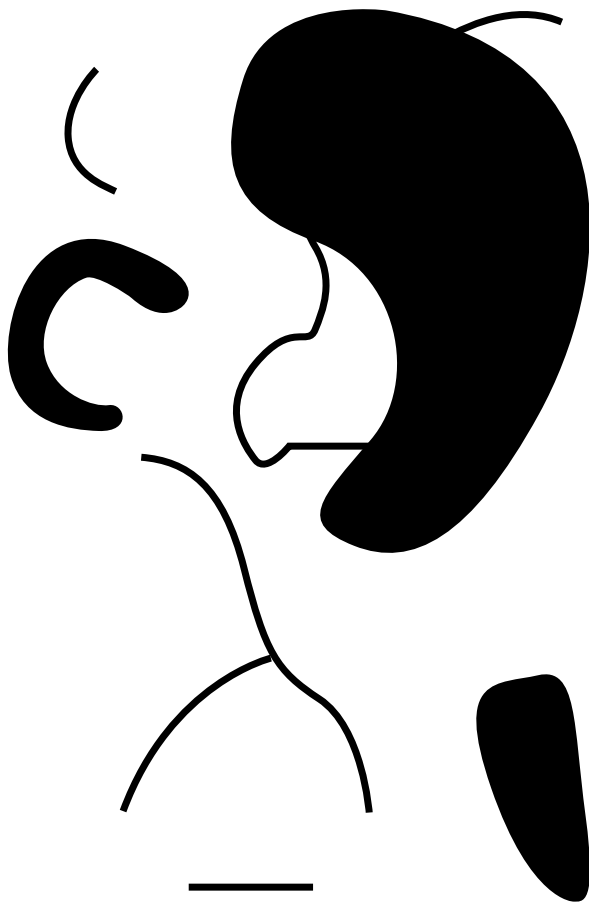




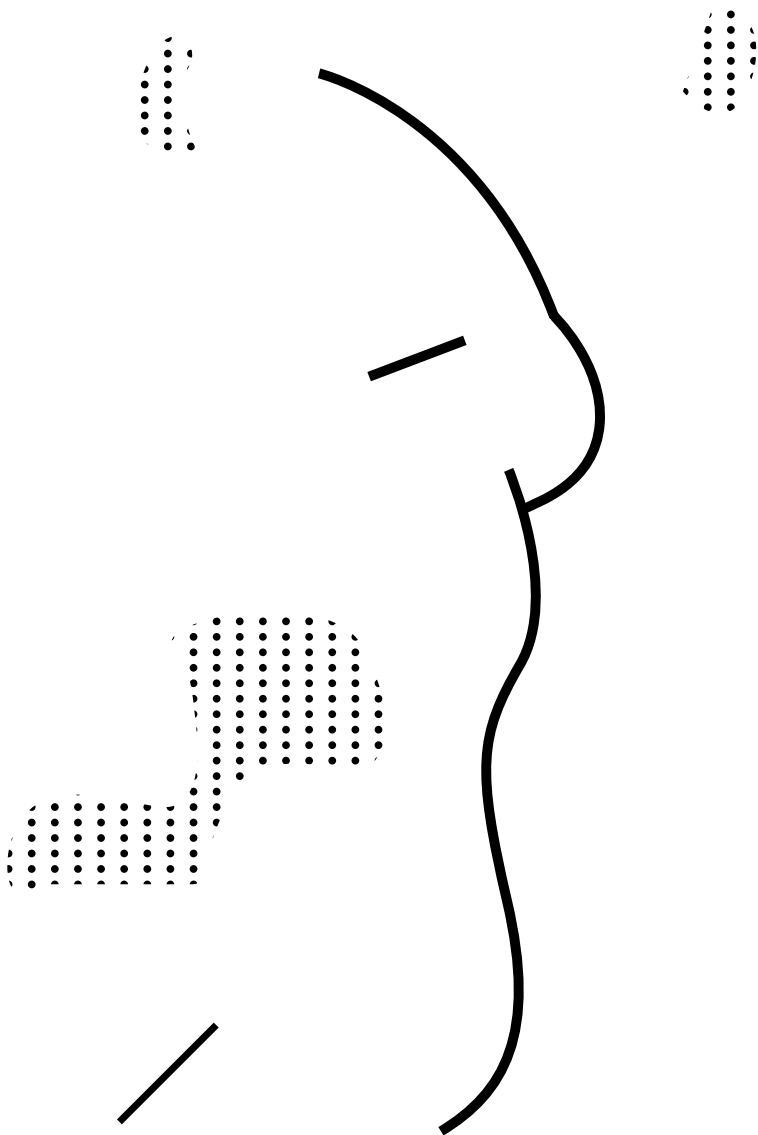
neboli Exil a naše nynější politická filosofie

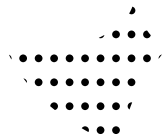
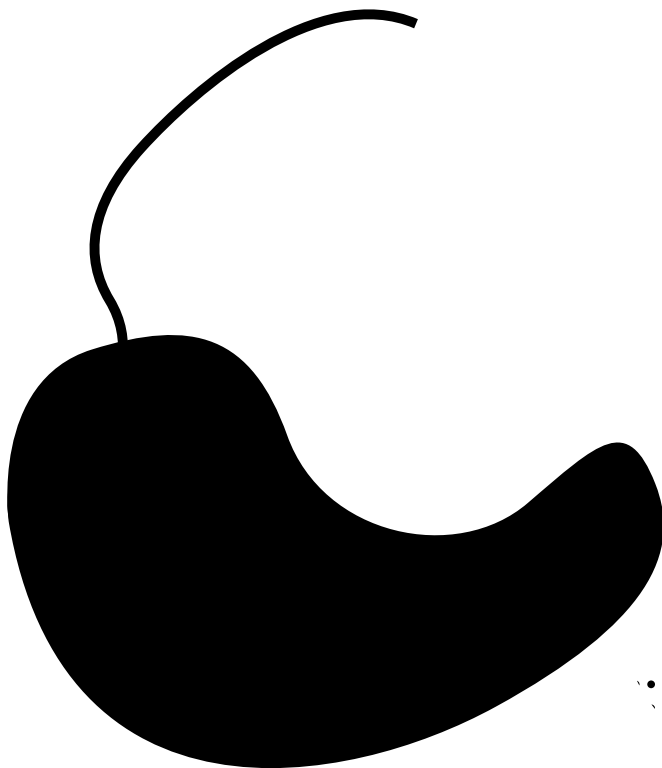
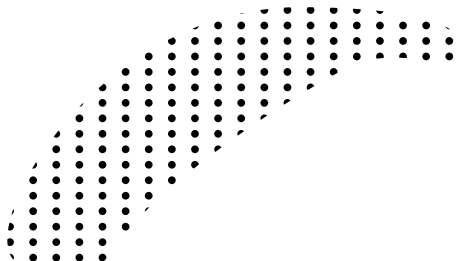
Exil a naše nynější politická filosofie





Speculum exilii Bohemici neboli Exil a naše nynější politická filosofie





ISBN 978-80-7474-204-0
ISBN (PDF) 978-80-7474-269-9
ISBN (ePub) 978-80-7474-270-5
ISBN (mobi) 978-80-7474-271-2
© Rio Preisner – heirs, 2017

Motto: „Franchement what would you think of an attempt to promote fraternity among people living in the same street. I don't even mention two neighbouring streets. Two ends of the same street. There is already as much fraternity as there can be – and that's very little and that very little is no good. What does fraternity mean? Abnegation – self-sacrifice means something. Fraternity means nothing unless the Cain–Abel business. That's your true fraternity. Assez.“⁽¹⁾

Joseph Conrad v dopise příteli R. B. Cunninghamovi Grahamovi

⁽¹⁾ [„Upřímně, co byste si pomysleli o pokusu podpořit bratrství mezi lidmi žijícími ve stejné ulici? Ani nemluvě o dvou sousedních ulicích. Dvou koncích téže ulice. Existuje již tolik bratrství, kolik existovat může – a to je velmi málo a toto velmi málo není dobré. Co znamená bratrství? Zřeknutí se – sebeobětování něco znamená. Bratrství neznamená nic než záležitost Kaina a Ábela. To je tvoje pravé bratrství. Dost.“]

Tomáš Akvinský odvozoval pojem spekulace od *speculum* (zrcadlo), a definoval ji proto jako nazírání příčiny v zrcadle jejích účinků, jako postup od viditelných jevů k jejich neviditelným příčinám. Vedle toho existuje i výklad spekulace jako obzírání něčeho z výšin strážné věže (*specula*); jde tedy také o činnost se zvláštní kvalitou nedůvěřivého sledování, pozorování jevů, které mohou svým neobvyklým založením svádět na scestí vedoucí ke klamným, zdánlivým příčinám, zatímco příčiny pravé, jež vskutku souvisejí s reálnými účinky, zůstávají zastřeny, nepoznány, zčásti také proto, že toto zbloudění může náležet k imanentní intencionalitě zjevných účinků samých. V říši politiky je proto ona druhá, skeptická, nedůvěřivá složka filosofické spekulace snad ještě víc namísto než dejme tomu v přírodních vědách, neboť právě v politice mnohé zjevné účinky zůstávají nepoznány ve své podstatě, a tím i mylně interpretovány co do své příčinnosti. Nejmarkantnější příklad pro to skýtají praktické akce socialismu, jež se skoro nikdy příčinně neinterpretují na základě proniknutí k jejich reálným podstatám, nýbrž skoro vždy jen z apriorního hlediska integrovaně abstraktních příčin, radikálně odtržených od faktických účinků, jež se shrnují například pod zcela vágní pojem sociální spravedlnosti. Avšak nazírání a popis podstaty účinků může vést pozorovatele v rovině duchovní „strážní věže“, i v rovině jeho přesně reflektujícího zrcadla (*speculum*), k poznání, že dané účinky nejsou podmíněny příčinou, jež se nazývá „solidarita mezi lidmi“, nýbrž abstraktním systémem, jenž konkretizuje „sociální spravedlnost“ a s ní i totalitu všech ostatních dokonalostí ustavičnou negací (špatného) skutečného světa a v něm žijícího (nedokonalého) člověka. Takže účinky obražející takovouto příčinu musí být podstatně *obojaké*, tj. musí se *jevit* jako odvozené z příčiny druhu „solidarita mezi lidmi“, „sociální citění“, „lásky k bližnímu“ atp. a *být* evidentně destruktivní, tedy odvozené z příčiny, již bychom mohli definovat jako abstraktní spravedlnost v spektru dalších atributivních abstraktních dokonalostí totality, jejímž finálním dokonalým účinkem může být jen totální anihilace přirozeného světa a člověka.

Analyzovat a popsat podstatu skutečných účinků a metodicky k ní pronikat si klade za úkol i tato politicko-filosofická spekulace. V neposlední řadě i proto, že český exil, na jehož duchovním pomezí tahle

kniha byla psána, za svou pozitivní příčinu označuje třebas koncepci politických svobod, humanismus, pluralismus atp., zatímco jeho reálná činnost (nebo účinnost) ve své podstatě zrcadlí příčiny, jež se překvapivě kryjí s příčinami *byťstně* destruktivních a *zjevně* kamuflážovaných účinků socialismu, zejména pak s onou už zmíněnou příčinou abstraktní dokonalosti (čehokoli), jejíž konečný účinek směřuje k nicotě.

1

Historie exilu nebyla dosud napsána; jistě proto, že tvoří nedílnou součást univerzálních dějin lidstva, jejichž koncepci vzdal už Leopold von Ranke. Situace exilu, vyhnanství poznamenává dějiny od samých zjiitelných počátků, kladouc tak úkol, který se vymyká silám a možnostem historika. Lze si leda představit jakýsi dějinně filosofický protějšek k Augustinovu *De civitate Dei*, sledujícímu smysl souběžnosti obce „domácí“ a obce „exilové“, arci v jedné horizontále.

Naproti tomu každý student vyšších semestrů germanistiky ví, že existuje zbytnělá literatura o německém exilu let 1933–1945, katalogizující a analyzující do úmoru každou tiskovinu, již vydali němečtí komunističtí a levicoví exulanti v USA a v SSSR; ví také o tezi, že označení *exil*, *exulant* přísluší výhradně exilovým reprezentantům politické levice v čele s komunisty, vytvářející takzvanou „humanistickou frontu“. V této koncepci pak rok 1945, rok triumfálního vítězství Sovětského svazu a začátek latentní třetí světové války, znamená definitivní konec exilu a začátek radostné účasti bývalých exulantů na budování socialistického systému v měřítku domácím i světovém.

Statisíce, ba miliony exulantů a vyhnanců, kteří se před nelidskostí *tohoto* systému utíkají do „nového“ exilu, nejsou hodny hrdého označení exulant. A to platí nejen pro vyhnance německé, ale zásadně pro všechny osoby, jimž se zatím podařilo uniknout z mocenské oblasti socialistického světa v Evropě, Asii, Jižní Americe a Africe. Ti všichni v očích pokrokového levicového světa pouze parazitují na hrdém titulu exulanta. Jediné skupiny exulantů, které si pak v šedesátých letech na Západě vysloužily označení politického exilu, byli komunisté, kteří odešli do exilu po nezdařeném puči v Chile, a před nimi ovšem čeští exkomunisté, reprezentanti „socialismu s lidskou tváří“. Ti první proto, že jim jde o restituci komunistického systému ve vlasti, ti druhí proto, že všemož-

- 14 ně přispívají k revizi a dokonalejším formám budování socialismu doma i v dosud nekomunistickém světě.

Exulant se smýšlením protisocialistickým, politicky konzervativním platí paušálně za nepřítele lidu, zrádce vlasti, přinejmenším za osobu politicky podezřelou, a to nikoli snad jen ve vlasti, již opustil, ale i v zemi, jež mu poskytla politický azyl.

★

Dějinný paradox, že exil plodí nový exil a že exil repatriovaný vzápětí odepře titul exilu osobám, které z vlasti odejdou, patří k charakteristickým znakům našeho století. Příkladem nám tu mohou posloužit opět Němci. Návrat Bertolta Brechta, Arnolda Zweiga, Anny Seghersové do socialistické vlasti souvisí s odchodem celé řady německých literátů a básníků od Alfreda Kantorowicze přes Theodora Plieviera po Manfreda Bieler a Petera Huchela. Ještě markantnější je ovšem tato „výměna“ v kružích politiků. V Čechách po roce 1945 návrat benešovsko-gottwaldovského exilu inicioval vznik nových exilových vln, na nichž se podíleli ostatně i mnozí z těch, kteří se nedávno z exilu vrátili. Dalo by se věru hovořit o čilém exilovém ruchu... Vnitřní souvislost návratu londýnsko-moskevského českého exilu se vznikem celých generačních vln nového českého exilu politického i kulturního je příliš zjevná, aby se dala šmahem popřít.

Bylo by však nerozumné dělat z tohoto paradoxu, jenž je ke všemu zdánlivý, něco jako dějinný zákon. Jisto je, že personalistní charakter exilu, onen „klasický“ exil velkých kulturních a politických osobností od Ovidia přes Danta, Jana Amose Komenského až po Heinricha Heina a Josepha Conrada, jak jej znalo ještě romantické 19. století, byl k nepoznání znetvořen pohybem mas, v němž se kombinuje prastaré stěhování národů s moderní genocidou. Tuto zásadní proměnu přivodil industrialismus a dovršil totalitarismus, jeho ideologie a odlišťující praxe. Přitom by bylo nesprávné chápat vztah industrialismus–totalitarismus jako sled příčiny a následku. Paradox, o němž jsem se zmínil, tkví totiž v tom, že právě jisté osobnosti v exilu patřily k vůdčím reprezentantům, propagátorům totalitární ideologie, jejíž organizační systémy v zárodečné podobě vznikaly právě v exilu. Příznačná pro tyto osobnosti exilu na přechodu k moderním masovým formám je skutečnost, že jsou obklopeny řadou fanatických nohsledů, že organizují v exilu cosi jako

ideologicko-politické gangy s cílem etablovat „doma“ systém, který by konkretizoval utopii, již vydatně živí už sama imaginace exulantského života. Jsem skoro v pokušení říci, že ideologie totalitarismu je čímsi jako duchovní zplodinou „zdivočelé“ odcizenosti exilové existence – ovšem za předpokladu, že v celkovém kulturním ovzduší uzrály pro takovou koncepci spekulativní predispozice. Bez Georga Wilhelma Hegela doma v Berlíně by byl nemyslitelný Karl Marx v pařížském, londýnském nebo bruselském exilu, bez hegelianismu v carském Rusku by byl nemyslitelný Vladimir Iljič Lenin v Curychu.

K znakům moderního postromantického exilu patří pak i dosud málo prozkoumaný sklon k neutralizaci „vlasti“, „domova“, „národa“ uvědomělým internacionalismem. I ten jako program se skoro nedílně váže na existenci v exilu. Exilový internacionalismus náleží k rozlišujícím znakům přechodu od převážně romantického exilu personalistního k exilu ideologickému, na rozhraní, jež je patrně dáno revolucí 1848. – V české exilové tradici bych pak sled dvou vůdčích politických osobností, Tomáše Garrigua Masaryka a Edvarda Beneše, hodnotil jako dobrý – i když poněkud „opožděný“ – příklad přechodu od klasického exilu osobnostního (Masaryk) k exilu ideologickému či ideologizovanému (Beneš), v němž osobnostní znaky tvoří pouhou fasádu.

Naznačil jsem už, že odosobněný, ideologizovaný exil – k němuž dialekticky příslušel „kult osobnosti“ – se vyznačuje iniciativou v organizaci prvních zárodků totalitárních systémů. Příznačné je, že etablované totalitární systémy i nadále žijí takřka v symbiotických vztazích k všemožným formám ideologického exilu, zatímco zavile potírají a pronásledují veškeré formy exilu osobnostního, ty jedince, kteří odešli do exilu z touhy po hodnotách náboženské, politické, kulturní a hospodářské svobody nebo byli vyhnáni z vlasti, protože se za tyto hodnoty zasazovali.

V exilu samém se pak propast mezi exilem ideologickým a personalistním stále víc prohlubuje. Sledujeme-li politickou praxi londýnsko-moskevského exilu let 1939–1945, neubráníme se dojmu, že byla – kromě jiného – namířena právě i proti exilu osobnostnímu, jehož šance byly a jsou i nadále ovšem mizivé. A to v neposlední řadě i proto, že Okcident,⁽²⁾ poslední útočiště exulantů, se zhruba od třicátých let naučil sym-

⁽²⁾ [Srov. Rio Preisner, *Americana. Zpráva o velmoci (I)*. Brno, Atlantis 1992, s. 15: „Okcidentem nazývám útvar, který se dějinně rozvíjí v zrcadlové souběžnosti s křesťanskou kulturní Evropou jako její gnostický underground. Přitom Církev a křesťanství diferencují striktně od křesťanské kultury. (...) Teprve skrze

- 16 patizovat s exilem ideologickým. V českém exilu po roce 1948 byla exilu personalistnímu skoro už úplně znemožněna systematická politická a kulturní práce, jeho reprezentanti žijí v ústraní, ztraceni v anonymitě utečeneckých mas, nebo se jako silné osobnosti prosadili v nové vlasti, pro niž své specifické *svědectví* musí ustavičně překládat, neřkuli propašovávat.

Opakují: děje se tak nikoli jen proto, že mluvčími českého exilu se po nejvíce stali organizátoři nových ideologických gangů, nýbrž také proto, že Okcident specifické svědectví personalistního exilu odmítá, jeho touhu po hodnotách mravních dokonce i jako základu života politického považuje za nereálné, ba nebezpečné zpátečnictví.

2

Exil vytváří zcela osobité historické a existenciální vztahy: osobitý vztah k exulantově staré vlasti, osobitý vztah k nové vlasti, a patrně i nový vztah k sobě samému, daný novou rolí v sociálně politickém kontextu. Osobitost těchto vztahů tkví také v tom, že nejsou „organické“, „zdeděné“, nýbrž nečekané a svým způsobem diskontinuítní, vzniklé zcela zvláštní událostí, již bych nazval poněkud ambivalentním termínem: (v)pád. Exilem jako by se v ojedinělém subjektu potvrzoval pád člověka, provázený konsekvencí vpádu coby střetnutím cizot: cizoty exulanta s cizotou nového světa. Mezní čára obou cizot vytyčuje exilovou distanci v rovinách času, prostoru, dějin, kultur, jazyka, zkušeností atd.

Exilovou distanci však nutno rozlišovat od exilové alienace, k níž se tato distance váže v mnohovýznamném protikladu pozitivu a negativa. Perspektivistická výhoda pozitivní distance, jež staví exulanta na jakési syntetizující místo vyvýšenosti nad (či mezi) svět Západu a Východu, bývá velmi často a rychle znehodnocena nemožností – vyplývající z nerozumu, z nevědy, z poraněných pocitů – zprůsvitnit zároveň neodbytně se vtírající subjektivnost negativní dvojlomné alienace od staré i nové

tuto diferenci (...) lze historicky zhodnotit diferencí mezi křesťanskou kulturou a procesem sekularizace. (...) světská opozice existovala v Evropě od počátku, od samého vzniku křesťanské kultury. Právě tuto ‚zrcadlovou‘ opozici nazývám *Okcidentem*. Její základnou je gnóze, tj. úsilí o zduchovňující abstrakci *od světa*, což konstituuje ovšem paradox světskosti, sekularizace, která se ustavičně dialekticky pozdvihuje nad sebe samu negací svých stvořených hmotných základů.“]

vlasti. Nakonec jde tedy o to zprůsvitnit onen mučivě odcizený subjektivní postoj a úděl exulanta, a tím přispět k řešení prastarého problému hermeneutického kruhu, vytyčeného zde dvojlomnou alienací jeho subjektu. Toho lze dosáhnout jen *tvořivým* využitím neméně dvojlomné distance, jejího zkušenostního náboje, jež staví subjekt do takřka apriorně syntetizující dimenze, umožňující mu cosi jako třetí zrak, ono mytické třetí kyklopské oko. S ohledem na „zkušenostní náboj“ distance by se sama dala definovat i jako aktivní esence, jež povstala ze syntézy protikladného komplexu – stará vlast : nová vlast – exulantových jinak nepřenosných zkušeností.

Dodnes ovšem neexistuje psychologie ani sociologie exilu, nemluvě o filosofii nebo teologii exilu, ačkoli jde o prvořadý a stále masovější dějinný fenomén. Příčinu tohoto nezájmu zejména společenských věd o exil nutno opět hledat v anatématu, které nad personalistním exilem vyhlásil veškerý pokrokový svět levicové inteligence, jež považuje exil za pouhou tranzitorní fázi v boji za konkretizaci socialistické utopie, tedy za pouhý takticko-strategický tah. O povědomí pádu, vpádu, či dokonce jakési exilové katarze nemůže být ani řeči.

Naše zrcadlo má však ohnisko příliš vymezené, aby mohlo obrazy obecně dějinnou a zároveň i subjektivně psychologickou problematiku exilu; například exilu jako zcela zvláštní *role* člověka v divadle světa. Jeho ohnisko je soustředěno skoro výhradně na exil český a v něm opět jen na základní znaky a vrstvy jeho současného položení. Na závěr kapitoly bych chtěl jen ještě to obecné ilustrovat dvěma kategoriemi – jež stojí ve vztahu polarit –, které by mohly posloužit snad jako východisko pro další zkoumání.

O exilovém vztahu k domovu, ke staré vlasti lze v mezích elementární fenomenologie exilu poznamenat jen, že je vymezen polaritou mezi *austeritas* (což bych překládal slovem „sveřepost“) a kolaborací, ať už mentální, nebo praktickou, tou zejména, pokud se „starou vlastí“ rozumí také systém, jenž tam vládne. Škála přechodu od jednoho pólu k druhému neboli od sveřeposti ke kolaboraci je mnohovrstevná, proměnlivá a vytváří nečekané kombinace. Jen zdánlivě nemyslitelná je kombinace sveřepého exulanta, který pilně kolaboruje s StB či KGB, ačkoli pól *austeritas* sám „o sobě“ je reprezentován etickými ideály a poznáním, založeným na vědecké analýze faktorů politických i hospodářských. Polarita *austeritas* : kolaborace skýtá ovšem jen jeden z mnoha jiných možných nástrojů metodického rozlišování. Mnozí by asi dali přednost

18 postojům politickým, které se mně však jeví již jako odvozené či odvoditelné z principiálnější polarity *austeritas* : kolaborace.

Pokud však tuto polaritu přijmeme, je nutno z její báze sledovat a analyzovat i vztah exilu k disidentům, dnes například k „chartistům“, vztah, který zdaleka není v exilu vyjasněn. Stačí nahlédnout do stránek exilového tisku, který o disidentech informuje většinou pasivně – i když záslužně –, ale skoro bez zásadnějšího komentáře.

Jestliže se exilovým vztahem k domovu rozumí především intimní vztah k rodině, přátelům, k české historické a kulturní tradici, pak i zde – domnívám se – principiální polarita *austeritas* : kolaborace tento vztah kvalitativně podmiňuje. Nelze zapomenout, že také intimní vztahy nelze beze zbytku oddělit od vztahů k systému, který na rozdíl od starších historických mocenských organizací proniká právě i do sféry intimní. Dále je nutno mít na mysli, že polarita *austeritas* : kolaborace stojí v arci dosud neprozkoumané relaci k už zmíněnému protikladu *negativa* exulantova dvojlomného odcizení od starého i nového domova a *pozitiva* jeho neméně dvojlomné distance od staré a nové vlasti. *Austeritas* představuje jeden z možných pokusů o přehodnocení negativa alienace silami distance, kolaborace pak pokus o „dialektickou“ negaci pozitiva distance a její „povyšení“ ve falešnou syntézu starého a nového.

Polarita *austeritas* : kolaborace by se dala ostatně aplikovat i na exilový vztah k nové vlasti, převážně tedy k dosud svobodnému Okcidentu. Pól kolaborace lze v této souvislosti modifikovat pólem asimilace, křechovitého splynutí jako východiska z frustrující, nesnesitelné alienace. Na pólu *austeritatis* se uchovává i nadále pozitivum distance bděle hodnotící a sledující – z vyvýšené varty mezi dvěma světy – střet Okcidentu s totalitarismem.

3

Je však načase natočit zrcadlo směrem k českému exilu současnosti. Pokusím se ho nejdřív popsat jako fenomén „o sobě“, v jakémsi černém prostoru, a touto cestou dospět – půjde-li vše dobře – k jeho podstatnému obrysu. Metoda je to nebezpečná: předně svou ahistoričností a redukcí na víceméně bezevztažné dílčí modely. Na druhé straně musí při dostatečné obezřetnosti výsledné modely nakonec v citlivých místech navázat na předito vztahů historických, sociologických, psy-

chologických, a to na pozadí polarit, o nichž jsme hovořili výše. Řekl bych dokonce, že latentní vztažnost výsledných modelů skýtá nepřímý důkaz o správnosti metodického postupu. Cesta k takovým otevřeným, antimonadickým, vztažným modelům je však dlouhá a krušná.

V současném, tj. poválečném českém exilu lze rozlišit zatím tři velké „generační“ vlny: exil únorový, přibližně z let 1948–1950 (v některých případech také z let předcházejících), exil srpnový, přibližně z let 1968–1970, a disidentský exil pozdních let sedmdesátých. – Těžko říct, co je obtížnější: vytyčit společné znaky těchto tří exilových vln, nebo vystihnout to, co je rozlišuje. Nepochybným společným znakem je zajištění holý fakt ať už jakéhokoli existenciálního vztahu k totalitárnímu systému ve staré vlasti. Tímto vztahem se všechny tři vlny exulantů liší nejen od spoluobčanů v nové vlasti, ale také například od exilu londýnsko-moskevského. To, že v exulantově nové vlasti skoro nikdo nemá existenciální vztah k totalitárnímu systému, nejméně ze všech cech „objektivních“ expertů, přispívá nemalým dílem k jeho alienaci.

K celému bych předběžně poznamenal toto: neexistuje racionální přístup k totalitarismu, který by nebyl sublimován z existenciálního vztahu k tomuto systému. Totalitarismus nelze objektivizovat do jakési neutrální laboratorní roviny, neboť ohrožuje substantiální lidství všech subjektů bez rozdílu místa pobytu a míry vědomí či nevědomí. Proto také exulantova alienace není snad projevem nějakého egoismu, nýbrž vyplývá z nemožnosti sdělit právě tento primární předpoklad poznání základních parametrů současných *univerzálních* dějin.

V užším aspektu českého exilu platí ještě toto: z nevývratného existenciálního charakteru či substrátu všeho inteligibilního vztahu k totalitarismu plyne, že nejen spřízňuje české exilové vlny (od roku 1948), ale zároveň je i – mnohdy radikálně – odlišuje. Únorový exil má k totalitarismu existenciální vztah jiné kvality – řekl bych: nedosti rozvinuté, zárodečné – než exil posrpnový, jehož existenciální vztah – podmíněný hlavně terorem let padesátých – se opět liší od vztahu, jak jej chová exil disidentsko-chartistický.

Existuje tedy podstatný rozdíl mezi úsilím západních expertů objektivizovat historický fenomén totalitarismu a mezi snahou – o niž mi půjde v dalším – objektivizovat existenciální vztahy k němu, pokusit se o stanovení rozlišujících faktorů v nich a určit jejich filosoficko-politický, ideologický a zčásti i praktický dopad. Kromě toho si myslím, že čím jasněji vyvstanou odlišnosti, tím schůdnější může být cesta k možným

20 dohodám, tím plodnější a historicky smysluplnější bude dialog mezi exilovými generacemi, nebo – abychom byli skromnější – tím spíš se v mysli exilu zrodí poznání o jeho prospěšnosti.

Pozoruhodným způsobem popsal politický a ideologický profil únorového exilu Pavel Tigríd, sám únorový emigrant, v knize *Politická emigrace v atomovém věku*.⁽³⁾ P. Tigríd ve své knize konstatuje skutečnosti, které se nereflektovanou věcností popisu jeví jako sdělení šokující zřejmě spíš exilu posrpnovému, zatímco pro exil únorový plní patrně funkci sdělení objektivizujícího. – Uvědomuji si ovšem, že pojmy „exil únorový“ a „exil posrpnový“ v této souvislosti působí už nebezpečně nediferencovaně. Kdybych se bránil poukazem na zmíněné už zásadní historizující rozlišení mezi exilem personalistním a exilem ideologickým s tím, že v exilu únorovém dominuje složka ideologická a v exilu posrpnovém složka personalistní, sám bych si protiřečil. Obě exilové vlny jsou navenek převážně ideologické. Šokující dojem v posrpnovém exilu je podmíněn především rozličnou kvalitou existenciálního vztahu k totalitárnímu systému, nepřenositelnou zkušeností dvaceti let života v jeho stínu, jež zcela chybí exilu únorovému. Přitom musím nechat nezodpovězenou otázku, zda a nakolik tato zkušenost ovlivnila poměr mezi personalistní a ideologickou složkou v posrpnovém exilu.

Rozhodně bych však objektivizující věcnost Tigrídova popisu nezaměňoval s klasickou ctností dějepisce *sine ira et studio*, neboť Tigríd jej provází komentářem, který souzní s věcností faktografických sdělení, což právě sluchu posrpnového exulanta zní nemálo kakofonicky. – Abychom nyní pochopili, co se tu vůbec stětá, je dobré postupovat trochu metodicky. Nejprve zanalyzujeme hlavní doklady faktografické i s připojenými komentáři a konfrontujeme je s tím, co bych nazval zkušenostním horizontem posrpnového exilu.

Vybírám z Tigrídovy knihy tyto – podle mne – důležité pasáže, které pro přehlednost očísloji:

1) „Kdybychom totiž byli takovými odpůrci sociální spravedlnosti a socialismu, jaké z nás stalinská dogmatická literatura dělá, bylo by vpravdě neomluvitelné jít s námi kdykoli do spolku; a faktem je, že s tím, co tvoří jádro poúnorové emigrace, KSČ do spolku šla, Národní frontu s tím vytvořila“ (s. 53).

⁽³⁾ [1. vydání Paříž, Svědectví 1968. Následující stránkové odkazy se vztahují k vydání: Praha, Prostor 1990.]

2) Byl to stalinský „extremismus (...), který byl hlavní příčinou toho, že se u nás demokraticko-komunistická koalice rozpadla a že došlo k Únoru (...) tomuto pokusu o vnitrostátní spolupráci komunistů s nekomunistickými politickými stranami nezakroutil krk ani čs. lid, ani dělnická třída, ani Gottwald, ani intriky demokratů, ale Stalin a Kominforma“ (s. 54–55).

3) „Je totiž velmi pravděpodobné, že pokud jde o nekomunistické strany v této koalici, jejich spolupráce s komunisty by byla pokračovala“ (s. 54).

4) „Nešlo totiž jen o náhodnou či taktickými ohledy diktovanou politiku, ale o specifickou *politickou koncepci československou* (podtrhuje P. T.), po všechny válečné roky v Londýně exilovou vládou rozmýšlenou a formulovanou“ (s. 54).

5) „Jejím tvůrcem, představitelem a nakonec také realizátorem byl Edvard Beneš“ (s. 54).

6) „Beneš se tu vlastně na jiné rovině pokusil o to, co je dnes ve hře na nejvyšší mezinárodní úrovni.“ „Kdyby se byl totiž tento pokus o spojení demokratických a komunistických sil uvnitř státu povedl a přetrval, bývalo by to mělo valný vliv na posuzování výhledů takovéto koexistence také v měřítku mezinárodním“ (s. 54, 55).

7) „Není vyloučeno, že ‚Vítězný Únor‘ bude jednou přiřazen k těm už početným omylům komunistické politiky ‚kultu osobnosti‘“ (s. 55).

Těmito sedmi tezemi, v nichž faktografie splývá s interpretací, je výstižně popsán model politické koncepce reprezentovaný jádrem únorové emigrace. Na první zběžný pohled vystupuje v nich snaha tuto koncepci uvést do takřka iniciativního vztahu ke globální strategii koexistence Západu a Východu; ostatně snaha, kterou lze pozorovat o dvacet let později také u tzv. „socialismu s lidskou tváří“. V únorovém emigračním modelu doznívá ještě Benešova válečná utopie „mostu“ mezi Východem a Západem. V každém případě se Tigridovi podařilo těmito tezemi na malé ploše vystihnout světonázorové a ideologické jádro únorového exilu skoro dokonale.

Co však šokuje na těchto tezích a interpretacích exil srpnový, co v nich stojí v protikladu k němu? – A není naproti tomu přehnané hovořit o protikladu, když převážná část tezí předjímá mnohé z koncepce „socialismu s lidskou tváří“?

Jakýsi zdánlivý protiklad představuje Tigridovo shrnující konstatování, že „mizerný a nedůstojný krach tohoto pokusu“ o spolupráci s komunisty v mezích Národní fronty „naopak sloužil – a právem – jako varování celému nekomunistickému světu, vyvolal v život Severoatlantický obranný pakt (NATO) a důkladně podryl jakoukoli důvěru v slova a sliby mezinárodního komunismu“ (s. 55). Za zdánlivý jej považuji proto, že navzdory poučným příkladům Maďarska, Polska a Berlína došlo nakonec k politice *détente*, byla obnovena důvěra nekomunistického světa ke všem derivacím komunismu od leninismu přes maoismus až po eurokomunismus, „socialismus s lidskou tváří“ a kambodžský polpotismus. „Varování“ zmizelo v bezpamětnu historické nepoučitelnosti. Poslední spravedlivá válka proti komunismu, vedená ve Vietnamu, byla znehodnocena v dějinách nevidanou sebedestrukcí v „mizerný a nedůstojný krach“.

Zajisté však nelze odvodit nosný protiklad z tvrzení, že český exil už od druhé světové války byl, a zůstal i po únoru 1948, a ovšem i po srpnu 1968, v jádru socialistický (teze sub 1). A souběžně s tím nevytváří protiklad ovšem ani teze, že český exil byl v téže době ochotný ke kolaboraci s komunismem na bázi Národní fronty, Košického programu, tj. na bázi zásadního vyloučení nesocialistických politických stran (teze sub 1 a sub 3). Tím méně konstituuje protiklad teze, že kolaborace s komunisty obráží „specifickou koncepci československou“, uvážíme-li, že Benešova nepůvodní koncepce „mostu“ byla v šedesátých letech rozvinuta v teorii přímo historické inklinace českého „plebejství“ k socialismu a komunismu.

Jistý protiklad se začne rýsovat až u teze sub 2, jež usiluje o paušální znehodnocení Února, jistě pochopitelné jako existenciální reakce exilu únorového, neboť srpnová koncepce „socialismu s lidskou tváří“ *nebyla* zásadně chápána jako negace „vymožeností“ Února. Ale i tento protiklad se neutralizuje shodným odhalením a odsouzením jediného viníka Stalina. A nepřehlédneme také, že této neutralizaci napomáhá i únorová exilová teze, kde se s pomocí téhož Stalina exkulpuje Gottwald, KSČ, a ovšem i československý lid, kteří vesměs byli údajně vehnáni do Února Stalinovou zvůlí. Dalo by se tu spíš uvažovat o možné vyrovná-

vající dialektické syntéze mezi únorovou exilovou a srpnovou exilovou koncepcí února 1948, asi v tomto smyslu: co únorem 1948 uskutečnila KSČ a její vedení s přispěním českého lidu, je nutno klasifikovat jako „vymoženosti“ *navzdory* stalinské vůli. Možnost takové syntézy je implicitně obsažena v únorové exilové tezi sub 3.

Teze sub 2 a sub 3, pokoušející se rozlišovat mezi komunismem a stalinskými extrémami či omyly, lze – při dobré vůli – snadno explikovat jako tušivý náběh k „socialismu s lidskou tváří“, jemuž šlo – jak známo – o reformu stalinského komunismu návratem k neposkvrněným hodnotám leninismu. I zde jsme tedy daleko od jakéhokoli reálného protikladu mezi únorovým a srpnovým exilem, naopak: koncepce únorového exilu se začíná jevit spíše jako zárodečná forma „revizionismu“ let šedesátých. – Zbývají teze sub 6 a sub 7. Poslední můžeme, myslím, bez váhání odbýt jako výraz „subjektivního“ šoku únorového exilu, jistě pochopitelného, ale politicky bezpodstatného. A teze sub 6, v níž se kolaborace únorového exilu s „nestalinským“ komunismem povyšuje na model globální mezinárodní politiky, harmonuje s vizí světového „socialismu s lidskou tváří“. V této koncepci se vztah obou velmocí podobá ideální pozvolné konvergenci s cílem světovlády humánního komunismu, vize, s níž se lze setkat už v gnostických sektách raného středověku, a ovšem v husitství, a ovšem i ve Velké reformaci našeho Jana Amose Komenského.

4

Znamená to tedy, že výchozí tvrzení o šokujícím protikladu bylo mylné a v podstatě nemístné? Nikoli – znamená to pouze, že jsme se zatím spokojili srovnáním únorové exilové koncepce (o jejíž upřímnosti nepochybují) s povrchním fenoménem tzv. „socialismu s lidskou tváří“, který hlavně v mysli západních levicových intelektuálů šmahem reprezentuje složité a vnitřně protikladné politické přesuny a posuny šedesátých let v Československu. Takováto levná reprezentace vyhovuje ovšem znamenitě i samozvaným představitelům srpnového exilu, bývalým vysokým funkcionářům KSČ, jimž vágní, a proto i naprosto nezávazná koncepce „socialismu s lidskou tváří“ sloužila jako vehíkl vnitrostranických mocenských přesunů. Prohlašovat však, že k sovětské okupaci došlo kvůli prosazovanému „socialismu s lidskou tváří“, je vážným historickým i politickým omylem. Akt okupace souvisí s protisocialistickým

24 mi a vpravdě demokratickými opozičními trendy organizovanými mimo území komunistické strany a jí ovládané Národní fronty, trendy, které experti na Západě neberou na vědomí a které svorně retušují komunisté ortodoxní i reformističtí. Obviňují-li dnes čeští komunisté své bývalé soudruhy z buržoazního odchylkářství, činí tak především proto, aby odvedli pozornost od skutečného nepřítele totalitárního systému, od skutečné demokratické opozice. A právě tato opozice stojí v příkrém názorovém protikladu k únorové exilové politické koncepci, jak ji Tigríd výstižně definoval tezemi, jež jsem seskupil do odstavců sub 1 až sub 7.

O této opozici lze – na negativním pozadí únorové exilové koncepcce a s ní podivuhodně harmonující koncepce „socialismu s lidskou tváří“ – říci přehledně toto: 1) Odmítá socialismus pod jakoukoli firmou, neboť jej považuje za systém antidemokratický, nutně – cestou ekonomické kontroly – ztročující, a to i v oblasti tzv. duchovní nadstavby. 2) Odmítá jakoukoli formu kolaborace s komunismem na jakékoli platformě, protože ji považuje za činnost, jež stojí v diametrálním rozporu se samou podstatou politiky jako utváření obce svobodných a plnoprávných občanů. Z toho důvodu klasifikuje samu komunistickou stranu jako organizaci namířenou proti základům vpravdě politicky organizované společnosti, tedy v podstatě jako zločinecký gang. Kolaboraci s touto „stranou“ na díle globalizace socialismu považuje za spoluúčast na zločinech proti lidskosti. 3) Odmítá všechny pokusy o diferenci mezi tzv. ideálním a všelijak „deformovaným“ komunismem jako výraz protiskutečností, dualistické gnóze.⁽⁴⁾ 4) V souvislosti s tím odmítá i všechny pokusy o identizaci sociální aktivity se socialismem; to proto, že takovéto pokusy jsou též podmíněny gnostickým dualismem. Rozdíl tkví v tom, že v případě sub 3 gnóze postupuje od ducha k hmotě, v případě sub 4 od hmoty k duchu. Demokratická opozice rozráží tyto protisměrné difference poukazem na jediný skutečný komunismus, reprezentovaný existujícími totalitárními systémy a jejich satelity, vyznávajícími plným právem marx-leninskou ideologii, z níž logicky a nutně vyplývá genocidní dialektická praxe uvedená v pohyb rozbitím základů humaní ekonomie a neméně logicky a nutně usilující o ovládnutí světa ak-

⁽⁴⁾ [Pojem gnóze používá R. Preisner ve specifickém významu, oproštěném do značné míry od jeho dobově historického základu, jako protikřesťanský, ale i křesťanský proud dualistického myšlení, pro nějž je charakteristické „protiskutečnostní chápání světa“; navrhuje tak na pojetí gnóze u Erica Voegelina, jemuž se kriticky věnuje v kapitolách své knihy *Americana. Zpráva o velmoci (I)*, Brno, Atlantis 1992, s. 425–452.]

tem jeho totálního zničení. Tím se gnostická difference ideálního (duch) a pomýleného (hmota) komunismu odhaluje jako kamuflovaná identita v rozporu. Hegel a Marx by takovéto diferencování označili za projev nedialektického myšlení.

Demokratická opozice považuje proto pojmy „socialismus“ a „komunismus“ za dialekticky identické a rozlišuje je leda graduálně – v ironické aplikaci marx-leninismu – jako postupné fáze v konkretizaci gnostické vize imanentizovaného eschatonu. Přesněji: demokratická opozice odmítá dialektickou lest rozlišování mezi socialismem a komunismem, nemluvě o rozplzlém dvojnictví „socialismu“ a socialismu. 5) Odmítá jako scestné a nepodstatné i monadické rozlišování mezi leninismem, stalinismem, maoismem, trockismem etc., neboť všechny tyto jmenovky považuje za pouhé derivace marxismu aplikovaného na daný úkol v nedílném dialektickém procesu negace (tj. likvidace) dané dějinné skutečnosti. Komunistická strana, která by se programaticky zřekla leninismu, stalinismu, maoismu etc., aniž by se současně zřekla dialektiky marxismu, redukuje pouze svou ideologii na pozici, z níž může být kdykoli a podle libosti znovu odvozena jakákoli jiná derivace s příslušnou jmenovkou. Zřekne-li se však i marxismu a jeho dialektiky, dostává se do rozporu sama se sebou, negujíc permanentně sebe samu. Tím však proces zdaleka nekončí: setrvá-li strana v poloze sebenegujícího „zřeknutí se“, vysedává tím v nejhlubší podstatě procesu jádro marxismu, totiž jeho dialektickou metodu. Proto se ve skutečnosti nemůže zřeknout leninismu, stalinismu etc., aniž by se zároveň zřekla i marxismu a touto totální redukcí na čirý proces dialektické negace se identifikovala ve své pravé, odvěké podobě. Dialektik Lenin tohle přesně věděl a neváhal stranu negovat NEPem, podobně jako Stalin ji neváhal negovat likvidací jejích funkcionářů nebo vyhlášením svaté vlastenecké války. Východisko z tohoto kruhu nekonečné a permanentní dialektické negace negace skýtá jedině konverze k jsoucnu a k pravdě bytí, což se rovná prostému a okamžitému *zániku* strany, jejímu vstupu do nicoty, v němž není už prostor ani čas pro jakoukoli dialektickou negaci čehokoli. Ironie díla spočívá v tom, že strana se k téhle nicotě od počátku odsoudila ztotožněním s procesem dialektické negace, ovšem za podmínky, že do ní vstoupí ruku v ruce s veškerým jsoucím světem, s veškerým lidstvem.

6) Odmítá proto i historiogenetickou „výběrovou“ koncepci českých dějin jako procesu zákonitého směřování českého „lidu“ k sociální spravedlnosti ztotožňované se socialismem a komunismem (ať už ideálním,

26 či reálným). A to proto, že ji považuje za nevědecký, průvodní produkt, za nacionalisticky zúženou kopii obecné dějinně-filosofické koncepce, jejíž kořeny lze v okcidentální kultuře sledovat od středověku (Joachim z Fiore) přes Voltaira, Hegela až po Marxe. Tato koncepce totiž především odmítá metahistorický transcendentální cíl jako nezbytný předpoklad smyslu dějin, a redukuje ji v imanentistický abstraktní cílový bod určený linií, popř. spirálou dějin, jejichž smysl tkví právě v tomto jejich nekonečném, v sobě rozporném zákonitém procesu. Zákonitost procesu se odvozuje z dialektické negace samé skutečnosti dějin permanentním revolučním aktem dějinného soudu nad dějinami.

7) Odmítá interpretovat a chápat konfrontaci Okcidentu a totalitárního komunismu jako konvergenci k „technotronicé“ či jakékoli jiné vyšší syntetické, demokraticko-komunistické světovládě člověka nad sebou samým. V této souvislosti nutno upozornit na to, že konvergenci nelze ztotožňovat s *détente*, která – má-li mít vůbec smysl – musí být nesena úsilím o nalezení takových prostředků, jež by odvážně, a nikoli jen pasivně čelily dialektické logice pokusů totalitárních systémů komunismu o dosažení světovlády, aniž by přímo vedly k akutní třetí světové válce. Konvergence naproti tomu akceptuje dialektickou logiku procesu totalitizace jako „zákonitou“ cestu ke globální syntéze.

Nuže teprve z hlediska přibližně takto uvažující demokratické opozice, která byla v Československu v padesátých letech brutálně potlačena, zčásti vyvražděna, a která – posílena o novou generaci – se začala formovat v šedesátých letech, lze chápat šokující dojem únorové exilové politické koncepce, a ovšem i fakt neméně šokující souhry této koncepce s dialektickou kamufláží zvanou „socialismus s lidskou tváří“, jíž se komunisté v ČSSR snaží zastřít – kromě mnoha jiného – i pravé příčiny srpnové okupace.

V srpnu 1968 totiž odešli do emigrace vedle zbankrotělých komunistických frakcionářů, všelijakých aparátčíchů a „profesorů“ Vysoké stranické školy i mužové z řad skutečné demokratické opozice, mezi nimi nemálo politických vězňů. „Jádro“ únorového exilu tyto muže nevzalo na vědomí, jsouc v tom konformní s všemocnou a dobře etablovanou silou levicových intelektuálů na Západě. Nicméně zde existuje protiklad vybudovaný na dvaceti letech přímých zkušeností s totalitárním systémem socialismu, na oněch dvaceti letech, za nichž politická koncepce únorového exilu prodělala svůj podivuhodný vývoj od spolupráce s komunisty přes nepohodlnou fázi „studené války“ zpět k dialektické konvergenci.

Ironicky bychom tu mohli poznamenat s Leninem: krok vpřed, dva kroky vzad, jak se sluší na dobré socialisty v zákrytu Národní fronty a jak to odpovídá fundamentálnímu statismu vší totalitární ideologie pokroku.

27

5

Z pouhého odmítání nelze však vystavět pozitivní politický program. Takové stanovisko vede leda k iracionálnímu antikomunismu, jakkoli dobře míněnému, ale bez reálně politické perspektivy. A jakmile se ozve slovo antikomunismus – nemluvě o kontrarevoluci –, zní to dnes už i v exilu jako mor a černé neštovice, i když si kdekdo uvědomuje, že právě takováto primitivní interpretace pojmu antikomunismus je dílem sovětské propagační mašinerie.

K uvedeným sedmi důvodům odmítání bych chtěl poznamenat zatím jen toto: v probuzeneckých šedesátých letech zdaleka nebyly definovány tak radikálně, jak se stalo v této úvaze; formovaly a formulovaly se zprvu jen náznakově, útržkovitě, víceméně od případu k případu impulzivně, nevytvořily systém ani nebyly sdruženy v politický program, ale byly podvědomě přítomné v každé vsutku opoziční aktivitě, instinktivně se k nim směřovalo jako k jediné logické cestě ven z hermetické uzavřenosti zásadně nereformovatelného totalitárního systému. A tam, kde došlo k pokusům o vytvoření politického programu, uvědomovali si všichni účastníci, že programy jsou nakonec věc druhotná a v podstatě marná, není-li jasno o zásadních principech. A k těm principům se teprve začalo tápavě směřovat jakousi negativní vylučovací metodou, jejíž výsledky zůstaly na půli cesty u zásad odmítání, ale zdaleka ne tak tvrdě formulovaných jako zde. Tím méně se dospělo k pozitivním principům, z nichž by bylo možno odvodit účinný opoziční politický program. Příčina těchto nedostatků je jasná: nebylo dosti času. Srpnová okupace tento proces přerušila, což byl také její úkol, smysl a cíl.⁽⁵⁾

Vskutku opoziční posrpnový exil – nikoli tedy frakcionářský exil „socialistů s lidskou tvář“ – si přinesl s sebou po dvacetileté zkušenosti

⁽⁵⁾ Při studiu politických dějin dospějeme brzy k poznání, že úsilí koncipovat „programy“ bylo odjakživa příznačné pro levicové strany. Programy konzervativní politiky obvykle pouze, a často s odporem, reagovaly na levičácký sklon programovat svou aktivitu. Tento předstih levice souvisí s dialektickým vztahem mezi plánovanou aktivitou a jejím pravým cílem: systematickou negací skutečnosti a člověka.

se socialismem a jeho komunistickým předvojem názorné poznání, jež však nebyl dosud s to formulovat jinak než právě cestou odmítavé negace, kterou západní intelektuální svět přijímá s nedůvěrou a klasifikuje div ne jako psychopatologický syndrom nebo, při dobré vůli, jako projev pochopitelné, protože nedostatečně informované zaostalosti. K tomu je veden především „podivným“ sklonem těchto opozičních a „reakčních“ exulantů vidět konflikt mezi Západem a Východem také jako konfrontaci svobodného tržního hospodářství Okcidentu a plánované socialistické pseudoekonomie totalitarismu. Navíc pak přistupuje ještě, pro okcidentální liberální inteligenci nepřijatelná, teze, že v této konfrontaci není úniku do východiska „třetí cesty“.

Hlavní obtíž však tkví v paradoxu, že základ konfrontace hospodářských systémů je duchovní, což si na rozdíl od materialistického Okcidentu uvědomuje v zásadě gnostický totalitarismus velmi dobře. Jak tomu rozumět? V praxi to vypadá asi takto: totalitarismus svou „ekonomiku“ pouze kamufluje a udržuje při životě vydatnými ekonomickotechnologickými injekcemi ze Západu, skutečností esenci plánované ekonomie spatřuje v gigantickém zbrojení, vše ostatní soustřeďuje na neméně gigantický a systematický export *ideologie* socialistického hospodářství. Okcidentální intelektuál pak tento ideologický export přijímá jako hodnotné duchovní „zboží“, které srovnává s reálnou produkcí na svobodném trhu – v zajetí utopické kombinatoriky duchovního s materiálním –, což v něm vyvolává subjektivní idealistickou představu o konkretizujícím se „svobodném socialismu“, v němž (v skutečné skutečnosti antiproduktivní) socialistická ekonomika povede k přesně té politické, kulturní a náboženské svobodě, která je v skutečné skutečnosti z velké části založena na produktivním hospodářství svobodného trhu.

Pro posrpnovou exilovou opozici je moderní svět postaven na dvou pilířích: na potěmkinovském pilíři socialistického systému totalitarismu a na skutečném pilíři svobodného trhu produkujícího hmotné statky. Ale právě tento skutečný pilíř je velmi nebezpečně narušen a stále narušován všemožnými protosocialistickými formami státního a totalitárně odborářského intervencionismu. Nezastaví-li se tento proces, skutečný pilíř se zhroutí a Okcident dovrší svůj zánik rozpadem svobodného trhu. Lidstvo se vrátí k primitivní produkci archaických a středověkých civilizací, což znamená do běd masových hladomorů a genocidních válek, zcela v *duchu* dialektické socialistické „ekonomie“. Paříž, New York

klesnou ekonomicky nikoli snad na úroveň dnešní Moskvy, ale na úroveň čínského, sibiřského a kambodžského venkova.

Pro západní levicové intelektuály se zde příliš zabývám ekonomikou, neřkuli antie ekonomikou, zapomínaje na kulturu. Pokud ovšem oni kritizují svobodný trh, drží se věrně marxistické poučky o primátu ekonomické základny. Pro ně je však příznačné, že v nezlomné víře v jediné možné socialistické řešení sociální otázky ani na okamžik nepochybují o plánovatelnosti ekonomie jako ekonomie, tj. jako produkce hmotných statků pro potřeby člověka a společnosti, víře, která jim umožňuje se bez dalších obav plně soustředit na „nadstavbu“, jejíž „předstih“ se vyznačuje produkcí utopických vizí o netušeném rozvoji kultury vyrůstající ze základny plánovaného hospodářství. Věru inženýři lidských duší.

Opozice srpnového exilu však zcela jasně viděla, že *princip* plánování, jako veličina duchovní, musí – má-li být účinný a zároveň vypočitatelný – v prvé řadě plánovat a kontrolovat beze zbytku všechny funkce, pochody a produkce v rovině ducha, a tedy i kultury, neboť plánování, toť metoda konkretizace horizontálního eschatonu zvaného ráj na zemi, sociální spravedlnosti cestou anihilace vši neplánovatelné, alogické, kreaturální skutečnosti světa. Proto je také zcela logické, že plánované hospodářství ve své podstatě znamená plánovanou, systematickou produkci prostředků zničení člověka, zatímco reálná ekonomika v mezích plánu se omezuje zásadně na výrobu toho druhu hmotných statků, která tuto primární produkci jako nástroje konkretizace utopie udržuje v chodu, popřípadě urychluje. I tohle poznání se v mysli posrpnového opozičního exilu nijak racionálně neartikulovalo a přežívalo v zárodečné podobě pouze ve sféře intuitivní a zkušenostní, a to na rozdíl od záplavy programatických, abstraktních derivátů z marxismu, jimiž se v Okcidentu levicovým liberálům prezentují „socialisté s lidskou tváří“.

6

Abych shrnul dosavadní: únorový exil, jemuž chybí živá zkušenost s bolševickou revolucí, zůstává takřkakajíc mimo křest ohně a krve, a nemá tudíž ani živou zkušenost s reálným socialismem, jehož abstraktní ideální koncept ve svém „jádro“ – rozumí se elitním – zastává a vyznává. Reálný socialismus poúnorový klade zásadně do uvozovek, čímž dává najevo, že ho neodmítá šmahem, nýbrž pouze považuje za nedokonalý, za

30 reformovatelný, za zdokonalitelný do ideální podoby. Tutéž idealisticko-platónskou diferenci mezi nedokonalým, omylným na jedné a dokonalým, ideálním na druhé straně spatřuje v komunismu. Jeho kritika komunistů (spíš než ideologie samé) vychází z teze, že oni porušili čistý ideál socialismu a komunismu, nikoli snad brutálními akty vyvlastňování, nýbrž neschopností spojit zásady expropriace a socializace se zásadami kulturní svobody. Ba lze říci, že stalinismus (nikoli leninismus!) v jejich mysli se definuje jako neschopnost uskutečnit harmonický, vzájemně se doplňující vztah mezi socialistickou ekonomikou a svobodou v rovině nadstavby. Tuto ideální harmonii pak paušálně nazývají „třetí cestou“. „Socialismus s lidskou tváří“ představuje pouze jednu z mnoha teoretických variací této kosmologické harmonie sféry horní a dolní. Řekl jsem už výše, že tahle ryze utopická a abstraktní vize předpokládá hluboké *zapomnění* poznatků a zásad teorie vědecké ekonomie svobodného trhu, teorie, jejíž správnost zcela hmatatelně prokázala obrovitá produkce průmyslových států svobodného světa. Dalo by se tu hovořit o jakémsi průvodním jevu zapomnění bytí. Zapomnění vědecké ekonomie svobodného trhu, jež vede k tomu, že levicová inteligence má o ekonomii znalosti mizivé, ba prakticky žádné, tvoří příznačný pendant k zapomnění ekonomie v lůně marxismu. Ten kromě dnes už dávno překonané kritiky kapitalismu nevytvořil žádnou nikoli jen vědecky, ale především na základě názorných zkušeností prostým rozumem přijatelnou ekonomii, jež by produkovala hodnotné zboží pro potřebu člověka, aniž by toto zboží považovala za pouhý psychologicko-taktický ústupek; což lze připodobnit k egyptským hrncům ekonomie, jejímž hlavním úkolem byla stavba gigantické *hrobky*. Starověké budování hrobky dostalo v éře socialismu a komunismu podobu konkretizace ráje na zemi jako rezultátu totální negace stávajícího světa a starého člověka s jeho „slabostí“ pro spotřební zboží, pro uspokojování materiálních potřeb. Takzvaná ekonomie socialismu – a to si zastánci třetí cesty neuvědomují – plánuje cestu ke konkrétnímu ráji hegelíánské identity myšleného a skutečného, v níž *duch* konkrétna definitivně pohrbí triviální svět vezdejšího chleba. Jen tak lze totiž dospět k harmonickému vyrovnání kultury a socialismu: v nejvyšším okamžiku dosažení komunistického cíle, kdy se duch zkonkretizuje pozřením skutečnosti a posledního živého člověka. Protože však kultura nemůže žít bez jistého nadbytku vezdejšího chleba, zajde s tímto nadbytkem i ona. Křesťanské „nejen chlebem živ je člověk“ radikalizovala totalitární gnóze do negace jakéhokoli *paralelního* vztahu