

Posledním horizontem Havlovy eseje *Moc bezmocných* je potřeba „existenciální revoluce“, která by se stala překážkou samopohybu systému; respektive obou systémů euroatlantické technologické civilizace. Moderní člověk je podle Havla neschopný být pánem své vlastní situace a post-totalitní systém je jen jakousi fazetou (či „karikaturně vyhoceným obrazem“) hlubinné krize moderní civilizace. Post-totalitní systém je dítě zplozené při „setkání diktatury s konzumní společností“, a byť se od západních demokracií velmi významně liší, na nejhlubší úrovni jsou jejich problémy tytéž, tvrdí Havel. V tomto následuje Heideggera, kterého v jednom z dopisů Olze označil za „největšího filosofa našeho věku“. Nejde jen o následování myšlenek textů jako je *Otázka techniky*: už v dřívějším *Úvodu do metafyziky* se dočteme, že „[m]etafyzicky vzato, Rusko i Amerika jsou to samé: na obou stranách vyprázdněné šílenství technologie vymknuté kontrole, všude lidská bytost neomezeně organizována.“

V tomto textu nás však bude podrobněji zajímat především analýza života ve Východním bloku, budeme tedy pracovat na nižší úrovni obecnosti (ačkoli nelze vyloučit, že výsledky mohou být aplikovatelné i v nejobecnější rovině). Abychom uchopili rozpory a konflikty každo-denního života v post-totalitním systému, zavedeme při představování analýzy několik pojmů, které nám budou sloužit k lepšímu uchopení nastíněné situace. Tu srovnáme s Kosíkovým rozbohem *Švejka* a v závěru shrneme možnosti rezistence v post-totalitním systému. Při této příležitosti spolu s Bělohradským odlišíme disidenty od pouhých „odpůrců režimu“.

Ideologie, pseudoskutečnost a „život v pravdě“

Konfliktem, který řeší občan post-totalitního systému, je nesoulad mezi intencemi života a intencemi systému. Tento systém má za cíl v posledku jen své zachování, udržení moci, a to navzdory všem deklarovaným úmyslům. Tento cíl, *samopohyb*, který je intencí systému, je však ukrytý pod roušku „vysokého“, a tím je ideologie, která supluje absentující smysl života, lidskou existenci v její autenticitě. Havel jako ideologii pojmenovává „zdánlivý způsob vztahování ke světu“, marxisticky bychom mohli říci: falešné vědomí.

Co však marxisticky popsat nemůžeme, je její fungování v rámci individuálního života. Pro chápání ideologie (např. v *Kapitálu*) je konstitutivní naivita: člověk si neuvědomuje, co vlastně dělá – prostě to dělá. Jenže Havlem popisované fungování ideologie v post-totalitním systému v rámci „života ve lži“ má daleko blíže k tomu, co Peter Sloterdijk nazývá *cynickým módem ideologie*. V tomto případě si je člověk dobře vědom propasti mezi sociální realitou a ideologickou maskou – to ho však nijak nenutí se podle toho chovat.¹

Pro tuto ideologickou masku budu pro výstižnost nazývat termín Petra Rezka **pseudoskutečnost** implikující ustavenou realitu (či její mocenskou interpretaci), která je ale šalebná, protože od skutečnosti (či lépe řečeno Reálna sociálních podmínek) zcela emancipovaná.² Podle Rezka je tato pseudoskutečnost a) produkovaná mocí systému, jemuž slouží; b) občan tohoto systému je s ní v kontaktu na každém kroku, a proto může být člověk

¹ Havel správně poznamenává, že tato ideologická maska nemá povahu nějakého souboru abstraktních idejí, nýbrž je velmi hmatatelná. Ideologie se materializuje v pravidelných rituálech, v nichž se lidé rozpouštějí až k úplné anonymizaci. Příkladem je právě vyvěšování internacionalistických hesel, která v konečném důsledku suplují skutečnou internacionalistickou politiku.

² Píše-li Marx v *Německé ideologii*, že ideologie funguje jako *camera obscura*, tedy že zobrazuje skutečnost vzhůru nohama, je jeho popis aplikovatelný i na post-totalitní pseudoskutečnost. Ta byla často pravým opakem státní praxe.

na každém kroku v konfliktu s totalitní mocí, bude-li říkat pravdu (tedy podryvat tuto pseudoskutečnost a ukazovat na její vyfabrikovanost).

Domnívám se však, že mechanismus generování pseudoskutečnosti je komplikovanější, což píše i Havel: „Zelinář i úřednice se adaptují na poměry, oba ale – právě tím – ty poměry konstituují. Dělají to, co se dělá, co se má dělat, co se musí dělat, přitom ale – tím, že to dělají – potvrzují, že se to skutečně má a musí dělat.“ Právě proto je pro Havla řešením „život v pravdě“, znamenající v posledku vzepření se ideologickému rituálu.³ Vzepření se rituálu není pouze banální „neposlušností“, ale přímým útokem na systém.

Symbolický pořádek neboli velký Druhý

Na tomto místě je vhodné zavést Žižkem rozvinutý Lacanův pojem velkého Druhého (Autre). Vypomůžeme si nejprve Žižkovou definicí, podle níž se jedná o „virtuální symbolický pořádek, síť, která pro nás vytváří realitu“. Mark Fisher k témuž říká, že „[v]elký Druhý je kolektivní fikce, symbolická struktura, jejíž existence je implicitně předpokládána jakýmkoliv společenstvím“. Velkého Druhého si tedy nemůžeme představovat podobně jako Velkého bratra, nejedná se totiž o jednotlivce: slovy Jiřího Pechara jde o nevědomí, které se realizuje vně subjektu – tedy v kolektivu. Ve smyslu symbolického pořádku je velký Druhý ztotožnitelný s naším konceptem pseudoskutečnosti. Uvidíme ještě, nakolik bude produktivní při popisování strategie života ve lži.

Vraťme se k problému ustavení a ustavování post-totalitní pseudoskutečnosti a srovnáme ji se symbolickým pořádkem *par excellence*, totiž s jazykem ve strukturalistickém pojetí. Jazyk (langue) představuje formální diferenční systém, který se jakoby vznáší mezi jednotlivými členy jazykového společenství a slouží k artikulaci jejich myšlenek. Osvojování tohoto systému (alespoň u mateřského jazyka) je vstupováním do spleti pravidel, která jsme schopni formulovat až *ex post* (pokud vůbec) – po překonání fáze pokusů a omylů. Poté, co si jazyk osvojíme, užíváme ho pro jednotlivé řečové události, promluvy, které se do systému propisují a udržují ho při životě. Jazyk totiž není statický, vyvíjí se: platí pro něj schéma *adaptace* — *spolukonstituce*.

Ačkoli je nutné vést paralelu mezi přirozenými jazyky a „nepřirozenou“, totiž vyfabrikovanou post-totalitní pseudoskutečností, nelze si nevšimnout shodného mechanismu udržování. Jazyky, jimiž se nemluví, vymírají. Pseudoskutečnost, která není udržována, se hroučí. Proto je vzepření se rituálu, který je oporou pseudoskutečnosti, útokem na systém.

Exkurs do groteskního světa

Když Karel Kosík analyzuje Haškův román *Osudy dobrého vojáka Švejka za světové války*, pojmenovává svět díla jako groteskní. Grotesknost je základem, z něž zároveň vyrůstá hrůza i absurdní komično. V takovém světě je zdánlivě jedinou možnou strategií ochrany před nebezpečím vnějšího světa přetvářka a cynismus – hraní hry „soustavné a vzájemné mystifikace“. Lidé redukováni na věci si nasazují anonymizující masky, stávají se navzájem zaměnitelnými a slouží „Velkému mechanismu“, píše Kosík. Toto chování nazveme **strategií distance**.

³ Koncepce „života v pravdě“ není neproblematická. Havel se jí implicitně odvolává na Patočkovu koncepci tří životních pohybů: pohybu akceptace (zakotvení), reprodukce (sebeprodukování) a průlomu (neboli pohybu pravdy či život v pravdě). Jenže třetí životní pohyb je životem „na hranici světa“, který je vyhrazen umělci, mystikovi či filosofovi – a nikoli politickému jednání. Je to však problematika, která si vzhledem k charakteru textu zaslouží jen poznámku pod čarou.

Švejk ale tuto hru nehraje a po celou dobu románu vzdoruje „určitému pohybu“ mechanismu, „anonymní moci“ – a to v jejich různých podobách. Švejk v rámci své **strategie identifikace** bere věci vážně⁴:

Švejk se pohybuje v mechanismu, jehož „ženoucí silou“ je polovičatost a šlendrián: kdo bere věci vážně a doslova, odhaluje absurdnost systému a sám je svým jednáním absurdní či směšný. V tomto systému je vrchnost přesvědčena o svých podřízených, že jsou podvodníci, simulanti, kverulanti a vlastizrádci, kdežto lid poznává za maskou úřední vážnosti svých nadřízených trapné figury a tajtrlíky; je to systém, kde maska a maskování a strhávání masek je jedním ze základních vztahů mezi lidmi.

Jinými slovy, kolektivním chováním udržovaný pohyb mechanismu je podrýván nepředvídatelným a nevypočitatelným Švejkovým chováním.⁵ Švejk zkrátka nedodrží zdánlivě samozřejmé konvence a vzpírá se „mašinerii celku“, protože „je neredukovatelný“. Systém pak podvraceče prostřednictvím svých lidských extenzí za jeho nepoddajnost trestá. Proč? Protože takové odbojné chování hrozí ho svrhnout.

Groteskní post-totalita: chalupáři a disidenti

Je pozoruhodné, nakolik se Kosíkův blíží Havlovi, a to i užitými pojmy. „Život ve lži“ je tím, čím je ve Švejkovi strategie distance, totiž cynická akceptace ideologie: „Vím, že režim je postavený na prázdných deklaracích a útlaku svých občanů, ale budu dělat, jako by tomu tak nebylo, abych neměl problémy.“ Tato „šedá masa“, jak ji Havel místy (byť ne v *Moci bezmocných*) nazývá, udržuje pseudoskutečnost v chodu.⁶ Jinak je politicky neaktivní a tedy neškodná.

Proti této, řekněme havlovské interpretaci, však můžeme postavit klausovskou: pasivní chataři a chalupáři byli nakonec ti, kdo systém svrhli, neboť navzdory udržování ideologického zdání podrývali systém, a to zejména svou leností. Inu, groteskní svět.

Vrátíme-li se k Havlově pozici, nelze opomenout, že je to pozice *disidentská*. Václav Bělohorský upozorňuje, že disidenta *nelze ztotožňovat s pouhým odpůrcem režimu*.

Disident se liší od odpůrce nějakého režimu tím, že se nesnaží vyměnit jeden režim za druhý, socialismus za liberalismus například, nebojuje za jednu politickou alternativu, ale hájí prostor, v němž mohou alternativy vznikat – hájí podmínky působení svobodného rozumu ve společnosti.

I Václav Havel situuje bázi disidentského postoje do před-politického prostoru. Připomeňme nejširší horizont Havlova eseje, tedy potřebu existenciální revoluce: násilný politický převrat není podle Havla pro disidenty téma nikoli proto, že je příliš radikální – je radikální málo. O co Havlovi běží je změna vědomí, průlom ze života ve lži (který je, dodejme, vlastní i

⁴ Na tomto místě je lhostejné, proč tomu tak je. Ačkoli se neztotožňuji se zdejší dominantní (Ladovými ilustracemi determinovanou) interpretací Švejka jako prostáčka a blba, motivy jednání nejsou nyní pro naše účely nejpodstatnější.

⁵ Představa lidského života jako připočitatelného je jedním z pojmů pravých a levých totalitarismů (a, jak píše Karel Kosík, pojítkem mezi Haškem a Kafkou). O komunismu napsal Ferdinand Peroutka, že byl výrazem „neúnavné vůle lidstva podřítit rozum nejen přírodu, ale i společenské procesy.“ Redukování člověka na anonymní částku sociální struktury je pak vlastní i utopickému italskému fašismu, kde „není žebráků“ a „lidé chodí čistí“, jak psal exaltovaně Jan Antonín Baťa. Na tuto Baťovskou inklinaci k fašismu upozorňuje ve studii *Silní milují život. Utopie, ideologie a biopolitika baťovského Zlína* Stanislav Holubec.

⁶ Slavoj Žižek připodobňuje velkého Druhého k Matrixu: není od věci si v této souvislosti vzpomenout na kádě plné lidských „bioelektrárn“ pohánějících systém.

kapitalistickému samopohybu „věčného růstu“). Formou disidentské rezistence je podle Havla například „drobná masarykovská práce“ – například trvání na tom, aby režim dodržoval své vlastní zákony. Jinými slovy tedy „švejkovská“ identifikace: rozhodnout se nadále nehrát „hru na pravdu“ a začít brát ideologickou masku jakoby vážně. Dočteme se, že „dovolávání se zákona je totiž přesně tím aktem „života v pravdě“, který potenciálně ohrožuje celou prolhanou stavbu právě v její *prolhanosti* [...]“

Jak ji ohrožuje? Již jsme naznačili, že pro systém nebyla podstatná *víra* v pseudoskutečnost, ale *hraní hry*, které pohání samopohyb.⁷ Podstatné bylo udržovat rituál a myslet si svoje (tedy klausovská strategie odporu). V opačném případě hrozilo, že by se rozšířila „disidentská nákaza“ (Petr Rezek nazývá strategii *Moci bezmocných* jako bakteriologický model rezistence opírající se o osobní zodpovědnost každého jednotlivce). Když si připomeneme, kým je velký Druhý, uvidíme, jakých důsledků drobné práce se můžeme nadát. Velkému Druhému jde totiž o zachování statu quo v symbolické rovině (v rovině proklamací apod. – i Havel píše, že zelinářem vystavený plakát je vlastně *znakem*). Již zmiňovaný Mark Fisher píše, že „lze velkého Druhého definovat jako konzumenta PR a propagandy, jako virtuální osobu, od níž se očekává, že bude věřit, i když už toho nikdo není schopen.“ Pro velkého Druhého je „konstitutivní nevědomost“. Slavoj Žižek ji připodobňuje ke scénám z animovaných filmů, kde postavička přeběhne okraj skály, ale pokračuje stále dál a dál po lineární trase – dokud se nepodívá pod nohy.

A podobně fungoval post-totalitní systém: ačkoli bylo veškeré revoluční nadšení překryto šedivým pláštěm normalizace, a osobnosti byly beze zbytku nahrazeny technology moci, kteří se starali o pokračování pohybu, v rituálech prvotní pohyb pokračoval.⁸ Jenže drobná práce podmíněná identifikační strategií znamená „pohled pod nohy“, jímž zjistíme, že místo běhu po skutečném mostě jsme pouze tažení samopohybem pseudoskutečností.

⁷ Naopak, jak vidíme, ztotožnění se s pseudoskutečností bylo pro hladký chod systému problémem. Slavoj Žižek v této souvislosti píše, že daleko větším nebezpečím jugoslávské garnitury, než mohli být elitářští disidenti, byli naivní straníci a další občané, kteří nabyli dojmu, že za ideologickými floskulami se skrývá reálný obsah.

⁸ Skutečně se zde nechce tvrdit, že normalizace byla nuda, protože vzrušení politických procesů padesátých let bylo v nedohlednu – jde spíše o revoluční étos, kterému zpočátku mnoho lidí věřilo, a který se beze zbytku vyčerpá. Jak řekl Ludvík Vaculík na IV. sjezdu Svazu československých spisovatelů: „Z každého výběru vycházel nejlip člověk co nejprůměrnější a z dějiště se poztráceli lidé složitější, lidé osobního původu, a zejména lidé, kteří pro své vlastnosti a práci bývali tichým a neoznačeným měřidlem obecné slušnosti, měrou veřejného svědomí. Z politického života pak zvlášť zmizely osobnosti nadané humorem a přicházející se svými osobními myšlenkami. Ztratilo význam slovní spojení politik-myslitel, slovo představitel, zastávce, zní prázdně slovo hnutí, když se nic nehýbá.“