímu prožitku v dané chvíli i k osvobozující předjímce nových uchopení hned vzápětí.

V těchto pokušeních i v nebezpečí ukrácených perspektiv se dnes odehrává náš zápas o svobodu. Jsme si vědomi jeho veskrze dialektické povahy? Nonkonformista musí být víc než negací oficiálního. Ukázal jsem již, že extrémně živá negativita dole se setkává s extrémní negativitou nahoře. Obě se pohybují v pásmu intelektuální i emociální smrti, v oné nitzscheovské *décadence*, jež zachvátila kořeny života. Nám jde o autentický svět sebevyjádření, o sebetvorbu i třeba na zúženém prostoru, kdy pódia a jeviště, sály a laboratoře, mikrofony a studia, dílny a ateliery se staly soukromým vlastnictvím režijní moci. Jde však zároveň o to, aby ú s t r a n í nebylo označením ani pro v ý l u č n é místo seberealizace, ani pro pouhé o d r a z i š t ě k dějstvím, jimž plnohodnotnost přisoudí teprve budoucí čas. O tuto jednotu zde a nyní, tam a zítra, jde napořád. Co by pomohlo dnes nesvobodným, jestliže by osvobození k plnoprávné existenci občanské vyjevilo v budoucnu jen jejich prázdnotu a jalovost? Zkorumpovanému národu nepomůže ani svoboda andělů. Vnější svoboda opřená o demokraticky fungující instituce – jeden z cílů nekonformního hnutí – musí vyrůstat z hlubší svobody

vnitřní a s ní vytvořit seberegulující mechanismus duchovního růstu. Jeho osobním ručitelem se stává každý jedinec, jednající v univerzální odpovědnosti.

Pravá svoboda je jednotou protikladů, jak by řekli staří, *communicatio oppositorum*. Dodejme: protikladů, jež jsou jen zčásti známy, povýtce pak protikladů, které se vynořují v toku dějinných rozhodování po způsobu věcí nových a dosud nepoznaných. Je jednotou napětí mezi skutečným a možným; mezi svobodou teď a zde /svátek svobody/ a svobodou předjímanou /všední den přípravy/, mezi svobodou vnějších společenských podmínek a svobodou vnitřní. Jde o silné protiklady mezi svobodou vnějších společenských podmínek a svobodou vnitřní. Jde o silné protiklady na obou pólech nabitě bohatým dějstvím. Jen takové umožňující intenzivní napětí, z něhož se rodí trýzeň pro ty, kdo je v sobě nesou, i výzva těm, kdo jim čelí – pro všechny pak zaslíbením plnějšího lidství.

Důstojnost

V jedné povídce z prostředí zajateckého tábora II. světové války se vypráví o dvou mužích, kteří dobrovolně – protože nikdo z ostatních ani po opakovaném rozkazu a hrozbě zastřelením se neodhodlal – sestupují do výkopové rýhy, aby upravili terén dna. Nad nimi po několik dlouhých minut visí na vetším zařízení těžká roura. Všichni vědí, že jejich život je v sázce. Několik příštích okamžiků je pro spoluzajatce chvílí revize vzájemných vztahů: poslední měsíce o hladu a ve špíně je oloupily o lidskou důstojnost. Strádání otupilo jejich svědomí. V živočišné touze přežít vyprchala veškerá mravní odpovědnost. Byli plni hořkosti a hněvu. Cena vlastního i druhých se jim zdála stále více nicotná. Propadali se v osamělost, některých se již zmocňovala apatie: nedbali o zevnějšek, stranili se druhých. Všichni pozbývali lidskou tvář.

Nyní jsou dva z nich dole. Až dosud cítili ostatní vůči nim nenávist – oni byli hrubí, často podráždění, zlí. Teď riskují v jámě života. Naráz cena životů těch, kdo přihlížejí, se jeví v jiném světě. Byli zastoupeni – ne všelijak, nýbrž nejnáročnějším způsobem: za jejich životy nahoře ručí dva z nich dole. Ve dvou špinavých neuralgických jimž se dříve každý nejráději vyhnul, jsou zastoupeni tvář

v tvář hrozící smrti. Je to chvíle soudu. Dny a chvíle otupělosti a postupné devalvace lidství jsou přikryty něčím tak významným, že jejich pozornost je vypjata na nejvyšší míru. Vědí, že teď jsou vskříšeni k životu, jehož hodnota se ještě před okamžikem zdála takřka nulová. Přijali nanovo své důstojenství, protože za ním stála svoboda k oběti.

Snad nás smí toto vyprávění vést k zobecňujícímu závěru: důstojnost člověka není dána přirozeně. Nerodíme se s ní tak samozřejmě jako s jinými dary života. Je nám vždy znovu propůjčována. Leží mimo náš dosah, není nám pohotově k dispozici. V drobných i větších aktech pomoci a služby, a je-li potřebí i v oběti a sebezmaření, tedy čímsi "nepřirozeným", konstituuje se důstojnost člověka. Řečeno co nejcivilněji: je výsledkem práce druhých, oněch nejmenších činů odříkání a námahy, které musí druhí vynakládat, abychom mohli být zachováni tím, čím jsme, a vybízeni k tomu, čím být máme. Důstojnost tak v sobě zahrnuje něco hluboce komunikativního. Je ekumenická snad ještě víc než svoboda, k níž patří – alespoň v prvním rozhlédnutí – protest a vzdor. Či spíše by se mělo říci: důstojnost je dílem onoho pólu svobody, jímž se vzápětí – po onom rozhlédnutí – stává službou všem. Že smíme v Evropě žít alespoň v mininaději po tom, co se stalo v letech 1914-1918 a 1939-1945, je založeno v bezejmenných obětech, v onom milování, jež neváhá položit duši za přátele.

Nejde o oslavu oběti jakékoli, oběti vůbec. Jsou oběti nesmyslné, zvrácené. Skličuje nás zbytečnost mnohých z nich. Ale všechny lze vposledu zahlédnout ve světle oběti pravé, nejhlubší, patřící k základu, z něhož všichni vědomě i nevědomě, žijeme. I o těch, kdo jsou nahoře, na výsluní společenské moci, lze říci, že je-li při nich něco z nefalšovaného důstojenství, je jim propůjčeno z hloubi osudu podmaňovaných a obětovaných. A pro ty, kdo jsou dole, to platí dvojnásob a přímo: to jsou ti pod vetchou třínožkou, jimž na dně jámy hrozí každou vteřinu smrt. Proto riskují, volbou osmyslňují sebe i druhé, ano, vyslovují pravdu o celém stvoření: že nelze život zachovat leč v dotyku se smrtí. A přitom po pravidle právě ti nejvystavenější nebezpečí jednájí bez chtivého vyhledávání. Vědí, že to tak musí být. A nejde často o jediný, mimořádný krok jejich života, ja-

ko spíše o celoživotní pouf: na ní vztyčují znamení věrnosti skutku lidského údělu.

Z těchto bezpočetných činů se vždy znovu rodí důstojnost, kterou si smíme /smíme?/ přivlastnit. V ní jsme ospravedlněni, v ní přijímáme život zdarma. Okoušíme jej v naději, že se proti nám neobrací hněv obětovaných a mrtvých.

K jaké intenzitě v nás toto omilostnění doroste, je odvislé od univerzality pohledu a hloubky ponoru naší existence. Ani to ovšem není zcela naším výkonem; snad jen potud, pokud se dobrovolně otvíráme proudu výzev dosahujících nás ze všech stran.

Hlavní starostí omilostněných je udržet důstojnost na přejaté úrovni a je-li to možno, obohatit ji o další dimenze. Zbohacování není však výsledkem rozmnožení věcí, jimiž se člověk obklopuje; důstojnost má pramálo co činit s významností společenské funkce, kterou zastáváme. Úměra: čím výše, tím více, neplatí v její škále. Hojnost v řádu MÍT bývá chudobou v řádu BÝT, jehož pravidla se vztahují k lidské důstojnosti nejpřiměřeněji. Důstojný je ten, kdo d o s t o j í úkolu. Úkol z nejnáročnějších, být lidský – je celoživotním apelem. A tak, ač důstojnost naše je založena "dostojení" druhých, a může být přijímána jen jako dar, musí současně znamenat na lince "Gabe und Aufgabe" proměnu našeho života v činorodý pohyb a mobilizaci duchovních sil k naplnění úkolu. I my máme dostát, a tak být tvůrci důstojnosti pro druhé. Přijatá milost /= čin pro nás/, se musí stát činem milosti spolubližných.

Kde tento proud vzájemné služby ustává, slábné nejen smysluplná komunikace: rozkládá se i vnitřní svět komunikantů. Příběh ze zajateckého tábora je výmluvný i v transportované podobě našeho neválečného každodenní: stále nad námi visí hrozba návratu k oné úrovni, z níž jsme jednou vyšli. Všichni jsme kdysi ve svých předcích sestoupili se stromů a vystoupili z jeskyň, ještě takřka ve všem spjati s živočišným prostředím. Onen první přesah znamenal sáhnutí po nejnižším ORDO DIGNITATIS HUMANAЕ. Stojí nyní v řadě ostatních transcendencí, kterou však nelze chápat jako kauzální řetěz, v němž pracuje železná nutnost. Jde o drobná duchovní vítězství, o nichž nikdy nebude možné říci, že jsou vybojována definitivně. Sestupu do nelidskosti není uchráněn nikdo. Platí to o jednotliv-

cích, o generacích, platí to o naší euroamerické civilizaci. Jen nový pohled, hlouběji porozumět sobě, svému dílu, nazřít všechna selhání a viny, jimiž jsme zatížili své usilování, jen tato pravá starost, starost o duši, k níž odkazuje antika, může odvrátit nebezpečí rozkladu a ztráty lidské důstojnosti. Že v tomto zápase mají zvláštní místo odpěrači oficiálního životního stylu a jeho ideologie, či raději pozitivně řečeno: pospolitost svobodných v soužení, je zřejmé ze všeho, co jsem napsal. Na nich je do značné míry závislý i osud důstojnosti člověka v posledních desetiletích našeho století kdekoliv na světě. Ač zdánlivě na okraji společnosti, skrze jejich reflexi a v jejich sebevyjádření se spoluzakládá nově význam lidského pobytu na zemi, neboť jim nablízku se otvírají největší zaslíbení i největší pokušení.

Zakoušejíce na svém těle utrpení Kristova znovu potvrzují, že přijetí lidské důstojnosti se děje jen ve svobodném odevzdání a svobodné službě.

Březen 1978

Petr Uhl

ALTERNATIVNÍ SPOLEČENSTVÍ JAKO REVOLUČNÍ AVANTGARDA

Moje úvaha o nezávislých alternativních společenstvích by nebyla zcela jasná, kdybych ji neuvedl několika politickými názory na společenské uspořádání v Československu a na možnosti dalšího vývoje. Tyto názory byly jako politická koncepce zpracovány na obsáhlejší práci, jejíž jsem spoluautorem a která nebyla – pro naléhavost jiných úkolů – zcela dokončena a ostatně byla vývojem posledních dvou let v některých ohledech překonána. Spolu se svými soudruhy doufám, že politický vývoj v zemi a Charta 77 nám umožní naši koncepci zveřejnit. Riziko nepochopení zhuštěných tvrzení, která uvádím formou bodů a která jsou v dosud nepublikované práci pochopitelně zdůvodňována a rozváděna, budiž vyváženo užitekem z letmého kontaktu s myšlenkovým světem malého politického proudu revolučního marxismu a revolučního socialismu, který i v Československu hájí své právo na existenci.

x x x

1. Společenský systém, v němž žijeme, lze označit za byrokratický centralismus /spíše hospodářské hledisko/ a za byrokratickou diktaturu /spíše politické hledisko/. Systém vznikl revolučním popřením kapitalistického výrobního způsobu a buržoazního politického systému. Sociální revoluce však byla nedůsledná a hlavně od počátku znetvořená stalinismem: politicky i hospodářsky uvedla pracující do většího područí /nesvobody, závislosti/, než tomu bylo za kapitalismu a buržoazní demokracie. Kapitalismus i stalinismus se dočasně

stabilizovaly a oba systémy vykazují společné rysy: Je to hlavně disponování zvěcnělou společenskou prací a manipulace vykonavateli této práce a celou společností, jakož i postavení pracujících ve společnosti, charakterizované jejich politickým a hospodářským vyvlastněním a pocitem odcizení. Přesto je podstata kapitalismu a byrokratického centralismu odlišná.

2. Hlavní třídní protiklad je rozpor mezi vládnoucím byrokratickým centrem podporovaným hierarchizovanou vrstvou byrokracie a pracujícím lidem různých společenských tříd a vrstev.

3. Základní společenský rozpor je rozpor mezi charakterem práce na straně jedné a charakterem disponování výrobními prostředky a výrobními silami a charakterem distribuce výrobků a nevýrobních statků na straně druhé. Rozpor tkví v tom, že o výrobních prostředcích a silách, o výrobních a nevýrobních statcích centrálně rozhoduje úzká vrstva společnosti /byrokratická elita, centrum/ za pomoci přísně hierarchizované byrokracie, zatímco pracující, kteří hodnoty vytvářejí, jsou z takového rozhodování zcela vyloučeni. Je to rozpor mezi společenským charakterem práce a dominantním postavením jediné společenské vrstvy, globálně o práci rozhodující. O vykořisťování, hodnotě, nadhodnotě a směně existující zatím jen hypotézy. Podle jedné z nich je byrokracie /jako hierarchizovaný celek/ globálním vykořisťovatelským subjektem, vystupujícím v manipulaci se zestátněnými /nikoliv však zespolečenštěnými/ výrobními prostředky jako hierarchizovaný skupinový vlastník.

4. Teprve po důkladné analýze sociálních vztahů, tj. vzájemných vztahů jednotlivých společenských skupin a jejich postavení v hospodářství, kultuře atd., je možno úspěšně popsat dva stěžejní rysy systému byrokratické diktatury: totalitu a centralismus a analyzovat autoritářský systém, tj. vztahy nadřazenosti a podřazenosti a paternalismus. Směšování totalitarismu stalinsko-byrokratického typu s diktaturami vyrůstajícími z jiných sociálních a výrobních vztahů je povrchní a škodlivé.

5. Byrokratická diktatura a byrokratický centralismus stalinského typu byly v Československu nastoleny podle sovětského vzoru; čs. byrokratické centrum je – stejně jako centra v dalších zemích sovětského bloku – podřízeno moskevskému centru, které svou vládou

ovšem vyjadřuje zájmy nikoliv pouze sovětské byrokracie, ale i jednotlivých národních byrokracií. Jednání čs. byrokracie a jejího centra není tedy vynucováno diktátem; přes neshody a kontraverze jde o spolupráci. Sovětská vojska v Československu jsou pouze mocenskou zálohou a na vývoj v Československu nemají přímý vliv.

6. Historicky je možno spatřovat v celém dlouhém období, které prožívají národy východní Evropy, za přechodné období po překonání kapitalistického výrobního způsobu a před socialistickým vývojem, který je první fází komunismu. Slepá ulička stalinismu, provázeného snad nejbестиálnějšími projevy, které lidstvo v průběhu svých dějin poznalo, není však nutnou cestou, kterou by se musely ubírat ostatní národy světa.

7. Dilematem byrokratické vrstvy a jedním ze zárodků krizí byrokratické moci je rozpor mezi snahou o zachování statu quo, zajišťujícím byrokratické panství, a mezi nutností společenských změn /zejména v hospodářství a kultuře/, nezbytných pro vývoj společnosti a pro odstraňování prohlubujících se společenských /hospodářských/ rozporů, a tím nezbytných pro zachování byrokratického centralismu a udržení byrokratické moci.

8. Systém byrokratického centralismu je ve svých vlastních institucích nezreformovatelný. /Institucemi se míní zejména aparát KSČ, odborů, satelitních stran, SSM atd.; národní výbory a zastupitelské sbory, vlády a prezident republiky; byrokraticky direktivní národohospodářská soustava; policie, armáda, justice; školství a sdělovací prostředky; cenzura./ Drobná zlepšení v rámci tvárnosti systému mají svůj význam, který mj. tkví v rozvoji kritického ducha, opozičních nálad a zárodečných struktur nezávislých na státě. Reformy samy, resp. pokusy o ně, mají své známé meze: protože každá demokratická či liberalizující reforma v hospodářském, politickém či kulturním životě mívá proti nedemokratické podstatě režimu a ohrožuje byrokratické panství, zastaví se vždy – nebo je potlačena terorem – dotkne-li se řešení základních společenských rozporů. V tomto smyslu má každý pokus o reformu revoluční charakter, neboť odhaluje iluzornost reformního úsilí a posiluje zárodky revolučního vědomí.

9. Rozpory ve všech oblastech společenského života se prohlubují,

i když v různých zemích východního bloku různou rychlostí a intenzitou. V určité fázi vývoje budou stát společnosti východní Evropy před nutností odstranit byrokratickou diktaturu. Tato společenská změna – i kdyby měla probíhat v oblasti rušení byrokratické moci po několik měsíců – zasáhne radikálně všechny dosavadní instituce mocenské sféry, zruší jejich vazby a většinou i je samotné. Proto je správné nazývat tento mocenský zvrát revolučním procesem.

10. Antibyrokratická revoluce bude především revolucí politickou. Uvolněním byrokratických brzd hospodářského rozvoje změní do značné míry výrobní vztahy ve smyslu dovršení revolučního procesu z let 1945 – 48, tj. přistoupí ke zespolečnění výrobních prostředků. Nezruší přitom žádnou společenskou třídu /byrokracii je nutno považovat za vrstvu/, a proto ji nelze nazývat sociální revolucí. Bude také – a ve svých důsledcích především – revolucí kulturní, která změní vztahy mezi lidmi a vztahy lidí k věcem.

11. Revoluce je nutně svázána s násilím, které však nemusí – je-li revoluční proces dobře organizován – přerůst v brutalitu a tím méně v teror. Revoluce nevznikají na výzvy revolucionářů ani indoktrinací mas. Vznikají tehdy, jestliže lidé dají přednost násilí, jímž se odejímá moc jejím dosavadním nositelům, před nenásilím, umožňujícím udržovat celou společnost v útisku, který je nesrovnatelně větším násilím. Vznikají tehdy, jestliže tento útisk nemohou lidé déle snášet; je to obvykle tehdy, kdy vládnoucí nejsou schopni řešit společenské rozpory, kdy tyto rozpory zasahují zájmy nejširších vrstev pracujících a kdy neschopnost vládnoucích je provázána brutalitou a terorem. Úlohou revolucionářů je navrhnout revoltujícím masám nejlepší cesty dalšího vývoje; mj. to znamená, že revolucionáři se snaží omezit revoluční násilí na nejmenší nutnou míru a důsledně vystupovat proti brutalitě a teroru, které v každém případě – a to i tehdy, jsou-li nutnou podmínkou pro přežití revoluce – revoluční proces poškozují jako jeho degenerační faktor.

12. Existuje mnoho myslitelných variant revolučního procesu, a to jak v jeho aspektech vnitřních, tak i mezinárodních. Antibyrokratická revoluce v Československu má však naději na úspěch jen tehdy, neomezí-li se na tuto zemi, ale bude-li součástí mezinárodního revo-

lučného procesu.

13. Historie dokazuje, že antikapitalistické a antibyrokratické revoluce měly vždy samosprávné tendence, nebyla-li dokonce samospráva jediným rámcem nové organizace života. Bylo tomu tak i v před-revolučním pohybu čs. pracujících v letech 1968 – 1969. Bude tomu tak i v čs. antibyrokratické revoluci, kde ovšem paralelně může vzniknout a na čas dominovat i systém parlamentní nebo jiný.

14. Parlamentarismus znamená vládu vedení /tj. představenstva, předsednictva, politbyra/ jedné nebo několika politických stran a nikterak nerozvíjí formy přímé demokracie, které jsou prostředkem k emancipaci společnosti a individua a k překonávání stavu odcizení. Systém celospolečenské /nikoliv tedy pouze hospodářské/ samosprávy je naopak kombinací nepřímých a přímých forem demokracie. Systém nepřímé /zastupitelské/ demokracie je systémem rad pracujících /a dalších rad/, který je horizontálně propojen /koordinován/ a který vytváří celospolečenskou radu, nahrazující dnešní zákonodárné a výkonné státní orgány. Je to systém výrobní demokracie, doplněný územním principem. Jsou vypracovány četné návrhy, směřující proti byrokratizaci či jiné degeneraci tohoto systému: odvolatelnost, právo aktivní menšiny, rotace, odměňování apod. Systém nepřímé demokracie je doplňován prvky přímé demokracie: referenda, a to i v místním měřítku, průzkum veřejného mínění, jehož výsledky jsou závazné, přímá správa věcí skupinami lidí apod. Systém celospolečenské samosprávy není všelék: lze s ním souhlasit jen tehdy, jestliže zaručuje neustálý růst podílů přímé demokracie v neprospěch demokracie zastupitelské. Samosprávný systém je důsledně pluralitní: politické strany, mající podobu spíše politických klubů či hnutí, podávají návrhy, ale nevládnou nad společností, jako je tomu v buržoazně demokratickém systému.

15. Již v průběhu krize, která bude předcházet revolučnímu procesu, budou na pracovištích vznikat samosprávné orgány: stávkové výbory, obrozené odbory, rady pracujících. Jde o to, aby svou činnost koordinovaly s pracujícími ostatních podniků – podle odborů i geograficky – a aby co nejrychleji vznikl samosprávný orgán /rada/ s celospolečenskou působností. Jde o to, aby pracující – a postupně i další občané – převzali celou vojenskou organizaci a vybudovali ji

na základě hospodářské struktury země. /Tím bude také zrušena stálá armáda a policie./ Konečně jde o to, aby se samosprávné snahy neomezily na hospodářskou sféru /řízení nebo dokonce jen spolurozhodování o výrobním procesu/, ale aby se staly středisky politické moci, středisky dalšího rozdrobování /sestupu/ této moci, středisky nejrůznějších lidových iniciativ.

16. Hybnou silou vývoje revoluční společnosti budou její rozpory: vedle naznačeného antagonismu mezi parlamentarismem a samosprávou /v politické oblasti/ a mezi tendencemi technokratickými a výrobně demokratickými /v hospodářské oblasti/ to bude spor mezi nacionalistickými a internacionalistickými koncepcemi, rozrůzněnost v hodnotové orientaci zvláště v otázkách konzumu a ekologie, kompetenční spory a problémy partikularismu sdružených výrobců aj.

17. Budoucí vývoj záleží nejen na míře snesitelnosti životních podmínek a na mezinárodní situaci, ale i na dnešní aktivitě každého z nás a ta opět závisí – vedle našich schopností, vzdělání a přehledu – na našem odhodlání a vůli změnit společenské poměry, v nichž žijeme. Společenské vědomí dneška je významným faktorem, ovlivňujícím kvalitu tohoto budoucího vývoje.

x x x

Loňského roku napsal katolík a revoluční demokrat Václav Benda esej Paralelní polis, v němž zhruba vytyčil projekt vzniku a působení paralelních struktur; jde v podstatě o organizovanou činnost, nezávislou na státě, přičemž různé proudy této činnosti postupně vytvářejí široké – a Bendou nijak neomezované – společenství lidí, obec, polis. Tato práce Václava Bendy se v prostředí čs. opozice setkala s kladným hodnocením. Autor postavil svůj projekt na dosavadních zkušenostech z prostředí Charty 77 a na zkušenostech českého kulturního undergroundu a dalších hnutí a iniciativ. Přihlédl jistě i ke zkušenostem polským, neboť právě v Polsku se v posledních letech velmi rozvinuly paralelní /tj. na státu nezávislé/ iniciativy, hnutí a instituce. Bendův projekt připomíná koncepci "alternativních forem" společenského života, které v politickém

a sociálním spektru kapitalistické společnosti, kde vznikly, mají ambivalentní charakter. Projekt "paralelní polis" v podmínkách byrokratické diktatury je v mnohém odlišný; je ho však třeba vymezit a podmnít.

Alternativa ke konzumnímu způsobu života, k měšťáckému životnímu stylu, k establishmentu bývá životním postojem lidí, kteří rezignovali nejen na možnosti překonání moci kapitálu a společenských důsledků této moci, ale i na účinnou ochranu před nejbrutálnějšími projevy kapitalismu. Všeobecná krize kapitalismu je zasáhla zejména krizovými jevy v oblasti morálky, kultury a konzumu. Dezideologizované společenské vědomí, které je samo ideologií par excellence a tedy falešným nazíráním světa, umocňované generačními konflikty, je vede k pokusům o skupinovou a individuální emancipaci hic et nunc, neboť "žijeme jen jednou". Alternativní formy života a alternativní společenství jsou však vytvářeny bez ohledu na "establishment", tj. zbytek společnosti a její uspořádání. Prostě existují vedle něho a nikterak se nesnaží ho narušit. Establishment, politická moc, nechává takové skupiny a koncepce na pokoji: jsou vítaným ventilem, jímž se odvádí část všeobecné nespokojenosti se společenskými poměry. Politická a společenská pasivita, výlučnost dobrovolného ghetta, útek z reálného světa – to jsou projevy alternativních společenství kapitalistického světa. Bylo by však chybné pohlížet na koncepci "alternativy" jen jako na reakční utopii: alternativní společenství jsou kvasem, v němž se třífí kritický duch, který ovlivňuje celou společnost; jsou potenciálem budoucího antikapitalistického revolučního procesu; jsou konečně korektivem budoucí revoluce a nadějí, že nebude ochromena byrokratickou degenerací.

Kapitalismus ve svém liberálním a buržoazně demokratickém vydání alternativní ghetta dobře snáší; jinak je tomu v podmínkách byrokratické diktatury stalinského typu. Tu nutně narušuje jakýkoli projev, který není pod byrokratickou kontrolou. Proto je každý nezávislý čin – individuální a tím spíše kolektivní – každá iniciativa nebo dokonce hnutí zdrojem konfliktu s byrokratickou mocí; je zdrojem tohoto konfliktu již svou pouhou existencí, bez ohledu na to, zda mří proti režimu nebo některému z jeho rysů či projevů nebo zda chce existovat "an sich", "mimoběžně", bezkonfliktně.

Trvající úsilí o nezávislý /kritický/ projev nebo o nezávislé životní formy znamená trvalý konflikt se státní mocí; ten opět působí zpětně na vědomí lidí, zpřesňuje ho, prohlubuje a rozšiřuje. Společensví, která v průběhu tohoto úsilí vznikají /např. Charta 77, český kulturní underground, Výbor na obranu nespravedlivě stíhaných, pracovní skupiny Charty, ale i jiná polooficiální a neoficiální seskupení přátel/, vytvářejí vnitřní vztahy – zhruba na úrovni klubu, hnutí či organizace – které jsou v mnoha ohledech skutečnou alternativou k formám společenského života, spoutaného a deformovaného byrokratickou mocí /a jí podporovanými měšťáckými konvencemi/. Bylo by tedy třeba Bendovy "paralelní struktury" nazývat spíše alternativními strukturami a alternativním polis. Naopak, popsána společensví západního typu, která se často zaštiťují filozofií alternativy ke konzumnímu způsobu života, jsou spíše paralelními organismy: běží rovnoběžně s politickou a hospodářskou mocí, nijak se jí nedotýkajíce.

Konfliktnost a její odraz ve společenském vědomí je pro mne první podmínkou přijatelnosti alternativních forem života, "paralelní polis". Jak řečeno, je v našich podmínkách splněna automaticky. Druhou podmínkou je otevřenost. Otevřenost je princip alternativního společensví i otevřenost jako soubor podmínek, které skutečně umožňují čím dále tím většímu počtu lidí účastnit se dané alternativní činnosti. K tomu přistupuje i vliv, který vykonává alternativní společensví na lidi, kteří se jeho práce přímo neúčastní. Otevřenost paralelní polis není ovšem jen výsledkem záměrů lidí, kteří ji rozvíjejí; je dána spíše poměrem sil mezi alternativním hnutím a státní mocí, která se ho snaží uzavřít do ghetta. To je případ Charty 77 i českého kulturního undergroundu. Obě tyto paralelní polis nicméně žijí – částečně se překrývajíce – a rozšiřují své řady i vliv.

Český kulturní underground – jako společensví /hnutí/ hledající alternativu ke konzumní a měšťácké orientaci a pokrytecké morálce a usilující o seberealizaci nezávislými kulturními projevy – má k alternativním společensvím západního typu blíže než Charta 77, k níž v buržoazní demokracii nelze najít analogii. Nicméně právě pro tento underground platí ona "automatická" podmínka konfliktuální; podmínku otevřenosti splňuje, jak se zdá, ještě o něco lépe

než Charta 77. Ta ji uplatňuje spíše jen verbálně, zatímco v praxi se represivnímu aparátu zatím daří udržovat ji v relativní izolaci. Přesto se však v českém kulturním undergroundu projevují negativní tendence "západního typu": sebeuspokojení z pouhé existence kolektivity, výlučnost, útek do světa snů /tzn. oblomovština/, neschopnost řešit praktické problémy. Kolektivní vědomí undergroundu však tyto tendence registruje a hodnotí, což je příslibem jeho dalšího vývoje.

Negativní "ghettové" rysy postihly i vědomí a chování Charty 77. Zdůrazňování chartovní morálky a nesprávné vysvětlování existence Charty 77 jako výsledek náhlého rozhodnutí "žít v pravdě", které jsou vulgarizací ideového odkazu filozofa Jana Patočky, vytvářejí pocit morální výlučnosti chartistů, charismatickou atmosféru. Jak správně řekl Václav Havel, signatáři Charty 77 jsou jako ostatní; rozdíl je jen v tom, že říkají nahlas to, co si ostatní myslí. Životní podmínky lidí nutí, aby stále častěji a stále hlasitěji říkali to, co si myslí.

Bylo by nesprávné tvrdit, že myšlenku paralelní polis přijali všichni signatáři Charty 77. V Chartě a čs. opozici existuje stále mocný myšlenkový proud, čerpající z reformistických představ. /Je zajímavé, že např. mladí lidé z českého kulturního undergroundu spatřují právě ve snahách o uskutečnění reform "politiku"; skutečnou politiku však dělají oni, nebo ji přinejmenším anticipují, pokud politiku nesměšujeme s touhou po moci a chápeme ji jako úsilí o emancipaci utlačovaných a manipulovaných./ Kritika tohoto proudu, který nelze redukovat na úsilí o "reintegraci do struktur" a o drobné korektury režimu, však nespadá do tematu této práce.

Avšak právě tomuto reformistickému prostředí je vlastní duch konspirace, sektářství a "morální" výlučnosti. Konspirativní metody, v čs. podmínkách často funkční a jedině možné, rozvoj alternativního úsilí – paralelní polis – značně brzdí. Princip veřejného vystupování, který v širší míře nastolila Charta 77 v oblasti lidských práv, je třeba clevědomě upevňovat a rozšiřovat. Vývojem posledních dvou let ztratily v čs. opozici význam přísně konspirativní skupiny /většinou blanquistického nebo technokratického typu/.

Nezbytnou podmínkou dalšího rozvoje alternativních spole-

čerství je rozvoj sebeorganizace. Postupy, uplatňované v Polsku, nelze mechanicky přenášet do Československa, neboť je to technicky nemožné. Nic však nebrání snahám o využití polských zkušeností v míře daleko skromnější všude tam, kde to jde. Jsem přesvědčen o tom, že vnitřní síla polské demokratické opozice a všech Poláků, usilujících o emancipaci státu, je dána nejen slabostí – vzláště hospodářskou – polské byrokracie, ale rovněž vysokým stupněm organizovanosti – ve srovnání s Československem – různých alternativních polských hnutí. Toto sebeorganizování, které je dílem samotných účastníků hnutí, je předobrazem forem přímé demokracie celospolečenské samosprávy. K sebeorganizaci patří rovněž koordinace jednotlivých – často se překrývajících – hnutí a iniciativy.

Demokracie jakéhokoli společenství je vytvářena pomocí demokratických pravidel. Taková pravidla však lze uplatnit jen v organizovaném společenství. Organizace života kolektivity je nutnou podmínkou její demokracie. Pro alternativní společenství, která jsou zárodkem budoucí společnosti, je demokracie a tedy sebeorganizování se naprosto nezbytné. Sebeorganizace musí postupně vytlačit spontaneitu.

Zajímavá je otázka, zda alternativní hnutí mají být omezena na oblast lidských práv. Charta 77 je takto vymezena; český kulturní underground přímo realizuje některá práva na demokratické svobody. Omezenost Charty je v tom, že ve stávajících společenských poměrech nemůže dosáhnout všeobecného uplatnění některého práva, garantovaného např. mezinárodními pakty. Může však dosáhnout drobných úspěchů v oblasti lidských práv. Její hlavní smysl však vidím v tom, že svou činností přibližuje onu radikální změnu poměrů /politickou revoluci/, která zahájí vývoj k postupnému nastolení všech přirozených práv člověka /což považuji za vlastní smysl takové revoluce/. Její význam je i v tom, že její existence je čím dál tím více alternativním společenstvím, anticipujícím budoucnost. Podobně je tomu s českým kulturním undergroundem: ani on nedosáhne své vlastní emancipace, o níž usiluje; má však podobnou úlohu jako Charta 77. Více než ona je školou nezávislého života. Polský vývoj naznačuje, že paralelní polis se může rozšířit na odborové hnutí, církve, studentské hnutí, školství a dokonce i na

místní samosprávu a zemědělskou výrobu. Zdá se však, že jakmile se dotkne ekonomiky, dojde k rozhodujícímu střetu s byrokratickou mocí. Zakládat paralelní výrobu, dopravu, obchod, ale i školství v širším rozsahu, bych neviděl jako praktické: přirozenější bude podřídit hospodářství demokratické organizaci /sebeorganizování se/, objevené a ověřené v průběhu vývoje paralelní polis. Alternativa k byrokratickému centralismu národního hospodářství je sdružování výrobců; vztah této oficiální /státní/ struktury a její alternativy však nemůže být paralelní: odděluje je revoluční zvrát.

Je nesprávné si představovat, že se alternativní společenství budou v podmínkách byrokratické diktatury početně stále rozšiřovat, až zasáhnou prakticky celou společnost. Je utopii předpokládat, že společnost takto "vplyne" do paralelní polis a tím stát a jeho byrokratická mašinerie odumřou. Naopak, paralelní polis bude vždy menšinová. Teprve v revolučním procesu bude rychle "absorbovat" společnost, která na dosavadních ostrovech alternativních společenství a aktivit vytvoří polis, nikoliv už paralelní, ale autentickou polis svobodných lidí. Proto je nesmírně důležitá jak kvalita alternativních společenství dneška /jejich vnitřní demokratické a antiautoritářské uspořádání/, tak jejich orientace na tvůrčí práci a pracovní vztahy; pracovní poměry budou totiž antibyrokratickou revolucí nejvíce změněny, a to právě směrem, který naznačí předrevoluční alternativní aktivity.

Až na ekonomiku, kde se je nutno spokojit s prací přípravnou /činnost v nezávislých odborech, požadavky dělnické kontroly/ a s alternativními pokusy okrajového charakteru /zvláště v kulturní oblasti, např. výroba knih a časopisů, ale společné práce, stavby apod./, zasáhne tedy alternativní aktivita všechny oblasti společenského života. Platí to i o zahraniční politice: paralelní zahraniční politika je dokonce nezbytnou podmínkou dalšího rozvoje paralelní polis, která chce být skutečnou alternativou. Styky mezi Chartou 77 a polskou demokratickou opozicí /či spíše polským alternativním společenstvím/ Chartu 77 nesmírně posílily. Máme dobrý pocit, že na naší straně jsou i polští dělníci, studenti, katolíci. A to po prvních stiscích ruky, po prvních hodinách rozhovorů, po prvních měsících zamýšlení se nad polskými i společnými problémy. Tyto styky by

měly vyústit v konkrétní společné představy o budoucích vztazích a spolupráci obyvatelstva Polska a Československa, o budoucích prvčích mezinárodních polis. Spojenectví jednotlivých národních alternativních společenství, které nesmí zústat omezeno jen na Polsko a Československo, je už dnes mocným antibyrokratickým faktorem a podmínkou úspěšného průběhu budoucího revolučního procesu.

Použití označení "občanská iniciativa" pro téma příspěvků tohoto sborníku má svá úskalí. Slovem "iniciativa" se obvykle rozumí pouze podnět, akce či kampaň. Toto označení je málo vhodné pro neorganizované spontánní hnutí, jako je český kulturní underground, pro institucionalizované společenství lidí s vymezenou náplní činnosti, jako je Charta 77 /která je hlavní formou čs. hnutí za lidská práva/ nebo dokonce účelové organizace, jako je Výbor na obranu nespravedlivě stíhaných. Perspektivně je pak možno přemýšlet i o takových "iniciativách", jako jsou nezávislé odbory, politické diskusní kluby a strany. Označení "občanská iniciativa", které bohužel nikterak nevyjadřuje trvalý charakter alternativních společenství, se v Československu užívá snad proto, aby se zdůraznilo, že dané společenství není organizací. Přitom právě nedostatek organizačních prvků a demokratických pravidel je největší slabinou čs. hnutí za lidská práva. Rovněž slovo "občanská" je málo vhodné: občan je dnes chápán spíše jako příslušník státu než příslušník obce /jen čeština zachovává onen původní smysl občan-obec/; občanská práva jsou pouze částí práv lidských. Proto jsem v názvu příspěvku volil slova "alternativní společenství" místo "občanské iniciativy".

Historie učí, že revoluční proces, který očekává i čs. společnost, bude klidnější a plynulejší, pokud bude organizován, tj. pokud lidé, kteří ho budou vytvářet, se dohodnou na nejpříjemnějších formách revoluce /které mj. omezí násilí na minimum/ a hlavně pokud vytvoří struktury, které jim takovou domluvu umožní. Organizátor-úloha bývala v minulosti připisována avantgardě, kterou byla obvykle revoluční strana. Ve všech nezávislých nebo relativně nezávislých proletářských revolucích /Rusko, Čína, Jugoslávie, Kuba/ se však tato strana stala kolébkou byrokracie. Zdá se, že současný vývoj ve východní Evropě, který se neubírá směrem k zakládání revolučních stran, vyhovuje i novému kritickému pohledu na revoluční avantgar-

du, který varuje před koncepcí avantgardy v podobě politické strany. Pouze společenství, z něhož čas od času vystupují do popředí neformální, ale i institucionalizované skupiny, vzešlé z akcí a praxe, dokáže být avantgardou nového typu, neboť skutečně vyjadřuje hlavní zájmy utlačované společnosti. V této revoluční avantgardě se neformálně spojují různá alternativní společenství /iniciativy, hnutí, organizace/. Takové revoluční společenství nevyklučuje organizování /sebeorganizaci/ různých skupin, případně i politických stran. Naopak, právě takové skupiny mohou, často ve spojení s jinými skupinami, nebo po určitou dobu či v určité konkrétní situaci, sehrát významnou úlohu v antibyrokratickém boji. V našich podmínkách se budou často přeskupovat a členit, sjednocovat se a opět dělit. Nebude to ke škodě věci. Převážná část těchto změn nemusí být ani institucionalizovaná, půjde spíše o rozšiřování vlivu mezi stoupenci skupiny nebo proudu. Veřejné /opoziční/ mínění samo posoudí, který názor přijme, koho bude podporovat, kým si nechá poradit, tedy: kdo v dané situaci nejlépe splňuje úlohu revoluční avantgardy. V současné době je jí bezpochyby Charta 77, v Polsku v této roli vystupuje nejen Výbor společenské sebeobrany KSS-KOR, ale i hnutí obrany lidských a občanských práv ROPCIO, redakce nezávislých časopisů, výbory studentské iniciativy, Společnost pro vědecké přednášky, Organizační výbor Svobodných odborů a dokonce /a velmi významně!/ katolická hierarchie. Otázka by neměla znít kdo je toto avantgardou, nýbrž co, jaký problém určité alternativní společenství /nebo určitá společenství/ řeší a jak ho řeší. Tyto otázky se kládou i v rámci revoluční avantgardy samotné, zejména pokud její součástí – jednotlivá alternativní společenství – úzce spolupracují a jako celek přijaly určitý institucionální výraz. Je to případ Charty 77, kde každá skupina, okruh, proud či více méně náhodné seskupení přátel, které hnutí za lidská práva nějakým účinným způsobem rozvíjí /anebo některé demokratické svobody přímo realizuje/, je revoluční, bez ohledu na to, zda si to uvědomuje, nebo ne, zda se za revoluční prohlašuje, nebo zda přisáhá na reformní postup a přísné dodržování zákonů.

V podmínkách byrokratické diktatury spatřují tedy revoluční avantgardu společnosti v alternativních společenstvích nezávislých

na státu, v jejich spojování a spojení, a to v měřítku národním i mezinárodním, v jejich zkvalitňování i rozšiřování a v jejich prudkém rozmachu a zasažení celé společnosti na začátku revolučního procesu.

Únor 1979

ÚVAHA UVNITŘ DOBŘE ZAZÁTKOVANÉ LAHVE

V Československu jsou životní podmínky v některých oblastech velice zvláštní. Někdy si navzájem dodáváme odvahy s takovou důkladností, až se nám samotným zdá, že žijeme v nejlepším ze všech světů. To proto, že naše bída je umělá. Není způsobena hladomory, ani válečnými konflikty, ale záměrným regresem, umělou redukcí životních funkcí, zcela novým, bezprecedenčním zpátečnictvím, které vynakládá nikdy nevidanou energii na to, aby nutilo lidi k nečinnosti.

Charta 77 je aktem sebeobrany. Vznikla jedině proto, že v Československu nejsou dodržovány zákony. Všechny ostatní vady, křivdy a nedostatky, které nelze označit za přímé důsledky nezákonnosti, by nikdy nemohly podnítit jednotné vystoupení lidí s tak různorodými názory a postoji, jaké představují ti, kdo jsou seskupeni kolem Charty. Nezákonnosti, na které poukazuje, tvoří logicky skloubený celek. Nejsou důsledkem ochablosti státního ústrojí nebo nepořádků vzniklých ledabylostí, ale tvoří cílevědomě budovaný systém, jsou "pořádkem".

Přesto je Charta 77 pouze legalním projevem vůle hlásit se o svá práva a není výzvou k odstranění mocenských struktur, bez nichž by soustavné nezákonnosti byly pouhou anomálií, která v Československu postrádá hlubší kořeny a nemohla by proto mít dlouhé trvání.

Tento legalismus není jenom z nouze ctnost, ale má hluboké zázemí v národní zkušenosti. Násilný převrat, který by v žádném případě nemohl vzejít ze spontánního vystoupení rozhořčených občanů, ale jedině z akcí ozbrojených bojůvek, by mohl nahradit dneš-

ní stav hromadných diskriminací vlnou diskriminací nových, které by společenský marasmus prohloubily. A účelem Charty 77 je čelit marasmu, který je důsledkem apatie všech, kteří se o svá práva nehlásí.

Československo má – podobně jako ostatní státy bloku – nejsilnější aparát násilí na ochranu držitelů moci, jaký kdy existoval, protože ti, kdo tento aparát vytvořili, se z důsledku všech historicky známých vzpour, převratů a revolucí poučili podrobněji než kterákoli z mocenských skupin v minulosti. Tato "historická solidarita" dnešních držitelů moci se všemi panujícími skupinami, které byly v minulosti smeteny, tkví hlouběji než veškeré ideologické rozdíly, protože je v souladu se sebezáchovným principem. Aparát násilí na ochranu moci se kromě toho neustále rozrůstá, protože mocenská skupina nepociťuje v obyvatelstvu žádnou spolehlivou oporu. Hnutí, ze kterého ideologie dnešní mocenské skupiny původně vzešla, je už od svých počátků poznamenáno traumatem vědomí nesouladu svým "historickým určením" a možnostmi získat k jeho naplnění dostatečně široký spontánní souhlas. Různé formy policejní aktivity se proto ve vší tajnosti objevovaly už před převzetím moci. Tento aparát se rozrůstá v tak nebyvalé míře i proto, že ideologie, na kterou se mocenská skupina odvolává, neobsahuje – kromě pár často citovaných vět Rosy Luxemburgové, které mají spíš povahu přfležitostné polemiky než integrální programové myšlenky – nic, co by proti takovému vývoji vytvářelo zábrany. Hmotné a koneckonců i morální břemeno, které z toho pro společnost vzniká, je bez precedentu. Aby totalita tuto tíhu unesla, musely být policejní funkce povýšeny na jednu z nejvyšších ctností. V televizních filmech a všelijakých propagačních pořadech už dávno nebývá nositelem všech nejlepších vlastností dělník nebo stranický tajemník, ale esenbák. Obrovská kvanta energie vynakládaná na ochranu "pořádku" ovšem nemohou do společnosti vnášet nějaký vývoj, protože jejich určením je bránit změnám. To je taky hlavní starostí státní moci, která se v posledních deseti letech k těmto aspektům ideologie ostentativně hlásí. Život beze změn je sice nedosažitelný, ale lze dosáhnout toho, aby se děly jen změny, jimž nelze zabránit a které se schválí a "zdůvodní", až když se prosadily samy a nelze je dál zamlčovat. A na-

opak lze vyloučit změny způsobené lidskou vůlí, i když je to nesmírně namáhavé a nákladné.

Smysluplná činnost občana jako člena "polis" ovšem spočívá výhradně v dosahování změn. Občanská vůle ke změně dosahovala v minulosti výsledků nejrozmanitějšími způsoby, ale ať už se chopila prostředků mírných nebo násilných, vždycky se rozhodovala na základě toho, jaký si vytkla cíl a jak velká byla zpučnost těch, kteří chtěli změnám zabránit. Rozvoj techniky v oblasti násilí však od té doby nepokročil o nic méně než v oblasti výroby a starosvětský strach ze zásvětlí mezitím vystřídal strach z holého nebytí. Násilnictví Pařížanů, kteří dobyli Bastilly, působí dnes bezmála tak idyllicky, jako kuchyňský nůž v ruce Magdalény Rettigové.

Účinné násilí jako forma občanského vzdoru ztratilo lidský rozměr. Argumenty teroristických skupin, které dnes operují v různých koutech světa, nejsou vždycky o mnoho demagogičtější než hesla barikádníků minulých století, ale všechny bez výjimky užívají fašistických metod, protože veškerou energii vkládají do konfrontace s institucionálním násilím, a proto morálně degenerují.

Totalitní moc vládoucí před rokem 1968 požadovala ode všech lidí aktivitu ve směrech, které sama vykolíkovala. Neúčast byla výrazem nesouhlasu, který totalitu oslaboval, neboť jí bránil v tom, aby naplnila své určení: zahrnovat vše, zapojit všechny, představovat jedinou vůli, zkrátka být totální. Totalita dnešní na včerejší síle rezignovala a požaduje pravý opak: totální vakuum občanské vůle, perpetuum silentium, pasivitu a mlčení. Tichý nesouhlas přestal být aktem občanského vzdoru a stal se všeobecným a státní mocí akceptovaným postojem. Vyslovit nesouhlas není kde a tichý nesouhlas je sloup, o který se totalitní moc opírá.

Charta 77 je odpovědí na toto dilema. Vyzývá k legální aktivitě a odvolává se přitom na platný právní řád odmítajíc brát na vědomí, že je míněn jako potěmkinská kulisa.

Aktivity různých skupin signatářů Charty 77 jsou dosti různorodé, ale mají jeden nápadný společný rys. Většinou spočívají ve výkonu původní profese. To, že se prostý výkon původní profese stal projevem vzdorování totalitě, vrhá ostré světlo na celý společenský systém. Blok států, k nimž Československo patří, mohl kdysi před

ostatním světem poukazovat na velké novum, které spočívalo v uzákonění práva každého občana na práci. Tato právní záruka ale byla od samého počátku a v obrovském rozsahu účinná ve zcela opačném smyslu, než v jakém byla světu vykládána. V rozvinutých zemích, kde právo na práci uzákoněno není, přesto platí dosti jednotná a prakticky účinná představa o tom, v čem takové právo spočívá. Projevuje se ve způsobu, jakým jsou vedeny statistiky o nezaměstnanosti, jakým způsobem se nezaměstnaným vyplácejí podpory nebo pojistné, jak je otázka nezaměstnanosti vládami i opozicemi pojednávána atd. Ze všech těchto postojů a praktických opatření můžeme odvodit, jak se v nejrozvinutějších zemích právo na práci pojímá, přestože v právním smyslu neexistuje. Chápe se jako právo na faktickou pracovní příležitost ve vlastní profesi a podle vlastního výběru. Za nezaměstnané jsou tedy považováni ti, kdo nenašli pracovní příležitost ve své profesi, a dále ti, jimž taková práce byla nabídnuta, ale oni ji z dobrých důvodů odmítli – přičemž škála oněch dobrých, tj. obecně uznávaných důvodů je velmi široká.

U nás právo na práci znamená, že renomovaný chirurg nebo houslista může být dohnán k tomu, aby se živil manuální prací a aby byl rád, že se může živit alespoň jí. Jestliže se chirurg nebo houslista věnuje své profesi, pak neužívá svého práva, ale užívá výsady, která mu může být kdykoli vzata. V průběhu šedesátých let si toto elementární pravidlo totality uvědomovali v plném rozsahu jen ti, proti nimž bylo použito, zatímco od začátku sedmdesátých let je znají všichni včetně dětí.

Výkon povolání byl povýšen na výsadu, která se neposlušným odebrává, pravděpodobně proto, že by jinak nebylo lidem co brát. Nivelizace dospěla tak daleko, že jsou na tom všichni stejně, a proto musí totalitní moc vtisknout i těm nejpřirozenějším společenským funkcím povahu výsady.

Když na začátku šedesátých let začalo důsledky nivelizace počiňovat i vedení státu, zahájila se tzv. "denivelizace", která se ovšem chopila problému z toho nejhlupejšího konce – v oblasti platů. Podstata nivelizace ale vůbec nespočívá v malých rozdílech v úrovni spotřeby, ale v tom, že jsou všichni v podstatě stejně bezprávní, že iniciativa či sebemenší nápad kohokoli má stejně málo prostoru

k realizaci a že tlak systému nutí každého, aby jednal jako ostatní a přál si to co ostatní, doléhá na všechny stejně, na svačinářky, tak jako na generální ředitele a na básníky, tak jako na plukovníky estébé.

Princip uzavřené společnosti ale vyžaduje nejen to, aby na tom byli všichni stejně, ale aby se nikdo s nikým nemohl domluvit, neřku-li – strašno povědět – spolčit. Nivelizace, která odmítá rovnost a požaduje stejnost, je proto udržitelná jen díky neustále obnovované partikularizaci. Jejím vrcholným projevem je tzv. nomenklatura. Z počátku zahrnovala ty, kdo zaujímali vedoucí postavení většího významu, ale v posledním desetiletí byla alespoň v kultuře rozšířena o řadu podřízených pracovníků, kteří o ničem nerozhodují, ale jejichž práce je vzhledem k panickému strachu státní moci před kulturou pokládána za zvlášť choulostivou. Je s podivem, že se nezávislí politologové touto neporovnatelnou institucí blíž nezabývají a že se ještě nikdo nepokusil o její důkladný popis. Tento výtvar čistě feudální představitosti prý zavedl Petr Veliký, ale ať už to byl opravu on nebo kdokoli jiný, prokázal nepochybnou genialitu, protože nomenklatura funguje dodnes dokonce i v průmyslově rozvinutém Československu. Funguje sice destruktivně, ale je schopna spojovat destrukci se sebezáchovou a vzdor své archaičnosti trvat, což ostatní feudální instituce nedokázaly.

Partikularizace však nespočívá jen v rozdělení obyvatelstva na uzavřené "stavy", kde přechod z jednoho "stavu" do druhého – např. vzestup "neproověřeného" do stavu nomenklaturních pracovníků – je mnohem obtížnější, než byl v dobách stavovské společnosti. Nejzřetelnějším důsledkem partikularizace je zpřetrhání veškeré spontánně vznikající tkáně vztahů, které jsou podstatou společenského bytí založeného na nepřetržitém vznikání nových a nových forem součinností.

Umělá izolace jednotlivých kategorií obyvatelstva posiluje soudržnost skupin, které vznikají přirozenou cestou jako např. profesní skupiny. I takto vzniká součinnost svého druhu, která u představitelů moci vyvolává pocit ohrožení. Profese však nelze zrušit nebo zakázat tak jako spolky a časopisy. S některými profesemi je totalita tak říkajíc v organizačním rozporu, protože jsou celou svou podsta-

tou příliš úzce spjaty se sbíráním nežádoucích poznatků, takže jim v tom ani kontrola, ani čistky, ba ani konformismus vykonavatelů nemohou natrvalo zabránit. Ani takové profese si však totalita kupodivu netroufá zrušit, přestože je vlastně vůbec nepotřebuje.

Občan totalitního státu, kterému se poštěstilo získat zajímavou nebo výhodnou profesi, na ní lpí, protože představuje to jediné, čeho může ve společnosti dosáhnout. Poskytuje-li mu navíc možnost k tvůrčí práci a tím i prostor k samostatnému rozhodování, pak mu nahrazuje řadu jiných životních funkcí a práv, s jejichž ztrátou se těžko smířoval.

Příslušnost k profesní skupině je tedy u nás daleko závažnější součástí identity člověka než v otevřených společnostech, kde se pocit identity naopak mnohdy upevňuje snadným střídáním rolí, profesí, působiště, prostředí atd. V uzavřené společnosti lidé střídání rolí a působiště příliš nevyhledávají ani tehdy, když jim jejich profese žádné zvláštní výhody neposkytuje, protože postrádají základní pocitový fond sebejistoty a bezpečí, který takovou touhu po změně předpokládá.

Brát lidem právo vykonávat svou profesi je, jak se ukazuje, nevýhodné, protože jim pak už není co brát a k některým věcem se proto nedají přinutit.

Výkon původního povolání v takových formách, v jakých se uskutečňuje v různých aktivitách v okruhu Charty 77, tedy znamená faktické uchování uloupeného práva. Je projevem občanského vzdoru, ale zároveň reprodukuje některé prvky regradace, které totalita společnosti vnutila. Člověk jistě není pouhým produktem systému či podmínek. Své potence však realizuje ve hře s protihráčem, kterého si nevybral, a v triumfech svého přesahování se přece jen nepřestává vztahovat k tomu, od čeho se odpoutal. Ve svobodnějších podmínkách se pocit občanské spoluzodpovědnosti za to, co se ve vlastní zemi a ve světě děje, projevuje úsilím meze dané příslušností k profesní skupině po všech stránkách překračovat. Vzdělání předpokládané v určitých profesích je pak opravdu považováno za určité privilegium, a to v první řadě těmi, kteří ho používají. Ve společnostech zbavených nouze a stavovských přehrad zobecněl přirozenou cestou názor, že dosáhnout nejvyšších stupňů kvalifikace poskytujících

možnost k tvůrčí práci není věcí kvality osobnosti, ale v první řadě věcí motivace, která je sociálně determinovaná. V totalitním státě je cesta za vzděláním znesnadněna umělými překážkami, k jejichž překonání je člověk závislý na anonymních silách, které mezi zájemci o jakékoli vzdělání přesahující povinnou školní docházku provádějí nekontrolovatelnou selekci, vzdorující zdravému rozumu i lidské důstojnosti.

Zavilost, s kterou se totalitní moc mstí za sebemenší projev neposlušnosti ze strany kvalifikovaných lidí, je ovšem svým způsobem taky přirozená. Neupřijme totalitě lidské city! Aparát je v jistém smyslu živý organismus, který se skládá z určitého počtu lidí. O takových skupinách je známo, že někdy jednají podle podobných pravidel jako lidský jedinec. To totalitní moc si libuje v paternalismu; představme si ji na okamžik v roli starosvětsky autoritativního rodiče, který je hluboce přesvědčen, že svým dětem dělá pomyšlení, dokonce jim poskytne i vyšší vzdělání, které přece stojí peníze, a dočká se nevděku. Co udělá ve svatém hněvu? Vydědí je. Jak má ale vyděděnec dospět k názoru – nebo na něm trvat –, že jeho profesi, o kterou byl oloupen, může dělat každý, když to spolu s všelijakými pomluvami roztrubuje právě ten, kdo ho o ni oloupil? Poznání, k němuž na základě vlastní úvahy o svém postavení a o rovnosti lidí dospívá svobodně působící intelektuál, se ve zkarikované podobě obrací proti intelektuálovi nesvobodnému.

Schopnost totality proměnit jakýkoli poznatek svobodných lidí v obvinění a obrátit je proti těm, kdo je měli plodně použít, je mnohonásobně osvědčená a vrhá společnost znovu a znovu o celou vývojovou etapu nazpátek.

Mezi signatáři Charty 77 a těmi, kteří se podílejí na jejich aktivitách, jsou dělnické profese zastoupeny dosti skromně, protože dělníci jsou mnohem účinněji odříznuti od informací a potlačení shromažďovacího práva je občansky ochromuje víc než jiné skupiny. Výkon jejich povolání je většinou možný jen ve velkoprovozech, kde se nemůže vymknout kontrole, a ve formě drobného podnikatelství, které se vymyká jakékoli kontrole, ale může sloužit jenom konzumentským cílům. Absence občanských práv a dezorganizace nedostatkového hospodářství jsou dva konce jedné hole, která se obrací

proti tomu, kdo ji drží uprostřed. Průmysloví dělníci se stali drobnými podnikateli, aniž přestali být dělníky. Nemohou své postoje formulovat a na své bezprávné postavení nemohou reagovat ničím jiným než snahou svou pracovní sílu prodat co nejdraž. Bez sebe-menší opory v odborech vystavují hladinu cen a mezd tlaku, který je vzhledem k možnostem ekonomiky značný a rozhodně snese srovnání s tlakem vykonávaným odborovými organizacemi v zemích, kde jsou práva odborů dodržována. Jako výrobci a konzumenti vytvořili situaci dvojího trhu, z něhož ten druhý, tj. černý trh práce, hlavně služeb, nabyl na významu do té míry, že by bez něho společnost nemohla fungovat.

Kritické soudy nezávislých politologů namířené proti konformismu lidí plně zabydlených v konzumní společnosti přehlížejí skutečnost, že konzumní chování lidí, k nimž žádné soustavné informace a žádná oslovení neproniknou, staví mocenskou špičku před některé hotové skutečnosti, které jsou mocenskými nástroji neovlivnitelné a jimiž uniká kontrole významná část hospodářství, jímž by mocenská špička chtěla disponovat bez omezení. Morální kritika konzumního chování je proto v československých podmínkách většinou velmi esoterická. Dnes nemůže nikdo posoudit, zdali tato neúspěšná forma resistance nakonec nezasahuje – každý den a každou hodinu – aparáty totalitní moci pronikavěji než úsilí těch, kteří své postavení reflektují v etických pojmech a jejichž občanský nesouhlas se realizuje nekonformní kulturní prací.

Kombinace konzumní společnosti, nedostatkové hospodářství a totalitního centralismu ovšem přináší dosti úděsné perspektivy. Nesvéprávný konzument je v mnohém odpudivější než svéprávný. Ale v chování lidí, jejichž sociální funkce byly pod hrozbou represí zredukovány na vydělávání a nakupování, se na druhé straně prosazují i důsledky toho, jak s nimi vrchnost zachází. Konzument nepůsobí jako vtělení statečnosti, ale přitom nepřijímá všechna ta příkoří tak apaticky, jak se zdá. Jedná podle norem, které zhruba reprodukuje morální bázi totalitní moci, založenou na principu maximálního využití momentální převahy, ale přitom žije s neustálým pocitem provizoria a to, co vyplňuje jeho každodennost, nepřijímá jako nový kód, ale jako nežádoucí vybočení. Ostatně se v roce 1968 uká-

zalo, jak normy totalitního chování zůstaly na povrchu a jak snadno a "přirozeně" se ujímaly normy opačné. Ty si společnost nemusela osvojovat, na ty jí stačilo se "rozpomenout".

Tyto postoje lidí bezezbytku zabydlených v konzumní společnosti na jedné straně a Charta 77 na straně druhé představují zcela protichůdné způsoby, jak se vyrovnat s tlaky totalitní moci. Takových způsobů je jistě mnohem víc, ale tyto dva jsou pravděpodobně – alespoň prozatím – mezní v tom smyslu, že ty ostatní představují jen bohatě odstupňovanou škálu, která se prostírá mezi těmito dvěma. Oficiální "kultura" nemá těmto ryzím konzumentům, kteří představují jednu z nejpočetnějších složek společnosti, co říct. Myslím, že je užitečné si uvědomit, že Charta 77 je neoslovuje o nic víc. Bariéra, která obě skupiny odděluje, je totalitními podmínkami vyztužena do naprosté neprostupnosti. S takovou překážkou budou moci zápolit jen docela jiné aktivity. Charta 77 je nemůže nijak předjímat ani připravovat, protože by se zřekla cíle, který si vytkla, a zanechala by po sobě vakuum. Musí však naznačenou situaci reflektovat a uvědomit si, že její role – a setrvání v ní – je o to důležitější, že to není role univerzální, ale dílčí – a že je nezástupná.

SEN O KOLE

Je noc. Dům spí. Sedím na posteli a marně hledám, čím zahnat sen. Hroznej sen. Příšernej prorockej sen o osudu národa českého. Chci se napít. Pak se vyzvracet. Uléhám. Po chvilce mi studenej pot stéká po skráních. Nemám sil vstát. Jsem v něm. Už se mi zdá. Barevné šmouhy třeští okolo hlavy.

Procházím se Prátreem. Potkávám lidi, kterým rozumím a nerozumím. Mám pocit, že se blížím ke konci své cesty. Zde život končí? To si říkám a pomalu zvedám hlavu. Čekám. Ticho zkapaňuje mé myšlenky. Pozvolna vysychám. Zem je promáčená potem. Podivná záře mě sevřela.

CO VIDIŠ PŘED SEBOU? Dívám se ztrnule. Vize vstřebává barevné šmouhy. Kolo. Krkolomné Ruské kolo. Snažím se ještě zachytit výparů.

CO VIDIŠ PŘED SEBOU? Tentýž hlas zašustí odněkud. Nic, co jsem nepotkal.

ODEJMU ČÁST TVÉ TUPOSTI. Zas někdo promluví.

CO VIDIŠ PŘED SEBOU? Obrovské Ruské kolo, v němž se točí vše, co jsem kdy spatřil i nespatriil.

CO DÁL? Snad se točí dlouho.

UŽ ZAS NIC NEVIDIŠ? ODEJMU ČÁST TVÉ TUPOSTI! Je jim velmi zle a jedno, jsou-li nahoře nebo dole. Držej si břicha a mžouraj.

A CO DÁL? UŽ ZAS NIC NEVIDIŠ? ODEJMU OPĚT ČÁST TVÉ TUPOSTI. Vidím oči – lačnější po setkání. Rozumím ústům. Snažej se zakřičet. I na toho, kdo tím kolem točí. Má laso. Vidím

oběšené. Pro výstrahu. Také Lenina. Nevěsty mu k nohám kladou věnce.

NIC JINÉHO NEVIDÍŠ? ODEJMU VĚTŠÍ ČÁST TVÉ TUPOSTI. Vidím neuvěřitelné věci. Někteří lezou po konstrukci. Je jim hůř než těm, co sedí. Lezou v kole a křičí. Teď jim rozumím. Snad si nemyslíte, křičí, že takhle někam dojedete. Polezte s námi. Když se slezem aspoň na doslech, kolo se zastaví. Sestoupíme na zem. Tam je třeba, abychom byli. Ne tady. Budem hodně bořit. Aby se dalo dýchat. Budem hodně přemýšlet a skotačit, aby srdce odtučněla. Budem si zvykat na nové pocity. Na svobodu. Na lásku... Tak hovořej k lidem a oni mžouraj a naříkají. Nechte nás. Je nám blbě. Je nám hrozně blbě...

UŽ TOMU ROZUMÍŠ?

Sedím na posteli a marně hledám, čeho se napít...

* * *

Věci se mění tehdy, když nouze
se stává srozumitelnou.

V roce 1975 napsal Magor Zprávu o třetím hudebním obrození, a pokusil se tak o první zachycení smyslu a vývoje undergroundu v Českých zemích. Zmiňuje se o tak často opomíjené a nepochopené mytologii undergroundu, o jeho spontánním boji o hudbu, individualitu, svobodu, až k počátkům jeho proměny v underground kulturně sociální.

Člověk dospívá spojen s civilizací a bezděčně přejímá její lásky, její ideály i upadlosti. Miluje a snaží se létat, jak říká sv. Augustin. Konkrétní deformace a skryté hrůzy lidských vztahů ho zatím nerozptylují. Vznáší se mimo čas, omámem vůní květin a teplem slunce.

”Nezbytným předpokladem k uvolnění skrytých tvůrčích vlastností kteréhokoliv jedince je prostor svobody, v němž žije, který mu neklade žádné omezení a zákazy”

Vezme do ruky kytaru nebo flétnu. Snaží se vyjádřit všechno to, če-

ho je plnej. Necháává tónům svobodu, tak jako ji nechávají ony jemu. Chci potěšit slunce, říká si, Boha, ale také lidi. Schází z hor do údolí, do vesnic a měst. Nech se ostříhat, slyší za zády, Karel Gott taky musel. Kontrola občanských průkazů, kde pracujete? Co tady děláte? Vstup do SSM a budeš nám hrát o tom, jak jsme to dobře zorganizovali. Podepiš antichartu a můžeš hrát všude, v televizi a nebo si natočit desku.

N E !

”vždyť povinností hudebníka je hrát takovou hudbu, jakou mu velí jeho svědomí a jaká mu přináší radost. Jedině tak může svou radost z tvoření sdílet s lidmi”

Znechuceně odchází zpět do hor. Občas za ním dopadne kámen nebo nadávka. Ale jak to, že není sám? Desítky lidí jdou stejnou cestou, se stejnou zkušeností.

”protože lidé, kteří dnes chodí poslouchat hudbu, kterou mají rádi, tak jako kdysi chodili jiní poslouchat slovo, které chtěli slyšet, nemají prozatím jinou možnost, než násilí ustoupit”

”nechtějí nic víc, než vytvářet takové prostředí a umění, jaké vytvářet musí”

”tvrdohlavě odmítají přistoupit na to, že by umění mohlo sloužit ještě něčemu jinému než oslavě lidí, kteří spolu s nimi chtějí žít v pravdě”

”jenom ti umělci, kteří pochopí, že dar umění jim byl seslán proto, aby skrze něj oslovovali svoje bližní, a ne proto, aby se měli lépe než oni, poneseu napříště toto jméno... velký umělec zítřka půjde do undergroundu”

x x x

A právě v době, kdy Magor začíná psát svoji Zprávu o třetím českém hudebním obrození, vniká do undergroundu nový prvek. Propojením spontánně se orientujícího undergroundu se skupinou

intelektuálů, vesměs pražských /I. Jirous – Magor, V. Jirousová, J. Němec, D. Němcová, E. Bondy/, získal underground už dříve pevnou stabilitu. Vznikl ale nový požadavek. Najít jiný, hlubší základ pro komunitu.

”je to společenství vzájemné záchrany lidí, kteří chtějí žít jinak, v jejichž hodnotovém žebříčku stojí výše touha po uspokojení duchovních potřeb než snaha o dosažení hmotného zabezpečení, jak jim je nabízí establishment za cenu zřeknutí se všeho, co činí z člověka neopakovatelnou individualitu svobodné bytosti”

Velmi intenzívně tuto nouzi prožívala toho času jediná komunita v undergroundu, vzniklá na zámku Houska u České Lípy /Svatopluk Karásek, Stáňa Karásková, babička P. Žaludová, děti Adélka a Šimon, Jan Pavelka, Zdeněk Vokatý–Londýn/. Hned v začátku nasadila komunita ostré tempo. Rozhodla se do důsledku zre-kreovat hospodu. Žila i nadále svým studijním i praktickým životem, i když re-kreace hospody se rozrůstala do takřka faraonských rozměrů. Zámek Houska je postaven na skále v neuvěřitelně krásné krajině. Pískovcově zalesněné kaňony prozářené sluncem nebo zapadané sněhem, vzbuzují přemíru dojmů a pocitů: Tato obrovská samota se od každého pátku do neděle naplnila hudbou, zpěvem a veselím. Na nádvoří hořely ohně, skála byla poseta elektrickými svícny a pod stoletým tisem, uprostřed nádvoří, se prohýbaly nejméně dvanáctimetrové stoly. Skvělá nálada. Ohromné invence. Noví lidé a nová setkání lidí sobě blízkých v ”otevřeném domě” S. Karáska, evangelického kazatele, který se marně snažil získat souhlas státních orgánů k výkonu duchovní služby. Hospoda byla místo pro setkání, pro radost a zpěv, pro opojnost skutečné slavnosti, která se vytratila s anonymním konzumováním jídla a nápojů, z rutinních restaurací a nálevení. Poskytovala pivo, víno, kachnu na jabkách, husu na pomerančích, pečeného berana, hudbu, divadlo, výstavy, prostě všechno, co k takové hospodě patří a co pro sebe navzájem lidi, kteří se mají rádi, vytvoří.

”Je to hnutí, které převážně pracuje uměleckými prostředky. Ale umění nemá být konečným cílem snažení umělců. Underground vytvářejí lidé, kteří pochopili, že

uvnitř legality se nedá nic změnit, a kteří ani neusilují do legality vstoupit.”

Díky náhodě a také úsilí lidí z Housky vznikla v kraji další komunita: hájovna Mařenice /Pavel Zajíček, Karel Soukup, František Stárek, Jan Kindl, Jan Macák, Ladislav Zavadil, Bovie Unger a Vasil/. Na dohled rozvaliny skvostného barokního kostela, ”mařenického starce”, žila tato komunita výrazně v duchu pracovně kontemplativním. Práce v lese, četba a čas od času vyrazit si do vzdálené hospody. Na sobotu a neděli často přijížděli přátelé z Prahy, ženy s malými dětmi někdy zůstávaly i přes týden. Mařenická komunita trvala v zimních měsících roku 1975 – 1976. Podmínky byly drsné. Oproti Housce si zachovala až do konce asketický ráz.

”nezbytnými vlastnostmi těch, kdo zvolili underground za svůj duchovní postoj, je zběsilost a pokora. Komu tyto vlastnosti scházejí, nevydrží v undergroundu žít”

Nedá se říci ani o jedné z těchto komunit, že by hlubší základ pro společenství prakticky našla. Na Housce po nahlédnutí nedostatečnosti zrekreované hospody byl patrný jakýsi nezřetelný výhled, ale obě komunity zanikly předčasně a současně.

”nic z toho, co děláme, se nositelům oficiální kultury nemůže líbit, protože je to nepoužitelné k vytváření dojmu, že věci jsou v pořádku”

Zbytky komunit přežívaly už jen krátce jak na Housce, tak v Mařenicích. Zanikly útokem establishmentu /Státní bezpečnosti/ na underground r. 1976. V březnu toho roku bylo zatčeno a dáno do vazby 22 hudebníků z okruhu skupin Plastic People a DG 307. Z Housky to byl S. Karásek a Z. Vokatý, z Mařenic šli do vazby P. Zajíček, K. Soukup, F. Stárek, H. Kindl. Po několikátýdenní vazbě se Honza Kindl vrátil do Mařenic a brzy se tam k němu přistěhoval Z. Vokatý spolu s Pavelkou, jimž bylo znemožněno nadále bydlet a pracovat na Housce. Mařenice však trvaly už jen krátce. Společná práce /v lese/ a vybudování společného domova pro rodiny s dětmi zůstaly dosud nerealizovatelným snem.

V tu dobu se objevuje další nadějná komunita s úplně novým zaměřením. Je to Rychnov u Děčína, kde koupili manželé Princovi dost prostorný barák uprostřed vesnice. Perspektivně měl sloužit ja-

ko mírnější klima pro mladé pacienty propuštěné z pavilónu psychiatrické léčebny zpět do prostředí, které je v zásadě není schopno přijmout a díky jemuž se velice rychle dostávají zpátky. Rychnovský dům osídlili Květa a Jan Princovi s malým Daliborem, Miluše Števíchová, Zdeněk Vokatý a Dáša Ptazzková, později Vokatá. Rychnovská komunita, v jejímž založení stály myšlenky nového pojetí psychiatrie /antipsychiatrie/, budovala otevřenou stabilní strukturu pro budoucí konfrontaci s fenoménem duševní nemoci. Nepočítala však se zásadním neporozuměním establishmentu a agresivitou, kterou stíhá každou dobrou věc. Nejen, že žádný psychotický pacient na Rychnov nikdy nemohl dorazit, ale dokonce i psychiatr, který tuto ideu inspiroval, byl vzhledem ke své naklánějící se kariéře donucen přestat sem dojíždět. Když se zjistilo, že je nemožné /pro přílišnou ohroženost/ dostat původnímu smyslu komunity, zvolila se alternativa začínající Housky. Vzhledem ke zkušenostem z Housky komunita brzy nabrala do plachet dobrý vítr. Jenže než se dostala na hlubokou vodu, byla rozstřílena na cucky dělostřelectvem establishmentu. Trvání komunity nepřesáhlo zhruba jeden rok /1977/. Dům, v němž žili dva signatáři Charty 77, byl zamořen slzným plynem a poději doslova srovnán se zemí.

Vybavení Rychnova neputovalo daleko. Na bývalém statku ve vesnici Hřebčice žije další, zatím nezlikvidovaná komunita. Viktor Parkán se ženou, Jiří Kubíček se ženou a dvěma dětmi, Karel Soukup se ženou a třemi dětmi. Momenty křesťanské orientace této komunity by mohly být východiskem jejího budoucího života.

V roce 1978 vznikla a dnes se rozrůstá početná komunita v Nové Vísce u Chomutova. Stálí obyvatelé Vendelín Laurenčík a Lenka Laurenčíková s novorozeným dítětem, Miroslav Skalický a Eva Terzijská s dalším novorozenětem, Robin V. Hrubý, Ivan Černega a František Stárek s okruhem dojíždějících, který tvoří J. Černega, A. Pojar, K. Havelka, J. Hric, J. Chnapko, Šejba, Timpo, E. Polanská. Ve výkonu trestu pro politický delikt jsou toho času dva členové komunity: Jiří Chmel a Kečup. Ohroženost této komunity, v níž žije mnoho signatářů Charty 77, klade otázku, zda bude vůbec možné, aby vytvořila domov dvěma dětem, narozeným v roce 1979.

Malá komunita je mezi Jihlavou a Pelhřimovem. J. Litomiský,

Zdeněk a Dáša Vokatých a dvě malé děti.

Zmíním se ještě o dvou komunitách, vzniklých po sobě a existujících zhruba od podzimu 1972 do ledna 1974. Na hradě Seebergu u Františkových Lázní žili společně Karel Soukup, Marie Soukupová, Pavel Zajíček, Máša Zajíčková a dcera Míša, Ivan Čeleda, Vladimír Smetana, Líba Smetanová, Jarka Čeledová.

Někdejší zemědělská usedlost – Zlatý kopec u Prahy se stala po rozpadu komunity na Seebergu /pod vnějším tlakem místních činitelů/ novým domovem pro Karla Soukupa se ženou a právě narozeným dítětem. Po čase se natrvalo přistěhovali Vratislav Brabeneč a Marie Benetková. Častými hosty této komunity byli Bobeš, Toulec, Bošek, Staša, Magor a Peták. O těchto komunitách jsou napsány obsáhlejší zprávy. Zanikly jako všechny před nimi i po nich. Zákaz bydlení /hrad Seeberg/, ztráta zaměstnání a nemožnost získání jiného bydliště poblíž, z vnitřních důvodů: příliš zbudělá hospoda a jistá nedospělost v základních vztazích.

Nechci zde psát o problémech týkajících se třeba společné kuchyně. Také nemám v úmyslu zaznamenat všechna setkání, koncerty, divadla nebo perzekuce, které v komunitách svého času proběhly. Jedná se mi jen o jedno. Bude podstatné si uvědomit, že najít hluboký a pravdivý základ pro společenství je proces. Proces velmi ztížený nevraživostí a agresí vyduchlého establishmentu.

x x x

Magor na konci zprávy píše:

”Cílem undergroundu u nás je vytvoření druhé kultury. Kultury, která bude nezávislá na oficiálních komunikačních kanálech a společenském ocenění a hierarchii hodnot, jak jimi vládne establishment. Kultury, která nemůže mít za cíl destrukci establishmentu, protože by se mu tím sama vehnala do náruče. Ale která zbaví ty, kdo se budou chtít připojit, skepse, že se nedá nic dělat a ukáže jim, že se toho dá dělat mnoho, když ti, co to dělají, chtějí málo pro sebe a víc pro druhé.”

Co zbývá dodat:

K vytvoření jiného – alternativního – společenství je nezbytně třeba nového vidění světa a člověka v něm.

Odmítli jsme establishment se vším, co nabízí. A víme proč. Odmítli jsme dokonce i destrukci establishmentu. A také víme proč. Co teď? Rozhodli jsme se vytvořit druhou kulturu a zbavit lidi, kteří se chtějí přidat, malomyslnosti a rezignace. Ale vidíme opravdu nově svět a člověka v něm? Tohle vyjít na poušť je ohromná věc. Půjde-me však dál? Snažíme se žít spolu a nevyrábíme si předem žádné stanovy. Každý přišel a přichází se vším, co životem nasbíral. Málo- která komunita /tím myslím otevřený dům s lidmi na stálo/ vydrže- la déle než rok. Byl to vlastně vždycky jakýsi "noviciát" a nebylo na něm ani tak podstatné to, že kdosi v temné noci zahlédl "ohnivý sloup", jako to, že díky temným nocím bez "ohnivého sloupu" se občas nahlédlo – co podstatné není. Chceme jít dál touto cestou. Cílem komunity v undergroundu není komunita sama. Komunita, která by se obklopila "čínskou zdí" a pěstovala nějakou moudrost nebo čistotu. Cílem komunity v undergroundu je najít pravdivý a hluboký základ pro společenství. Komunita vnitřně obrozená má šanci vytvořit zázemí pro re-kreaci obce. Tím bude v posledku mož- né z-re-kreovat všechno, k čemu ztratil člověk vztah a co by v nové podobě bylo schopno obohatit jeho život.

x x x

/Citáty v uvozovkách jsou vybrány z "Magorovy zprávy", – Ivan Ji- rous, Zpráva o třetím českém hudebním obrození, Samizdat, Praha 1975. Ivan Jirous je pro své názory a přesvědčení potřetí ve výkonu trestu. Je vězněn v Ostrově nad Ohří. Vyjde na konci dubna 1979./

Střední Evropa 28. 2. 1979

NEŽÍT V NENÁVISTI Přátelům i nepřátelům

V diagnóze naší situace ukázala Charta 77 patologické příznaky moci a lži. Snad ve zkouškách a bojích ustoupily do pozadí příznaky jiné choroby, na které skrytě také ukázala – nemoci nenávisti. Už svým vznikem, svou existencí, celým svým obsahem a smyslem byla Charta činem, který z této choroby ukázal východisko, který překonal fakticky nenávist a demonstroval cestu k jednotě. Tato stránka Charty nebyla dost zdůrazněna. Zdá se však podstatná a podnětná pro hlubší poznání kořenů naší bídy, pro metanci osobní i obecnou, a tak i pro nápravu věcí společných. Tu již nepůjde o Chartu, ale o jeden ze základních problémů lidstva – o hledání vnitřní jednoty.

To byl jeden z hlavních důvodů, proč jsem podle svého křesťanského přesvědčení Chartu 77 podepsal a proč nyní z ní vycházím k boji proti nenávisti.

x x x

Charta 77 je vyznáním **v í r y v ě l o v ě k a**, která u křesťana samozřejmě souvisí s vírou v Boha: "Kdo totiž nemiluje svého bratra, kterého vidí, nemůže milovat Boha, kterého nevidí" /1 J 4,20b/.

Přítom však Charta není – a to je důležité – kompromisem mezi světovými názory, mezi ateisty a věřícími, mezi soupeřícími stranami nebo stranickými klikami. Není ani "historickým kompromisem", o němž mluvil Pavel VI. a italská komunistická strana. Výraz "historický kompromis" může mít totiž tři významy: kompro-

mis, který je významnou dějinnou událostí: kompromis jako vzájemná dohoda, nutná v dané chvíli; kompromis, ke kterému dospěl dějinný vývoj. Ani v jednom smyslu Charta 77 takovým kompromisem není.

Vznikla v duchu partnerství, nadstranické jednoty, neúplatným hledáním pravdy. Tak jde daleko hlouběji než kompromis, protože vyjadřuje, co je v pluralistním názorovém spektru signatářů opravdu společné. Právě tato skutečnost, že se Charta 77 zrodila ze společného myšlení a odvahy, z lásky k svobodě, pravdě o spravedlnosti jako výraz jednoty a lidského obecenství, je historickou událostí v tomto rozbitém světě.

Charta je tak určitým znamením doby. Proti tomu kladou skeptici "politickou" otázku: kdo za ní stojí? – Doma i v cizině... Doma i v cizině odpovídají přátelé i nepřátelé: hrstka intelektuálů. Nehledě k tomu, že tomu tak není, a hledě k heslu jedné naší národní tradice "Na množství nehleďte!" – stojí za Chartou ta nejprostší skutečnost, která se jmenuje PRAVDA. Ta sjednotila signatáře tak mezi sebou různé, s neznámým množstvím těch, kdo s ní nebo s nimi skrytě nebo neskrytě souhlasí a sympatizují. Tedy kvalifikovaná většina národa.

Ale paralelně stojí za ní i ti, kdo proti ní rozpoutali známou kampaň. Dali jí do služeb všechny své "hromadné sdělovací prostředky", kterými vládnu a jimiž ta dvaapůlstovka signatářů nevládla a nevládne. Zapojili do jejího rozšíření celý svůj aparát, o čemž se ani nejoptimističtějšímu signatáři nesnilo. Signatáři spíš čekali smrtelné mlčení nebo násilné umlčení. Každou hrubostí pomohli Chartě její nepřátelé zvedat vlny sympatií u nás i v cizině. Vězení, sledování a jiné snaživé prostředky policejní fantazie a brutality vyhledávají nám nové vztahy, které jsou tak niterné, že je policie neobjeví a nezničí; tak rozsáhlé, že je tentokrát letadla a tanky nepřemohou; tak živé, že probouzejí mladé lidi z letargie "normalizace".

Takže proti Chartě stojí nekvalifikovaná většina národa. Jak to vypadá početně, těžko říci. Do této nekvalifikované většiny patří ještě bázlivci a opatrníci – jejichž reakce jsou velmi pochopitelné; především však neteční a lhostejní, což je jev povážlivý, ba apokalyptický: "Protože jsi vlažný, ani studený, ani horký, vyplivnu tě

z úst” /Zj 3, 16/.

Ptají se skeptici: Co Charta dosáhla? Nezhoršila ještě stav věcí? Nemohlo se počkat a jít jinou cestou? Odpověď je zajisté těžká, především proto, že se otázka pohybuje v kondicionálech: co by bylo, kdyby... Co by však mělo být či nebýt, tito milí Hamleti nevědí. Je proto smysluplnější se ptát, co udělali lidé, které Charta probudila; anebo co neudělali ti, kteří sice Chartou osloveni byli, ale dosud se neodhodlali... Takže není důležité, kdo stojí za Chartou, ale kdo stojí před Chartou.

Charta se stala ozvučnicí skrytých tužeb lidí po svobodě, pravdě a jednotě, lidí u nás a na celém světě. Nepřinesla jen katalog hříchů našeho režimu, ale je výstrahou i paradigmatickým, které přesahují hranice území i chvilky, ve kterých byla napsána. V tom smyslu byla tuším pochopena světovou veřejností.

Charta 77 se však stala i znamením pohoršení a odporu. Farizeové různých vyznání se pohoršují. Pohoršují se nad jednotou komunistů a nekomunistů, ateistů a křesťanů – což je pohoršení pochopitelnější u KSČ než u křesťanů. /Ovšem významní představitelé křesťanství ve světě Chartu přijali kladně a signatáře hájí./

Abych toto pohoršení křesťanů odčinil, chci říci několik slov o "exkomunistech" i ateistech v hnutí Charty.

Neznám všech dvacet škol marxismu, které k r. 1970 uvádí Guenther Bartsch; musím se omezit na komunismus, jak jsme jej viděli a zažili na vlastní kůži u nás.

V nacistických koncentracích spojilo utrpení a odpor proti obudné nacistické ideologii komunisty i nekomunisty. Komunisté tvořili dobře organizovanou, názorově vyhraněnou, bohužel však mnohdy krutě výlučnou skupinu. Část těchto koncentračníků začala u nás po osvobození budovat podle starého vzoru nám neznámý totalitarismus a nové koncentráky, nejdřív pro nekomunisty a nakonec i pro komunisty. Jak jsem sám zažil, měli to komunisté ze "Slánského bandy" velmi zlé. Ti, kdo oběšením unikli, byli na tom ve srovnání s námi hůř, vnitřně i zevně; od kriminálních živlů byli i bití; dostali se mezi ně, protože byl odstraněn pojem politického vězně /na čemž měli předtím svůj podíl/, takže jsme byli všichni "sprostými zločinci".

Dialog s komunisty v našich vězeních nebyl už tak snadný a otevřený jako v nacistických koncentracích a jejich vlastní dialogy byly hořké a mstivé. Ukázaly se mezi nimi tři kategorie: konformní /věrní stalinské verzi/, reformní /uznávali "deformaci" a nutnost oprav/ a nonkonformní /zoufalí nad komunismem vůbec/. Dnes je u nás další verze: "exkomunisté". Nevím, do jaké míry toto označení vyslovuje pravdivě skutečnost, chci jen vyjádřit to, co je spojilo a spojuje v jednotu s nekomunisty. Byla to Charta. Není sice jejich výlučným dílem, ale vystupují v ní jako partneři. Podepsali, co podepsali, tedy ne to všechno, co jim pomluvy podkládají.

Jednota, která byla vytvořena a která budí pohoršení, se zakládá na prostých skutečnostech. Byl učiněn objev, že člověk je člověkem, ať patří k straně či nikoli. Že je dávno víc toho, co člověka s člověkem spojuje, než co je ideologicky a stranicky dělí. Dále, že člověk není animal producens et consumens. Že homo faber má právo být homo ludens, tvořivý podle odpovědné svobody. Že může existovat homo sapiens, jemuž je proto třeba "přát každé pravdy". Že homo religiosus je automatickým druhem tohoto rodu homo sapiens. Že náboženská svoboda vyměřená potřebami státního ateismu je absurdní, stejně jako ateismus ve formě státního řízení a zřízení, zařízení a nařízení. A že na polopravdách, násilí a nenávisti nelze budovat socialistickou společnost – ba vůbec žádnou. Proto těmto lidem nevěřím.

Nedůvěru nepokládám za řešení, pokládám ji za hluboce nekřesťanskou. Ti, kdo hledají moudrost a odvahu za bukem, se mě ptají: "A co by dělali, kdyby dostali moc?" To nevím, ale vím, co dělají teď: trpí "za své hříchy" i za alibi moudrých a opatrných, kterým ani na mysl nevstoupilo bojovat proti bezpráví a lži. Styděl bych se tyto ateisty pomlouvat a špinit, jak činí i někteří křesťané. Naopak jim musím děkovat, že mě často hloubkou svého svědomí a svou odvahou posílili. S bolestí konstatuji, že jsem leckde "nenašel takové víry v Izraeli".

x x x

K pochopení p a t o l o g i e n e n á v i s t i, o které se nyní

pokusíme, třeba vystopovat genezi této choroby ducha, její formy a projevy a hledat její "terapii".

Můžeme snad podle pravdy říci, že naše historická zkušenost malého a ohroženého národa ani v boji, ani v míru skutečnou nenávist neobsahovala. Byly bouře a hněvy, byly zlosti a výbuchy – ale snad donedávna nepřekročily vědomí lidské důstojnosti. V našem národním charakteru přece jen asi převládala láska k pravdě a svobodě, cit pro uražené a ponížené, humor vůči mocným spolu s velkodušností vůči poraženým. Ohrožuje nás ovšem, jak bylo v častých zpytováních konstatováno, komplex prostřednosti nebo naopak velikášství, duchovní lenost nebo mělký fanatismus, hrubost nebo trpělivost, lokajská nekritičnost nebo povýšená hyperkritičnost.

Ale až donedávna se nenávist ve větším a patologickém měřítku u nás neprojevovala. Až donedávna. Poprvé propukla ve zvěrstvech na Němcích. Pak na kolaborantech. Potom se nenávist přenesla na ideologické odpůrce; potom na politické odpůrce; potom na frakce KSČ. Atd.

Odkud se vzala? Jistě tu byla strašná škola nacismu, krutost války. Ale to k takové surovosti, krutosti a nenávisti nikoho nijak neopravňovalo! Vina za to spočívala na všech – ovšem diferencovaně – nejen na těch, kdo spáchali odporné činy msty. Vinni jsou ti, kdo tehdy byli na čelných místech vlády, církví, sdělovacích prostředků, vysokých škol atd. – ti víc než lidé menších možností a méně informovaní. Možná, že právě mezi těmito se našlo víc těch, kdo v konkrétních případech tomu běsnění odporovali.

Bohužel, když se poválečná psychóza a vášně zklidňovaly, došlo k dalšímu rozvíjení a prohlubování nenávisti ze strany socialistických vlád. Nebyla to ta šílená, byla chladnější a uvážlivější, systematictější. Nenávist se stala nástrojem **politické moci** – zejména po roce 1948. Vznikla celá **ideologie nenávisti**. Tato ideologie omlouvala všechno, co potřebovala, pro svůj úspěch dovolovala naprosto vše, nenávist podněcovala a dokonce žádala. To je nejhrubší ohrožení mravní i fyzické.

I když projevy nenávisti nacházíme bohužel na celém světě, má naše nenávist své specifikum. Ideologická výchova v jediném světovém názoru, který ji takto dovoluje, tvoří nenávisti daleko širší, ofi-

ciální základnu. Nenávist je pak jakoby "postátněna". Projevuje se zvláštními formami na úrovni okresní, krajské, zemské, federální, mezinárodní.

Lež, násilí a nenávist tvoří pak nerozlučnou trojici. Jedna potřebuje druhou. Polopravda nenávidí, protože má strach a protože má strach, pomáhá si násilím. Násilí je zase moc, která slouží a živí se nenávistí; a zase se opravňuje lži. Atd.

x x x

Je z této patologie nenávisti v ý c h o d i s k o ? Protože skepse a poráženecká morálka není k ničemu, třeba hledat! Proti násilí není řešením násilí, protože násilí množí nenávist. Jediná skutečná a trvající moc je "síla bezmocných". Bezmocný nemá moc, ať už proto, že ji ztratil, ať proto, že jí podle svého vnitřního "ustrojení" nikdy nesloužil, nebo že o ni neusiluje a nikdy mít nechce. Ale má sílu. Jeho síla pramení odjinud než z moci, působí ovšem ve světě. Pro křesťana toto "ustrojení" je vyjádřeno nejvyšší mravní "kvalifikací" – Ježíšovými blahoslavenstvími v Horském kázání: "Blahoslavení, kteří z ducha zvolili chudobu" /Mt 5, 3/. Zřekli se bezprostředních prostředků, protože jim jde o hlubší teleologii a širší eschatologii, o podstatné cíle. "Blahoslavení tiší, neboť oni dostanou zemi za dědictví" /Mt 5, 5/. Tiší jsou ti, kdo realizují nejhlubší, všeobecnou a trvalou revoluci. Zemi nedobývají, nepodrobují, ale proměňují v lidské dědictví, za které odpovídají Bohu i lidem.

Také univerzální, celostní "planetární" myšlení, které filozoficky naznačil Heidegger a u nás posunul Patočka, je zajisté "terapií" nenávisti, jak řekneme dále.

Jiní našli jiná cenná východiska. Filozofická – v nové hodnotové orientaci. Osobní: starost o duši, změna smýšlení, drobná denní praxe. Nebo duchovně kulturní: paralelní kultura, paralelní struktura, paralelní polis. Nebo politická: nová základní koncepce politiky vůbec, uvědomělá opozice, nový typ demokracie atd.

Tato východiska slouží zajisté i jako východiska z nenávisti, protože, jak jsme poznali, lež a násilí a nenávist spolu souvisejí. Ale zvláštní zloba nenávisti, která působí hlubinné ohrožení světu, nutí

k starosti a hledání specifičtějšího východiska.

Nenávist je totiž nejhlubším rozdělením člověka vůči člověku, nejhlubším zrušením jednoty. Proto vůči nenávisti je třeba trpělivé, usilovné hledání jednoty.

Jako občan této země chápu alergii na toto slovo. Nutno tedy nejdřív objasnit sám pojem. Zásadně je nepřijatelná jednota vnější, lépe řečeno sjednocování a manipulování lidí polopравdou nebo lží; zglajchšaltování osobních i veřejných projevů; jednota masy, uniformita stáda, fiktivní "jednota strany a lidu", jednota fanatismu a vášně. Tím spíš musí být odmítnuta jednota vytvářená mocí, policejním dozorem, administrativním aparátem, speciálním "postihem", železnou oponou a jinými technickými vynálezy golemovského monstra.

Jediná přijatelná jednota je jednota vnitřní, svobodná, jednota pravdy, jednota bez-mocných, lidí "čistého srdce", kteří zavrhnou každou křivdu, bezpráví a každou nenávist.

Ale jak tuto jednotu realizovat? K tomu všemu, co již bylo řečeno, bych hledal odpověď na různých rovinách.

Na poli myšlení to bude jistě pluralita, ovšem odpovědná, vážná, která nepovede k nihilismu. Ten totiž nemá sílu na odstranění nenávisti, i když třeba sám může být nenávisti prost. Bude to důvěra v možnost pravdy, svobody a spravedlnosti, spojená s odvahou k realizaci – ovšem za stálé kontroly odporce.

Na poli mravním – úcta k člověku a jeho nezrušitelné důstojnosti, důvěra v člověka, ve smysl života. Ctnost naděje, duchovní energie a eschatologická snaha k dobru vyššímu.

Na poli konkrétního života – princip tolerance. Tolerance a pluralismus jsou cesty nebo metody – jednota úkolem a cílem. To by mohlo být asi i duchovním základem nové koncepce politiky.

Konečně je třeba jakéhosi světového spiknutí proti nenávisti a násilí. Mělo by prostoupit celé naše lidské jednání a smýšlení. Univerzální očista, radikální konverze srdce.

x x x

Jaký je však sám p r i n c i p této jednoty? Na to dovedu dát

odpověď jen křesťanskou.

Nejdřív dám slovo S. Averincevovi, který v 5. svazku díla Filozofskaja Enciklopedija /Moskva 1970 heslo Křesťanství/ píše: "Láska, která je v křesťanství ontologicky považována za podstatu božství, je předkládána z etického hlediska také jako nejvyšší přikázání. Tvoří základ křesťanské sociální utopie... Jde o to, aby každý člen společnosti vzal z lásky na sebe celou sociální disharmonii a tím jí právě změnil, "vykoupil". K tomu je však nutná křesťanská agapé, která nedělí lidi na přátele a nepřátele, která "nehledá sebe" /1 Kor 13,5/ a která spojuje krajní sebeobětování s krajním odvrácením od světa /srv. Mt 5,34n/. Požaduje se tedy odpoutat od lásky, která se ztotožňuje s osobním zájmem, která v druhých miluje sama sebe a své /Lk 14,26/, to jest požadavek překonat sám sebe... Místo příslušnosti k nějakému národnímu, etnickému, rodinnému nebo jinému organismu... staví křesťanství ideál všeobecné otevřenosti."

Křesťanství tedy o tom nejvyšším principu všeho bytí a své víry, o této jednotící síle lidstva ví a má pro ni jméno: AGAPÉ. Ta je "podstatou" samého Boha, tak i člověka, nejen "etickou vlastností". Jí vděčí křesťanství za svou velikost – ale i za svou hanbu, když se jí zpronevěřilo. Toto slovo, třebaš tolikrát zprofanované, nutno znovu vyslovit – a již se tak děje, dokonce i mimo křesťanskou teologii. Nejde ovšem o slovo, jde o skutečnost! Tento princip třeba znovu pozvednout a vyzdvihnout, očistit z prachu a postavit na místo, o kterém velcí myslitelé věděli a vědí, které znají snad všechna náboženství světa. Je třeba postavit jej do základů budoucího světa, který máme tvořit. Je třeba hledat všechny roviny života, kde se musí realizovat, nemáme-li stavět nadarmo.

Pravda musí být integrována láskou; mravní řád není bez ní úplný. Láska je největší silou bezmocných. Jednota založená na lásce nebude nikdy donucováním, moc řízená láskou nebude nikdy násilím. Láska může všechno, přemůže i nenávisť. A jen ona!

Člověk budoucnosti je homo dilectionis, člověk lásky. Ta náleží k jeho podstatě, ale dosud nebyla uplatněna. "Moji vojevůdci nikdy nepochopili, co je to láska," říká "stratég" moderního ducha – A. de Saint-Exupéry. Nejvyšší trůn nepatří "čistému rozumu", ale "čisté lásce".

Skepe a defetismus nám nepomohou: jsou pátou kolonou násilí, vnitřním spojencem nenávisti. Jestliže princip nového člověka a nového světa vykládám biblickým agapé, nemusí to nikoho zpochybňovat, není to výraz jenom biblický, je všelidský. Kdo jej nepřijme, nechť hledá i výraz jiný – úkoly a cíle jsou nám společné.

Ostatně Solženicynovo "nežít lži" i Havlovo "žít v pravdě" a "moc bezmocných" jsou výrazem i obsahem rovněž biblické.

Jsou ovšem další mluvčí "agapé" a mocní odpůrci nenávisti. Stejnou řeč dnes mluví pravoslavný duchovní Dudkov v Moskvě; pastor Wurmbrand, mučedník rumunských žalářů, heroicky varuje před nenávistí proti komunistům, podobně jako arcibiskup Helder Camara, bojovník proti fašistickým diktátorům v Latinské Americe i jinde. Je třeba "tažení proti násilí", říká obměnou převor z Taizé Roger Schuetz.

"Tím, že všechno vyjadřujeme pojmy mocenskými, skupinovými a třídním bojem, schématem přítel-nepřítel, připravujeme půdu pro společenská omezení, pro neúctu, nenávist, terorismus a jejich skryté nebo otevřené obhajoby. Proti tomu tryskají ze srdce, které bylo získáno pro největší dobro míru, pohotovost naslouchat a porozumět, úcta k druhému, ohleduplnost, která ve skutečnosti znamená smlou, a důvěra," řekl Jan Pavel II. v mírovém poselství I. 11. 1979. Tak mluví především i v III. části své encykliky *Redemptor hominis* /čl. 13-17/.

Slova mluvčích jsou dotvrzována činy i krví – takže náš boj proti nenávisti není ztracen. Připomínám v této souvislosti Maksymiliána Kolbeho, dobrovolné oběti za život otce rodiny, mnoho dalších obětí nacistické nenávisti; připojuji k nim vzpomínku na faráře Josefa Šterberku, který se dal dobrovolně zastřelit se svými farníky v Lidicích, nebo oběť absurdní protináboženské protináboženské propagandy a nenávisti, mučedníka let padesátých u nás, kněze Toufara, biskupa Gojdiče, jezuitu Kajpra, kněze Antonína Mandla a mnoho jiných kněží i laiků.

Nejsou to kapky v moři? Na tuto otázku odpověděla "odbornice" účinné lásky a nebyrokratické pomoci, Matka Tereza, která zachraňuje tisíce lidí umírajících hladem v Indii: "Ale bez té kapky by moře nebylo celé."

Takoví lidé jsou světlem v temnotách nenávisti. Bez nich jsme ztraceni; s nimi každý ví, co dělat. Nejen velké či drobné činy, je třeba radikálně "změnit kurs", pustit se novým směrem. Nenávist je krutě odvážná; je třeba ještě větší odvahy, ještě větší lásky.

"Kdo se bojí, nedošel dokonalosti v lásce" /1 J 4,18/.

POZNÁMKY O AUTORECH

Rudolf B a t t ě k se narodil 2. 11. 1924 v Bratislavě. Studoval v letech 1948 – 52 na vysoké škole politické a sociální. Během války se vyučil strojním zámečníkem, po válce pracoval krátce jako úředník, po dostudování působil v letech 1952 – 1961 v různých ekonomických funkcích, poté pracoval znovu jako dělník. V letech 1965 – 69 byl odborným pracovníkem Sociologického ústavu ČSAV. Roku 1968 byl spoluzakladatelem Klubu angažovaných ne-straníků /KAN/ a stal se poslancem ČNR, roku 1969 zbaven imunity, zatčen a obviněn z podvracení republiky, v říjnu 1970 – den před zahájením líčení – propuštěn. Roku 1971 znovu zatčen a odsouzen na tři a půl roku vězení. Po odpykání celého trestu pracoval krátce jako soustružník a poté jako čistič výloh, jímž je dodnes. Nebyl členem žádné politické strany; v současné době se hlásí k politickému hnutí nezávislých socialistů. Je signatářem Charty 77 a členem Výboru na obranu nespravedlivě stíhaných. Před únorem 1948 uveřejnil několik reportáží v tisku a rozhlasu, po roce 1965 publikoval odborné sociologické studie, články a recenze a podílel se na knižním vydání čtyř rozsáhlých sociologických výzkumů z let 1965 – 1969. Od roku 1977 píše ideově politické statě, eseje a fejetony; jeho kniha *Eseje z ostrova /soubor filozofických esejů z vězení/* vyšla v edici *Expedice* v roce 1977.

Václav B e n d a se narodil 8. 8. 1946 v Praze, jeho otec byl právník. Vystudoval filozofickou fakultu UK, kde byl r. 1968 předsedou Akademické rady studentů. Po doktorátu filozofie, který získal roku 1970 za práci o L. Klímovi, pracoval krátce jako asistent filozofie na vysoké škole; po propuštění z politických důvodů vystudoval matematickofyzikální fakultu UK a působil jako matematik a programátor. Jako signatář Charty 77, kterou podepsal po zahájení štvavé kampaně v tisku proti jejím signatářům, ztratil kvalifikované zaměstnání a pracoval jako topič. Je členem Výboru na obranu nespravedlivě stíhaných a od února 1979 mluvčím Charty 77. Koncem května 1979 byl zatčen a obviněn z podvracení republiky. V šedesátých letech publikoval příležitostně v časopisech básně a literární recenze, v sedmdesátých letech uveřejňoval odborné články z teorie automatů a aplikované logiky. V samizdatu uveřejnil prózu *Černá dívka /1978/* a různé politické úvahy.

Václav Černý se narodil 23. 3. 1905 v Jizbici u Náchoda. Po studích doma i v cizině a kratším působení v Brně a Ženevě se habilitoval pro obor srovnávací literatury, kterou přednášel od r. 1936 na filozofické fakultě UK v Praze nejprve jako docent a od r. 1945 jako řádný profesor. Patří k předním postavám českého kulturního života nejen jako univerzitní učitel, ale také jako vědec, kritik a vydavatel Kritického měsíčníku. Kromě řady významných odborných prací o staré české literatuře a jejích vztazích k literaturám Západu sledoval s kritickým zaujetím také soudobou českou literární tvorbu. S tímž kritickým zaujetím komentoval v řadě zásadních statí i celý český kulturní a politický život, kterého se účinně účastnil zejména v odboji za druhé světové války. Tato činnost a kritičnost mu vynesla uvěznění nejen koncem války, ale také počátkem padesátých let; diskriminační opatření nejrůznějších režimů za války, v padesátých letech i dnes mu znemožnila nejen veškerou učitelskou, ale také publikační činnost. Václav Černý patří k zakládajícím signatářům Charty 77.

Z dlouhé řady vědeckých a kritických statí připomeňme zejména poslední neoficiálně vydávané studie věnované J. Kolářovi, B. Hrabalovi, J. Procházce a dalším postavám české paralelní kultury. Důležité jsou také jeho úvahy o charakteru a výhledech dnešní české kultury. K nejvýznamnějším jeho dílům patří ovšem jeho několikadílné paměti, z nichž část, věnovaná válce a odboji, vyšla pod názvem *Pláč koruny české*.

Jiří Dienstbier se narodil 20. 4. 1937 na Kladně v rodině lékaře, aktivních příslušníků levice a později KSČ. Vystudoval filozofickou fakultu UK v Praze. Během studií vstoupil do KSČ. V letech 1959 – 69 pracoval v Čs. rozhlasu jako zahraničně politický redaktor, korespondent na Dálném východě a v USA. Psal do řady novin a časopisů, mj. do Literárních novin, Reportéra, a komentoval zahraniční události v Čs. televizi. V r. 1967 vydal reportážní knihu o událostech v Indonésii. V srpnovém týdnu po invazi vojsk Varšavské smlouvy do ČSSR hájil principy demokratického socialismu a státní suverenity v rozhlasovém vysílání.

Roku 1969 byl propuštěn z Čs. rozhlasu, vyloučen z KSČ a Svazu čs. novinářů. Od té doby nemůže oficiálně publikovat. Pracuje jako dokumentátor. Je signatářem Charty 77 a od jara 1978 členem Výboru na obranu nespravedlivě stíhaných. Od února 1979 je mluvčím Charty 77. V květnu 1979 byl spolu s řadou dalších členů VONS zatčen a je dosud ve vězení.

Vydal strojopisně různé politické statě a v posledních dvou letech také tři divadelní hry. V lednu 1979 uspořádal sborník pro mezinárodní politiku Čtverec.

Luboš Dobrovský se narodil 3. 2. 1932 v Kolíně. Vystudoval filozofickou fakultu UK v Praze /obor ruština–čeština/. Působil jako novinář; v letech 1967 – 68 byl dopisovatelem Čs. rozhlasu v Moskvě a v letech 1968 – 69 pracoval v redakci časopisů Listy a Plamen.

Nyní pracuje jako čistič výloh. Je signatářem Charty 77. Překládá z ruštiny a polštiny; připravil a přeložil výbor z polských zakázaných autorů, píše literární statě, kritiky a fejetony.

Jiří Hájek se narodil 6. 6. 1913 v Krhanicích u Prahy. Vystudoval právnickou fakultu UK v Praze /1937/, v roce 1948 se habilitoval pro obor dějin dělnického hnutí, v roce 1960 získal doktorát věd z nejnovějších dějin a v roce 1965 byl zvolen členem korespondentem ČSAV.

Od roku 1933 pracoval aktivně v sociálně demokratické mládeži; za okupace v letech 1939 – 45 vězněn. Po válce působil krátce jako tajemník Ústřední rady odborů a tajemník Dělnické akademie. V letech 1948 – 54 přednášel jako docent a později jako profesor na vysoké škole politických a hospodářských věd. Do diplomatických služeb vstoupil v roce 1954; byl velvyslancem ve Velké Británii a státním zástupcem ČSSR u OSN. V roce 1965 se stal ministrem školství a v r. 1968 ministrem zahraničních věcí. Po srpnové invazi působil v Ústavu státu a práva ČSAV, v r. 1973 byl nuceně penzionován a v r. 1976 zbaven členství v ČSAV.

Do roku 1948 byl členem sociálně demokratické strany, po sloučení v KSČ; členem UV KSČ 1948 – 1968. Ze strany vyloučen v r. 1970. V roce 1976 podepsal Chartu 77 a stal se jedním z jejích prvních mluvčích.

Jiří Hájek je autorem řady knih, odborných statí, článků a úvah /Dějiny mezi včerejškem a zítřkem, Německá otázka a čsl. politika, Mnichov – Praha 1968 a další/.

Václav Havel se narodil 5. 10. 1936 v Praze. Vyučil se chemickým lučebníkem a v letech 1951 – 55 byl zaměstnán jako laborant; současně studoval večerní gymnázium. V letech 1955 – 57 studoval na ekonomické fakultě ČVUT; pokoušel se dostat na FAMU, ale nebyl přijat. V letech 1959 – 68 pracoval jako kulisák, osvětlovač, tajemník a dramaturg v pražském divadle Na zábradlí. Od roku 1968 spisovatelem "na volné noze".

Václav Havel je autorem řady divadelních her uvedených v divadle Na zábradlí a později na mnoha zahraničních scénách /Zahradní slavnost, 1963; Vyrozumění, 1965; Ztížená schopnost soustředění, 1968/. V roce 1969 premiéra rozhlasové hry Anděl strážný ve Spolkové republice Německo. Dvakrát mu byla udělena významná americká cena Obie /1968 a 1970/. 1974 premiéra další jeho hry Spiklenci ve Spolkové republice Německo; 1975 Žebrácká opera na ochotnické scéně v Horních Počernicích u Prahy; 1976 Horský hotel; 1976 premiéra Audience a Vernisáže ve Vídni.

V roce 1975 píše otevřený dopis prezidentu dr. G. Husákovi. Je signatářem Charty 77, jejím prvním mluvčím. V lednu 1977 zatčen a obviněn z podvracení republiky. Z vazby propuštěn v květnu 1977 a v říjnu téhož roku odsouzen ke 14 měsícům podmínečně. V lednu 1978 znovu zatčen na plese železničářů a tři měsíce držen ve vazbě. Od srpna 1978 byl pod trvalým policejním dohledem. Jako člen Vý-

boru na obranu nespravedlivě stíhaných byl 29. 5. 1979 zatčen a opět obviněn z podvracení republiky.

Ladislav Hejdiánek se narodil 10. 5. 1927 v Praze. Studoval na filozofické fakultě UK v Praze filozofii a sociologii. Studium ukončil disertací na téma Pojetí pravdy a některé jeho ontologické předpoklady. Po dokončení studií nějakou dobu bez zaměstnání, nakonec pracoval jako pomocný dělník a od počátku r. 1956 jako dokumentátor. V polovině roku 1968 přešel do Filozofického ústavu ČSAV, ale v r. 1971 byl z tohoto místa propuštěn a pracoval jako noční vrátný. Ještě téhož roku zatčen a odsouzen pro údajné pobuřování na devět měsíců; zbytek trestu mu byl po amnestii podmínečně prominut. Poté pracoval jako vrátný, hlídač a posléze jako topič, jímž je dodnes. Podepsal Chartu 77 a po smrti prof. J. Patočky se stal jejím mluvčím.

Publikoval řadu článků, statí a recenzí filozofického zaměření v různých časopisech /Křesťanská revue, Kostnické jiskry, Vesmír, Plamen, Tvář, Slovenská pohľady, Mladá tvorba, Literární noviny/. Kromě toho pronesl řadu veřejných i neveřejných přednášek. Tato činnost se v letech 1968 – 69 ještě stupňovala; stal se zakládajícím členem Společnosti pro lidská práva, jednatelem přípravného výboru Ekumenického hnutí inteligence a studentstva a členem několika edičních rad. V poslední době publikoval v samizdatu řadu článků a studií spjatých s problematikou hnutí občanské iniciativy a obhajoby lidských práv; značný ohlas má zejména obdobně zaměřená série jeho Dopisů přáteli.

Miroslav Kusý se narodil 1. 12. 1931 v Bratislavě. Začal studovat na Vysoké škole politických a hospodářských věd v Praze, přešel na filozofickou fakultu UK, kde studium dokončil v roce 1954; kandidátem věd se stal v roce 1964.

V letech 1957 – 71 působil jako vysokoškolský učitel, nejprve jako docent, později jako profesor, na filozofické fakultě Komenského univerzity v Bratislavě; pro své politické postoje byl nucen z univerzity odejít. Poté do roku 1976 zaměstnán v Novinářském studijním ústavu v Bratislavě, odkud byl propuštěn z "organizačních" důvodů. Po podepsání Charty 77 okamžitě propuštěn i ze svého nového zaměstnání v Univerzitní knihovně; v poslední době prošel několika dělnickými profesemi.

Byl členem KSČ v letech 1952 – 70, vedoucím ideologického oddělení ÚV KSČ 1968 – 69.

Kromě odborných studií, úvah a recenzí vydal řadu knižních publikací /Marxistická teoria poznania, 1962; Umenie a poznanie, 1963; Filozofia politiky, 1967; Marxistická filozofia a jiné/.

Zdeněk Mlynář se narodil r. 1930 ve Vysokém Mýtě. Po skončení války, ještě jako student gymnázia, vstoupil do KSČ. V letech 1950 – 55 studoval práva na Lomonosově univerzitě v Moskvě. Po

ukončení studií pracoval krátce na Generální prokuratuře v Praze a pak odešel do Čs. akademie věd. Dlouhou dobu byl vědeckým pracovníkem Ústavu státu a práva /1956 – 68/. V šedesátých letech působil jako tajemník právní komise zřízené při ÚV KSČ a v roce 1968 se stal tajemníkem a poté i členem předsednictva ÚV KSČ. V těchto funkcích se podílel na všech podstatných politických jednáních roku 1968.

V listopadu 1968 odstoupil ze všech politických funkcí a stal se spolupracovníkem entomologického oddělení Národního musea v Praze. V roce 1970 byl vyloučen z KSČ.

Psal politické práce /Československý pokus o reformu 1968/ a v současné době publikuje v zahraničí. Byl jedním ze signatářů a iniciátorů Charty 77. V létě 1977 se z Československa vystěhoval a žije ve Vídni.

Jiří N ě m e c se narodil 18. 10. 1932 v Praze; je vnukem nakladatele Fr. Borového. Po maturitě se nedostal na vysokou školu a teprve později začal studovat lékařskou fakultu UK, odkud přestoupil na fakultu filozofickou /odbor psychologie a filozofie/; promoval roku 1958. V letech 1959 – 77 pracoval jako klinický psycholog na Foniatrické klinice FN v Praze, odkud byl propuštěn z politických důvodů. V poslední době byl zaměstnán jako hlídač.

V 60. letech lektoroval v Socialistické akademii a v letech 1964 – 65 byl členem redakční rady časopisu Tvář. V roce 1968 byl na studijním pobytu v Rakousku, kde spolupracoval s Vídeňským kruhem pro dynamickou psychologii; byl spoluorganizátorem Díla koncilové obnovy. Vybral, uspořádal a napsal doslov ke knize Křesťanství dnes /1969/, uspořádal a zasvěcený komentář napsal ke knize P. Teilhard de Chardin: Chuť žít /1970/, přeložil a doslovem opatřil knihu M. Heideggera O pravdě a bytí /1971, vydání zadrženo/.

Je signatářem Charty 77 a jako člen Výboru na obranu nespravedlivě stíhaných byl dne 29. května 1979 zatčen a je dosud ve vazbě.

Petr P i t h a r t se narodil 2. 1. 1941 v Kladně. Vystudoval právnickou fakultu UK v Praze, kde potom působil jako asistent na katedře teorie státu a práva. V letech 1966 – 69 byl tajemníkem týmu ČSAV pro výzkum politického systému v ČSSR.

Členem KSČ byl od roku 1961, roku 1969 ze strany vystoupil. Pracoval jako dělník-čerpač, právník, zahradník, noční hlídač a skladník, jímž je dodnes. Je signatářem Charty 77.

Publikoval do roku 1969 v kulturně politických časopisech /Literární noviny, Plamen a další/, v rozhlase, televizi. Je autorem několika rukopisných studií, které nebyly dosud žádnou formou vydány.

Jiří R u m l se narodil 8. 7. 1925 v Plzni. Pracoval pětadvacet let jako novinář, zejména pro Československý rozhlas a Československou televizi, Večerní Prahu a Reportéra.

Roku 1968 byl předsedou pražské organizace novinářů; roku 1969 vyloučen z KSČ a zbaven místa novináře a možnosti pracovat ve

svém oboru. Od roku 1970 pracoval jako jeřábový technik, po podepsání Charty 77 jako jeřábník. Je členem Výboru na obranu nespravedlivě stíhaných.

Publikoval časopisecky; v rukopise má dvě knihy, z nichž jedna, kronika 10 dnů okupace v srpnu 1968, je v současné době v rukou Státní bezpečnosti.

Jakub T r o j a n se narodil 13. 5. 1927 v Paříži. Po maturitě na pražském gymnáziu studoval dva a půl roku na bývalé vysoké škole obchodní, po první státnici přešel na evangelickou teologickou fakultu, kterou s přerušením tří let vojenské služby dokončil roku 1955.

Od roku 1956 byl farářem Českobratrské církve evangelické v Kdyni na Šumavě; po deseti letech přešel do Neratovic u Prahy. Doktorát ze systematické teologie získal roku 1970; o rok později získal titul inženýra ekonomických věd po dokončení dálkového studia. Roku 1971 ztratil souhlas k výkonu duchovní činnosti a od té doby pracuje jako ekonom.

Publikoval neoficiálně řadu významných studií, úvah, statí a fejetonů.

Petr U h l se narodil 8. 10. 1941. Studoval na strojní fakultě ČVUT v Praze a po dokončení studií působil jako učitel na střední průmyslové škole. Koncem roku 1969 byl zatčen a v březnu 1971 odsouzen ke 4 letům vězení. Po propuštění z vězení pracoval jako dělník.

V 60. letech napsal pro své známé studii Československo a socialismus; kniha později vyšla ve Spolkové republice Německo pod pseudonymem Vladimír Skalský. Už jako středoškolský učitel se účastnil řady studentských schůzí a měl podíl na založení Hnutí revoluční mládeže, v němž vypracoval spolu s dalšími Manifest HRM, Programové prohlášení ideologické sekce Revoluční socialistické strany. Právě za tuto činnost byl zatčen a roku 1971 odsouzen v jednom z prvních politických procesů po roce 1968. Po propuštění v roce 1973 pokračoval ve své činnosti a obhajoval své názory. Je významným a neúnavným aktivistou na půdě hnutí občanské iniciativy Charta 77, kde se aktivně podílel na přípravě různých dokumentů, sdělení a diskusí. V květnu 1979 byl spolu s dalšími členy Výboru na obranu nespravedlivě stíhaných zatčen a je dosud ve vězení.

Neoficiálně publikoval řadu politických úvah, statí, dopisů a esejí.

Josef V o h r y z e k se narodil 17. 5. 1926 v Praze. Za války a několik let po válce žil ve Švédsku, kde pracoval v různých zaměstnáních. Po návratu do Československa studoval a v roce 1956 dokončil studium na filozofické fakultě UK v Praze.

Po dostudování pracoval v nakladatelství a v ČSAV; zároveň publikoval časopisecky literární kritiky. Roku 1959 byl označen za revisionistu a literární kritická činnost mu byla znemožněna. Od té doby se věnoval překládání. Roku 1964 vydal novelu Chodec, která vyšla také v polském překladu ve výboru českých a slovenských

autorů. Od roku 1972 pracuje jako řidič, skladník a noční vrátný. Je signatářem Charty 77.

Zdeněk V o k a t ý se narodil roku 1951 v Klatovech. Je příslušníkem undergroundu s pseudonymem "Londýn". O svém životě a dosavadních školách hovoří nejlépe sám ve svém stručném životopise:

"Často jsme se stěhovali a když jsme s matkou a sestrou začátkem šedesátých let opustili otce na jeho cestách policejního příslušníka, usadili jsme se v roztomilém Koutě na Šumavě. Tam jsem žil a tropil věci užitečný i neužitečný do šestnácti let. Narodila se druhá sestra. Pak se stalo to, co se možná dalo z čehosi předpokládat, ale co dokonale umocnilo jeden můj povahový rys, který léta zbujel natolik, že dnes proti němu nemohu zhola nic dělat.

Stalo se totiž, že jsem vzal deku a pár věcí do batohu, vyšel neznámo kam a zpátky se nevrátil. To mohu díky své nepaměti snadno popsat. Ostatní je poněkud zřetelnější.

Nová společenství jsem nalézal, stará opouštěl. Někdy i nedobrovolně. Vždy jsem měl mnoho možností ke studiu nevraživosti establishmentu a agresí policejních orgánů. Budějovice, Houska, Mařenice, Rychnov, Ostrava, Výskytná.

Mám dvě malé děti. Jen od roku 1977 jsme se čtyřikrát stěhovali. Pětkrát jsem byl nucen hledat zaměstnání. Dnes žijeme v Praze, po bytech přátel, se stejnými starostmi. Je to zajímavá škola. Netroufám si však uhodnout, co bude té školy maturitou."

Josef Z vě ř i n a se narodil v roce 1913. Studoval filozofii a teologii v Římě a archeologii a dějiny umění v Paříži. Studia uzavřel roku 1948 doktorátem teologie na UK v Praze.

Za německé okupace byl internován gestapem v Zásmukách. Roku 1952 byl odsouzen na 22 let, z nichž 14 roků odpykal.

Po roce 1969 byl zbaven působnosti na bohoslovecké fakultě v Litoměřicích a poté i v duchovní správě.

Je signatářem Charty 77.

Publikoval knižně *Nástěnné malby v Tavant /francouzsky/*, *Výtvarné dílo jako znak /1971/* a *Křesťan v socialistickém státě /1969/*. Je autorem řady článků teologických a z kulturního a veřejného života. Výbor z těchto statí vyšel italsky ve dvou svazcích, *L'esperienza della Chiesa /Zkušenost církve, 1971/* a *Coraggio di essere Chiesa /Odvaha být církví, 1978/*.

E.Kantůrková: Sešly jsme se v této knize
V.Havel a dal.: O svobodě a moci
J.Sládeček: Osmašedesátý
F.Janouch: Neretušované pohlednice z Číny
J.Čech: Pozdvihování slov
E.Valenta: Žil jsem s miliardářem
P.Kohout: Katyně
K.Hvíždala: Nevěry
Křesťané a Charta 77
V.Třešňák: Jak to vidím já
P.Tigrid a dal.: Únor 1948
O.Mandelštam: Topůrko pro kata
S.Moc: Tábor na Alligator River
J.Lederer: České rozhovory
M.Šimečka: Obnovení pořádku
J.Frolík: Špion vypovídá
Z.Mlynář: Mráz přichází z Kremli
J.Patočka-osobnost a dílo
Politický vězeň-Jiří Lederer
A.M.Ripellino: Magická Praha
J.Trefulka: Zločin pozdvižení
B.Hrabal: Obsluhoval jsem anglického krále
B.Hrabal: Příliš hlučná samota
M.Džilas: Nová třída
J.Seifert: Morový sloup
E.Kantůrková: Pozůstalost pana Abela
Kniha Charty 77
A.Kliment a dal.: Čára na zdi
L.Vaculík: Sekyra
W.Brandt a dal.: Demokracie a socialismus
Hlasy z domova I

J.Procházka: Ucho
Z.Mlynář: Pokus roku 1968
M.Klánský: Vyhnanství
N.Mandelštamová: Konec naděje
O.Filip: Nanebevstoupení Lojzka Lapáčka I-IV
ZaR.Medvědév: Kdo šílí ?
P.Tigrid: Polit. emigrace v atom.věku
K.Michal: Rodný kraj
N.Terlecký: Pláž u San Medarda
M.Rybáková: Útěk z rekreace
V.Čerepková: Ztráta řeči
J.Lederer: Sopka islanská
F.Listopad: Černý, bílý,nevím
B.Štěpán : Vynálezy
I.Sviták: Dialektika moci
A.Lustig: Ulice ztracených
Motáky z Ruzyně
J.Hochman: Kronika místodržení
A.Lidin: Trpaslík na houpačce
J.Beneš: Až se se mnou vyspíš
L.Grosman: Nevěsta
J.Firt: Knihy a osudy
E.Hostovský: Osvoboditel se vrací
A.Amalrik: Dožije se SSSR roku 1984?
Systémové změny
A.Ostrý: Československý problém
K.Kryl: Kníška
L.Mňačko: Súdruh Muenchenhausen
R.Selucký: Východ je východ
G.Laub: Největší problém dějin
J.Hochman: Jelení brod

