

NEDOKONČENÝ PŘÍBĚH STŘEDOEVROPSKÉHO DISENTU¹

Joseph Grim Feinberg

The Unfinished Story of Central European Dissent

In this article, the author reconstructs and interprets the most significant tendencies of Central European dissident thought before 1989. The author emphasises the generally leftist orientation of dissident thought prior to 1989, while at the same time asking why after 1989 dissidents and their supporters ceased to emphasise and promote many of their erstwhile leftist ideals. He argues that the seeds of post-dissident market liberalism can be found, though often in hidden form, already in earlier dissident thought. He argues that most significant was the elision of the social as a category of dissident – and later post-dissident – thought.

Keywords: Central Europe, Dissent, Civil Society, Neoliberalism

Joseph Grim Feinberg (1979), Institute of Philosophy of the Academy of Sciences of the Czech Republic, jgrimfeinberg@gmail.com

Každý společenský systém má o sobě a své minulosti vlastní příběhy. Nejvýznamnější příběh v postkomunistické střední Evropě je příběh antikomunistického disentu. Jak řekl nedávno bývalý disident a současný představitel politických elit Alexandr Vondra, „národ potřebuje, aby mu někdo vyprávěl pohádky“, a postkomunistický národ potřeboval pohádku s hrdinou Václavem Havlem.²

- 1 Tato stať je přepracovanou a aktualizovanou verzí textu, publikovaného v časopisu *Telos* 2008, č. 145, s. 47–66 (*The Unfinished Story of Central European Dissidence*). Slovenská verze byla uveřejněna v *Novém slově* 2007, č. 22, 24, 26–27, 29 (*Nedokončený príbeh. Dissidenti strednej Európy*). Později vyšel i řecký překlad jako útlá knížka, doplněná o delší předmluvu, nesoucí název *Δημοκρατία χωρίς δημό: Νεοφιλελευθερισμός εναντίον κοινωνίας – Δημοκρατία bez démos. Neoliberalismus proti společnosti* (Atény 2012).
- 2 Text cituje ZUZANA KAISEROVÁ, *Konec českého antikomunismu?*, MF Dnes 28. prosince 2013, s. B6. Dále srov. tamtéž výrok bývalého představitele opozičního undergroundu Petra Pla-

Ne že by tento příběh byl univerzálně akceptován. Už od počátků politických změn roku 1989 měli disidenti své odpůrce. I odpůrci disidentů se však museli vyrovnat s disidentským příběhem, chtěli-li prosadit svoji variantu legitimacy na postkomunistické³ politické scéně. Někteří kritizovali disidenty za nedostatečný antikomunistický radikalismus a snažili se stylizovat do pozic skutečných bojovníků proti komunismu. Disidentský boj proti komunismu však nezpochybňovali. Otázka spočívala v tom, koho za disidenta skutečně považovat. Jiní odpůrci disidentů – ti měli alespoň donedávna silnější politický vliv – sice disidenty chválili, ale mluvili o nich jako o postavách minulosti, které už dosáhly svého cíle a které už neměly další poslání. Disidenti se nestali hrdiny nově nastolených pořádků, význam v tehdejší současnosti však měli jako hrdinové z dob minulých. Pohádce byl konec, mýtus začínal. Samotní bývalí disidenti a jejich nejbližší zastánci se ale nedomnívali, že jejich politické poslání ztratilo smysl. Mnozí byli ve skutečnosti zklamáni z polistopadového vývoje a často vystupovali jako kritici veřejného dění. Mezi jejich agendou se objevilo tvrzení, podle něhož nepoctiví a zkorumpovaní politici zdeformovali nový politický systém, který je potřeba zreformovat prostřednictvím angažované občanské společnosti a slušných „občanských“ politiků. Zformoval se nový diskurz, který lze označit za „postdisidentský“, v jehož rámci se dědici disentu vrátili do pozic společenských kritiků. Tento příběh o disidentech, kteří v nových podmínkách formulovali kritiku stávající společnosti, se ale v mnohém nelišil od příběhu, který vyprávěli nové mocenské elity, jež disidenty využily a vzápětí raději vypudily z politiky. Ačkoli se tyto elity přely o to, kdo by měl nově nastolený systém co nejspravedlivěji spravovat, panovala mezi nimi všeobecná shoda v jednom podstatném bodě, totiž že cílem disentu je liberálně-konzervativní, tj. tržně-kapitalistická

čáka: „Pokud existuje vědomí identity, je těžší společnost rozložit nějakou šílenou ideologií...Ve veřejném diskursu to byl mýtus zápolení s komunismem.“

- 3 Na tomto místě bych rád vyjádřil svou překladatelskou lítost nad skutečností, že mi česká pravopisná pravidla nedovolují zdůraznit důležitou distinkci mezi slovy „communist“ a „Communist“, která jsem využil v originálu. Anglické velké písmo naznačuje jak u podstatných jmen, tak u přídatných jmen, že jde o specifické jméno, přičemž malé písmo na začátku slova naznačuje obecnou kategorii věcí. Communist je tedy to, co souvisí se specifickou politickou tendencí nazvanou Communism, například s režimy vedenými komunistickými stranami. Avšak communist s malým c je všeobecným společenským ideálem, jenž může, ale nemusí mít něco společného s tendencí zvanou Communist. Ztotožnění obecného ideálu komunismu se skutečností komunistických stran je sice legitimní politický názor, za který lze pokládat různé argumenty, je však podle mého názoru vědecky nezodpovědné toto ztotožnění brát za už hotovou věc bez argumentace, předkládané v samotných vědeckých termínech. Prosím tedy čtenáře, aby četli pojem „komunistický“ či „postkomunistický“ atd. jako zásadně dvojsmyslné termíny.

demokracie. Vyprávěli v zásadě stejný mýtus a pouze odkládali završení příběhu do bližší či vzdálenější budoucnosti – až dojde k nastolení té pravé (tržně-kapitalistické) demokracie.

Nechci na tomto místě tvrdit, že tento příběh je „jen“ mýtem. Existence mýtu je sama o sobě legitimní a každý mýtus má svou pravdu. Je ale pozoruhodné, nakolik se tento mýtus dnes liší od toho, jak disidenti sami sebe dříve prezentovali. Stačí se letmo podívat do minulosti a spatříme disidenty, kteří nebyli antikomunisty, nýbrž zastánci rozličných podob socialismu; spatříme disidenty, kteří sice kritizovali hospodářství v komunistických zemích, ale zároveň kritizovali kapitalistické hospodářství; spatříme disidenty, kteří si představovali úplně jiný šťastný konec ke svým příběhům, než je ten, který je vlastní naší přítomnosti či její dokonalejší „slušné“ verzi. Disidenti ve většině případů dospěli k radikálním kritikám společností sovětského typu i tržního kapitalismu, a to ve snaze reagovat na výzvu *socialistických ideálů*, z nichž vycházeli a jimž – na rozdíl od mnohých kádrů komunistických stran – upřímně věřili.

Mým cílem ale není nahradit disidenty kapitalistické disidenty socialistickými. Mým cílem je porozumět tomu, jak bylo vůbec možné, že disidenti, kteří se hlásili k socialistickým ideálům, se za tak krátký čas mohli na konci 80. let přeměnit v disidenty, kteří podporovali antisocialistická politická a ekonomická opatření. Jak bylo možné, že se následně o disentu prosadil zcela nový příběh, v němž vystupovala liberální demokracie jako dovršení dlouhých disidentských bojů? Tato formulace problematiky otevírá dvojí otázku:

Za prvé, lze rekonstruovat alternativy, které disidenti do roku 1989 rozvinuli a na něž, jak se zdá, později ve většině případů zapomněli? Revoluce roku 1989 nesporně přinesly určitou míru svobody, zároveň však znamenaly značné omezení představ o možných podobách budoucích společností. Před rokem 1989 si disidenti mohli představovat mnohé, co se po tomto zlomu stalo téměř nepředstavitelným a často i nevyсловitelným.

Za druhé, lze pátrat po důvodech takového zapomnění na dříve myšlené alternativy, a to nejen ve společenských podmínkách historického okamžiku, jež zdánlivě zúžily možnosti společensko-politického konání bývalých disidentů, nýbrž také v disidentském myšlení? Chci tudíž vzdorovat tendenci postkomunistické historiografie, která tak silně zdůrazňuje určující okolnosti provázející změnu režimů, čímž implicitně nebo explicitně kroky bývalých disidentů ospravedlňuje jako jediné možné. Nemůžeme však nikdy vědět, nakolik byla nějaká alternativa skutečně v daném okamžiku realizovatelná. Odmítáme-li však tuto možnost předem, ztratíme ze zřetele otázku společensko-politické praxe, problém taktických rozhodnutí a odpovědnost za tato rozhodnutí. Právě tyto otázky byly pro disidenty klíčové.

V této analýze tedy neodsuzuji disidenty podle kritérií vlastního morálního či politického stanoviska. Ptám se, proč disidenti nedokázali dosáhnout svých vlastních morálních a politických cílů. Poukazují na rozpory v disidentském myšlení, které komplikovaly dosažení cílů a které disidentskou praxi vedly různými, ne vždy kompatibilními směry. A poukazují především na rozpor mezi disidentským ideálem svobodné občanské společnosti a ztrátou koncepce sociální v disidentském diskurzu. Disidentská občanská společnost se koncipovala hlavně v nespolečenských termínech. Výsledkem toho se v průběhu revolučních změn bývalí disidenti nesoustředili na sociální (mimopolitické) institucionální změny jako na nástroje, které mohly sloužit k realizování disidentských ideálů. Nevěnovali ani větší pozornost sociálním problémům způsobeným postdisidentskou politikou, jež byly ve značném rozporu s dosavadními disidentskými očekáváními.

Nakonec však nejde jen o historický dissent, nýbrž především o postdissent, který ještě dnes nabízí dominantní příběh, v jehož rámci operuje dnešní politická scéna. Jde o to, abychom se kriticky vyrovnali s tím, jak neoliberalní meze dnešního myšlení mohly vznikat z původně jiných zdrojů myšlení disidentů. Můj pohled na dissent je genealogický; soustřeďuji se tedy na osoby, které se později staly symboly celého hnutí.⁴ Takové položení otázky ale předpokládá, že existuje určitá jednota termínů politického diskurzu dneška a že v minulosti existovala v rámci středoevropského dissentu podobná jednota, kterou lze jako takovou podrobit analýze. Domnívám se, že ve střední Evropě taková jednota byla a je. Právě v tomto regionu dissent nabyl poměrně ucelené podoby a po roce 1989 vyústil do poměrně ucelené formy postdissentu – nikoli náhodou, neboť právě pojem střední Evropy je do značné míry výtvorem disidentského a postdisidentského diskurzu. Disidenti byli těmi, kteří jako první oživilo tento pojem a dali mu nový obsah, který známe dnes. Ve starším významu vystupovala

4 Budu se tedy soustřeďovat na interpretaci výroků samotných disidentů a jejich myšlenkových předchůdců, nikoli na všeobecnější historiografii dissentu, jak ji lze nalézt třeba v pracích JOHNATHANA BOLTONA, *Worlds of Dissent*, Cambridge (Mass.) 2012; MICHALA KOPEČKA, *The Rise and Fall of Czech Post-Dissident Liberalism after 1989*, East European Politics and Societies 25/2011, s. 244–271; MARKÉTY DEVÁTÉ a kol., *Charta 77. Od obhajoby lidských práv k demokratické revoluci*, Praha 2007; GILA EYALA, *The Origins of Postcommunist Elites*, Minneapolis 2003; BARBARY J. FALK, *The Dilemmas of Dissidence in East-Central Europe*, Budapest 2003; BARBARY DAY, *The Velvet Philosophers*, London 1999; AVIEZERA TUCKERA, *Fenomenologie a politika. od J. Patočky k V. Havlovi*, Olomouc 1997; DAVIDA OSTA, *Solidarity and the Politics of Anti-Politics*, Philadelphia 1990, a mnoha jiných. Vyrovnání se přímo s touto literaturou by zabralo celý článek, což nechám na jinou příležitost.

„střední Evropa“ jako problém existence mezi Západem a Východem, problém nebytí ani na Východě, ani na Západě. V novém použití disidentů začala střední Evropa na sebe brát pozitivní hodnotu jako střed Evropy, tedy jako znak přináležitosti k (implicitně západní) Evropě a jako symbolický úkryt před nadvládou zaostalého Východu. Lze tudíž tvrdit, že „střední Evropa“ je tendenční termín, který se díky úspěchu svých uživatelů stal politickou realitou.

V tomto textu se věnuji pouze střední Evropě. Nebudu se zabývat literaturou o srovnatelných případech politického a antipolitického myšlení v jiných kontextech.⁵ Věřím však, že případ disidentů má širší význam. Disidenti sami byli přesvědčeni o tom, že měli co říci celému světu, a po mém soudu není na škodu vzít je za slovo. Kdysi formulované alternativy dnes stále ještě stojí za pozornost: jednak jako živé alternativy k dnešnímu stavu světa, jednak proto, že vytěsnění těchto alternativ přispělo k nastolení zvláštního typu politického myšlení, resp. antipolitického myšlení, které do velké míry ovládá dnešní svět.⁶ Poslední část studie proto věnuji širším úvahám o významu současného diskurzu postdisidentského neoliberalismu a o možnostech jeho překonání, tedy o možném poslání obnoveného disentu.

Marxistický humanismus a počátky středoevropského disentu

„Dialektice jde o ‚věc samu‘. Ale ‚věc sama‘ není obyčejnou věcí, a dokonce není věcí vůbec. ‚Věc sama‘, kterou se zabývá filosofie, je člověk a jeho postavení ve vesmíru, nebo, což jinými slovy vyjadřuje totéž: totalita světa odkrývaná v dějinách člověkem a člověk existující v totalitě světa.“

KAREL KOSÍK, *Dialektika konkrétního* (1963)⁷

- 5 Mohl bych však poznamenat, že moje analýza sleduje myšlenkovou linii v mnohém podobnou paralelně rozvinutým analýzám JACQUESA RANCIÈREA, *Neshoda. Politika a filosofie*, Praha 2011; ALVARA GARCÍE LINERY a kol., *Pluriverso. Teoría política boliviana*, La Paz 2001; PETRA MAIRA, *Ruling the Void? The Hollowing of Western Democracy*, *New Left Review* 42/2006, listopad/prosinec, s. 25–50; GÁSPÁRA MIKLÓSA TAMÁSE, *Counter-Revolution Against a Counter-Revolution*, *Left Curve* 33/2009, s. 61–67) a částečně (ale jen částečně) i CHANTAL MOUFF, *On the Political*, Abingdon 2005.
- 6 Tuto skutečnost jsem si uvědomil, až když vyšel řecký překlad tohoto článku (ne na můj podnět) ve formě politického pamfletu. To, co jsem já považoval za specifický historický příběh, vnímal řecký vydavatel jako předzvěst nové tržní dominance v Řecku. Rozklad sociální státu a kritického politického myšlení, což ve střední Evropě následovalo po roce 1989, byl prezentován v předmluvě pamfletu jako varování pro dnešní Řeky: jejich příběh bude i váš.
- 7 KAREL KOSÍK, *Dialektika konkrétního*, Praha 1966, s. 173.

„Jestliže se revoluce nezamyslí nad podstatou těchto námitek, upadá do nebezpečí, že se její idea ‚o novém člověku‘ buď rozplyne jako pošetilá utopie, nebo se uskuteční jako skutečná dějinná ironie, přeměňující všechno v pravý opak, a ze šlechetného úmyslu přeměnit člověka zůstane pouze faktická deformace člověka.“

KAREL KOSÍK, *Naše nynější krize* (1968)⁸

Disidenti samozřejmě nebyli první, kdo se postavili v opozici k vládnoucím mocím v sovětském bloku. Byli do jisté míry ovlivněni tím, co je předcházelo. Mezi zdroje disentu lze mimo jiné řadit tzv. revizionismus, který vznikl po Chruščovově odsouzení Stalina v roce 1956. Jistá forma opozice existovala sice už dříve, byla však rozdrobená a nejasně členěná. Zásadní změnu způsobila proměna uvnitř komunistických stran, které po roce 1956 začaly hledat novou legitimitu, jež by ospravedlnila jejich nové politické směřování. Straničtí vůdové začali mluvit o „reformě“ v naději, že flexibilnější systém bude také stabilnější a racionálnější. Avšak na nižších stupních společnosti, a zejména po sovětském potlačení maďarské revoluce, pár měsíců po Chruščovově „tajném projevu“ proti Stalinově kultu osobnosti, se postupně začalo formovat důslednější opoziční myšlení. Kritici poukazovali na nesrovnalost mezi ideály komunismu a jejich faktickým uskutečněním. Jejich kritiky byly ostré a jejich návrhy na změnu byly často radikální. Většina z nich ale patřila k loajální opozici. Mnozí přišli zevnitř komunistických stran a svá slova adresovali v prvním řadě stranickému vedení, jež, jak oni sami doufali, provede změnu společnosti shora.

Největší síla průkopníků opozice ale zároveň byla jejich největší slabinou: brali totiž vážně tvrzení vládnoucích stran, že usilují o budování socialismu. Přívrženci opozice však mohli vznést výzvu k faktickému uskutečnění ideálů komunismu, a to v historickém okamžiku, kdy stranické vedení samo nahlédlo, že společnost čelí vážným problémům a že je jeho povinností v „post-stalinské“ éře tyto problémy řešit. Jestliže opozice se svou kritikou nezacházela příliš daleko (jako tomu bylo například během maďarské revoluce), měla v mnohých východoevropských zemích poměrně široký prostor, aby mohla dále rozvíjet své myšlenky.

Historické meze reformistického myšlení by nás neměly vést k tomu, abychom podcenili jeho úspěchy. Reformní intelektuálové ze střední a jihovýchodní Evropy přispěli k obnovení zájmu o humanistický rozměr marxismu možná víc než kdokoli jiný na světě. Ukrajinsko-americká filozofka Raja Dunajevskaja

8 KAREL KOSÍK, *Naše nynější krize*, in: Století Markéty Samsové, Praha 1993, s. 44.

dokonce vyhlásila, že maďarská revoluce vytrhla z archivu rané spisy Marxe a postavila je na historické jeviště.⁹ Proti odcizení společnosti v zemích sovětského bloku kritici postavili vizi mladého Marxe, v níž práce naplňuje stejně tak jako umění, v níž se společenské vztahy odehrávají mezi celistvými lidmi, nikoli mezi věcmi majícími charakter zboží, v níž vykořisťování přírody a člověka je záležitostí minulosti. V Maďarsku rozvíjeli žáci György Lukáse inovativní marxistické přístupy k tématům, která v rámci marxismu doposud představovala spíše neprobádané pole (jako například etika, emoce a každodenní život), a analyzovali je ve vztahu ke společenským strukturám tržně-kapitalistického stejně jako sovětského typu. Naproti tomu čeští filozofové se pokoušeli v novátorském duchu propojit humanistický marxismus s koncepty, jež tvůrčím způsobem převzali z fenomenologie či ze surrealismu, hledající nové podoby existence a zakoušení světa v podmínkách autentické socialistické společnosti. V Jugoslávii, kde destalinizace probíhala oficiálně už od roku 1948 a kde dělnická samospráva byla vyhlášena jako oficiální státní doktrína, marxisté sdružení ve skupině Praxis analyzovali předpoklady, smysl a možnosti této proklamované doktríny. V celém regionu se debatovalo o vztahu mezi subjektivní zkušeností člověka a radikální společenskou změnou.

Tyto myšlenkové proudy představovaly značný odklon od ortodoxního dialektického materialismu. Dějinný vývoj se už nevnímal jako převážně „objektivní“ síla, kterou je třeba „vědecky“ zkoumat, ale jako produkt lidí, kteří svojí subjektivní praxí tvoří dějiny. Funkcí marxismu proto už nebylo jen chápat „materiální“ ekonomické faktory, jež určovaly společenskou a ideologickou nadstavbu, nýbrž také pochopit komplexní formy zprostředkování mezi různorodými idejemi a praktikami v rámci dané sociální formace. Strana a stát už nemohly zastupovat a nahradit anonymní pracující třídu: socialismu se nemělo dosáhnout znárodněním hospodářství, nýbrž zrušením odcizení ve všech jeho podobách a „osvobozením člověka“.

Vliv marxistického humanismu koncem 50. let i v následující dekádě narůstal. Stal se hlavní ideologií reformního hnutí, které vyvrcholilo v podobě „socialismu s lidskou tváří“ v průběhu „pražského jara“ roku 1968. Když však sovětské tanky tuto tvář znetvořily k nepoznání, marxistický humanismus se z výšin zhroutil a tvrdě dopadl na zem – pád byl nejdramatičtější v Československu, postupem doby ale marxistický humanismus ztrácel na síle v celém regionu. Přední představitelé myšlenkového proudu byli vytlačeni na okraj společnosti sovětského

9 Dunajevskaja to říkala při mnoha příležitostech, mimo jiné v knize *The Power of Negativity*, Lanham 2002, s. 256, 292.

typu nebo do exilu, nebo sami změnili své názory a přestali se chápat jako marxisté-humanisté. Jejich dřívější naděje na změnu společnosti shora se v novém kontextu jevíly jako spíše naivní.

Žádná myšlenka nemůže sama o sobě zastavit tank. Ani samotný tank ale nestačí k umlčení myšlenky. Je proto třeba položit si otázku, proč marxistický humanismus čelil náporu nové reality tak chabě. Nejočividnějším faktorem bylo spojení humanismu s reformistickými proudy v rámci vládnoucích stran. Poněvadž se reformní humanisté kriticky soustředili na nesoulad mezi ideály a skutečností existujícího socialismu, nerozvinuli obsáhlejší kritiku společnosti sovětského typu coby nové společenské formy, kterou by se bylo třeba zabývat novým způsobem. Aktuální podoba této společnosti se jim jevila jako vychýlení, nikoli jako stabilní systém se svojí vlastní soudržnou logikou fungování. Jevila se jako deformovaný socialismus a její kritika na sebe brala formu etického diskurzu (to se však týkalo kolektivní, nikoli individuální etiky); kladla si otázky ohledně cílů, které by měl socialismus naplnit. Při takovémto pojmání bylo možné doufat, že se vládnoucí garnitura nechá tímto etickým diskurzem přesvědčit a zjedná nápravu deformací systému. Když však frakce uvažující v načrtnutých intencích ztratily přízeň vedení, humanistické směřování se propadlo spolu s nimi. Navzdory svému důrazu na samostatnou aktivitu člověka středoevropský (a do určité míry i jihovýchodoevropský) marxistický humanismus zpravidla vnímal samosprávného člověka přes prizma strany – člověk samostatně konající ve světě často splyval s člověkem angažovaným ve straně, která mu tuto činnost umožnila.¹⁰

Lze asi říci, že opoziční humanismus nebyl vždy dostatečně humanistický. Tento humanismus nevycházel z pohledu na rozmanité podoby lidské činnosti a kolektivity, nýbrž z pohledu na společnost, která způsobila odcizení; koncept humanisticky pojatého „lidstva“ představoval zevšeobecněnou negaci této společnosti. Toto „lidstvo“ – a to i v případě, že ho ztělesňovala konkrétní pracující třída – bylo zcela abstraktně pojmáno bez nuancovanějšího vnitřního diferencování. V prvé řadě se jevílo jako abstraktní jednotný celek složený z jednotlivců se

10 „Otevřený dopis straně“ Jacka Kuroně a Karla Modzelewského z roku 1965 lze považovat za výjimku, která zároveň potvrzuje všeobecné pravidlo (*Otevřený dopis členům základní stranické organizace Polské sjednocené dělnické strany a členům celoškolské organizace Svazu socialistické mládeže (ZMS) Varšavské university*, Praha 1968). Autoři otevřeně volají po revoluci proti byrokratickému systému, jež, jak deklarují, nelze reformovat. Autoři však alespoň formálně ještě adresovali své návrhy straníkům, a dokonce zůstali členy strany až do doby, než byli vyloučeni díky publikování *Dopisu*.

stejnou, v základě nediferencovanou podstatou. Lidská aktivita se stala předmětem tužby, cílem k dosažení, nikoli však základem pro integraci do rozličných společenských aktivit. Demokracii vnímali humanisté podobně především jako filozofický ideál, který je potřeba uplatňovat v ideální socialistické společnosti, nebo v příznivých podmínkách jako nástroj k budování ideálního socialistického člověka, ne však ve většině případů jako zásadu socialismu jakožto sociální formy. Z tohoto pohledu se humanistům většinou zdálo rozumné podporovat jakoukoli společenskou sílu, která v daném okamžiku vzbuzovala dojem, že je schopná přivést společnost k humanistickým ideálům. Jestliže se zdálo, že boj za změnu vedou demokratické síly, pak humanisté těmito silám vyjadřovali podporu. Jakmile se ukázalo, že změna přijde nejpravděpodobněji shora, nepřestali sice podporovat ideál demokracie spojené se socialismem, obraceli se však se svými požadavky na vedení strany.

Invaze do Československa roku 1968 zbavila většinu představitelů opozice iluzí o možnosti změny shora. Humanisté však selhali v tom, že nedokázali oživit humanismus jako filozofii změny zdola. Někteří z nich, jako například Karel Kosík ve stati *Naše nynější krize* a Ivan Sviták v jeho kritické odpovědi na Kosíka, *Vaše nynější krize*, začali tímto směrem uvažovat, avšak jejich snahy přišly zpravidla pozdě.¹¹ Po roce 1968 byla krize silnější, než se domnívali její kritici. Změna společnosti sovětského bloku zůstala úkolem a výzvou pro novou generaci, která si později vysloužila přívlastek „disidentská“.

„Občanská společnost“ a hrdinské roky

„Navrhovat něco lepšího a uvádět to v život, to je spíš úkolem politika – a já politikem nikdy nebyl a nikdy ani být nechtěl.“

VÁCLAV HAVEL, *Dálkový výslech* (1985–1986)¹²

V Československu byl vznik Charty 77 událostí, která nejvíce ovlivnila rekonstituci soustavné opozice vůči sociálnímu pořádku po devíti letech deziluze

11 Mezi marxistickými humanisty byl Sviták jeden z nejradiálnějších kritiků stranické moci a jeden z prvních, který se snažil politicky angažovat mimo komunistickou stranu. Svitákův text byl totiž původně přednesen v Klubu angažovaných nestraníků, na jehož organizování se on sám podílel (text byl publikován v časopisu Student 30. dubna 1968). Podle vlastního vyprávění měl Sviták tu výhodu, že byl vyloučen ze strany dříve, v roce 1964, než byla většina jiných kritických humanistů. Srov. jeho autobiografii *Devět životů*, Praha 1992.

12 VÁCLAV HAVEL, *Spisy*, svazek 4, (ed.) Jan Šulc, Praha 1999, s. 705–706.

a dezorientace následujících po invazi vojsk zemí Varšavské smlouvy roku 1968. V ostatních částech střední Evropy měla tato transformace podobné načasování, i když okamžiky zlomu byly méně prudké. Marxistický humanismus, jenž charakterizoval opozici do roku 1968, byl postupně nahrazován novým přístupem zdůrazňujícím morálku, demokracii a především „občanskou společnost“.

Rozdíly mezi starým a novým přístupem bývají zveličovány. Nová opozice zůstala zásadně humanistická, zachovávající mnoho aspektů jako předchozí vizi smysluplného, neocizeného života, nebo humanistický sklon k teoretizování o všeobecné osobnosti ideálního člověka (spíše než o specifických a rozmanitých skupinách empiricky existujících lidí). Její existenciální utopismus však zapouštěl kořeny v kontextu, který se už výrazně myšlenkově i společensky změnil.

Nejdůležitější inovací nové opozice bylo důsledné domyšlení teze, že sovětský blok nelze reformovat shora. Navzdory občasnému a spíše dekonstruktivnímu užití starého žánru „dopisů vedení“, jehož formu převzal nejenom Havlův známý otevřený dopis Gustávu Husákovi, nýbrž též také samotná Charta 77, nastupující opozice (včetně mnoha dřívějších stoupenců vnitrostranické opozice, jejichž orientace se změnila), již programově nenaléhala, aby vedení napravilo společenské deformace, nýbrž vyzývala k nezávislé aktivitě s cílem změnit společnost zdola. Jakmile se členové opozice odpoutali od dominantních mocenských struktur, ocitli se v lepším postavení, z něhož mohli systematicky analyzovat tyto struktury; včetně vnitřní logiky, jež se značně lišila od předpokládané logiky budovaného socialismu. Tento systém se už mohl jevit jinak než jako „reálně existující“ (byť nedokonalý) socialismus; nebyl vnímán jako v zásadě benevolentní a pevně fundovaný systém s dočasnými, avšak překonatelnými nedostatky. Mohl být nyní analyzován jako systém problematický ve svých základech, které je potřeba nejen reformovat, nýbrž zcela přetvořit.

Noví „disidenti“ rozvíjeli v samizdatu (a v některých případech i v exilových nakladatelstvích a periodikách) díla, která zůstávají dodnes nejdůkladnějšími analýzami společností sovětského typu jako nové společenské formy. Zejména se jednalo o práce *Ontologie socialismu* Jadwigy Staniszkisové, *Intelektuálové na cestě k třídní moci* Ivána Szelenyiho a György Konráda a *Diktatura nad potřebami* György Márkuse, Ánges Hellerové a Ference Fehéra. Jeden ze závěrů, k němuž tito a další autoři dospěli, spočívá v tvrzení, že navzdory tradiční marxistické politické teorii není politika ve společnosti sovětského typu primárně funkcí ekonomického zájmu. Odtud lze vysvětlit, že ve společnosti sovětského typu mohly mít politické důvody větší dopad na rozhodnutí strany než důvody ekonomické. Stát řídil hospodářství, nikoli hospodářství stát.

Význam převahy politického rozměru nespočíval pouze v tom, že vlády mohly obětovat hospodářskou efektivnost s cílem udržet se u moci (což mohlo v dů-

sledku znamenat na jedné straně orientaci na těžký a válečný průmysl na úkor konzumu a na druhé straně podporu materiálního blahobytu i uspokojování potřeb občanů na úkor zisků a reinvestic); spočíval také v tom, že spory na úrovni politiky mohly mít podobnou efektivnost jako pře o ekonomických otázkách. Disidenti proto mohli cítit, že jsou v právu, když při formulování svých teorií demokracie na obecné rovině ignorovali otázky ekonomie. Jejich postoj mohl vypadat o to radikálněji kvůli tomu, že byl v rozporu s důvody, jimiž vládnoucí strany legitimizovaly svou moc (například důraz na znárodnování hospodářství a na údajně úspěšné ekonomické plánování). Zároveň proto, neboť byl v rozporu také s klasickým konstatováním ortodoxního marxismu, že všechny politické problémy se vyřeší samy, až bude ekonomická základna vybudována. Výzvou pro disidenty ale byla otázka, jak za politickou emancipaci bojovat v situaci takřka úplného vyloučení z politické sféry. Právě díky těmto podmínkám středoevropsí disidenti oživilí starou ideu „občanské společnosti“, jež se následně stala módní v celosvětové politické teorii a jež reprezentovala prostor, v němž došlo ke konstituování demokratické politiky nezávisle na státu.

Tento nový důraz na politiku mimo rámec státu měl dalekosáhlé důsledky. Přispěl k rozvoji přístupu založeného na autonomní lidské aktivitě, která není determinována hospodářstvím nebo státní mocí. Disidenti upozorňovali na otázky morálního chování, komunity, mezilidských vztahů, práva a práv. Přitom se však vzdalovali od ekonomie a také od společenských faktorů vůbec, čímž ve značné míře zbavovali svůj politický přístup schopnosti podat kritiku nejen politiky, ale i společnosti. Už marxističtí humanisté ochudili svoji koncepci světa o společenský rozměr, když se středobodem jejich teorií stal abstraktní „člověk“ namísto specificky organizovaných sociálních struktur a skupin. Disidenti zavrhli tento pohyb oddělením politického od ekonomického a přehlížením společenského aspektu jako faktoru určujícího obě předcházející kategorie. Jestliže se politický rozměr dostal do popředí ve společnostech sovětského typu, bylo to díky tomu, že tyto společnosti na sebe vztaly specifické společenské podoby – podobně jako lze upřednostnění ekonomického rozměru ve společnostech tržního kapitalismu vysvětlit specifickou společenskou strukturou kapitálu, či podobně jako by se budoucí společnost stala „svobodnější“ pouze za předpokladu, že by se jiným způsobem společensky zorganizovala.

Ve chvíli, kdy disidenti vůbec připouštěli důležitost společenských otázek, stejně většinou raději odmítali jejich naléhavost a odkládali jejich řešení na pozdější dobu. Trvali spíše na tom, že neprosazují žádné konkrétní formy společenské organizace a že lidé by se měli sami rozhodnout, jak organizovat svoji společnost. Havel například v tomto duchu napsal: „tenhle ‚nouzový‘, ‚minimální‘ a ‚negativní‘ program [tzn. program disidentů] je v určitém smyslu (...) dnes

programem maximálním a nejpozitivnějším: vrací politiku konečně zase k tomu bodu, z něhož jedině může vyjít, má-li se uvarovat všech starých chyb: totiž ke konkrétnímu člověku. [...] V našem světě, právě díky bídě, v níž se ocitáme, jako by politika už tento obrat prodělávala: z centra její pozornosti a přízně začíná mizet abstraktní vize nějakého samospasitelného ‚pozitivního‘ modelu (a ovšem oportunní politická praxe, tato druhá strana téže mince) a ocitá se tam konečně ten, kdo byl těmi modely i tou praxí zatím jen více nebo méně ztročován. Samozřejmě, každá společnost musí být nějak organizována. Má-li ovšem její organizace sloužit lidem, a nikoli naopak, je třeba lidi především osvobodovat a tím jim otevírat prostor k tomu, aby se smysluplně organizovali; zvrácenost opačného postupu, kdy jsou nejprve tak či onak zorganizováni (někým, kdo ví vždycky nejlépe, co ‚lid potřebuje‘), aby se tím pak údajně osvobodili, jsme poznali na své kůži až příliš dobře.¹³

Byla to pochopitelná reakce na režim pyšníci se organizováním životů lidí, kteří v něm žili. Je ale pozoruhodné, že disidenti do hloubky nepromysleli otázku, co znamená „otevírat prostor k tomu, aby se lidé organizovali“. Nemůže přece existovat předspolečenský „konkrétní člověk“, jenž organizuje společnost až poté, co je osvobozen. Lidé vždy jednají v rámci určitých společenských forem – ať už jsou to parlamenty či společenství přátel, kapitalistické firmy či revoluční rady. Přitom z hlediska lidské svobody jsou některé společenské formy lépe organizovány než formy jiné. Ignorováním této otázky se pouze zvyšuje pravděpodobnost, že prvotní společenskou formu, z níž lidé vycházejí v rozhodování o vlastní sebeorganizaci, určí někdo jiný – bez toho, aniž by se s těmito lidmi vůbec předem radil.

Podobně jako opoziční humanisté také disidenti zpravidla vnímali společnost z morálního, estetického a existenciálního hlediska. Měli přitom na mysli nejčastěji individuální morálku, estetiku malých subkultur a intimních společenství. Politiku většinou považovali za svobodu jednotlivců jednat zodpovědně a nezávisle. Jestliže se ve svých úvahách dotýkali společenských vztahů, pak tyto vztahy koncipovali jako bezprostřední, osobní vztahy, a nikoli jako sociální struktury. „Občanská společnost“ se stala beztvárovou životní sférou, do níž se přicházelo schovávat všechno dobré. Jediným zásadním politickým úkolem se nakonec stalo osvobození této společnosti od nadvlády komunistické strany. Vše ostatní jako by mělo automaticky a bez dalšího úsilí následovat. V rozhovoru z roku 1985–1986 musel Karel Hvizďala až pětkrát úpěnlivě prosit Havla, aby se vyjádřil o spole-

13 VÁCLAV HAVEL, *Moc bezmocných*, in: Spisy, svazek 4, s. 289–290.

čenských strukturách, jež by si představoval v lepší společnosti. Budoucí prezident nakonec přiznal, že by se jeho „osobní utopie“ vyznačovala velkou „pluralitou různých typů vlastnictví a hospodářského rozhodování: od soukromého (...) přes různé typy vlastnictví družstevního a akciového, přes vlastnictví kolektivní (spojené se samosprávou) až po vlastnictví státní“.¹⁴ Havel, stejně jako většina disidentů, byl ale zvláště pozitivně nakloněn politické a hospodářské samosprávě, i když podobně jako u marxistických humanistů představovala samospráva pro disidenty spíše etický princip než princip organizační.

V určitém smyslu by se dalo říci, že disidenti rozšířili rozsah politična. Odmítnutí politiky stran a států umožnilo realizaci koncepce politické angažovanosti v občanském životě mimo sféru státu. Tuto účast však disidenti zároveň vymezovali velmi úzce. Občanská společnost získala osvobozující hodnotu díky tomu, že byla nezávislá na státu. Avšak téměř jedinými typy politiky, o kterých se běžně diskutovalo v občanské společnosti, byla buď osobní morálka, nebo estetická rebelie (jak tomu bylo v případě kulturního undergroundu), anebo právě politika orientovaná na stát. Občanská společnost měla představovat to, co Václav Benda nazval „paralelní polis“ s vlastní politikou, kulturou, a vůbec s celým nezávislým společenským životem. Specifická společenská struktura této polis, struktura demokratická nebo nedemokratická, ale zůstala mimo obzor jejích aktérů. Navzdory počtu disidentských výzev na vytvoření „demokratické občanské společnosti“ zůstávalo nejasné, co by v občanské společnosti bylo předmětem demokratizace.

Zdá se, jako by se disidenti pokoušeli stmelit dva protikladné proudy politické teorie: na jedné straně liberální orientaci na demokratizaci čistě politické sféry, což by zabezpečovalo rovná politická práva pro občany, přičemž vše ostatní by bylo vyňato z politické sféry a ponecháno soukromí, a na druhé straně anarchistickou orientaci na demokratizaci všech sfér lidského života, vyjma politiky, kdy se politická sféra jeví jako klam, který bychom měli raději rozpustit, nebo alespoň

14 VÁCLAV HAVEL, *Dálkový výslech*, in: Spisy, svazek 4, s. 714. Před tímto výrokem čteme Hvizďalovy opakované otázky: „Vám se nezdá, že bychom se měli po všem, co se stalo, těch sociálních bludů o socialismu a rovnosti už jednou zbavit?“ Havel: „Chcete mě zřejmě donutit, abych mluvil o svých politických názorech. Politikou, politologií či ekonomikou jsem se nikdy systematicky nezabýval, vyhraněný politický názor jsem nikdy neměl a tím méně ho veřejně manifestoval.“, s. 705. Na to Hvizďala: „Přesto snad máte nějaké politické názory –“ (s. 706) Pak zase: „Jak byste popsal své současné představy o nějakém smysluplnějším uspořádání světa?“ (s. 708) Ještě potom: „Znamená to, že odmítáte mít na systémové problémy svůj názor a že doporučujete lidstvu počkat s jejich řešením až na dobu jeho mravní a duchovní obrody?“ (s. 710) A konečně: „Takže přece jen určité konkrétnější představy o lepším společenském systému máte?“ (s. 711)

ignorovat. Tyto dvě orientace existovaly v disidentském myšlení bok po boku, byť žádná významnější disidentská teorie vědomě neusilovala o to uvést je systematicky v soulad. V organizování hnutí proti státní moci hrála před rokem 1989 zásadnější úlohu především anarchistická orientace. Během převratů roku 1989 však anarchistická orientace ustoupila do pozadí a ke slovu se dostal liberalismus. Tento obrat umožnil dosavadním disidentům bez zjevného pokrytectví tvrdit, že pokračují v disidentských tradicích, a to i navzdory skutečnosti, že podkopávali stránku disidentských tradic, která byla v minulosti nedílnou součástí jejich myšlení.

Zdálo by se, že koncepce „občanské společnosti“ nabízela disidentům to nejlepší z obou světů: byla antipolitická a zároveň ultra-politická. Byla nestátní a nezprostředkovávala žádné iluze o tom, že existující stát by mohl sám ze sebe realizovat jakoukoli významnější sociální změnu. Zároveň se ale jednalo o koncepci úzce spjatou se státní politikou. Tuto povahu nám připomíná etymologická podobnost mezi slovy „politický“ a „civilní“ (občanský), jež jsou odvozena z řeckého slova *polis* („městský stát“) a latinského slova *civitas* („městské společenství“; srov. slovanské slovo *obec* jako původ „občanství“), resp. samotná definice „občana“ jako člověka, který sice netvoří stát, ale jenž se těší právům a privilegiím přiděleným státem. Pojmový trik, který umožňuje poměrně lehký přechod od radikálního antistátního postoje k plaché a málo kritické podpoře nové státní politiky, spočívá dle mého soudu v tom, že ve společnostech sovětského typu byla nezávislost občanské společnosti podmíněna vzdorem proti státu, přičemž ve společnostech tržního kapitalismu je nezávislost podmíněna loajalitou vůči státu. I když je občanská společnost vnitřně neslučitelná s totalizujícími státy sovětského typu ve střední Evropě, přesto je vcelku dobře slučitelná s liberálními státy tržního kapitalismu, tj. se státy, které fungují právě tím způsobem, že tvoří specifickou společenskou sféru, v níž je dovoleno, aby občané ovlivňovali aktivity státu zvenčí, avšak pod podmínkou, že se zřeknou práva zapojovat se do politiky mimo vymezenou sféru. Tato buržoazní-občanská veřejná sféra (jak ji nazval Jürgen Habermas)¹⁵ se musí prezentovat jako univerzální a všezahrnující. Zároveň ale musí přehlížet mnoho sfér života, které údajně do veřejnosti nepatří. V těchto sférách, jež se nejeví v buržoazní čili občanské veřejnosti (například intimní sféra nebo ekonomická sféra), se ztrácí společenská dimenze života.

15 JÜRGEN HABERMAS, *Strukturální přeměna veřejnosti. Zkoumání jedné kategorie občanské společnosti*, Praha 2000. Německé slovo přeložené v názvu jako „občanská společnost“ je „bürgerliche Gesellschaft“, co by se též mohlo překládat jako „buržoazní společnost“.

Když disidenti z politiky odstranili společenskou dimenzi, podkopali tím svůj záměr změnit společnost zdola. Z jejich pohledu totiž nebylo snadné říci, kde přesně se nachází spodní vrstva ve společnosti, od níž má vzejít společenská změna; snad vyjma obecného konstatování, že by se měla nalézat mimo stát. Disidenti nekladli osobitý důraz na sebeorganizaci velkého množství lidí, ať už je identifikovali jako „lid“ nebo jako „dělnickou třídu“ či jako cokoli jiného. Důležitějšími pro ně byli ti, kdo se o sobě domnívali, že říkali moci pravdu – jinými slovy: samotní disidenti. V roce 1984 napsal Havel „jediný zdánlivě bezmocný člověk, který se odváží nahlas zvolat pravdivé slovo a který celou svou osobou a celým svým životem za ním stojí a je připraven za ně tvrdě zaplatit, má kupodivu větší moc, byť by byl formálně jakkoli bezprávný, než v jiných podmínkách tisíce anonymních voličů“.¹⁶ To ale skutečně platilo ve většině společností sovětského typu, tak jako to platí ve většině společností tržního kapitalismu, v nichž se na základě anonymního hlasování realizuje ve výsledku jen málo z toho, co očekávají voliči i nevoliči. Ale Havel nevyužíval tento fakt jako argument k tomu, aby se tento stav věcí změnil. Chválil ty vynikající jednotlivce „žijící v pravdě“, ale neuvažoval nad tím, v jaké společnosti nebo v jakém sociálním hnutí by mohly pravdivá slova důrazně artikulovat i anonymní masy. Disidenti sice uvítali, když se k nim čas od času přidali ti, kteří nepatřili do intelektuálních elit a rozhodli se spolu s nimi říkat pravdu vládnoucí moci. Současně jim ale víc ležela na srdci zjevná morální slabost většiny, která byla ochotná s režimem spolupracovat, či ho alespoň mlčky podporovat. Jakkoli se v disidentské éře objevuje spíše okrajově, je v této skutečnosti patrné elitářství, jež se plně projeví v postdisentu po roce 1989. Jak dokázal David Ost, i v Polsku byla doba rozmachu Solidarności s podporou KORu (Výboru obrany dělníků) spíše výjimkou, a po potlačení masového hnutí měli disidenti tendenci uzavřít prostor ke spolupráci s dělnickými aktivisty a ke snahám o nové masové organizování.¹⁷

Bývalý maďarský disident Iván Szelényi, píšící spolu s Gilem Eyalem a Eleanor Townsleyovou, později nabídl trpkou úvahu o této minulosti: „Těžko si dokážeme představit jiný koncept v moderní filozofii, jež by byl koncipován s menší mírou sebereflexivnosti, než je disidentský koncept ‚občanské společnosti‘ (...) místo toho, že by si disidenti představovali společenství skutečných jednotlivců se střetávajícími se zájmy, dívali se na svoje společenství jako na ‚společenství světců‘ – tj. společenství disidentských intelektuálů. Bylo předpokládáno, že toto

16 V. HAVEL, *Politika a svědomí*, in: Spisy, svazek 4, s. 443.

17 DAVID OST, *The Defeat of Solidarity: Anger and Politics in Postcommunist Europe*, Ithaca 2005.

společnosti je obdařeno zvláštní duchovní mocí díky jeho schopnosti sloužit jako vzor, aby se ostatní společnost učila podle něho žít morální a autentický život. Z perspektivy disidentů morální sílu tohoto vzoru podtrhoval fakt, že *obětovateli* – nebo alespoň byli ochotní obětovat – všechno, co měli, ve jménu pravdy a morálky. Tato morální autorita, domnívali se disidenti, jim dala moc přetvořit společnost v společnost zodpovědných, morálních jedinců.¹⁸

V tomto smyslu se komunita disidentů, jež měla osobitý přístup k pravdě a jež ověřila svoji ctnost v revolučním sebeobětování, nápadně podobala avantgardní straně líčené Leninem v knize *Co dělat?*.

Navzdory těmto aristokratizujícím sklonům disidentů bychom ale neměli zapomenout na okolnost, že disidenti z většiny ještě v 80. letech hájili vizi ne-centralizované, neodcizené společnosti vedené obyčejnými lidmi a vytvořené zdola. Jen zřídkakdy explicitně odmítali ideály socialismu nebo chválili kapitalismus, většinou však raději nemluvili ani o jednom, ani o druhém. Havlův postoj, vyslovený na konci *Moci bezmocných*, je toho výmluvným příkladem: „Pokud jde o [hospodářský život], věřím tu na *samosprávný princip*, který jediné asi může poskytovat to, o čem snili všichni teoretici socialismu, totiž skutečnou (tj. neformální) účast pracujících na hospodářském rozhodování, a pocit skutečné odpovědnosti za výsledky společné práce.“¹⁹ Pokud se ale zdálo, že rok 1989 přinese dlouho očekávaný okamžik existenciální revoluce, v jejímž čele stanou disidenti, došlo k přesnému opaku. Nový právě se utvářející svět se velmi málo podobal občanské společnosti, kterou disidenti popisovali. Odcizení, nemorálnost a bezmoc bezmocných očividně nezmizeli. Disidenti se přitom – až na několik výjimek – téměř bez protestu upsalí novému pořádku.

Revoluce a pád disentu

„Kdyby se nějakým zázrakem stalo, že by se můj dobrý přítel Václav Havel stal generálním tajemníkem Ústředního výboru komunistické strany, já bych vzápětí byl jeho nejtvrďší oponent.“

VÁCLAV BENDA, komentář k *Paralelní polis* (1986 nebo 1987)²⁰

18 GIL EYAL, IVÁN SZELÉNYI, ELEANOR TOWNSLEY, *Making Capitalism without Capitalists: The new Ruling Elites in Eastern Europe*, London 1998, s. 92.

19 V. HAVEL, *Spisy*, svazek 4, s. 326.

20 *Civic Freedom in Central Europe: Voices from Czechoslovakia*, (edd.) GORDON H. SKILLING, PAUL WILSON, New York 1991, s. 55. Z anglického vydání přeložil autor.

„Je jaro, větry vanou od jihu do cely,
sbohem či na shledanou, obecné veselí,
jsou stromy plné mízy a někdo jiný sklízí
to, co jsme zaseli, to, co jsme zaseli.“

KAREL KRYL, *Sametové jaro* (1990)

V historii bylo jen málo revolucí, jež by byly na první pohled tak úspěšné a zároveň selhávající, jako ve střední Evropě roku 1989. Mocné státy, které se zdály neporazitelné, začaly náhle chřadnout. Vše vypadalo věčně a predeterminovaně, náhle však bylo možné všechno. Zdálo se, že vysněný svět disidentů je nadosah, že „demokratická občanská společnost“ je připravena nahradit neautentickou společností řízenou státem. Lidé měli žít spolu ve svobodě: komunity měly spojovat společná etika a zodpovědnost; politika a byrokracie měly být nahrazeny lidmi, kteří se stávali správci svých životů.

Postupem času však bylo jasné, že se tato vize revolucionářů neuskuteční. Pod tíhou společenských sil, jež byly mocnější než morální představitivost disidentů, nahradily staré hierarchie nové, zvýšení cen a snížení příjmů vrhly mnohé lidi do propasti chudoby, slíbenou komunitu nahradila konkurence, společenský život byl privatizován a soukromé byrokracie vystřídaly byrokracie veřejné. Disidentský sen o přímé, participativní „nepolitické“ politice se za častého podílu bývalých disidentů-antipolitiků vypařil v parnu obyčejného a obyčejně zkorumpovaného politikaření.

V eseji *Moc bezmocných* z roku 1978 dal Havel jasně najevo, že zásadní problém je celosvětový, způsobený nejen komunismem, ale i „soudobou technickou civilizací jako celkem“.²¹ V roce 1984 Havel zdůraznil: „ze všech chyb, kterých se může [západní Evropa] dopustit, by byla největší ta (...) že totalitní systémy nepochopí jako to, čím v poslední instanci jsou, totiž jako vypouklé zrcadlo celé moderní civilizace a tvrdou – a možná poslední – výzvu této civilizaci ke generální revizi svého sebepochopení. [...] Zda nás (...) náhoda našeho bydliště nutí konfrontovat se se západním manažerem nebo s východním byrokratem – to přece není tak důležité!“²² Ferenc Fehér věc shrnul stručně o rok dříve: „Kapi-

21 V. HAVEL, *Spisy*, svazek 4, s. 319.

22 V. HAVEL, *Politika a svědomí*, s. 430, 435. Podobné výroky čteme i v Havlově *Dálkovém výslechu*: „Jde například o to (...) aby lidé nebyli stádem, manipulovaným a uniformovaným sortimentem spotřebního zboží a spotřební televizní kultury, ať už mu ho nabízejí tři konkurenční kapitalistické giganty, nebo jediný bezkonkurenční gigant socialistický.“ – V. HAVEL, *Spisy*, svazek 4, s. 713–714.

talismus nelze v této části země obnovit demokratickým způsobem.“ Veřejný majetek by se mohl privatizovat jen nedemokratickým odnětím veřejnosti.²³ Takové postoje nebyly univerzální a různí disidenti prodělali svou vlastní cestu ke kapitalismu (své osobní takřka „transitions to capitalism“) v různých momentech přelomu 80. a 90. let. Bylo však symptomatické, že ještě v roce 1990 Jana Petrová, která se později stala mluvčí jednoznačného zastánce kapitalismu Václava Klause, řekla: „Když na Západě zjistili, že jsme svrhli komunisty, mysleli si, že převezmeme americký systém. My však nechceme ani komunismus, ani americký kapitalismus, ale třetí cestu. [...] Až to západ konečně pochopí, bude překvapený a možná se námi i inspiruje.“²⁴ Nakonec se ukázalo, že Západ, nebo alespoň západní kapitál, skutečně inspirován byl: nikoli však třetí cestou, nýbrž tím, jak začali noví vládcové východu prosazovat ideály neoliberalního pustošení, a to s horlivostí, o které mohly západní elity jenom snít. Podobně jako byly v minulosti devalvovány pojmy jako „dělnická třída“ a „socialismus“, byly nyní pojmy jako „morálka“, „demokracie“ a „občanská společnost“ zbaveny kritického obsahu a začaly sloužit jako nástroje ideologické legitimizace.

Bylo by absurdní volat disidenty k plné odpovědnosti za tento stav. Můžeme se však ptát, nakolik dovolili, aby byl tento stav nastolen a nakolik se na něm v mnohých případech aktivně podíleli. Je sice možné, že by disidentské hnutí bylo poraženo, i kdyby důsledně zastávalo postoj namířený proti „západním manažerům“ i „východním byrokratům“. Můžeme si ale také položit otázku, proč se vůbec tak málo snažili v tomto duchu bojovat. Téměř všichni si uvědomili, nakolik se nová realita lišila od toho, co očekávali. Většina disidentů se však omezovala jen na jednu ze dvou možných reakcí: Někteří konstatovali, že jejich dřívější naděje byly mylné, a nadšeně se vrhli do budování kapitalismu, jehož nedostatky ospravedlňovali jeho údajnou nekompletností a vizí dalších, ještě radikálnějších reforem. Jiní zase v duchu výše citované písně Karla Kryla vyjádřili trpké zklamání: zodpovědnost za neutěšený společenský stav hledali především v nedostatku osobní morálky nových vůdců, kteří revoluci údajně zradili, stejně jako u postkomunistických mas, jež se ještě nenaucily internalizovat novou občanskou etiku. Jen málo bývalých členů opozice trvalo na tom, co se už zdálo být jasné mnohým běžným občanům, totiž že právě nová kapitalistická politika, a nikoli její nedostatky a nekompletnost, je zodpovědná za postkomunistickou

23 FERENC FEHÉR, ÁGNES HELLER, GYÖRGY MÁRKUS, *Dictatorship Over Needs*, New York 1983, s. 296. Jak vysvětlují autoři v úvodu, citovaný text byl napsán Fehérem.

24 Citát ze STEPHEN B. COHEN, *Czeching Murdoch*, *The Nation* 12. března 1990, s. 333.

nespokojenost. Prezident Havel dál úřadoval v duchu morální autority národa, za niž byl jako disident považován.²⁵ Zároveň však svoji moc a autoritu využíval na podporu politických rozhodnutí, jejichž morálnost byla v očích mnoha obyvatel diskutabilní.

Opuštění dosavadních ideálů lze u mnohých disidentů připsat osobním ambicím; nový společenský řád jim totiž nabízel možnost materiálních i nemateriálních výhod. Jak dokázali například Eyal, Szélényi a Townsleyová v knize *Budování kapitalismu bez kapitalistů*,²⁶ bývalí disidenti, kteří vyjádřili podporu novému režimu nebo minimálně jedné z jeho mocenských frakcí, se mohli dostat do významných pozic jak v intelektuální sféře (v různých výzkumných a kulturních institucích), tak v politice (v politických stranách), ve státní správě, v ekonomice a hospodářství (zde mohli uplatnit své znalosti a vzdělání v nové éře primitivní akumulace kapitálu). Tato skutečnost však nevysvětluje, proč byla tato rychlá proměna ideálů tak výrazná a všeobecná. Intelektuálně jako skupina sice mohli mít na nastolení tržního kapitalismu ve střední Evropě zájem, mohli dokonce upřímně věřit v postdisidentskou ideologii, jež pro jejich zájmy poskytovala morální alibi, zároveň ale také mohli usilovat o nastolení existenciální utopie, kterou si kdysi představovali. Rozhodně měli různorodé a protikladné zájmy, a chceme-li pochopit, proč se vydali tímto a nikoli opačným směrem, měli bychom na jejich hnutí nahlížet v širším kontextu.

Důležitým faktorem byla neschopnost disidentů vybudovat sociální hnutí, jež by podporovalo disidentské ideály proti tlaku jiných diskurzů prosazovaných mocnými společenskými silami a jež by zároveň vyvíjelo nátlak na samotné disidenty, aby zachovávali své vize společenských alternativ. Před rokem 1989 bylo ale obtížné vytvořit masové sociální hnutí a disidentům k takovému úsilí aristokratické sklony nepomohly (například jejich víra ve vlastní morálku v porovnání se zjevnou spoluúčastí mas na komunistickém systému). Když však byly po roce 1989 podmínky pro vytvoření sociálních hnutí teoreticky výhodnější, protestující masy z revolučních dní nevytvořily trvalé hnutí, které by bylo nezávislé na nově se formujících politických strukturách. Místo toho se rychle vytratily z dohledu a jejich místo zaujaly intelektuální elity splynuvší s novými stranami

25 Srov. V. HAVEL, *Letní přemítání*, in: Spisy, svazek 6, (ed.) Jan Zelenka, Praha 1999, s. 515–537 (5. kapitola v anglickém vydání nese název *Politics, Morality, and Civility*). Dále srov. Havlův projev při příležitosti udělení čestného doktorátu Newyorské univerzity, ve kterém tvrdí, že za prvních let prezidentování nemusel porušit žádný ze svých dosavadních morálních postojů (Spisy, svazek 6, s. 579–585).

26 Srov. V. HAVEL, *Letní přemítání*.

a „občanskými“ iniciativami. Jejich „občanský“ charakter přitom určovalo spíše spojení s nestraničnými intelektuály než s masovým hnutím. V československém případě sehráli bývalí disidenti v revolučním Občanském fóru klíčovou úlohu při rozpuštění formujícího se sociálního hnutí: přesvědčili demonstranty, aby ukončili demonstrace a stávky.²⁷

Podle disidentských teorií by bylo bývalo logické odmítnout státní moc ve prospěch decentralizované, všeobecné, tzn. nejen volební a formálně-právní demokracie. Avšak při absenci silného sociálního hnutí, jež mohlo decentralizaci a rozšíření principu demokracie doprovázet, se jim tento projekt nezdál realistický. Když se západní i východní síly spojily, aby střední Evropu posunuly směrem k tržnímu kapitalismu, nechali se bývalí disidenti lehce přesvědčit. A jelikož po prvotním nastolení zásadních občanských svobod vykonali málo pro vylepšení životní situace většinové společnosti, bylo čím dál tím jasnější, že nové disidentské hnutí nikdy nevznikne. V konečném důsledku také není divu, že se nezformovalo masové hnutí za čistě formální liberální svobody. V lidských dějinách se stává skutečně málokdy, aby byly neelitní masy uchváteny procedurálními a právními záležitostmi. Většinou se ostatní lidé poměrně rychle začínají domnívat, že nemají-li procedury a práva sociální rozměr, působí prázdně.

Účast na velkém sociálním hnutí mohla zároveň napravit patrně největší slabinu disidentského hnutí v podobě vyhýbání se sociálnímu charakteru změn, o něž usilovalo. Taková účast mohla u některých disidentů vést k uvědomění si společenské organizace a rozměru kolektivních akcí, jež by přesahovaly osobní morálku, estetickou rebelii a individuální práva. Po roce 1989 totiž měly nejradikálnější změny sociální rozměr. Jednalo se o vznik nových společenských vztahů, jejichž základ spočíval v rozvoji hierarchického řízení privatizujícího se světa a v rozšíření výměny zboží. Na striktně politické úrovni mohli disidenti pozorovat skutečný přesun moci od stranických elit směrem k voličským masám. Na úrovni osobní morálky se pokrytectví postdisidentských elit ve srovnání s pokrytectvím dosavadních stranických vykořisťovatelů hlásících se k socialistickému bratrství stalo choulostivější a skrytější. Na estetické úrovni byla formální cenzura skutečně odbourána a tržní cenzura nebyla tak lehce rozpoznatelná. Bývalí disidenti nebyli jednoduše připraveni vytvořit seriózní opozici vůči sociální nerovnosti, kterou po dlouhá léta považovali spíše za okrajovou záležitost a jejíž vyřešení stavěli až za urgentnější politické, morální či estetické otázky. Sílu

27 Srov. JAMES KRAPFL, *Revolúcia s ľudskou tvárou. Politika, kultúra a spoločnosť v Československu po 17. novembri 1989*, Bratislava 2009.

takového diskurzu mezi disidenty mimo jiné dokazuje skutečnost, že i někdo jako Petr Uhl, který se nikdy nepřestal hlásit k radikální levice, se nechal v daném okamžiku přesvědčit, že je potřeba dávat přednost čistě politickým reformám a odkládat jemu blízké sociální otázky na neurčitou budoucnost. Podobně jako byli měšťanští revolucionáři v 19. století překvapeni, že jejich politické revoluce vedly ke zvětšování chudoby a k pokračujícímu vyloučení mas z vybudovaných občanských práv, tak i disidenští revolucionáři stáli za pár let po revolucích nečápaně před výsledky toho, co vykonali a podpořili.

Tato rozporná bezmocnost však záhy otevřela cestu nové fázi postdisidentské politiky. Do popředí se dostala nová generace sebevědomých elit, jež se hlásila k disidentským tradicím, zdůrazňovala však jen ty nejelitářtější disidentské principy.

Demokracie bez démosu

„Demokracie prospívá, bez nás – a pragmaticky!“

KAREL KRYL, *Demokracie* (1993)

Bývalých disidentů, kteří se dlouhodobě udrželi v nejvyšších pozicích postrevoluční moci, bylo nakonec málo. Úspěšní antipolitičtí politici typu Havla byli výjimkou, přičemž většina disidentů v nových mocenských hrách prohrála, nebo jednoduše o politiku ztratila zájem. To jistě souviselo s nemorálností nového systému, jenž upřednostňoval lidi, kteří byli schopní uzavřít kompromisní pragmatické dohody, před těmi, kteří si zachovávali velké ideály a trvali na nekompromisní etické důslednosti. Zároveň to ale souviselo se zvláštním moralismem disidentů, jenž se soustřeďoval na velkorysá gesta existenční zodpovědnosti (jak „žít v pravdě“), ale odvrátil pozornost od běžných problémů každodenní existence (jak vůbec přežít). Zdá se, že se lidem více líbí moralista ve vězení než moralista u moci. Je-li pravda, že si lidé příliš neoblíbili nové politiky, neprojevovali na druhé straně velkou lítost nad vytráčením se disidentů z veřejného prostoru.

Nové elity v celém regionu však cítily potřebu ztotožňovat se s disidentským dědictvím, čímž dokazovaly svou porevoluční legitimitu. To platilo spíše u liberálních a konzervativních politických stran než u oligarchických populistů a politických uskupení, které se hlásily ke komunistickým tradicím. Nebylo však úniku před novým dominantním diskurzem, jenž nové režimy v podstatě pojímal jako pokračování starého disidentského boje. Je proto zajímavé sledovat, nakolik se tento diskurz změnil od kvazianarchistického komunitarismu k čirému neoliberalismu.

Vznikající postdisidentská ideologie si nezachovala téměř nic z dosavadní disidentské touhy po existenciální revoluci, samosprávném a neodcizeném spo-

lečenství, nahradila ji technická racionálnost trhu. Je ale pravda, že „občanské“ křídlo nových elit navazující na bývalé disidentské hnutí přistoupilo k tržnímu principu jinak než technokraté, kteří povýšili trh na nejvyšší princip. „Občanští“ postdisidenti, podobně jako pozdní disidenti, kladli důraz na občanská práva a osobní morálku. Na rozdíl od disidentů však už svobodný trh brali jako samozřejmost a nutný předpoklad ostatních vyšších principů. Postdisidenti si se zachovali disidentský ideál malých podniků (už ale bez samosprávy zaměstnanců), který sloužil jako symbol lidskosti nového pořádku a dobrého vkusu intelektuálů-zákazníků (kteří preferovali například malé kavárny a knihkupectví místo velkých řetězců). Pozitivního významu však nabyl alespoň pro některé z nich také nadnárodní kapitál. A to nejenom jako příslib ekonomické prosperity, nýbrž také jako symbol „světovosti“, jež se stala ústředním znakem anti-nacionalistického progresivismu.

Postdisidentská ideologie totiž kladla důraz na rasovou a etnickou toleranci, avšak nikoli na rovnost jako takovou. Naopak, rovnost se začala jevit jako zásadně nespravedlivá: Není to ponížující, pokud by studovaný intelektuál měl vydělávat méně než nějaký obyčejný horník?²⁸ Kdysi nevyniknuté elitářství disidentů se proměnilo ve víceméně otevřené vyhlášení programu, podle něhož postdisidenti a jimi posvěcení „slušní“ či „občanští“ politici sehrávali historickou misi při zachraňování své země od nebezpečných davů. Tyto masy podle nich jednak ohrožovaly lidská práva svou intolerancí (což byla pravda) a jednak ohrožovaly přechod k čistému zprivatizovanému kapitalismu (což byla zřejmě také pravda). Už nešlo o sdělování pravdy adresované moci, nýbrž o nárokování si moci na základě údajně osobitého přístupu k pravdě. Právě strach z mas vedl k tomu, že i nejdůležitější hodnota disidenství, která přetrvala revoluce, je zároveň nejrozporuplnější – „demokracie“.

Mezi největší úspěchy postdisidentů jistě patřilo, že přesvědčili veřejnost, aby je nazývala „demokraty“. Jestliže po demokracii volal každý napříč celým politickým spektrem, slovo „demokrati“ častěji odkazovalo ke specifickému druhu postdisidentů a k jejich neolibérálně-technokratickým spojencům. Nebyli to přece oni, kteří převzali štafetu od těch, kteří bojovali proti nedemokratickému komunismu? Nevysloužili si právě oni největší zodpovědnost za propagování

28 Tento posun hodnot u intelektuálů má silné kořeny již v 80. letech. David Stuart Lane zaznamenal, že podle sovětských intelektuálů „sociální spravedlnost“ znamenala méně rovnosti, neboť intelektuálům se nedostávalo privilegií, jež by zasluhovali – D. S. LANE, *Soviet Society Under Perestroika*, Boston 1990, s. 148–154.

a přehodnocování nového systému, jenž ustanovil poměrně volné parlamentní volby a zásadní lidské svobody?

Brzy se však ukázalo, že právě tito „demokraté“ byli s demokracií nejméně spokojeni. Ve chvíli, kdy jejich radikální hospodářské reformy vzbudily veřejný odpor, začali si stěžovat, že běžní lidé nejsou dostatečně kvalifikováni na to, aby přijímali rozhodnutí zásadního ekonomického významu. A když politici občas naznačili, že naslouchají nespokojeným hlasům mas, byli označeni za „populisty“, kteří „říkají lidem, co chtějí slyšet“. „Demokraté“ se na rozdíl od „populistů“ považovali za odpovědné, neboť navzdory veřejné vůli prováděli nevyhnutelné reformy. V masmediálním diskurzu, který postdisidenti do velké míry vytvořili a ovládli, se jako o samozřejmosti hovořilo o tom, že komplikované otázky politicko-ekonomického hospodaření mají řešit jen odborníci a že veřejnost by se měla vzdát práva takové věci posuzovat. Jako by „demokraté“ chtěli, aby se vytratil lid, čili *démos*.

Technokraté této nové ideologie byli v mnohém ještě radikálnější než sovětští plánovači. I přesto však nový režim potřeboval demokracii jako svou legitimizaci, muselo tedy dojít k jejímu adekvátnímu přetvoření. Formální stránka svobodného volebního systému se zachovala, avšak politici, kteří byli v rámci tohoto systému zvoleni, měli výrazně sníženou moc při kontrole průběhu hospodářských transformací. Kterákoli zvolená vláda mohla nárokovat legitimnost i v případě, že se každý její čin setkal s nevůli voličů. Když už byla u moci, raději než voličským hlasům naslouchala hlasům ekonomických a mezinárodních politických sil. Situace se tedy blížila neoliberálnímu ideálu: dokonale svobodná demokracie v nejméně důležitých oblastech, tržně orientovaná technokracie všude, kde je to skutečně důležité.

V neoliberálním systému se ale tato dokonale svobodná demokracie redukuje na okamžik hlasování. Jednotlivec se může plně svobodně rozhodnout, které políčko na hlasovacím lístku zaškrtně, avšak svobodu podkopává vše, co se děje před a po tomto aktu. Před volbami se kupují úspěšné kampaně, po nich se kupují úspěšné zvolení politici. Ve volební místnosti je každý hlas osvobozený od vnějšího nátlaku, zároveň je také osvobozený od kolektivnosti. V okamžiku volby volič jedná jako liberální subjekt, tedy jako jednotlivec, který v tu chvíli nemusí myslet na své blízké ani spolu s nimi. Ve volební místnosti, v rituálním centru liberální demokracie, se *démos* vytrácí. Konec dějin ohlášen Fukuyamou²⁹ je skutečně konec světa stvořeného a přetvořeného lidmi. Na konci dějin se už

29 FRANCIS FUKUYAMA, *Konec dějin a poslední člověk*, Praha 2002.

nic důležité nemá měnit. Trh má zprostředkovat rozdílné společenské zájmy takovým způsobem, že se vždy najde ekvilibrium, aniž by se musel měnit celkový systém. Technokratické řízení institucí (stát i soukromé firmy) setkávajících se na trhu garantuje, že svobodně jednajícím jednotlivcům ovlivní jednání těchto institucí, jejichž prostřednictvím se dostávají na trh, jen minimálně. Trh potom slouží jako univerzální zprostředkovatel. Nikdy jsme patrně nebyli tak blízko ideálu raného technokrata Saint-Simona: společnosti, která přešla „od vlády lidí ke správě věcí“.

Neoliberální režim našel efektivní vzorec pro udržení vlastní stability a zároveň nezávislosti na lidu. Tento vzorec má však slabinu, protože zbavuje tyto režimy prvotního nástroje na veřejnou legitimizaci, užívanou v parlamentních republikách od konce 18. století – tedy konstatování, že ztělesňují vůli lidu, který poskytuje obyvatelům pocit kolektivní moci nad politickým děním a pocit solidarity v kolektivním úsilí. Málo lidí chce žít ve společnosti založené na absolutním individualismu a odcizení. Zároveň však vidíme, že právě v éře neoliberalismu ožívají antiliberální ideologie: demagogové se snaží obnovit *démos*, který „demokrati“ rozpustili, nacionalisté nahrazují *démos* národem, náboženští konzervativci ho nahrazují pospolitostí víry. Státní režimy, které tyto populisty nabízejí, jsou založeny jen na omezených demokratických principech, avšak vykonávají také značnou moc nad společenským světem, který mohou regulovat ve jménu lidu, jehož aktivní podporu pro svou legitimizaci potřebují. Na druhé straně neoliberální režimy vyřizují relativně svobodné demokratické procesy, jež jsou však omezené na stále užší a bezmocnější politickou sféru. Mimo tyto zmenšující se sféry čisté politiky nepocítují neoliberální režimy, resp. mocenské struktury, které se nemění navzdory změnám různých vlád, potřebu k tomu, aby získaly podporu většiny obyvatel.

Demokraté bez *démosu* jsou dnes konfrontováni proroky *démosu* bez demokracie. Ve velkých částech světa stabilní technokracie ustupují chaosu navzájem si konkurujících komunalismů. Tato krize legitimacy neoliberalismu však současně umožňuje vytvoření nových hnutí za *démo*-kratizaci demokracie. V době atomizovaných jednotlivců je jakákoli kolektivita nebezpečím pro neoliberální monopol nad světem. Pokud ze sféry politiky bylo vyloučeno tolik oblastí života, mohou se i ty nejskromnější požadavky měnit na radikální činy. Rozhodující boj nového disentu by mohl spočívat v nové demokratické kontrole nad čímkoli, co neoliberalismus společnosti upírá. V takovém boji by se mohlo trvat na zásadě, že demokracie může být všude a ve všem a že z tohoto důvodu je jiný svět s aktivní účastí všech lidí možný. Autonomní společenská činnost představovala jen relativně malou hrozbu pro klasické kapitalistické režimy. Pokud tato činnost nevedla k přímému odnětí kapitálu od kapitalistů, kapitál se k ní mohl chovat

spíše jako k příležitosti než k hrozbě. Kapitalismus musí trvale růst a autonomní nekapitalistická činnost poskytovala systému možnost k dalšímu rozšiřování: nové aktivity se mohly proměnit na zboží, nové komunity se mohly plnit tržními vztahy.³⁰ V režimech sovětského typu na druhé straně autonomní společenská činnost představovala jednoznačnou hrozbu. Růst systému byl méně důležitý než stabilita celku, aktivity mimo něj byly hrozbou pro jeho jednotu. Tyto režimy však zároveň mohly nabízet významný prostor pro různé a různorodé aktivity – pod podmínkou, že budou začleněny (nebo „formálně podřízeny“ podle hegelovské terminologie) do systémového celku. Za klasického kapitalismu přitom jakákoli činnost integrovaná do logiky trhu rychle ztratila své charakteristické znaky unikátnosti – byla „skutečně zahrnutá“.

Zde můžeme vidět, proč společnosti sovětského typu často poskytovaly svým občanům různé výhody i samosprávu v různých životních oblastech (jak na pracovišti v případě Jugoslávie, tak v chatařských osadách za československé normalizace), i navzdory tomu, že občané vykonávali jen velmi omezenou přímou kontrolu nad činností svých vůdců. Systém totiž nemohl dovolit, aby nespokojenost narušila jeho jednotu, mohl si však dovolit různé ústupky, pokud ty nezpochybňovaly monopol stranické nadvlády. Pokud klasický kapitalismus nebyl natolik ohrožený nejednotností, mohl jednoduše ignorovat požadavky nespokojených proletářů. Proto ve společnostech sovětského typu mohla být poměrně efektivní i malá autonomní antipolitická hnutí, přičemž ve stejné době byla podobná autonomní kulturní hnutí (hippies, punk atd.) v tržně kapitalistických společnostech lehce ignorována nebo neškodně začleněna do systému, který měla subverzovat.

Neoliberalismus začal tuto dynamiku měnit. Neoliberalismus představuje pokus o rozšíření logiky trhu až na poslední hranici běžného života. Privatizují se dokonce i voda a vzduch. Autonomní politice již dnes ani tak nejde o osidlování nekapitalistického prostoru, jako spíše o vyjmutí demokratických principů z vlivu trhu, což nutně vede ke konfrontaci s kapitálem. Nová demokratická hnutí nejsou průkopníky kapitalismu, nýbrž vzbouřenci proti jeho totalizované podobě. Neoliberalismus trvá na tom, že všechno musí být řízeno odborníky a prostřednictvím trhu. K tomu, aby se postavila proti neoliberalismu, nemusí být nová demokratická hnutí ani příliš hlasitá. Postačí skromné tvrzení, že lidé dokáží spravovat společenský svět společně.

30 Srov. JOHN HEATH, ANDREW POTTER, *Kup si svou revoltu!*, Praha 2012, popřípadě mnoho jiných podobných titulů.

Právě toto skromné tvrzení odděluje nová demokratická hnutí od nového pravicového populismu, jenž je na vzestupu. Pravicový populismus se snaží oživit lid jako výlučné, homogenní a podřízené těleso. Může vzbudit jeden lid proti druhému lidu, vzbudit jednotný národ-lid proti různorodým národnostem, vzbudit lid, který se poznává a ztrácí v obraze charismatického vůdce. Nová demokratická hnutí mohou oslovit lid jako otevřené, různorodé, samosprávné těleso – jako skupinu lidí, kteří společně bojují za to, aby si vzali svět zpět od údajně nezměnitelných institucí, jež si ho přivlastnily.

Tak jako je načase vzít „demokratům“ *démos* a populistům lid, je ve střední Evropě načase probrat i disent z postdisidenství. Vrátime-li se k příběhu disentu nyní, když se zdá, že už dávno skončil, není to proto, abychom se vyžívali v minulosti, nýbrž abychom sebe sami uvedli do příběhu a převyprávěli ho jako příběh bez konce. Nejde o to, abychom říkali moci nějakou fixní a předem danou pravdu, ale o to, abychom nové pravdy v sociálním procesu vytvářeli.