

Roger Scruton

Výraz "nová pravice" označuje dva odlišné postoje: jednak zastánce svobodného trhu, kteří pod vlivem Hayka nebo Friedmanna /i ti dva se od sebe navzájem pronikavě liší/ považují tržní mechanismus a "svrchovanost spotřebitele" za pravé léky na neduhy společnosti, a jednak konzervativce sociální: ti obhajují kontinuitu, tradici, instituce a pevně zakotvenou vládu zákona. Obě školy se v zavrhování socialismu shodují, ale zatímco první ho zavrhuje jménem svobody, činí tak druhá ve jménu řádu. Příznivci svobodného podnikání hájí suverenitu individua proti všem vnějším autoritám, konzervativci vyzdvihují autoritu proti socialistické agitaci za rovnoměrné rozdělování a stejný podíl na moci. Ty dvě pozice se do jisté míry snoubí v Haykově teorii "spontánního řádu" a v Oakshottově obrazu "občanského společenství". Za jednou jsou i ve své nepřítomnosti k socialistickým hodnotám. Otázka jejich sladělnosti se tudíž stala pro politické teoretiky problémem navýsost závažným: smířít ony postoje znamená vytvořit proti socialismu jednotnou frontu, rozdělit je znamená rozeštvát nepřátele socialismu mezi sebou. Je proto zajímavé prozkoumat vliv nové pravice ve východní střední Evropě a zjistit, nakolik jsou si myslitelé, kteří žijí pod reálným socialismem, vědomi nejen těchto dvou proudů pravického myšlení, ale také napětí mezi nimi. Jsem přesvědčen, že vnitřní jednota pozic nové pravice zřejměji vystupuje v tom, co píše východoevropská opozice, než v kritikách nebo obhajobách, jež jsou dnes na Západě módní.

1. Československo

Opozice vůči komunismu se v Československu zřídka zakládá na úplném odmítnutí socialistických teorií a snah. Československo bylo až donedávna zmítáno akutním bahroismem^{+/-} - chorobou, která spočívá v odstěpení se od socialismu ve jménu socialismu.^{1/} Během československého reformního hnutí čněla

+/- Podle významného německého komunisty Rudolfa Bahra. Za svou kritiku východoněmeckého režimu byl v druhé polovině sedmdesátých let odsouzen k osmi letům vězení a po několika letech vyhoštěn do NSR. Jeho myšlení je ve svých premisách zcela socialistické.

v popředí lidských myslí myšlenka obnoveného a reformovaného socialismu.^{2/} "Socialismus s lidskou tváří" se stal sloganem nových mocenských elit a jejich intelektuálních stoupců - jako by obluda mohla zkrásnět, nasadí-li si tvář, která jí nepatří. Strůjcem hnutí byl ekonom Ota Šik, jenž zpochybňoval účinnost, blahodárnost a pokrokovost reálného socialismu. Ale jeho "nová" ekonomická teorie se po bližším prozkoumání ukázala být právě taková jako ta stará: teorie, která je založena na plánovaném hospodářství; předpokládá, že ústřední vláda je jakýsi zdroj "rozdělování" zboží, jež - jsouc společenským produktem - je až do rozdělení vlastnictvím nikoho; "cenu" považuje za pouhý výraz "hodnoty" a zdiskreditované ptydepe Kapitálu užívá k vyhotovování doporučení, která dávají smysl - pokud vůbec - jen proto, že nemají žádného základu v oné teorii, jež je na jejich podporu citována.^{3/}

České reformní hnutí - bráno jako celek - bylo stejně podivně vázáno na zastaralé tradice a revoluční pózy, jaké lze najít u Šika - i když je pravda, že postrádalo umrtvujícnost šikovy prózy. V roce 1968 Češi a Slováci znovu sehráli opoziční maškarádu, která následovala po první světové válce. Právě tak jako za odrakoušňování se pražských divadel a kaváren zmocnila jistá kultura nezákonnosti. Surrealistické vtipy, protestsongy a protestní hry, happeningy a akční malba - celá ta výzbroj francouzské a americké levice lidí v Československu obklopila jako způsob života, stala se symbolem kýžené svobody a znamením jejich ryzího opovrhování autoritou a mocí. Spousta z toho byla legrace; mnohé bylo vtipné a nápadité. A ve své hudební podobě - prostřednictvím písní Plastic People a prostřednictvím sítě, kterou později vytvořila Jazzová sekce Svazu hudebníků - způsobilo toto hnutí trvalou změnu kulturního ovzduší v Československu.^{4/} Mnohé z toho však charakterizovaly stejné antiautoritářské postoje, jaké se vynořily mezi poetisty v Praze, formalisty a konstruktivisty v Leningradě a mezi expresionisty v Německu. Pramála byla snaha do konce domyslet, co pro Čechy a Slováky znamená reálný socialismus a co nezbytně musí znamenat pro lidi všude. Neexistoval ani žádný teoretik, politik nebo ideolog, který by byl ochoten hnout prstem na obranu starého pořádku, jenž byl komunismem zničen.

Do jisté míry duch těch slavných dní žije dál: divadla jsou nadále hluboce ovlivněna expresionistickými archetypy; výtvarné umění /to neoficiální - nebo někdy dokonce i to oficiální/ je abstraktní a modernistické s oním náznakem volného pádu, který byl tak charakteristický pro šedesátá léta.^{5/} Ale v těchto obrazoboreckých gestech už není tatáž sebejistota; svědomí Čechů a Slováků se zmocnila nová a - svým způsobem - značně zmrazující vážnost.

Proto je zvláště významné, že současné proudy disentu - ačkoli jako vždy plynou kanály alternativní kultury a zejména takovými oficiálními a polooficiálními institucemi jako je Jazzová sekce a brněnské Divadlo na provázku - hledaly a našly určitý politický hlas a politickou teorii.

Nejdůležitější mluvčí této politické teorie je Charta 77. Tento dokument uveřejněný v roce 1977 byl důsledkem helsinských dohod z r. 1975. Po nich československá vláda ratifikovala Mezinárodní pakt o občanských a politických právech, který podepsala během pražského jara 1968. To znamená, že svoboda informací a základní práva zaručená Chartou OSN, byla v Československu od r. 1976 uzákoněna. Charta 77 na tento fakt poukázala a použila ho, aby odhalila, že tajná politice svým jednáním porušuje zákony. Dokument vytvořil scénu pro následující morální a intelektuální snažení, které Václav Benda nazval "paralelní polis". Obrana lidských práv neměla být propříště abstraktním apelem na principy morálky, jež komunistická strana neuznává, ale měla se stát konkrétním dovoláváním se psaného zákona komunistického státu.

Zákonnost se tak stala důležitým pojmem ve formulaci nové politické filosofie, což, jak jsem přesvědčen, spíše než nějaký přitrožený zájem na "ekonomice volného trhu", vysvětluje stoupající "konzervativní" étos chartovního hnutí. Chartu podepsalo několik set lidí, následkem čehož všichni ztratili svá privilegia /a privilegia svých dětí/ a mnozí z nich /včetně polovlny mluvčích/ byli uvězněni. Přes tuto perzekuci, která se šířila nejen na rodiny obětí, ale i na právníky, kteří je hájili, žila Charta dál a napomohla vzniku instituce, jež úřady postavila před největší problém vůbec od r. 1968: VONS /Výbor na obranu nespravedlivě stíhaných/. První členové VONS včetně logika Václava Bendy a dramatika Václava Havla byli čtyři roky ve vězení, protože vydávali zprávy /sdělení - pozn. překl./ o občanských a civilních sporech, v nichž se běžní občané, navzdory takřka všeobecnému předstírání Švejkovy nevinности, nedokázali vyhnout perzekuci ze strany agentů státu.

VONS se pokusil zajistit hodnotu nejvyšší důležitosti, která jinak v komunistických soudních systémech není k mání - podrobný popis aktuálních případů a kritické posouzení právních úsudků, které je rozhodly. Pokud je taková přesná zpráva nepostradatelným úhelným kamenem vlády zákona, lze tento pokus nahlížet jako hledání zákonnosti, jež by disponovala autoritou. Tuto zákonnost navíc nelze ztotožňovat s abstraktními právy západní liberální tradice. Daleko víc se blíží konkrétnímu zákonu, který brání konzervativci. Pro konzervativní teorii je historicky daný zákon odpovědí na konflikty, jež vyvstávají průběžně, jak se vyvíjí sociální uspořádání. Podle oné teorie

nejso práva jednotlivce definována jakýmsi "přirozeným zákonem", ale jsou nesena a fakticky realizována právní procedurou, ovšem pouze za předpokladu, že soudce je neustranný a zákon je známý.

Tento pohyb směrem od abstraktních koncepcí ke konkrétní praxi svědčí o tom, že práva nemohou být jen tak jednoduše oddělena od povinností. Důnáhat se práva pod zákonem znamená zároveň povinnost ten zákon podporovat. Tedy zdůraznění osobní odpovědnosti jako cena zákonnosti. To kontrastuje nikoli jen s antinomianismem^{+/} let šedesátých, kdy byla práva nevybíravě vyžadována bez pomýšlení na odpovídající závazky a autorita byla automaticky "prohlášená za neoprávněnou", ale také s levě orientovanými teoriemi práv /zvláště tak, jak je podává Ronald Dworkin/, jež mají mezi západními politickými teoretiky takový vliv.

Jednou z nejzřejmějších charakteristik signatářů Charty je tedy jejich dodržování zákonů, jejich vědomý postoj veřejně se angažujících občanů, kteří usilují o uskutečnění ideje stálého a pevného zákonného řádu. Povinnost a poslušnost se staly hlavním základem právě jejich otevřeného vzdoru vůči etablované moci a svým stoickým vystupováním obžalovávají komunistický stát účinněji, než to dělal buřičský anarchismus let šedesátých. Každý seriózní návrat k vládě zákona vyvolává otázku "jakého zákona" a hlubší otázku "čím se liší zákon od mlčenlivého poručníkování totalitního státu?" Velikým nedostatkem v myšlení východoevropské opozice je, že si naléhavosti těchto otázek si je vědoma, avšak není schopna na ně odpovědět. Většina pisatelů si uvědomuje, že "socialistická zákonnost", kterou vymyslel Stalin a jeho poradci, je podvod, a že v nesčetných případech nesplňuje zákonnost skutečnou, protože jednotlivým občanům nenabízí žádnou spolehlivou ochranu. A někteří pisatelé nahlízejí, že největší nedostatky jsou v těchto oblastech: smluvní právo, občanské právo a administrativní právo: ty konflikty přímo hýří. Ještě jsem se však nesetkal s nějakým systematickým pojednáním o podmínkách legality nebo rovnou s koncepcí právní nezávislosti, s níž právní řád stojí a padá. Ignorování podmínek legality je ovšem velice rozšířeno i na Západě. Nedávno - jako součást nástupu "glasnosti" - jeden sovětský ministr hovořil o snaze zamezit v jeho zemi korupci soudů. Auditoriu západních žurnalistů řekl - a oni mu to věřili -, že za poslední roky byli pro zneužití úřední pravomoci propuštěni 104 soudci. Ty nejdůležitější otázky nikdo nepoložil: kde se jejich propuštění oznamuje, kde jsou obvinění proti nim, jejich obhajoba a na základě jakého právního podkladu bylo o jejich případech rozhodnuto?

^{+/} antinomianismus = popírání platnosti veškerých pravidel, jež si daný člověk neurčil sám

Pokud scházejí tyto náležitosti, není propuštění zkorumpovaného soudce o nic zákonnější, než kdyby v úřadě zůstal.

Jsou však náznaky, že českoslovenští autoři se začínají obracet k základním problémům zákonnosti a uvědomovat si, že zákonu je kromě právní nezávislosti zapotřebí ještě precizních záznamů o rozhodnutích, pravidla, jak zbraňovat zákony a nařízení jejich případné dvojsmyslnosti a neurčitosti, práva obrany a opatření, jež umožní vznik korporativní právní osoby a korporativní právní odpovědnosti.^{6/} Vznůstá také poznání, že požadavek zákonnosti je požadavek restaurační. Zákon potřebuje být svrchovaný a tato svrchovanost musí být nepřerušovaná, má-li existovat ona kontinuita, která soudním rozhodnutím propůjčuje přesnost a nestrannost.

Tento zájem o zákon se tudíž pojí s ještě zanícenějším zájmem o dějiny a společnou svrchovanost, která kdysi spojovala české země se srdcem Evropy. V roce 1984 vydala Charta dokument "Právo na dějiny", který se tradičních dějin Čechů a Slováků, oproštěných od lží a manipulace, ujímá jako práva - práva stejně důležitého jako právo na život a vzhledu stejně nezbytného. Dokument připomíná, že národní historie je nit, která národ spojuje s jeho kulturou a osudem. Říká lidem, že nejsou úplně poraženi, a že jejich společný pobyt na jednom místě není bezvýznamná náhoda, ale základ jejich věrnosti a zdroj nepotlačených nadějí. Zveřejnění tohoto dokumentu splývalo s obnověným zájmem o konzervativní historiky meziválečných let - o Josefa Pekaře, zdatného kritika Masarykova progresivismu, a jeho žáka Zdeňka Kalistu, jehož Tvář baroka napsaná mnohem později, na sklonku autorova života, a publikovaná na konci sedmdesátých let v samizdatu, obsahuje dojemné vylíčení kulturní a umělecké identity Čech jakožto součásti duchovního silového pole střední Evropy.

Spor, který se rozhořel kolem Masarykovy České otázky začal v posledních letech opět vřít do té míry, že jeden významný intelektuál - bývalý právník Petr Pithart - vyzval své krajany, aby "šetřili dějiny" a nečinili polem bratrovražedného střetu ono nejdůležitější dědictví, jež se komunisté snaží zničit.^{7/} Než se v samizdatu a v exilovém časopise Svědectví objevil Pithartův článek, měl už spor předeheru v západním tisku, u Milana Kundery. Ve stati, která napřed vyšla ve Francii a poté v anglickém překladu v New York Review of Books, Milan Kundera pojal věc tak jako Karel Čapek kdysi v zoufalství času Mnichova: českou zkušenost jako ústřední pro evropskou kulturu a politiku.^{8/} Koncepce Střední Evropy, argumentuje Kundera, je pro pochopení českého vědomí nezbytná: poukazuje ke kulturní jednotnosti a k trvalé citli-

vosti na osud našeho kontinentu, jež ospravedlňuje československý nárok na status národa a zároveň nabízí ostatnímu světu jisté světlo a příklad.

Kunderovo vyjádření této ideje vyvolalo mnohé protesty. Ve své obhajobě středoevropské identity jde Kundera zcela ve šlópějích české liberální tradice vytvořené Františkem Palackým a Karlem Havlíčkem, jež odděluje Čechy a Slováky od barbarských Rusů, kteří je nakonec měli zotročit. Rusko, argumentuje Kundera, je kolébkou komunismu, a ten s sebou nese praxi a ideologii evropskému duchu cizí do stejné míry, do jaké postrádá kořeny v československé duchovní půdě. Tyto teze socialističtí příslušníci opozice vehementně popírali - nejnápadněji Milan Šimečka, který Kunderu obviňuje, že přehání rozdíl mezi Ruskem a Evropou, aby vposledku dosáhl pouhého slovního vítězství nad triumfující Rudou armádou.^{9/} Spor se rozšířil do Maďarska /viz níže/, ale žádná opozice vůči Kunderovu článku nebyla silnější než ta, která vznikla v konzervativním táboře v Československu. V jednom z nejdůležitějších nových samizdatových časopisů v Československu, který vznikl jako následek Charty '77, ve Střední Evropě, klade pseudonym Josef Hradec standardní konzervativní argument: v popisu "kulturní jednotnosti" Střední Evropy Kundera absolutně přehlíží její pravý zdroj a její konečný smysl - křesťanství, jehož víra a instituce jsou Střední Evropě zavázány právě tak, jako Římu a Palestině. Ve své posvětštělé představě kultury a z toho vyplývajícím rozchodu se skutečným zdrojem evropského osudu je Kunderův článek podle Hradce příkladem právě té choroby, ze které má strach: neosobního a vyhlazujícího uspořádání společnosti, jež nepoznává svého Boha.^{10/}

Hradcův článek je příkladem nového katolického triumfalismu v českém konzervativním hnutí. Částečně pod intelektuálním vlivem Václava Bendy, jehož titánská osobnost je stejně významná jako to, co píše, se čeští konzervativci v mnoha případech přimkli ke katolické církvi, a nehledí na ni pouze jako na jediný pravdivý zdroj duchovní opozice vůči komunismu ve střední Evropě, ale také jako na symbol tradičního společenského pořádku a přiměřené autority, která byla zničena v Sarajevu. Střední Evropa, i když ve svém redakčním stanovisku je zdánlivě sekulární, nadšeně reagovala na slavnost na Velehradě, připomínající v r. 1985 jedenáctisté výročí smrti sv. Metoděje. Této události - Václavu Bendovi byla příležitostí k dlouhé úvaze o loajalitě Čechů a Slováků ke křesťanství^{11/} - se zúčastnili poutníci z celé země a vyvolala ohromení u úřadů, které nedávno dosadily nového "ministra pro církevní záležitosti" /patrně je míněn tajemník pro věci církevní - pozn. překl./ s plným pověřením zdusit, jak nejlépe bude moci, vzdouvající se víru českosloven-

ského lidu. /Mělo by se připomenout, že katolická církev v Československu byla pronásledována víc než kdekoli jinde v celém sovětském panství, a že římskokatoličtí kněží se denně - díky prokomunistické organizaci Pacem in terris - ocitají tváří v tvář volbě mezi vírou a kompromisem./

Po Velehradě se Střední Evropa /a její přispěvatelé/ nápadněji přiklonili k Římu, i když pokračují v budování základů své politické filosofie nenáboženskou představou středoevropského Lebensweltu. V téže době se v tomto časopise a ve vznosnější a pečlivěji edičně připravované kritické revui Kritický sborník objevuje vědomé pátrání po kořenech středoevropské sociální filosofie. Autoři se obracejí k Haykovi a Voegelinovi a záznam z privátního semináře o druhém z těchto filosofů cirkulující v samizdatu, byl podnětem k řadě překladů.

Ze středoevropské debaty tedy vznikla překvapivá příchylnost k teoretikům, kteří nejvíc ovlivnili americký konzervativismus. Ve svém hledání středoevropské identity nejsou Češi nikterak omezeni na provinční představy o tom, o co jde v politice. Střední Evropa dokázala navázat kontakt se západními konzervativními časopisy - zejména s britským čtvrtletníkem The Salisbury Review /v Praze vychází její samizdatové vydání/, s francouzským Commentaire a německým Criticon. V posledních letech vzrostl francouzský vliv a filosof Paul Ricoeur si dobyl v srdcích českých intelektuálů zvláště významnou pozici: dopisoval si s jejich národním hrdinou Janem Patočkou a byl jeho přítelem.

Je to právě Patočka - žák Husserla a chvíli také spolupracovník Martina Heideggera -, skrze něhož Češi našli charakteristickou vlastní cestu k sociálnímu konzervativismu. Abychom této cestě porozuměli, je zapotřebí stručně zrekapitulovat některé hlavní body Patočkova života a filosofie. Jeho první kniha Přirozený svět jako filosofický problém, publikovaná před válkou, vysvětlovala a pozměňovala důležitý Husserlův koncept - koncept Naturweltu /v konečných analýzách nelišný od Lebensweltu/. Svět vědy a přirozený svět jsou jedním světem, jenž je pojmově uchopován dvěma radikálně protikladnými způsoby. Naše vlastní zkušenost, náš smysl hodnoty a motivu i naše štěstí a naplnění úplně závisí na našem vztahu k přirozenému světu; setkáváme se s ním prostřednictvím každodenního života, řeči a vnímání. Unáhlené přijetí vědeckých kategorií ničí naši spontánní důvěru v tento svět a jeho "smysl" a vede nás k tomu, že společnost vidíme jako základně znehodnocenou. Úlohou filosofie v moderním světě je obnovit "smysl" věcí tváří v tvář vědecké destrukci našeho přirozeného chápání. Ve svých pozdějších Dvou studiích o Masaryko-

vi^{12/} spojil Patočka tuto filosofickou úlohu s Masarykovou myšlenkou, že úsilím pravé politiky je budovat polis, v níž by se individuální svéráz mohl nalézt a rozpoznávat v řádu, jež ho obklopuje a vtiskovat mu svůj vlastní smysl. Katastrofou moderní civilizace je universální tendence - vskutku universální touha - nahradit morálku "smyslu" morálkou cílů, v níž jsou věci hodnotné toliko v míře, do jaké jich lze účelně užít jako nástrojů k dosažení všeobecných cílů. /Vzorový příklad této morálky cílů je nová revoluční morálka komunismu, která, nahlížeje stát jako pouhý nástroj k řízení společnosti, ničí všechny instituce, jež jsou pramenem subjektivity a její svobody./ Tento Masarykův výpad proti tomu, co se snad dá nazvat zpolitizovaným duchem - duchem Brechta a Benjamina právě tak jako Lenina a Gottwalda - znovu opakuje jedno z hlavních témat moderního konzervativního myšlení. Od Burkeho po Oakshotta je důležitým motivem konzervativismu pít se po společnosti odpolitizované, žijící v míru se sebou samou, a nikoliv organizované a zmlitilizované sjednocujícím cílem.

Patočka byl po válce pomocným přednášejícím na universitě a jeho povýšení Strana blokovala až do r. 1967. Žádná jeho práce nebyla publikována mimo německá periodika a soubor tak závažných úvah, jakým jsou Kacířské eseje, nevyšel v jeho vlasti oficiálně nikdy. Během liberalizace získal Patočka docenturu a jeho žáci začali získávat pozice podobné - zvláště jeho nejoddanější následovník Radim Palouš. V roce 1971 musel však Patočka odejít a všichni jeho žáci byli vyhozeni z university. Během následujících let vedl Patočka v Praze řadu podzemních seminářů - jeden z nich vyšel ve Francii jako Platon et l'Europe^{13/} -, ve kterých jeho přemítání o filosofii, politice a civilizaci získalo přehlednější a dokonce ostřejší výraz. Tyto semináře byly v ovzduší represe, která tehdy vládla, tak vlivné, že byly přijímány jako kanonické vyjádření "alternativního" pohledu na svět. Tento postoj k Patočkovi ještě zesílil, když se r. 1977 stal jedním z prvních tří mluvčích Charty a veřejně artikuloval její filosofii jakožto spojení husserlovské metafyziky "subjektivity" s kantovsko-masarykovským chápáním individuálních práv. Po následujícím brutálním výsledku tajnou policií Patočka, tehdy už starý muž, zemřel na krvácení do mozku a tak se stal prvním mučedníkem a sjednocujícím momentem nynější české neoficiální kultury.

Patočkova teorie Naturweltu a jeho pokus začlenit touhu po legitimním řádu do teorie o vztahu člověka ke světu, který ho obklopuje, měly nesmírný vliv. Jednou z jejich nejdůležitějších odnoží je práce Václava Bělohorského, nynějšího profesora sociologie na universitě v Janově a v Itálii známého

nluvího konzervativních stanovisek. Ve své knize, která se jmenuje Krise eschatologie neosobnosti, tvrdí Bělohradský, že "přirozený svět" je stále víc nahrazován formou sociálního řádu, z něhož byla vypuzena osobitost, zodpovědnost a "péče o individuální duši".^{14/} Konečnou formou této neosobnosti je tábor smrti s jeho "banalizací" zla /jak to nazývá Hana Arendtová/.^{15/} Nesmíme se však nechat zmýlit myšlenkou, že neosobnostní je jen totalitní vláda: naopak, všude se šíří tendence vyprázdnit a odstranit aparát občanské společnosti odpovědnosti a péče.

Bělohradského volání po společnosti, založené na osobní odpovědnosti, rozeznělo bezprostředně strunu v českém vědomí a záhy bylo začleněno do systematické kritiky komunismu. Nejdůležitějšími autory této kritiky jsou Václav Havel, Pavel Bratinka a pseudonym Petr Fidelius. To, co píší tito tři úderní kritici, umožňuje zachytit nejen sílu myšlení nové pravice v Československu, ale i míru, do jaké jsou jeho dvě složky sloučené a smířené.

Ve svém slavném eseji Moc bezmocných^{16/} kritizuje Havel, jak tomu říká, posttotalitní společnost, nahlížeje, že komunistický svět je do jisté míry novou morální realitou. Doktrínám, na kterých se komunistický stát ustavil a které stále formují podstatu jeho propagandy, už nikdo nevěří, dokonce ani Strana; potlačovací aparát je tak efektivní a vyzkoušený, že ti, proti kterým je používán, pociťují jen malé fyzické utrpení, a rozsáhlá bezmocná masa zbarvená práv může být udržena ve smutné poddajnosti právě hodinami a hodinami vystátými ve frontách, které vysají její energii: chuť k jídlu bude na konci dne lakotně odměněna kouskem slaniny. Havel popisuje nový typ moci, který prostupuje posttotalitní společnost: moc, v níž je každý kolaborant. Systém se postavil proti životu, ale zároveň život pro svoje trvání potřebuje. Proto byla hranice mezi systémem a životem vytyčena novým způsobem: už není jasné dělítko mezi komunisty a jejich oběťmi, mezi Stranou a lidmi. Linie mezi systémem a člověkem prochází samotným jednotlivcem. Každodenními "existenciálními tlaky" bude homo soveticus donucen ke skutečné nebo předstírané lhostejnosti vůči zločinům a nespravedlnostem, kterými je obklopen. Lži komunistické propagandy nepřijímá jako pravdy; nicméně vyvinul způsoby, jak je přijmout přes jejich nepravdivost: přijímá je jako lež a "žije ve lži". Takhle je do samého srdce sociálního uspořádání zavedeno cosi jako negativní verze neviditelné ruky Adama Smitha: každý jednotlivec se spontánně naučil dělat to nejsnadnější, čímž napomáhá k výsledku, který vůbec neměl za cíl a který ho ještě víc uzavírá do systému, jehož tlak se snažil minimalizovat.

Havlovu výstižnou analýzu posttotalitní společnosti doplňuje Petr Fide-

lius, který v knize Jazyk a moc^{17/} podrobuje jazyk komunismu postorwellovské analýze. Podle Fidelia objasňuje charakteristickou větnou skladbu, slovník a rétoriku komunistického jazyka skutečnost, že tento jazyk opomíjí pravdu a výpověď: popis skutečnosti a cit pro lidskou zkušenost už nejsou důležité. Jazyk se stal nástrojem moci a slova mají význam jako symboly konformity a výzvy k poslušnosti. Syntax komunistického jazyka se odvozuje z účelu, je muž podléhá. Postupuje tak, aby rozdělila svět na "náš" a "jejich", na přátele a nepřátele, a aby všechny "nepřátelské síly" přiřadila k jednoduchému a jednotnému zlu. Zároveň varuje, že vítězná může být jen jedna strana - ta naše -, a tudíž že se každý ve vlastním zájmu musí připojit k nám a k našim cílům.

Fideliiovy teze potvrdil Foucault a mnozí podobní levicoví společenští kritici: tezí, že jazyk je projevem moci a moc je jeho poslední metou. Rozdíl však tkví v tom, že Fidelius záměrně staví komunistický jazyk do kontrastu s jazykem přirozeným a tvrdí, že zatímco cílem prvního je moc, cílem druhého je pravda. Foucaultovci tvrdí, že veškerý jazyk je podřízen moci, i když Derrida a "dekonstruktivisté" jdou dál a předkládají nám, že reference /= míněná výpověď/ není nikdy vykazatelně dosažitelná. Během obhajování těchto myšlenek používají pařížští levicoví autoři jazyka opravdu nereferenčního a je skutečně pozoruhodné vysledovat pod jejich rétorickou ekvilibristikou hlubokou syntaktickou podobnost s články Rudého práva, jak je analyzoval Fidelius.^{18/}

Analýzy posttotalitní moci dále rozvíjí Pavel Bratinka. V pozoruhodném článku vydaném v Salisbury Review, který byl první kapitolou šířící se diskuse, Bratinka tvrdí, že totalitní moc je zcela novou odpovědí na problém "já" a "ty". Totalitarismus založil "říši věčného smyslu" srovnatelnou s Egyptem, Čínou a křesťanstvím. Je to ale smysl nového typu: je dynamický a antropocentrický, sestává z věčně znovu opakovaného slibu, že si člověk stačí sám a že bude stále kráčet k vyšší a vyšší dokonalosti. Všechny konflikty typu "já nebo ty" mají být totálně vyřešeny tím, že se společnost podřídí tomuto novému věčnému smyslu. Pokud se moci nepodaří nějaký takový konflikt vyřešit, ocitá se její legitimita automaticky v podezření. Moc se tedy musí stále bránit poukazováním na to, že ještě není dost silná, aby mohla zvládnout svůj závazek, jímž zdůvodňuje svou existenci. A tím je přímo do centra uspořádání společnosti vnesen logický mechanismus, který pohání moc k stálému růstu a prohlubování. To vysvětluje, tvrdí Bratinka, proč komunistický stát degraduje svobodu a pravdu.

Argumentace je abstraktní a složitá a já jsem vyjádřil jen nejstručněj-

ší shmutí jedné její části. Představuje nicméně značně zajímavý pokus o diagnózu - z hlediska zjevně křesťanského - vnitřního duchovního chaosu totalitní moci a její neschopnosti uzavřít kompromis s lidským životem. Mezi Havlem, Fideliem a Bratinkou nacházíme pozoruhodnou jednotu v argumentaci a v důrazu. Všichni vidí krizi socialismu v morálních a duchovních termínech, a i když míra jejich religiozity není v žádném případě totožná, jsou zajedno v názoru, že pokus o nastolení říše "sociální spravedlnosti" vyžaduje zničení osobní odpovědnosti a pravdy. Také nejsou ve shodě jen ve svém negativním postoji k systému. V opozici k panující neosobnosti všichni tři vyzdvihují "život v pravdě" doporučený Patočkou. V mistrovském eseji "Politika a svědomí"^{19/} Havel obhajuje politický řád, ve kterém je odpovědnost ústředním bodem vztahu mezi lidmi. Havel tento smysl pro odpovědnost spojuje s osobním vlastnictvím, s vázaností k půdě, se zásadovostí v jednání lidí s mocí a s odporem vzdát se požadavků pravdy a spravedlnosti pro fyzické pohodlí. Takovým odpovědným postojem /připomíná Heideggerovu "péči", ale Havel ho popisuje v termínech vypůjčených z Patočky/ je možné obnovit "přirozený svět": realita přestane být pustou a bezvýznamnou věcí, kterou nám věda odhaluje a kterou post-totalitní řád, opíraje se o vědeckou inspiraci a racionalizaci, vytváří.

Ale jak lze takový odpovědný přístup vytvořit? Moc, vysvětluje Havel, bude stále vítězit, dokud lidé nebudou ochotni obětovat život pro smysl života - tu myšlenku zase přejímá od Patočky.^{20/} K problému se vyjadřuje Bratinka svým charakteristickým stylem:

Znamená to, že moc se může udržet navěky? Odpověď zní ne - protože má dva smrtelné nepřátele. Její neslučitelnost s jakoukoli hodnotou způsobuje, že její esence je antiesenciální. Její podstatou je prázdnota. Totalitní moc se může udržovat jen neustálou zkázą a ničěním nejen všeho, pro co stojí za to žít lidský život, ale také všeho, co ho vůbec umožňuje. Proto musí destrukce dosáhnout jistého bodu, kdy začne podvracet dokonce i fyzickou infrastrukturu moci samé. Dříve nebo později také musí lidský život tak zubožit a naplnit nudou, že lidi dožene ke slepému a pomstychtivému násilí.

Druhým nepřítelem je všechno, co je, co existuje ve smyslu, že tomu lidé věří a jsou ochotni za tím stát dokonce i za cenu vlastního přežití: jinak řečeno všechno, pro co jsou lidé ochotni zemřít bez jakékoli jistoty, že jejich oběť bude poznána a že bude účinná. Jinými slovy ochota zahynout "nesmyslně". Jedině takové činy mohou transcendovat totalitní moc, obsáhnout ji a odhalit, že

není než stínem.^{21/}

V této pasáži člověk cítí morální naléhavost konzervativního hnutí ve střední Evropě: není ochotno mluvit pošpiněným jazykem moci nebo se identifikovat s přímými politickými cíli, které rozbily starý evropský pořádek. Kritik by jistě mohl důvodně namítnout, že české konzervativní hnutí se snaží z příliš kompaktního rozvrhu idejí vytěžit příliš mnoho myšlenek. Všichni myslitelé, které jsem stručně shrnul, spoléhají ve svých pozitivních teoriích na křehký a nedostatečně vysvětlený koncept Naturweltu, který převzali od Patočky a ten z Husserla. /Někteří z nich spolupracovali na vydání samizdatového souboru v roce 1984, který byl věnován myšlení Bělohradského a jmenoval se - patočkovská ozvěna - "Přirozený svět jako politický problém"./ Je to závislost sotva překvapující: Patočka byl hlavní postavou české filosofie a stal se symbolem oběti, kterou doporučoval; Husserl byl Žid z Moravy a významný reprezentant středoevropské kultury. Tím, že přijali právě takové mistry, osvědčili čeští konzervativci svůj patriotismus a distancovali se od bezduché "internacionální" politiky, kterou na ně uvalily bratrské armády.

Hlavní myšlenkou v psaní československých konzervativců není myšlenka individuální svobody, ale myšlenka individuální odpovědnosti. Svobodný trh se chváří spíš jako realizace odpovědného účtování než jako ztělesnění individuální volby. Jiný český myslitel - pseudonym Jan Korda - s oceněním zaznamenal skutečnost, že při tržním hospodářství mohou podniky zbankrotovat, takže už nejsou schopny obchodovat, že jednotlivci mohou být žalováni pro porušení smlouvy a přinuceni dodržovat zákony na ochranu životního prostředí, zdraví spotřebitelů a zájmy třetích stran.^{22/} Absence těchto záruk v socialistické ekonomii je podle jeho názoru zcela v duchu deviantní povahy socialistického zákona, který neexistuje proto, aby nutil jednotlivce brát vážně vlastní zodpovědnost, nýbrž aby ho moc mohla kontrolovat podle svých proměnlivých potřeb. A lidé, jež jsou naprosto nezodpovědní, jsou lidé, jež jsou totálně kontrolovatelní. Z toho a z jiných důvodů mají oběti reálného socialismu sklon sympatizovat s Carlylovými urputnými slovy:

Nebůž věcí velkolepou je Bankrot: tato velká bezedná propast, do níž se propadají všechny Podvody, jak veřejné, tak soukromé. Od samého svého počátku jsou tudíž odsouzeny. Příroda je totiž pravdivá a nikoliv lživá. Není lži, již bys mohl vyslovit či provést, a která by se nakonec po delším nebo kratším oběhu nevrátila zpět - jako šek vystavený na účet Reality Světa a jí proplácený - s označením: Neplatné. Škoda jen, že její oběh je často dlouhý, a že

málokdy je to původní padělatel, na něhož konečná odvěta dopadne. Lži a břímě zla jimi vyvolané jsou předávány dál: z jedné strany na druhá, z jedné třídy do druhé, až nakonec skončí na zádech těch nejnižších a němých, kteří třímajíce lopatu a krumpáč, v hrudi zraněné srdce a v kapse prázdnou peněženku, vcházejí denně ve styk s realitou a nemají, komu by onen klam předali dál.^{23/}

Patočkova výzva "historickému člověka", aby se "přiznal k dějinám"^{24/} - výzva, jež zachovává konzervativní požadavek společenské kontinuity a po-
slušnosti vůči zákonu - tvoří druhou stranu Havlova a Kordova požadavku po "odpovědném účtování" v lidském ekonomickém životě. Česká obrana trhu je založena na požadavku odpovědnosti. A koncepce zodpovědnosti, o níž je řeč, je přesně to, co připomínají sociální konzervativci, když lidi upozorňují, že jsou odpovědní za dějiny, a že zákon, tradice a náboženství jejich vlasti skutečně mají právo vyžadovat lidskou poslušnost, kteréžto oprávnění nebylo uděleno žádnou individuální volbou.

Takto tedy alternativní myslitelé v Československu začali vytvářet reálný příspěvek k intelektuální pravici: nic na tom nemění, že oni sami by tuto nálepku odmítli jako zavánějící myšlenkovým škatulkováním, které je pravým nepřítelem evropské politiky.^{25/} Jejich zájem o teorii a praxi trhu je součástí obširnějšího myšlenkového úsilí, jehož cílem je dosadit osobní odpovědnost na místo neodpovědné moci. Opozici vůči socialistickému plánování to staví na zcela nový základ - na základ, který nezdůrazňuje zdatnost nebo epistemologickou prioritu trhu, ale jeho neporušitelnou morální podstatu a jeho svázanost s představou člověka jako tvora, který, má-li vůbec pravdivě žít, musí za svůj život zodpovídat. A navrhl bych souvislost ještě s dalšími konzervativními myšlenkami. Za prvé s myšlenkou zákona jako nezbytného zprostředkovatele mezi občanem a státem a mezi občany navzájem. Za druhé s myšlenkou tradice a návratu k hodnotám, které jsou z ní odvozeny. Za třetí s myšlenkou, že duchovní předpoklady člověka jsou závislé na jeho poznání a uposlechnutí morálního řádu, který je podle svého zdroje transcendentální a současně je v dějinách střední Evropy imanentně obsažen.

Na těchto myšlenkách je založena rozhodující odpověď na dříve přijímanou alternativu "socialismu s lidskou tvářící". Navíc se dotýkají hlubokých a obtížných metafyzických otázek - lidské podstaty a osudu, skutečnosti smrti a podstaty lásky a přátelství. V tom jsou ony myšlenky odlišné od předcházejících diskusí, které se točily kolem snahy o "demokratizaci" Východní Evropy. Je samozřejmé, že když je vykládám jako "konzervativní" a tvrdím, že jsou

příspěvkem k nové pravici, jsem velmi dalek od všeho, co autoři myšlenek dali najevo. Havel obzvlášť úzkostlivě nahlíží své politické reflexe jako "nadpolitické" a je ostražitý vůči snahám přivlastnit si je pro politické účely. Pokud do politické debaty vstoupil, pak jen ve snaze nalézt společnou půdu s protestními hnutími na Západě, zvlášť s hnutím Zelených a mírovým hnutím. Jeho pokus, pravda, vedl k rychlému rozčarování - a k brilantnímu eseji Anatomie jedné zdrženlivosti, zaslanému Mezinárodnímu mírovému kongresu v Amsterdamu, ve kterém definitivně rozbil argumenty pro jednostranné nukleární odzbrojení.^{26/} Přesto ale Havel zůstává přesvědčen, že v této debatě nepatří k žádné straně, leda ke straně těch, kdo protestují proti moci ve jménu osobní morálky.

Havlova představa o sobě samém není autoritativní. Můj názor je, že jeho myšlení jde k podstatě konzervativní teorie, a že jeho hodnověrnost pramení z toho. Je jednou z nevýhod dnešní české filosofie, že se opírá jen o úzký a vskutku jen místní soubor koncepcí, a tak jen zřídkakdy může vnímat, jak se blíží k západnímu způsobu myšlení. Kdyby někdo psal takové eseje jako Havel před sto lety v Německu, pro čtenářskou obec rozkládající se od Baltu k Jadranu, nebylo by tenkrát nijak ohromující, kdyby jejich obsah byl líčen v termínech převzatých z Burkeho, de Maistra nebo Hegela.

Polsko

Některé z diskusí popsaných výše se objevily v Polsku. Analýza "posttotalitní" společnosti se však polských teoretiků naléhavě netýkala: svou situaci považují jednoduše za samozřejmou a nikdo se jí obšírněji nezabývá, s výjimkou románů. Nejbližším ekvivalentem Havlových esejů o posttotalitní moci jsou romány Tadeusze Konwického, který zahájil dráhu jako socialistický realista, ale jehož práce jsou nyní většinou publikovány jen v samizdatu.^{27/} V Malé apokalypse podává Konwicki věru polský popis "negativní neviditelné ruky" komunismu, v němž lidé uvěznili sami sebe a tím "svému utlačovateli uklouzli". S pochopením pro polskou situaci a pro lakonické vtipy, jež se pro Poláky staly důležitou formou politické analýzy, přirovnala Felicity Rosslynová říši komunismu k Popeovu království Tuposti a její slova stojí za to ocitovat, poněvadž jasně ukazují, že morální trampoty Polska jsou přesně tytéž nesnáze, jaké analyzuje Havel, Benda a Bratinka. Také v Polsku je duchovní krize krizí života, z něhož byla působením neodpovědné

moci vymýcena osobní odpovědnost /nebo působením Tuposti, jak tomu říká Rosslynová/:

Existuje vtip, který sardonicky zhušťuje celý problém zodpovědnosti a její poválečné eroze.

Otázka: Proč polská dělnická třída odmítá těžce pracovat?

Odpověď: Z historie víme, soudruhu, že vládnoucí třída nikdy těžce nepracovala.

Veřejné předstírání, že třídní společnost byla překonána a pracující vládou, je ze strany Tuposti mistrovský kousek, který zamezuje pracujícím, aby buď pracovali nebo vládli - protože už dělají obojí. Stejná nezodpovědnost, více méně omlouvaná, kvete na samé špičce mocenské pyramidy, jak popisuje Pope, když nechává Tupost zatahovat záclony, aby "Prince zastínila před Světlem a ukryla před Zákonem". Nezávislost legislativní moci na moci výkonné a nezávislost obou na soudnictví je jeden z nedocenitelných vynálezů /říká Milosz/, na němž stojí civilizace. Jak dalece bylo toto oddělení nahlodáno, je zřejmé z toho, že když bezpečnostní síly byly nedávno volány k odpovědnosti za vraždu Otce Popieluszka, vzbudilo to skutečné překvapení. Veřejný život všeobecně je prostoupen vědomím, že ať už se Černý Petr odpovědností zastaví kdekoliv, nezastaví se u mne. Konečný účinek na soukromý život je nevypočitatelný - protože nezodpovědnost, obdobně jako upadání, je přepych, kterého se dožadujeme i bojíme zároveň, a čím častěji se jí podvolíme, tím pevněji nás drží.^{29/}

Odkaz k Miloszovi nám připomíná, že z Polska vzešla analýza komunistické mentality dávno před Zinověvem nebo Solženicynem a dávno před tím, než vznikl posttotalitní systém, zaplétající všechny občany do vytváření své vlastní moci. Knize Zotročený duch, která v Polsku nikdy oficiálně nevyšla, ale kterou každý vzdělaný člověk četl, lze přičíst alespoň částečný podíl na tom, že se o mnohém nemusí vůbec mluvit - v zemi, která každopádně dává přednost činům.^{30/}

Intelektuální vývoj Polska se současně hodně lišil od vývoje jiných komunistických zemí. Východoevropské státy byly mezi sebou účinně izolovány vynucenými "bratrskými vztahy". Mezi Československem a Polskem se nedá volně cestovat, ledaže jde o občana "imperialistické" země, a komunikace na podzemní úrovni je nyní v podstatě nulová /ačkoli teď někteří chartisté navázali kontakt s polským hnutím "Svoboda a mír"/. Zdá se, že vytváření svazků mezi

východoevropskými opozičními hnutími je ve středu zájmu pouze u jediného publikačního podniku: časopisu ABC, vydávaného Antyken, skupinou založenou pravděpodobně v Lublinu. Tento časopis se jmenuje podle tří moří, která ohraničují státy okupované Evropy: moře Jaderské /Adria/, Baltské a Černé /Czarna/. Přesto se zabývá daleko víc záležitostmi polskými než záležitostmi okolních zemí, a když jedno číslo bylo věnováno moderním československým dějinám^{31/}, opakovalo se tam tolik polské zášti proti Čechům /kteří nebojovali ani s Rusy, ani s Němce, ale pokorně na jejich rozkaz složili zbraně/, že to vzbudilo stejnou zášť u těch Čechů, kterým se uvedený exemplář podařilo získat.

Je nemožné porozumět polské situaci, neznáme-li ohromnou sílu polského nacionalismu a jeho působení, zesilované katolickou církví vedenou polským vlastencem, na celý život země. Polsko je jediná země sovětské říše, která nemá žádnou národnostní menšinu. A i když okolnosti, za kterých byla jeho poslední menšina zničena, budí stud a pohoršení, a i když menšina, o které je řeč, utvářela rozsáhlou a plodnou část polské kultury, současná situace Poláků tolik přispívá k široké národní loajalitě, že komunisté nejsou schopni zlikvidovat přirozený tlak společnosti nebo zaručit /což jinde zaručují účinně/, že pokud nějaké shromáždění není pod jejich kontrolou, nemůže se cítit bezpečně.

Důležitým důsledkem je poměrná svoboda polských universit, jejichž knihovny mohou být vybaveny veškerou literaturou vydávanou v západních zemích /až na sovětskou a východoevropskou exilovou literaturu/. Zhoršující se ekonomická situace znemožňuje polským knihovnám udržovat zásoby západních knih a časopisů, nicméně myšlenky západních akademiků /autor má na mysli lidi s akademickým titulem - pozn. překl./ rychle zaujímají pozornost jejich polských kolegů, protože západní občané mohou polské university svobodně navštěvovat a polští akademici mohou cestovat na Západ. Myšlenky nové pravice a konzervativců se tudíž do polských diskusí dostaly spíš prostřednictvím oficiálních akademických publikací než prostřednictvím samizdatového tisku. Na polských universitách jsou významná sociologická a filosofická oddělení a - i když se to západním pozorovatelům může zdát divné - žádný z obou oborů není v posledních letech příliš ovlivněn marxismem. Naopak, sociologové mají sklon Marxe ignorovat - nejen z hlediska jeho vlivu, nýbrž také vzhledem k jeho irelevantnosti vůči polské otázce. Místo toho četli práce západních ekonomů. V důsledku toho se v Polsku objevila "sociologie volného trhu", sociologická teorie, která pojímá trh jako vzor občanského společenství a která se pokouší

vyložit socialistickou společnost jako úchylku od přirozeného řádu smlouvy a směny.

Samozřejmě to tak nebylo vždycky: polské university padesátých a šedesátých let reprezentuje tržní socialismus Oskara Langea a neomarxismus Włodzimierze Brusa. A působení těchto dvou autorů /u druhého z jmenovaných prostřednictvím New Left Review a možnostmi, které mu zajistil pobyt na Oxfordu/ by nemělo upadnout v zapomnění. I když odvrát Leszka Kolakowského a jeho generace od marxismu a následující vznik antikomunistické inteligence na polských universitách připravil půdu kritické sociologii, která nyní v polském politickém myšlení dominuje.

Nejdůležitější rys této sociologie - a jeho největší potenciální vklad pro novou pravici - by se snad dal nazvat "fenomenologie socialistického selhání". Díky Solidaritě a její síti a také díky částečné svobodě bádání na polských universitách se v Polsku dá dělat to, co jinde v okupované Evropě tak snadno nejde, zejména lze shromažďovat skutečné statistiky o stavu ekonomiky, fyzického a morálního stavu obyvatelstva a společenské situaci. Takto shromážděné statistiky - např. v práci Jadwigi Staniszkiszové a Antonina Kamińskiego^{32/} - značně přispěly k vypracování myšlenek svobodného trhu; a kniha polského ekonoma právě publikovaná na Západě představuje jednu z nejsilnějších kritik společenského plánování, jaké kdy z "reálného socialismu" vzešly: Economic Prospects East and West od Jana Winieckiego.^{33/}

Vliv myšlenek svobodného trhu se rozšířil do samizdatového tisku, který díky relativní mírnosti vlády a také díky rozmnožovacím strojům - dědictvím po Solidaritě - může dokázat vytisknout a rozšířit až 10 000 kopií /ve srovnání s dvanácti průklepy Kritického sborníku a Střední Evropy/. Na uvedení myšlenek nové pravice do polské diskuse se specializovalo několik nakladatelských domů, jedním z nejzajímavějších je WERS, malý varšavský a vroc-lavský podnik, který zatím netěžil z finanční podpory sítě Solidarity /vysvětlení této skutečnosti se dotýkám níže/. WERS vydává podstatné texty Hayka a Friedmana, jakož i konzervativní texty zabývající se problémem historie jako je History of the Modern World - Dějiny moderního světa - od Paula Johnsona /překládá se/ a studie o podstatě zákona a společnosti od Hanse Kelsena a Czeslawa Znamierowského.^{34/} Je zřejmé, že se vskutku pokouší provést tutéž syntézu, která inspirovala české konzervativní hnutí: začlenit ekonomiku svobodného trhu do konzervativní teorie kultury a institucí. Podobné orientace si lze všimnout v publikačním podniku, který se jmenuje Kurs a byl založen v Lod-

ži; ten tiskne překlady naprosto rozmanitých konzervativních a liberálních textů.

Většinou však sociální konzervatismus v Polsku zůstal majetkem církve a jí podřízených institucí, které zahrnují katolickou universitu v Lublinu /jedinou autonomní universitu ve východním bloku/ a nezávislé a oficiálně uznávané vydavatelství Znak sídlící v Krakově. Znak má právo publikovat týdeník - Tygodnik Powszechny - v omezeném nákladu 80 000 výtisků. Přestože podléhají cenzuře, jsou tyto noviny zřetelně kritické nejen ke komunismu, ale také k socialismu a všem podobným sekularizovaným filosofiím člověka. K němu je přidružen intelektuální měsíčník Znak, jeden z několika katolických časopisů vydávaný v omezeném nákladu, ale stále více se věnující široce pojatému teoretickému myšlení o společnosti. Jeden takový časopis - Wież, měsíčník vycházející ve Varšavě - začal otevřeně diskutovat o některých problémech, kterými se zabývají západní konzervativci: např. o teologii osvobození a o roli církve jakožto strážce společenského pořádku.^{35/}

Je nemožné důkladně vystihnout rozpětí katolického myšlení v Polsku, přičemž to ani vždy nepředstavuje věc bezprostředního politického zájmu. Stojí nicméně za to, abychom konstatovali důležitý fakt, že komunismus tam, kde instituce neničí, účinně je brzdí, dovoluje jim reprodukovat se na předtím dosaženém stupni vývoje, přičemž kategoricky brání každému pohybu, který by mohl zvýšit jejich pružnost a moc. Katolická universita v Lublinu a katolické semináře proto mají nezvyklé středověké ovzduší - jejich filosofie vychází z jakéhosi mystického tomismu a jejich pojetí vlastní role a poslání je vyjadřováno v dogmatických, ba zpátečnických pojmech.^{36/}

Pokud existuje nějaký moderní filosofický vklad do polského katolicismu, pak pochází z téhož zdroje, který tolik inspiroval české konzervativní hnutí: totiž z fenomenologie. Jenže na polské katolíky nezapůsobila ani tak čistá Husserlova fenomenologie, jako spíš aplikovaná fenomenologie sociologů - zejména Max Scheller a jeho polský následovník Karol Wojtyła. Wojtylovo vyzdvižení na stolec sv. Petra samozřejmě propůjčilo jeho spisům vliv mimo všechny proporce jejich skutečné hodnoty. Nicméně dokonce i bez jeho svolení vykazuje myšlení, předvedené v jeho hlavních dílech - zejména v Osoba i Czyn z roku 1969^{37/} -, stejnou vnímavost k lidskému světu, stejnou touhu zlepšit morální úroveň prožitku moderního člověka, jaká inspirovala české myšlení od Masaryka k Bratinkovi. Wojtylovy spisy tím bezprostředně zapůsobily na polské čtenáře; je to srovnatelné s působením Patočkových seminářů s Československu. Výsledkem je, že se polští sociologové dělí na teoretiky sekularizo-

vané /jejichž většina se připojila k některému modelu tržních vztahů jako k ideálu společenského řádu/ a duchovní, kteří převzali z fenomenologie koncepcce nezbytné pro popis Lebensweltu moderního člověka, a kteří doporučují tradiční identitu jako pravou alternativu k totalitárnímu socialismu. Není nikterak pozoruhodné setkat se s polskými sociology, kteří brání křesťanskou morálku, rodinu, osobní lásku a náboženské zvyky pomocí pojmů, jež v co největší míře respektují společenskou přirozenost člověka, přičemž zároveň neobsahují ani sebejemnější náznak toho, že by mohlo být moudré nebo snad dokonce možné "osvobodit" lidstvo z pout zvyku.^{38/}

V Polsku se tak objevil jistý typ oficiálního konzervativního postoje, jenž vychází z katolických hledisek, ale svou intelektuální autoritu čerpá velkou měrou ze závěrů fenomenologických sociologických studií. V pokusech dát dohromady jakous takous vlastní legitimitu se režimu vsutku hořilo, aby tomuto oficiálnímu konzervativismu udělil jakési díleč uznání, povoluje přitom nejen činnost Znaku, nýbrž také, aby se podzemní časopis Res Publica, vedený Marcinem Królem, vynořil na veřejnost. Časopis zatím /v době, kdy toto píšů/ v Polsku připravuje své první legální číslo. Vydavatel je známý: publikoval v oficiálním tisku studii o konzervativním myšlení 19. století^{39/} a po léta udržoval neoficiální styky se západními konzervativními hnutími. Jeho čin, totiž že vydává konzervativní časopis "nad zemí", čímž postoupil na "oficiálního disidenta", přijali Poláci se smíšenými pocity; někteří si myslí, že Król tímto znemožnil jím vedenému konzervativnímu hnutí, aby odmítlo komunistický systém a vše, za čím stojí.

V neoficiálním tisku, jehož provozování je stále riskantnější, jsou takovéto výhrady přirozeně běžné. Samizdatové vydavatelé jsou teď vystaveni těžkým pokutám; je to důsledek dosti pokročilých normalizačních snah izolujících buňky "kontrarevolucionářů".^{40/} Přesto se v posledních letech objevilo několik značně konzervativních časopisů, a některé z nich si zaslouží, aby byly speciálně uvedeny - ne-li pro svůj vliv, pak alespoň pro svůj neobyčejný obsah. První z nich je Niepodległość, měsíčník, který původně vycházel v Lublinu a krátký čas se mohl pyšnit zahraniční edicí: byl tištěn ve Švédsku v Lundu. Niepodległość byla hlasem "liberálně demokratické" strany téhož jména, která volala po nezávislosti Polska, obnově polských institucí, soukromém vlastnictví a svobodném hospodářství. Co se týče ekonomiky, odrážel její ^{postoj} liberálních ekonomů, sociálně a politicky však byla výrazně nacionalistická a byla schopna chovat i ty nejreakčnější názory, jen když v jejich formulaci nebyla ani stopa socialismu. Po řadě zatčení před dvěma

lety byla Niepodległość zastavena, čímž se v roli nejvýmluvnějšího konzervativního časopisu ocitl nepravidelně vycházející Stańczyk. Jmenuje se podle moudrého šaška krále Stanislava Velikého /jeho jméno užívalo také nejdůležitější nacionálně konzervativní hnutí 19. století/ a je věnován "podpoře konzervativního a liberálního myšlení". V roce 1986 vyšla dvě čísla, ve kterých byly články velebící svobodné tržní hospodářství a zároveň polemika proti sociálnímu /welfare/ státu, diskrétní chvála jihoafrického režimu, ocenění Stefana Kisielewského /vlivný konzervativní publicista, jenž píše do Tygodniku Powwszechného/ a obrana myšlenky monarchie jako správné alternativy pro východní Evropu. Jelikož vydavatel - skvělý a neústupný Janusz Korwin-Mikke - je teď v Americe, není jisté, zda bude Stańczyk vycházet dál.

Daleko strážlivější a snad nejvýznamnější z podzemních časopisů je čtvrtletník Arka vydávaný v Krakově, který přináší články akademiků, spisovatelů a rozhovory se zahraničními návštěvníky Polska. Tento časopis se rovněž zastává liberálně konzervativní aliance. Na jeho stránkách stojí teorie svobodného tržního hospodářství vedle dosti povýšeného společenského konzervatismu, založeného na dvojím základě: polském nacionalismu s nepřítelství k postojům, kterým se v Americe říká liberální. To poslední téma není pro Arku nikterak příznačné; je nicméně mírou náročnosti časopisu, že se neobrací jenom k interním polským diskusím, ale účastní se této veledůležité mezinárodní debaty, která se týká politické role západní inteligence a její neschopnosti poskytnout dostatečná varování týkající se sovětských záměrů a strategie. Podobně jako Arka je orientován gdaňský Przegląd Polityczny a eponymní časopis vydávaný Kursem v Lodži. Čas od času vychází v Paříži /nepřeložený/ výbor z Arky. Měl bych se také zmínit o radikálním konzervativním katolickém časopise Spotkania publikovaném skupinou Antyk, který se kloní k pravici víc než kterýkoli oficiální katolický časopis a který má mezi mladými lidmi značný počet přívrženců.

Všechny tyto časopisy jsou na síti Solidarity nezávislé a jsou jí brány s jistou rezervou. A tady je potřeba uvést jeden důležitý postřeh. Ačkoli jsou Češi mezi sebou navzájem osobně daleko podezíravější /a důvodně/ a úroveň alternativní literární aktivity je v Československu daleko nižší než v Polsku, zůstávají nicméně rozmanité větve českého neoficiálního myšlení otevřené vůči vzájemnému vlivu a v časopisech a edicích se navzájem publikují. I když je konzervativní hnutí v Československu na vzestupu, existuje tam také pochopitelná nechuť k nálepkám a skutečná snaha o nezaujatost. V Polsku díky Solidaritě dosáhla zvláštní skupina intelektuálů jisté proslulosti

ve východním bloku neobvyklé, a v činnosti získala vliv nejen na samizdatový tisk a alternativní vzdělávací sítě, ale také na fondy, které plynou na jejich podporu ze Západu. Postoj této skupiny, soustředěné kolem Adama Michnika a KORu, ze začátku mnohem více inklinoval k "socialismu s lidskou tváří" než k radikální obraně soukromého vlastnictví, tradičního řádu a vlády zákona.

Drobná vydavatelství konzervativního a liberálního směru se nemohla těšit vydatným /podle polských měřítek/ podporám, které plynuly k takovým vydavatelstvím, jako je Nowa /jež je se Solidaritou nejtěsněji spjata/, Krag a Glós. Obecně se dá říci, že navzdory tomu, že na akademické půdě se konzervativní myšlenky šíří, podzemní publikační provoz měl sklon podporovat mírně prosocialistickou linii KORu. Právě křídlo publicistů a editorů si proto často stěžuje na diskriminaci a dokonce na přehlížení ze strany Solidarity.

Teď se to mění. Třebaže rané články Adama Michnika z let 1973-1983 jsou úplně v posledních tradicích evropského sociálně demokratického myšlení^{41/}, pustil se teď tento sekularizovaný židovský intelektuál do životopisu kardinála Wyszińskiego, na varšavské universitě pořádá neoficiální semináře, na kterých se otevřeně hájí myšlenky svobodného trhu, zastává se opozičního hnutí spojeného s církví a je otevřený nesocialistickým vlivům. V této změně postoje je myslím možno vidět konec bahroismu v Polsku a zrození nového, chmurnějšího, ale realističtějšího hodnocení stavu socialistické Evropy.

Obrat Solidarity ke konzervativnímu způsobu myšlení je ovšem teprve v začátcích a možná nepůjde daleko. Stojí však za povšimnutí, že ve dnech svého rozkvětu používala Solidarity ve značném rozsahu hegelovské rozlišování občanské společnosti a státu /spoleczeństwo a władza/. Solidarity formulovala své společenské cíle právě v duchu tohoto rozlišování. Přes veškerou svou komunistickou rétoriku obsahovalo hnutí radikální výzvu k depolitizaci společenského uspořádání - výzvu, která odpovídá jedné z hlavních myšlenek Burkeova konzervativismu. Kouzlo Hegelova rozlišení je pro Poláka v tom, že obráží zvláštní historii jeho země za komunismu. Církev slouží jako ohniště institutivních sil mimo zorný úhel bdělého oka Strany a tajné policie a samotný pojem občanské společnosti nese pečeť hluboce tradičního a nacionálního pojetí společenského pořádku.

Nicméně je třeba uznat, že Hegelův radikální konzervativismus příliš mnoho Poláků neuchvátil. Pro Hegela jsou občanská společnost a stát oddělitelné pouze na myšlenkové rovině, přičemž jinak představují dva vzájemně se pro-
stupující "aspekty" totality. Občanská společnost je materií politické spo-

lečnosti a je také potenciálním zdrojem konfliktu a opozice. Teprve tehdy, když transcenduje ve stát, je společnost opravdově vyrovnaná sama se sebou. Toto autoritativní pojetí kořenů sociálního řádu se s příznivým přijetím mezi polskými intelektuály ještě nesečkala. Jejich konzervativismus totiž - oproti konzervativismu Hegelovu - má předpolitické těžiště. Vyjadřuje "ideu národa", z níž vyrůstá, a ponechává z velké části neprozkoumané takové instituce, jako je zákon, vlastnictví a svrchovanost, jejichž prostřednictvím se tato idea národa vtěluje v reálně existující vládní systém. Z tohoto důvodu nevykristalizovala v žádnou filosofii státu. Polský konzervativismus se pokouší osvobodit od státu co možná nejvíc oblastí společenského života a vrátit polskému lidu jeho předpolitickou jednotu katolického národa.

3. Maďarsko

Tento přehled by nemohl být úplný bž letného pohledu na Maďarsko, i kdyby to bylo jen proto, že zakořeněný skepticismus a sekulární způsoby maďarského intelektuála společně vytvořily pevnou hráz mystickým sklonům tradičních konzervativců a politickým všelékům libertariánské pravice. Myšlenky Voegelinna - jehož obrana "symbolického řádu" je prostě a jednoduše voláním po novém oživení křesťanství - neměly, pokud to mohu posoudit, v Maďarsku žádnou odezvu; a dokonce i ještě váhavější a skeptičtější formy sociálního konzervativismu tam měly malý ohlas. Zase jednou se široce rozmohl bahroismus, a to i mezi maďarskými exulanty. Jak mi to podal jeden sociolog /zaměstnanec Maďarské akademie věd/: "desítky let jsme pracovali s Lukáscem sedícím nám na ramenu jako strašlivý pták a stále ještě ho nemůžeme setřást". Faktem totiž je, že Lukács - na Západě nejčtenější ze všech maďarských autorů - zanechal na intelektuálním životě své země takové následky, že pro Maďara je fakticky nemožné zabývat se společenskou kritikou, aniž by používal poskvněná marxistická pojetí kulturního komisaře. Jeho proslavení žáci v exilu - Agnes Hellerová, György Markus a Ferenc Fehér - nepřestávají chrlit vodopád textů, které, jakkoli obsahem antitotalitární, jsou psány řečí evropského socialismu a vědomě určeny těm, u nichž je nejmenší pravděpodobnost, že je vezmou vážně: zejména evropské a americké levici.^{42/} A nejskvělejší ze zakázaných maďarských literátů - György Konrád - ve svých politických spisech pouze přemílá pro domácí spotřebu opotřebovaná kliše o "morální rovnocennosti", kterými se vyživuje naše lumpeninteligence.^{43/}

Co se týče teoretiků trhu, situace je trochu podobná jako v Polsku. Relativní svoboda na universitách kombinovaná s oficiálně schvalovanými experimenty vedla k důležitým úvahám, které se týkají svobodné ekonomiky, i když jsou to úvahy většinou formulované značně marxistickými nebo aspoň značně habermasovskými pojmy. Důležitý je také maďarský vklad do rakouské teorie společenského řádu v osobě díle Michaela Polanyiho, jehož koncepce "skrytého vědění" poskytla Haykově teorii spontánního řádu rozhodující složku. Vliv Polanyiho lze do jisté míry ještě vysledovat. Aspoň jeden maďarský akademik hájil sociální konzervatismus na Polanyiho a Haykových principech a vyjadřoval úctu nejen k tržní ekonomice, ale také k hodnotám tradičního křesťanství. Jenže dotyčný článek se objevil v The Salisbury Review a v Maďarsku nikdy nevyšel.^{44/}

V souladu s rodnými tradicemi vykazují halasnější z pravičáků značný antinomismus, něco na způsob francouzské Nouvelle Droite. Zvláště stojí za zmínku G. M. Tamás, jehož ranější práce přeložené do francouzštiny užívají myšlenek volného trhu k určitému anarchistickému protestu proti statu quo.^{45/} Tamás, transylvánský Žid, aktivně upozorňoval na problém menšin ve Východní Evropě a v Budapešti je dobře znám jako oficiálně uznávaný, ale zároveň stále napadáný disident. I když se v nejnovějších textech přesunul ke konzervativnějšímu směru, jeho krajané k němu vzhlížejí spíš jako k výmluvnému kritikovi současnosti, než jako k představiteli nějakého nového ideálu.

Do jisté míry se tedy příchod myšlenek nové pravice do Maďarska dá vidět jako součást protestního hnutí, které usiluje zachovat duch roku 1956 a nastálo ho umístit do maďarské kultury. /Nejzajímavější současný projev tohoto hnutí je podzemní skupina umělců, kteří se nazývají Inconnu a kteří organizují alternativní výstavy v soukromých bytech. Inconnu dělá, co může, aby Maďarům poskytl imaginativní složku nespokojenosti a myšlenku autonomní kultury. Navzdory západnímu mínění se však s upřímnými gesty protestu zachází v Maďarsku právě tak drsně jako jinde v okupované Evropě, a Inconnu se teď nijak neprojevuje, což je důsledek jejich pokusu o výstavu připomínající povstání v roce 1956./

Samizdat se v Maďarsku nevyskytuje tak hojně jako v Polsku, i když se těší téže svobodě činnosti a přístupu k rozmnožovacím strojům. Dva základní časopisy - Beszélő a Hírmondo - se názorně podobají polskému vydavatelství Nowa a sociálně demokratické opozici šedesátých let. Korouhev politiky nové pravice doposud vztyčil jen jeden časopis, drsně výmluvný měsíčník Demokrata, který, jak napovídá titul, se více zabývá tím, jak navrátit lidem moc, než

úvahami o institucích a hodnotách, které by je přiměly znovu si zvyknout na poslušnost.

Maďarský myšlenkový život nicméně nezůstal nedotčen myšlenkovým hnutím v sousedních zemích. V maďarském hlavním městě se rozšířila zvláště diskuse na téma "Střední Evropa". Chopil se jí jeden z nejhlasitějších opozičních pisatelů filosof Mihájly Vajda, jehož názory opublikoval jeden západní časopis^{46/}. Tyto názory je zajímavé srovnat s těmi, jež se vyskytují v Československu. Vajda zastává názor, že mezi ruskou a evropskou civilizací je základní strukturální rozdíl, a že násilné včlenění střední Evropy do ruské /nebo sovětské/ říše mělo za následek nesmiřitelnou srážku civilizací. Jedním ze základních rozdílů bylo náboženství. Církev římská a protestantské církve se světskými koncepcemi autority státu, se správdlivou vládou zákona, s vědomou podporou institucí jako jsou školy a university, které však plně nekontrolují, jsou v kontrastu, argumentuje Vajda, s ortodoxní církví, která aspiruje na všeobecnou kontrolu společenských dějů. Velkým výdobytkem římského křesťanství je podle Vajdy "rozdělení státu a společnosti", které se podle něj ve východních částech Evropy /tj. v Rusku a v územích na něm závislých/ nikdy nevyskytlo. O staré ruské říši by se tedy mohlo říci:

Hlubinné vrstvy společnosti obsahovaly nehybná tradiční společenství, organizovaná shora nikým nekontrolovanou centrální mocí. Žádná z těchto společenských skupin neměla jakoukoli autonomii. Stát a církev tvořily organickou jednotu...^{47/}

Vajda hlásá závěry, které už předložil Kundera; je zde ale jistý rozdíl. Přes veškerý svůj maďarský skepticismus považuje Vajda křesťanské náboženství v institucionální podobě za utvářející činitel evropské kultury. Jakkoliv jeho líčení křivdí ortodoxní církvi /jejíž režim v Řecku nemá nic společného s moderním totalitarismem/, Vajdova argumentace začíná důrazem, který je sympatický konzervativcům všech ražení. Vajda sám vědomě brání Kunderu proti Šimečkovi - českému opozičnímu spisovateli socialistické provenience, který na Kunderův původní esej odpověděl upozorněním, že není správné nadsazovat rozdíl mezi Ruskem a Evropou, a tím škodit vyhlídkám na kulturní a politickou změnu v celém sovětském bloku. Vajda uznává, že se Západ teď střední Evropě vzdal: věří, že teprve až Středoevropané znovu nabudou své evropské identity a oddělí se od sovětské superstruktury, otevřou se vyhlídky na trvalou jednotu s mateřskou civilizací a bude znovu zavedena svoboda pod zákonem.

Aniž bych se v této debatě stavěl na některou stranu, považuji za cenné připomenout, že pro autora, jakým je Josef Hradec^{48/}, se diskuse vede v ne-

možně abstraktních a sekulárních pojmech, jakkoli se přenesla do sféry náboženských institucí. Zdá se také, že Vajda vidí komunismus jako "čistě ruský fenomén, jako pokračování carského absolutismu, o kterém tak špatně mluví postkomunistická historiografie. Nebezpečí plynoucí z takového pohledu popsal r. 1962 polský konzervativní spisovatel Jozef Mackiewicz v knize Victory of Provocation - Vítězství provokace. Myšlenka, že sovětský komunismus je carismus pod jiným jménem, píše Mackiewicz, je nevlastnější příčinou, proč Západ není schopen komunismu čelit nebo zastavit jeho pokrok. Komunismus, míní, naprosto není imperialismus: v zemích, jež okupoval, neusiluje o zavedení ani zákona, ani obchodu, ani náboženství, ale všechno trojí ničí v zájmu nadvlády.^{49/}

Určitě je pravda, že jen málo západním konzervativcům by Vajdovy teze udělaly radost. Jako na mnohých opozičních textech z okupované Evropy je na Vajdových argumentech vidět chatrná znalost zákona a malé historické znalosti. Carské Rusko časem dospělo k soudnímu řízení v řínsko-slovanském právu, jež mělo dostatečnou autoritu k tomu, aby způsobilo v průběhu 19. století částečné oddělení různých druhů moci a tak zaručilo důležitá občanská práva proti státu.

Všichni maďarští spisovatelé však nepostrádají legální myšlení natolik jako Vajda. Zvláště jeden - János Kis, možná nejoriginálnější a nejinteligentnější z disidentů, jež jsou nyní zbaveni akademických míst - věnoval svou poslední práci otázkám teorie práv a zákona, a vydal na toto téma důležitou stručnou knihu v samizdatu. Kis je dalek toho, aby se ztotožňoval s konzervativci a raději přijímá za východisko levicově liberální teorie vyložené Ronaldem Dworkinem.^{50/} Jeho pozice nejrespektovanějšího příslušníka mladší generace opozičních intelektuálů možná dovoluje udělat závěr, že aspoň v Maďarsku musí konzervativní hnutí ujet ještě dlouhou cestu, než si bude moci získat zájem a podporu myslících lidí.^{51/}

4. Závěry

Mé pojednání je zběžné a selektivní. Doufám nicméně, že poskytuje určitý základ pro následující předběžné závěry:

- I. Existuje možnost charakteristického východoevropského vkladu do pravicevého myšlení. Východoevropská zkušenost oživuje zejména následující témata:
 - a/ fenomenologie socialistického selhání: co znamená trpět pod reálným

socialismem nejen materiálně, ale také duchovně?

- b/ podmínky pravé zákonnosti: co přesně je chybné na socialistické zákonnosti, kterou do vazalských státních území zavedl Sovětský svaz, a proč nezajišťuje řádnou ochranu před státem?
- c/ symbolický řád západní civilizace: existuje nějaké západní pojetí člověka a jeho společenského světa, jež by charakterizovalo evropskou civilizaci, bylo vyjádřeno jejím uměním a kulturou a mohlo být z této kultury a umění znovu vykřesáno?
- d/ návrat křesťanství: je konzervativní iniciativa skutečně možná za situace sekulárního skepticismu a jak dalece to závisí na ozvěně víry, která v Evropě žila a prosperovala?
- e/ nahrazení závislosti odpovědností: jsou tržní ekonomie a vláda zákona nezbytnými podmínkami pro plně odpovědnou existenci?
- f/ nacionalismus a kolektivní hrdost: do jaké míry je první osoba plurálu politiky - prepolitické "my" - závislá na pocitech národní identity a na kolektivní hrdosti, kterou plodí?
- g/ svobodné sdružování a instituce: co je důležitější, individuální svoboda nebo společenství a instituce, které z ní pocházejí a které omezují její moc?
- h/ kulturní kontinuita: jak dalece je pro politiku nezbytná a v jaké míře ji lze dosáhnout v kontextu moderní Evropy?

II. Až dosud ani východoevropští konzervativci ani jejich západní komentátoři nevyužili všech těchto cest k jasné sociální filosofii. Ale konzervativní myšlení je stále více ovlivňováno třemi z nich: fenomenologií socialistického selhání, snahou o návrat /možná že v bezvěrečném státě/ ke křesťanským základům a k "symbolickému řádu", který z nich vyrostl, a myšlenkou trhu jakožto výrazu odpovědnosti.

III. Přesto i tak má východoevropský konzervativní vklad velkou důležitost; za prvé propojuje dva proudy myšlení nové pravice, a za druhé ukazuje, že selhání socialismu probíhá prvotněji na úrovni sociální než na úrovni politické. Socialismus není základem pravé společnosti, jak tvrdí jeho obhájci, ale rozkládá společenský pořádek, je nepřitelem společenské a instituční struktury a žárlivě tyranizuje duši jednotlivce.

Tyto myšlenky nasměrovávají konzervativismus přesně tam, kam by se měl obrátit. Konzervativismus se totiž týká především politické identity národa - spíše než politického procesu, který z ní vyplývá. Konzervativismus je založen na touze zajistit ono "my", jež je podměttem každého politického rozho-

dování: bez tohoto "my" je demokracie nutně nesmyslem - veřejnost pak totiž postrádá jakékoliv pocity společného zájmu.

Částečně v důsledku sekularizace a částečně díky pilnému moralizování socialistů začaly společnosti být pře-politizované, chorobně soustředěné na politicky podnícené změny. Vzniká víra, že vše je produkt nebo výraz politické volby, že tedy vše může být zpochybněno a změněno. Konzervativismus naší doby udělal chybu, že se definoval právě v těchto temnech, a že vstoupil do boje jako další uchazeč o politický "volant". Jeho pravým zájmem přece zůstává uspořádání společnosti - její sdružení a instituce, jež uchovávají a chrání sebereflexi i aspirace dané kultury, a jež plodí návyk poslušnosti: bez něho zákon není účinný a trh je podkopáván. A středoevropská zkušenost nás, jak věřím, navrácí ke studiu takových sdružení a institucí.

Poznámky:

- 1/ Viz zejména Rudolf Bahro, The Alternative in Eastern Europe, London, New Left Books, 1978, a Roger Scruton, Thinkers of the New Left, London, Longman, 1985, kap. 7.
- 2/ Viz Galia Golan, The Czechoslovak Reform Movement, Cambridge, CUP, 1971.
- 3/ Ota Šik, Ekonomika a zájmy, Praha 1968; a The Third Way: Marxist-Leninist Theory and Modern Industrial Society, přel. Marian Šling, Londýn, Wildwood House, 1976.
- 4/ Viz publikaci Rogera Scrutona "Jazz in Central Europe", The World and I, 1987.
- 5/ Je příznačné, že městská galerie v Praze a Dům umění v Brně loni /1986/ spolupracovaly na výstavě úmyslně zachycující pravého /tj. politicky přijatelného/ ducha českého modernismu a věnovaného činnosti Devětsílu, skupiny z 20. let. Devětsíl bylo sdružení surrealistů, poetistů a radikálně socialistických spisovatelů a výtvarných umělců se silnými komunistickými sklony, jejichž dílo je neodlišitelné od mnohých děl, jež jsou dnes tajně vystavována po bytech pro diváky, kteří považují socialismus za nepřítel umění.
- 6/ Práce, o níž jde, nebyla publikována dokonce ani v samizdatu. Její vliv však lze najít v článku Jana Kordy /pseudonym/"Prostitution in Czechoslovakia"v The Salisbury Review, roč. 3, č. 4, červenec 1985.
- 7/ Petr Pithart "Šetíme své dějiny", Svědectví 75, 1986, anglická verze v Kosmas roč. 4, č. 2, 1984. Viz také od téhož autora Mrtvá a živá voda, Svědectví 1985.
- 8/ Milan Kundera /přel. Edmund White/, The Tragedy of Central Europe, v The New York Review of Books, 6. dubna 1984.
- 9/ Odpověď Milana Šimečky Kunderovi je přeložena v East European Reporter, roč. 1, č. 2, 1985 jako Another Civilization? An Other Civilization?

- 10/ Hradcův článek je přeložen a jeho část publikována v The Salisbury Review, roč. 4, č. 2, 1986. Originál vyšel jako Tragédie střední Evropy od Josefa Hradce v exilovém časopise Rozmluvy /Londýn/, č. 5, 1985. Viz také David J. Lévy The Rediscovery of Central Europe, v The World and I, 1987.
- 11/ Václav Benda, Jak dál po Velehradě? Rozmluvy č. 6, 1986.
- 12/ Jan Patočka, Dvě studie o Masarykovi, Toronto, 68 Publishers, 1980.
- 13/ Jan Patočka, Platon et l'Europe, přel. Erika Abrams, Paříž Verdier, 1983.
- 14/ Václav Bělohradský, Krise eschatologie neosobnosti, Londýn, Rozmluvy 1982.
- 15/ Hana Arendtová, Eichmann in Jerusalem: a Report on the Banality of Evil, Londýn 1971.
- 16/ Václav Havel, Moc bezmocných, samizdat. Anglicky v edici Johna Keane, The Power of the Poweless, Londýn, Verso 1985.
- 17/ Petr Fidelius, Jazyk a moc, Mnichov, Arkýř 1983. Knihu přeložila Erika Abrams jako L'Esprit post-totalitaire, Paříž, Grasset, 1986.
- 18/ Dále viz Françoise Thom, La Langue de bois, Paříž, Julliard, 1987.
- 19/ Václav Havel, Politics and Conscience, v The Salisbury Review, roč. 3, č. 2; přetištěno Janem Vladislavem v Living in Truth, Londýn, Faber 1987.
- 20/ Viz Jan Patočka, Kacířské eseje o filosofii dějin, Mnichov, Arkýř, 1980, kap. 6. Knihu přeložila Erika Abrams jako Essaies hérétiques, Paříž, Verdier, 1984.
- 21/ Survival as a Way of Human Life, The Salisbury Review, roč. 5, č. 3, 1987, ss. 21-2.
- 22/ Jan Korda, viz pozn. 6.
- 23/ Thomas Carlyle, The French Revolution, kniha 3., kap. 1.
- 24/ Jan Patočka, Kacířské eseje, s. 116.
- 25/ Viz Petr Fidelius, Right versus Left: the Limits of Intransigence, The Salisbury Review, roč. 3, č. 1, 1984.
- 26/ Václav Havel, The Anatomy of a Reticence, Charter 77 Foundation, Stockholm, 1986.
- 27/ A Dreambook for our Time /Sennik wspoleczny/ - přel. David Welsh, MIT Press, Cambridge Mass., 1971 - vyšel nyní v Polsku oficiálně, Iskry, Varšava 1985. :Originál se v samizdatu objevil v r. 1963./
- 28/ Viz Tadeusz Konwicki, Malá apokalypsa, Index, 1981, přel. do angličtiny Richard Lourie, London and Boston, Faber and Faber, 1983, s. 118 - A Minor Apocalypse.
- 29/ Felicity Rosslyn, Dulness and General Jaruzelski, Cambridge Quarterly, roč. 16, č. 2, 1987, s. 102.
- 30/ Czeslaw Miłosz, The Captive Mind, Londýn, Secker + Warburg, 1953.
- 31/ Zbigniew Markowski, Od realizmu do zwątpenia, pět skic o současné české historii, ABC: datum a místo publikace neuvedeno. Od autora jsem obdržel v r. 1987.

- 32/ Jadwiga Staniszkis :vyd. J. T. Gross/, Poland's Self-Limiting Revolution, Princeton, Princeton University Press, 1984; Antonin Kamiński, Monopolia i konkurencia /sociologická analýza politickej ekonomie/, Varšava, PWN, 1984.
- 33/ Jan Winiecki, Economic Prospects - East and West, Londýn, The Centre for Research into Communist Economies, 1987.
- 34/ Czesław Znamierowski, Wiadomości elementarne o państwie, Varšava a Wrocław. WRM, 1985; Hans Kelsen, O istocie i wartości demokracji, WERS, místo a datum vydání neuvedeno.
- 35/ V důsledku vraždy Otce Popieluszka dochází k jistým pochopitelným zmatkům kolem teologie osvobození i politické role duchovenstva. Viz článek P. Michala Czajkowského v Więz roč. 24, č. 5-6, 1986, Czy Jezus mieszal się do polityki?
- 36/ Viz zejména tomistický existencialismus P. M. A. Krąpięce, Ja-człowiek: Zapis antropologii filozoficznej, Lublin, KUL, 1974.
- 37/ Person and Act, 1969, přel. A. Potocki a vydala Anna Teresa Tymieniecka jako The Acting Person, Dordrecht, Reiden, 1979.
- 38/ Viz např. Zdzisław Krasnodębski, Rozumienie ludzkiego zachowania, Varšava, Państwowy Instytut Wydawniczy, 1986.
- 39/ Marcin Król: Konzerwatyści i Niepodległość: Studia nad Polska myślą konserwatywną XIX wieku, Varšava, PAX 1985.
- 40/ Dokonce ani pokuty nedostačují. Vzniká skutečně tolik samizdatových publikací, že - při absenci skutečných tržních tlaků - kvalita výrazně klesá. Článek v podzemním týdeníku Solidarity Tygodnik Mazowsze si stěžuje, že období přemýšlivého mlčení by mohlo být lepší než nekontrolované výlevy, které - úplně postrádající zpětnou vazbu a jakoukoli veřejnou kritiku - mají stoupající tendenci k potrhlosti a pologramotnosti. Stížnost je do určité míry oprávněná, i když časopisy jako je Arka a gdaňský Przegląd Polityczny vsouvají články Poláků mezi překlady zahraničních diskusí, čímž nabízejí možnost srovnání.
- 41/ Články jsou sebrány v Adam Michnik, Szanse polskiej demokracji, Londýn. ANEKS, 1984.
- 42/ Viz Agnes Heller, György Markus a Ferenc Féher, Dictatorship Over Needs, Oxford 1983.
- 43/ György Konrád, Anti-Politics, přel. R. E. Allen, Londýn, Quartet Books, 1984.
- 44/ J. C. Nyiri, Tradition as a Collective Talent, The Salisbury Review, roč. 4, č. 3, 1986.
- 45/ Gaspár Tamás, L'Oeil et la main, Ženeva,ditions Noir, 1985.
- 46/ Viz Mihály Vajda, Hungary, Central Eastern European Perspectives, East European Reporter, roč. 1., č. 1, 1985; a Who Excluded Russia from Europe? East European Reporter, roč. 1, č. 4, 1986. Vajdovy současné sklony /jako v těchto článcích/ intelektuálně vycházejí nikoli z fenomenologie nebo z tržní ekonomiky, ale z myšlenek exilového politického teoretika Istvána Bibő, jehož práce se dosud v angličtině neobjevily.

47/ Ibid., s. 6.

48/ Viz pozn. 10.

49/ Jozef Mackiewicz, Zwycieństwo Provokacjy, Londýn, Kontra, 1962.

50/ Ve svých dřívějších pracech /publikovaných pod pseudonymem Marc Rakowski/ Kis skutečně otevřeně inklinoval k socialismu - viz Marc Rakowski a György Bencze, Towards East European Marxism, New York, St. Martin Press, 1978.

51/ Kis nedávno sestavil krátkou samizdatovou publikaci, která obsahuje článek Leszka Kolakowského *How to be a Liberal-Socialist-Conservative* a můj vlastní *How to be a Non-Liberal Anti-Socialist Consevratice*, a jež vyšla v polském exilovém časopise Libertas, 1985. Kis mi v rozhovoru objasnil, že konzervativismus nové pravice není tím, co by si přál zastávat.