

Vize Václava Havla o demokracii a demokratismu

Jindřich Fibich

V následující stati bych chtěl upozornit odborné společenskovední i širší kruhy zainteresů na některé pozoruhodné názory Václava Havla zejména proto, že je jako filozoficko-politický myslitel u nás v České republice neprávem přehlížen a podceňován. Pravý opak však platí o vědecké i širší pozornosti věnované jeho názorům na Západě. Proto se alespoň pokusím o jakýsi nástín a analýzu některých jeho názorů na ideály demokracie ve světě i u nás. Vhodnou příležitost mi k tomu poskytl písemný záznam interní diskuze, která proběhla v sociálnědemokratické Masarykově dělnické akademii dne 22. února 1996 na téma Václav Havel a ideál demokracie.¹ Já bych však chtěl toto téma pojednat poněkud šířeji a hlouběji, než to stačila učinit většina účastníků této diskuze. Zároveň bych však k tomuto tématu přistoupil z poněkud užších systémových hledisek politické antropologie současného člověka, o niž se zajímám již řadu let a jež má k Havlovým přístupům poměrně blízko. Zejména bych přitom rád osvětlil některá nedorozumění a sporná hodnocení jistých Havlových názorů, která u nás vedou k jejich nepochopení a podceňování.

Základní pojmová východiska Havlových úvah o demokracii

Václav Havel jako spontánní esejisticko-filozofický myslitel nevychází z předem jasně vymezených pojmů, ale spíše spoléhá na jejich určité psychosociální moderní souvislosti a na imaginativní nosnost toku svých úvah. To se pak leckdy stává pramenem některých nejasností a výtek, zejména ze strany odborných posuzovatelů, lpějících na svých jednooborových hlediscích či osobních zkušenostech. Máme-li nalézt určitý společný jazyk mezioborového dorozumění a filozofické vstřícnosti, bude patrně nejlepší si nejprve předběžně a poněkud přesněji vymezit kontextuální terén a pojmovou nosnost úvah o ideálech a vizech současné demokracie a pak je – byť i nepřímou – konfrontovat s Havlovými názory.

Začneme s pojmem DEMOKRACIE. Určité nejnovější shrnutí mnoha starších i novějších definic a pojetí demokracie nám například poskytuje P. Svensson ve svém důležitém zjištění, že „demokracii lze chápat jako formu politického zřízení nebo způsob života, deskriptivní nebo normativní, pozitivní nebo negativní, zejména však proměnlivou“.²

B. Guggenberger³ spatřuje ve vývoji demokracie pět základních stadií, charakterizovaných následujícími nejdůležitějšími znaky:

- 1) právem na přežití a suverenitu,
- 2) právem na osobní svobodu a ústavní stát,
- 3) právem na součinnost a politickou reprezentaci,
- 4) sociálními právy a státem veřejného blaha,
- 5) ekologickými právy na život a praktickým uplatněním etiky v politice.

Nás však v této souvislosti musejí zajímat charakteristiky demokracie u T. G. Masaryka, které se na zmíněné škále vývoje nacházejí značně vysoko a z nichž Havel často vychází implicitně. Masaryk především odlišuje demokracii jako systém lidovlády a lidosprávy od DEMOKRATISMU, jakožto světového názoru a způsobu života (sebesprávy), a tím vlastně i formu od obsahu a „přemýšlejícího demokrata“ od „slepého radikála“ či zpanštělého aristokrata. Lapidárně shrnuje podstatu svých názorů na demokracii slovy: „... demokracie

*není jen státní forma, nýbrž názor na život a na svět... Etické maximum – ideál – uskutečňuje se státem prakticky ethickým minimem, právem: ale toto minimum se přibližuje vývojem lidstva a vědy více ideálu.*⁴

Já sám bych po určitém zvážení těchto i řady dalších názorů definoval moderní i postmoderní demokracii značně široce. Definoval bych ji tedy jako státoprávní, morálně-zvykové a občanskoiniciativní uspořádání a provozování svobodných, rovnoprávných a spravedlivých sociálních i mezilidských vztahů, umožňujících hodnotný rozvoj ekonomiky, politiky a kultury společnosti i osobnosti člověka.

Jinou – a jak se ukazuje spornou – kategorií v Havlových úvahách a vizích o demokracii je pojem GLOBÁLNÍ. Podle soudobého anglického slovníku sociologie⁵ v rozvinutých industriálních společnostech probíhají tři procesy globalizace:

- 1) ekonomická integrace multinacionálních korporací,
- 2) šíření ideologie konzumerismu,
- 3) vznikání kompradorské buržoazie v tzv. zemích třetího světa.

B. Guggenberger tvrdí, že současnou situaci industriální společnosti lze popsat jako „globální neovládání svévolně rozpoutaného ovládnutí přírody“.⁶ A poslední zpráva Římského klubu⁷ poukazuje na „globální“ přístup k rozsáhlým a komplexním problémům světa jako na jeden ze tří základních koncepčních názorů Římského klubu. (Druhý věnuje pozornost dlouhodobě perspektivním alternativám vývoje a třetí hlubšímu chápání lidských interakcí.) Ve sborníku S. Staubové a P. Greenové se podrobně uvažuje o „globálním věku“, „globálním kontextu“ a „globálním aktivismu“. Přímou se zde konstatuje, že „globální transformace vyústí v takových změn v povaze sama-já čili duše, že sociální odpovědnost už není prostou aplikací psychologie na vnější síly“.⁸

Já sám bych se pokusil definovat význam pojmu globální v co nejširším smyslu asi následovně: Globální problémy současného člověka i světa se týkají všech základních úrovní existence, orientace a chování člověka i světa v jejich vzájemné závislosti, propojenosti a smysluplnosti. Tedy nejen v jejich souvztažnosti ekonomické, politické, kulturní, mravní a duchovní, ale také systémové, institucionální, skupinově zájmové a individuální. Domnívám se, že Havlovo pojetí globality má k podobné definici poměrně blízko.

Třetím kamenem úrazu při posuzování Havlových názorů na ideály demokracie je jeho častější používání pojmu VIZE než klasického termínu ideály. V prvním případě je Havel obviňován z „vizionářství“ či z mystiky, ve druhém z jakéhosi idealismu či ideologie. Tomuto posléze zmíněnému termínu (ideály) se Havel záměrně vyhýbá, neboť cítí jeho přetíženi starou účelovou jednostranností a komunistickým zhanobením. Avšak v současných sociálních vědách nelze termín „vize“ jen tak povrchně propagandisticky zlehčovat a komolit odkazy na jakési nepodložené subjektivní fantazírování či zcela nepraktické a fiktivní snění. Jeho hlubší souvislosti a gnozeologickou i sociokulturní závažnost už dnes uznávají nejen filozofové a umělci, ale kupodivu i interdisciplinárně orientovaní odborníci teorií managementu.⁹ Ti považují vizi nikoli za druh fikce, ale za druh vnímání skutečnosti na základě hodnotové kultury, charismatu, inspirace a intuice. Na rozdíl od pozitivistických metod, které se opírají o antikvování a strukturování daných informací, se vize v jejich pojetí spíše podobají metafyzickému tážání a transcendování metodicky ustrnulých rámců a odborných jednostranností.

A konečně posledním nepřiměřeným přístupem k posuzování Havlových názorů na demokracii je ignorování a nechápání lidského, uměleckého i filozofického vnitřního ustrojení a vnějšího prožitkového začlenění jejich autora. To se však nemůže obejít bez ústředního hlediska politické antropologie současného člověka.¹⁰ Tímto hlediskem je právě KORESPONDENCE základních globálních parametrů současného postindustriálního a postmoderního SVĚTA a s nimi úzce spojených globálních potencií a možností rozvoje jednotlivého ČLOVĚKA jako osobnosti. Instituce politiky a kultury, demokracie a demokracie představují totiž jen hlavní zprostředkující články mezi evolucí jednotlivců, společností a světa. Pokud však dochází k postmoderní fragmentaci a rozpojování těchto zá-

kladních složek lidské existence, výsledky mohou být krátkodobě oslňující, avšak dlouhodobě žalostné, ba katastrofální a vývoj demokracie může opouštět podstatu člověka a směřovat do prázdna či klamu.

Slabiny kritiky Havlových pojetí a vizí demokracie

Na již zmíněné interní diskusi v Masarykově dělnické akademii vystoupila se značně kritickým a úzce odborně předpojatým referátem historička Marie Neudorflová, působící jako vědecká pracovníce hlavně v Kanadě a částečně i u nás. Zkoumání Havlových názorů si rozdělila do dvou etap – před a po „sametové revoluci“ v roce 1989.

V prvním období Havlova zápolení o ideály demokracie s komunistickou totalitou vyčítlala Havlovi jako nepatřičná či vadná především následující čtyři stanoviska:

1) hledání kořenů demoralizace naší společnosti ve ztrátě hodnot a lidské identity v postojích jednotlivců,

2) založení konsenzu v Chartě 77 nikoli na nějaké jednotící systémové antiideologii, ale na „životě v pravdě“ a na opravdovém zájmu o věci veřejné,

3) zužování demokracie na občanský princip a na práva občanů a zanedbávání zájmů a principů všenárodní veřejnosti,

4) přeceňování futurologického významu samosprávy na základě „nepolitické politiky“, morálky, odpovědnosti a solidarity „malých komunit“ občanské společnosti.

Kořeny těchto Havlových údajných pochybení spatřuje Neudorflová zejména v jeho „nedostatek vzdělání“ a v podléhání vlivům „nacistického přísluhovače“ M. Heideggera a jemu podléhajícího J. Patočky. Já se však naopak domnívám, že všechny tyto Havlovy vize ze sedmdesátých let se ukázaly velmi nosným obohacením teorie demokracie. Navazovaly totiž na občanské iniciativy a alternativní hnutí v USA i v západní Evropě z přelomu šedesátých a sedmdesátých let, které znatelně ovlivnily teorii i praxi západní demokracie a různé (zejména alternativní) myslitelé se na ně odvolávají dodnes. Ale vezměme to po pořádku:

1) To, že Neudorflová na rozdíl od Havla přeceňuje negativní vliv komunistického systému oproti individuálním postojům a odpovědnosti jednotlivců, v podtextu skrývá vyhledávání alibi pro většinu tehdejší společnosti. Proto je jak Havlovi, tak i pravému stavu věcí cizí.

2) Nedostatek ideologické systémovosti v Chartě 77 jí právě umožnil transcendovat povrchní ideologická hlediska a floskule směrem k vyšším úrovním morální i pragmatické solidarity.

3) Překračování principu převážně nacionálního a nepřilíš možného veřejného odporu směřovalo od zastaralých, příliš verbálně citových hledisek k racionálnějším a perspektivnějším hodnotícím kritériím, uplatněným ve stanoviscích Charty 77.

4) Právě to, že Havel nebyl zatížen tehdejšími jednostrannými vzdělanostními normami komunistického systému, ale jako nadaný samouk si výběrově osvojoval různá interdisciplinární umělecko-filozofická hlediska a poznatky současného moderního člověka a světa, mu umožnilo překračovat „berlínské zdi“ a „ostatné dráty“ jednostranné ideologičnosti i odbornosti a učinilo z něj mezinárodně uznávaného autora. A u Heideggera i Patočky si Havel cenil to podstatné – jejich kritiku „technické civilizace“.

Podívejme se dále na dva účelově kritické výkony profesorky Neudorflové, týkající se Havlových úvah o demokracii z let po „sametové revoluci“. Také zde kritizovala Havla ve čtyřech hlavních směrech:

1) Havel prý oproti své nejasné vizi demokratické globalizace podceňuje význam národní komunity jako „nejkomplexnější“ entity.

2) Havel příliš často kritizuje negativní sklony české společnosti a nechápe potřebu jejího pozitivního povzbuzení.

3) Havel prý oproti české demokratické tradici přijal ideologii extrémního ekonomického liberalismu.

4) Havel prezentuje současnost jako přechodné období postmodernismu, směřující ke směšování kultur a západní komercializace s povrchní globalizací.

Také tato tvrzení Neudorflové se pohybují na pomezí nehorázného vytrhávání ze souvislosti a značně jednostranné a účelové interpretace:

1) Neudorflová z pozice emigrantské nostalgie a jakéhosi vlastního nedovršeného nacionalismu ignoruje současné trendy ke globální demokratizaci.

2) Neudorflová vlastně od Havla nepřímou vyžaduje laciné „podkuřování“ českému alibistickému tíhnutí k zapomnění všech situací a forem morálního selhání v dobách téměř padesátiletého přísluhování komunismu, které by mohlo jen dále deformovat hybridní formy polovičatého osvojování demokracie u nás.

3) Havlovy postoje k extrémnímu ekonomickému liberalismu jsou mnohem spíše kritické než apologetické, neboť uznávají širší souvislosti a hlubší problémy demokratického vývoje tržní společnosti. Navíc jsou podloženy Havlovými značnými explicitními i implicitními inklinacemi k českým demokratickým tradicím po Masarykově vzoru, a proto už vzdáleny extrémnímu ekonomickému liberalismu.

4) Havlovo pojetí postmodernismu a globalizace je mnohem komplexnější a všestrannější než skrytě ideologické pojetí profesorky Neudorflové. Havel právě kritizuje povrchní směšování kultur se západní komercializací, a to z pozic vyhledávání integrujících hodnotových východisek a společných duchovních kořenů.

Většina účastníků zmíněné interní diskuze se od některých přepjatých a jednostranných obvinění Havla Neudorflovou distancovala. Bohužel však často z jí podobných úzce odborných a jednostranných pozic.

Politicko-antropologická pozitiva a negativa Havlových vizí demokracie

Většinu Havlových názorů na demokracii a na globální situaci současného člověka si dovolím označit za politicko-antropologickou. A to z následujících důvodů:

a) Vycházejí z existenciální situace moderního a postmoderního člověka a přes různé globální problémy se k ní, byť i nepřímou vrací.

b) Havel ve svých úvahách a vizích většinou přímo či nepřímou rozlišuje základní hierarchii lidských hodnot a úrovní existence člověka. Zejména tak činí svým transcendentním směřováním morálně-psychologických a kulturně-politických úvah k vrcholové spirituální úrovni člověka a světa.

c) Za hlavní teoretický i praktický úběžník existence člověka a světa, a tím i fungování a vývoje demokracie považuje Havel globální kulturně-politické a víceúrovňové cítění, myšlení a konání každého jednotlivého současného člověka.

Podívejme se proto právě z těchto tří základních Havlových metodických přístupů k filozofii a antropologii politiky na některé jeho nejdůležitější úvahy a vize o demokracii (které se profesorce Neudorflové nepodařilo u Havla buď uvidět, anebo docenit).

V první fázi krystalizace Havlových názorů na demokracii (do roku 1990) vystupuje do popředí jeho *vidění demokracie především jako demokratismu*. Proto usiluje o chápání a nastolování občanské politické morálky i kultury mezilidských vztahů oproti fikcím a padělkům totalitní politiky, morálky i kultury. K tomu hlavně využívá nejrůznějších forem obhajoby občanských a lidských práv v rámci Charty 77. Přitom se zároveň zamýšlí nad povahou totalitní moci, která doléhá na bezmocné. Označuje ji za „*diktaturu politické byrokracie nad nivelizovanou společností*“,¹¹ za diktaturu, která se skrývá za fasádou ideologie, přetvářky a lži a vydává se za „vládu lidu“. Tím, že proti takovému způsobu života ve lži postavil možnost „života v pravdě“, nastolil na pořad dne každého jednotlivce otázku základních opěrných sloupů demokracie. K nim patřil právě způsob řešení nejen totalitní, ale i pseudodemokratické krize morální identity občana a překonání „falešného vědomí“ člověka. Tím Havel vytyčil i základní demokratický požadavek: Skutečná, hluboká a trvalá

transformace poměrů k lepšímu se nemůže opírat jen o vnějškový (tzn. strukturálně systémový) politický koncept. Ale bude muset – právě u nás více než kdekoli jinde a více než kdykoli jindy – vycházet od člověka-jednotlivce, od jeho lidské existence a ze základní rekonstituce jeho postavení ve světě a jeho vztahů k bližním. K překročení mezí pouhého verbalismu doporučoval Havel formování určitých „paralelních struktur“ druhé kultury, jež by se mohly stát zárodečnými buňkami příští pluralitní, hlubší a netradiční „postdemokratické“ struktury. Při formování těchto názorů Havel nejspíše vycházel z promyšlených tehdejších koncepcí západních alternativních hnutí a ze zpráv Římského klubu. Některé z nich byly později zahrnuty do oficiálních vývojových koncepcí euroamerické demokracie „veřejného blaha“, sociální solidarity a rozvoje ducha.

Po „sametové revoluci“ se Havel důsledně vrací ke své základní tezi, že v naší postkomunisticko-demokratické společnosti nadále „žijeme ve zkaženém morálním prostředí..., protože jsme si zvykli něco jiného říkat a něco jiného si myslet... A všichni jsme – i když každý v jiné míře – za chod (bývalé) totalitní mašinerie odpovědní.“¹² Podobně poukázal Havel i na to, že „... Netrpělivost při obnově demokracie je vlastně jakýmsi komunistickým návykem uměle postrkávat dějiny kupředu.“¹³ Také jeho charakteristika postkomunismu jako „určité specifické struktury životních hodnot a modelů chování“,¹⁴ především nivelizující a uniformující povahy, zůstává vážným varováním před rezidui antidemokratické mentality ve vývoji naší demokracie.

Havlovy pozitivní charakteristiky a vize demokracie se především důsledně staví na pozici co nejširšího konsenzuálního chápání demokracie. Činí tak jak po vzoru Masaryka, tak i s přihlédnutím k názorům současných filozoficko-liberálních a alternativních teoretiků demokracie. Přitom zejména zdůrazňuje, že na první republice byl nejcennější „způsob, jímž se většina veřejnosti a politiků vnitřně ztotožňovala s novým státem a jeho politikou“.¹⁵ A hned nato dodává, že „dnes potřebujeme novou vizi, jakým způsobem otevřít prostor ke skutečné a plodné všestranné účasti občanů na veřejném životě“, a to souběžně s růstem kvality života.

Vlastní Havlovo pojetí současné demokracie i jejích perspektiv můžeme rekonstruovat z řady jeho dílčích postřehů a výroků převážně filozofické povahy: „Demokracii chápu jako útvar státního bytí, jako způsob sebeorganizace společnosti, jako formu soužití... Nikoli jako pouhý soubor systémových opatření... Demokracie je jen vnějším výrazem čehosi niterného.“¹⁶

Demokracie jako forma je tedy pro Havla především výrazem obsahově procesuálního DEMOKRATISMU, který je klíčem k většině jeho názorů na demokracii. Už sama tato terminologie svědčí o tom, že Havlovo pojetí demokracie je převážně filozoficko-antropologické a procesuální a jen minimálně úzce odborné či politologickostrukturální. Tím nám však právě umožňuje vidět a chápat četné širší, hlubší a delší transverzální a transcendentní souvislosti současných problémů demokracie, které úzké odborné klapky na očích odsouvají z našeho zorného pole. Havel nás upozorňuje i na závažnost psychologických hledisek: „Můj dosavadní pobyt ve sféře vysoké politiky mne přesvědčil, že v demokracii nejméně 50 % politiky tvoří psychologie.“¹⁷

Havlovo niterně aktivistické vyvozování demokracie z demokratismu se projevuje hlavně jeho zdůrazňováním principů **OBYČANSTVÍ** a **OBYČANSKÉ SPOLEČNOSTI** jako nezbytných záruk dalšího vývoje demokracie. Z těchto pozic kritizuje Havel to, že „soudobá politika se až příliš stává věcí specialistů [a tedy meritokracií – pozn. aut.]... Mně se ale zdá, že by měla být především věcí občanů, se zvláště vystupňovaným smyslem pro odpovědnost a tajemnou komplexnost bytí.“¹⁸ Jinde v podobných souvislostech prohlašuje: „Demokracie je systém založený na důvěře v lidskou odpovědnost... Demokracie a občanská společnost jsou dvě strany téže mince.“¹⁹

Demokracie tedy podle Havlova názoru funguje spíše jako forma a občanská společnost jako náplň vývoje moderní civilizace. Proto také „zárukou skutečně stabilní demokracie mohou být jen takové poměry, které otevírají občanům nejpestřejší možnosti veřejného působení a účasti na veřejném životě a v nichž občané těchto možností plně využívají“.²⁰

Havlovy kritické výhrady vůči některým rysům ve světě i nás převládajícího, spíše pragmaticky publicistického či normativně legalistického modelu fungování stávající demokracie nejsou v žádném případě nějakým pošilháváním po socialistické minulosti. Mnohem spíše mají cosi společného s některými šířeji chápánými a do budoucnosti zaměřenými teoriemi a vizemi demokracie sociální či alternativně ekologické, ba spirituální. Například ve svém projevu na stanfordské univerzitě Havel prohlašuje: „*Demokracie ve své dnešní západní podobě budí v mnoha částech světa skepsi a nedůvěru... Přestává být vnímána jako systém otevřený... Znaky demokracie jako systému... jsou jen technickými nástroji, aby ČLOVĚK [zdůrazněno autorem] mohl žít důstojně, svobodně a odpovědně... Předpokladem účinného šíření demokracie je její vlastní kritická sebereflexe, ústící do jejího ztírnění.*“²¹

Také ve svém projevu na australské univerzitě v Camberfe Havel upozorňuje: „*Západní demokracie se vyznačuje hlubokou krizí autority. Tato krize není ničím jiným než jedním z důsledků obecné krize spirituality dnešního světa*“²² jakožto ztráty absolutního horizontu. Jedinou šanci k záchraně dnešní civilizace vidí pak Havel v „*jasném vědomí multikulturalnosti, v jejím radikálním ztírnění*“ a v hledání společných spirituálních kořenů všech kultur jako toho, co spojuje všechny lidi.

Ve svém pražském projevu ke studentskému svátku 17. listopadu v roce 1994 obrací Havel svou kritiku slabin demokracie (podobně jako Masaryk) především na adresu autoritářsky zpanštělého a skupinově sobeckého chování politických stran a jejich některých představitelů. „*STRANY [zdůrazněno autorem] jsou tu proto, aby určitou občanskou vůli artikulovaly a prosazovaly, nikoliv proto, aby ji beze zbytku nahrazovaly vůlí svou či svých vůdců.*“²³ V rozhovoru se šéfredaktorem Lidových novin se však Havel vyjadřuje ještě ostřeji a varovněji: „*Největší chorobou, která permanentně hrozí moderním parlamentním demokraciím a která velmi neblaze poznamenala i naši předválečnou demokracii, bylo přílišné ZESTRANIČTĚNÍ [zdůrazněno autorem] politického života.*“²⁴

Těmito svými nesmlouvavě kritickými postoji k některým strukturálním vadám nedávné i současné demokracie se Havel ocitá ve společnosti takových myslitelů, jako je či byl E. Fromm, E. Kogon, K. Galbreith, R. Popper, R. Dahrendorf, Z. Brezinski, Ch. Lindbloom, R. Dahl nebo náš Masaryk, E. Radl, J. L. Fischer či J. Patočka. A to mu nijak nemůže být k necti.

Jako hlavní, nikoli pouze paliativní, ale spíše celostně preventivní a imunitní léčbu podobných chorob a skluzů demokracie doporučuje Havel při různých příležitostech tři hlavní cesty:

a) etické a spirituální chápání a provozování demokratické politiky jako politiky osobně a občansky odpovědné,

b) globálně kulturní chápání a provozování demokratické politiky jako politiky transcendentně integrální,

c) propojení principů konsenzu a soužití občanské společnosti nejen na vnější vztahy a struktury státu a světa, ale také na vnitřní vztahy, dimenze a hodnoty sebeovládání a seberozvoje člověka.

Můžeme to mj. odvodit např. z jeho následujících výroků: „*Politika je oblast lidské činnosti, která klade zvýšené nároky na mravní cit, schopnost kulturní sebereflexe a skutečnou odpovědnost.*“²⁵ „*Nejvyšší hodnotou pro mne není stát, ale člověk a lidstvo.*“²⁶ „*Nelze spoléhat na to, že lepší legislativa a kvalitnější výkon státní moci samy o sobě vše vyřeší. Je třeba čehosi víc: trpělivě vdechovat nového ducha do politiky a vůbec veřejného života, pěstovat jejich kulturu a znovu a znovu obnovovat jejich duchovní a mravní dimenzi.*“²⁷ „*Potřebujeme vizi optimálního vývoje země... Musí jít o výsledek obecného konsenzu, založeného na vůli, práci a dialogu... Smyslem této vize je dát orientační pozadí legislativnímu a exekutivnímu rozhodování.*“²⁸ „*Všichni víme, jaké civilizační hrozby se nad dnešním světem vznášejí... Už nejde o to... poučovat svět, co je to právní stát, demokracie, lidská práva, spravedlnost... Ale spolu s jinými hledat ono společné spirituální a mravní minimum, kterým by se měli všichni řídit, aby mohli žít vedle sebe na jedné zemi.*“²⁹

Snad nejkompexněji shrnul sám Havel své filozofické pojetí demokracie ve svém předvolebním projevu v Poslanecké sněmovně v březnu 1996: „*Co je to vlastně demokracie? Demokracie není jen pouhým typem státního a politického soustrojí či pouhou technikou jistých institucí... Ale je zároveň, ba především určitým postojem ke světu... Je to duch veřejného života či vůbec lidského soužití... Nikdy nekončící lidský úkol... a cesta... Trvalá výzva lidskému duchu a svědomí..., která vytváří příznivé prostředí k rozvoji všech dobrých potenci člověka.*“³⁰

Všechny tyto velmi pozitivní a inspirativní Havlovy přínosy k teoriím demokracie může přehlédnout či nevidět jen tvrdě a jednostranně „vědecký“ posuzovatel a kritik, pokud není dostatečně fundován interdisciplinárně filozoficky, anebo je tak či onak ideologicky předpojatý. Na druhé straně by však nebylo vědecky správné zaujímat zde pozici jakékoli apologetiky a nevidět některé slabiny Havlových vizí a ideálů demokracie. Neprospělo by to ani Havlovi a jeho myslitelskému kreditu a poslání.

Z hlediska politické antropologie současného člověka spatřuji v Havlových myšlenkových konstrukcích a občanských postojích *tři hlavní nedostatky, trhliny či omyly*:

1) dočasný únikový sklon uchýlovat se od trpkého prožívání a bolestného promýšlení vlastní české problematiky demokracie k lákavým výšinám poněkud odtažitého globalismu;

2) zbytečný částečný ústup od alternativních koncepcí „nepolitické politiky“ a kulturně-spirituální demokracie k pragmaticky žádanějším a osvědčenějším politickým stereotypům;

3) ambivalentní postoj k postmodernismu v kultuře i politice, který se u něho dostává do rozporu se spirituálně-etickým chápáním života člověka i společnosti.

Zdrojem první Havlovy slabiny není snad nedostatek zájmů, kontaktů a informací o české společnosti u samotného Havla. Je jím mnohem spíše prezíravý vztah odborných kruhů a malý zájem širší české veřejnosti o Havlova světově uznávanou existenciální a politickou filozofii. Proto se Havel s těmito názory a vizemi raději obrací k západní intelektuální veřejnosti, která mu právem uděluje různé čestné doktoráty a ceny. K překonání této slabiny by mu mohly snad pomoci dvě věci:

a) dostatečně široký, náležitě fundovaný a vstřícně chápavý obrat našich společenskovedních kruhů, zejména mladších a komunistickou ideologií a metodologií nezatížených, k lokálnímu chápání, šíření, popularizaci a konkretizaci Havlova myslitelského snažení;

b) Havlovo intenzivnější vyhledávání všemožných pojitků a zprostředkujících článků mezi odlehlou globalitou a blízkou realitou našeho zdejšího občanství a vezdejšího života, které by bylo v jeho díle více cítit. Pak by se teprve značná důvěra v jeho osobnost změnila v opravdovou podporu jeho pojetí demokratismu.

Druhá Havlova slabina jakoby vyvěrala z jeho nechuti či obav utkat se se značně početnými šiky našich graduovaných politologických odborníků, kteří se staví odmítavě až pohrdavě k jeho jakoby laicky chatrným koncepcím „nepolitické politiky“. Určitá otevřeně uvažující část odborníků, k níž se hlásím i já, se však domnívá, že tato koncepce, dostatečně formulovaná a vysvětlená, nepatří snad k zastaralým a okrajovým problémům rozvoje demokracie, ale k jejím fundamentálním a perspektivním problémům. K tomuto složitému problému zde mohu pouze náznakově konstatovat, že Havel podobně jako mnoho dalších odborníků příliš bezstarostně zaměňuje pojmy „nepolitický“ a „antipolitický“. Avšak podobné názory smazávají důležitý rozdíl mezi „nepolitickým“ snažením různých malých demokratických skupin či jednotlivců o reformu velké vrchnostensky mocenské politiky a „antipolitickým“ odporem a odmítavým postojem vůči veškeré totalitně-autoritářské politice vyhledávání a likvidování „nepřátel“. U nás se tímto směrem jasně ubírají zejména Masarykovy úvahy, neboť ten jednoznačně používal termín „nepolitická politika“³¹ zatímco termín „antipolitická politika“ se objevil teprve jako určitá reakce na úpadek demokracie a na působení totalitních hnutí.

Havlův poněkud dvojaký postoj k postmodernismu a postmodernímu pojetí demokracie a politiky vyplývá z jeho existenciálně tvůrčí ambivalence. Neboť jednou stránkou své

bytočné existence zřejmě inklinuje k postmoderním stránkám umění a kultury, avšak na druhé straně si uvědomuje filozofickou a sociálně-politickou beznadějnost a nicotnou duchovní nesmyslnost postmodernismu. Proto také spíše uznává postmoderní svět než postmoderní ideologii. Na adresu světových intelektuálů se proto obrací s následujícími nabádacími slovy: „*Ptám se sám sebe, zda tato doba nevolá právě intelektuály, aby se pokusili vtisknout politice novou – řekl bych postmoderní tvář.*“³² Tuto tvář ovšem chápe jaksí v protikladu k ideologii postmoderny jako „sebepochopení moderního člověka“, směřující ke změně „ducha a étosu“ politiky. Zdá se, že by právě v tomto směru mohlo spočívat těžiště Havlova ovlivňování intelektuálů na Západě i u nás.

Domnívám se, že zmíněné a nikterak početné Havlovy myslitelské a existenciální slabiny často vyvěrají z jeho pocitu nadměrné politické odpovědnosti a časového přetížení na nejvyšším politickém postu prezidenta. Často už mu proto nezbyvá dost času na přípravné studium zvolených problémů a na jejich soustavnější promyšlení či konfrontaci s místní politickou praxí či se světovou teorií. Převážná část jeho vizí demokracie je však natolik pravdivou a podnětnou, že jejich podceňování je vědecky i občansky škodlivé.

Některé výhledy Havlových vizí demokracie a demokratického

Závěrem bych se pokusil nejprve shrnout to, co v Havlových vizích demokracie považují za nejpodstatnější a nejspíše nosné do budoucnosti:

1) Těžiště Havlových úvah o demokracii spočívá v oblasti filozoficko-antropologické, neboť se týkají více demokratického než demokracie a nelze na ně přikládat pouhá jednostranně politologická a redukčně státoprávní měřítka.

2) Havel nás oproti vnějším ryze formálním a funkcionalisticky institucionálním hlediskům upozorňuje na mnohem podstatnější obsahově vnitřní problémy, které vidí v morálním hodnotovém zakotvení demokracie, v niterných mezilidských vztazích a v občanských postojích transcendentní, víry a naděje,³³ nikoli tedy ve stranickopolitickém utilitarismu či v právních normách.

3) Za hlavní potenciální zdroj dalšího vývoje euroamerické i naší demokracie považuje Havel hodnoty, vlastnosti, práva a odpovědnosti jednotlivých občanů a jejich dobrovolných neziskových sdružení, kterým mají všechny standardní demokratické procesy a formy otevírat a umožňovat svobodný prostor a přístup, určený nejen podnikatelům a vlastníkům, ale také duchovním tvůrcům a zájemcům o nejrůznější dimenze lidského rozvoje.

4) Těžištěm rozvoje demokracie se pro Havla stává nikoli politika státu a stran a nepřátelská rivalizace ekonomických či politických institucí, ale rozvoj lidských potencií, možností a hodnot soužití, spolupráce, solidarity, konsenzu a odpovědnosti při hledání vnitřní cesty k řešení spojitých lokálních i globálních, ekonomicko-ekologických i kulturně-politických problémů člověka a lidstva.

Zdá se, že pro tyto Havlovy vývojové vize demokracie daleko více dozrály podmínky i poměry v západních rozvinutých demokraciích než v naší postkomunistické společnosti. Mnoho podobných výhledů do demokratické budoucnosti rozvinuté postindustriální společnosti najdeme třeba u západoněmeckého alternativního myslitele B. Guggenbergera.³⁴ Také on hovoří o takových demokratických hodnotách, jako je „planetární odpovědnost za svět“, dále o rozvoji občanství jako o řešení rozporů mezi regionalizací a globalizací světa, o „etice dálkové odpovědnosti“ či o nebezpečí odsolidarizování společnosti skrze profesionalizaci solidarity, avšak hovoří o těchto problémech podrobněji a soustavněji než Havel.

Obzvláště blízko k Havlovým názorům (až po přímé odvolávání se na ně) mají také nedávné úvahy amerického autora Jimma Wallise o „duši politiky“.³⁵ Wallis poukazuje na vývoj amerického demokratického od politiky násilí a rozbíjení komunit k alternativním vizím a přeměnám občanských postojů, od soucitu přes pospolitost k lidské důstojnosti, odlišnosti a rovnosti, smířlivosti a spravedlnosti, odvaze a odpovědnosti, integritě a imaginaci a rekonstrukci či transformaci naděje. Zejména však poukazuje na překvapující duchovní

sílu a přitažlivost takových vzorů „spirituální demokracie“, jakými se ukázali být lidé typu Gandiho, Lutera Kinga či Nelsona Mandely pro duchovní demokratickou obrodu „občanů z ulice“.

Zdá se, že se reálně politická i myslitelská budoucnost Havlových vizí a představ o rozvoji demokratickému ocitá na jakési křižovatce. Buď u Havla převládá jakýsi diplomatický odstup od vlastního lidu a osobní identity k abstraktním výšinám velké politiky a globality, anebo u něj opětovně převládnou jeho uměleckointuitivní talenty a sklony, které ho vracejí do hospůdek a mezi prosté poctivce, kteří v něm vidí a hledají svého nejbližšího člověka a mluvčího základních občanských, lidských i duchovních hodnot budoucnosti.

¹ Viz materiál Masarykovy dělnické akademie, cyklostyl, červen 1995 a červen 1996.

² Svensson, P.: *Teorie demokracie*, Brno 1995, s. 8.

³ Viz Guggenberger, B.: *Demokratie*. In: Nohlen, D.: *Wörterbuch Staat und Politik*. München 1991, s. 73.

⁴ Masaryk, T. G.: *Světová revoluce*. Praha 1995, s. 559–560.

⁵ Viz *Dictionary of Sociology*. Harmondsworth 1994, s. 184–185.

⁶ Guggenberger, B.: *Die Zukunft der Industriegesellschaft*. In: *Grundwissen Politik*. Bonn 1991, s. 398 a násl.

⁷ Viz King, A., Schneider, B.: *První globální revoluce*. Bratislava 1991, s. 8.

⁸ Staub, S., Green, P.: *Psychology and social Responsibility*. New York 1992.

⁹ Viz Sollmann, U., Heinze, R. (Hrsg.): *Visionsmanagement*. Zürich 1993.

¹⁰ Viz Fibich, J.: *Politická antropologie současného člověka*. *Politologická revue*, 1/1996.

¹¹ Havel, V.: *Moc bezmocných* (1978). Praha 1990, s. 5, 9 a 11.

¹² Havel, V.: *Projev k novému roku 1990*. In: Havel, V.: *Projevy*. LN 1990, s. 12.

¹³ Havel, V.: *Pañíž*, 27. 10. 1992. In: Havel, V.: *Projevy*. Paseka 1993.

¹⁴ Havel, V.: *Washington*, 22. 4. 1993. In: Havel, V.: *Projevy*. Paseka 1994.

¹⁵ Havel, V.: *Projev*, 28. 10. 1994. In: Havel, V.: *Projevy*. Paseka 1995, s. 140.

¹⁶ Havel, V.: *K federálnímu shromáždění*, 29. 6. 1990. In: Havel, V.: *Projevy*. LN 1990, s. 133.

¹⁷ Havel, V.: *Praha*, 19. 1. 1993. In: Havel, V.: *Projevy 1992–1993*. Paseka 1994, s. 133.

¹⁸ Havel, V.: *Tokio*, 23. 4. 1992. In: *tamtéž*, s. 174.

¹⁹ Havel, V.: *K novému roku 1994*. In: Havel, V.: *Projevy*. Paseka 1995, s. 179.

²⁰ Havel, V.: *Mladá fronta Dnes*, 30. 12. 1994. In: *tamtéž*, s. 187.

²¹ Havel, V.: *Projev na standfordské univerzitě*, 29. 9. 1994. In: Havel, V.: *Projevy*. Paseka 1996, s. 127–128.

²² Havel, V.: *Projev na univerzitě v Cambeře*, 23. 3. 1995. In: *tamtéž*, s. 80.

²³ Havel, V.: *K pražským studentům*, 17. 11. 1994. In: *tamtéž*, s. 171.

²⁴ Havel, V.: *K šéfredaktorovi LN*, 19. 7. 1995. *Lidové noviny*, s. 9.

²⁵ Havel, V.: *Kodaň*, 28. 5. 1991. In: Havel, V.: *Vážení občané*. Praha 1992, s. 84.

²⁶ Havel, V.: *Pro časopis Time*, 3. 8. 1992.

²⁷ Havel, V.: *Po inauguraci*, 2. 2. 1993. In: Havel, V.: *Projevy 1992–1993*. Paseka 1994, s. 47.

²⁸ Havel, V.: *Praha*, 1. 1. 1995. In: Havel, V.: *Projevy*. Paseka 1995, s. 47.

²⁹ Havel, V.: *Cáchy*, 15. 5. 1996. *Rozmnoženo, kancelář prezidenta republiky*, s. 5–6.

³⁰ Havel, V.: *Projev v Poslanecké sněmovně*, březen 1996. *Slovo ze dne*, 13. 3. 1996, s. 7 a 8.

³¹ Viz Masaryk, T. G.: *Světová revoluce*. Praha 1995, s. 393. Viz též Masaryk, T. G.: *Sociální otázka II* (1898–1899). Praha 1946, s. 345.

³² Havel, V.: *Philadelphie*, 4. 7. 1994. In: Havel, V.: *Projevy*. Paseka 1996, s. 102.

³³ Viz např. V. Havel k otázce transcendence ve Philadelphii. In: Havel, V.: *Projevy* 1994, cit. dílo, s. 108. Viz též V. Havel k otázce víry po inauguraci v roce 1993. In: Havel, V.: *Projevy 1992–1993*, cit. dílo, s. 47. Viz rovněž V. Havel k otázce naděje v novoročním projevu v roce 1995. In: Havel, V.: *Projevy* 1995, cit. dílo, s. 17. V posledně uvedeném díle prohlašuje: „Naděje je výraz naší bytostné potřeby vzpínat se k budoucnosti a hledat v ní důvody, směr a smysl své cesty životem.“

³⁴ Viz Guggenberger, B.: *Grundwissen Politik*. Bonn 1991, s. 397–481.

³⁵ Viz Wallis, J.: *The Soul of Politics*. San Diego 1995.