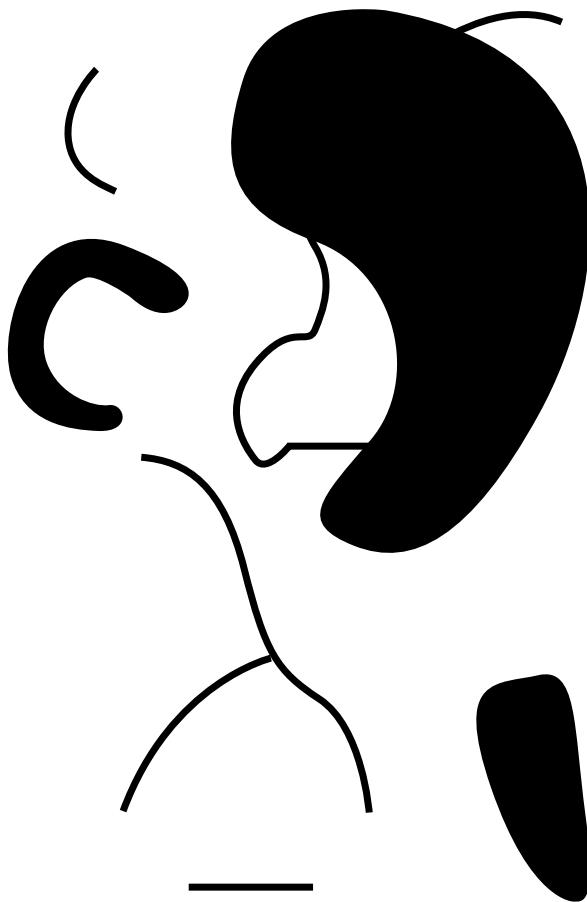




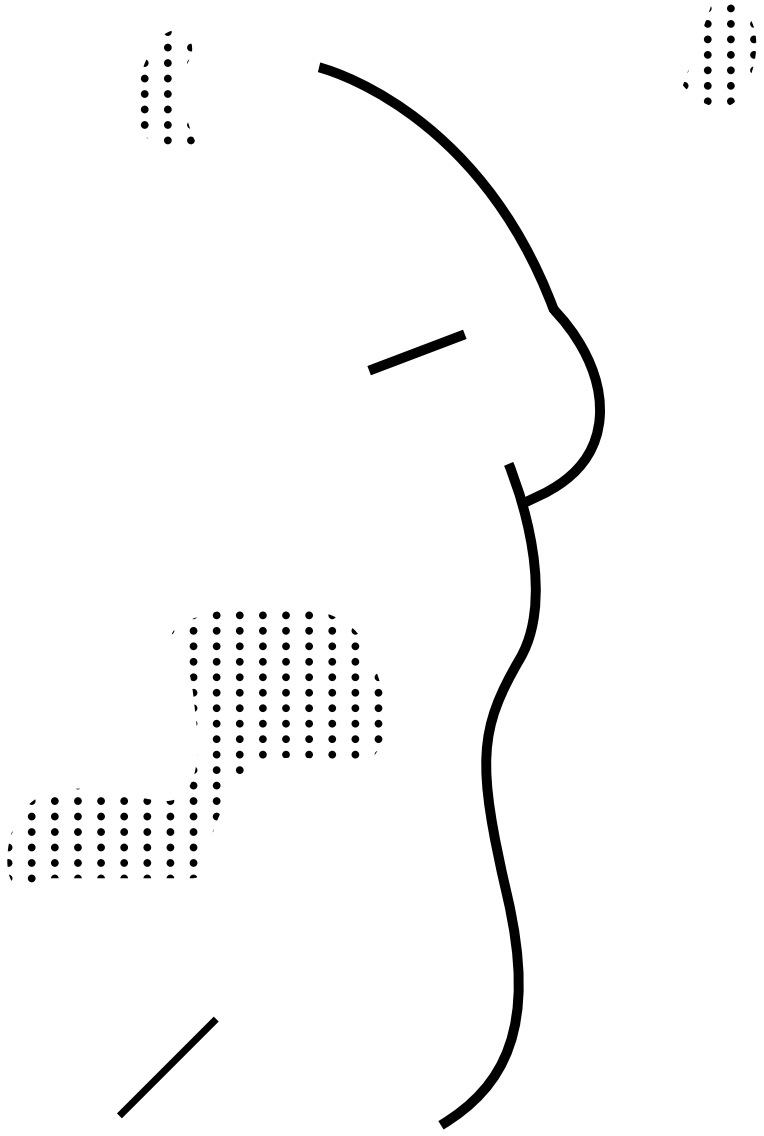
neboli Exil a naše nynější politická filosofie

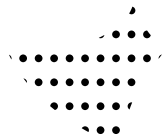
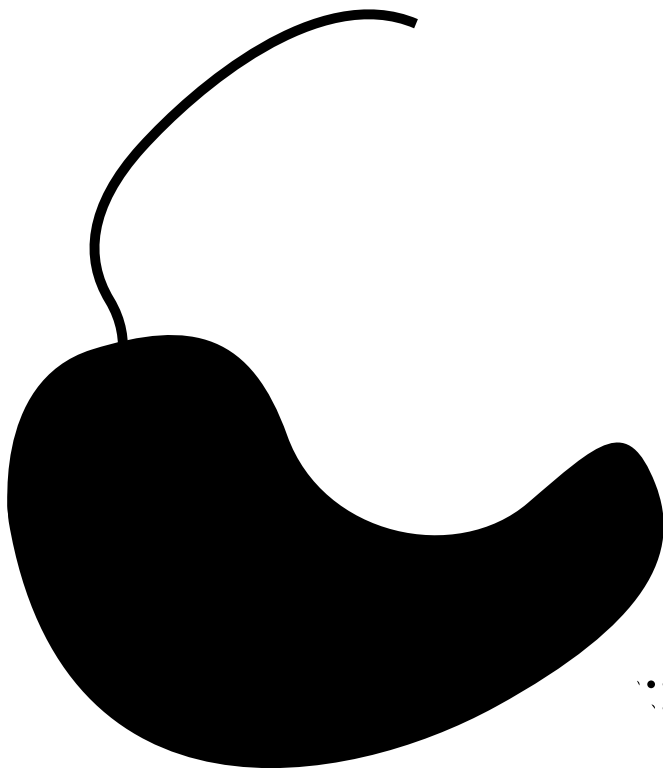
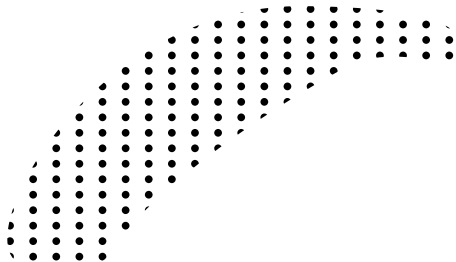
Exil a naše nynější politická filosofie





Speculum exilii Bohemici neboli Exil a naše nynější politická filosofie





ISBN 978-80-7474-204-0
ISBN (PDF) 978-80-7474-269-9
ISBN (ePub) 978-80-7474-270-5
ISBN (mobi) 978-80-7474-271-2
© Rio Preisner – heirs, 2017

Motto: „Franchement what would you think of an attempt to promote fraternity among people living in the same street. I don't even mention two neighbouring streets. Two ends of the same street. There is already as much fraternity as there can be – and that's very little and that very little is no good. What does fraternity mean? Abnegation – self-sacrifice means something. Fraternity means nothing unless the Cain–Abel business. That's your true fraternity. Assez.“⁽¹⁾

Joseph Conrad v dopise příteli R. B. Cunninghamovi Grahamovi

⁽¹⁾ [„Upřímně, co byste si pomysleli o pokusu podpořit bratrství mezi lidmi žijícími ve stejné ulici? Ani nemluvě o dvou sousedních ulicích. Dvou koncích téže ulice. Existuje již tolik bratrství, kolik existovat může – a to je velmi málo a toto velmi málo není dobré. Co znamená bratrství? Zřeknutí se – sebeobětování něco znamená. Bratrství neznamená nic než záležitost Kaina a Ábela. To je tvoje pravé bratrství. Dost.“]

Tomáš Akvinský odvozoval pojem spekulace od *speculum* (zrcadlo), a definoval ji proto jako nazírání příčiny v zrcadle jejích účinků, jako postup od viditelných jevů k jejich neviditelným příčinám. Vedle toho existuje i výklad spekulace jako obzírání něčeho z výšin strážné věže (*specula*); jde tedy také o činnost se zvláštní kvalitou nedůvěřivého sledování, pozorování jevů, které mohou svým neobvyklým založením svádět na scestí vedoucí ke klamným, zdánlivým příčinám, zatímco příčiny pravé, jež vskutku souvisejí s reálnými účinky, zůstávají zastřeny, nepoznány, zčásti také proto, že toto zbloudění může náležet k imanentní intencionalitě zjevných účinků samých. V říši politiky je proto ona druhá, skeptická, nedůvěřivá složka filosofické spekulace snad ještě víc namísto než dejme tomu v přírodních vědách, neboť právě v politice mnohé zjevné účinky zůstávají nepoznány ve své podstatě, a tím i mylně interpretovány co do své příčinnosti. Nejmarkantnější příklad pro to skýtají praktické akce socialismu, jež se skoro nikdy příčinně neinterpretují na základě proniknutí k jejich reálným podstatám, nýbrž skoro vždy jen z apriorního hlediska integrovaně abstraktních příčin, radikálně odtržených od faktických účinků, jež se shrnují například pod zcela vágní pojem sociální spravedlnosti. Avšak nazírání a popis podstaty účinků může vést pozorovatele v rovině duchovní „strážní věže“, i v rovině jeho přesně reflektujícího zrcadla (*speculum*), k poznání, že dané účinky nejsou podmíněny příčinou, jež se nazývá „solidarita mezi lidmi“, nýbrž abstraktním systémem, jenž konkretizuje „sociální spravedlnost“ a s ní i totalitu všech ostatních dokonalostí ustavičnou negací (špatného) skutečného světa a v něm žijícího (nedokonalého) člověka. Takže účinky obrážející takovouto příčinu musí být podstatně *obojaké*, tj. musí se *jevit* jako odvozené z příčiny druhu „solidarita mezi lidmi“, „sociální cítění“, „lásky k bližnímu“ atp. a *být* evidentně destruktivní, tedy odvozené z příčiny, již bychom mohli definovat jako abstraktní spravedlnost v spektru dalších atributivních abstraktních dokonalostí totality, jejímž finálním dokonalým účinkem může být jen totální anihilace přirozeného světa a člověka.

Analyzovat a popsat podstatu skutečných účinků a metodicky k ní pronikat si klade za úkol i tato politicko-filosofická spekulace. V neposlední řadě i proto, že český exil, na jehož duchovním pomezí tahle

kniha byla psána, za svou pozitivní příčinu označuje třebaš koncepci politických svobod, humanismus, pluralismus atp., zatímco jeho reálná činnost (nebo účinnost) ve své podstatě zrcadlí příčiny, jež se překvapivě kryjí s příčinami *byťostně* destruktivních a *zjevně* kamuflážovaných účinků socialismu, zejména pak s onou už zmíněnou příčinou abstraktní dokonalosti (čehokoli), jejíž konečný účinek směřuje k nicotě.

1

Historie exilu nebyla dosud napsána; jistě proto, že tvoří nedílnou součást univerzálních dějin lidstva, jejichž koncepci vzdal už Leopold von Ranke. Situace exilu, vyhnanství poznamenává dějiny od samých zjištělých počátků, kladouc tak úkol, který se vymyká silám a možnostem historika. Lze si leda představit jakýsi dějinně filosofický protějšek k Augustinovu *De civitate Dei*, sledujícímu smysl souběžnosti obce „domácí“ a obce „exilové“, arci v jedné horizontále.

Naproti tomu každý student vyšších semestrů germanistiky ví, že existuje zbytnělá literatura o německém exilu let 1933–1945, katalogizující a analyzující do úmoru každou tiskovinu, již vydali němečtí komunističtí a levicoví exulanti v USA a v SSSR; ví také o tezi, že označení *exil*, *exulant* přísluší výhradně exilovým reprezentantům politické levice v čele s komunisty, vytvářející takzvanou „humanistickou frontu“. V této koncepci pak rok 1945, rok triumfálního vítězství Sovětského svazu a začátek latentní třetí světové války, znamená definitivní konec exilu a začátek radostné účasti bývalých exulantů na budování socialistického systému v měřítku domácím i světovém.

Statisíce, ba miliony exulantů a vyhnanců, kteří se před nelidskostmi *tohoto* systému utíkají do „nového“ exilu, nejsou hodny hrdého označení exulant. A to platí nejen pro vyhnance německé, ale zásadně pro všechny osoby, jimž se zatím podařilo uniknout z mocenské oblasti socialistického světa v Evropě, Asii, Jižní Americe a Africe. Ti všichni v očích pokrokového levicového světa pouze parazitují na hrdém titulu exulanta. Jediné skupiny exulantů, které si pak v šedesátých letech na Západě vysloužily označení politického exilu, byli komunisté, kteří odešli do exilu po nezdařeném puči v Chile, a před nimi ovšem čeští exkomunisté, reprezentanti „socialismu s lidskou tváří“. Ti první proto, že jim jde o restituci komunistického systému ve vlasti, ti druhí proto, že všemož-

14 ně přispívají k revizi a dokonalejším formám budování socialismu doma i v dosud nekomunistickém světě.

Exulant se smýšlením protisocialistickým, politicky konzervativním platí paušálně za nepřítele lidu, zrádce vlasti, přinejmenším za osobu politicky podezřelou, a to nikoli snad jen ve vlasti, již opustil, ale i v zemi, jež mu poskytla politický azyl.

*

Dějinný paradox, že exil plodí nový exil a že exil repatriovaný vzápětí odepře titul exilu osobám, které z vlasti odejdou, patří k charakteristickým znakům našeho století. Příkladem nám tu mohou posloužit opět Němci. Návrat Bertolta Brechta, Arnolda Zweiga, Anny Seghersové do socialistické vlasti souvisí s odchodem celé řady německých literátů a básníků od Alfreda Kantorowicze přes Theodora Plieviera po Manfreda Bieleru a Petera Huchela. Ještě markantnější je ovšem tato „výměna“ v kruzích politiků. V Čechách po roce 1945 návrat benešovskogottwaldovského exilu inicioval vznik nových exilových vln, na nichž se podíleli ostatně i mnozí z těch, kteří se nedávno z exilu vrátili. Dalo by se věru hovořit o čilém exilovém ruchu... Vnitřní souvislost návratu londýnsko-moskevského českého exilu se vznikem celých generačních vln nového českého exilu politického i kulturního je příliš zjevná, aby se dala šmahem popřít.

Bylo by však nerozumné dělat z tohoto paradoxu, jenž je ke všemu zdánlivý, něco jako dějinný zákon. Jisto je, že personalistní charakter exilu, onen „klasický“ exil velkých kulturních a politických osobností od Ovidia přes Danta, Jana Amose Komenského až po Heinricha Heina a Josepha Conrada, jak jej znalo ještě romantické 19. století, byl k nepoznání znetvořen pohybem mas, v němž se kombinuje prastaré stěhování národů s moderní genocidou. Tuto zásadní proměnu přivodil industrialismus a dovršil totalitarismus, jeho ideologie a odlišťující praxe. Přitom by bylo nesprávné chápat vztah industrialismus–totalitarismus jako sled příčiny a následku. Paradox, o němž jsem se zmínil, tkví totiž v tom, že právě jisté osobnosti v exilu patřily k vůdčím reprezentantům, propagátorům totalitární ideologie, jejíž organizační systémy v zárodečné podobě vznikaly právě v exilu. Příznačná pro tyto osobnosti exilu na přechodu k moderním masovým formám je skutečnost, že jsou obklopeny řadou fanatických nohsledů, že organizují v exilu cosi jako

ideologicko-politické gangy s cílem etablovat „doma“ systém, který by konkretizoval utopii, již vydatně živí už sama imaginace exulantského života. Jsem skoro v pokušení říci, že ideologie totalitarismu je čímisi jako duchovní zplodinou „zdivočelé“ odcizenosti exilové existence – ovšem za předpokladu, že v celkovém kulturním ovzduší uzrály pro takovou koncepci spekulativní predispozice. Bez Georga Wilhelma Hegela doma v Berlíně by byl nemyslitelný Karl Marx v pařížském, londýnském nebo bruselském exilu, bez hegelianismu v carském Rusku by byl nemyslitelný Vladimír Iljič Lenin v Curychu.

K znakům moderního postromantického exilu patří pak i dosud málo prozkoumaný sklon k neutralizaci „vlasti“, „domova“, „národa“ uvědoměným internacionalismem. I ten jako program se skoro nedílně váže na existenci v exilu. Exilový internacionalismus náleží k rozlišujícím znakům přechodu od převážně romantického exilu personalistního k exilu ideologickému, na rozhraní, jež je patrně dáno revolucí 1848. – V české exilové tradici bych pak sled dvou vůdčích politických osobností, Tomáše Garrigua Masaryka a Edvarda Beneše, hodnotil jako dobrý – i když poněkud „opozděný“ – příklad přechodu od klasického exilu osobnostního (Masaryk) k exilu ideologickému či ideologizovanému (Beneš), v němž osobnostní znaky tvoří pouhou fasádu.

Naznačil jsem už, že odosobněný, ideologizovaný exil – k němuž dialekticky příslušel „kult osobnosti“ – se vyznačuje iniciativou v organizaci prvních zárodků totalitárních systémů. Příznačné je, že etablované totalitární systémy i nadále žijí takřka v symbiotických vztazích k všemožným formám ideologického exilu, zatímco zavile potírají a pronásledují veškeré formy exilu osobnostního, ty jedince, kteří odešli do exilu z touhy po hodnotách náboženské, politické, kulturní a hospodářské svobody nebo byli vyhnáni z vlasti, protože se za tyto hodnoty zasazovali.

V exilu samém se pak propast mezi exilem ideologickým a personalistním stále víc prohlubuje. Sledujeme-li politickou praxi londýnsko-moskevského exilu let 1939–1945, neubráníme se dojmu, že byla – kromě jiného – namířena právě i proti exilu osobnostnímu, jehož šance byly a jsou i nadále ovšem mizivé. A to v neposlední řadě i proto, že Okcident,⁽²⁾ poslední útočiště exulantů, se zhruba od třicátých let naučil sym-

⁽²⁾ [Srov. Rio Preisner, *Americana. Zpráva o velmoci (I)*. Brno, Atlantis 1992, s. 15: „Okcidentem nazýváám útvar, který se dějinně rozvíjí v zrcadlové souběžnosti s křesťanskou kulturní Evropou jako její gnostický underground. Přitom Církev a křesťanství diferencují striktně od křesťanské kultury. (...) Teprve skrze

16 patizovat s exilem ideologickým. V českém exilu po roce 1948 byla exilu personalistnímu skoro už úplně znemožněna systematická politická a kulturní práce, jeho reprezentanti žijí v ústraní, ztraceni v anonymitě utečeneckých mas, nebo se jako silné osobnosti prosadili v nové vlasti, pro niž své specifické *svědectví* musí ustavičně překládat, neřkuli pro-
pašovávat.

Opakují: děje se tak nikoli jen proto, že mluvčími českého exilu se po-
nejvíce stali organizátoři nových ideologických gangů, nýbrž také pro-
to, že Okcident specifické svědectví personalistního exilu odmítá, jeho
touhu po hodnotách mravních dokonce i jako základu života politického
považuje za nereálné, ba nebezpečné zpátečnictví.

2

Exil vytváří zcela osobité historické a existenciální vztahy: osobitý vztah
k exulantově staré vlasti, osobitý vztah k nové vlasti, a patrně i nový
vztah k sobě samému, daný novou rolí v sociálně politickém kontextu.
Osobitost těchto vztahů tkví také v tom, že nejsou „organické“, „zde-
děné“, nýbrž nečekané a svým způsobem diskontinuitní, vzniklé zcela
zvláštní událostí, již bych nazval poněkud ambivalentním termínem:
(v)pád. Exilem jako by se v ojedinělém subjektu potvrzoval pád člově-
ka, provázený konsekvencí vpádu coby střetnutím cizot: cizoty exulanta
s cizotou nového světa. Mezní čára obou cizot vytyčuje exilovou distan-
ci v rovinách času, prostoru, dějin, kultur, jazyka, zkušeností atd.

Exilovou distanci však nutno rozlišovat od exilové alienace, k níž se
tato distance váže v mnohovýznamném protikladu pozitiva a negativa.
Perspektivistická výhoda pozitivní distance, jež staví exulanta na jakési
syntetizující místo vyvýšenosti nad (či mezi) svět Západu a Východu,
bývá velmi často a rychle znehodnocena nemožností – vyplývající z ne-
rozumu, z nevědy, z poraněných pocitů – zprůsvitnit zároveň neodbytně
se vtírající subjektivnost negativní dvojlomné alienace od staré i nové

tuto diferenci (...) lze historicky zhodnotit diferencí mezi křesťanskou kulturou
a procesem sekularizace. (...) světská opozice existovala v Evropě od počátku,
od samého vzniku křesťanské kultury. Právě tuto ‚zrcadlovou‘ opozici nazývám
Okcidentem. Její základnou je gnóze, tj. úsilí o zduchovňující abstrakci *od světa*,
což konstituuje ovšem paradox světskosti, sekularizace, která se ustavičně
dialekticky pozdvihuje nad sebe samu negací svých stvořených hmotných
základů.“]

vlasti. Nakonec jde tedy o to zprůsvitnit onen mučivě odcizený subjektivní postoj a úděl exulanta, a tím přispět k řešení prastarého problému hermeneutického kruhu, vytyčeného zde dvojlomnou alienací jeho subjektu. Toho lze dosáhnout jen *tvořivým* využitím neméně dvojlomné distance, jejího zkušenostního náboje, jež staví subjekt do takřka apriorně syntetizující dimenze, umožňující mu cosi jako třetí zrak, ono mytické třetí kyklopské oko. S ohledem na „zkušenostní náboj“ distance by se sama dala definovat i jako aktivní esence, jež povstala ze syntézy protikladného komplexu – stará vlast : nová vlast – exulantových jinak nepřenosných zkušeností.

Dodnes ovšem neexistuje psychologie ani sociologie exilu, nemluvě o filosofii nebo teologii exilu, ačkoli jde o prvořadý a stále masovější dějinný fenomén. Příčinu tohoto nezájmu zejména společenských věd o exil nutno opět hledat v anatómii, které nad personalistním exilem vyhlásil veškerý pokrokový svět levicové inteligence, jež považuje exil za pouhou tranzitorní fázi v boji za konkretizaci socialistické utopie, tedy za pouhý takticko-strategický tah. O povědomí pádu, vpádu, či dokonce jakési exilové katarze nemůže být ani řeči.

Naše zrcadlo má však ohnisko příliš vymezené, aby mohlo obrážet obecně dějinnou a zároveň i subjektivně psychologickou problematiku exilu; například exilu jako zcela zvláštní *role* člověka v divadle světa. Jeho ohnisko je soustředěno skoro výhradně na exil český a v něm opět jen na základní znaky a vrstvy jeho současného položení. Na závěr kapitoly bych chtěl jen ještě to obecné ilustrovat dvěma kategoriemi – jež stojí ve vztahu polarit –, které by mohly posloužit snad jako východisko pro další zkoumání.

O exilovém vztahu k domovu, ke staré vlasti lze v mezích elementární fenomenologie exilu poznamenat jen, že je vymezen polaritou mezi *austeritas* (což bych překládal slovem „sveřepost“) a kolaborací, ať už mentální, nebo praktickou, tou zejména, pokud se „starou vlastí“ rozumí také systém, jenž tam vládne. Škála přechodu od jednoho pólu k druhému neboli od sveřeposti ke kolaboraci je mnohvrstevná, proměnlivá a vytváří nečekané kombinace. Jen zdánlivě nemyslitelná je kombinace sveřepého exulanta, který pilně kolaboruje s StB či KGB, ačkoli pól *austeritas* sám „o sobě“ je reprezentován etickými ideály a poznáním, založeným na vědecké analýze faktorů politických i hospodářských. Polarita *austeritas* : kolaborace skýtá ovšem jen jeden z mnoha jiných možných nástrojů metodického rozlišování. Mnozí by asi dali přednost

18 postojům politickým, které se mně však jeví již jako odvozené či odvoditelné z principiálnější polarity *austeritas* : kolaborace.

Pokud však tuto polaritu přijmeme, je nutno z její báze sledovat a analyzovat i vztah exilu k disidentům, dnes například k „chartistům“, vztah, který zdaleka není v exilu vyjasněn. Stačí nahlédnout do stránek exilového tisku, který o disidentech informuje většinou pasivně – i když záslužně –, ale skoro bez zásadnějšího komentáře.

Jestliže se exilovým vztahem k domovu rozumí především intimní vztah k rodině, přátelům, k české historické a kulturní tradici, pak i zde – domnívám se – principiální polarita *austeritas* : kolaborace tento vztah kvalitativně podmiňuje. Nelze zapomenout, že také intimní vztahy nelze beze zbytku oddělit od vztahů k systému, který na rozdíl od starších historických mocenských organizací proniká právě i do sféry intimní. Dále je nutno mít na mysli, že polarita *austeritas* : kolaborace stojí v arci dosud neprozkoumané relaci k už zmíněnému protikladu *negativa* exultativa dvojlomného odcizení od starého i nového domova a *positiva* jeho neméně dvojlomné distance od staré a nové vlasti. *Austeritas* představuje jeden z možných pokusů o přehodnocení *negativa* alienace silami distance, kolaborace pak pokus o „dialektickou“ negaci *positiva* distance a její „povyšení“ ve falešnou syntézu starého a nového.

Polarita *austeritas* : kolaborace by se dala ostatně aplikovat i na exilový vztah k nové vlasti, převážně tedy k dosud svobodnému Okcidentu. Pól kolaborace lze v této souvislosti modifikovat pólem asimilace, křehčovitého splynutí jako východiska z frustrující, nesnesitelné alienace. Na pólu *austeritatis* se uchovává i nadále pozitivum distance bděle hodnotící a sledující – z vyvýšené varty mezi dvěma světy – střet Okcidentu s totalitarismem.

3

Je však načase natočit zrcadlo směrem k českému exilu současnosti. Pokusím se ho nejdřív popsat jako fenomén „o sobě“, v jakémsi černém prostoru, a touto cestou dospět – půjde-li vše dobře – k jeho podstatnému obrysu. Metoda je to nebezpečná: předně svou ahistoričností a redukcí na víceméně bezevztažné dílčí modely. Na druhé straně musí při dostatečné obezřetnosti výsledné modely nakonec v citlivých místech navázat na předivo vztahů historických, sociologických, psy-

chologických, a to na pozadí polarit, o nichž jsme hovořili výše. Řekl bych dokonce, že latentní vztažnost výsledných modelů skýtá nepřímý důkaz o správnosti metodického postupu. Cesta k takovým otevřeným, antimonadickým, vztažným modelům je však dlouhá a krušná.

V současném, tj. poválečném českém exilu lze rozlišit zatím tři velké „generační“ vlny: exil únorový, přibližně z let 1948–1950 (v některých případech také z let předcházejících), exil srpnový, přibližně z let 1968–1970, a disidentský exil pozdních let sedmdesátých. – Těžko říct, co je obtížnější: vytyčit společné znaky těchto tři exilových vln, nebo vystihnout to, co je rozlišuje. Nepochybným společným znakem je zajiště holý fakt ať už jakéhokoli existenciálního vztahu k totalitárnímu systému ve staré vlasti. Tímto vztahem se všechny tři vlny exulantů liší nejen od spoluobčanů v nové vlasti, ale také například od exilu londýnsko-moskevského. To, že v exulantově nové vlasti skoro nikdo nemá existenciální vztah k totalitárnímu systému, nejméně ze všech cech „objektivních“ expertů, přispívá nemalým dílem k jeho alienaci.

K celému bych předběžně poznamenal toto: neexistuje racionální přístup k totalitarismu, který by nebyl sublimován z existenciálního vztahu k tomuto systému. Totalitarismus nelze objektivizovat do jakési neutrální laboratorní roviny, neboť ohrožuje substanciální lidství všech subjektů bez rozdílu místa pobytu a míry vědomí či nevědomí. Proto také exulantova alienace není snad projevem nějakého egoismu, nýbrž vyplývá z nemožnosti sdělit právě tento primární předpoklad poznání základních parametrů současných *univerzálních* dějin.

V užším aspektu českého exilu platí ještě toto: z nevývratného existenciálního charakteru či substrátu všeho inteligibilního vztahu k totalitarismu plyne, že nejen spízíňuje české exilové vlny (od roku 1948), ale zároveň je i – mnohdy radikálně – odlišuje. Únorový exil má k totalitarismu existenciální vztah jiné kvality – řekl bych: nedosti rozvinuté, zárodečné – než exil posrpnový, jehož existenciální vztah – podmíněný hlavně terorem let padesátých – se opět liší od vztahu, jak jej chová exil disidentsko-chartistický.

Existuje tedy podstatný rozdíl mezi úsilím západních expertů objektivizovat historický fenomén totalitarismu a mezi snahou – o niž mi půjde v dalším – objektivizovat existenciální vztahy k němu, pokusit se o stanovení rozlišujících faktorů v nich a určit jejich filosoficko-politický, ideologický a zčásti i praktický dopad. Kromě toho si myslím, že čím jasněji vyvstanou odlišnosti, tím schůdnější může být cesta k možným

20 dohodám, tím plodnější a historicky smysluplnější bude dialog mezi exilovými generacemi, nebo – abychom byli skromnější – tím spíše se v myslí exilu zrodí poznání o jeho prospěšnosti.

Pozoruhodným způsobem popsal politický a ideologický profil únorového exilu Pavel Tigríd, sám únorový emigrant, v knize *Politická emigrace v atomovém věku*.⁽³⁾ P. Tigríd ve své knize konstatuje skutečnosti, které se nereflexivně popisují jako sdělení šokující zřejmě spíše exilu posrpnovému, zatímco pro exil únorový plní patrně funkci sdělení objektivizujícího. – Uvědomuji si ovšem, že pojmy „exil únorový“ a „exil posrpnový“ v této souvislosti působí už nebezpečně nediferencovaně. Kdybych se bránil poukazem na zmíněné už zásadní historizující rozlišení mezi exilem personalistním a exilem ideologickým s tím, že v exilu únorovém dominuje složka ideologická a v exilu posrpnovém složka personalistní, sám bych si protiřečil. Obě exilové vlny jsou navenek převážně ideologické. Šokující dojem v posrpnovém exilu je podmíněn především rozličnou kvalitou existenciálního vztahu k totalitárnímu systému, nepřenosnou zkušeností dvaceti let života v jeho stínu, jež zcela chybí exilu únorovému. Přitom musím nechat nezodpovězenou otázku, zda a nakolik tato zkušenost ovlivnila poměr mezi personalistní a ideologickou složkou v posrpnovém exilu.

Rozhodně bych však objektivizující věcnost Tigrídova popisu nezařadil s klasickou ctností dějepisce *sine ira et studio*, neboť Tigríd jej provází komentářem, který souzní s věcností faktografických sdělení, což právě sluchu posrpnového exulanta zní nemálo kakofonicky. – Abychom nyní pochopili, co se tu vůbec stěrá, je dobré postupovat trochu metodicky. Nejprve zanalyzujeme hlavní doklady faktografické i s připojenými komentáři a konfrontujeme je s tím, co bych nazval zkušenostním horizontem posrpnového exilu.

Vybírám z Tigrídovy knihy tyto – podle mne – důležité pasáže, které pro přehlednost očísloji:

1) „Kdybychom totiž byli takovými odpůrci sociální spravedlnosti a socialismu, jaké z nás stalinská dogmatická literatura dělá, bylo by vpravdě neomluvitelné jít s námi kdykoli do spolku; a faktem je, že s tím, co tvoří jádro pounorové emigrace, KSČ do spolku šla, Národní frontu s tím vytvořila“ (s. 53).

⁽³⁾ [1. vydání Paříž, Svědectví 1968. Následující stránkové odkazy se vztahují k vydání: Praha, Prostor 1990.]

2) Byl to stalinský „extremismus (...), který byl hlavní příčinou toho, že se u nás demokraticko-komunistická koalice rozpadla a že došlo k Únoru (...) tomuto pokusu o vnitrostátní spolupráci komunistů s nekomunistickými politickými stranami nezakroutil krk ani čs. lid, ani dělnická třída, ani Gottwald, ani intriky demokratů, ale Stalin a Kominforma“ (s. 54–55).

3) „Je totiž velmi pravděpodobné, že pokud jde o nekomunistické strany v této koalici, jejich spolupráce s komunisty by byla pokračovala“ (s. 54).

4) „Nešlo totiž jen o náhodnou či taktickými ohledy diktovanou politiku, ale o specifickou *politickou koncepci československou* (podtrhuje P. T.), po všechny válečné roky v Londýně exilovou vládou rozmýšlenou a formulovanou“ (s. 54).

5) „Jejím tvůrcem, představitelem a nakonec také realizátorem byl Edvard Beneš“ (s. 54).

6) „Beneš se tu vlastně na jiné rovině pokusil o to, co je dnes ve hře na nejvyšší mezinárodní úrovni.“ „Kdyby se byl totiž tento pokus o spojení demokratických a komunistických sil uvnitř státu povedl a pře-trval, bývalo by to mělo valný vliv na posuzování výhledů takovéto koexistence také v měřítku mezinárodním“ (s. 54, 55).

7) „Není vyloučeno, že ‚Vítězný Únor‘ bude jednou přiřazen k těm už početným omylům komunistické politiky ‚kultu osobnosti‘“ (s. 55).

Těmito sedmi tezemi, v nichž faktografie splývá s interpretací, je výstižně popsán model politické koncepce reprezentovaný jádrem únorové emigrace. Na první zběžný pohled vystupuje v nich snaha tuto koncepci uvést do takřka iniciativního vztahu ke globální strategii koexistence Západu a Východu; ostatně snaha, kterou lze pozorovat o dvacet let později také u tzv. „socialismu s lidskou tvářím“. V únorovém emigračním modelu doznívá ještě Benešova válečná utopie „mostu“ mezi Východem a Západem. V každém případě se Tigridovi podařilo těmito tezemi na malé ploše vystihnout světónázorové a ideologické jádro únorového exilu skoro dokonale.

Co však šokuje na těchto tezích a interpretacích exil srpnový, co v nich stojí v protikladu k němu? – A není naproti tomu přehnané hovořit o protikladu, když převážná část tezí předjímá mnohé z koncepce „socialismu s lidskou tvář“?

Jakýsi zdánlivý protiklad představuje Tigridovo shrnující konstatování, že „mizerný a nedůstojný krach tohoto pokusu“ o spolupráci s komunisty v mezích Národní fronty „naopak sloužil – a právem – jako varování celému nekomunistickému světu, vyvolal v život Severoatlantický obranný pakt (NATO) a důkladně podryl jakoukoli důvěru v slova a sliby mezinárodního komunismu“ (s. 55). Za zdánlivý jej považuji proto, že navzdory poučným příkladům Maďarska, Polska a Berlína došlo nakonec k politice *détente*, byla obnovena důvěra nekomunistického světa ke všem derivacím komunismu od leninismu přes maoismus až po eurokomunismus, „socialismus s lidskou tvář“ a kambodžský polpotismus. „Varování“ zmizelo v bezpamětné historické nepoučitelnosti. Poslední spravedlivá válka proti komunismu, vedená ve Vietnamu, byla znehodnocena v dějinách nevidanou sebedestrukcí v „mizerný a nedůstojný krach“.

Zajisté však nelze odvodit nosný protiklad z tvrzení, že český exil už od druhé světové války byl, a zůstal i po únoru 1948, a ovšem i po srpnu 1968, v jádru socialistický (teze sub 1). A souběžně s tím nevytváří protiklad ovšem ani teze, že český exil byl v téže době ochotný ke kolaboraci s komunismem na bázi Národní fronty, Košického programu, tj. na bázi zásadního vyloučení nesocialistických politických stran (teze sub 1 a sub 3). Tím méně konstituuje protiklad teze, že kolaborace s komunisty obráží „specifickou koncepci československou“, uvážíme-li, že Benešova nepůvodní koncepce „mostu“ byla v šedesátých letech rozvíjena v teorii přímo historické inklinace českého „plebejství“ k socialismu a komunismu.

Jistý protiklad se začne rýsovat až u teze sub 2, jež usiluje o paušální znehodnocení Února, jistě pochopitelné jako existenciální reakce exilu únorového, neboť srpnová koncepce „socialismu s lidskou tvář“ *nebyla* zásadně chápána jako negace „vymoženosti“ Února. Ale i tento protiklad se neutralizuje shodným odhalením a odsouzením jediného viníka Stalina. A nepřehlédněme také, že této neutralizaci napomáhá i únorová exilová teze, kde se s pomocí téhož Stalina exkulpuje Gottwald, KSČ, a ovšem i československý lid, kteří vesměs byli údajně vehnání do Února Stalinovou zvlí. Dalo by se tu spíš uvažovat o možné vyrovná-

vající dialektické syntéze mezi únorovou exilovou a srpnovou exilovou koncepcí února 1948, asi v tomto smyslu: co únorem 1948 uskutečnila KSČ a její vedení s přispěním českého lidu, je nutno klasifikovat jako „vymoženosti“ *navzdory* stalinské vůli. Možnost takové syntézy je implicitně obsažena v únorové exilové tezi sub 3.

Teze sub 2 a sub 3, pokoušející se rozlišovat mezi komunismem a stalinovými extrémními či omyly, lze – při dobré vůli – snadno explikovat jako tušivý náběh k „socialismu s lidskou tváří“, jemuž šlo – jak známo – o reformu stalinského komunismu návratem k neposkvrněným hodnotám leninismu. I zde jsme tedy daleko od jakéhokoli reálného protikladu mezi únorovým a srpnovým exilem, naopak: koncepce únorového exilu se začíná jevit spíše jako zárodečná forma „revizionismu“ let šedesátých. – Zbývají teze sub 6 a sub 7. Poslední můžeme, myslím, bez váhání odbýt jako výraz „subjektivního“ šoku únorového exilu, jistě pochopitelného, ale politicky bezpodstatného. A teze sub 6, v níž se kolaborace únorového exilu s „nestalinským“ komunismem povyšuje na model globální mezinárodní politiky, harmonuje s vizí světového „socialismu s lidskou tváří“. V této koncepci se vztah obou velmocí podobá ideální pozvolné konvergenci s cílem světovlády humánního komunismu, vize, s níž se lze setkat už v gnostických sektách raného středověku, a ovšem v hnutí, a ovšem i ve Velké reformaci našeho Jana Amose Komenského.

4

Znamená to tedy, že výchozí tvrzení o šokujícím protikladu bylo mylné a v podstatě nemístné? Nikoli – znamená to pouze, že jsme se zatím spokojili srovnáním únorové exilové koncepce (o jejíž upřímnosti nepochybují) s povrchním fenoménem tzv. „socialismu s lidskou tváří“, který hlavně v mysli západních levicových intelektuálů šmahem reprezentuje složité a vnitřně protikladné politické přesuny a posuny šedesátých let v Československu. Takováto levná reprezentace vyhovuje ovšem znamenitě i samozvaným představitelům srpnového exilu, bývalým vysokým funkcionářům KSČ, jimž vágní, a proto i naprosto nezávazná koncepce „socialismu s lidskou tváří“ sloužila jako vehíkl vnitrostranických mocenských přesunů. Prohlašovat však, že k sovětské okupaci došlo kvůli prosazovanému „socialismu s lidskou tváří“, je vážným historickým i politickým omylem. Akt okupace souvisí s protisocialistickým

24 mi a vpravdě demokratickými opozičními trendy organizovanými mimo území komunistické strany a jí ovládané Národní fronty, trendy, které experti na Západě neberou na vědomí a které svorně retušují komunisté ortodoxní i reformističtí. Obviňují-li dnes čeští komunisté své bývalé soudruhy z buržoazního odchylnářství, činí tak především proto, aby odvedli pozornost od skutečného nepřítelů totalitárního systému, od skutečné demokratické opozice. A právě tato opozice stojí v příkrém názorovém protikladu k únorové exilové politické koncepci, jak ji Tigrid výstižně definoval tezemi, jež jsem seskupil do odstavců sub 1 až sub 7.

O této opozici lze – na negativním pozadí únorové exilové koncepce a s ní podivuhodně harmonující koncepce „socialismu s lidskou tváří“ – říci přehledně toto: 1) Odmítá socialismus pod jakoukoli firmou, neboť jej považuje za systém antidemokratický, nutně – cestou ekonomické kontroly – zotročující, a to i v oblasti tzv. duchovní nadstavby. 2) Odmítá jakoukoli formu kolaborace s komunismem na jakékoli platformě, protože ji považuje za činnost, jež stojí v diametrálním rozporu se samou podstatou politiky jako utváření obce svobodných a plnoprávných občanů. Z toho důvodu klasifikuje samu komunistickou stranu jako organizaci namířenou proti základům vpravdě politicky organizované společnosti, tedy v podstatě jako zločinecký gang. Kolaboraci s touto „stranou“ na díle globalizace socialismu považuje za spoluúčast na zločinech proti lidskosti. 3) Odmítá všechny pokusy o diferenci mezi tzv. ideálním a všelijak „deformovaným“ komunismem jako výraz protiskutečností, dualistické gnóze.⁽⁴⁾ 4) V souvislosti s tím odmítá i všechny pokusy o identizaci sociální aktivity se socialismem; to proto, že takovéto pokusy jsou též podmíněny gnostickým dualismem. Rozdíl tkví v tom, že v případě sub 3 gnóze postupuje od ducha k hmotě, v případě sub 4 od hmoty k duchu. Demokratická opozice rozráží tyto protisměrné diference poukazem na jediný skutečný komunismus, reprezentovaný existujícími totalitárními systémy a jejich satelity, vyznávajícími plným právem marx-leninskou ideologii, z níž logicky a nutně vyplývá genocidní dialektická praxe uvedená v pohyb rozbitím základů humaní ekonomie a neméně logicky a nutně usilující o ovládnutí světa ak-

⁽⁴⁾ [Pojem gnóze používá R. Preisner ve specifickém významu, oproštěném do značné míry od jeho dobově historického základu, jako protikřesťanský, ale i křesťanský proud dualistického myšlení, pro nějž je charakteristické „protiskutečností chápání světa“; navazuje tak na pojetí gnóze u Erica Voegelina, jemuž se kriticky věnuje v kapitolách své knihy *Americana. Zpráva o velmoci (I)*, Brno, Atlantis 1992, s. 425–452.]

tem jeho totálního zničení. Tím se gnostická diference ideálního (duch) a pomýleného (hmota) komunismu odhaluje jako kamuflovaná identita v rozporu. Hegel a Marx by takovéto diferencování označili za projev nedialektického myšlení.

Demokratická opozice považuje proto pojmy „socialismus“ a „komunismus“ za dialekticky identické a rozlišuje je leda graduálně – v ironické aplikaci marx-leninismu – jako postupné fáze v konkretizaci gnostické vize imanentizovaného eschatonu. Přesněji: demokratická opozice odmítá dialektickou lest rozlišování mezi socialismem a komunismem, nemluvě o rozplzlém dvojnictví „socialismu“ a socialismu. 5) Odmítá jako scestné a nepodstatné i monadické rozlišování mezi leninismem, stalinismem, maoismem, trockismem etc., neboť všechny tyto jmenovky považuje za pouhé derivace marxismu aplikovaného na daný úkol v nedílném dialektickém procesu negace (tj. likvidace) dané dějinné skutečnosti. Komunistická strana, která by se programaticky zřekla leninismu, stalinismu, maoismu etc., aniž by se současně zřekla dialektiky marxismu, redukuje pouze svou ideologii na pozici, z níž může být kdykoli a podle libosti znovu odvozena jakákoli jiná derivace s příslušnou jmenovkou. Zřekne-li se však i marxismu a jeho dialektiky, dostává se do rozporu sama se sebou, negujíc permanentně sebe samu. Tím však proces zdaleka nekončí: setrvá-li strana v poloze sebenegujícího „zřeknutí se“, vyesdává tím v nejhlubší podstatě procesu jádro marxismu, totiž jeho dialektickou metodu. Proto se ve skutečnosti nemůže zřeknout leninismu, stalinismu etc., aniž by se zároveň zřekla i marxismu a touto totální redukcí na čirý proces dialektické negace se identifikovala ve své pravé, odvěké podobě. Dialektik Lenin tohle přesně věděl a neváhal stranu negovat NEPEm, podobně jako Stalin ji neváhal negovat likvidací jejích funkcionářů nebo vyhlášením svaté vlastenecké války. Východisko z tohoto kruhu nekonečné a permanentní dialektické negace negace skýtá jedině konverze k jsoucnu a k pravdě bytí, což se rovná prostému a okamžitému *zániku* strany, jejímu vstupu do nicoty, v němž není už prostor ani čas pro jakoukoli dialektickou negaci čehokoli. Ironie díla spočívá v tom, že strana se k téhle nicotě od počátku odsoudila ztotožněním s procesem dialektické negace, ovšem za podmínky, že do ní vstoupí ruku v ruce s veškerým jsoucím světem, s veškerým lidstvem.

6) Odmítá proto i historiogenetickou „výběrovou“ koncepci českých dějin jako procesu zákonitého směřování českého „lidu“ k sociální spravedlnosti ztotožňované se socialismem a komunismem (ať už ideálním,

či reálným). A to proto, že ji považuje za nevědecký, průvodní produkt, za nacionalisticky zúženou kopii obecné dějinně-filosofické koncepce, jejíž kořeny lze v okcidentální kultuře sledovat od středověku (Joachim z Fiore) přes Voltaira, Hegela až po Marxe. Tato koncepce totiž především odmítá metahistorický transcendentální cíl jako nezbytný předpoklad smyslu dějin, a redukuje ji v imanentistický abstraktní cílový bod určený linií, popř. spirálou dějin, jejichž smysl tkví právě v tomto jejich nekonečném, v sobě rozporném zákonitém procesu. Zákonitost procesu se odvozuje z dialektické negace samé skutečnosti dějin permanentním revolučním aktem dějinného soudu nad dějinami.

7) Odmítá interpretovat a chápat konfrontaci Okcidentu a totalitárního komunismu jako konvergenci k „technotronické“ či jakékoli jiné vyšší syntetické, demokraticko-komunistické světovládě člověka nad sebou samým. V této souvislosti nutno upozornit na to, že konvergenci nelze ztotožňovat s *détente*, která – má-li mít vůbec smysl – musí být nesena úsilím o nalezení takových prostředků, jež by odvážně, a nikoli jen pasivně čelily dialektické logice pokusů totalitárních systémů komunismu o dosažení světovlády, aniž by přímo vedly k akutní třetí světové válce. Konvergence naproti tomu akceptuje dialektickou logiku procesu totalitárizace jako „zákonitou“ cestu ke globální syntéze.

Nuže teprve z hlediska přibližně takto uvažující demokratické opozice, která byla v Československu v padesátých letech brutálně potlačena, zčásti vyvražděna, a která – posílena o novou generaci – se začala formovat v šedesátých letech, lze chápat šokující dojem únorové exilové politické koncepce, a ovšem i fakt neméně šokující souhry této koncepce s dialektickou kamufláží zvanou „socialismus s lidskou tvář“, jíž se komunisté v ČSSR snaží zastřít – kromě mnoha jiného – i pravé příčiny srpnové okupace.

V srpnu 1968 totiž odešli do emigrace vedle zbankrotělých komunistických frakcionářů, všelijakých aparátčíchů a „profesorů“ Vysoké stranické školy i mužové z řad skutečné demokratické opozice, mezi nimi nemálo politických vězňů. „Jádro“ únorového exilu tyto muže nevzalo na vědomí, jsou v tom konformní s všemocnou a dobře etablovanou silou levicových intelektuálů na Západě. Nicméně zde existuje protiklad vybudovaný na dvaceti letech přímých zkušeností s totalitárním systémem socialismu, na oněch dvaceti letech, za nichž politická koncepce únorového exilu prodělala svůj podivuhodný vývoj od spolupráce s komunisty přes nepohodlnou fázi „studené války“ zpět k dialektické konvergenci.

Ironicky bychom tu mohli poznamenat s Leninem: krok vpřed, dva kroky vzad, jak se sluší na dobré socialisty v zákrytu Národní fronty a jak to odpovídá fundamentálnímu stalinismu vší totalitární ideologie pokroku.

5

Z pouhého odmítání nelze však vystavět pozitivní politický program. Takové stanovisko vede leda k iracionálnímu antikomunismu, jakkoli dobře míněnému, ale bez reálně politické perspektivy. A jakmile se ozve slovo antikomunismus – nemluvě o kontrarevoluci –, zní to dnes už i v exilu jako mor a černé neštovice, i když si kdekdo uvědomuje, že právě takováto primitivní interpretace pojmu antikomunismus je dílem sovětské propagační mašinerie.

K uvedeným sedmi důvodům odmítání bych chtěl poznamenat zatím jen toto: v probuzeneckých šedesátých letech zdaleka nebyly definovány tak radikálně, jak se stalo v této úvaze; formovaly a formulovaly se zprvu jen náznakově, útržkovitě, víceméně od případu k případu impulzivně, nevytvořily systém ani nebyly sdruženy v politický program, ale byly podvědomě přítomné v každé vskutku opoziční aktivitě, instinktivně se k nim směřovalo jako k jediné logické cestě ven z hermetické uzavřenosti zásadně nereformovatelného totalitárního systému. A tam, kde došlo k pokusům o vytvoření politického programu, uvědomovali si všichni účastníci, že programy jsou nakonec věc druhotná a v podstatě marná, není-li jasno o zásadních principech. A k těm principům se teprve začalo tápavě směřovat jakousi negativní vylučovací metodou, jejíž výsledky zůstaly na půli cesty u zásad odmítání, ale zdaleka ne tak tvrdě formulovaných jako zde. Tím méně se dospělo k pozitivním principům, z nichž by bylo možno odvodit účinný opoziční politický program. Příčina těchto nedostatků je jasná: nebylo dosti času. Srpnová okupace tento proces přerušila, což byl také její úkol, smysl a cíl.⁽⁵⁾

Vskutku opoziční posrpnový exil – nikoli tedy frakcionářský exil „socialistů s lidskou tvář“ – si přinesl s sebou po dvacetileté zkušenosti

⁽⁵⁾ Při studiu politických dějin dospějeme brzy k poznání, že úsilí koncipovat „programy“ bylo odjakživa příznačné pro levicové strany. Programy konzervativní politiky obvykle pouze, a často s odporem, reagovaly na levičácký sklon programovat svou aktivitu. Tento předstih levice souvisí s dialektickým vztahem mezi plánovanou aktivitou a jejím pravým cílem: systematickou negací skutečnosti a člověka.

se socialismem a jeho komunistickým předvojem názorné poznání, jež však nebyl dosud s to formulovat jinak než právě cestou odmítavé negace, kterou západní intelektuální svět přijímá s nedůvěrou a klasifikuje div ne jako psychopatologický syndrom nebo, při dobré vůli, jako projev pochopitelné, protože nedostatečně informované zaostalosti. K tomu je veden především „podivným“ sklonem těchto opozičních a „reakčních“ exulantů vidět konflikt mezi Západem a Východem také jako konfrontaci svobodného tržního hospodářství Okcidentu a plánované socialistické pseudoekonomie totalitarismu. Navíc pak přistupuje ještě, pro okcidentální liberální inteligenci nepřijatelná, teze, že v této konfrontaci není úniku do východiska „třetí cesty“.

Hlavní obtíž však tkví v paradoxu, že základ konfrontace hospodářských systémů je duchovní, což si na rozdíl od materialistického Okcidentu uvědomuje v zásadě gnostický totalitarismus velmi dobře. Jak tomu rozumět? V praxi to vypadá asi takto: totalitarismus svou „ekonomiku“ pouze kamufluje a udržuje při životě vydatnými ekonomickotechnologickými injekcemi ze Západu, skutečností esenci plánované ekonomie spatřuje v gigantickém zbrojení, vše ostatní soustřeďuje na neméně gigantický a systematický export *ideologie* socialistického hospodářství. Okcidentální intelektuál pak tento ideologický export přijímá jako hodnotné duchovní „zboží“, které srovnává s reálnou produkcí na svobodném trhu – v zajetí utopické kombinatoriky duchovního s materiálním –, což v něm vyvolává subjektivní idealistickou představu o konkretizujícím se „svobodném socialismu“, v němž (v skutečné skutečnosti antiproduktivní) socialistická ekonomika povede k přesně té politické, kulturní a náboženské svobodě, která je v skutečné skutečnosti z velké části založena na produktivním hospodářství svobodného trhu.

Pro posrpnovou exilovou opozici je moderní svět postaven na dvou pilířích: na potěmkinovském pilíři socialistického systému totalitarismu a na skutečném pilíři svobodného trhu produkujícího hmotné statky. Ale právě tento skutečný pilíř je velmi nebezpečně narušen a stále narušován všemožnými protosocialistickými formami státního a totalitárně odborářského intervencionismu. Nezastaví-li se tento proces, skutečný pilíř se zhroutí a Okcident dovrší svůj zánik rozpadem svobodného trhu. Lidstvo se vrátí k primitivní produkci archaických a středověkých civilizací, což znamená do běd masových hladomorů a genocidních válek, zcela v *duchu* dialektické socialistické „ekonomie“. Paříž, New York

klesnou ekonomicky nikoli snad na úroveň dnešní Moskvy, ale na úroveň čínského, sibiřského a kambodžského venkova.

Pro západní levicové intelektuály se zde příliš zabývám ekonomikou, neřkuli antiekonomií, zapomínaje na kulturu. Pokud ovšem oni kritizují svobodný trh, drží se věrně marxistické poučky o primátu ekonomické základny. Pro ně je však příznačné, že v nezlomné víře v jediné možné socialistické řešení sociální otázky ani na okamžik nepochybují o plánovatelnosti ekonomie jako ekonomie, tj. jako produkce hmotných statků pro potřeby člověka a společnosti, víře, která jim umožňuje se bez dalších obav plně soustředit na „nadstavbu“, jejíž „předstih“ se vyznačuje produkcí utopických vizí o netušeném rozvoji kultury vyrůstající ze základny plánovaného hospodářství. Věru inženýři lidských duší.

Opozice srpnového exilu však zcela jasně viděla, že *princip* plánování, jako veličina duchovní, musí – má-li být účinný a zároveň vypočítatelný – v prvé řadě plánovat a kontrolovat beze zbytku všechny funkce, pochody a produkce v rovině ducha, a tedy i kultury, neboť plánování, toť metoda konkretizace horizontálního eschatonu zvaného ráj na zemi, sociální spravedlnosti cestou anihilace vši neplánovatelné, alogické, kreaturální skutečnosti světa. Proto je také zcela logické, že plánované hospodářství ve své podstatě znamená plánovanou, systematickou produkci prostředků zničení člověka, zatímco reálná ekonomika v mezích plánu se omezuje zásadně na výrobu toho druhu hmotných statků, která tuto primární produkci jako nástroje konkretizace utopie udržuje v chodu, popřípadě urychluje. I tohle poznání se v mysli posrpnového opozičního exilu nijak racionálně neartikulovalo a přežívalo v zárodečné podobě pouze ve sféře intuitivní a zkušenostní, a to na rozdíl od záplavy programatických, abstraktních derivátů z marxismu, jimiž se v Okcidentu levicovými liberálům prezentují „socialisté s lidskou tváří“.

6

Abych shrnul dosavadní: únorový exil, jemuž chybí živá zkušenost s bolševickou revolucí, zůstává takřkajíc mimo křest ohně a krve, a nemá tudíž ani živou zkušenost s reálným socialismem, jehož abstraktní ideální koncept ve svém „jádro“ – rozumí se elitním – zastává a vyznává. Reálný socialismus pouňorový klade zásadně do uvozovek, čímž dává najevo, že ho neodmítá šmahem, nýbrž pouze považuje za nedokonalý, za

30 reformovatelný, za zdokonalitelný do ideální podoby. Tutéž idealisticko-platónskou diferenci mezi nedokonalým, omylným na jedné a dokonalým, ideálním na druhé straně spatřuje v komunismu. Jeho kritika komunistů (spíš než ideologie samé) vychází z teze, že oni porušili čistý ideál socialismu a komunismu, nikoli snad brutálními akty vyvlastňování, nýbrž neschopností spojit zásady expropriace a socializace se zásadami kulturní svobody. Ba lze říci, že stalinismus (nikoli leninismus!) v jejich mysli se definuje jako neschopnost uskutečnit harmonický, vzájemně se doplňující vztah mezi socialistickou ekonomikou a svobodou v rovině nadstavby. Tuto ideální harmonii pak paušálně nazývají „třetí cestou“. „Socialismus s lidskou tváří“ představuje pouze jednu z mnoha teoretických variací této kosmologické harmonie sféry horní a dolní. Řekl jsem už výše, že tahle ryze utopická a abstraktní vize předpokládá hluboké *zapomnění* poznatků a zásad teorie vědecké ekonomie svobodného trhu, teorie, jejíž správnost zcela hmatatelně prokázala obrovitá produkce průmyslových států svobodného světa. Dalo by se tu hovořit o jakémsi průvodním jevu zapomnění bytí. Zapomnění vědecké ekonomie svobodného trhu, jež vede k tomu, že levicová inteligence má o ekonomii znalosti mizivé, ba prakticky žádné, tvoří příznačný pendant k zapomnění ekonomie v lůně marxismu. Ten kromě dnes už dávno překonané kritiky kapitalismu nevytvořil žádnou nikoli jen vědecky, ale především na základě názorných zkušeností prostým rozumem přijatelnou ekonomii, jež by produkovala hodnotné zboží pro potřebu člověka, aniž by toto zboží považovala za pouhý psychologicko-taktický ústupek; což lze připodobnit k egyptským hrncům ekonomie, jejímž hlavním úkolem byla stavba gigantické *hrobky*. Starověké budování hrobky dostalo v éře socialismu a komunismu podobu konkretizace ráje na zemi jako rezultátu totální negace stávajícího světa a starého člověka s jeho „slabostí“ pro spotřební zboží, pro uspokojování materiálních potřeb. Takzvaná ekonomie socialismu – a to si zastánci třetí cesty neuvědomují – plánuje cestu ke konkrétnímu ráji hegelianské identity myšleného a skutečného, v níž *duch* konkrétna definitivně pohřbí triviální svět vezdejšího chleba. Jen tak lze totiž dospět k harmonickému vyrovnání kultury a socialismu: v nejvyšším okamžiku dosažení komunistického cíle, kdy se duch zkonkretizuje pozřením skutečnosti a posledního živého člověka. Protože však kultura nemůže žít bez jistého nadbytku vezdejšího chleba, zajde s tímto nadbytkem i ona. Křesťanské „nejen chlebem živ je člověk“ radikalizovala totalitární gnóze do negace jakéhokoli *paralelního* vztahu

mezi člověkem a vezdejšími chlebem. Vztah přímé otrocké závislosti – „pouze chlebem živ je člověk“ – i vztah vnitřní svobody, naznačený adverbem *nejen*, dialektizovala do příkrého dualismu: „nejdřív se nažrat, a pak se umravnit“ – cituji známý výrok Bertolta Brechta „zuerst kommt das Fressen, dann die Moral“. ⁽⁶⁾ Tímhle dualismem se velmi pěkně vytyčuje cesta od „nízké“ hmoty („nažrat se“) k protiskutečnému, a tím i nad všechen vezdejší chléb vyzdviženému duchu. Pro názornost by se ta „brechtovská“ intelektuální ekonomie dala opsat i takto: „Rychle se nažer, než ti začne školení.“

Z celého plyne celkem jasně, že gnostická vize „duchovní“ ekonomie se neomezuje pouze na oblast komunistického totalitarismu. Obdobnou zduchovňující gnózi, s katastrofálním dopadem ekonomickým, lze sledovat v dějinách Okcidentu od nejstarších počátků. Křesťanství s ní bojovalo od dob Augustina a církevních otců vědomě; a pro studium dějin politických idejí je důležité odhalovat její zhoubný a iritující vliv i v „kontrarevolučním“ restaurativním táboře konzervativců. ⁽⁷⁾

Položíme-li si teď otázku, zda můžeme zastánce třetí cesty řadit k marxistům, dá se odpovědět: Nikoli, i když se tito blouznilci svým „zapomněním ekonomie“ – které zastírají vágními revolučně abstraktními hesly o „sociální spravedlnosti“, „rovnosti“, nezbytnosti „radikálních reforem“ atp. – vážou k abstraktní konkretizaci čirého marxismu, i když jsou podvědomě fascinováni a přitahováni historickým faktem socialistických velmocí. Nejsou marxisty proto, že nejsou s to přijmout jeho strohou, negující dialektickou logiku. Tato neschopnost – nic jiného – z nich dělá „revizionisty“ a „reformisty“. Definoval bych skoro marxistický revizionismus – pokud je poctivě prožíván – jako neschopnost sebeodlišnění nebo, chcete-li, jako neschopnost aproximativní sebeobjektivace permanentním procesem dialektické logiky. Přijmout tuto logiku – toť zrod uvědomělosti, zrod opravdového marxisty. Taková neschopnost tyhle jedince ovšem ctí, neboť svědčí o tom, že nemohou překročit mez

⁽⁶⁾ [Přesné znění výroku je „Erst kommt das Fressen, dann kommt die Moral“ („Nejdříve přijde žrádlo, pak teprve morálka“) a pochází z Brechtova dramatu *Třigrošová opera* (*Die Dreigroschenoper*, 1928).]

⁽⁷⁾ [Ve skutečnosti církev bojovala s gnózí již v prvních staletích křesťanského letopočtu – například Justin, Irenej v letech 130–150 atd. Na druhou stranu nesmíme zapomínat na to, že stopy gnosticizmu nalezneme v kanonických spisech Nového zákona samého – např. v Janově evangeliu, ale i u prvních křesťanských autorů jako Ignác z Antiochie atd.]

32 své (staré) lidskosti, přestože jejich argumentace nevycházejí z groteskních rozporů, což platí zrovna tak o Karlu Kautském, Eduardu Bernsteinovi, anglických fabianistech jako o našich „socialistech s lidskou tváří“ a všelijakých salonních literátských apologetech „třetí cesty“. V té souvislosti je dobré si uvědomit, že stalinský teror a permanentní čistky byly především triumfem dialektické logiky nad člověkem, že likvidovaly důsledně ty rádoobykomunisty a socialisty, kteří nebyli schopni udržet krok s ustavičnou negací negace, tj. nedokázali se beze zbytku ztotožnit s negací sebe sama, svého vlastního lidství. – Mnozí k této dialektické negaci sebe sama dospěli během procesů a jejich smrt pouze potvrdila vítězství dialektické logiky. Myslím tu ovšem nikoli na miliony utracených rolníků a prostých lidí, jejichž holá lidská existence stála v cestě mocensky se etablující elitě gangu dialekticky sebe sama permanentně negujících soudruhů, ale na neuvěřitelně perverzní případy zániku čelných stranických funkcionářů. Jako příklad za všechny může posloužit případ Nikolaje Bucharina, který sice negoval Grigorije Zinověva a Lva Kameněva, ale nebyl s to postoupit k negaci negace, tj. k totálnímu voluntaristickému odlidštění sebe a všech, jednoho i všeho; v ČSSR pak případ Slánského a jeho „druhů“, kteří negovali sice celou historickou strukturu českého národa, ale nebyli s to negovat své vlastní spreženectví. Skutečný leninista a stalinista musí být čímsi jako inkarnací dialektické logiky, apoštolem pozemského ráje konkretizujícího se ustavičnou negací světa a člověka. Skutečná elita komunistů – toť falanx dialektické logiky dějin.

Domnívám se, že i pojem imanentistického humanismu může být plně pochopen teprve *sub specie* dialektické logiky, která zásadně neguje člověčenství člověka jako cosi bytostně jsoucího a připouští je pouze v podobě ještě-ne-člověka. Imanentistický humanismus, který operuje naivně s poukazem na bytostné lidství člověka, je kontradikcí *in adiecto*. Nejsa transcendentálně vázán, nemá dostatečný důvod k tomu, aby souhlasil s kreaturální nevývratností lidské bytosti, ale současně nemůže pokročit k negaci negace, tj. k popření sebe sama jako rozporné nauky o lidství teprve se humanizujícího člověka. To popření se ovšem rovná pádu do propasti nelidství onoho ještě-ne-člověka, do propasti, z níž se vystupuje jedině po příčlích negace negace, proslulou metodou barona Prášila vytahujícího se z bažiny za vlastní cop. V dějinné praxi tohle „vystupování“ dostává podobu výběrové, očištné likvidace všeho ještě-ne-člověčenství v ne-člověku, očišty a likvidace, která musí

dialektickologicky zachvátit beze zbytku veškeré ještě-ne-lidstvo. Rozpor je očividný: totální likvidace existujícího lidstva a světa se klade jako logický předpoklad vzniku lidského člověka a jeho ráje, což se dá panlogicky řešit jedině identitou bytí a nicoty. Zde se Hegelova dialektická teorie a Marxova dialektická praxe bratrsky líbají na obě tváře.

Vyznavače utopie „třetí cesty“ nelze marxisty nazvat také proto, že jejich praxe se vybíjí v mezích malého jevištěátka, na lešení scénky vystavené v podkřídli zákonů svobodného světa, kde prezentují před zrakem maloměstáckého publika výstupy ze života „komun“, především však ohňostroj kinematografických obrázků a horu potištěného papíru. Revoluční hodnota této „praxe“ plyne jedině z podílu na rozvracení státní, hospodářské a společenské struktury všech nesocialistických útvarů od monarchie přes liberální demokracii až po diktatury, zoufale a marně čelící tlaku totalitarismu. Leninova okřídlená klasifikace „užiteční idioti“ se vztahuje především na tyhle blouznily. Služebný a přísluhovačský, ba řekl bych parazitární ráz jejich praxe vyplývá ze základního rozporu v myšlení, jenž je dán pokusem překlenout neslučitelnost mezi konsekventně, tj. prakticky uplatňovanou dialektickou logikou a mezi svobodou člověka, kterou ovšem vymezují „parazitárně“ úzce především jako svobodu kulturní. A v zajetí této svobody obvykle troskotají, neschopni chápat souvislosti hospodářské, „nížkou“ realitu trhu a hmotné výroby, a zároveň ve své estetické existenci spíš náměsíčně hypnotizováni než poučení čirým duchem dialektické logiky, aby dospěli k uvědomělosti revolucionářů z profese. A tak ulpívají na chiméře kulturní svobody kdesi mezi frontami, v zemi nikoho, kde spřádají sny o nekonečně se vyvíjející kultuře pokroku, o humanismu založeném nikoli na dialektice nekonečného procesu polidšťování ještě-ne-člověka, tím méně na člověku stvořeném k obrazu Božímu, nýbrž na člověku ustavujícím své lidství ke svému *danému* obrazu.

Od těchto blouznilů je však nutno odlišovat dialektickou taktiku marxistických totalitárních organizací na Západě, které ve vhodném dějinném okamžiku mohou k dosažení dílčích taktických cílů použít programů analogických s blouznilským utopismem „třetí cesty“. Dobrý příklad skýtá – dnes už svou vlastní dialektikou skoro překonaný – eurokomunismus. – Lest dialektické logiky pak tkví v tom, že utopismus „třetí cesty“ svou parazitární praxí slouží lokajsky – ať chce nebo nechce – skutečné revoluci dialektické negace, která ho pak podle libosti vyhodí na „smeťišť dějin“.

Za reprezentanty posrpnového exilu byli nakonec únorovým exilem, a ovšem i okcidentální inteligencí, když ne přímo vyvoleni, pak bez valného odporu přijati a uznáni ti, kdo si navzdory dvaceti letům života v socialistickém systému zachovali neposkvřněnou víru v socialistický ideál. Tento tak vysoko – nad všechny oběti na životech a nad národní katastrofy – vyzdvižený „zázrak víry“ se dá vysvětlit velmi prozaickým faktem, že drtivou většinou jde o jedince, kteří právě po oněch dvacet let zastávali v totalitárním systému vyzdvižená místa aparátčků a které pak o privilegia připravilo jedině příliš intenzivní a málo dialektické úsilí o jejich petrifikaci a integraci. Místo „zázraku víry“ by se dalo hovořit spíš o sublimaci vůle k moci.

To dokládá i skutečnost, že v exilu tito „idealisté“ dovedli vytěžit ze svého bankrotu, co se jen dalo. A šlo to nejlépe právě obratným přehodnocením frakcionářského boje o moc a privilegia v attitudu neposkvřněné víry v ideální „socialismus s lidskou tvář“. Tartuffovství není omezeno pouze na oblast náboženství, ale také všemožných vyznání ideologických. Dalo by se to však hodnotit i takto: dialektické nedostatky domácí aktivity se jim na Západě podařilo aspoň zčásti napravit obratnou dialektikou „přehodnocení“ frakcionářského boje o moc na doklad aktivní víry v ideální socialismus.

Naproti tomu reálné zkušenosti těch srpnových emigrantů, kteří přišli na Západ z řad demokratické opozice, se ukázaly nesdílitelnými a nepřenosnými, a to v západní liberální společnosti zrovna tak jako v směrodatných kruzích únorových emigrantů. – To svědčí o nebezpečné mentální závislosti Okcidentu na abstraktních systémech „imanentizovaného eschatonu“ – mluveno s Ericem Voegelinem –, na receptech socialismů všeho druhu. Čím abstraktnější a nereálnější jsou tyto systémy, čím více se odvracejí od „triviální“ skutečnosti a z ní odvozených zkušeností, byť sebevíc krvavých a úděsných, tím virulentnější je v nich náboj konkrétna.

Nejde však jen o nepřenosnost zkušeností a skoro neurotický odpor západní společnosti ke svědkům zániku posledních reálných lidských hodnot a bezpříkladné hospodářské devastace. Řekl jsem už, že skutečná demokratická opozice v Čechách jednala v šedesátých letech víc instinktivně než na základě racionálně promyšleného a historicky ověřeného politického názoru. K té instinktivnosti, již bych odlišoval od

náměšičnosti blouznilců „třetí cesty“, bych jako doklad uvedl následující fenomény:

Jako instinktivní akt bych charakterizoval například útěk tisíců tzv. ekonomických emigrantů po srpnu 1968, kteří nicméně právě tímto ekonomickým motivem takřka existenciálně manifestovali sepětí ekonomiky svobodného trhu a politických svobod. O pozoruhodné schopnosti ekonomicky „vyhladovělé“ srpnové emigrace přizpůsobit se zcela novým podmínkám a možnostem svobodného podnikání na Západě svědčí i vznik řady českých exilových nakladatelství. Z nakladatelství '68 *Publishers* se vyvinul podnik, který má dnes skoro monopolní postavení na českém knižním trhu a je s to ovlivňovat a nepřímou i řídit literární produkci nejen v exilu, ale dokonce i v Československu. – Nehodlám se zde podrobně zabývat beletristikou exilu, protože mi jde především o nástin současného duchovně-politického profilu českého exilu. Chtěl bych jen poznamenat, že srpnový exil se výrazněji projevuje románem, povídkou, velmi často satirickou, než úsilím definovat, a hlavně pak diferencovat přesněji svůj politický názor. V tom zůstal srpnový exil exilu únorovému i sám sobě leccos dlužen. Namísto toho se projevil spíš sklon ke smířlivé apolitičnosti, jež se vyhýbala pokud možno konfliktům v tradici banalizovaného švejkovství, které se nemělo ani k tomu, aby opustilo platformu tzv. Národní fronty. Není divu, že tato pasivita nemalým dílem přispěla k posílení dojmu, že srpnový exil v zásadě souhlasí se staronovou utopií „socialismu s lidskou tváří“. Stačí však i jen letmo pohlédnout na obchodní podnikavost posrpnových emigrantů, která je div ne vyznáním ekonomického libertinismu. Spatřuji i v tom víceméně pozitivní znamení návratu k přirozené, byť chaotické a nereflektované skutečnosti. Ten návrat se ostatně obráží i v beletristické produkci posrpnových autorů v exilu, která se však z velké části spokojuje se skoro fotografickým popisem nepřehledné a nepřeborné mnohosti skutečného světa. Tento krok k holé skutečnosti se pociťuje – zajisté právem – jako osvobození ze svěrací kazajky protiskutečnostního „socialistického realismu“. Zdá se mi však, že dosud žádný z autorů nepostoupil od deskripce povrchu k fenomenologickému „zření podstat“, k poznání a nazírání složité strukturovanosti „přirozeného světa“ – mluveno s Patočkou –, žádný z nich neprolomil hladkou skořepinu mnohovrstevné skutečnosti. A tak se těm vesměs řemeslně dokonale, ba někdy až virtuózně napsaným románům – kdo z literátů by dnes neovládal prstovou techniku? –, nedostává pevného, reálného gruntu, a koneckonců

ani opravdové lásky k realitě. Skutečnost se v nich rychle zas rozpadá v bezpočet diskontinuitních mžikovných záběrů, radost z objevené skutečnosti (a ze svobody ji hlásat a znát se k ní) se mění v matoucí opojení jejími prchavými nebo šokujícími aspekty. A román sice roste rozsahem, kamufluje totalitu, ale nikdy nedospěje k pravé epičnosti. Namísto epického náboje se nám v nejlepší případě dostane náboje satirického, za nímž lze však tušit už nové rozčarování realitou, ústup do abstraktní roviny hry, hříčky, připomínající starý odpor avantgardy ke vší triviální skutečnosti. Ale odpor ke skutečnosti – toť východisko systematického zrazování skutečnosti, na jehož konci se zdvihá přízrak socialistického realismu. Avšak právě od emigrantské literatury bych očekával epický sestup k podstatám dění, jež nejsou ovšem uloženy v černých, beztvářých hlubinách „života“, „přírody“, nýbrž v samém středu živých dějin člověka. – Sklon k satíře v posrpnové exilové beletrii nutno vítat jako nástroj, jímž se aspoň narušuje fasáda „druhé“ skutečnosti všech dialekticky se konkretizujících utopií. Ale satira nemůže nahradit ryzí epičnost, která jediná – od dob Homéra a Danta – dovede ukázat skutečnou a pravdivou podobu reality. Satira skutečnost pouze racionálně prohlédá, prosvěcuje jakoby rentgenem, zbavujíc ji tím specifické váhy, ba někdy vytvářejíc skoro zdání její bezpodstatnosti. Za úplnou prohru v oblasti posrpnové exilové beletristiky považují pak cynismus, založený zpravidla na „důkazu“ bezpodstatnosti, bezcennosti a triviálnosti reality, jež se tak dostává do rozporu sama se sebou. Od cynismu není daleko k socialistickému realismu, který se bezostyšně etabloval na troskách odskutečnělé, substance zbažené reality.

Zabočil jsem do oblasti literatury jen proto, že v ní se nejvýmluvněji a nejartikulaněji projevuje to, co jsem nazval instinktivností posrpnového exilu. Útěk uvrhl posrpnového exulanta do mnohosti přirozeného světa, k níž však jako by dosud – jsa pořád ještě v zajetí abstraktních konkretizačních chimér socialistického systému – nenabyl patřičné distance, bez níž nelze realitu smysluplně nazírat. Ale už ve vlasti jeho instinktivnost způsobila, že nebylo jasné, kde začíná skutečná a končí domnělá a předstíraná opozice, protože nebylo, a dodnes není jasné, co vůbec utváří opozici, která by vskutku byla s to čelit drtivé destruktivní moci dialektické praxe. – Studium dějin revolucí by ukázalo, že mnohé zdánlivé opozice a restaurace pouze posílily „progresivní“ appetitus revoluce. Vědecké, na internacionální bázi založené studium sociálně-politických forem (formy náboženské, jakkoli nesmírně významné, mu-

síme nechat stranou), které vskutku skýtaly osvobozující a humánní alternativu k revoluční praxi dialektické konkretizace „pozemského ráje“, se v Československu přestalo systematicky rozvíjet už od roku 1945. Co se český vysokoškolák na Karlově univerzitě po válce dozvěděl o tzv. konzervativních politických směrech v demokracii britské, americké, francouzské, a ovšem i německé? A co se dozvěděl například o Jaroslavu Gollovi, Josefu Pekařovi, Emanuelu Rádlovi, Karlu Englišovi, Aloisu Rašínovi, Karlu Kramářovi, Antonínu Švehlovi, kteří se většinou už za první republiky projevovali a jednali víceméně v ovzduší obratně podněcované masové nevraživosti? Co se dozvěděl o boji českých legií v Rusku? Co se na druhé straně dozvěděl o vzniku nacionálního socialismu na historické české půdě? A byl kdy svými univerzitními učiteli informován o hladomorech v Sovětském svazu, o procesech třicátých let, o likvidaci tzv. kulaků? Nesocialistické a konzervativní politické strany byly už londýnsko-moskevským exilem nejen vyloučeny z Národní fronty, ale vymazána měla být i jakákoli historická stopa po jejich programech, stanoviscích, politické filosofii. V neslavném třiletí 1945–1947 byl pak čas naplněn budováním „demokracie“ metodou znárodňovacích dekretů, odsunem dvou milionů Němců, a hlavně ovšem sebevražednou kolaborací s komunisty.

Přitom jsem dalek toho si myslet, že studium T. G. Masaryka stačí jako účinný protijed na nezadržitelné pronikání socialistického systému do struktury českého státu. Masaryk přes svou profundní demokratičnost nebyl politický filosof, který by vskutku pronikl k nazírání podstaty totalitarismu. Obě složky Masarykova světového názoru, jeho „realismus“ a náboženské reminiscence, nevytvořily jednotu dostatečně účinnou a pevnou, aby z její báze bylo možno rozeznat a odrazit nebezpečí, jež hrozilo českému národu nikoli snad z Vídně, tím méně z Říma, nýbrž v samém středu české mysli, v katastrofálním posunu v myšlení převážné části národa v čele s poválečnou inteligencí, avantgardními literáty a hordou polovzdělanců, v posunu k pseudonáboženství pokroku, k mravnímu relativismu, k degradaci politického realismu v reálpolitiku lhostejné věčnosti. Toto vše na pozadí lacině nadšeného souhlasu se socialistickou utopií dialektické konkretizace a soustavné kolaborace s odlidšťujícími a protiskutečnostními silami totalitarismu.

Český národ nerozvinul sice žádné silné hnutí fašistické jako Poláci, Maďaři, Rakušané, Rumuni, ačkoli první programy nacionálního socialismu byly koncipovány v Čechách. Zato od roku 1918 začal ve svém

38 středu skoro nerušeně rozvíjet sebeničivé hnutí bolševické, jež dosáhlo nakonec rozměrů, které ve střední Evropě nemají obdoby. Toto hnutí, na němž se buď přímo, nebo nepřímo podílela převážná část české inteligence, a to po generace, vedlo nakonec k zániku českého státu, k zániku, který ve své finální podobě nebyl podmíněn nepřitelem zvenčí, nýbrž národem samým, v čele s jeho vzdělanci a literáty, a to doma i v exilu. – Dodnes není jasné, jaká úloha v této tragédii připadla vlastně Masarykovi a jeho světovému názoru. Na mě působí přinejmenším truchlivě například filosofické setkání mezi Husserlovou fenomenologií bez Boha a dějin a Masarykovým náboženstvím bez střízlivé politické a historické fenomenologie.

8

Než se však ještě vrátíme k důležité otázce reálné demokratické opozice, nutno si povšimnout třetí vlny poválečného českého exilu, již od pozdních sedmdesátých let reprezentují především osobnosti vyhoštěných disidentů, povětšinou „chartistů“. Osobnostní charakter třetí vlny by se dal zdůvodnit i „statisticky“; ve srovnání s exilem únorovým (asi sedmdesát tisíc osob) a srpnovým (asi sto čtyřicet tisíc osob) je tato vlna zatím nejméně početná (asi dvacet tisíc osob). Ve skutečnosti by ovšem právě nejpočetnější srpnový exil měl být charakterizován i nejvýrazněji personalisticky, což se vpravdě také děje; jenže na nečekaném poli, totiž na poli podnikání, v neposlední řadě i nakladatelského.

Pokud jde o třetí vlnu, středem pozornosti západních levicových kruhů a s nimi i „jádra“ únorového a srpnového exilu se staly opět osobnosti s výrazným sklonem k socialistickému ideálu, zatímco osobnosti nesoциalistické opozice zůstávají nepovšimnuty. V tom se opakuje mechanismus, který známe už z předzjednaného výběru v řadách exilu srpnového. Osoby vyznávající ideologii „ryzího“ komunismu a socialismu vyplavou vždy na politickou hladinu Okcidentu jako korek.

Nicméně třetí vlna tzv. chartistického exilu pozdních let sedmdesátých vykazuje rysy nové nejen jejich prostou chronologickou aktuálností, ale především zvláštními okolnostmi kolem emigrace jejich nejvýraznějších představitelů, kteří skoro všichni byli z vlasti vyobcováni násilně. Z čehož ovšem nikterak nelyne, že dávali přednost socialistickému systému, i když jinak věru není snadné jejich politické stanovisko definovat.

Také v nich jako by ještě dožívalo mnoho z instinktivního postoje exilu srpnového. Ale právě i v tomto bodě je třeba rozlišovat. Většina těchto osobností stála v úzkém vztahu k Chartě 77; někteří patřili k jejím iniciátorům a byli mezi prvními, kdo ji podepsali. Jestliže by se nyní zdálo, že tato spojitost s ideou Charty 77 politický profil představitelů třetí vlny učiní jasným, podlehl bychom klamu. To proto, že Charta sama od roku 1977 skýtá stále komplexnější, a v mnohém i vnitřně rozporný obraz, takže také vztah jejich reprezentantů k ní – jakkoli bezvýhradný – nelze chápat přímočaře.

Řekl bych, že o „jádru“ třetí vlny zdaleka není tak jasno, jako bylo jasno o „jádru“ exilu únorového. Také exil srpnový byl ve svém údajném „jádru“ konformní s „jádrém“ exilu únorového, i když toto srpnové „jádro“ bylo obklopeno nediferencovanou masou mlčících a vyčkávajících, která však lačně a zcela nepokrytě tíhla k západnímu životnímu stylu. Příznačné pro ni také je, že se neodvážila svůj odpor k socialismu všech odstínů projevat veřejně, a to asi pod dojmem nápadného úspěchu ideologie ideálního socialismu svých reprezentantů na Západě a zároveň i z neschopnosti svůj odpor formulovat a zdůvodnit racionálně. Tím však profil srpnového exilu není dokreslen. Zejména se zřetelem k poznání „jádra“ třetí vlny je třeba si uvědomit, že v srpnovém exilu se začíná utvářet – i když se zpožděním, jež koinciduje s příchodem třetí exilové vlny – cosi jako protipól k jeho domněle dominujícímu ideálně socialistickému jádru. Dalo by se hovořit o jisté polaritě srpnového exilu vytyčené ideologií „socialismu s lidskou tváří“ na jedné straně, a politicko-filosofickým poznáním zásadní neslučitelnosti lidství člověka s jakoukoli formou utopických systémů dokonalé společnosti a sociální spravedlnosti na druhé straně. Tato polarita byla poměrně dlouho zastřena spřeženstvím – abych použil termínu Hermanna Brocha – „jádra“ únorového exilu s „jádrém“ aparátčků „socialismu s lidskou tváří“, arci za vydatné pomoci okcidentální levice.

Mezi nejvýznamnějšími osobnostmi třetí vlny exilu a tímto druhým, umlčovaným protipólem srpnového exilu existuje jistá spřízněnost. Potrvá však jistou dobu, než exulanti z pozdních sedmdesátých let zjistí, že tento protipól vůbec existuje, a než se vymaní z obklíčení uvědoměných zástupců lidu exilového. Ti, kteří doma stáli ještě u duchovní kolébky Charty, prohlédnou politické konstelace v exilu velmi rychle.

Tím jsme se dostali zpět k jednomu z nejvýznamnějších fenoménů současného českého politického myšlení, k Chartě 77.

My v exilu jsme o liteře Charty 77 informováni velmi dobře. Máme k dispozici texty chartistických dokumentů, dovidáme se o vpravdě heroickém disentu jejich autorů a mluvčích. Skoro nic se zato nedovíme o živém jazyku (nebo o jazyku života): o diskusích, jež předcházejí stylizaci dokumentů, skoro nic o vnitřních vztazích mezi skupinami bývalých aparátčků, nezávislých socialistů, blouznilských utopistů tzv. undergroundu, „androšů“ – jak se jim v Čechách říká –, k nimž patří i řada evangelíků a levicových katolíků, a mezi těmi, kteří v Chartě spatřují politicko-filosofický odkaz jejího duchovního otce Jana Patočky. Kromě toho tento odkaz sám je třeba zbavit nánosu autocenzurních adaptací, jež si vynutila dialektická bezzákonnost totalitárního systému, a tím teprve vytvořit předpoklad k hermeneutickému proniknutí jeho podstaty.

Také z ideového okruhu Charty by tedy pokrokový Okcident mohl vyčlenit pro svou potřebu ono „socialistické“ jádro, zapadající do jeho politického horizontu, totiž ony skupiny, které reprezentují to, co bych nazval iracionálním rmutem revoluce, stále živým a všudypřítomným, jenž by novými reflexy mohl jistě obohatit i sebezrcadlivá „jádra“ únorového a srpnového exilu. Brání tomu však právě silná ideová pozice iniciátora Charty Jana Patočky, bez něhož by se chartismus asi rozpadl v diskontinuitní sled improvizovaných, libovolně interpretovatelných reakcí, bez jakéhokoli politicko-filosofického ohniska. Z toho plyne, že je zajisté důležité sledovat genezi chartistického hnutí, ale že mnohem důležitější bude úsilí proniknout na sám grunt Patočkova politického odkazu, a tím i k politicko-filosofickému impetu celého hnutí. To je ovšem mnohem obtížnější, v neposlední řadě i proto, že všechny Patočkovy filosofické práce vydané po únoru 1948 prošly dvojnásobnou cenzurou: autorovou – jak jsem už řekl –, a mnohé významné z nich i cenzurou bolševického systému. To druhé se vztahuje zejména na práce shromážděné v knize *Aristoteles, jeho předchůdci a dědicové* z roku 1964. Teprve v pozdních šedesátých a raných sedmdesátých letech, a nakonec v Edici Petlice, mohl Patočka publikovat několik statí takřkajíc pod oslabenou bolševickou cenzurou, i když za stálého dozoru autocenzury. Myslím především na práce jako *Úvod do studia Husserlovy fenomenologie* (1966) nebo *Prirozený svět a fenomenologie* (1967)⁽⁶⁾ nebo v „Petlici“ vydané *Kacířské*

⁽⁶⁾ [Původně vyšlo ve slovenském překladu ve sborníku *Existencializmus a fenomenológia*, ed. Ján Bodnár, Bratislava, Obzor 1967, s. 27–71; český originál: *Přirozený svět a fenomenologie*, in: *Fenomenologické spisy II* (Sebrané spisy Jana Patočky; 7), ed. Pavel Kouba a Ondřej Švec, Praha, OIKOYMENH 2009, s. 202–237.]

eseje o filosofii dějin (1975)⁽⁹⁾ aj. Jde převážně o studie, v nichž Patočka zahájil, a nakonec do značné míry i dovršil stavbu filosoficko-politických základů Charty.

Pochopit tento archetypický grunt v celé jeho složitosti nelze však ani bez předběžné znalosti skoro cyklického filosofického vývoje Jana Patočky od Husserlovy fenomenologie přes marxismus zpět k etice integrované fenomenologii. – Významní Husserlovi žáci procházejí vývojem, který je vede od jejich mistra k pokusu o fenomenologickou absorpci totalitární ideologie, ať už nacistické (Martin Heidegger), nebo bolševické (Maurice Merleau-Ponty, Jean-Paul Sartre). Ušetření této bludnosti byli jen ti z Husserlových žáků, kteří od mistrovy v podstatě transcendentálně idealistické fenomenologie pronikli k fenomenologii ontologické; od skutečnosti chápané jako fenomén ve vědomí k Husserlem někdy až úzkostně potlačované otázce po skutečné, na vědomí zcela nezávislé skutečnosti. K tomu třeba poznamenat, že na scetí by vedl i pokus ztotožňovat tuto fenomenologickou ontologii s Heideggerovou filosofií „zdebytí“.⁽¹⁰⁾ Studujeme-li pak Patočkovy pozdní práce, jež tvoří – jak řečeno – politicko-filosofický základ Charty, pak zjistíme, že Patočka v nich překonal své marxistické intermezzo návratem k Husserlově transcendentálně idealistické fenomenologii, a to za pomoci různých aspektů bytí, jak je akcentoval i pozdní Heidegger, zejména aspektu *půdy* (Erde)⁽¹¹⁾ – avšak nikoli proniknutím k fenomenologii vpravdě ontologické. Tím zůstal Patočka – jako i jeho mistr Husserl – nadále věren karteziánské tradici racionalismu a jeho fatálnímu propojení se subjektivismem. Přes zřetelný a významný antimarxistický návrat k „věcem“ uvízl Patočka na půli cesty v říši *vědomí* fenoménů, aniž by si položil kruciální a osvobozující otázku po skutečné skutečnosti. Teprve tato otázka je však s to překonat dialektickou logiku totalitární ideologie (již nejlépe reprezentuje marx-leninismus) a rozrazit hermeticky uzavřený kosmos „druhé“, „konkrétní“ skutečnosti.

⁽⁹⁾ [Kacířské eseje o filosofii dějin vyšly souběžně v Edici Petlice a v edici Kvart v roce 1975.]

⁽¹⁰⁾ [Ponecháváme zde i v dalších výskytech v této knize autorův překlad Heideggerova pojmu *Dasein* jako zdebytí, přestože podle současného úzu se termín překládá výrazem pobyt.]

⁽¹¹⁾ [Např. Martin Heidegger, *Holzwege*, Frankfurt am Main, Klostermann 1977.]

Nicméně však už návrat k Husserlově eidetické fenomenologii a jejímu „zření podstat“ – navzdory tomu, že tyto podstaty jsou nazírány v absolutní subjektivitě, jež sice „nepochybuje“ o skutečnosti, ale filosofickou otázku po skutečné skutečnosti zásadně neklade – vytyčil cestu i pro novou českou politickou filosofii, schopnou překonat aspoň v možnosti svého největšího nepřítel: racionální systém dialektické logiky a jeho nejvirulentnější ideologickou derivaci – marx-leninismus. Patočka se tu vydal na cestu za skutečností a její nelogizovatelnou a neracionalizovatelnou evidenci, i když bohužel nedospěl tak daleko, aby z pozice skutečné skutečnosti mohl bez rozpaků odmítnout i každou „revizi“ racionálního systému jako pouhou variaci jeho vlastní skladebné konstelace, setrvávající i nadále v rovině racionální a v sobě rozporné pojmové abstrakce (lidská tvář abstrakce socialismu!), a tím i nadále pod jařmem dialektické logiky. Ačkoli na druhé straně právě díky obnovenému příklonu k Husserlovi dospěl Patočka dál než k pouhé revizionistické „nápravě“ socialismu a komunismu. Nejsm si však jist, zda vskutku usiloval o to, fenomenologicky prokázat, že socialismus v každé podobě znamená radikální negaci skutečnosti a člověka, že mezi skutečnou skutečností světa a člověka a mezi dialektickou logikou v samé podstatě marxismu existuje nepřekonatelný rozpor. Právě zde bude třeba mnohé vydestilovat z Patočkových pozdních studií metodou interlineární hermeneutiky. V každém případě však svědectví o tomto nepřekonatelném rozporu vydává Patočkova tragická smrt.

9

Než postoupíme dál k prvním exilovým pokusům o kritické zhodnocení idejí, jimiž Patočka inicioval Chartu, chtěl bych krátce upozornit na možnost zajímavé a pro nás v Čechách i v exilu nemálo důležité konfrontace filosofického vývoje Jana Patočky a polského filosofa Leszka Kołakowského, žijícího dnes v exilu. Na první pohled jde o myslitelské osobnosti diametrálně rozdílné. Kołakowski po uveřejnění svého třídílného opus magnum *Hlavní směry v marxismu. Jeho vznik, rozvoj a rozpad*,⁽¹²⁾ na němž pracoval od roku 1968 do roku 1976, prokázal svou schopnost postavit kritickou filosofickou analýzu v hegelíánské tradici

⁽¹²⁾ [Polsky poprvé: *Glówne nurty marksizmu. Powstanie, rozwój, rozkład*. Paříž, Instytut Literacki 1976–1978; německy 1977–1979 a anglicky 1978.]

na základ historické systematičnosti; zatímco Patočka se omezoval povětšinou na minuciózní analýzy dílčí, i když v jejich mozaice velmi zřetelně vystupuje kontura historické návaznosti. Kromě toho si myslím, že rádius Patočkova filosofického myšlení je mnohem širší než u monotematika marxismu Kořakowského. To jsou však rysy povšechné a povrchní.

Oběma myslitelům je společný zejména pokus o objevení a konstituování politické etiky, jež by vzdorovala na jedné straně reálpolitické praxi Okcidentu, a na druhé straně dialektické praxi totalitárního marxismu. – Kořakowski vyšel, jak známo, z ortodoxního marxismu pozdních čtyřicátých let, tedy ze stalinismu, a vyvíjel se filosoficky přes fázi revizionistickou v pozdních letech padesátých, tedy po smrti Stalina, až k zásadnímu odmítnutí marxismu všech proveniencí, a to právě ve jménu filosofické etiky, která jej přivedla takřka nutně k Immanuelu Kantovi.

Kořakowského vlastní kritika marxismu nepřináší v podstatě žádné nové pronikavé aspekty – právě jeho kritická „suma“ demonstruje, že vše kritické bylo o marxismu už dávno řečeno a vyčerpáno. Důležitá je už jen historická systematizace všech kritických aspektů. U Kořakowského se znovu dovídáme, že marxismus je ideologií prométheovského sebezbožnění lidstva, jež vede zároveň k jeho zotročení. Kořakowského kritická metoda je založena na soustavném odkrývání vnitřních rozporů, jež vyplývají především z dialektického směřování marxismu k identitě teorie a praxe, subjektu a objektu dějin, myšlení a reality ve vědomí proletariátu (coby totálního subjektu), reprezentovaného (supersubjektem) komunistickou stranou. V dialektické metodě, jež tvoří hnací sílu tohoto zákonitého dějinného směřování k identitě, Kořakowski právem spatřuje i logickou páteř nevývratné totalitární předzjednanosti marxismu. Tím, že pak základy této dialektické metody vyvozuje z historického progressu ducha od novoplatonismu až po Hegela, odkrývá Kořakowski gnostický a protiskutečnostní grunt této metody. Před Kořakowským pronikali do těchto končin už Gustav Siewerth, historik idejí Eric Voegelin aj.

Za nejcennější a nejoriginálnější bych proto považoval spíš Kořakowského kritiku revizionismu, znamenitý protilek na chronickou českou *malaise* „*revisionitis*“. I revizionismus zasahuje metoda odkrývání vnitřních rozporů v marxismu samém, neboť jeho smysl a cíl – *revize* marxismu – se dostává do příkré kontradikce s *odumíráním* marxismu „o sobě“. A tak revizionismus reviduje cosi stále bezpodstatnějšího. – Tato Kořakowského kritika ovšem stojí a padá s názorem, že marxismus