

David J. Levy

Co to znamená být na pravici

Vydavatel románu Yukio Mishimy „Springsnow“ (Jarní sníh)⁽¹⁾ o autorovi v závěrečné poznámce napsal: „Často býval nesprávně nazýván pravičákem kvůli své soukromé „armádě“ stovky neozbrojených mladíků, ale ta není ani na černé listině pečlivé japonské policie, protože na rozdíl od běžných pravicevých organizací se nikdy neúčastnila násilných akcí.“ Chudák Mishima! Jaké strašné věci by musel udělat, aby se stal doopravdy „pravičákem“? A přitom ani jeho oddanost japonské národní tradici, ani touha obnovit božskou autoritu císaře, ani pokus o oživení imperiálního poslání Japonska — nic z toho jak se zdá nebylo na újmu rozvoje tak velkého spisovatele — jehož autor citátu dokonce srovnává s *bien pensants*² Proustem, Gidem a Sartrem, avšak nic není tak strašné jako „pravičák“. A to, že si smrt přivodil *seppuku*³ „...teatrální fantazie, na jakou může přijít jen básník.“ Cožpak básníci nejsou nikdy „pravičáci“? A co Eliot? Yeats? Tate? Pound? Coleridge? Swift? Ale Mishima, říká nám s přesvědčením vydavatel, „pravičák“ nebyl a vydavatel je etihodný muž, znalý světa a módy.

A co Mishimův příběh „Vlastenectví“, kde je *seppuku* s láskou popisováno a vychvalováno jako správné východisko pro mladého důstojníka, který uvízl mezi věrností císařovým nehodným podřízeným a oddaností přátelům, o nichž se domnívá, že bojují za slávu císaře? Ale Mishima, slyšíme znovu, byl velký spisovatel, umělec a básník, jeden z největších naší doby, tudíž nemohl být „pravičák“. Snad kdyby zanechal psaní a kulturistiky, odložil oděv kendo a přestál s karate, začal místo toho s golfem, narostlo mu břicho a přijal místo ve výboru společnosti Mitsui nebo Mitsubishi, pak by to bylo jiné. Ale zemřel jako japonský válečník, jehož smrt Selig Harrison z „Washington Post“ popsal jako čin, který „přinutil Japonce přemýšlet o tom, kam kráčejí, a to daleko dramatičtěji, než učinil kdokoliv jiný po 2. světové válce.“ A přesto Mishima nebyl „pravičák“, protože pravičáci přece umírají s plnými břichy na infarkty a ne dobrovolným rituálním rozpáráním útrob.

Je zřejmé, že se za názorem, že Mishima nebyl pravičák, skrývají podivné předpoklady. Nechci je nechat nevysvětleny, a to hlavně proto, že bych nerad, aby o mně někdo říkal až zemřu: „No ovšem, ten přece nikdy k pravici nepatřil“, ať už by to bylo řečeno jakkoli blahovolně. Zároveň však nepatřím k nelidským netvorům posedlým sledováním jen vlastního finančního prospěchu, který vylučuje všechno ostatní, snad s výjimkou ubližování slabším. Rád bych také patřil do společnosti jistých geniálních mužů a žen a přesvědčil

¹ Loujálhúms (pozn. překl.)

² nespr.: harakiri (pozn. překl.)

ostatní, že pravice je tam, kde stojí oni. Můj Panteon by nezahrnoval jen politické spisovatele jako jsou Burke a Joseph de Maistre, ale také spisovatele takového významu jako samotného Mishimu, Jorga Louise Borgese, T. S. Eliota a Lawrence Durrella, abych nejmenoval víc než čtyři.

A přesto, podle jakého kritéria se mohu oprávněně prohlásit za muže pravice? Existuje takové kritérium nebo je můj postoj jen projevem zvrácenosti tváří v tvář ušlechtilým úmyslům levice? Máme vůbec dobré vodítko při zodpovídání otázek, které se řešily na sympoziu, řízeném Melvinem Laskym na stránkách časopisu „Encounter“ v roce 1977 pod titulem „Who's Left, what's Right?“ (Kdo je na levici, co je pravice?).⁽²⁾ Ve svém úvodu Lasky dost přesně poukázal na zmatek, který zde panuje:

Když se před dvěma lety sešel v Lisabonu první demokratický portugalský parlament, nechtěl nikdo (skutečně nikdo) sedět na prázdných židlích napravo od středové uličky. A minulý měsíc byl zase jeden levicový západoevropan, který odešel žít do východní Evropy — protože „Šel tam, kde srdce bije“ — vyhoštěn a ponechán svému osudu v Ruhru, aby si tam zpíval oslavné písně na komunistickou revoluci. Wolf Bierman zase trvá na tom (jak je tomu také ve všech jeho básních a písních), že patří k „levici“. Východoněmecká komunistická vláda ho však prohlásila za „pravcového“ disidenta, který se provinil pomluvami pravé víry. Věřící na celém světě byli zmateni. Čínští komunisté spatřovali v Biermanově vyhnání typický případ zastrašených konzervativců, kteří se přizpůsobují sovětskému pravcovému avanturismu. Eurokomunisté viděli v Biermanově herezi další liberální ilustraci opravdové nezávislosti levice. Mají pak slova „levice“ a „pravice“ ještě nějaký smysl?

Někteří účastníci sympožia byli názoru, že nemají. D. J. Enright donquijotsky navrhl, aby byly pojmy levý a pravý, stejně jako liberální, labouristický a konzervativní — které jsou ve slovnících dost přesně definovány — vyjmuty ze špinavých rukou politiků, kteří by pak byli nuceni vymyslet nové nálepky, jako „Žúzové“ nebo „Brúprové“, aby tak vystihli specifikum své politiky. Tento přehnaný zájem o zachování výrazové čistoty jazyka a jeho obranu před chtivými spáry politiků, byl jedním z nejméně užitečných návrhů na sympoziu, ale i ty nejlepší nikdy jaksi nešly k jádru věci. Zřejmým důvodem bylo, že navzdory důležitým politickým otázkám, které mnozí účastníci položili, nebral nikdo z nich dostatečně vážně, co uznávají myslitelé staré pravice skutečně říkli. A proto se jim také nepodařilo vysvětlit, co má pravice společného s tvůrci, o nichž jsem se již zmínil a mnoho světla na Laskyho otázku „Co je pravice“ vrhnout nemohli.

Nepřekvapuje, že se tohle mohlo stát. Před jistou dobou napsal Leszek Kolakowski, stále ještě jako marxista, ve svém eseji „The Concept of the Left“ (Pojetí levice)⁽³⁾: „Levice dělá dělicí čáru mezi levicí a pravicí, zatímco pravice systematicky toto rozdělení popírá — a marně, protože je sebeurčení levice dostatečně silné, aby určovalo pravici a aby při jakékoliv příležitosti tuto dělicí čáru stanovilo.“ V dnešním světě soupeřících levic, jak nám je zobrazil Lasky, je tento názor poněkud zjednodušený, ale vede odtud určitá

cesta k vysvětlení, proč lidé odmítají nálepku „pravičák“. Jestliže jsou pojmy „pravice“ a „pravicový“ primárně pojmy, které přiděluje levice, pak pochopitelně takový negativní import pravičáci odmítají.

Někteří jsou ale ochotni přijmout tuto pozici a s těmito pojmy si pohrávat. Například Anthony Flew v dopise otištěném v časopise „Encounter“ v říjnu 1977 tvrdí, že organizovaná levice nazývá obhájce individuálních svobod pravicovými extrémisty tak vytrvale, že by udělali lépe, kdyby svou věc vzdali a tuto nálepku přijali. Ale jako historický fakt to bude sotva platit pro spisovatele a politickou pravici, protože ti kladou obvykle větší důraz na řád, na potřebu zákonné moci a tradičních hodnot než na svobodu jednotlivce. Přijmout označení „pravice“, aniž bychom ho vnitřně uznávali, však znamená přivolávat si potíže od těch, kteří nebudou váhat a vmetou nám do tváře texty de Maistra, Maurrasa i Eliota. Až se tak stane, může být už pozdě vysvětlovat, jaký je vlastně význam označení, které jsme ochotně přijali. Váš nepřítel vám zcela oprávněně odpoví: „Promiňte, ale rád bych vám připomněl, že jsem to byl já, kdo vás nazval pravičákem a že jsem to udělal právě proto, že jsem ve vašich postojích poznal přímé následnictví těch, k nimž se už dnes nehlásíte.“ Přijmout nálepku, aniž bychom pochopili, co to znamená být na pravici, je přinejmenším špatná taktika. Přijmout ji a potom odmítat odhalení jejího významu — zvláště jestliže má tento význam trvalé jádro — znamená vstoupit do svazku s lidmi a myšlenkami, které mohou být pro vás neméně nepříjemné než vaši současní nepřátelé.

Stejně jako profesor Flew přijímám s potěšením označení pravice, ale ne proto, že mi ho přičítají levičáci, jistí, že mimo levice není spásení. Spíš si myslím, že jsem muž pravice proto, že nacházím v tom, co bylo řečeno uznávanými hlavními mysliteli této tradice důležité společné postoje a že je sledávám přesvědčivými. Toto pozitivní přičazení k historické pravici, té pravici, která odmítala Francouzskou revoluci dávno předtím, než se na horizontu objevilo komunistické nebezpečí, je dnes zcela výjimečné. Lidé mají tendenci přijímat základní stanovisko levice, že pravice představuje zvrácenou sílu, která je zaujatou reakcí proti všemu nevyhnutelnému, dobrému a pravdivému.

Proto je Kolakowského pojetí pravice jednoduchým zrcadlovým odrazem jeho pojetí levice. I když se na pravici pohlíží jako na věčnou sílu v lidském životě, není to právě příliš lichotivé označení. Ostatně co je to vlastně levice? „Levice — a to je její neměnnou a nutnou, byť v žádném případě dostačující kvalitou — je *buutím negace vůči existujícímu světu*. Právě z tohoto důvodu je to... konstruktivní síla. Je to především hledání změny.“

Směr požadované změny je však ovládán přesnou představou, jak by taková budoucnost vypadat měla, což může být také formulováno jako Utopie.

Utopie je záhadou zahalené vědomí skutečné historické tendence. Pokud tato tendence žije pouze neprojevenou existencí, aniž nalézá výraz v lidských společenských pohybech, dává vzniknout utopiím v užším smyslu, to jest individuálně konstruovaným modelům světa, jaký *by měl* být. Jakmile se ale utopie stává společenským vě-

domím, postihujícím vědomí mas a tvořícím jednu z jeho důležitých hnacích sil, pak přechází z oblasti teoretických a morálních úvah na pole praktického myšlení a začíná ovládat lidské jednání.

Dosud jsme si jen trochu objasnili běžný názor levice, že opravdu existuje moment, kdy se morálně a teoreticky žádoucí stává „skutečnou historickou tendencí“ — nyní ale dostává tento argument zvláštní obrát. Kolakowski totiž připouští, že utopie může být nakonec „tak vzdálená realitě, že by bylo přání ji prosadit přímo groteskní“. Vedlo by to ke „společensky škodlivým změnám, které by ohrožovaly svobodu člověka“. Levice by se pak v případě úspěchu změnila ve svůj protiklad — v „pravici“. A dále se nám říká: „Pro levici je charakteristické, že se nepokouší realizovat zájmy lidí proti jejich vůli, ani nutit je přijímat výhody, které si nepřejí.“ Je-li tomu tak, pak nebyl Rousseau, který si myslel, že by se lidé měli ke svobodě nutit, na straně levice; a ani by vládou levice nebyla žádná vláda — aspoň jak to vidím já — která by povstala z revoluce. Na druhé straně takové vlády s sebou obyčejně přinášejí „společensky škodlivé změny, jež ohrožují svobodu člověka“ — která z těchto vlád kdy čekala na to, že její revoluční opatření budou stoprocentně uvítána ještě předtím, než je zavede? Opravdu, k čemu by se vůbec dostala vláda, která by čekala na takový den?

Proto snadno odhalíme, proč se Kolakowského tvrzení vyvinulo tímto směrem. Byl levicovým filozofem, učil filozofii v Polsku, v zemi řízené vládou, kterou nemá moc rád. Ale byla to marxistická vláda, režim levice, jejíž konečné cíle byly vytýčeny ve shodě s levicovými přáními a věštby. Pokus realizovat tyto cíle znamenal omezení svobody a represí, což jsou jevy, které kupodivu chybí v původních papírových projektech. Revoluce se musela sama bránit před svými nepřáteli. Stal se z toho status quo, spoléhání na prostředky, kterých musí takové režimy u moci vždy použít, aby se udržely. A tak se z toho pro filozofa, který je „levý svým srdcem“ a který se nezajímal o praktické problémy vlády, stala pravice. Kolakowski charakterizoval pravici takto:

Pravice jako konzervativní síla nepotřebuje žádnou utopii; její podstatou je potvrzení stávajícího pořádku — skutečnost a ne utopie — anebo přání vrátit se ke stavu, kterého již jednou bylo dosaženo. Pravice se snaží ze všech sil skutečné podmínky idealizovat, nikoliv je změnit. Nepotřebuje utopii, ale lež.

Takže pravice je buď konzervativní nebo reakční. Vláda dynastie Meidži v Japonsku, která usilovala o modernizaci a rebelující Liga božského větru, která chtěla restaurovat ideálně čistý šintoistický stát, jsou obě pravicové. Jak ale víme, že cíl požadovaný každou touto reakční skupinou není v souladu se „skutečnou historickou tendencí“? Levičák totiž odmítá jakýkoliv názor na dějiny, který počítá s jejich cykličností nebo s tím, že by se opakovaly a v jeho mysli je zakořeněna jistota, že zná cestu, již musí dějiny kráčet. Pro levici mají vždy dějiny boční uličky, které buď končí, nebo vedou obloukem zpět na velkou dálnici pokroku.

Než opustíme Kolakowského, stojí za to citovat ještě jednu pasáž o rozdí-

lu mezi pravici a levici:

Levice je osvobozena od posvátných pocitů; nemá smysl pro posvátnost jakékoliv existující historické situace. Zaujímá vůči skutečnosti pozici permanentního revizionismu, stejně jako pravice zaujímá vůči danému světu postoj oportunismu. Pravice je vtělením inertnosti historické reality — proto je tak věčná jako levice... Levice se snaží založit své vyhlídky na experimentu a na výbojových tendencích dějin; pravice je naproti tomu vyjádřením kapitulace před momentální situací. Proto může mít levice politickou ideologii, zatímco pravice nemá nic než pouhou taktiku.

Na tento citát bychom mohli nanejvýš pohlížet jako na velice zatrpklý portrét pravice jakožto konzervativní síly. Ale jak je to s reakční pravici? Zastávala Liga božského větru, Francouzská akce, karlisté nebo jakobisté „postoj oportunismu vůči světu“, jaký tu byl? „Kapitulovali snad před momentální situací?“ Což neusilovali o násilnou změnu stávající situace, o změnu tendencí, chcete-li, ale především událostí, aby uvedli politickou realitu do linie, o níž si mysleli, že je žádoucí a nutná pro pořádek ve státě? K tomu je zapotřebí něčeho víc než jen pouhé taktiky, jak je i Kolakowski ochoten připustit ve své knize všude tam, kde si bere za příklad neoportunistickou intelektuální důslednost Josepha de Maistra a Charlese Maurrása.

Ale který ze „smyslu pro posvátnost jakékoliv historické situace“ to má být, jež levice postrádá? To je jistě častá charakteristika pravice. Člověku vytane na mysl známá pasáž, v níž Burke píše, že:

Žádná společenská smlouva jakéhokoliv státu není ničím jiným než doložkou k dávné smlouvě věčné společnosti, která spojuje nižší stavy s vyššími, viditelný svět s neviditelným, podle pevné smlouvy posvěcené neporušitelnou přísahou, jež uchovává všechny fyzické a morální přirozenosti na jejich stanoveném místě.(3)

Burke používá jazyka společenské smlouvy liberálů (whigů) k vyjádření náboženské, platónské koncepce společenských vztahů jako součásti všezahrnujícího božského a přírodního řádu. Neměli bychom si ale myslet, že výsledná hluboká úcta k daným formám minulé nebo současné reality je pouze výsledkem „oportunismu vůči světu jaký je“ nebo „vtělením inertnosti historické reality“. Ať už si o nás Kolakowski myslí co chce, není to přece pravice, odkud pocházejí obháječi jakobínského a bolševického diktatury a Burke a Solženicyn jsou zde, aby to dokázali. Pravice ctí existující instituce minulé i budoucí jen do té míry, do jaké ztělesňují požadavky civilizace, jež je potenciální v lidské přirozenosti.

Gustave Thibon hovořil jako autentický muž pravice, když říká:

My nepředstavujeme kult minulosti. Neuctíváme minulost pro ni samu ani nehodnotíme věci v poměru k jejich starobylosti; kdybychom to dělali, pak bychom nikdy nedávali přednost středověké civilizaci před uctíváním státu, jak to dělalo 4. století. To co se nám líbí na určitých formách minulosti, je hlubší vtělení pravdy — lidské a spo-

lečenské pravdy. Měli bychom tyto formy oživit; dnes jsou znejasněny chumérami našeho šíleného světa; a víme, že je to možné, protože je-li běh dějin nezvratný a nikdy se neopakuje, produkuje vždy něco, co si je krajně podobné. Ale jediným našim důvodem, proč si přeje-me tyto formy oživit je, že se nám zdají být lépe přizpůsobeny podstatným potřebám lidskosti. Tvář minulosti je přitažlivá jen tehdy, kdy obráží to, co je věčné.(4)

To je klíčová pasáž, protože jádro pravicového postoje ke skutečnosti spočívá v názoru na vztah mezi změnou a neměnností, který Thibon zkoumá jako mezihru minulosti a věčnosti. „Autentický představitel pravice,“ píše Pol Vandromme, „věří v primát metafyziky před dějinami.“(5) A to se hodí i na pravicové pozitivisty, kteří odmítají myšlenku metafyzické pravdy jako celku. Vandromovo tvrzení můžeme však snadno transportovat do méně přesných, ale přijatelnějších pojmů společných pro politický jazyk bezvěrce Davida Humma a katolíka Louise de Bonalda a hovořit pak o primátu přírody před dějinami. Je to proto, že u těchto předdarwinovských myslitelů označuje pojem „příroda“ to, co omezuje změnu a co samo o sobě je neměnné. Zatímco Hume — stejně jako kontrarevolucionáři další generace — kladl velký důraz na studium dějin při výchově politického myslitele, je mu vcelku jasné, že „hlavní využití dějin je pouze v odhalování trvalých a všeobecných principů lidské přirozenosti tak, že jsou ukazovány projevy lidí za nejrozmanitějších okolností a situací a také v tom, že nás dějiny vybavují materiálem, z něhož můžeme formovat svá pozorování a díky jemuž se seznamujeme s obvyklými zdroji lidského konání a chování.“(7)

Ať již nazýváme konstantní prvek lidské existence podstatou, přirozeným řádem nebo přirozeností věcí, je to právě to, co představitel pravice povyšuje nad procesy změny, které, jak se domnívá — nikdy nezmění jádro skutečnosti. Z tohoto důvodu má zájem především o faktory ovládající bytí a uchování společnosti a vůbec ne o předpokládané zákony ovládající dějinný proces. „Politická věda,“ říká Maurras, „je věda experimentální a jejím cílem je odhalení konstant a statických zákonů společnosti. Nemá co dělat se zákony společenského procesu, se zákony ovládajícími společenskou změnu, se zákony jejich dynamiky, ale výlučně se zákony jejich bytí.“(8) Proč je tomu tak? V první řadě proto, že pravice odmítá představy, že existují obecné zákony společenského procesu, které mají být odhaleny. Ve své podstatě je pravice antihistorická a tam, kde historismus pronikl do zjevné pravicové politické teorie — jako je tomu u konzervatismu pravicových hegelianů — nebude mít levice příliš práce s vyvracením závěrů, k nimž tato teorie dospívá — jak to ke své radosti zjistili Marxovi mladohegelovští přátelé.

Za druhé, pravice především studuje „statické zákony společnosti“, protože má za to, že vychází z povahy věci samé a jejího vztahu k dalším bytím stejně neměnné povahy, jež určuje, co se může nebo nesmí stát. A tak dává zkoumání forem organizace společnosti — jestliže jsou široce definovány — badatelům k dispozici údaje, které potřebuje. To ostatní — politická činnost a projekty budoucnosti — patří do umění politiky, nikoliv do politických věd — totiž do umění možného prováděného v rámci nutného.

A to je právě vyjádřeno u teoretiků historické pravice v primátu přírody nebo bytí před dějinami nebo procesem. De Maistre může občas psát, jako by neexistovalo nic takového jako všeobecně daná lidská přirozenost, ale dělá to jen jako část své polemiky proti nivelizujícímu univerzalizmu osvícenství. Bez koncepce stálé lidské přirozenosti by totiž jeho politika zkušeností nebyla zcela bez rozporů. De Maistre staví politiku zkušeností do kontrastu s politikou spekulace, ale jaká hodnota by byla v lekcích, jež nám dala minulost, jestliže člověk, který by z nich dnes měl mít prospěch, nebyl člověkem, pro kterého to všechno historie shromáždila! A proto říká de Maistre: „Dějiny jsou experimentální politikou.“(9)

Co pak řekneme o posedlosti dějinami, která je v Burkově a která jak se zdá kvete jako historicismus v plném rozpuku mezi jeho německými romantickými žáky? Nevypadá to tak, že nám pomocí svých argumentů prezentují každou politickou instituci jako produkt jedinečného běhu historických událostí a ne jako odraz obecných nutností, které jsou zakotveny v přírodě a v lidské situaci? Tato otázka je obtížná a pokud jde o německé romantiky, nejsem si jist odpovědí; i když můžeme rozlišovat jejich zájem na vývoji lidí jako jednotlivců a institucí od metafyzického historismu jako je Hegelův, který vidí dějiny jako proces, jímž se Rozum, rušící pouhé zdání, vtěluje do světa tím, že rozpouští všechno stálé v proudu svého vlastního vzniku. S Burkem jsme již na jistější půdě. Jeho historický akcent nezpochybňuje primát přírody. Spíše pohlíží na instituce, ve vší jejich rozmanitosti, i když ne jako na přímé odrazy substantiálně identické přirozenosti, tak přinejmenším jako na účinky této přirozenosti vylamující se z určitého sledu událostí. Lidská přirozenost a lidská situace tu zůstávají omezujícím rámcem.

To je zcela určitě Burkův názor na přirozená práva.

Tato metafyzická práva vstupující do běžného života jako paprsky světla, které pronikají hustým prostředím, jsou díky zákonům přírody odkloněny od přímého směru. Ve složitě hmotě lidských vášní a zájmů procházejí primitivní práva lidí takovou rozmanitostí odrazů a odchylek, že je až absurdní hovořit o nich tak, jako by trvaly dál v jednoduchosti svého původního směru.(10)

Rozmanité „odrazy a odchylky“ prvků, které se v zásadě nemění, jsou typickým vysvětlením pravice pro bohatý mnohotvárný charakter lidské kultury. Neschopnost člověka nahradit tyto základní prvky vlastními úspěšnými výtvoři je odpovědí na otázku, proč se věci zhoršují, když jsou tyto prvky ignorovány nebo když už nejsou považovány za důležité.

Dostáváme se k jádru pravice — k základní víře nebo názoru, z něhož plynou ostatní charakteristické doktríny a postoje. Ať už nazýváme tuto ústřední pozici pravicového myšlení primátem přírody před dějinami, bytí před změnou, nebo trvalého před plynoucím, je její význam též a z tohoto významu jsou odvozovány takové doktríny jako je důležitost tradice, meze lidské přirozenosti a křehkost civilizace. Licho se na ně po pořádku podíváme.

Pojem tradice je pro pravici ústřední, stejně jako je pojem utopie pro levice. Tradice je důležitá ve světě, jehož bytí se nedá redukovat na proces neurčenosti, protože tradice obsahuje řešení materiálních, sociálních, politických

i duchovních problémů, které působily v minulosti a protože se charakter a řád světa na své nejhlubší rovině tak drasticky nemění. Tradice transcendentují okolnosti jednotlivého okamžiku nikoli jako utopie do vysněné budoucnosti, ale do minulosti, která se již udála. Protože tato minulost, jakkoli se může značně lišit od současnosti, obsahovala vždy uspořádání týchž prvků — lidských, stejně tak jako materiálních, z nichž každé má rozpoznatelnou povahu — zasluhuje si řešení minulosti zvláštní respekt.

Pokud jde o hranice lidské přirozenosti, nezáleží na tom, nakolik lidé zasahují do věcí, které mohou změnit; získané výsledky budou vždy omezeny vnitřní potencialitou těchto věcí. Podstata člověka se nemění — alespoň ne v historickém čase a ne do té míry, aby přestala být patrna jako lidskost. Lobotomizovaná popupace už v žádném významném smyslu netvořila seskupení *homo sapiens*. Skutečnost, že chápeme motivaci postav v Aischylovi a že se všichni až příliš dobře poznáváme v politické argumentaci athénských poslů k Melovi v Thukydidových „Dějínách“, je dostatečným důvodem priority lidské přirozenosti před dějinami, ale také jejím základním omezujícím faktorem. Již před formováním moderních společenských věd existovala univerzálnost umění, náboženství a zločinu, které to dokazovaly. Lidská přirozenost neomezuje pouze samu sebe. Je spojena rovněž s povahou okolního vesmíru, který je sám utvořen ze zvláštních situací, které mají své vlastní charakteristické vzorce. A to je právě to, co dává okolnostem jejich podobu skořápky, která je někdy opravdu měkkou skořápkou. Je to také obecný charakter podmínek lidské existence, který dovoluje myslitelům jako je Eric Voegelin a Mircea Eliade, aby došli k víře ve význam, který pro nás mají historicky vzdálení lidé. Vidíme totiž, že záhady, s nimiž se tyto lidé setkávali a v nichž hledali vysvětlení prostřednictvím svých symbolů, jsou tytéž záhady, které tvoří hranice našeho poznatelného obzoru.

O křehkosti civilizace snad jen tolik, že nikomu méně než právě lidem naší doby ji nemusíme připomínat. Věci, tak jak v přírodě existují, mají svůj vlastní ráz a když mu špatně porozumíme a jednáme jemu navzdory, pak nám všechno, čeho se snažíme dosáhnout, zhořkne. Jinými slovy, můžeme budovat jen z matérie, kterou máme po ruce a pak se její povaha — lidská přirozenost například — sama vtiskne do našich výtvorů. Ale povahu věcí je těžké spatřit a tak často docházíme k přesvědčení, že řád je pouze něčím, co sami vytváříme, abychom se chránili před tím, co nazývá Lawrence Durrell ve svém *Numquam* „strachem z nezbadatelné temnoty, která leží za každou myšlenkou a za každou nadějí.“ Skutečný obzor bytí je, jak píše Voegelin, oblastí osvícené vírou v Bytí, která je mimo dosah lidského poznání a kontroly, a „specificky filozofickým poznáním, že se úrovně bytí, které můžeme ve světě rozeznat, prostírají pod transcendentním zdrojem bytí a jeho řádem. A toto poznání bylo vždy zakořeněno v dynamice lidského ducha směřujícího k božskému bytí, které je zakoušeno jako transcendentní.“(11)

I tam, kde je víra v konečný božský zdroj řádu ztracena, stále ještě můžeme uznávat požadavky povahy věcí, jako je tomu např. v empirické filozofii Humově, ale na řád sám budeme pohlížet jako na něco, čeho dosáhl člověk proti hrozícímu chaosu vesmíru. U týž autorů najdeme často bok po boku dva názory — koncepci politického řádu jako dovršení předem daného přiro-

zeného řádu vesmíru, vedle názoru, že je to něco, čeho musí člověk dosáhnout po těžkých zkušenostech, které mu svět připravuje, svět, jemuž jinak vládnou přirozené překážky a zvířecí instinkty. Metafyzický optimismus prvního a pesimismus druhého stanoviska by nás neměl vést k předpokladu, že teorie politického řádu, které vyvěrají z těchto dvou stanovisek, se od sebe příliš liší. Obě uznávají, že člověk musí brát v úvahu povahu věcí a že svoboda, která mu dovoluje toto ignorovat, je svobodou, která ho v neštěstí může zavalit. „Žít,“ říká Maurras, „znamená přizpůsobit duši člověka podmínkám, nad nimiž nemá vládu.“⁽¹²⁾ Křehkost civilizace spočívá v tom, že se lidé vždy nepřizpůsobí tak, jak by měli — a zde už čeká levice se svou vírou v konečnou všemocnost člověka, aby popouzela ke vzpouře.

V případě, že nás toto uvažování zavedlo až příliš daleko od úvah o politické levici a pravici, mi dovozte, abych jako jeden příklad za mnohé uvedl, že to, co jsem řekl, má přímý vztah k diskusi, nakolik smí vláda zasahovat do řádu trhu, který se řídí vlastním zákony — i když člověkem vytvořenými — aniž zničila produktivitu, která financuje její politické a společenské cíle. Ale, odpovídá levice, protože je to člověk kdo je tvůrcem trhu, jsou předpokládány zákony, které trh ovládají, jeho zákony a on je může libovolně měnit. Aby na to mohlo dát pravicové myšlení plnou odpověď, muselo by se pole jeho úvah přesunout jiným směrem, ale na to zde nemáme místo a kromě toho má pravice dost ekonomů, kteří jsou pro tento úkol lépe vybaveni než já.

Systematické myšlení pravice ještě neznámá, že je někdo zastáncem pravice, když jednoduše přijme nějaký politický, náboženský nebo filozofický systém. Má-li být pravice k sobě upřímná a je-li disciplinovaná ve svém myšlení, staví se vždy proti pokusům rozvinout komplexní uzavřené systémy, které neponechávají žádný prostor pro pochopení osamělých prvků reality — zázraků nebo výjimek — které odolávají kategoriím systematizujícího myšlení. Být na pravici totiž neznámá oportunní přijetí čehokoliv, co nám běh událostí vmete do cesty. Dějiny lidského ducha jsou jistě mocné, ale jen pověra nás nutí předpokládat, že jsou moudré. Autentická pravice zná omezení této moci a vratkost jejích soudů. A v tom je paradoxní důležitost jejího přežití, neboť selže-li všechno ostatní, bude poslední obrana integrity člověka spočívat ve zdůrazňování, že lidská přirozenost je ve svých omezeních i potřebách stálá.

(SR č. 1, 1982)

Odkazy na literaturu

- (1) Spring snow, Penguin, přel. M. Gallagher.
- (2) Encounter, únor, březen 1977.
- (3) Marxism and Beyond.
- (4) Reflections on the Revolution in France.
- (5) Back to Reality.
- (6) Charles Maurras: L'Eglise de l'Ordre, Edition de Centurion, Paris 1965.
- (7) Treatise on Human Nature.
- (8) Mes Idées Politiques.
- (9) Selected Works of Joseph de Maistre; přeloženo J. Levešym.
- (10) Reflections on the Revolution in France.
- (11) Anamnesis.
- (12) Œuvres Capitales, díl 2.