

Roger Scruton

## Myslitelé levice

E. P. Thomson

Jakýkoli pokus oživit konzervativní myšlení v podmínkách moderní Evropy a Ameriky nemůže opomenout změny, které do našeho života vnesli spisovatelé a aktivisté levice. Naše chápání člověka a společnosti totiž neprošlo jen jednou nebo dvěma přeměnami, ale bylo stokrát transformováno zásadním přehodnocením dějin lidstva a institucí, které bylo provedeno ve jménu socialistické politiky. Žádný spisovatel nemůže zůstat hluchý k argumentům a vysvětlením, kterých se mu hlasitě dostává z „vládnoucích morálních a intelektuálních výšin“, a i když je jasné, že tyto pozice byly opuštěny bez boje a že jsou nedostatečně hájeny, přesto musí oddaní stoupenci konzervatismu vnímat důležitost jejich opětného získání. Dominanci konzervatismu je třeba v intelektuálním životě ustavit ne proto, že je to nejrychlejší nebo nejjistější cesta k získání politického vlivu, ale proto, že je to z dlouhodobého hlediska jediný způsob, jak vytvořit konzervativní názorové klima. Vzestup levicové politiky v průběhu našeho století byl signalizován vzestupem konsensu mezi intelektuály. Tento nový konsensus měl také rozhodující měrou vliv na ty členy nové nastupující generace, kteří jsou hnáni touhou a přesvědčením, které jsou k získání moci potřebné. Dlouhodobě takové posuny názorů mají velkou váhu a působí ničivě. Domnívám se, že je už nejvyšší čas ukázat rozsah podvodu, který byl spáchán ve jménu „teoretické správnosti“ a „morální nadřazenosti“ socialismu. Povýšená domněnka, že tento intelektuální argument zcela zvítězil by neměla zůstat bez odpovědi. Není pochyb, že kdyby nebylo velkého intelektuálního věhlasu takových spisovatelů jako jsou v Anglii Christopher Hill a Raymond Williams, v Americe J. K. Galbraith a Ronald Dworkin a ve Francii Emmanuel Leroy Ladurie a Michel Foucault, měla by levice jen málo ze své současné důvěryhodnosti. A přesto se mi zdá, že většina toho, co je u těchto spisovatelů zajímavé a pravdivé, se dá oddělit od levicové ideologie, která jim umožnila jejich módní přitažlivost.

Levicové myšlení je vytrvalé, obsáhlé a má mnoho tváří. Zapouští kořeny na vyprahlých a nečekaných místech; v literární kritice, v historiografii, v sociologii a příležitostně dokonce i v přírodních vědách. Má svá schizmata a ortodoxie, své církve a nonkonformismy i své *odium theologicum*. Tato plodnost vysvětluje jeho přitažlivost. Socialistické myšlení tak vytváří prostředí, ve kterém se mohou i ty nejsolipsističtější ambice stát spojencem společné věci. I když se uvnitř tohoto hnutí vyskytnou intriky a spory, které mohou zmařit tu nebo onu spornou záležitost, je zde přítomen předpoklad, že cíle socialismu jsou morálně nezpochybnitelné. Všem, kdo se připojují k věci socialismu se dostává prostřednictvím jeho cíle rozřezání a pokud je

možné si zvenčit socialismus ošklivit, pak jen pro jeho schopnost svádět dobré úmysly do všeobecné vřavy; být pohoruzen v této vřavě však znamená být unášen smyslem pro ušlechtilost, spravedlnost a velkodušnost vlastního cíle.

Málo myslitelů manifestuje tento smysl silněji a s větším rétorickým účinkem než E. P. Thompson, anglický historik, který se v padesátých letech prohlásil za marxistu a komunistu, ale po sovětské invazi do Československa z komunistické strany vystoupil a nyní vede kampaň za vytvoření bezatomové a neutrální Evropy. Thompson se sám domnívá — a možná právem — že s ním hnutí Nové levice nespravedlivě zacházelo a zejména ti, kteří ho za vedení Perryho Andersona vyloučili v roce 1964 z redakčního výboru časopisu „New Left Review“. Nicméně zůstává jedním z nejrespektovanějších a nejvíc respekt zasluhujících britských levicových intelektuálů, s darem jasného a obrazivého stylu psaní, který mu umožňuje přenést svůj vliv daleko za běžný dosah ideologie Nové levice. Jeho práce se inspiřují u Marxe a také u anglické tradice společenské kritiky, k níž jeho dva idoly — William Blake a William Morris — náležejí každý jiným způsobem. Podíváme-li se na Thompsona retrospektivně, můžeme ho vidět jako historika fabiánského ražení, jako odnož Tawneye a Colea a ne jako radikálního marxistu, za něhož ho jeho žáci prohlašují. Stejně jako historici, kteří dali svůj vliv do služeb dělnického hnutí, studoval Thompson podstatu společnosti a politický potenciál anglických nižších tříd a snažil se sepsáním jejich dějin obhájit jejich věc. „The Making of the English Working Class“ (Utváření dělnické třídy v Anglii), která byla poprvé vydána v roce 1963, je bezpochyby klasickou knihou sociální historie, v níž se střídá živá představitivost s velkou vědeckou erudicí a vizí velké emotivní síly. Jestliže získal Thompson věhlas mudrce, není to pro jeho teoretické eseje, v nichž hájil svou politickou pozici, ale pro tuto jeho skvělou a pozoruhodnou práci. Je až podivuhodným znakem anglické čtenářské veřejnosti, že je vždy ochotna považovat historika — jakkoli neschopného myslet teoreticky — za muže idejí. Nemělo by nás překvapit, že labouristické zřízení získalo intelektuální respekt částečně díky práci svých historiků. Ani by nás nemělo překvapit, že nové hnutí toryů se snaží o něco podobného. Vzájemné výhody, které mají historici mezi politiky a naopak, jsou známou součástí anglické politiky a to už od doby, kdy na tuhle notu zahrál Shakespeare ve svých historických hrách; každá nová vláda si najímá písaře, kteří přepisují historii v její prospěch. Výsledek je čten a respektován, i když se ho dokonce používá jako nástroje pro nejnaivnější politické představy, a čtenáři budou k němu vzhlížet s úctou, která je v Evropě přisuzována jen abstraktním ideám.

I když jsou myšlenky obsažené v Thompsonově práci vyvozovány z jednoho základu, není jich nedostatek. Nadto má Thompson vysloveně nadání kritizovat — a to dokonce i přijímané myšlenky levicových historiků — tak, že konfrontuje myšlenky s fakty, která by je mohla vyvrátit. Dělá to pomocí klasického marxistického pojetí třídy. Pro Marxe je třída definována postavením ve výrobním vztahu, ekonomickou funkcí, která sjednocuje všechny, kdo tuto funkci plní a odlišuje je od těch, kteří tak nečiní. Podle takového názoru by měla anglická dělnická třída existovat od dob první kapitalistické výroby ve středověké Anglii. Thompson tvrdí, že je to právě naopak — že teh-

dy neexistovalo nic, co by mohlo být srovnáno s „dělnickou třídou“ 19. století. Ostře napadá ty marxistické historiky, kteří se nás snaží přesvědčit — ve snaze dodat důvěryhodnosti školnímu dějepisu „Komunistického manifestu“ — že Francie byla před („buržoazní“) revolucí zemí, kde převládala feudální ekonomie. Thompson má za to, že všechny takové názory ukazují na dogmatické lpění na jednoduchých kategoriích místo aby braly v úvahu složitost historického jevu. Thompson je přesvědčen, že sama marxistická teorie třídního boje je dostatečně průkazná, tak že může být aplikována v modifikované formě na anglické dějiny. Tvrdí, že žádná jednoduchá „materialistická“ idea třídy není adekvátní: „Třída je určena lidmi, kteří žijí své vlastní dějiny a to je nakonec její jediné určení“. Třidu musíme chápat nikoliv staromódním marxistickým způsobem, ale spíš jako fenomén, který je uváděn v život prostřednictvím chápání obecných zájmů a vytváření obecného „třídního vědomí“. Anglická dělnická třída, tvrdí Thompson, byla produktem mnoha činitelů, ne pouze hospodářských podmínek průmyslové výroby, ale také nekonformního náboženství, které poskytlo všem lidem jazyk, jímž mohli vyjádřit svou novou příslušnost; dále hnutí za reformu parlamentu; ustavení různých sdružení v průmyslových městech; a tisíce dalších zvláštností, které pomohly vytvořit vědomí identity a určit, co má vyjadřovat potřeby a stížnosti průmyslové pracovní síly. Tato idea třídy jako entity vytvořené vzájemným působením „materiálních“ podmínek a společenským vědomím, je zcela jistě přesvědčivější než ta, kterou máme od Marxe. Podává takový obraz dělnické třídy, s kterým může každý konzervativce souhlasit: dělnická třída je hluboce zakořeněna v zavedených zvycích společnosti, v politických institucích, apriorních náboženských představách a morálních hodnotách, které ji všechny sjednocují v národní tradici, z níž vyrůstá. Je těžké použít takové myšlenky na obhajobu marxistické analýzy společnosti, podle níž se proletariát objevuje jako nová a mezinárodní síla, která nemá žádné svazky s místem, z něhož pochází, žádný zájem na uchování politického řádu, který ji obklopuje a ovládá. Thompsonova „revizionistická“ interpretace anglických dějin nám umožňuje vidět, nakolik se naše politické tradice dokázaly přizpůsobit změněným okolnostem a dát institucionální vyjádření potížím, které jsou tak urovnány a překonány. Dělnická třída zformovaná na základě nekonformních hodnot, usilovně se snažící získat zastoupení v parlamentu, který se prostřednictvím historických souvislostí a pracemi Bunyana vědomě identifikuje s parlamentarismem 17. století, může být sotva popsána jako neklidný protagonista marxistického „třídního boje“, hybná síla revoluce, zapřísáhlý nepřítel veškerého zavedeného pořádku a všech institucí. Thompson ale trvá na tom, že jeho interpretace přisuzuje dělnické třídě dějinnou roli, kterou pro ni levicové myšlení vždy mělo. Píše:

Takoví lidé se ve svém každodenním životě setkávali s utilitarismem a snažili se ho odvrhnout ne slepě, ale s rozumem a morálním zánícením. Nebojovali proti strojům, ale proti vykořisťovatelským a represivním vztahům, které jsou vlastní průmyslovému kapitálu.

Lidé, o něž se jedná, však byli součástí dělnické třídy v Anglii, jak ji Thompson popisuje. Povšimněme si ale zvláštní nerozhodnosti tohoto (závě-



rečného) pozorování. Proti čemu bojovali? Utilitarismu (strojů)? Jestliže ano, pak měli a snad stále ještě mají podporu lidí dobré vůle všech tříd. Vykofistování? Jestliže ano, pak ale vůbec není jasné, že to chápali jako Thompson, a že je to „vlastní“ kapitalismu. A co přisuzuje terminu „průmyslový“? Je to skutečný zdroj oněch potíží, a jestliže ano, byl například „průmyslový komunismus“ také tak špatný? Thompson nám na tyto otázky nedává jasnou odpověď; obratem ruky přichází s předpokladem, že dělnická třída byla sjednocena jen díky své opozici proti kapitalismu. Bylo by přijatelnější, kdybychom řekli, že se sjednotila prostou reakcí na podmínky, které pro ni byly hrozné a které jako takové pocítoval skoro každý, kdo je jen pozoroval nebo kdo jimi trpěl, a že tedy nebyla reakcí na „soukromé vlastnictví výrobních prostředků“, které má (podle marxistů) tyto věci vysvětlit, ale které ve skutečnosti nevysvětluje téměř nic.

Jak ukazuje náš citát, končí Thompsonova analýza dělnické třídy jejím popisem jako kolektivní hybné síly, která uvádí věci do pohybu, oponuje jim, bojuje proti něčemu a může buď zvítězit nebo prohrát. Thompson sice vyjadřuje zdravou skepsi vůči této antropomorfní představě dějinných procesů, která přetrvala v marxistické teorii „třídního boje“ (viz „The Peculiarities of the English“ v „The Poverty of Theory“ — „Bída teorie“), použijeme-li však tuto „metaforu“, jak ji zde popisuje, bude to implikovat důsledky, které nejsou pravdivé. Dějiny zcela jistě obsahují kolektivní hybné síly, které jednájí jako „my“ a se smyslem pro obecný cíl. Pro základní teze konzervatismu je příznačné to, že do nich nejsou zařazeny třídy tak jak je chápou marxisté. Ale co vlastně lidi tak účinně sjednocuje v „my“, co jim umožňuje spojovat síly ve smyslu společného osudu a obecného zájmu? Thompson to objasňuje tak, že jsou to právě ty jevy, které nejsou součástí „materiálních“ podmínek třídy, které mají v této souvislosti největší význam: jazyk, náboženství, zvyky, sdružení a tradice politického řádu — krátce, všechny ty síly, které utvářejí obec namísto soupeřících jednotlivců, kteří by tu jinak byli místo ní. Identifikovat dělnickou třídu s hybnou silou, být „metaforický“, znamená dopustit se hrubé sentimentalizace a zároveň ignorovat opravdový význam národního vědomí jako skutečného hybného činitele v dějinách.

Thompsonova sentimentalizace proletariátu je integrální součástí jeho vlastního sebepojetí. Pohlíží na sebe jako na součást velkého díla emancipace. To ho nejprve přivedlo do komunistické strany a později přinutilo, aby se postavil proti skrytým machinacím mezinárodního kapitalismu, dlouho poté, co poznal, že Sovětský svaz není přirozeným spojencem dělnické třídy. V díle „The Poverty of Theory“ píše:

(Marx nám jak se zdá nenabízí nějakou andělskou přirozenost, ale lidi, kteří mohou v rámci určitých institucí a kultury provést změnu pojmů „my“ a „jejich“ v pojem „náš“. V roce 1947 jsem byl přímým svědkem euforických následků revoluční přeměny a přesně takové proměny v postojích. Mladí jugoslávští rolníci, studenti a dělníci, kteří s vysokou morálkou budovali svou vlastní železnici, měli nepochybně zažitý tento kladný pojem *naše*, i když to *naše* — jak se nakonec pro Jugoslávii prokázalo — bylo současně *naše* socialistické-

ho vědomí a současně *naše* národa.

Znovu vidíme, jak se snadno vylupuje nesporná část Thompsonova myšlení z jeho sporné (marxistické) obálky. Lehce se shodneme na tom, že „v rámci určitých institucí a kultury“ může člověk myslet v pojmech „náš“ spíše než v pojmech „můj“ nebo „jejich“: uznání této pravdy je vsutku základním motivem, který stojí za úctou konzervativců k tradici. Takové „naše“ je „naše“ národa, které měla Jugoslávie to štěstí získat, a kterým se musí každá „socialistická“ vláda zapřísahat. Ale rozhodně to není Marx, kdo se dovolával tohoto sepětí s místem, tradicí a dějinami. „Pravý komunismus“ znamená postupné odumírání institucí a osvobození se od těchto lokálních svazků, které vedly k hierarchiím zavedené moci. Odkaz na „naše socialistické vědomí“ není ničím jiným, než sentimentalizací, připomínkou hrdinného dělníka, který zírá z plakátu ponuré zdi do budoucnosti. Pochybují, že by ještě dnes existoval někdo, kdo mluví slovanským jazykem a kdo by se při zaslechnutí této věty nemusel bránit hořkému úsměvu.

Thompson uplatňuje výmluvně a důrazně povinnost každého historika odložit přehledné teorie, když se dostávají do konfliktu s fakty; zároveň se rázně zřiká bujícího šarlatánství Nové levice, které se nejgroteskněji prokázalo v Althusserovi. Každý čtenář knihy „The Poverty of Theory“ musí pociťovat vděčnost za to, že existuje levicový myslitel, jenž si snaží zachovat jak zdravý rozum, tak intelektuální poctivost. Přesto se mi ale zdá, že v díle, v němž se tento esej objevuje, převládá velký a zjednodušující sebeklam. Tento sebeklam je totožný se sentimentalizací proletariátu, které jsem si již povšiml; nikde se nestává tak zřejmým jako v náčicích nad dělníky, kteří objevují skutečný zdroj „institucionálního a kulturního“ svazku, který je spojuje:

V akci dokařů v docích královny Viktorie a prince Alberta, kteří pohrozili, že nebudou vykládat lodě, které nebyly vyzdobeny na počest osvobození Mafekingu\* — a jsou to titíž dokaři, u nichž hledal podporu Tom Mann, když chtěl založit proletářský internacionalismus — už můžeme vidět porážky, které byly před nimi.

Projevuje se to také v okázalém dopise Kolakowskému, v němž je jistý vysloužilý komunista, který věřil v marxismus a způsob jeho uskutečňování ve východní Evropě, ale prohlédl, ostře kritizován za to, že „odpadl od víry“:

Mé pocity mají dokonce ještě osobnější tón. Když obracím vaše stránky v časopisu „Encounter“, mám pocit osobního ublížení a zrady. Mé cítění Vás však nemusí zajímat: musíte dělat to, o čem si myslíte, že je správné. Vysvětluji ale, proč nepíši článek nebo polemiku, nýbrž tento otevřený dopis.

Něco takového mohl napsat pouze ten, kdo postavil morální zájmy příliš vysoko, kdo se náruživě ztotožnil s učením, aniž v ně věřil a aniž měl dostatečné opodstatnění pro svou víru v toto učení. V uvedeném dopise a v nedávno otištěných článcích o odzbrojení (vydaných souborně pod názvem „Zero Option“), jsme svědky rozsahu *potřeby*, která motivuje Thompsonovo dílo;

\* Město v bývalém Bečuánsku (pozn. překl.).

potřeby věřit v socialismus jako filozofii proletariátu a v proletariát sám jako v nevinného trpícího a heroickou hybnou sílu moderních dějin. Tato potřeba věřit na sebe vzala překvapivé formy. Žádná snad není pozoruhodnější než odmítnutí brát v úvahu skutečnost, že lidé jako Kolakowski poskytují důkaz, že „skutečně existující socialismus“ odvozuje svou podstatu od naprosto téže bojovné sentimentální pózy vůči pracujícímu člověku a od naprosto téhož zjednodušujícího očeňování „kapitalismu“ a všeho, co by ho mohlo obsahovat, jež inspirovaly Thompsonovy práce. Thompson, který věří v sílu idejí, není schopen přiznat jaké to má důsledky pro něj samotného.

Jeho nový ideál, ideál odzbrojení je podobný tomu starému, který stalinisté a Kolakowski — každý jiným způsobem — zradili. Cílová hodnota — zřeknutí se jaderných zbraní a odstranění napětí, které by mohlo vést k válce — je neoddiskutovatelná. Fascinován potřebou připojit se k něčemu, co je bezpochyby dobré, žádá na nás Thompson dále, abychom odvrhli nesrozumitelné spekulace o strategii a teorii, které by nás mohly vést k domněnce, že můžeme zaručit mír jen tehdy, když budeme schopni vést válku a abychom se k němu připojili při mobilizování lidí v Evropě pro věc odzbrojení. Předpokládejme, že by takový program byl rozumný. Najednou ale naráží na překážku. V polovině Evropy vládne komunistická strana, která by nikdy nestrpěla takový druh mobilizování lidí, o jakém uvažuje Thompson. Jak Thompson ví, „svoboda sdružování“, na kterou spoléhá, je jak svými základy, tak svými výsledky vzácným darem ústav západních států a neexistuje v oblastech, kde byla ústavní vláda zrušena. Jestliže se toto hnutí nerozšíří směrem na východ, jakou ochranu nám může poskytnout? Je zcela zřejmé — a dějiny jaderného zbrojení to potvrzují — že pokušení použít jaderné zbraně se objevuje tehdy, když je druhá strana nemá. Ale toto všechno smetlo Thompsonovo evangelium se stolu. V kruté a opovržlivé odpovědi na dobře mírné námitky z Československa (Bůh ví, s jakým rizikem je autor poslal), nám Thompson říká toto:

Uvědomujeme si, že je to těžké. Neočekáváme, že dojde k pochodům a demonstracím typu CND (Kampaň za jaderné odzbrojení). Ale bereme v úvahu, že při trpělivém přístupu a při vzájemných konzultacích se najdou pro vyjádření takového protestu přiměřené formy.

Naivnost tohoto prohlášení by nás překvapovala, kdyby nebylo toho — jak poznamenává Kolakowski o Nové levici všeobecně — že to všechno už člověk viděl i slyšel. Tak vypadá sebeklam intelektuála, který je živen pocitem vlastní morální čistoty: cíl je jasný a prostředky se najdou. Nedovede si představit, že nový řád tyranie byl ustaven tou ideologií, o jejíž prosazení tak svědomitě bojoval. Pro Thompsona je „ideologické vyhlazení“, na něž si jeho český pisatel oprávněně stěžuje, úchylkou, odklonem od určitého „přirozeného běhu“, který by socialismus jinak měl sledovat. Nemůže pochopit, že jeho pisatel je obětí protizákonných sil, které dovedou ospravedlnit každé násilí v přesvědčení, že dějiny jejich činy ospravedlní. Pro Thompsona moc, která převládá ve východní Evropě, je právě tou mocí, které jsme také my „poddáni“. A tak se odvolává na:



... tendenci obou vojenských sdružení — NATO i Varšavského paktu — stát se nástroji politické kontroly supervelmocí, jež by přivedla menší státy k bezpodmínečné podřízenosti. To platí jak v západní, tak ve východní Evropě.

Mám za to, že právě zde si člověk uvědomuje rozsah podrobení se Thompsonovy intelektuální poctivosti hlubším a trvalejším emocionálním potřebám. Není schopen si uvědomit skutečný rozdíl mezi přítomností Američanů v západní Evropě a sovětskou přítomností ve východní Evropě — jde o rozdíl, který lze označit jako rozdíl mezi vlivem a ovládnutím. Stejně tak je rozhodnut ignorovat podporu, kterou marxismus — se svou nemilosrdnou mentalitou, neoblomným pohrdáním skutečností a se svou intelektuální troufalostí (která někdy umožňuje pečlivému historikovi pohled pod povrch věcí, ale pro politika znamená slepotu) — dal sovětské moci. V těchto neústupných postojích nám Thompson o sobě prozrazuje, že je méně mudrcem a více bláznem: odhalil v dějinách smysl a sám sebe nutí si ho nevlímat.

(SR č. 1, 1982)

## Ronald Dworkin

Americké levicové myšlení se vyvíjelo zvláště, v podmínkách, které nepřály šíření zloby, nicméně s evropským socialismem sdílí určitou základní strukturu a má podobný, byť pomalejší vliv. Triumf ústavy Spojených států spočívá v tom, že dovedla soukromé vlastnictví a individuální svobodu jako nesmazatelné vtisknout nejen politickému klimatu, ale i politickému myšlení. Téměř všechny levicové orientované americké filozofie našeho století jsou založeny na v zásadě liberálních představách a jen málokteré napadají vlastnictví jako instituci. Spíše se spokojují s difamováním jeho vulgárních forem — „konzumentství“, „spotřební společnosti“, „masové společnosti“ a „masové reklamy“. Americkou kritiku kapitalismu — počínaje Veblenem a konče Galbraithem — nepobuňuje soukromé vlastnictví jako takové (jelikož je úhelným kamenem její vlastní, tolik milované nezávislosti), ale spíše soukromé vlastnictví druhých; levicové pozorovatele zase dráždí podívaná na vlastnictví v rukou obyčejných, prostředních, tlustých a nevychovaných lidí. Levice ovšem nehodlá vidět v konzumní mentalitě nezbytný důsledek demokracie; spíše se zamotává v pokusech ukázat, že konzumentství není pravou, nýbrž seestnou demokracií. Americký radikál je zabydlený a zarytý snob, vřvu v demokracii si však podržuje. Ta je totiž pro jeho sebepochopení skutečně podstatná — pokládá se přece za obhájce individuální svobody proti autoritativním mocenským „strukturám“. Jeho reakce na majetkové návyky obyčejných lidí je zabarvena idealismem. Tito lidé jsou „nápadní“, protože jejich návyky neodpovídají levičáckým iluzím. Vlastnictví v Americe je příliš hmatatelný a zjevný fakt, neboť můžeme-li se klamat o srdci a mysli prostého člověka, nemůžeme se klamat o celé hromadě krámů, kterou si takový člověk rozmístí na zahradě. Radikál by si hrozně přál, aby obyčejní lidé byli diskretnější; vlastnictví je činí nápadnými, což spolu s propagací materiálních potřeb reklamy a masové sdělovacích prostředků подрývá iluze, na nichž spočívá ideál materiální rovnosti.

Myslitele jako Baran, Swezey a Galbraith napadlo, že toto dilema vyřeší, prohlásí-li mizérii moderní Ameriky za produkt „systému“ etablované moci. Spotřebu nepodněcuje poptávka lidí, ale politická kontrola. Kapitalisté a politici nestydatě podněcují lidi vystavovat svůj životní styl na odiv, ačkoli přesvědčivé intelektuální argumenty ukazují, že to vede jen k větší neskromnosti. Proto bojuje-li radikál proti spotřebě, bojuje zároveň proti autoritě, proti nelitostným ambicím existující moci.

Právě toto antiautoritářství je premisou amerického radikálního myšlení, premisou dobře adaptovanou přežít ve státě, který kdysi založili občané odmítající platit daně. Americké antiautoritářství se však nemůže honosit bojovnými symboly, jimiž se vyznamenává jazyk socialismu; v době, kdy psával Marx, sice existovalo v Evropě cosi na způsob „třídního boje“ (přinejmenším v manufakturních městech Anglie), ale Marxova třídní teorie byla přijata nejenom proto, že vysvětlovala tento „boj“, nýbrž i proto, že jeho oblíbeného třídního protagonistu oblékla do pestrobarevných kostýmů hrdiny tohoto zápasu. V Americe se však tento mýtus, až na krátké období hospodářské krize, nikdy vážněji neuplatnil. To nás ani nepřekvapí: Amerika postrádá složité bariéry společenského vzestupu, jež převládají v Evropě — má totiž prostor, zdroje, velkou vůli, mnoho příležitostí a ovšem i politickou strukturu, která vytváření dlouhodobých, dědičných elit nepřeje. Výsledkem je, že „třídy“, pokud existují, nejsou přesně ohraničeny a nemají zjevné mravní opodstatnění.

Forma „třídního boje“ však v mnohém závisí také na tom, zda zaměstnanec pokládá svého šéfa za antagonistu, s tak či onak protichůdnými zájmy, nebo vyskytne-li se zde intelektuál, který se cítí být vyloučen z moci a vlivu, přidělených výhradně do rukou politiků. V Americe však zaměstnavatel i zaměstnanec šplhají svorně po žebříčku kariéry a liší se jen relativním vzestupem. Proto je první antagonismus ztlumen, nanejvýš odvádí od naléhavějších zájmů. Druhý antagonismus sice existuje, nezískává však podporu. Proto se může intelektuál tvářit jako obhájce pracující třídy, jen když ji efektivně vymýtí ze svého vědomí a nerušeně se věnuje vlastním ambicím. Jeho autoritářství má výrazné rysy establišmentu, neboť se přímo obrací k daným představitelům moci, vysmívá se jim, napadá je, baví se vlastní duchaplností, vytváří jakousi kliku, jakýsi kontraestablišment, ba i „kontrakulturu“, aby tak ukázal svoji schopnost vládnout. Netrpělivě dychtí po moci a zahrnuje pohrdáním všechny, kdo moc mají, přičemž si vytváří posluchačstvo stejně smýšlejících a stejně duchaplných. Neděsí své posluchače strašidlem dělnické třídy, za kterou prý mluví, ale strašákem jiné, jak se domnívá, dokonalejší moci. Podporuje Kubu a Vietnam, spojuje se s „národně-osvobozeneckými hnutími“, zvláště s těmi, jež potírají dlouhodobé cíle americké politiky. Bojuje za menšiny a devianty, přidává se ke každému útoku na tzv. „morální většinu“, na které však jsou jeho privilegia závislá.

Jednu z podob tohoto postoje výstižně označil Tom Wolfe jako „radikalistickou módu“, která je tím nejextrémnějším prostředkem honby za společenskou slávou, ústicím posléze v pokuse z moci vyloučených intelektuálů vytvořit rivalitní elitu, z které by naopak byli vyloučeni všichni, kdo moc mají. Existují ovšem i mírnější formy levičáckého snobství, které najdeme např. na stránkách *New York Times* nebo *New York Review of Books*.



New York Book Review je asi zajímavější; honosí se liberálně-demokratickým rozhledem, velkosvětským opovržením k americkému konsensu a aristokratickými konexemi. Právě nedávno otiskl sérii Joan Didionové o El Salvadoru, líčeném jako země lidí utiskovaných autoritativním režimem a drčených surrovým násilím shora. Slečna Didionová se zmiňuje o nedávných salvadorských volbách, spokojí se však s tím, že ocituje cosi z několika naivních prohlášení prezidenta Reagana, a už se dál věci nezabývá. Potom už jen pokračuje od sarkasmu k sarkasmu, až postupně a nenápadně zaujme sovětské stanovisko, podle něhož volby v El Salvadoru byly politický podvod, plánovaný americkým establišmentem.

Jedním z nejvlivnějších guru, kteří prostřednictvím New York Review of Books našli své posluchače, je Ronald Dworkin, teoretik americké ústavy, profesor právní vědy v Oxfordu, prominent londýnské společnosti a osobnost známá z televize. Také on používá své zasloužené intelektuální reputace, aby nás přesvědčil o zcela nepřesvědčivých myšlenkách, nekritických k vlastnímu obsahu. Jeho intelektuální schopnosti jsou podřízeny jeho úsilí politickému a také je pro něho příznačná i celková intelektuální nepoctivost, která jen chabě zastírá přesvědčení, že se protivník ve všech vážných sporech nutně ocitá na nižším intelektuálním stupni.

Dworkinova práce o filozofii práva je složitá a nepřilíh jasná, její hlavní závěry jsou však velmi zajímavé; formuluje totiž jinak vlivnou teorii soudního procesu a pokouší se zároveň obnovit nauku přirozeného práva. Od Benthama a Austina až ke Kelsenovi a Hartovi byla právní věda do určité míry ovládána „právním pozitivismem“, jehož hlavní zásady stanoví Dworkin takto: Za prvé — zákon se liší od společenské normy tím, že vždy spadá pod nějaké „hlavní pravidlo“ (např. pravidlo, že královnino prohlášení učiněné v parlamentě se automaticky stává zákonem). Takovým „hlavním pravidlem“ lze úplně vymezit, zda určitý požadavek plyne ze zákona. Za druhé — celková komplikovanost a nejasnost zákonů se překonává „volným nalézáním práva“, nikoli tedy objevováním příslušných odpovědí na abstraktní právní otázky. Konečně za třetí — právní závazek existuje tehdy a jen tehdy, ukládá-li ho jednou zavedený soudní předpis. Tyto tři zásady mají tedy společně definovat ideu zákona jako systému nařízení, na který se s výjimkou logické soudržnosti nevztahuje žádné vnitřní omezení. Aplikace zákona soudy je věcí zjišťování; jednak zákona, dále fakticity a posléze srovnávání jednoho s druhým.

Podle Dworkina ovšem je celá tato teorie chybná stejně jako uvedené tři zásady, jež se z ní odvozují. „Hlavní pravidlo“ není prý pro právní systém ani nezbytné ani dostatečné. Není nezbytné, protože zákon může vzniknout, jako ostatně celý náš systém zvykového práva, zcela ze soudního rozvažování, opírajícího se pouze o soudní precedenty a jejich „gravitační sílu“, a není dostatečné, protože nejvyšší zákonodárny sbor může ustanovit zákon jen tehdy, jsou-li tu soudy, které zákon aplikují, neboť soudci těchto soudů musí používat „princip“ rozsudku, který svou autoritu neodvozuje ze žádného hlavního pravidla. Principy, tvrdí Dworkin, jsou stálejší než pravidla a jsou podstatnější pro charakter právního systému. Bez nich by byl rozsudek nemožný nebo oslabený. Existenci těchto principů dokládají tzv. „těžké případy“, kdy soudci musí určit práva a závazky stran bez pomoci zákona, který by tu co-

koli výslovně předepisoval. V takovém případě rozsudek není cvičením ve „volném nalézání práva“, ale pokusem určit soubor práv skutečných a nezávisle existujících, a zároveň určit i povinnosti stran. Soudce si nemyslí, že uvedená práva a povinnosti vynalezl, ani si nepředstavuje, že koná jakési „volné nalézání“, které při své normální práci nepotřebuje; odvolává se pouze na principy, jež mají jinou platnost, než to, čím se řídí pravidla vydaná zákonodárcem. Tyto principy (např. že nikdo nesmí mít prospěch ze svého omylu) jsou stálým rysem soudního procesu — aplikace práva se na ně odvolává i v neproblematických případech, které v rámci určitého zákonného pravidla zůstávají.

Takové úvahy mají — podle Dworkinova přesvědčení — ukázat, že teorie „hlavního pravidla“ a „volného nalézání práva“ jsou mýty. Navíc nepopíratelná skutečnost těžkých případů má popřít třetí zásadu právního pozitivismu — zásadu, že všechny zákonné závazky jsou vytvořeny předem stanoveným zákonným pravidlem a že v oněch tzv. těžkých případech se zákon ani tak neaplikuje jako objevuje. Proces neustálého objevování zákona je pak odpovědný jak za systém zvykového práva, tak za spravedlnost samu, a je proto základem, na němž spočívá anglický a americký právní systém. Lze ještě dodat, že žádný systém vyhlášených pravidel se nemůže rovnat zákonu, není-li aplikován nestrannými soudy v souhlasu se zavedenými procedurami vynášení rozsudku. Postup zdůvodňování, neoddělitelný od rozsudku, bude proto podstatnou součástí každého právního systému. Můžeme tedy interpretovat Dworkinovy argumenty jako vzkříšení ideje přirozeného práva. Zákon požaduje vydat soudní nález; vydání soudního nálezu vyžaduje, abychom se na rozsudek dívali ne jako na rozhodnutí, nýbrž jako na nalézání, a konečně nalézání, a konečně nalézání práva nás vyzývá k dohodě s druhými a odpovídá „gravitaci“ ostatních soudních rozhodnutí.

Podle tohoto přitažlivého obrazu (vlastního konzervativnímu pojetí politického řádu) je zákon „společným hledáním pravdivého rozsudku“, v němž jsou věčné lidské spory urovnávány podle principů, které vyrostly přirozeně ze zlačenosti společnosti. Dworkin sám však takový závěr nevyvozuje, snaží se pouze argumentovat, jako by jeho popis rozsudku odrážel jen podivný status soudnictví daného ústavou Spojených států.

Naše ústava spočívá na speciální teorii morálky, podle níž mají lidé vůči státu morální práva. Nesnadné články Listiny práv, jako článek, že trestný čin musí být projednán soudem, a klauzule o rovnosti před zákonem, je třeba chápat jako odvolání na mravní pojmy a nikoliv právní úzus; proto soud, který na sebe vezme břemeno uplatnit tyto klauzule jako zákon, musí být soudem aktivistickým, neboli vždy připraveným klást a zodpovídat morálně politické otázky. (1)

Jenže Dworkinovy příklady jsou většinou z anglické soudní praxe anebo z americké, pokud se u nich anglická soudní praxe uplatnila, není proto pravda, že princip soudního procesu, jak ho popisuje Dworkin, je výhonkem americké ústavy; Dworkinovo pojetí je pouze novým vydáním tradičního a typicky konzervativního právního naturalismu — teorie, podle níž je nezávislost soudů podstatnou součástí zákona. Zákon však má v sobě tendenci smířovat

a požadavkům politiky odpovídá váhavě až skepticky; podporuje a ustavuje společenský pořádek, jehož kořeny sahají hloub než každá politická ideologie a vzpírají se imperativům jakéhokoli jen abstraktního ideálu. Oprávněnost takového pohledu na zákon potvrzuje moderní historie, v níž každou socialistickou revoluci provázelo zrušení nezávislých soudů, čímž došlo k poklesu významu zákona.

Proto nás nijak nepřekvapí, že se Dworkinova filozofie zákona svým zdůrazněním principality společenských požadavků oproti individuálním právům opakovaně dostává do konfliktu s ideologií, kterou se Dworkin snaží na tuto filozofii naroubovat. Dworkin je intelektuál z amerického východního pobřeží, a tak jeho soudní případy vyjadřují především konflikt s establishmentem; obvykle se týkají občanské neposlušnosti, diskriminace a sexuální svobody. Způsob jeho argumentace je prý pro nový intelektuální establishment typický; slovní hříčky, afektovaná moudrost a kosmopolitní výsměch obyčejnému svědomí a jeho usedlým návykům často nahrazuje skutečnou argumentaci. Je také výrazem přesvědčení, že břemeno důkazu nese vždycky protivník.

Pro Dworkina, tak jako pro mnohé z jeho generace, zůstává levicově-liberální pozice do té míry mimo jakoukoli pochybnost, že je vlastně na konzervativci, aby ji popřel, a nikoli na radikálovi, aby ji zdůvodnil. Je na konzervativci, aby dokázal, že morální konsensus odsuzuje pornografii, že averze k homosexualitě nebo jiné formě sexuálního chování je víc než „předsudek“, že segregace je v duchu Ústavy, kdežto odmítnutí zdravit vlajku nebo sloužit v armádě nikoliv.<sup>(2)</sup> Toto mlácení klackem po konzervativních hlavách často dosahuje značných extrémů. Tak Dworkin píše:

...jelikož jsou v sázce práva, jde o to... zda tolerantnost může společnost nějak podstatně poškodit, proto se mi zdá prostě neuvážené předpokládat, že něco takového je pravděpodobné nebo i jen myslitelné.<sup>(3)</sup>

Pro konzervativce však zůstává hlavní otázkou, zda stálá liberalizace a předělávání zákonů podle obrazu newyorské vyšší společnosti nakonec nerozloží společnost celou. Antropologové již dávno dokázali, že přenesení městských způsobů na tradiční africkou společnost existenčně ohrožuje její soudržnost. Nelze tudíž pokládat za neuváženou i myšlenku, že by přenesení newyorských manýr do venkovské Georgie mohlo mít podobný efekt.

Ve studii „Taking Rights Seriously“ se Dworkin ve svém pokusu konfrontovat „morální většinu“ s představou její morální ubohosti dostává na hranici sebeparodie. Probírá slavný proces s „chicagskou sedmičkou“, v němž byli jistí militantní levičáci obviněni, že tajně připravovali přerušování státních linek a chtěli tak způsobit pouliční srážky. Dworkinovi je jasné, že chicagskou sedmičku chránilo ústavní právo svobody projevu; těm však, kdo s ním nesouhlasí, pravě:

Možná, že někdo řekne, že zákon proti pouličním srážkám těmto lidem přece nebrání vyjádřit jejich zásady neprovokativně. Tady se ovšem pomijí spojitost mezi možností sebevyjádření a lidskou důstojností. Člověk se nemůže svobodně vyjádřit, nemůže-li přizpůsobit



bit svůj projev urážkám namířeným proti sobě, nebo musí-li upravovat své vyjadřování, aby ochránil hodnoty, jež ve srovnání s těmi, které se snaží obhájit, pokládá za nicotné. Je pravda, že někteří političtí nekonformisté mluví způsobem, který většinu lidí šokuje, ale od takové většiny je arogantní, jestliže předpokládá, že ortodoxní způsoby vyjadřování jsou jediným vhodným způsobem projevu; tím se popírá rovnost zájmů a vzájemná úcta. Jestliže právo jde o to, aby chránilo důstojnost nekonformistů, pak musíme vhodnost projevu posuzovat na základě řeči nekonformních osobností a nikoli osobností tzv. „tiché“ většiny, jejíž způsob projevu zákon proti vyvolávání srážek nijak neomezuje.(4)

Pro tuto pasáž je příznačný předpoklad, že právo svobody projevu je tu od toho, aby „chránilo“ důstojnost nekonformistů. Pasáž je pozoruhodná také svým skrytým závěrem: čím jste „tišší“ a čím více ve svých činech dbáte zákona, tím méně můžete protestovat proti provokativním projevům lidí, kteří se ani za mák nestarají o vaše hodnoty. Hlas rušitele je hlasem hrdiny; to kvůli *němu* byla vytvořena Ústava. Esej dospívá až k tak zarážejícímu závěru, že „jakoukoli tvrdou reakci vlády na občanskou neposlušnost, ba jakékoli tažení proti hlučným protestům lze chápat jako zpochybňování vlastní poctivosti“. Jinými slovy: skutečně poctivá vláda, vydá-li nějaký zákon, bude neposlušnost vítat! V eseji o „občanské neposlušnosti“ spojuje Dworkin tuto myšlenku s až neuvěřitelně naivní představou o lidské povaze; člověk si máně připomene liberální tradici, do níž Dworkin patří. „Lze namítat,“ říká, „že nebudou-li stíháni ti, kdo podněcují odpor proti vojenské službě, poroste počet těch, kteří se vzpírají povolávacímu rozkazu; nemyslím však, že by tento počet převýšil počet těch, kdo by kladli odpor v každém případě.“(5) A to říká v souvislosti s vietnamskou válkou! Argumentuje tím, že se tato otázka „hluboce dotýká svědomí“ a že „je těžko věřit, že by mnoho těch, kdo odmítli povolávací rozkaz, tak činilo z jiných důvodů.“ Z toho plyne, že svědomí — protože se tak či onak přiklonilo k věci levice — zasluhuje ochrany zákona. Ba více: smí se zákonu vzepřít, neboť „týká-li se záležitost základních osobních nebo politických práv a lze-li argumentovat, že nejvyšší soud se dopustil chyby, má člověk společenské právo nepřijmout takové rozhodnutí jako konečné.“(6)

Jinými slovy: liberalistické svědomí se může docela klidně uspokojit, protože ví, zda ten který zákon je možný nebo jak by měl vypadat. Konzervativní svědomí si však podobnou shovívavost nikdy nezaslouží — naopak, musí vždy nést neodstranitelné a těžké břemeno důkazu. Občanská neposlušnost ve věci segregace se proto také automaticky nemůže vykázat podobným oprávněním, jaké provází liberální přístup. „Nepodnikneme-li nic proti člověku, který blokuje dveře školy... znevažujeme morální práva černé školáčky, které se tu brání ke vstupu a jejíž práva jsou potvrzena zákonem. Tak daleko shovívavost jít nemůže.“(7) Navíc prý nelze respektovat osobnost motivovanou segregacionistickým pojetím vlastních práv, neboť „až na vzácné případy dává bílý student přednost společnosti bílých proto, že má rasistické sociální a politické názory, nebo proto, že pohrdá černými jako skupinou.“(8)

Tato poslední poznámka, která dobře ukazuje, jak se tento newyorský ra-

dikál cítí být oprávněn rozsuzovat lidstvo, je zároveň premisou diskuse o tzv. diskriminaci naruby — tématu, jež si vyžádá všech odstínů intelektuální nečestnosti, než se nám od Dworkina dostane odpovědi, shodující se s jeho svědomím. Diskriminace naruby, při níž jsou jednotlivci nějaké „postižené skupiny“ přijímáni v neprospěch osob, vyloučených navzdory lepší kvalifikaci, je skutečně výzvou ideologii lidských práv, nicméně levicově-liberální svědomí se nenechá mást „stupiditou“ konzervatismu, ani jeho zakořeněným sklonem k „předsudkům“, jež lze jen omylem pokládat za mravní přesvědčení. Dworkin sice připouští, že „rasová kritéria nejsou nutně tím správným měřítkem pro rozhodnutí, kteří žadatelé mají být přijati do smíšených škol,“ (9) a pro nás, které rasismus odpuzuje, je uklidňující číst, že rasová kritéria nejsou — v tomto případě — *nutně* správná, Dworkin však pokračuje dál: „... avšak nejsou jím ani intelektuální kritéria, ba vůbec žádný jiný systém kritérií. Poctivost a ústavnost každého programu přijímání musí být zkoumána identicky. Program je ospravedlněn, slouží-li vhodně politice, respektující právo všech na rovné zacházení, nikoli jinak.“

Pozoruhodný obrat! Není třeba „respektovat práva“ členů daného společenství, ale jen „sloužit vhodně politice“, ta už to obstará. Odtud vede zcela zjevná cesta k závěru, že takových práv dbát netřeba. Dále prý se „musíme snažit co možná neužívat klauzuli o rovnosti před zákonem, nemáme-li se připravit o rovnost.“ To znamená, že nesmíme dovolit angažovanost ve věci práv jednotlivce, aby se nepřekáželo politickým tahům, jež nakonec — podle levicově-liberalistické ideologie — zrodí větší celkovou rovnost a účinnější práva. Takhle je liberalistické svědomí schopno v mžiku smést se stolu práva kteréhokoli jednotlivce, pokud se vyskytuje nějaký jiný, jehož dlouhodobé vyhlídky se tím mohou zlepšit. Jste-li běloch, privilegovaný a politicky zabezpečený, nesmíte tedy ani pomyslit na to, abyste se odvolával na „rovnost před zákonem“. Tato klauzule platí jen pro ty, kdo skrze vaše privilegia přišli zkrátka.

Dworkin si své protimluvy ani neuvědomuje — jinde dokonce zesměšňuje pocit, vznikající z obavy, že by nadměrné nadržování mohlo vést ke konfliktu s převládající politickou a sociální stabilitou. Tvrdí samozřejmě, že žádný aspekt pouhé politiky nemůže potlačit nárok jednotlivce na spravedlivé zacházení. „Nesmíme,“ říká, „zaměňovat strategii se spravedlností, ani fakta politického života s principy politické morálky,“ (11) přinejmenším ne tehdy, když dáváme průchod svému opovržení nad „lidovým radikalismem, intolancí a znechucením“ (jež nelze — říká se nám — zaměňovat s „morálním přesvědčením“) — taková strategie, která upřednostňuje poškozence, může však drsně potlačit každé vám známé právo, protože je strategií, které velí „spravedlnost“.

Ovšem že tu jde o hluboké a složité otázky politické filozofie, ale všimněme si, kde *skutečně* leží tíha důkazu. A všimněme si také, že jsme myšlenky, jež tak lehce klouzají z Dworkinových úst, slyšeli už odjinud. Kolik jen leninistů nám už řeklo, že práva jednotlivce nejsou *nikdy* překážkou nového společenského řádu, protože v novém společenském řádu si lidé budou *skutečně* rovni a dosáhnou *skutečných* práv? Liberál se možná tváří v tvář leninské praxi vyděsí, ale bude-li nutno ji přijmout, přijme ji, jen aby byl kon-

zervativec zesměšněn. Jenže právě v těchto konfliktech by si měl uvědomit, že právě přirozené právo, jehož se tak brilantně ujímá, je štítem jeho odporce.

(SR č. 2, 1983)

*Odkazy na literaturu:*

- (1) Taking Rights Seriously, str. 147
- (2) Příklady z Taking Rights Seriously
- (3) tamtéž, str. 196
- (4) tamtéž, str. 201
- (5) tamtéž, str. 219
- (6) tamtéž, str. 215
- (7) tamtéž, str. 210
- (8) tamtéž, str. 236
- (9) tamtéž, str. 239
- (10) tamtéž, str. 239
- (11) tamtéž, str. 255

## Rudolf Bahro

Jedním z nejsilnějších motivů moderního socialismu byla sentimentalita, která je natolik aktivní falsifikací světa, že zušlechťuje i pocity fasifikátora. Hlavním projevem této sentimentality je „předělávání třídy pracujících“ tak, aby odpovídala představě levicových intelektuálů. To je známo čtenářům E. P. Thompsona a Raymonda Williama. Ale sentimentalita není výhradně anglickou nemocí. Marx postrádal sentimentální nechuť anglických socialistů ke krvavým sportům (= lov a štvaniče, pozn. překl.) a více dbal o „boj proletariátu“. Pracující třída měla podle něho za úkol uskutečnit všeobecné osvobození, v němž lopota pouhé výroby byla odvržena a duše osvobozeného dělníka vpuštěna do světa svobody a tvořivosti, do světa „lovu, rybaření a literárního kriticismu“. A toto je vůdčí inspirace socialistů všude: všeobecná emancipace dosažená „bojem“ třídy pracujících.

Levicový intelektuál vytváří proletariát své fantazie jako Pygmalion a je pohnut velkou láskou: láskou k sobě, jakožto architektu této ušlechtilé kreace. Raduje se nad obrazem hrdinného dělníka, který spojuje ve své proteovské osobnosti protichůdné vlastnosti: vědomí vlastní svobody — a třídní solidaritu; je současně hrdý jedinec, odpovědný sám sobě — a podrobená jednotka spojená se svými společníky ve všeobecné sympatii „masy“. Věru není třeba mít mnoho zkušeností v literárním kriticismu, ba ani ne v disciplinovaném provádění lovu či rybaření, aby tu byl patrný hlavní rys sentimentality: láska abstrakci. Objekt sentimentality nemá žádný konkrétní život nebo význam, ale je zcela poddaný citové potřebě svého tvůrce. Tak vnitřní konflikt, který vyvolává v člověku sentimentální reakci, se okamžitě vynořuje z protichůdné povahy objektu jeho náklonnosti. Třída pracujících musí v sobě zreadlit zápasící individualismus odcizeného intelektuála; ale současně musí vyjevit také dokonalé sociální ponoření, „třídní solidaritu“, od níž se intelektuál cítí tak tragicky oddělen. Dělník budoucnosti musí být tudíž úplně svobodný a taktéž úplně vázán. Musí být uvolněn ode všeho útlaku, a v tom-tě okamžiku musí být vázán utěšující solidaritou utlačovaných.

Můžeme žetel vlivu fantazie na zcestnou politiku západních demokracií.



Ale přece můžeme být uklidněni skutečností, že na Západě může tato zcestnost náležet opozici. Opravdová třída pracujících může tuto fantazii volbami odvolat z úřadu, jak se nedávno stalo v Anglii. Fantazie je pak nucena se stáhnout do svého přirozeného domova — na univerzity, aby začala opět nový dlouhý cyklus otravováním sensibility budoucí, ještě nezformované generace politiků.

Daleko vážnější je důsledek této fantazie ve světě „reálně existujícího socialismu“ — ve světě vytvořeném levicovými intelektuály. Ve dvou brilantních knihách „Zotročený rozum“ (The Captive Mind) a „Přirozený prostor“ (Native Realm) — Czeslaw Milosz popsal odrůdy sebeklamu, který motivoval východoevropské intelektuály, nejdříve během války, když sami sebe přesvědčili, že v „boji proti fašismu“ pouze komunismus zůstal čistým, a když potom, odloživše všechnu vzpomínku na nacisticko-sovětský pakt, se nemilosrdně vložili do úkolu instalovat komunistické vlády ve svých vlastech. Pracovali nesobecky a neúnavně, bez myšlenky na hmotný zisk a osobní povýšení a s překvapujícím nezájmem o přirozené požadavky. Jejich horlivost ospravedlňovala každou lež a každý zločin, když konspirovali ke zradě svých přátel a svých zemi cizí mocnosti, vedeni jediným motivem — skutečností, že tím byl umožněn hlasitý veřejný projev jejich vlastních zbožných podvodů.

Co se stalo od té doby, musí upoutat pozornost těch, kdo studují levicovou mentalitu. Tváří v tvář opakovanému pronásledování, inscenovaným soudním přelíčením, bídě, vězněním, vyhnanstvím a popravám socialistický intelektuál východní Evropy s několika výjimkami zůstal socialistou. Podalšílo se mu setrvat ve víře, že vše, co je špatné se „socialistickým“ světem, není socialismus (který nemůže chybovat), ale něco jiného, něco co uchvátilo moc nad tím, na čem socialismus založil svůj neposkrvňovaný ideál. Tváří v tvář ohromnému důkazu svědčícímu pro opak setrval ve víře, že principy, na kterých je založen moderní komunistický stát, obsahují jen jediný recept na humánní a „pokrokovou“ vládu, a že je pouze třeba obrátit socialismus ve směru navrženém Leninem; ke všeobecnému osvobození pod proletářskou oblohou.

Tak v roce 1956, během maďarského povstání, Pavel Tigrid, český vyhnanec, ohlásil svůj právě založený časopis SVĚDECTVÍ následujícími slovy: „Tento časopis vychází v době revoluce ve střední Evropě. Je to svým způsobem revoluce jedinečná: není namířena proti socialismu, ale proti zemi, jež skutečný socialismus zradila, Sovětskému svazu. V žádném případě to není revoluce za návrat kapitalismu, ale za návrat svobody, spravedlnosti a důstojného lidského života.“(1) O dvanáct let později, když bylo na Československu, aby zápasilo s dusícími pouty komunistické diktatury, byl to opět spíš socialismus, po čem volali intelektuálové — tentokrát po „socialismu s lidskou tváří“.(2)

Když český pokus skončil, východoněmecký komunista Rudolf Bahro začal skládat své myšlenky na námět komunistické reformy. Výsledek — „Alternativa ve východní Evropě“ (3) — byl vydán v Západním Německu roku 1977. Autor byl okamžitě zatčen, obžalován z vyzvědačství a odsouzen k osmi letům vězení. Mezinárodní kampaň dosáhla jeho propuštění a Bahro teď žije v Západním Německu jako vážený člen levicového establishmentu, co-

by žijící symbol trvání socialistické myšlenky. V Anglii jeho práce byla mnohými chválena, získala Pamětní cenu Isaca Deutschera a nyní je přijata Novou levicí jakožto práce poskytující teoretický základ pro reformu současného existujícího socialismu, tváří v tvář „silám reakce“, které tuto reformu záměrně odvádějí od pravého a ospravedlněného směru. Bahrova práce je pro ně ohromně užitečná, protože potvrzuje to, co se levice celou tu dlouhou dobu domnívala: sovětský útlak není výsledkem socialismu, ale týchž „reakčních sil“, s nimiž se potýká také západní intelektuál.

Udržet si tento názor vyžaduje si věru velikánské intelektuální důmyslnosti. Avšak co jako první zarazí Bahrova čtenáře, nejsou úskočné sofistické, nýbrž ohromná umrtvující abstraktnost jeho myšlení. Čist Bahra, to je jako putování po území ovládaném mrtvou rukou aktuálně existujícího socialismu. Jeho svět je svět bez individuí a bez kouzla lidského života a podnikání. Je to svět „sil“, „tříd“ a „hnutí“ maršálovaných šedivými imperativy byrokratické inteligence. Tváří v tvář jakékoli politické skutečnosti vyprodukuje Bahro ne živý jazyk lidského setkání, nýbrž mrtvý jazyk pseudovědeckého zákona. Neptá se „Jak lidé získají moc?“ ale poučí nás, že „vysvětlením kořene problému vlády je otázka, co konstituuje lidskou a historickou podstatu schopnosti řídit souhrn společenských vztahů.“ (str. 143) Vyzývá nás nikoli abychom zavrhnli tyranii, ale abychom „likvidovali podřízenost a blokovali zdroje její reprodukce“. (str. 369) A tak dále. Toto uvěznění myšlení v marxistických abstrakcích by mohlo být opominuto jakožto neplodné: koneckonců ten chlapek je Němec. Avšak pozor: toto má nejvyšší význam. Neboť abstraktnost je známkou sentimentality. Lži a vytáčky jsou snazší, když člověk jedná ne s opravdovými lidmi, ale pouze s abstraktními konfiguracemi. A pro sentimentalistu jsou lži a vytáčky podstatnou částí rutiny každodenního života. Dříve, než zvážíme Bahrovy teorie, je důležité vidět sám myšlenkový proces a rozpoznat, že tento ohromný aparát myšlení je zaměřen ne k tomu, aby realita byla pochopena, ale proto, aby byla zahalena.

Všimneme si pouze jediného příkladu, jenž je typický pro celý svazek: příkladu kulaků. Zemědělská reforma zavedená v Rusku ministrem Stolypinem roku 1906 vytvořila novou třídu poměrně prosperujících, půdu vlastnících sedláků. Toto opravdové sociální zlepšení, jímž část ruského rolnictva byla osvobozena z poddanství (sic — from serfdom; pozn. překl.) a jímž této sociální vrstvě byla dána jak hmotná prosperita, tak i politická práva, zrozačilo bolševiky. Kulaci byli živý důkaz vzájemné závislosti svobody a soukromého vlastnictví, a současně toho, že když lidé obdrží možnost individuálního řízení prostředků výroby, nastává zvýšená prosperita. Byli taktéž překážkou komunistické zemědělské politiky, poněvadž, přirozeně, nově osvobození poddaní odmítali nové zotročení. Roku 1929 tudíž Stalin nařídil „likvidaci kulaků“: odhaduje se, že deset miliónů lidí zahynulo. Bahrovy abstrakce brilantně zahladí paměť tohoto zločinu:

Nepřipravená změna směru, která následovala, ke kolektivizaci zemědělského hospodářství, aniž průmysl před tím připravil podmínky (...) byla odpovědí na otázku přežití nekapitalistického systému (...) vznesenou kulaky, kteří vedli sedláky. Z pohledu tohoto vývoje, ke

kterému bolševici byli *dobnání*, může mít pouze akademický charakter kritika, že je to možné „pouze na ekonomickém základě“; všude byl proces industrializace daleko od dosažení svého potenciálního optima. Bez aparátu síly, který bolševici dali do pohybu, by Rusko stále bylo zemědělskou zemí, s největší pravděpodobností na kapitalistické cestě. A nemělo by se zapomínat, že politická slabost opozice a tak hypotetické alternativy, kterou tato opozice reprezentovala, byla sama částí sekundárního fenoménu dané situace (...) sedláci byli nejsilnější třídou uvnitř obyvatelstva a až do roku 1928 jedinou třídou, která sklízela výhody sociální revoluce. Oni museli být objektem druhé revoluce. (str. 101-2)

Jinými slovy, žádné lidské individuuum nebylo zavražděno. Spíše jen „třída“ — a k tomu ještě tak rozmazlená výhodami revoluce — „vznesla otázku“, a následkem toho bylo, že se stala „objektem“ „druhé revoluce“. Již způsob používání jazyka ukazuje překvapivě umrtvení citlivosti, chladnokrevné opovržení lidskou realitou, který pouze ten, kdo byl zachvácen sentimentální emocí, může zaměnit za čestný zájem o pravdu.

Ale i přes to je Bahro kritikem sovětského systému a opakovaně vyjadřuje svou podporu „socialismu s lidskou tváří“. Spolu s mnohými západními marxisty Bahro věří, že mladohegeliánský humanismus Marxových raných prací zjevuje opravdový mravní smysl jeho pozdějších teorií. Tudyž je veliká část Bahrova textu věnována znovuoobnovování jeho víry v Marxovu filozofii emancipace. Cíl revoluce, podle Bahra, je „svobodná asociace v solidaritě“ (str. 405). Ale, jak může být „solidarita“ mezi těmi, kdož se asociují svobodně? — Mezi těmi, kteří se asociují na základě směsice motivů (smlouva, přátelství, rivalita, žárlivost, sympatie a láska), které ovládají životy emancipovaných bytostí? Toto je základní otázka, ale Bahro se s ní nikdy nestřetne. Je to otázka přespříliš lidská, příliš konkrétní a okamžitá; postrádá vzdálenost od skutečnosti, a tato vzdálenost je předpokladem Bahrovy sentimentality. Raději než by popsal společnost budoucnosti, obrátí Bahro svou pozornost ke společnosti minulosti. Přeje si spasit socialismus před nařčením, která mohou být proti němu vznesena, jen aby tuto pozornost nemusel zaměřit na to, čemu se vždy vyhýbal — totiž popsat to, co doporučuje.

Podle Bahra tedy byl socialismus bolševiků odchýlen od svého „humánního“ účelu, a první teoretický úkol je porozumět, jak se to stalo. Vysvětlení, jak věří, spočívá v zaostalých podmínkách ruské společnosti v době revoluce. Jako dobře vycvičený marxista, jemuž jeho vášnivé velebení Marxe ani nedovoluje myslet v jiných termínech, Bahro vidí Rusko roku 1917 jako „předkapitalistické“, dokonce jakožto formu „asiatského způsobu výroby“, jehož rozbor se ukázal Marxovi kamenem, o který se zakopává. Z čehož plyne, že „správná“ linka pro sovětskou Revoluci, která měla být nastoupena, nebyla ta, na kterou se vydal Stalin a která zahrnovala násilnou industrializaci základní zemědělské ekonomiky, ale spíše ta, kterou údajně kráčel Mao, a (podle Bahrova špatně informovaného názoru) ta, která byla započata „revolučními vůdci“ Třetího světa. Toto, ta „nekapitalistická cesta“ k socialismu, by odstranila sklony, které vedly k byrokratické „podřivenosti“ sovětského státu.



Tento výčet, kdyby mu mohlo být věeno, nastoluje zahanbující otázku. Jestliže Rusko roku 1917 bylo předkapitalistické, tedy podle marxistické teorie nemohlo obsahovat významnou dělnickou třídu. Ale přece bolševici byli „představiteli dělnické třídy“ (str. 83), a z toho odvozovali svoji legitimitu. Někdy se zdá, že se nad Bahrem rozbřeskne pravda: bolševici se nesnažili představovat lid, ale řídit ho, a jejich „revoluce“ nebyla více revolucí nežli jakýkoliv jiný avanturistický puč. Tak Bahro na jednom místě přiznává, že „od prvopočátku nebyla bolševická diktatura více totožná s vládou dělnické třídy, nežli jakobínská diktatura s vládou sansculotů“ (str. 189). Ale od tohoto nebezpečného názoru ustoupí a znovu tvrdí, aniž by měl jakkoli chabý důkaz, že „bolševici přišli k moci se souhlasem lidu“ (str. 29). Vysvětlí, že nová byrokracie nebyla výsledkem bolševického přání řídit lid, který se jim bránil, ale dědictví minulosti. Bolševici byli nuceni v „přechodném období“ odpovědět na předkapitalistické podmínky v Rusku tím, že na místo caristické byrokracie dali byrokracii novou, „proto aby udrželi obrovité impérium na živu pod novou mocí, potom co země byla zpustožena válkou a občanskou válkou, vyhladovělá a dezorganizovaná“ (str. 90). Bahro spěchá okamžitě od tohoto vysvětlení, jistě i proto, že zmínka o občanské válce je příliš očividná připomínka skutečnosti, že „vůle lidu“ nebyla s bolševiky. Ve své poslední analýze je tudíž Bahrova „teorie“ sovětské úchytky redukována do zoufalého a neartikulovaného výkřiku: „Jen kdyby lidi, zvláště ti v bolševické straně, chtěli intenzivněji a jednali aktivněji, jen kdybychom místo aktuálně existujícího socialismu měli opravdový socialismus, nebo přinejmenším jinou a lepší cestu!“ (str. 139)

Ale selhání Bahrovy teorie má poměrně malý význam. Protože opravdový motiv není vysvětlit události, nýbrž svést kritikovu pozornost. Celý nátlak jeho jazyka jde směrem k radikálnímu přepsání socialistické chmury: exterminace, uvěznění, hlad, zničení všech svobodných sdružení a svobodné výroby — žádný z těchto faktů není zmíněn v Bahrově analýze. To jediné zlo je „byrokracie“, identifikované výslovně s ne-fádem carů. Bahro není pohnut utrpením jednotlivců. Ale je hluboce dotčen osudem sociálních struktur. Jeho nenávisť k nové byrokracii je nenávisť k novým výsadám, novým (společenským) rozdělným, novým hierarchiím, které zvětšují rozdělení práce, zisků a odměn. A zlo stranického mechanismu neleží v jeho tyranii, ale v odmítání změny, v jeho neschopnosti *revidovat své plány*. Bahro se zmíní o utrpení pracující třídy pod socialismem — o zotročení rutinou úkolové práce a normami, nedostatku vzdělávacích a rekreačních zařízení, uzavírání všech dveří, které vedou pryč od disciplíny průmyslové výroby — ale jeho kritika nemá žádný smysl. Protože Bahro taktéž tvrdí, že pod socialismem třída pracujících neexistuje (str. 183-203). Tato utrpení tedy nejsou ničí; existují pouze jako abstraktní nevyváženost ve sklerotické sociální struktuře. Zběžný pohled na „aktuálně existující kapitalismus“ mohl Bahrovi ukázat, jak kapitalistický způsob výroby většinou odstraní (automatizací) chmuru pásové výroby, jak demokratizace sociálního výběru je pod vládou soukromého vlastnictví dosaženo, takže staré formy výsad jsou neustále ničeny, a jak v „buržoazní demokracii“ jsou sklerotické partaje, jako třeba Labour Party, rychle vymýceny ze zápasu o přežití. Ale to je svědectví o otěžích, kterými socialismus spoutal

mysl svých dětí, že Bahro nejen že vidí všechny problémy v termínech socialistických abstrakcí, ale takéž není schopen vnímat abstraktní řešení, která jsou v současnosti obsažena. Místo toho volá po nové „revoluci“, po novém „plánu“, po novém systému „řízení shora“, ačkoli je to přesně řízení shora — řízení započaté a udržované ve stavu neznalosti — které vedlo k socialistické chmuře.

Tudíž bychom neměli být překvapeni nad povahou Bahrových řešení problémů, které diagnostikuje. Potřebujeme, říká, „vzit útokem mocenskou pyramidu silami společnosti“ (str. 380). Toto způsobí:

- likvidaci byrokratické korupce shora, ve všech jejích otevřených i skrytých, sankcionovaných a nesankcionovaných formách;
- odstranění úkolové práce a pracovních norem;
- plánované periodické podílení se celého manažerského a intelektuálního personálu společnosti na jednoduché výrobní práci;
- systematickou revizi platového žebříčku podle jednoduchých a zjistitelných kritérií... (str. 382)

Jinými slovy: nejedná se o méně plánování, ale o plány nové, ne o méně byrokracie, ale o byrokracii nového druhu. Ukázat absurditu bahrovského „řešení“ není těžké. Postačuje položit otázku, kterou se Bahrov výklad bolševické revoluce snaží usilovně potlačit: kdo jsou ty „síly společnosti, a kdo je má vést? Kdo jsou ti činitelé změny, z jakého důvodu mají oprávnění jimi být, a kdo zajistí, že jejich poslání bude trvat i v podmínkách privilegií daných jim „řízením shora“? V jistém smyslu je Bahro připraven odpovědět na tyto otázky. Objevíme, že tito činitelé změny, o nichž je řeč, jsou „Liga komunistů“ jednající jakožto to „kolektivní individuum“. (str. 365)

Tato nádherná abstrakce — která se ve své konkrétní formě rovná přesně té hromadě hlupců a tyranů, která vytvořila nynější chmuře — je vybavena mnoha zázračnými rysy. Je schopna „sjednotit všechny energie namířené k všeobecné emancipaci a... zprostředkovat jejich vliv na neustále aktualizovaný akční program“ (str. 365); „zlikviduje podřízenost a odstraní zdroje jejího obnovení“ (str. 369); dosáhne „podřízení státního aparátu společnosti“ (str. 371) a tak založí komunistické milenium. Každý, kdo má podezření vůči těm, kdo si kladou takové neobyčejné nároky, se může uklidnit, protože „komunisté a lid... tvoří dohromady jednolité blok, jehož vnitřní struktura nemůže být popsána v termínech vztahu podřízenosti“ (str. 372). Konkrétní lidský jedinec, uzamčený touto laskavou abstrakcí do Gulagu, může nalézt uklidnění v tom, že to, co velelo ho odstranit, byla zjevná vůle lidu. Jeho osud je jednoduše jedna z překvapivých forem, kterých „svobodná asociace“ nabude pod socialismem.

Přirozeně, že když se Nová liga komunistů vynoří v takové blízké harmonii s vůlí lidu, opozice nebude ani nezbytná ani možná. Bahro — který protestuje tak rigorózně proti nesnášenlivosti, která umlčela disent — nevidí potřebu revidovat požadavek „jednopartajního státu“. Když si člověk uvědomí za Bahrovými abstrakcemi tlak prolhanosti, přestane být překvapen „řešením“, které by bezpečně zaručilo, že problém zůstane. Pro Bahra „koncept stranického pluralismu“ není víc než „anachronický výtvar bezmyšlelivosti, který zcela zpotvořuje konkrétní historickou skutečnost našich zemí“.

Protože „pluralismus stran spočívá na třídni struktuře skládající se z jasně různých a dokonce z protichůdných sociálních prvků“ (str. 350). V „hospodářsky vyvinutých kapitalistických zemích“ mohou být rivalitní strany. Ale „tento komplex stran likviduje, po svém vítězství, sociální strukturu, která jej uskutečnila, už proto, že vede transformaci k nové sociální struktuře a tvoří ji“ (str. 350). Tohleto vzápětí vyžaduje „likvidaci buržoazie jakožto třídy“. (str. 351)

Nedostatek místa mi nedovoluje citovat celou litanii laskavých abstrakcí, z nichž byly vyňaty tyto potměšilé citáty. Ale už jejich tenor je jasný. Strany jsou ve skutečnosti třídy, a tudíž už nejsou nezbytné, když „beztrždní“ společnosti bylo dosaženo. Dále, tato radikální transformace sociální struktury se uskuteční ne tím, že se uspokojí opozice, nýbrž tím, že bude „likvidována“: buržoazie musí tedy nastoupit cestu kulaků. Jednomyslné řízení vykonávané vládnoucí stranou je ospravedlněné nikoli její vlastní duchovní hodnotou, nýbrž absencí veškeré opozice vůči jejím rozkazům. Když nějaká „prohnilá frakce“ starého režimu zůstane, má být „izolována“ a „vypuzena z živých cév společnosti“ (str. 259). Nevíme přesně, co tyto abstrakce znamenají v lidských termínech; ale kdo shledá, že je jimi myšlen, je v těžkých nesnázích. Mezitím, co veselá záležitost likvidování pokračuje, „strana“ se svými „masovými následovníky“ zasáhne do všech sociálních vrstev jako všeobecný reprezentant nového řádu“ (str. 259), vykonávajíc nad každou asociací laskavý vliv svého nanejvýš pokrokového plánu.

Tyto výzvy nás přivedou k jádru toho co Bahro míní. Neboť tento tón je nám znám. Nebyl snad slyšet roku 1917, když banda intelektuálů zpitá sama sebou, se poprvé pokusila předělat lidskou přirozenost a vnutit nepořádnou skutečnost lidské společnosti do geometrického tvarovníku abstraktní myšlenky? Nebyl slyšet v proslovech Lenina a Stalina, když vedli svou chladnokrevnou válku proti přirozeným svéhlavostem pouhých individuí? Nebyl slyšet po padesát let, co zdůvodňuje „řízení shora“ a vyzývá stranu a její policisty „zasáhnout do všech společenských vrstev“ a uložit váhajícím smrtelníkům absolutní imperativy „nezvratitelné změny“?

Lekce, kterou se máme naučit od Bahra, není veselá. Jeho spisy ukazují hrozivý rozsah uvěznění intelektuála komunismem. Komunistická mysl udusí veškeré hledání ve ztlumených abstrakcích a vyzývá nás jednat za účelem, který nám nevyjeví. Odmítá diskutovat o cílech naší činnosti — místo toho nám nabízí zkratkovitá hesla, což umožňuje pohodlné zakrytí skutečnosti. Vyzývá nás k násilné akci „likvidovat“, „dělat čistky“, „izolovat“ a „vylučovat“. Není to jistě náhoda, že takto navyklé myšlení najde bezpečné útočiště v byrokracii: neboť byrokracie není nic jiného než zaměření celé společnosti na hledání *prostředků*. Je to všeobecné odmítnutí chápat *cíle* lidského chování, všeobecná záměna cílů prostředky.

Tak dokonce i kritik komunismu počne hovořit jazykem komunismu. Zatímco předstírá, že systém kritizuje, žvaní stejně otřepaná hesla, jimiž obnovuje svůj požadavek na moc. Dábelskou vnitřní logikou Bahrův jazyk přebírá vedení nad jeho myšlením a prezentuje ne novou tvář emancipace, ale starou tvář tyranie, tvář Stalina samotného.

Ale nebyla snad Stalinova tvář lidská? Bahro tohle připouští. „Člověk může



vidět," píše v jedné ze svých modlářských pasáží. „z jejich životopisů a tváří, od Lenina až ke Stalinovi (bohužel, ne příliš mnoho z nás vidělo portrét věřiny z nich), že Rusko v nich mělo mnoho ze svých nejlepších lidí, a je těžké si představit nějakou elitu, která by splnila svůj úkol lépe" (str. 84). Strejda Pepa měl lidskou tvář, a i když o to měli nadlidský zájem straničtí kosmetici, neměli bychom přehlédnout, že přesně to je ta tvář, kterou socialistické tělo vyžaduje. Koneckonců, i to nejvíc opovrženihodné monstrum Jeronýma Bosche má lidskou tvář.

(SR č. 5, 1983, překlad Dialog, Paříž)

(1) Jiří Lederer, *Svědectví Pavla Tigrida*, Opus Bonum, Mnichov 1982, str. 7.

(2) Iluze trvá dál. Dokonce nejvíce zklamání kritici „aktuálně existujícího socialismu" — Ferenc Fehér, Agnes Heller a György Marcus — kteří jsou pevně toho názoru, že Leninova práce nemohla být ukončena bez „teroristického totalitarismu" sovětského systému, jsou schopni uvádět svoji kritiku slovy: „My všichni tři jsme přesvědčeni o tom, že svět potřebuje nikoli méně socialismu, než má dnes, nýbrž více." (*Dictatorship over Need*, Oxford 1983, str. XIII.).

(3) *The Alternative in Eastern Europe*, přel. David Fernbach, London 1978. Všechny citáty jsou z této knihy vydané Nakladatelstvím Nové levice.

