

## **Václav Umlauf : Disidentství včera, dnes a zítra. O smyslu občanské statečnosti.**

(Veřejná přednáška v rámci vzdělávacího cyklu Technické univerzity Liberec.)

Vážené dámy a vážení pánové

Moje přednáška v cyklu veřejných zamyšlení filosofické katedry TUL na aktuální témata se týká významu disentu a smyslu občanské statečnosti. Pokusím se rozebrat téma s určitým filosofickým nadhledem. Dnes není včera. Jiný pohled na smysl občanské statečnosti jsem měl v době, kdy jsem opouštěl věznici Plzeň-Bory, jiný smysl mělo občanství v době, kdy jsem ve funkci krajského volebního zmocněnce Občanského fóra registroval kandidátní listinu za Jihomoravský kraj a jiný náhled na občanskou statečnost mám dvacet let od sametové revoluce. Můj dnešní pohled na společnost je mnohem pesimističtější než v roce 1990 po volebním vítězství OF, a o něco (málo) optimističtější než v roce 1981, kdy jsem se z věznice vracel do civilu. Pokusím se na třech figurách opozice – biblického proroka, komunistického disidenta a současného občanského aktivisty – ukázat základní rysy občanské statečnosti a politické odpovědnosti. Hlavním vodítkem bude výklad trojí povahy svědectví, které po svém symbolizuje každá z oněch třech figur.

### **1. Figura proroka aneb svědek boží pravdy**

První rozbor nás zavede do Jeruzaléma kolem roku 588 př. Kr. mezi poražené Judejce. Král Nebukadnesar již město dobyl o rok dříve, vyplenil jej, vzal s sebou zajatce a odtáhl zpět do Babylóna. Protože ve městě vypuklo povstání, vrátil se roku 587 podruhé. Jeruzalém oblehl znovu, pak jej kompletně zničil i s chrámem a zbytek obyvatelstva odvedl do čtyřicetiletého babylónského zajetí. Kapitola 28 z knihy proroka Jeremiáše se mohla odehrát těsně před druhou invazí Asyřanů. Ukazuje spor mezi Jeremiášem a jeho kolegou, populistickým náboženským vůdcem Chananjášem. Ten mobilizuje obyvatelstvo do odporu proti okupantům pomocí symbolického znamení: veřejně zlomí jařmo, které Jeremiáš na sobě nosí jako znamení podrobenosti Nebukadnesarovi. Jeremiáš bere prorocká slova svého kolegy vážně: „Kéž tak učiní Hospodin! Kéž Hospodin splní tvá slova, která jsi prorokoval, že vrátí předměty Hospodinova domu a přivede zpět z Babylóna na toto místo všechny přesídlence.“ (*Jer* 28,6). Ale pak Jeremiáš dostal skutečné Hospodinovo slovo. Dřevěné jho bude vyměněno za železné a do zajetí půjde celý národ. Populista Chananjáš do roka zemře, protože falešně mluvil ve jménu Hospodinově: „A prorok Chananjáš zemřel týž rok, sedmého měsíce.“ (*Jer* 28, 17).

Veřejná soutěž dvou proroků o pravost jejich slov skončila smrtí náboženského lháře, který vlastní názory veřejně vykládal jako slovo boží. Chananiášova sebejistota kontrastuje s Jeremiášovou nejistotou. Prorok hned neví, zda má jeho kolega pravdu nebo ne; musí čekat na skutečné Hospodinovo slovo, až pak vynáší definitivní soud. Jeremiáš jasně rozlišuje mezi vlastním přáním, které se kloní k proroctví jeho kolegy, a mezi pravdou dané dějinné situace, která mluví proti němu. Pravdu hned nezná, proto musí zápasit ve skrytosti o její smysl. Potřebuje delší dobu k nalezení toho, oč v jejich době a v dané situaci skutečně jde. Populistický prorok pochybnosti nemá; všechno ví hned, a navíc s definitivní jistotou. Bible ukazuje, že zdánlivé vědění nese smrtonosný charakter nejen pro falešného proroka, ale i pro všechny, kteří mu uvěřili. První figura disidenta ukazuje svědka hodnotícího smysl dějin. Za pomoci Paula Ricoeura (*La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Seuil, 2000) sestavme základní matici Jeremiášova svědectví (str. 204-208).

1. Základem svědectví je výpověď svědka, který ve svém vyprávění podává přítomnou či budoucí událost v jejím skutečném rozměru. Má žít okupovaný Jeruzalém pod nadvládou Asyřanů nebo se má vzbouřit?
2. Spor mezi oběma proroky ukazuje na vyprávěcího jako individuálního svědka dějinné pravdy. Jeho osobní vlastnosti a náhled do smyslu situace garantují pravdivost řečeného. Jeremiáš na sobě nosí symbolické jho, Chananiáš je symbolicky ničí. Oba se dovolávají boží vůle s plnou osobní jistotou, oba říkají totéž: „Věřím, že tomu tak je.“
3. Celá situace dostává dramatický smysl v momentu, kdy se oba aktéři dovolávají soudu ostatních občanů Jeruzaléma. Apel na veřejnost ukazuje na intersubjektivní prostor komunikace, kde se ustavuje svědectví ve své původní autentičnosti. Odkazuje na svět smyslu a na hledání pravdy, které je společné všem lidem: „Něco se děje a vy všichni mi věřte, že to tak je“.
4. Osobní identita Jeremiáše jako svědka je potvrzena pozdějším vývojem událostí. Disident a prorok musí se svou vírou a svědectvím obstát v plynutí času, což se nepovedlo Chananiášovi. Po jeho smrti mohli lidé říci o Jeremiášovi: „Protože je stále stejný a stejně věrohodný, tak mu věříme.“
5. Ke společné komunikaci o autenticitě dosvědčené události nutně patří i pluralita svědectví. Jeremiáš se odvolává na další proroky, například tehdy působícího kolegu Uriáše. Své vlastní svědectví doplňuje poukazem na další svědky, jejichž výpověď dokládá pravdivost předkládaného vyprávění: „Věřte mi, nebo se zeptejte někoho jiného.“
6. Konsensus jednotlivých svědectví již není pouze osobní záležitostí svědků, ale celého společenství: „Protože věříme těmto svědectvím, proto musíme jednat

v zájmu spravedlnosti.“ Svědectví pravdě zakládá kolektivní morální soud, a tím participuje na výkonu spravedlnosti.

První disidentská figura ukázala smysl svědectví pro pravdu v situaci, která je nejasná, a kdy smysl doby není dán jednoznačně. Schválně jsem vybral střet mezi demagogem a prorokem. Samozvaní vůdci lidu hlásají vždy to, co tak či onak chceme slyšet, protože falešná pravda zapadá do našeho obrazu světa.

Podobný příklad úspěšného rozeznávání znamení doby můžeme vzít z nedávných dějin českého křesťanství a nemusíme jít až k upálenému katolíkovvi Janu Husovi. Soukromý zemědělec Augustýn Navrátil (1928-2003), jehož rod hospodaří v Lutopecnách u Kroměříže již po tři století, se rozhodl v dubnu roku 1986 vydat petici o 31 požadavcích za svobodu katolické církve u nás. Byl jedním z prvních signatářů Charty 77 a od 80. let vydával s přáteli samizdatový křesťanský časopis. Od samotného Augustýna dobře vím, že pražský katolický disent přijal jeho petici zpočátku negativně. Jenže tento sedlák hospodařící i za komunistů samostatně, svou petici opravdu vydal. Postupně se k ní připojilo asi 600 tisíc občanů tehdejšího Československa. Dnes můžeme jednoznačně říci, že sepsání petice bylo jedním z důležitých momentů v boji za demokracii u nás. Prorockému Navrátilovi dal za pravdu vývoj dějin. Uměl číst znamení doby a správně odhadl, že situace dozrála k tomu, aby se občané otevřeně postavili na obranu základních lidských práv. Jeremiáš a soukromý zemědělec Augustýn mají něco společného. První rovina svědectví ukazuje vztah k rovině hledané pravdy, jejíž světlo prozařuje individuální i národní existenci. Pravda o přítomné situaci není dána hned, podléhá demagogii a mylným hodnocením. Až čas a integrita osobnosti dosvědčí, že prorok nebo disident měl pravdu. Navíc ani skutečný prorok nemá patent na pravdu, protože vůči budoucnosti nemůže být nikdo stoprocentním znalcem.

## **2. Figura disidenta aneb svědectví občanské svobodě**

Figura proroka ukázala zápas o pravdu v situaci, kdy vládne úředně a státně organizovaná demagogie. Prorok rozlišuje mezi svou touhou a mezi nárokem dějinné pravdy, kterou musí pracně hledat, a navíc bez jasně záruky. Prorok věří, že to tak je, ale neví to. A svou víru ve skrytý smysl přítomnosti dokazuje s nasazením života ve veřejném prostoru ovládaném politickou a náboženskou mocí. Až budoucnost plně ukáže skrytý smysl přítomnosti. Prorok mobilizuje s nasazením života i ostatní spoluobčany pro odkrytou přítomnost. Podle tradice všichni starozákonní proroci skončili násilnou smrtí. Postava Augustýna Navrátila již ukazuje zápas víry v prostředí komunistického disentu. Disident nese z hlediska hermeneutiky občanské statečnosti některé nové rysy, které nemohla znát starozákonní doba prorocké odpovědnosti za smysl dějin.

Postava disidenta ukazuje zajímavou dvojpólovost danou přímo v historii moderny. Svoboda jednotlivce a idea lidských práv se pojí s kolektivním vědomím občanské společnosti. Disident se opírá o osobní svobodu, a z této pozice se dovolává obecného zákona. Podívejme se stručně na Kantovo filosofické dilema, které obhajuje reálnou svobodu jednotlivce. Po vydání díla o etice nazvaného *Základy metafysiky mravů* (1785) cítil filosof z Královce potřebu revidovat své názory a vydává slavný spis *Kritika praktického rozumu* (1788). Nedostatečně propracovaný problém etiky se týkal statutu lidské svobody. První spis definuje svobodu jako čistou ideu a váže ji na myšlení čistého intelektu. Svobodný tvor nemá vnější kauzalitu, ale vnitřní. Ta plyne z jeho vlastní vůle a rozumu. Jejich souhra dává nepodmíněný mravní příkaz, známý jako kategorický imperativ: „Jednej podle takových zásad, které mohou v maximální plnosti platit jako obecný zákon pro všechny ostatní.“ (AK IV, 421). Kant tvrdí v citovaném díle *Základy metafysiky mravů*, že tato kauzalita ze svobody musí být stejně universální jako zákony přírody. Máme jednat tak, aby naše subjektivní normy jednání mohly platit jako objektivní zákon pro všechny svobodné a rozumné bytosti. Velmi brzo po vydání *Metafysiky mravů* si Kant uvědomil základní slabinu své argumentace. Idea absolutně determinující a absolutně svobodné vůle je příliš teoretická a málo kritická k reálné *conditio humana*. O svobodě víme díky tomu, že je vázaná na zákon: mravní, politický, společenský. Prostě na jakýkoli lidsky daný zákon pojednávající o dobrém a špatném jednání. Rozum se ukazuje jako etický, své-zákonodárný, tj. auto-nomní (podle Kantovy terminologie „praktický“) ne sám od sebe, ale skrze fakticky daný zákon. Svoboda se ukazuje skrze mravní zákon, a nikoliv skrze čistou ideu. Z tohoto důvodu staví druhá Kantova kritika jako nové východisko pro teoretické uvažování tak zvaný „fakt čistého rozumu“ (AK V, 31), který se opírá o existenci mravního zákona. Protože existuje vždy, všude a ve všech dobách mravní zákon, tak se můžeme ptát po jeho zakládajících podmínkách, tj. po svobodě a rozumnosti. Zmoudřelý Kant našel v díle *Kritika praktického rozumu* nové východisko svobody. Morální rozum není daný sám od sebe. Zakládá jej empirický fakt, že jsme svobodní, a že existují zákony upravující co je dobro a co je zlo. Z tohoto pólu Kantovy svobody vázaného na zákon vzniká étos Charty 77. Svobodní občané se v nesvobodné společnosti dovolávají platného Mezinárodního paktu o občanských a politických právech podepsaného v Helsinkách roku 1975.

A nyní se věnujme druhému pólu figury disidenta, totiž existenci občanské společnosti. Historicky viděno nese termín „občanská společnost“ odkaz na velmi různorodé hodnoty. Termín „civil society“ se poprvé objevuje v díle skotského filosofa Adama Fergusona *Essay on the History of Civil Society* (1767). Fergusonův traktát vidí společnost v souladu s dobovými pojednáními o „zušlechtování člověka“ (*treatise on human refinement*). V barbarském stavu se prosazuje hrubá síla a přírodně založené schopnosti, které dnes vychvaluje sociální darwinismus všeho druhu. Ferguson vidí

jiný druh vývoje, protože je klasický osvícenec, a ne vědecky založený barbar. Skotský humanista je přesvědčen, že „obchodní pospolitost“ (*commercial society*) čili buržoazní společnost nahrazuje násilný stav společnosti mravním snažením o blahobyt a zušlechťuje jednotlivce. V dnešních časech laciného antikomunismu bych rád připomněl jednoho zapomenutého zakladatele občanské společnosti. Marxistický myslitel a revolucionář Antonio Gramsci (1891-1937) obhajoval ideu občanské pospolitosti proti skeptickému Karlu Marxovi redukujícímu společnost na ekonomické síly. Gramsci proti Marxovi tvrdí, že svobodná a vzdělaná občanská společnost dává lidu šanci k odporu proti vládnoucí třídě v oblasti idejí, hodnot a kultury, a tím umožňuje přechod ke komunistickým zítřkům. Disidenti v zemích sovětského bloku se bohužel dožili realizace těchto zářných zítřků. Ve jménu občanské společnosti bojovali proti útlaku, který chtěl marxista Gramsci nastolit skrze občanský princip. Historie idejí ale ukazuje, že marxistickou filosofii nelze z rodokmenu občanské společnosti vyškrtnout, tím méně z praxe.

Ideu občanské společnosti zásadním způsobem oživila disidentská hnutí v Sovětském svazu a v zemích východní Evropy v 70. letech století již minulého. Disidenti vytvářejí svobodnou občanskou společnost jako protipól ke znormalizované společnosti strachu, lži a přetvářky. Patočkova „solidarita otřesených“ známá z jeho samizdatových *Kacířských esejů* (1975) filosoficky obhajuje za soumraku reálného socialismu již existující „paralelní polis“ (Václav Benda). Dilema moderního disidenta lze pěkně vidět v dopisech, které psal Václav Havel z vězení své ženě Olze. Občas jsme o některých z těchto témat diskutovali jednou za týden, když jsme se viděli v prádelně na Borech. Výměna prádla umožňovala vězňům z různých uzavřených oddělení věznice, aby se sešli, a mohli si spolu promluvit. Základní charakteristiku profánního disidentství z doby komunismu najdeme v dopisu č. 135 (psáno na Borech 3.7. 1982).

„Jak se člověk stává plně existencí, otevírá se tedy před ním jako jeho stěžejní úkol nutnost vyrovnat se se svými vrženostmi – do orientace k bytí i do pobytu ve světě. A v každém okamžiku před ním vždy znovu stojí dvě základní alternativy: hledat takový způsob pobytu, kterým by se mohl bytí dotýkat a nikoli od něho odvracet, naslouchat průběžně „nevyslovenému v řeči světa“ a přijímat tak svět trvale jako pootevřené dveře k bytí – anebo se prostě od bytí odvrátit, přijmout svůj pobyt jako svou nejvyšší orientaci a smysl (ve skutečnosti pseudo-smysl), plně vstoupit do jeho služeb a rezignovat tedy na těžko srozumitelný a dosti obtížný „hlas bytí“ v sobě i ve světě, tj. na sebe sama jako subjekt a „oddělené bytí“, odcizit se své nejvlastnější záhadné podstatě.“

Hutný citát ukazuje základní disidentskou volbu. Známý vězeň svědomí ji nechápe ve vztahu k osobnímu bohu nebo k nějakému jinému náboženskému horizontu. Jeremiášův hlas boží je nahrazen hlasem bytí, odpovědnost není vztažena ke smlouvě

s Jahvem, ale k sobě samému. To podstatné ovšem zůstává: hodnota základní lidské volby, kterou je možné vidět svět v jeho původní pravdě jako nezastřenosti (*alétheia*). Havlem hledaná pravda o sobě samém, o světě a o druhých lidech není dána v nějaké definitivní podobě náboženského zjevení nebo filosofické nauky. Patří do oboru individuálního hledání prováděného ve společnosti stejně svobodných přátel. To, co je na nich nejzajímavější, je fakt, že se jim svět ukazuje ve své skutečné podstatě. Ostatní lidé se honí za svými zájmy, proto nevidí svět takový, jaký doopravdy je. Havel jasně říká, že pokud začnu sloužit sám sobě, pak se obětuji „pseudosmyslu“, tj. hře osobních a objektivních zájmů. Nejde o to, že by mé či naše zájmy byly samy o sobě špatné. Ony jen znemožňují vidět svět a vlastní osud jako ony „potevřené dveře k bytí“. Citát ukazuje na podstatu disidentské volby: není primárně v protestu vůči politicky neúnosným poměrům, jak se dnes mylně vykládá. Disidentům všude na světě jde v první řadě o to, aby volili takovou existenci, která je orientovaná na to, co je pravdivé doopravdy, a ne jen zdánlivě. Správnost daná užitelně, objektivně či pragmaticky není totéž, co pravda daná v existenciálním náhledu. To věděl už Sokrates, první disident v moderním slova smyslu. Svět, který se otevírá skrze správně učiněnou existenciální volbu, se nemůže ukázat žádným jiným způsobem. Pro pragmatické hledače štěstí všeho druhu tento společný svět prostě neexistuje. Nejsou schopni „být“ takovým způsobem, aby se odkrytost tohoto světa stala zjevná. Žádné specializované vědění nemůže suplovat tuto formu existenciální pravdivosti. Havlem nastíněná druhá možnost volby ukazuje, že lidé se nestarají o to, co je všem společné, ale jen o to, co je každému vlastní. Řecký výraz pro to, co je každému vlastní, zní: *tó idion*. Slavný filosof Hérakleitos z Efezu říká v šestém století před Kristem, že bdící mají společný svět (*koinón kósmos*), ale neprobuzení se navracejí každý do svého (*eis idion*). Lidé bez společného světa jsou z filosofického hlediska idioti. Drtivá většina společnosti Husákovy normalizace neviděla svět, přežívala pouze v mikrosvětě svých vlastních zájmů a starostí. Dnes k nedějnému mikrosvětlu úživy patří i velká část formálních politických právních.

Disident není idiot, a proto si umí udělat čas na hledání pravdy. Z osobních důvodů stojí o to, aby viděl to, co je všem společné. Jiný než společný svět je pravdivý jen zdánlivě. Parciální výseč světa nasvícená tím či oním zájmem ukazuje „můj svět“ jako pravdivý jen z té strany, z níž nahlížím na věci svého či našeho zájmu. Normální člověk, který žije ve vlastním světě, nemá na hledání společného světa čas, protože musí dělat to či ono. A navíc některé režimy čas ke hledání pravdy o tom, co je všem lidem společné, posuzují jako trestnou činnost. V lepším, dnešním případě, ministerští vůdčové lidu nedávají na hledání potřebné peníze a společenské zdroje. Náš vezdejší svět totiž běží bezvadně právě s idioty, protože s nimi si každý rozumí. Vždyť každý z nás něco potřebuje, nějak vyjednává, a něčeho hledí dosáhnout. Se svobodným člověkem je potíže, protože mu nikdo nerozumí. Nechová se jako idiot, protože je pro

sebe i pro ostatní jedinečnou osobou, to jest tajemstvím nevýslovné hloubky. Aristoteles považuje za svobodného člověka toho, který existuje kvůli sobě samotnému (*eleútheros autú hénéka, Met. 982<sup>b</sup>26*). Takový člověk je svrchovaným pánem svého jednání. Svobodný člověk není prostředkem pro seberealizaci někoho jiného. Naopak otrok existuje kvůli svému pánu, což pro antiku znamená degradaci do kategorie nástroje. Plná disponibilita se sebou samým vyžaduje volný čas, který je i ekonomicky zajištěný. Tento způsob života nese v antice jméno *scholé*. Platonův dialog *Theaitétos* objasňuje scholastickou existenci pomocí metafory otroka a svobodného občana. Svobodný člověk hledá to, co je pravdivé, a umí si na to udělat v životě čas. Je svobodný, protože jej neváže školní rozvrh. Vysokoškolští pedagogové, tehdy zvaní sofisté, podle ironického Sokrata „mluví pouze v nutkavém spěchu (*én ascholía légusin*), protože je poháněn pohledem na čas vyměřený klepsydrou“ (*Theait. 172<sup>d</sup>9-10*). Platón v citovaném dialogu říká, že při hledání pravdy ve scholé „nerozhoduje délka promlouvání, nýbrž pouze snaha dosáhnout pravdivého bytí“ (*mónon týchósi tú óntos, 172<sup>d</sup>9*). Sofisté a pedagogové si udělali čas na učení druhých a na vydělávání peněz. Proto svobodní nebyli a nikdy nebudou. Jejich úsilí má cíl daný mimo hledání pravdy, nikdy nebudou scholastiky. Zato lidé usilující o svobodnou, přemýšlivou existenci vztaženou k pravdě mimo diktát vnějších okolností si vskutku zaslouží pojmenování „milovník moudrosti“ (*filósofon, 175<sup>e</sup>2*). Filosof míří podle Platóna k podstatnému právě proto, že si pro pravdu a hledání toho bytostně důležitého umí udělat v životě čas. A rozmlouvat o podstatném můžete jen s druhými lidmi, kteří si život zařídili podobně. Pak je svobodným scholastikem každý disident typu Václava Havla, který si v kriminále udělá čas na zamyšlení o podstatě života a světa. Disident není anonymní subjekt, protože ve své podstatě není nikomu podroben. Sokrates se rozhodl zemřít svobodně, protože viděl společný svět jinde než jeho omezení, ale demokraticky zvolení soudci.

Figura disidenta je zajímavá tím, že ukazuje na konečný smysl sekulární existence po pádu teologických obrazů světa nesených náboženstvím. Za prvé, dává odpověď na Kantovo hledání svobody. Nelze ji najít v determinismu přírodních zákonů a objektivních poznatků daných někde mimo nás, tj. v oboru *Kritiky čistého rozumu*. Disident vidí zákon svobody sám v sobě. Stojí před určitou osobní volbou, která k němu mluví jako Havlův „hlas bytí“ a směřuje ho k nadosobnímu horizontu existence. Jen takto daná existence je dějinná, protože je svobodná. Ostatní poskoci ducha svobodní nejsou, pouze nedějinně vegetují v kolotoči svých osobních zájmů. Za druhé. Existence disidenta přináší jediný možný důkaz o bytí společného světa nás všech jako svobodných občanů. Realizovaná volba pro pravdu zjevuje svět jako celek v jemu vlastní pravdě. Díky scholastické existenci vzniká společný svět. Bytí světa nazíraného skrze *scholé* je ontologicky odlišné od bytí jsoucen nazíraných z perspektivy toho či onoho zájmu. Věci „jsou“ jiným způsobem než jak „bytuje“ svět.

Svět není totálním souhrnem věcí a událostí, ať již potenciálních nebo reálných. To je omyl objektivismu, scientismu, pragmatismu, voluntarismu, individualismu a dalších „ismů“. Bytí světa není totéž jako kauzální jestvování jednotlivých manipulovatelných jsoucen. A pochopitelně je zcela odlišné od současného českého zvyku pozitivně či negativně „motivovat“ jednání lidských subjektů. Svobodný člověk není subjekt a vidí něco jiného než idiot. Praktik si vždy najde potřebný objekt nebo subjekt k manipulaci. Scholastik vnímá svět v jeho základním smyslu, tj. tom, co není zmanipulovatelné. Nemá jen své „zájmy“, ale má jeden základní životní zájem v původním smyslu latinského *inter-esse*. Disident hledající společný svět pobývá v tom, co dává poslední smysl lidskému bytí. Přesně tento „interes“ ukazuje citát z Havlova dopisu psaného ve věznici na Borech. A to, čím je svět, dějiny a lidský osud ve své nezastřenosti čili ne-objektivní pravdě, to musí někdo vidět. A ten „někdo“ je scholastik hledající sám od sebe pravdu bytí a pravdu dějin, protože si na to svobodně udělal čas. A pokud nebude tato „vůle vidět svět“ nikým realizována, pak nám zůstane pouze celek objektivně daných jsoucen. Ty můžeme libovolně poznávat a manipulovat, až do příští války. Zmizí-li svět, nikdo to nepozná. Hromada jsoucen a masa energie nám zůstane k dispozici. A to je hlavní věc pro holé přežití lidstva.

Svoboda v disidentsko-scholastickém smyslu, tj. spojení *vita activa* s novověkou *vita contemplativa*, je výsada, žádné formální právo. Nemůže ji zajistit žádná ústava nebo vyhláška. Svět zmizí v momentu, kdy pro něj nebudeme svobodní, tj. disponovaní vlastní existencí k tomu, abychom jej viděli v tom, čím je doopravdy. Smysl disidenta není primárně ani v zápasu za ideu lidských práv, ani ve snaze změnit špatné poměry. Disident chce žít pravdivě ve světě, kde na pravdu nezbývá čas, protože všichni „musí“ dělat něco jiného. To je slavná definice onoho „života ve všednosti“ (*Man*), kterou podává Martin Heidegger. Disident se rozhodl za Husákovy normalizace, že nebude ani idiotem ani předvídatelným subjektem. Proto viděl význam lidských práv jako společného světa. Protože překročil horizont vlastního světa, tak nebyl vydíratelný, a tím byl *ipso facto* schopen měnit nesvobodné poměry. Jak vidíme, známé vlastnosti disidenta vyplývají z hlubšího základu: disident není idiotem. Anti-idiotický způsob existence vztažený k bytí Aristoteles nazývá v *Etice Nikomachově* známým pojmem *bíos theorétikós* čili život zaměřený k získání pravdivého náhledu na celek dějin a světa. Podle antických filosofů jde o nejvyšší stupeň existence, kdy se přibližujeme božskému životu.

Shrňme svědectví disentu hledaného filosoficky. Společný svět a vůle žít dějinně existuje pouze díky lidem, kteří chtějí pravdu světa vidět. Mají totiž na tomto druhu vidění životní zájem. Díky osobně učiněné volbě pro život v pravdě se předlistopadoví disidenti stali svědky objevení společného smyslu, který není manipulovatelný jako soubor věcí a lidí jako subjektů. Odpůrci režimu svou existencí ukazovali, že existuje způsob života, který zásadním způsobem stojí o hledání pravdy. Tito moderní

scholastikové a scholastičky etablovali svědectví o světě, který je podle Hérakleita z Efezu všem (disidentům) společný, a neřídí ho ani lidé ani bohové. Disidenty dosvědčený svět není planetárně omezený soubor jsoucen a energií, o který vedeme mocenský boj s jinými státy a s jinými jednotlivci, protože toto naše „všechno“ chceme a musíme obhospodařovat. Svědectví o existenci pravdivého a společného světa jako základní odkaz disentu je třeba dále rozebrat. Vůle nežít ve světě a nežít v dějinách totiž tvoří základ současnosti i po sametové revoluci.

### **3. Figura občanského aktivisty aneb svědek nebezpečné vzpomínky**

Idioti žijící ve vlastním světě opět ovládají náš společný život, tentokrát státně-kapitalistickým způsobem. Vývoj po roce 1989 charakterizovaly dva zajímavé procesy. Za prvé, došlo k odstranění téměř všech disidentů z českého veřejného života. Stalo se tak naprosto demokraticky. Strana „Občanské hnutí“, v níž byla většina mých kamarádů, se nedostala přes pět procent, a přestala existovat po neúspěšných volbách do České národní rady už v roce 1992. Dva roky po revoluci už nikdo nechtěl v parlamentu stranu, která programově stála na idejích disentu. Za druhé. V nově znormalizované společnosti idiotů vznikl dojem, že občanští aktivisté všeho druhu představují zvláštní typ iracionálního škůdce. Tato žena či muž se patologicky rozhodli, že budou systematicky ničit společné výdobytky kapitalismu. Novopečení nomenklaturní kádři se v soukromí neskřívají se svými názory: „To víte, že my bychom ty aktivisty rádi eliminovali z veřejného života. Ale úplně to nejde, protože v novém systému máme svázané ruce.“

Vymazání disidentů z mocenské politiky plus mediální a politické ničení občanských aktivistů ukazuje, že idioti u nás opět zvítězili. Aby ne, vždyť v zastupitelské demokracii reprezentují drtivou většinu populace. K vysvětlení sociální patologie moderní české demokracie stačí Freudova psychoanalýza. Vytlačení disidentů z veřejného života není nic jiného než podvědomá obrana psychotické kolektivní paměti snažící se vytěsnit traumatizující vzpomínku na neblahá léta komunismu (*Verdrängung*). Když jsme skoro všichni kolaborovali a oficiálně lhali, tak proč by nás měl v parlamentu zastupovat někdo, kdo to nedělal? Sejde z očí, sejde z mysli. Disidenti zmizeli z politické mapy vůlí vládnoucího lidu (řecky: *démos*), který je zcela demokraticky nechtěl vidět na veřejnosti jako společný celek. S nimi zmizel i společný svět nás všech, který se mohl stát politickým programem, a nejen filosofickou ideou. Stát čili *res publica*, společná věc, se stala od Klausovy privatizace rejdištěm soukromých zájmů, nota bene bývalých veksláků jako Kožený, Krejčíř či Pitr. A nyní přejdeme ke druhé současné patologii politiky. Při negativním nálepkování občanských hnutí zase funguje obranný mechanismus Freudem nazvaný „přenos do opaku“ (*Verschiebung ins Gegenteil*). Nová nomenklatura se prezentuje s kouzelnou naivitou. Přece „my“ jsme strážci nové demokracie, protože jsme cinkali

klíči. Nebo jsme včas zahodili červenou průkazku, a pak jsme včas vlezli do té správné strany. Na to konto jsme byli demokraticky zvoleni, a plným právem požíváme patřičných poct a materiálních výhod. Proto „ti druzí“ jsou nedemokratičtí a nepřejí „nám“ porevoluční výdobytky: krásné supermarkety, vybagrované vesnice kvůli uhlí, dálnice přes chráněná území, soukromé černé stavby a hlavně beztrestné rozkrádání veřejného majetku do vlastních kapes. Demokratické rychlokvašky s plzeňským titulem práv si projektují svůj vlastní odpor ke svobodě do jediného svobodného subjektu, který nám ještě ve společnosti zbyl. Nejde mi o konkrétní situace, jen o podstatný jev. Obranný mechanismus vytěsnění způsobil, že disidenti jako politická síla zmizeli z veřejného života hned po druhých volbách. Přenos do opaku se zase postaral o to, aby jejich nástupci, tj. občanská hnutí všeho druhu, dostala nálepku škůdců společnosti. Krásný příklad podává současná stavba dálnice D 8 přes České středohoří. Mohlo se stavět přes Mostecko, ale kraj Ústí nad Labem zavedl dálnici do chráněného území, a zde stavěl dokonce načerno. Ekologické iniciativy to zažalovaly a správní soud i ombudsman jim dali za pravdu. Hádejte, kdo prý je vinen zastavením stavby a zbytečnými odklady? Kam jsme se to dostali, že krajští úředníci načerno staví přímo ve státním chráněném území, a nikdo z nich není potrestán? Občané z vesnic plných kamionů nadávají nikoliv na kraj, ale na ty, kteří na celou věc upozornili, a kteří bojují za naši společnou věc. Aktivita, která všude ve světě zakládá prostor svobody a je vysoce oceňována, se stala v českých poměrech málem antidemokratickou či záškodnickou. Vymizením disidentů z české politiky a trvalou ostrakizací občanských aktivit zmizel politicky relevantní pojem společného světa. Tím ovšem přestává existovat i ona *res publica* jako společná věc. Republika nemůže být společná, protože ji obhospodařují idioti, kteří vidí jen vlastní prospěch (*tó idion*). A tito ideální zástupci naší lidovlády jsou volení či jmenovaní lidmi, kteří vidí svět úplně stejně.

Co znamená tato současná krize naší společné věci z hlediska budoucnosti disentu? Je jasné, že ve společnosti, kde dosud fungují pravidla formální demokracie, nikdo není disidentem. My všichni jsme nanejvýš kritiky daného stavu, protože tak činíme v prostředí svobodné debaty, a zatím svobodné výměny názorů. K budoucnosti občanské statečnosti bych použil koncept „nebezpečná vzpomínka“, kterou do teologie osvobození zavedl německý teolog Johann Baptist Metz v letech 1967-77. Autorita nás všech, kteří se starají o společný svět, musí neustále chránit onu *memoria passionis* na demokraticky vytlačený a ostrakizovaný disent. Budoucnost občanských aktivit bránících náš společný svět vidím v následujících bodech.

1. Obhájci společného světa jsou rozhodujícím nepřítelem politikaření deformovaného na samozřejmou kulisu idiotských zájmů. Znovu se vracím k podstatnému. Pokud zmizí lidé, kteří vidí společný svět, pak nám budou

vládnout pouze idioti demokraticky volení stejnými idioty. Aktivisté jsou svědci nebezpečné vzpomínky na disidenty objevený společný svět.

2. Občanští aktivisté jako svědci společného světa představují nebezpečnou vzpomínku na univerzální a současně kritickou funkci osvícenského rozumu. Osvícenci věřili na svobodného a rozumného občana, a díky této víře vznikla moderní demokracie a právní stát. Pokud budou vládnout v Čechách, na Moravě a ve Slezsku pouze idioti, tak o všechno společné nakonec přijdeme.
3. Demokracie bez společného světa neexistuje. Rozbor patologických forem současné české politiky ukazuje, že formální mechanismus voleb nezajistí existenci společného světa. Obranu společného světa mohou zajistit pouze lidé, kteří tento svět vidí, a také jej veřejně brání slovem i činem. Jsou to jediní lidé, kteří zde a nyní vědí, v čem spočívá bytí *res publica*. Občanští aktivisté se snaží vidět společný svět nás všech: svobodně a nezištně hledají „společnou věc“ všech občanů v její podstatě. Většina zvolených politiků bere plat za to, aby v nejlepším případě hájila zájmy voličů.
4. Občanští aktivisté žijí život ve znamení určité formy askeze. Hledání společného světa nutí zastánce *res publica*, aby se vzdali okamžitého naplnění potřeb ve jménu vyššího, a tím i vzdálenějšího cíle. Tuto hodnotovou orientaci ocenil již Max Weber jako základní motiv pro kalvínsky založenou akumulaci kapitálu v raném kapitalismu. Askeze jako dobrovolné omezení ve jménu komunikativně a rozumně obhájených hodnot představuje nezbytný prostředek k obnovení globální rovnováhy mezi neomezenými potřebami a omezenými planetárními zdroji.
5. Potřeby založené na univerzálním právu konzumovat jsou neomezené, materiální zdroje planety Země jsou bohužel omezené. Instrumentální rozum zná jen parciální zájem, protože zná jen částečné cíle. Idioti nutně zavedou státy do války ve jménu „mých“ nebo dokonce „našich“ životních potřeb proti stejně založeným obráncům „mého“ a „našeho“. Kde není společný svět, tam musí nakonec rozhodnout násilí. A to nebude legrace, protože současní idioti k tomu mají veškerý společenský a vědecký potenciál manipulovaný moderním státem.

Shrňme to podstatné ze svědectví disentu pro dnešek. Formální svoboda volit méně či více zkorumpované strany ještě nedává demokracii. Občanští aktivisté se stali po disentu novými svědky společného světa. Svobodně ožívají nebezpečnou vzpomínku na aktivní a svobodné jednání ve veřejném prostoru. A právě toto jednání založilo společnost lidské důstojnosti a práv, které nesou západní liberální civilizaci. Aktualizace tohoto dědictví ve zde a nyní provozovaných systémech kolektivní idiocie ukazuje nezastupitelnou cenu a význam občansky utvářené politické svobody. Ta pracně hledá to, co je všem vlastní. A netvrdí jako demagogové, že toto vědění již vlastní z titulu té či oné partajní knížky.

Na závěr bych se pokusil jako filosof vidět hlavní výzvu současnosti. Vyjdu z článků, které jsem na toto téma již publikoval dříve. Socialita založená na pouhé obživě není totéž jako politický život založený na excelenci a na svobodě. Jednání v politickém prostoru vyžaduje osobnosti jedinečné a k jedinečnosti vyzývající. Diktát čistě spotřební mentality ničí demokracii tím, že nahrazuje nevypočitatelné jednání ze svobody předvídatelnou a tím i manipulovatelnou aktivitou založenou na uspokojování univerzálně daných potřeb. Sestupný trend od politiky k socialitě považuji za velice nebezpečný, neboť vyprazdňuje demokracii zevnitř. Tento problém masové společnosti analyzovala po druhé světové válce občanská aktivistka a filosofka Hana Arendtová. Redukce politické obce na komunalitu *welfare state* spojí všechny do homogenní jednoty anonymních subjektů vedených nutkavou potřebou a jejím nutkavým ukojením. Formální pravidla demokracie mohou v diktatuře sociální stále platit. Jenže společnost idiotů vedená potřebami se podobá stádu inteligentních a příčinlivých mravenců řízených zase idioty, delegovanými a jmenovanými shora. Konzumní socialita v konečném důsledku ničí demokracii. Post-sametový *homo socialis* žije ve společnosti nesvobodných a nerovných subjektů spotřeby. Materiální potřeby se totiž nemohou vyskytovat v jiné než v hierarchické podobě. Někdo má víc a někdo méně. Zato demokracie stojí na tom, že nemáme všichni stejně v kešení, ale zato všichni žijeme jako občané v jednom společném světě. Tento společný svět krásně a vtipně obhajoval za první republiky demokrat a filosof Karel Čapek v eseji *Proč nejsem komunistou* (1924). Diktaturu sociální tehdy představovali hlavně komunisté, dnes je to téměř každá partaj. Současná česká společnost rychle ztrácí schopnost mít společný svět založený na svobodě. Politický prostor se změnil na hierarchii nároků, jíž odpovídá odstupňované uspokojení těchto nároků. To je z filosofického hlediska čistá idiocie. Konzumní mentalita vidí svět v podobě celku jsoucen, které jsou zde „pro mne“. Tím je z podstaty věci instrumentálně manipulována směrem k parciálním, egoisticky daným cílům, které společensky aktivní idioti pilně prosazují na všech frontách. Pokud zvítězí idioti, společný svět a politika v původním slova smyslu přestanou existovat. Pak můžeme docela dobře žít, ale nikoliv svobodně. A tím se dostáváme k tomu podstatnému, stejně jako za komunismu: Komu dnes chybí svoboda? Každý z nás má toho tolik na práci. Vždyť máme co dělat, abychom si v našem soukromém světě práce a starostí aspoň trochu užili. Máme co dělat, bychom si zajistili alespoň to málo času pro sebe a pro své blízké. A o to ostatní, ať se stará někdo jiný.

Děkuji za pozornost.

Technická univerzita v Liberci

19. května 2010

([www.umlafoviny.com](http://www.umlafoviny.com))