

NOVÉ ŠANCE SVOBODY

Jiří Němec

*Skvělá doba je tu teď, člověka v ní poznáš hned.
(Závěr písně básničky undergroundu D. Vokaté, 1979.)*

Uvažujeme-li o smyslu nezávislých občanských iniciativ, hnutí nebo skupin v zemích východního bloku, zjistíme záhy, že odpověď nenajdeme na jedné rovině. Situace jednotlivých zemí tohoto bloku je různá a tyto iniciativy, hnutí či skupiny nejde vyvázat ze souvislostí širších – přinejmenších evropských, ne-li celosvětových. V jistých oblastech jde o vzájemnou závislost aktivních skupin obyvatelstva a establišmentu, například v Polsku. Podobně je tomu v měřítku mezinárodním při posuzování solidárních akcí v rámci boje za lidská práva. Nejen oficiální východní propaganda, ale i stoupenci deklarované nezávislých skupin kritizují, že se k takové akci připojil ten či onen, kdo neměl. Že se podporou od té či oné osobnosti, instituce či strany stali (nebo zjevně ukázali) ti podpoření na ní závislí a podobně. S pouhým pojmem nezávislosti prostě nevystačíme, musíme hledat jeho hlubší založení. Každý jsme tak či onak « závislý », protože nejsme sami na světě. Důležité však je, čím své vztahy naplníme. Budu proto raději mluvit o konkrétních podobách života ze svobody:

1

Systém, který můžeme s V. Havlem označit za post-totalitní, již nedisponuje masou fanatických přívrženců, kteří se vyžívají v okázalých akcích, ale více méně atomizované obyvatelstvo se v něm utíká do svého soukromí. Je v tom jistá spontánní tendence, za jejíž nehlubší motiv považují přitažlivost té svobody, kterou lze naplnit právě v soukromí. Nemyslím, že by šlo o pouhý konzum, přinejmenším ne v běžném smyslu slova. Vždyť konzumovat je možné nejen privátně. Některé společnosti rády plýtvaly spotřebními statky společně a veřejně. Takové veselice patřily například ke struktuře společnosti středověké. Ovšem právě v soukromí lze zakusit svobodu, charakteristickou pro dětství --

s jeho důvěrou, výlučností bezprostředních vztahů, štěstím. Bez toho by se dítě ani nemohlo zdravě vyvíjet. Nárok dítěte na tuto svobodu je absolutní. Neméně i nárok dospělých tuto svobodu jako rodina realizovat. Stane-li se však tou nejvyšší, ba jedinou, kterou společnost připouští, vykazuje hluboké rozpory a deformuje samu sebe. Soukromí rodinné sféry je odůvodněno nutností dlouhodobé ochrany v průběhu dětského zrání. Je však příznačné, s jakými konflikty bývá dnes spojeno dospívání. Absolutizovaná rodina je totiž rodina uzavřená a nebezpečí uzavřené rodiny jako zdánlivě posledního útočiště v době post-totality se netýká jen psychologických problémů dospívání. Rodiče většinou doporučují svým dětem tzv. zabezpečenou existenci, tedy volbu takového povolání, jež společnost preferuje. Dnes to znamená především technické vzdělání. Když mladý člověk tuto šanci přijímá, nevidí ještě souvislosti. Teprve v « praxi » postupně pozná, čím se za klid a « zabezpečenou existenci » platí. Pak zbývá buď pokračovat v cyklu uzavřené rodiny, nebo zopakovat na « vyšší úrovni » konflikt, který se objevil poprvé v dospívání. Jeho řešením může být jedině důsledné uchopení společenské odpovědnosti.

Všimněme si proto další formy života ze svobody. J. Patočka podává ve své samizdatové studii « Kacířské eseje k filozofii dějin » (1975) analýzu poměru mezi prací, výrobou a politikou. V naší souvislosti je zvláště důležitá, jejím vodítkem je právě myšlenka svobody. V návaznosti na H. Arendtovou pokládá Patočka práci zásadně za oblast nutnosti, pouhého sebezprodlužování života. Výroba, vyžadující již organizaci, je původně také nesvobodná (zprvu a pak ještě často je organizována despoticky), ale v určitém dějinném okamžiku, se vznikem řecké *polis*, je nalezen způsob, jak v ní svobodu uplatňovat. Touto novou možností je politika. Ta roste podle Patočky z otevřenosti otázek, je tedy stejného původu jako filozofie. (Před vznikem filozofie nebyl zproblematizován svět jako celek, mýtus dával odpovědi před otázkami.) Politika je založena na uznání druhých jako svobodných, sobě rovných, je tedy polem boje o širší přístup k svobodě. Tento boj je vlastním obsahem dějin v přesném smyslu slova – nejen pouhého dění a přežívání. Kde trvá nebo je znovu nastolena despotie, vrací se společnost na před-dějinnou úroveň. Před-dějinná doba zná ovšem i mohutné společenské útvary (Egypt, Mezopotamie, Čína a jiné). Ty však jsou – jak říká Patočka – jen « velkými domácnostmi », prostředky sebeúživy lidí. Sám klade otázku, zda se dnes opět neblížíme tomuto stavu.

Patočkovu otázku je možno formulovat také takto : není absolutizace « rodinné sebeúživy » prostým důsledkem vypadnutí politické sféry ? Tím se vracíme k nutné privátnosti rodinné sféry, která jí přesto neodnímá charakter svobody. Patočkovu pojetí je proto třeba doplnit. Nejen v politice, ale i v práci a výrobě lze najít svobodu – a jedině proto jim hrozí nebezpečí absolutizace a ztráty otevřenosti. Existuje fenomén z oblasti práce i výroby, který běžně označujeme jako dokonalé zvládnutí řemesla nebo oboru. V této perfektnosti je i něco z hry (práce se stává « hračkou », je zvládána « hravě ») a z umění (někdo svou věc « umí »). Perfektní práce se vyznačuje otevřeností vůči svému « materiálu ». V tom všem jsou rysy svobody. Společensky je však vždy poznamenána konku-

renčním bojem nebo cechovní uzavřeností. Proto nepředstavuje žádný všelék – ani tehdy ne, když roste neodbornost a lajdáctví v práci. Politická sféra je nezastupitelná, v tom lze dát Patočkovi plně za pravdu. Jestliže nepostavíme práci (výrobu) a politiku do tak ostrého protikladu jako Arendtová a Patočka, pochopíme lépe nebezpečí skryté v samotné politice. I její formy lze absolutizovat a pak se obrací proti sobě samé a ztrácí otevřenost.

Formy svobody se objevují v životních fázích člověka. Určitá forma svobody je specifická pro dětství, jiná pro dospělost (ta je charakterizována prací a bojem, ale hlavně možností učinit je postupně veřejnými) a konečně – spolu s možností přehlédnout celek lidského života – klade se i otázka zdroje otevřenosti vůbec. Postupné objevování forem svobody můžeme sledat i v lidské historii. Základní naší myšlenkou je, že zmíněné svobody zůstávají svobodami jen potud, pokud jsou vůči sobě otevřeny. S každou nově vzniklou formou svobody se tak proměňují i ostatní. Žádná z nich nemá tedy zaniknout, ale mají zůstat společně otevřeny pro možnosti nové. Absolutizace kterékoli z nich znamená pád do uzavřenosti. Lidský život – a stejně tak i život společnosti – je konečný a nevratný. Ale i fáze konce (individu, společnosti) může být prožita otevřeně. V každé životní fázi je určitá forma svobody ústřední. Má-li jí však zůstat, musí být otevřená « dopředu » i « dozadu » – vůči fázi nastávající i vůči fázím prošlým. Dětství vyžaduje ke svému svobodnému naplnění bezpečnou obklopenost štěstím. Ale absolutizovat bezpečí a blokovat přechod do dospívání znamená svobodu dětství potlačovat. Odtud infantilismus uzavřených společností, vyznávajících bezpečí a klid. Jiné ústřední formy svobody absolutizuje zase puerilismus monomanů práce nebo umění, pýcha politických manipulátorů nebo sklerotická moudrost katedrové filozofie a teologie.

Politika, která nechce stagnovat, musí zůstat otevřená vůči svému filozofickému zdroji. To jí dovolí proměňovat své dosavadní formy; žádnou nemůže považovat za definitivní. Platí to i pro parlamentní demokracii s jejím systémem politických stran, k němuž dosud vždy patřil stranický byrokratismus, ohrožující i odbory, včetně těch svobodných, pluralitních. Dnes, kdy radikální úzáň myslí skrze metafyzickou tradici směrem za metafyziku, dostává i politická svoboda nový impuls. Pokusím se v návázání na myšlenky M. Heideggera a jeho žáků naznačit oč jde. Metafyzická tradice vykládala, co to jsou a jak jsou. Neptala se však na to, co to znamená « být ». Heidegger tuto otázku položil výslovně, přičemž vyšel z toho, co to znamená být pro člověka. Rozvinul analýzu nevlastního bytí člověka (který se vykládá z již určených jsoucn) a bytí vlastního, autentického (člověk se rozumí z předstihu ke svému vlastnímu konci, smrti). Autentické uchopení možností je podmíněno přijetím své možnosti nejvlastnější (možnosti nebýt), smrti. Konec, konečnost, přítomnost « toho, co nic se nazývá », neznamena však uzavřenost, nýbrž blízkost tomu, co sice žádným jsoucnem není, ale všem jsoucnům dává být. Nicota (z hlediska jsoucn) se ukazuje bytím samým. Výslovnou otázkou po bytí jako takovém vstupujeme do nové situace nejen myšlenkově, « teoreticky », ale i politicky. Můžeme-li společně myslit na bytí, dostává novou šanci nevyřešený problém vší

politiky, totiž otázka po autentickém společenství. V jiné terminologii : po společenství neodcizeném a neodcizujícím. Po společenství, které svobodu nejen uznává, ale také vyvolává a způsobem každému vlastním udržuje. Naznačím, oč jde, z jiného konce. Moderní metafyzika považovala člověka za subjekt, který se má osvobodit tím, že ovládne objekt, který nad ním převažoval. I společnost byla vykládána jako velký subjekt (či « intersubjekt »), ne-li jakýsi nadorganismus. V novém myšlení je prvotní ne vztah subjektu k objektu, ale otevřenost vůči bytí, které – samo otevřené – dává možnost pravého vztahu ke skutečným věcem. Prvotní není tedy ovládat, ale nechat se oslovit « nenásilným » bytím věcí. Nechávat je tím, k čemu podle svého určení tíhnou. Tato svobodná vzájemnost neznámá pasivitě – porozumnění je úkonem a neexistuje přiměřené jednání, které by nebylo zároveň porozumněním bytí věci. Stejně je tomu i se vztahy mezi lidmi. V okamžiku setkání – a ten je počátkem každého autentického společenství – se spojuje radost z otevřenosti těmž bytí (jinak řečeno : radost z vystoupení z pouhé « sociální role ») s přiznáním, že nelze druhému přislíbit sebe jinak, než jako konečného. Bytostný rys okamžitosti, neuzavřenosti a nehotovosti, kdy vždy něco chybí, je přiznanou charakteristikou autentického společenství. Jeho rozhodujícím rysem je však ještě něco víc – výslovný rozchod s otročením světu produkce a konsumce a nalezení nového, přiměřenějšího vztahu k němu. Takto se autentickému společenství klade « otázka techniky ». Technika a technický způsob nahlížení na svět je jen jedním z přístupů ke světu, tím, který vše vidí z hlediska zhotovitelnosti a manipulace. Jeho souvislost s totalitarismem je zřejmá. Ten je absolutizací tohoto vztahu ke jsoucnům vůbec (nevyjímaje tedy ani člověka). Autentickému společenství se ovšem otevírá možnost oživit všechny dosavadní formy svobody, jež jsme uváděli.

Proto je třeba nově promyslet povahu lidských práv. Občanská hnutí v zemích východního bloku, která se s takovým důrazem těchto práv dovolávají, se tím nechtějí pouze udržet na bázi legality. Marxistické pojetí lidských práv vychází ovšem z primátu společnosti před jedincem, jak je patrné z tvrzení, že jediné socialistické společenství zajišťuje všechna lidská práva (viz analýzy B. Komárkové v její samizdatové studii « Původ a význam lidských práv », bez udání roku). Jinak řečeno : Jsi občanem socialistického státu ? Ergo máš zajištěna nejen formálně, ale i materiálně všechna lidská práva. A logický závěr z toho ? Kdo se z této společnosti vydělí, kdo « disiduje », nemůže očekávat, že mu socialistické společenství bude tato práva dále nadělovat. Z takového hlediska musí být hranice legality vždy něčím sporným, – Je zapotřebí říci výslovně, že lidská práva jsou konkretizací různých forem lidské svobody. Některé svobody lidskou společností zakládají (nemohou tedy být jejími darem), jiné se v ní rozvíjejí a opět jiné ji překračují, neboť jsou mírou její autenticity. Důraz na lidská práva není tedy konvenční, obrátným využitím toho, že se státy reálného socialismu zavázaly k dodržování paktů o občanských a lidských právech. Smysl formulace lidských práv spočívá v tom, že je uzákoněna instance, nadřazená momentálnímu znění zákona. Lidská práva a jejich prohlubování jsou vodítkem

k nové formulaci zákonů. Je to nová podoba staré distinkce mezi « de lege lata » a « de lege ferenda ». Občanská hnutí nemohou – rozumějí-li si dobře – zůstat na rovině sofistických sporů o « hranice legality », ale musí z povahy své otevřenosti dnešním možnostem a potřebám života hledat realizace lidských práv. Musí samy ukázat, jak lze v dnešní situaci odpovědně žít. Přejdu proto k několika příkladům z Československa.

2

Charakteristiku hnutí undergroundu u nás podal I. Jirous (« Zpráva o třetím hudebním obrození », 1975).^{*} Pověstná « intolerance » tohoto hnutí vyrůstá z podmínek jeho vzniku. Underground tvoří mladí lidé, kteří zakusili tlak uzavřené rodiny, z níž se musili drasticky vymaňovat, neosobní výchovné instituce i zmechanizovanou práci a výrobu. Hledání nových společenství, nových komunit, v nichž se spontánně formují nové typy rodin a společenství rodin, sledující princip otevřenosti, je přitom u nás vystaveno stále silnější represí. « Intolerance » v jejich názorech na umění je na pozadí neuvěřitelné pokleslosti masových uměleckých žánrů, které produkuje establišment, nanejvýš pochopitelná. Zde se rýsuje osudný Rubikon obzvláště ostře : právě proto, že underground usiluje o umění lidové, na jehož tvorbě a sdělování se může podílet mnoho lidí (např. velké rockové koncerty a hudební festivaly vůbec), protože nevylučuje, nýbrž naopak vítá technické prostředky a všechnu formy moderních « masových medií », musí střežit hranici, za níž začíná komerce i v jejích nejkultivovanějších formách. Spontánní komunity jsou prostorem, kde se také začíná hledat odpověď na dnešní celosvětovou ekologickou krizi, kterou si východní blok zatím nechce přiznat (např. svou těžbu o « dvojitou » ekologii, kapitalistické a marxistické). Již tím, že tito lidé omezují své konzumentské potřeby a dávají přednost životu prostšímu, nabývají bezprostřednějšího vztahu k přírodnímu okolí. Výhledově se tu rýsuje možnost aktivněji přispívat k ochraně přírody a obnově některých upadajících zemědělských a řemeslných pracovních postupů. Zde ovšem – stejně jako u předtím zmíněného úsilí uměleckého – se ukazuje nezbytnost otevřeného vztahu vůči sféře politiky (otevřenosti oboustranné !), neboť je jasné, že komunami bezodkladné ekologické problémy jako celek řešit nelze.

Bez ohledu na vnitřní důvody otevřenosti vůči sféře politiky probíhá ovšem politizace undergroundu tak jako tak – byla mu prostě vnucena represivními akcemi establišmentu. Odpověď undergroundu na nenávisť a pohrdání, jichž se mu dostává nejen od represivního aparátu, ale i od těch, kdo se nechali krůček po krůčku vtáhnout do světa konzumního zabezpečení, je u nás odlišná od srovnatelných hnutí na západě. Hari-krišnová a hippieovská neangažovanost má u nás právě tak malý ohlas jako militantní revolučnost. « Intolerance » undergroundu reaguje na represivní intoleranci současného měšťáka (i když jeho « původ » je třeba zaručeně dělnický », odmítá jeho uzavřené « hodnoty » a k velkému podivu západních náštěvníků hledá svou orientaci v evangeliu.

^{*} Viz text *Svědectví* č. 51, str. 571.

Odpověď undergroundu je tedy angažovaná i nenásilná zároveň.

Další tendencí, o níž bych se chtěl zmínit, ačkoli je zvlášť těžké použít na ni označení « nezávislá » (málo vystihující by bylo také nazvat ji « závislá »), je úsilí o rehabilitaci tzv. drobné práce. Tato formule navazuje na známou pasáž z Masarykovy knihy *Česká otázka* (1895), kde je doporučována v rámci konstitučních politických svobod poctivá drobná práce, která by obsahově vyplnila prostor. Bylo to řečeno ze situace podstatně jiné, než je naše. V tom spočívá jeden z důvodů, proč se našim dnešním stoupencům této myšlenky nedaří koherentně zformulovat vlastní stanovisko. (Pokusů o to byla celá řada, včetně několikrát let trvajícího experimentu se samostatnou výrobní jednotkou v rámci družstva.) Hlubší důvod je však v něčem jiném. Už sám pokus o formulaci takového stanoviska toto stanovisko nutně překračuje. Poctivě, odborně, « *lege artis* » vykonávaná práce – od domácího kutilství až po průmyslovou automatizaci – nezahrnuje totiž takový přesah (otevřenost) vůči společnosti, jaký představuje pokus formulovat smysl této činnosti, prostě pokus o koncepci. Ten totiž nutně mříž k *polis*, k rovině politické (musí být veřejně diskutován a šířen). Je-li tedy u nás někdy drobná práce chápána jako alternativa politického *nonkonformismu*, který prý až s jakousi zálibou vyvolává konflikty, vedoucí k tomu, že lidé v nerovném zápase s represivním aparátem ztrácejí zaměstnání, pro něž jsou kvalifikováni, je to hluboké nedorozumění. Důstojnost poctivě pracujícího člověka může být udržena jen ve společnosti, která najde cesty – oficiální nebo neoficiální – jak vyjádřit princip společenské odpovědnosti obecně. Nelze stavět odpovědnost vůči své práci, svému pracovišti a oboru (a vůči své rodině) do protikladu k odpovědnosti vůči spoluobčanům, jejichž práce se vládnoucími kruhy nezamlouvá a proto je pronásleduje. Zde je nutno se zmínit o rozdílu v postavení technické a humanitní inteligence a obecně pracovníků v odvětvích výrobních a nevýrobních. Ti první patří u nás k preferovaným. Jejich šance pro solidaritu s těmi druhými jsou větší, ale větší je i pokušení « hrát si na vlastním písččku ». Ukazovat spletilé, ale neredukovatelné vazby mezi prací, kulturou a politikou je dlouhodobým úkolem « drobné » osvětové práce.

Přecházím nyní k svobodné lidské činnosti, kterou můžeme charakterizovat jako kulturu. Ta nebyla v žádném dějinném období omezena na sféru oficiální. Neoficiální kultura existovala vždy, i v obdobích nejdemokratičtějších a nejpluralističtějších. Jakými technickými prostředky disponovala, jakými riziky za její tvoření a šíření lidé platili, to se v dějinných situacích měnilo, ale bez rizika, bez osobního nasazení nebyla kultura nikdy. Dnes je u nás situace obzvlášť vyhrcoaná. Za šíření neoficiálních beletristických (!) textů sedí řada lidí ve vězení, je možno být u nás obviněn za napsání románu (J. Gruša). Represím je vystavena také neoficiální hudba, divadlo, film, tvorba memoárová i striktně vědecká, filozofická a teologická. Potlačování kultury však nevyvolává jen strach a akty zoufalství (zřeknutí se svobodné tvorby, konformismus), ale i zamyšlení nad jejím smyslem, osobní ručení za ni, větší otevřenost jednotlivých tvůrců i tvůrčích skupin vůči sobě navzájem. Až se tato otevřenost spojí

s kritikou, nebude to jen přechodné vnější spojenectví.

Nemám na mysli kritiku oficiální tvorby. Taková kritika je zbytečná (z oficiální kultury stojí za pozornost jen pokusy vlastní oficialitu a konformitu zastřít). Jde o soustavnou kritiku neoficiální kultury v samizdatových časopisech. Samizdatové edice přinášejí také tvorbu mladých lidí bez vyššího vzdělání, která by pravděpodobně zůstala netištěna, i kdyby existovaly časopisy pro « mladou tvorbu », protože se vymyká estetickým koncepcím jakékoli tzv. vysoké kultury. V dnešní atmosféře cítíme autentičnost této tvorby bezprostředněji, než v době, kdy « kulturní veřejnost » brala něco takového na vědomí jen díky překladům. (Pozůstatky toho je možno pozorovat dodnes : tisíce čtenářů stojí ve frontách v naději, že se na ně dostane výtisk povoleného překladu Kerouacova *Na cestě*. Kolem nich chodí neznámí mladí lidé, kteří píšou stejně autenticky jako Kerouac a přitom z naší situace.) Složitě propracovaný systém diskriminace při přijímání na vyšší typy zejména humanitního školství a jeho dnešní úroveň, daná profesionálním obsazením učitelských míst a sešněrovanými osnovami, vedly k vzniku různých typů neoficiálního školství a sebevzdělávání. Je to trend nanejvýš potřebný a vnitřně perspektivní. Bez politického řešení krize dnešního systému vzdělávání se ovšem ani na tomto poli obejít nelze.

Politika je vskutku nezastupitelná; ovšem jako veřejná diskuse a řešení společenských problémů. Když se stane definicí politiky především organizace boje o uchopení moci ve státě, poklesáme na rovinu partikulárních hledisek, která posilují svazující « samopohyb » (V. Havel) totalitní, post-totalitní i pre-totalitní společnosti. (Zbyrokratizovaná demokracie je nástupním polem totality.) Nechci upírat smysl všem tendencím, navazujícím na politické koncepty minulosti. Měřítkem jejich životaschopnosti je však otevřenost vůči tomu, co se děje teď. Má význam, že se tyto skupiny snaží dnešní dění u nás vyjádřit srozumitelně pro ty, kdo jsou jim blízcí v zahraničí. Největší šance politické svobody ale vidím v působení neformálních pracovních skupin, které dbají o to, aby dosavadní politické struktury, směry a strany nezkostratily v rigidní mocenské útvary. Autentické společenství se může formovat jen « ad hoc », třeba v různých tradičních politických seskupeních současně. Stálé odbourávání fanatismu je jedinou zárukou, že se nebude dělat politiku nad hlavami lidí. Ukázalo se, že mechanismy tradiční společenské kontroly neodolají soustředěné vůli po absolutní moci. Pranýřování náznaků absolutizace politických pozic a otevřenou politickou scénou je třeba zakotvit hlouběji.

Zvláštní položku v panoramatu « závisle-nezávislých » společenských útvarů jsou církve. Svým důrazem na dávné duchovní tradice, rity a zvyky působí v současné šedivé době leckdy jako zajímavý relikt. Bližší přihlídnutí však často ukáže, že z oněch tradic žijí méně, než by se na první pohled zdálo. A v čem je skutečný smysl těchto tradic, to je pole úporné myšlenkové práce. Neříkám, že k nim nepřispívají i církve samy. Evangelická teologie svým zaměřením na autenticitu biblické zvěsti i katolická teologie svou snahou smysl této zvěsti filozoficky vyložit nesporně mluví k těm nejhlubším zdrojům lidské

svobody. Je to cenná analytická práce. Církevní praxe a spiritualita věřících plynou však dál ve zvnějšku vymezeném řečišti, jakoby toho nebylo. Pojetí Boha jako kauzálně působícího nejvyššího jsoucna je sice opuštěno, ale převzetí vlastní odpovědnosti za svět, v němž žijeme, z toho zpravidla nerezultuje. Opakuje se sice zbožně, že jediným Pánem je Bůh (což je jen rub myšlenkově nahlédnutelné pravdy, že žádné jsoucno, tedy ani člověk, univerzálním, absolutním « pánem » není), ale kolikrát již církve sklonily hlavu před kdejakým despotou nebo totalitním politickým nárokem. Víra redukovaná na souhlas s dogmatickými formulami má málo společného se silou, která « hory přenáší ». Smysl Ježíšova rozchodu se sakralizovaným ritualismem jeho doby není transponován do dnešní situace : do výzvy k rozchodu s rituálem produkce a konzumpce, zotročujícícm ty, které zdánlivě osvobozuje.

Přesto bych nechtěl přehlédnout několik perspektivních bodů. Je to především ekumenismus, otevřenost církví navzájem, slibně se u nás rozvíjející v šedesátých letech a v současné době zbrzděný. Je to také spontánní snaha o autentická společenství, navazující na tradice jednotlivých konfesí. Plodnými se mohou po mém soudu stát, vystoupí-li na veřejnost, což s sebou nese riziko angažovanosti « zde a nyní ». (Jinak zůstanou jen klubem specialistů, pěstujících harmonické nitro a zříkajících se odpovědnosti za vlastní živost s jeho neúplností, dluhy a rozpory.) Tou měrou, jak se děje toto « zveřejňování », věleňují se i obnovné snahy křesťanů do proudu « nezávislých » společenských hnutí. Konečně je třeba promluvit o československém občanském hnutí za lidská práva. Nejznámějším jeho výrazem je společenství Charty 77, nikoli však výrazem jediným. Už proto ne, že Charta 77 jen posunula do veřejné oblasti to, co existuje tak jako tak – všechny ty problémy a pokusy o jejich řešení, o nichž jsme mluvili na předchozích stránkách. Proto také Charta 77 nemá a nemůže mít nějaké « vlastní cíle a programy ». Je to forma společenského dialogu. K tomuto bodu malou poznámku. Někteří lidé považují nabídku « konstruktivního dialogu » v základním prohlášení Charty 77 za pouhé captatio benevolentiae. Jakýpak dialog s tím, kdo ho principálně odmítá... Tito lidé mohou mít v jednotlivých případech pravdu. Například výslech není formou dialogu, ale jeho pravým opakem. Dialog však není nic důležitějšího. Je to obecný způsob, jak konflikty, odehrávající se v přítomnosti, přenášet do světla veřejnosti. Lze však namítnout : A co válka ? To je konflikt par excellence – a odehrává se « ve světle veřejnosti ». Avšak pozor : pro dnešní válku je typické (nebylo tomu tak vždy !), že je tak brutálním pokusem o likvidaci protivníka, tak i vytvořením propagandistické bariéry, která ničí veřejnou sféru jako takovou. To je na moderní válce (a na moderním « míru ») stejně nebezpečné, jako zbraně hromadného ničení. Dialog je metodou skutečného, ne fiktivního míru. (Stejně oprávněně lze říci, že je to boj – ale boj duchovní, v němž lze zakusit skutečnou proměnu.)

Slovo « mír » je dnes tendenčním používáním zprofanováno jako málokteré jiné. Chápeme-li jej jako dialog, ukazuje se okamžitě, že nemůže jít jen o dialog mocenských struktur, států a establišmentů. Běží o dialog celé mezinárodní

veřejnosti – a ta ovšem zahrnuje i struktury nevládní a neoficiální. Jejich spojená solidarita není pouhým taktickým manévrem, ale logickým důsledkem principu dialogu. Před každým občanským hnutím za lidská práva leží úkol trpělivě předvádět konflikty mocenské vertikály (ti nahoře – ti dole) na horizontální rovinu dialogu. Tato horizontála pak přirozeně překračuje jakékoli « vertikální » hranice. To je jistě jedním z konstitutivních prvků občanského hnutí jako autentického společenství. Zážitek tohoto společenství je u mnoha signatářů Charty 77 velice silný, o to silnější, že je snad první toho druhu v životě. Svou autenticitu prokáže ovšem společenství Charty 77 v tom, bude-li místem, kde se zformují lidé schopní pracovat samostatně, z vlastní iniciativy. Myslím na politický typ, který tolik potřebujeme : člověka – jak říkával Patočka – « nestrženého », trpělivého, vytrvalého. Opak klasického typu revolucionáře, který se jen připravuje na svou velkou příležitost, kdy se postaví do čela rozvášněným davům. A ovšem neméně klasického typu lidí přihlížejících a vyčkávajících, ze kterých se pak ty davy rekrutují.

Vnější rámec naznačených nových šancí svobody jsem se záměrně nezabýval. Nepodceňuji význam analýz tzv. objektivní situace, setrvačnosti politických struktur a otázky systémových změn. Z hlediska daného tématu je však považuji za druhotné. Nešlo mi o analýzu padajících masek, ale o hledání lidské tváře za nimi.

REPRINTY SVĚDECTVÍ

ročník 1-3 (1956-1959, čísla 1-12)

Dotisky zcela rozebraného a hledaného časopisu
vyjdou postupně během roku 1981.

Cena jednotlivého svazku (4 čísla tvoří jeden ročník) DM 49.- (US dol. 28.-)

Celkem devět kartonovaných svazků v jednotné úpravě.

Náklad pouze 300 výtisků.

Subskripci na odběr všech devíti ročníků lze splácet
v 12 nebo v 15 měsíčních splátkách.

Objednávky zaslejte na :

Buchhandlung Dialog
Gutleustr. 15, D – 6000 Frankfurt / M. 1
West Germany
tel. (0611) 23 52 80