

KONZERVATIVIZMUS, FILOZOFIA A VÝCHODNÁ EURÓPA

MIKLÓS TAMÁS GÁSPÁR

Narodil sa v r. 1947 v Rumunsku. Štúdium na Klužskej univerzite ukončil v r. 1972. Od r. 1978 žije v Maďarsku. V r. 1978-80 pôsobil na Filozofickej fakulte Univerzity Loránda Eötvösa, ale kvôli jeho angažovanosti v opozícii ho zbavili možnosti učiť. Potom bol hosťujúcim profesorom na rôznych amerických, anglických a francúzskych univerzitách. Od r. 1989 je docentom na Právnickej fakulte Univerzity Loránda Eötvösa a od r. 1992 je riaditeľom Filozofického ústavu MAV.

Revolucionár uniká pred tým najťažším, totiž pred márnou pestrosťou života, do dokonalosti, ktorá však vo svete jeho preludov môže znamenať nanajvýš úplnosť. Ľud, pokiaľ také niečo ešte jestvuje, povstane okamžite, revoltuje proti neznesiteľnému útlaku panstva, nikdy však nie je revolučný, čo je dôsledkom jeho rigidnosti, sily a tlaku prirodzených súvislostí života. Veľmi skoro sa však aj u neho dostáva k slovu niečo iné: totiž jeho vrodená skepsa. Tak sa končí euforická etapa každej revolúcie.

(Heimito von Doderer: Démoni, II, i.)

Je zaujímavé, že najvýznamnejší konzervatívni spisovatelia boli zväčša milovníkmi paradoxov a satiry – pripomeňme tu Chestertona a Karla Krausa. Štýl, ktorý sa najčastejšie spája s moderným konzervativizmom, je fragmentárny a ironický: má sklon k záhadnému vyjadrovaniu – ako u Wittgensteina – alebo sa nerád jasne vyslovuje – ako u Oakeshotta. Prečo je tomu tak?

Myslím, že náznakovosť, aluzívnosť, toto snobské koktanie konzervativizmu súvisí s politicky plauzibilnou, ale intelektuálne náročnou úlohou, obhajovať komplex navzájom nezlučiteľných vecí, ktoré vraj treba obhajovať jednoducho preto, že existujú. Vznešenejšie sa to, pravda, nazýva uchovávanie tradície. No táto vznešená charakteristika je trochu zavádzajúca. Ak Tradíciu pokladáme za niečo pozitívne alebo aspoň za niečo lepšie než je reforma, plánovanie budúcnosti, revolúcia či hocičo iné, potom, pravdaže, máme zásadné kritériá vymedzujúce tradíciu, ktorú nevelebíme pre jej pôvod v úctyhodnej minulosti, ale preto, že je to dobrá tradícia. Vo svojej poslednej peknej stati [1] nás profesor Kedourie upozorňuje, že z historického hľadiska konzervativizmus nikdy nebol ideológiou so zvláštnym obsahom. Naozaj, konzervativizmus, ktorý stál na strane božského práva kráľov, vystupuje teraz ako najvernejší posol libertariánskej modernity. Napriek tomu označujeme oprávnené oba javy ako konzervativizmus, a to z toho praktického dôvodu, že oba sa snažia obhajovať status quo proti každej novátorskej utópii.

Podľa toho je konzervativizmus vo svojej podstate moderným fenoménom – a taký aj skutočne je. Tzv. tradičné spoločnosti sa nepodvoľujú tradícii ako takej. To, čo my pokladáme za Tradíciu, ľudia tradície pokladajú za Pravdu. Súhrn pravdivých ideí a príbehov zdedených od Grékov ako kánon nerespektujeme kvôli jeho starobylosti, ale veríme v tento kánon pre jeho dôveryhodnosť. Uctievanie tradície neprospieva diskusií. Tradícia ako morálna obyčaj je inštitúciou: zvyk sa skôr pokúša vysvetliť a hájiť inštitúciu, než by potvrdzoval svoju pravdu. Ľudia tradície zmýšľali inak. Úctyhodnosť kánonu nezávisí od toho, či v neho veríme

alebo nie. Kritik kánonu je heretikom a kritik tradície je kultúrnym protivníkom. Heréza je smrteľný hriech. Pre každého cnostného človeka je nanajvýš dôležité, aby presadzoval pravdu kánonu. O tom, ktorý systém tvrdení a príbehov bude dané spoločenstvo pokladať za pravdivý, sa intenzívne diskutovalo vo viacerých dobre vybudovaných inštitúciách – v cirkvi, kláštore, na školách a univerzitách. Pre uvažovanie, najmä pre inštitucionalizované uvažovanie je pravoverné uctievanie tradície, osobitne uctievanie plurality tradícií, škodlivé. Ak je kritik tradície kultúrnym protivníkom, potom treba mať na zreteli, že protivníci spolu zápasia, získavajú a strácajú, ale nepotvrdzujú sa ako pravdiví alebo nepravdiví. Moderné diskusie preto musia zaistiť kontinuitu konfliktu a zamedziť intelektuálnemu triumfu, ktorým je konečný súhlas, pokiaľ ide o pravdivosť alebo nepravdivosť téz a príbehov. Konzervatívce môže tento problém obísť, nevšímavo ignorujúc inú (inú než svoju vlastnú) tradíciu. Takáto stratégia predpokladá dôveru vo vlastnú tradíciu, vieru, ktorá sa v tomto prípade iba málo líši od dobrovoľnej zaslepenosti.

Len bystrosť vkusu tu bráni synkretizmu alebo eklekticismu. Skutočne je to otázka manierov, a nie otázka pravovernosti (ortodoxie). Z kultivovaných západných konzervatívov sa nestávajú buddhisti. Ľudia tradície mali svoje inštitúcie, v ktorých sa diskutovalo o platnosti a neplatnosti kánonu. Moderní konzervatívci si tradíciu predstavujú ako inštitúciu a pokúšajú sa ju obhajovať. Otázka, či tradovaný príbeh je pravdivý alebo nepravdivý, prezrádza v očiach konzervatívcov nepochopenie, nedostatok invencie, nízky vkus. Bráni tradíciu skôr inštitucionálne a esteticky než morálne alebo filozoficky. Tento rozdiel je zároveň rozdielom medzi starou a novou politikou.

Z toho vyplýva, že konzervatívce musí viesť dobre improvizovať a ešte lepšie kriticky útočiť. Konzervatívnych kritikov spoznáme spravidla podľa ich rutinovanej ostrej kritiky racionálnej inovácie a invencie. Radikál sa ťažko môže zbaviť dojmu, že konzervativizmus je nihilistický, že je len malichernou kritikou ideí, pričom sám žiadne nemá. Nebude celkom od veci, ak si pri charakteristike konzervativizmu pômožeme starou múdrosťou videnských kaviarní – lepšie to už nebude. Konzervativizmus je v nezabudnuteľnej Oakeshottovej eseji ([2], pozri aj [3], [4], [5]) vykreslený taký, aký je: zreteľne nevynaliezavý, kvietistický, okúzlený humanitou – inými slovami, je zmierený s ľudskou nedokonalosťou. S príznačnou prezieraivosťou ponecháva Oakeshott otvorenú otázku, či aj jemu je vlastná konzervatívna dispozícia, no jeho hlavné dielo túto črtu nemá. Konzervatívce môže poukazovať na to, že výsledok zmeny je vždy sklamaním, ale sám sa vystavuje obvineniu, že je aspoň tichým spoločníkom konzervovania prežitých sociálnych pomerov, ktoré si naliehavo žiadajú vylepšenie.

Konzervatívci majú teda skôr intelektuálne stratégie a postupy než teórie. Pútať ich opísal literárny kritik konzervativizmu profesor Hirschman ([26], pozri aj [23]). Jeho obraz, hoci nie je až taký smutný, sa celkom podobá obrazu Isaiaha Berlina z jeho druhej eseje o grófovi Tolstom a filozofii dejín Josepha de Maistra ([8], [9]). Podľa Hirschmana konzervatívci a reakcionári sú proti zmene zmeny, lebo zmena, hlavne revolučná, buď prináša 1. niečo úplne iné alebo veľmi odlišné od želaných výsledkov, alebo 2. napriek nesmiernym obetiam sa nič osobitné nezíska, alebo 3. zmena, hoci inak úspešná, má toľko nechcených vedľajších účinkov, narušajúcich organizáciu spoločnosti, že nám nebude stať za námahou. Zvrátenosť, frivolnosť, nebezpečie – to sú hlavné argumenty konzervatívov, ktoré, ak sa stanú rigidnou doktrínou, naozaj môžu zabrániť akejkolvek zmysluplnej náprave nášho života. To je dôvod, prečo sa nebohý profesor von Hayek rozpakoval označiť sa za konzervatíva.

Domnievam sa, že Hirschmanov opis možno akceptovať ako v podstate správny, hoci neúplný. Umožňuje nám prístup k nášmu predmetu priamejšie než doposiaľ. Otázka, ktorú by sme mali nastoliť, znie: „Je možná konzervatívna filozofia?“ Známy anglický konzervatívce profesor Scruton vo svojej knihe *Meaning of Conservatism* ([10]; pozri aj jeho novšie úvahy [11], ako aj [12], [13]) tvrdí, že konzervativizmus nie je artikulovaný a že potrebuje dogmu,

a nie filozofickú teóriu. To je naozaj podstata britskej konzervatívnej tradície: pridŕža sa postojov, sklonov, zvykov, návykov a zdráha sa ísť ďalej. Nemožno však poprieť, že k zblíženiu filozofie a konzervativizmu došlo, totiž na kontinente (vo Francúzsku, Nemecku a Rusku), a že je to niečo, čo si žiada vysvetlenie.

Na rozdiel od antickej je moderná filozofia protivníčkou Zjavenia. V mnohých dôležitých ohľadoch je kritikou náboženstva, teistické filozofie nevynímajúc. Antická (pohanská) filozofia sa pokúšala vysvetliť nadprirodzené, božské, dobro a večnosť, a teda zohrávala podobnú úlohu ako zjavené náboženstvo v židovsko-kresťanskom svete. Filozofický diskurz antiky – zvlášť sokratovský – rozpracoval alternatívu k ľudskému a sociálnemu. Nedokonalosť človeka a spoločnosti Platón vyjadruje nemenej pôsobivo než proroci, hoci tu sa podobnosť medzi nimi končí. Leo Strauss – o ktorom ešte budeme hovoriť – vo svojom úvode k ranému dielu o modernej filozofii konštatoval, že „ak niekto chcel vyvrátiť ortodoxiu, nemal inú možnosť, než pokúsiť sa úplne pochopiť svet a život bez predpokladu mysteriózneho boha.“ Vyvrátenie ortodoxie spočívalo na úspechu systému. Človek sa musel teoreticky aj prakticky afirmovať ako pán vlastného života a sveta. Vďaka svetu, ktorý vytvoril, musel svet, ktorý mu bol iba „darovaný“, zmiznúť. Potom bola ortodoxia viac než vyvrátená, bola neživotná [14].

Toto je v skratke obraz osvietenstva, ako ho vykreslil Strauss vo svojich knihách o Spinozovi, Hobbesovi a Machiavellim. Nosnou ideou osvietenstva je téza o nezávislosti, ktorá podľa Straussa charakterizuje aj modernú filozofiu. Moderné filozofické skúmanie azda odhaľuje, že človek je závislý na božskom, lenže k tomu sa dospieva až v závere skúmania, východiskom je vždy sám človek a jeho rozum. Nezávislosť moderného filozofa je predpokladom nezávislosti človeka. Jestvuje aspoň jeden subjekt – filozof –, ktorý sa môže aspoň pokúsiť myslieť nezávisle na tradovaných predpokladoch. Vyžaduje si to iba istú „malíckosť“ – Cartésiove pochybovanie ako hypotetické východisko. Výsadné postavenie filozofov, ako ho ukázali Milton, Spinoza a Locke (a ktoré prerástlo do teórie slobody prejavu), neprichádza po osvietenstvom pohľade na svet, ale mu predchádza. Nejde tu jednoducho o nahradenie slepej viery kritickým myslením. Kritická diskusia o veľkom európskom kánone sa rozvíjala už pred osvietenstvom. No táto kritika kánonu bola inštitucionálna, obmedzená len na vzdelancov v cirkevných rádoch a hierarchicky usmerňovaná takými organizáciami ako kapituly, fakulty a kolégiá. Ich privilégium malo prejsť aj na nezávislých, urodnených laikov. Táto nová, mimoinštitucionálna a mimo hierarchie prebiehajúca diskusia o kánone, odohrávajúca sa pred očami celej svetскеj verejnosti, potrebovala ako všetky privilégia argumenty na svoju podporu. Túto myšlienkovú líniu započal Milton v diele *Areopagitica* a dokonale ju rozvinul Kant v diele *Was ist Aufklärung?*, ktoré je doposiaľ podnetným politickým manifestom.

Staromódny kontrast medzi „filozofickým“ a „svetským“ bol nahradený rozdielom medzi verejným a súkromným používaním rozumu, medzi súkromnou a verejnou dišputou. Inými slovami išlo o ideologické zdôvodnenie laickej alebo svetskej univerzity a akadémie. Táto zmena sociálnej klímy spôsobila, že príslušníci cirkevných rádov vážne diskutovali o zjavení z hľadiska tradície a laici v priestoroch univerzity a mimo nej zasa z hľadiska pravdy kánonu. Možnosť necirkevnej, v striktnom zmysle slova neakademickej kritiky Zjavenia viedla k tomu, že problém Tradície a problém Pravdy sa stali celkom odlišnými vecami. Táto rozluka je skutočným základom slobody prejavu. Historicky treba univerzalistický princíp slobody prejavu chápať ako zrušenie zvláštnych inštitucionálnych bariér, ktoré kedysi slúžili na ochranu duchovného dedičstva židovského a kresťansko-aristotelovského kánonu. Odhalenie logických a naratívnych nezrovnalostí v biblickom Zjavení, nezaújatá reflexia hodnôt iných nekresťanských civilizácií, systematické matematické zobrazovanie prírodných javov boli dôsledkami akceptovania predpokladu o nezávislosti skúmania. Domnievam sa, že Leo Strauss oprávnene prízvukuje, že averroizmus je obhajobou slobody filozofovania, čo je aj hlavnou témou Spinozovho *Tractatu*.

Sloboda filozofovania a nezávislé skúmanie nie je to isté, hoci súvislosť medzi nimi je tesná. „Averroizmus“, pravda, značí, že sloboda filozofovania neohroží pokoj Obce. Alegoric-

ká alebo historická explanačia biblického Zjavenia bude zárukou, že žiadna a ani radikálna kritika zjaveného náboženstva neohrozí existujúce inštitúcie. „Averroizmus“ núka podivný pakt medzi hodnotármi Cirkvi a Štátu: pravda sa oddelí od požiadaviek sociálneho zmiernu, ktorý môže, ale nemusí byť založený na viere v nejakú zvláštnu náboženskú doktrínu. Bude tu istý typ človeka – filozof a vzdelanec –, ktorý sa vo zvláštnej oblasti hľadania pravdy bude riadiť osobitnými pravidlami. Tieto pravidlá sa budú líšiť od bežných presvedčení garantujúcich stabilitu, súlad a sociálny zmier.

Doktrína slobody myslenia je teda politickým projektom rodiaceho sa osvietenstva. Táto doktrína, hoci umiernená, sa vo svojich implicitných dôsledkoch prejavila revolučne. Gréci na vrchol hierarchie rozmanitých účelov v ľudskom živote kládli kontemplatívnu múdrosť. No keď sa filozofia stala nezávislou (inštitucionálne) aj slobodnou (teologicky a metafyzicky), kontemplácia, múdrosť, hľadanie pravdy sa stiahli do Epikurovej záhrady alebo do Republiky vzdelancov (pozri debatu Straussa s Kojévom) ([15]; [16]) – a spoločnosť sa musela postarať sama o seba, usmerňovaná čímsi, čo aj pri najblahošklonejšom pohľade je iba obyčajným predsudkom a prízemnou svojvôľou vládcu.

Moderná filozofia, podporovaná a podnecovaná náboženskou toleranciou, sa stala nástrojom zmeny par excellence jednoducho preto, že musela posudzovať každý návrh na politické usporiadanie podľa jeho výhod, keďže každá spoločnosť je nevyhnutne nedokonalá a zlepšenia sú vždy potrebné. Prísľub averroistov o zachovaní pokoja nemohol byť dodržaný.

Tých, čo chceli upevniť dobré stránky starého poriadku, primäl nástup modernity (osvietenstvo, liberalizmus, vláda ľudu, rozšírenie volebného práva, prírodná veda a podobne) k tomu, aby hľadali radikálne nové zdôvodnenie starých prístupov. Filozofi Reštaurácie – de Maistre, de Bonald, Don Juan Donoso Cortés a v tomto storočí Carl Schmitt – celkom dobre mohli byť svojím zameraním tradicionalisti, ale v žiadnom prípade neboli tradiční. Bude treba vysvetliť, prečo sa doktrína reakcie stala revolučnou filozofiou a aké to malo dôsledky tak pre filozofiu, ako aj pre konzervatizmus.

Kantova filozofia morálky ako najvznešenejšia verzia osvietenstva postulovala zrelosť človeka a napätie teórie vyrastalo z protirečivej symetrie medzi slobodou a zodpovednosťou. Filozofi reštaurácie odpovedali rigidnou dogmou o vrodenej nezrelosti človeka, ktorá bola vyjadrená temnou teologickou poučkou o absolútnej hriešnosti človeka. Carl Schmitt má pravdu, keď nás upozorňuje na hlboký odpor voči ľudskej prirodzenosti, ktorý filozofi reštaurácie prejavovali svojím pochmúrnym a trpkým pesimizmom.

De Maistre, de Bonald a Donoso Cortés sa poučili z krutej skúsenosti Francúzskej revolúcie. Podľa Burke (*Thoughts on French Affairs, December 1791*) „nemuseli byť odhodlaní a rozhodní, ale tvrdohlaví a neústupní, pretože v očiach verejnosti vzdorovali skôr riadeniu Prozreteľnosti než obyčajným ľudským zámerom.“ Kým Burke sa nazdával, že francúzski demokrati ideu slobody prekrútili, podľa filozofov reštaurácie sloboda zvrátila politický systém. Je zvláštne, že ľudia spätí s reštauráciou v skutočnosti neverili v obnovenie starého Poriadku v jeho tradičnej podobe. Po zlome a anomáliách Francúzskej revolúcie boli filozofi reštaurácie ako zvláštna sekta chtiac-nechtiac vtiahnutí do nezávislého filozofického skúmania, ale otvorene odmietli hru podľa pravidiel moderných filozofov. Na ešte nevznesené protiargumenty svojich domnelých kritikov odpovedali už vopred „Máte pravdu“ – bola to odpoveď rýdzej tradície každému kritickému stúpenkovi kánonu. Ak sa hlavné myšlienky starého poriadku nedali udržať ako všeobecne uznávaná „pravda“, boli ochotní uznať, že sú to len povery, ale prehlasovali, že sú ochotní za ne umrieť, ba čo je ešte dôležitejšie – aj zabíjať. Je známe, že de Maistre pokladal pápeža za významnejšieho než Krista a de Bonald si myslel, že kat je oveľa potrebnější než vládca. Autorita sa neakceptovala ako dobrá, ale s istou dávkou zámernej iracionality sa akceptovala ako dôvod nerefektovanej poslušnosti. Meč nebol iba vhodným nástrojom dobrého štátu, vybudovaného podľa zásad antických mudrcov, ale bol dobrý jednoducho preto, že sa ním stínali hlavy. Pre filozofov reštaurácie

bola ľudská pokora len apatickou rezignáciou pred inštitucionálnym znásilnením. Ich ideálom sociálnej súdržnosti bola vojenská solidarita národa vo vojne (čím krvavejšej, tým lepšie), ich školou popravisko, ich kultúrou mechanický rituál a zničenie vzdelanosti, ich z vulgarizovanou teológiou neľútostný hnev hrozného boha. Jadrom tejto hroznej doktríny však bola pravá konzervatívna idea: tradícia je úctyhodná preto, že je tradíciou, a každé jej spochybňovanie prezrádza iba nedostatok metafyzického inštinktu. Bolo to však skutočne tak? Britský konzervativizmus bol dostatočne nefilozofický, aby pochybovanie o tradícii zahrnul do tradície. Tento názor je sám vnútorne protirečivý: britský konzervativizmus je teda nedôsledný a je na to hrdý.

Zastavme sa podrobnejšie pri reštauračnej teológii, galantnejšie nazývanej „kontinentálny konzervativizmus“. Najlepšie ju charakterizuje niekoľko aforizmov z Wittgensteinových *Ver-mischte Bemerkungen*, zaznamenaných pravdepodobne v r. 1944: sú akýmiś kondenzovaným minimanifestom anti-individualizmu a nápadne sa podobajú poznámkam Simone Weilovej z toho istého obdobia a z toho istého exilu.

„Žiadne súženie nemôže byť väčšie než ľudská trýzeň. Alebo inde: nijaké trápenie sa nevyrovná utrpeniu, ktoré znáša osamelá ľudská bytosť.“

Človek unesie nekonečnú trýzeň, a teda potrebuje aj nekonečnú pomoc.

Kresťanské náboženstvo je len pre toho, kto potrebuje nekonečnú pomoc, teda pre toho, kto nekonečne trpí.

Celá planéta nemôže trpieť viac než jediná duša.

Kresťanská viera je podľa mňa útočiskom človeka pred absolútnym utrpením. Ten, kto v kajúcej spovedi otvára svoje srdce bohu, otvára ho aj iným. Stráca tak svoju dôstojnosť a stáva sa dieťaťom. Človek sa môže otvoriť iným len zvláštnym druhom lásky. Je to láska, ktorá pripúšťa, že všetci sme hriešne deti“ (Peter Winch).

Všetko je to síce dojemné, ale napriek tomu je to len biedna teológia. Kresťanské náboženstvo, to nie je len spoveď, ale aj ospravedlnenie a vykúpenie. Hriešne deti si zaiste zasluhujú trest, ale to je len jednou stranou mince, druhou je, že vykúpenie môže priniesť dôstojnosť – hoci za istú cenu, ale môže. „Kontinentálni konzervatívci“, t.j. teológovia reštaurácie ospravedlnenie aj vykúpenie – dokonca aj ich možnosť v budúcnosti – zo sociálnej oblasti vylúčili. Funkciou sociálneho je pokora, slepé a dobrovoľné podrobenie sa autorite. Objektom náboženstva je dieťa, neobčan (hoci sociálne vychovávaný), náboženstvo sa rovná Nedospelosti. To je však s Pavlovou dogmou a aj s tradíciou, žiaľ, nezlučiteľné. „Kontinentálny konzervativizmus“ je krajne odbojný a rozvrtný, keď zo strachu pred neúprosnou kritikou nechce definovať podstatu autority. Neschopnosťou určiť zdroj a povahu autority sa konzervativizmus stáva neudržateľným, lebo bez definovania autority je vytvorenie hierarchie úplne nemožné. „Kontinentálny konzervativizmus“ teda nielenže ide sám proti sebe, ale vždy sa zvrhne na masochistické uctievanie biča, na tento dôsledok infantilnej poslušnosti mimo akejkolvek morálky.

Carla Schmitta, verného dediča politickej filozofie reštaurácie, nemožno obviňovať z britskej nedôslednosti. Dovoľte mi tu stručne pripomenúť dve z jeho základných ideí, ktoré rozvinul v dielach *The Concept of the Political* [17] a *Political Theology* [18]. Prvou z nich je priorita politického založená na dichotómii priateľ-nepriateľ (Leo Strauss, pravda, ukazuje, že je to zvrátená, ale predsa len evidentne morálno-kritická idea) [19]; druhou je koncepcia suverenity založená na udeľovaní výnimiek. Carl Schmitt sa nazdáva, že jestvuje len jeden spôsob, ako zabrániť prirodzenému stavu v liberálnej spoločnosti (hoci podľa neho sú rozmanitosť a konkurencia, tieto hlavné piliere liberálnej spoločnosti, práve nevyhnutnou podmienkou tejto pohromy), prehlasuje totiž, že hobbesovský prirodzený stav existuje naďalej medzi štátmi. Subjekty podriadené autorite jedného štátu sú voči sebe navzájom priateľské (až na stav občianskej vojny) a nepriateľské voči subjektom iného štátu. Odhliadnuc od zvláštnej verzie idey vnútornej neutrality štátu ako kritéria suverenity národného štátu, ktoré odporuje

imperiálnej idei ríšskeho štátu, plní Schmittova teória dôležitý cieľ, konkrétne, podryva klasickú doktrínu občianskeho vlastenectva.

Ak je cieľom ľudského života dospieť k morálnej múdrosti, ako verí Stará tradícia, potom cnostný muž v hraničných prípadoch stojí na strane štátu a práva, bez ohľadu na svoj pôvod, lebo lojalita ho viaže k právu, a nie k teritóriu, kmeňu a pod. Múdrosť je božskej povahy, preto je nadradená. To je myšlienka potrebná pre morálnu kritiku režimu a to je práve to, čomu chce Schmitt zamedziť. Je to typický príklad reštauračnej, výrazne antitradicionalistickej filozofie poslušnosti. Druhá Schmittova idea je trochu zložitejšia. Rozhodovanie o výnimkách sa zdá byť lákavým kritériom suverenity, pretože tu vládca rozhoduje o hraniciach zákona, čo, pravdaže, zodpovedá jeho doktríne o prvenstve politického (t. j. politického, ktoré predchádza jasne definovanému a právne regulovanému štátu). Na rozdiel od liberálneho konštitucionalizmu je Schmitt presvedčený, že suverénom je len vládca, ktorý dokáže suspendovať alebo korigovať právo krajiny podľa vlastnej vôle. Schmitt sa tu vracia k idei osobnej moci. Ak len vládca môže rozhodnúť, kedy nastáva stav krízy alebo nebezpečenstva, potom ani právne opatrenia, ani žiadnu abstraktnú entitu nemožno označiť za skutočne suverénnu. Keďže nejedná o nezávislé alebo externé kritérium stanovujúce, kedy nastáva kríza alebo stav nebezpečenstva, nemožno morálne ani politicky hodnotiť ani (výnimočné) rozhodnutia suverénneho vládcu: tradičná otázka, či je štát dobrý, alebo zlý, sa tak prirodzene stáva bezobsažnou.

V dôsledku opätovného nastolenia nepodmienej autority sa ubezpečenie o jej čestnosti (legitimnosti) stáva neudržateľným: autorita je jednoducho autorita, lenže to je podľa mojej mienky zámena autority s mocou, čo je bežný omyl v súčasnom politickom myslení. Jadrom tejto doktríny je však pravá konzervatívna idea, vedomé potlačenie racionálnej kritiky autority. Je tomu skutočne tak? Britský konzervativizmus mlčky predpokladá (keďže vychádza z inštitucionálnej tradície), že autorita je podriadená zákonu a že o výnimkách zo zákona rozhoduje právna autorita. Je to evidentne menej jednoznačnejšie než Schmittova doktrína, ale britský konzervativizmus je takto nekonzistentný a je na to aj hrdý.

Odvážne a jednoduché Straussovo riešenie je úplne iné: Strauss si nemyslí, že antická múdrosť je hodná úcty pre starobylosť jej tradície, vôbec si nemyslí, že je hodná úcty. Nazdáva sa, že je jednoducho správna a že modernisti sa mylia. To však už nie je konzervativizmus, ale klasicizmus. Z celkom neočakávaného uhla kritizuje Straussa Dr. Aaron Rhodes vo svojej najnovšej zaujímavej štúdií [20]¹ Rhodes je zrejme presvedčený, že Straussa skvelá kritika Webera je poznačená subjektivismom. Čitateľ si azda spomenie, že Strauss kritizoval Webera okrem iného za jeho bezhodnotový prístup ku charizme a za jej „routinizáciu“. Podľa Straussa používať takýto náboženský pojem na vysvetlenie politickej autority bez jeho vymedzenia je poburujúce, najmä preto, že to môže viesť k posväteniu hriešnych skutkov. Inými slovami, Strauss sa domnieva, že Weberov nezúčastnený amoralizmus je nemorálny. Rhodes sa domnieva, že Strauss sa dopúšťa tej istej chyby ako Weber, hoci navyše s tou nevýhodou, že si odopiera trpezlivé potešenie nezainteresovaného pozorovateľa.

Je to zvláštna konzervatívna kritika klasicizmu, lebo kto iný by už mal veriť, že Tradícia by mohla nahradiť očividne chýbajúce kritérium na rozlíšenie medzi pravou a falošnou charizmou, ak nie konzervatívec? Milčanie Lea Straussa o jeho pozitívnych presvedčeniach sa dá azda objasniť jeho historickým pohľadom na stav modernej vzdelanosti. Ak som správne zdôraznil, že osvietenstvo, moderná filozofia, sloboda prejavu atď. boli umožnené redefinovaním inštitucionálnych obmedzení pri interpretácii tradície, potom by malo byť jasné, že taký pravoverne veriaci v pravdu Tradície ako Leo Strauss sa musí ocitnúť vo zvláštnej duchovnej a inštitucionálnej situácii. Staré delenie vzdelaných ľudí na učencov a gentlemanov sa už

¹ Pozri aj práce L. Straussa ([21], [22]), ako aj netradičný pohľad H. Belloc [23].

dávno prežilo, a preto tradicionalista nedokáže primerane určiť svoje miesto v rámci univerzity. Laik v kresle zdedenom po vzdialenom cirkevnom predkovi nie je v stave povedať, čím je a či je oprávnený odovzdávať ezoterické poznanie (všeobecne neznáme argumenty) ďalej. Mala by formálna ideologická neutralita moderného liberálneho štátu platiť aj pre univerzitu a akadémiu, alebo nie? Som náchylný veriť, že tak Weberovo rozlišovanie, ako aj Straussovo čudné mlčanie pochádza z rovnakého zdroja, ktorý nazývam bezhraničnosť (illimitation).

Bezhraničnosť značí, že tu niet presného obrazu tradície ako poručníka (alebo, ak chcete, vysokej kultúry), čo by, pravdaze, znamenalo cenzúru a nastolenie ortodoxie. Také niečo nemôže v systéme založenom na predpoklade slobody nik s dobrým úmyslom navrhovať. Stará predstava o pravdivej a zároveň povznášajúcej povahe učnosti musela byť zavrhnutá. Nik, kto dnes reční na verejnosti, nesmie byť proti slobode prejavu, lebo verejne hovoriť môže prave vďaka nej. Nech by bola pravda akákoľvek, každý rečník, ktorý by túto slobodu popieral (filozofov nevynímajúc), by postupoval nečestne. Argumenty konzervatívcov (a klasicistov) sú teda nevyhnutne zvrátené, bezobsažné a nebezpečné, inými slovami, musia byť negativistické a kritické. Ponášajú sa tak čoraz viac na argumenty – osvietenecov. Táto bezhraničnosť urobí z učenca kritika alebo ešte čosi menej. Pozitívne teórie reštauračných filozofov na rozdiel od mlčania Lea Straussa nemôžu byť tradičnými. Tieto teórie môžu byť prirodzene „pro-tradičné“, a takými aj boli, ale autorita, vďaka ktorej by ich argumenty mohli byť mravne povznášajúce, sa v dôsledku bezhraničnosti stratila.

Dúfam, že som ukázal, ako sa konzervatívna filozofia stáva takmer anti-traditionalistickou. Je teda konzervatívna filozofia možná? Nemyslím. Konzervativizmu a filozofii sa lepšie darí oddelene. Domnievam sa, že niekto môže byť konzervatívec a filozof zároveň, lenže to z neho neurobí konzervatívneho filozofa.

Presvedčivo to ilustruje prípad Michaela Oakeshotta, ktorý sa vyznačoval konzervatívnymi sklonmi a bol liberálnym filozofom. (Jeho myšlienku „konverzácie ľudstva“ zavrhol Carl Schmitt ako liberálny nezmysel vo svojej práci *Political Romanticism* [24] šmahom ruky).

Príklad reštauračnej filozofie ukazuje, ako „konštruktívne“ pretváranie tradície v rámci prípustnej iracionality celkom dobre spája nedostatky extrémneho relativizmu s nevýhodami krajného dogmatizmu. Vidí sa mi, že je to do istej miery prípad najheroickejšieho pokusu o kontinentálnu konzervatívnu filozofiu – prípad filozofie L. Wittgensteina. Na jednej strane pridŕžanie sa pravidiel je jednoducho postupovanie podľa nich. Nejestvujú nijaké „lepšie“ pravidlá: prevládajúce pravidlo sa získalo selekciou pomocou omylu a pokusu alebo nejako podobne. Na druhej strane, overovanie pravidiel správania (napr. morálnej reflexie) je trestuhodnou vzbúrou voči nepostihnuteľnému, skrytému bohu. Jedným z poučení absolútneho Wittgensteinovho neúspechu je aj to, že odkedy sa filozofia stala neodvolateľne nezávislým skúmaním, nie je dobre pripravená hájiť tradíciu ako takú, sčasti preto, že má svoje vlastné tradície, a čiastočne preto, že bázeň a úcta sú nemé a filozofia je dialóg. Človek nemôže mlčať a byť Sokratom.

Politické doktríny prevažujúce vo východnej Európe sú reštauračného typu a bolo by závažným omylom zamieňať ich s konzervativizmom. Prevládajúce mytológie „stratenej a pre-rušenej“ tradície umožňujú autoritatívnym politickým silám vytvárať ideológie moci mimo morálneho kriticismu a využívať bojovú solidaritu (a nie našu mierumilovnú a obchodnícku spoločnosť, takú zbožňovanú Burkom a Benjaminom Constantom) na to, aby zamedzili rozmanitosti a pluralite – t. j. využiť všetky zbrane modernity, aby zabránili jej nástupu. Východoeurópske spoločnosti majú zároveň svoju vlastnú tradíciu modernity: štátny socializmus a modernizačné reformy, ktoré prebiehali pod jeho záštitou a ktoré sa dokonale skompromitovali. Veľký historický paradox nášho regiónu spočíva v tom, že liberálna a modernistická kritika socialistického diktátorstva, ktorú realizovali disidenti, reformátori a „devianti“, sa využíva na to, aby podryla našu svojiskú odnož moderných tradícií a kontinuitu Starej Tradície so zápalom ústiacim do konštruktivistickéj diktatúry spočívajúcej na falošnom nacionalistic-

kom mýte (preto je pripravená brániť jednu ich konkrétnu líniu, a nie každý starý kultúrny materiál, s ktorým sa kedy stretne). Ideológia umelo obnovej (a teda nejestvujúcej) solidarity spoločenstiev, ktorá nikdy nejestvovala inak než umelo vykonštruovaná, moderný autoritársky štát s jeho militantnosťou, surovou intoleranciou a morálnou indiferentnosťou zrejme len prispievajú ku skaze, ktorej je už aj tak dosť. Naše nové politické režimy úspešne demonštrujú jednak svoju patetickú zastaralosť a svojimi Ruritánskymi maškarádami aj do neba volajúci nedostatok historickej vznešenosti a dôstojnosti. Kontinentálny konzervativizmus bol relatívne úspešný, len pokiaľ bol spätý s ideou impéria (ako v prípade exmonarchie Rakúsko-Uhorska), lenže nie je šitý na mieru potrieb etnických národných štátov.

Profesor Gellner raz poznamenal, že intelektuáli a politici tretieho sveta sa vyjadrujú marxistickým žargónom. Východoeurópski politici sú pánmi Jourdanmi nacionalizmu. Obe skupiny vychádzajú z vlastnej definície nepriateľa. Obe sa zhodli v definícii údajne vystihujúcej Západ (základy tejto kritiky láskavo poskytla akademická Nová ľavica): pre Západ je typická chamtivosť, nedostatok súcitu, rozpad prirodzených spoločenstiev – známa kombinácia Boba Dylana a Rousseaua.

Kritika Západu, ktorú do omrzenia omieľa východoeurópska pravica, je krajne marxizujúca: je založená na podozrievavosti. Zákon sa rovná skupinovému záujmu, štát značí nadvládu zanedbateľnej menšiny, ekonómia sa rovná útlaku a politický zápas je vlastne zahraničnou konšpiráciou atď. Ešte nikdy nebola revolúcia taká malodušná. Dobré myslené otrepané liberálne frázy adresované ako poučenie dôverčivému (a preto opovrhovanému) zahraničnému publiku sotva môžu zakryť realitu politického systému, ktorého reprezentanti síce nenávidia túto morálnu biedu, ale pritom veria iba v nepokrytú moc a materiálne výhody. Najsmelšou utópiou tejto nešťastnej časti sveta je len trocha obyčajnej slušnosti, ale zdá sa, že ani tá nemá nijakú nádej.

Tvrdenie, že Robespierre a Joseph de Maistre mali veľa spoločného, je už otrepanou frázou dejín ideí, vieme to až príliš dobre. Naša kultúra nie je ani konzervatívna, ani reflektujúca alebo filozofická. Na to, aby bola konzervatívna, jej chýba úctyhodnosť a na to, aby bola filozofická, zase morálna viera. Táto kultúra je surrealistickou intelektuálnou púšťou, kde sa pre poučenie, mravné povznesenie a pobavenie dobrodružných cestovateľov v ich honbe za tajuplným môže pritrafiť čokoľvek [25].

Z anglického originálu *Conservatism, Philosophy and Eastern Europe* preložili Tatiana Sedová a Ľubica Hábová

LITERATÚRA

- [1] KEDURIE, E.: Diversity in Freedom: Conservatism from Burkean Origins to the Challenge of Equality. In: The Times Literary Supplement, 10. januára, 1992.
- [2] OAKESHOTT, M.: On Being Conservative (1956). In: Rationalism in Politics and Other Essays. Indianapolis, Indiana, Liberty Classics 1991.
- [3] HIMMELFARB, G.: Michael Oakeshott: The Conservative Disposition. In: Marriage and Morals Among the Victorians and Other Essays. New York, Vintage Books 1987.
- [4] KEDURIE, E.: Conservatism and the Conservative Party. In: The Crossman Confessions and Other Essays. Londýn – New York, Mansell 1984.
- [5] KEDURIE, E.: Conservatives and Neo-Conservatives. In: The Crossman Confessions and Other Essays. Londýn – New York, Mansell 1984.
- [6] HIRSCHMAN, A. O.: The Rhetoric of Reaction: Perversity, Futility, Jeopardy. Cambridge, Mass. – Londýn, The Belknap Press, Harvard Press 1991.
- [7] MULLER, J. Z.: Albert Hirschman's Rhetoric of Recrimination. In: The Public Interest, č. 104, leto 1991.

- [8] BERLIN, I.: *The Hedgehog and the Fox: An Essay on Tolstoy's View of History* (1953). Londýn, Weidenfeld - Nicolson 1988.
- [9] BERLIN, I.: *Joseph de Maistre and the Origins of Fascism* (1960). In: *The Crooked Timber of Humanity*. Londýn, John Murray 1990.
- [10] SCRUTON, R.: *The Meaning of Conservatism* (2. vyd.). Londýn, Macmillan 1984.
- [11] SCRUTON, R.: *What is Right?* In: *The Times Literary Supplement*, 3. apríl 1992.
- [12] COVELL, Ch.: *The Redefinition of Conservatism: Politics and Doctrine*. Basingstoke - Londýn, Macmillan 1986.
- [13] KING, D. S.: *The New Right: Politics, Markets and Citizenship*. Basingstoke - Londýn, Macmillan 1987.
- [14] STRAUSS, L.: *Philosophy and Law: Essays Toward the Understanding of Maimonides and His Predecessors*. Philadelphia - New York - Jerusalem, The Jewish Publication Society 1987.
- [15] KOJÈVE, A.: *Tyranny and Wisdom*. In: Strauss, L.: *On Tyranny*. (Vyd. V. Gourewith, M. S. Roth.) New York - Toronto, The Free Press 1991.
- [16] STRAUSS, L.: *Restatement on Xenophon's Hiero*. In: Strauss, L.: *On Tyranny*. (Vyd. V. Gourevitch, M. S. Roth.) New York - Toronto, The Free Press 1991.
- [17] SCHMITT, C.: *The Concept of the Political* (1927). Brunswick - New York, Rutgers University Press 1976.
- [18] SCHMITT, C.: *Political Theology* (1992). Cambridge, Mass. - Londýn, The MIT Press 1988.
- [19] STRAUSS, L.: *Comments on Carl Schmitt's 'Der Begriff des Politischen' (1932)*. In: *Spinoza's Critique of Religion*. New York, Schocken Books 1982.
- [20] RHODES, A. A.: *Charisma and Objectivity*. In: *Archives européennes de sociologie XXIX* (1988), s. 12-30.
- [21] STRAUSS, L.: *What Is Political Philosophy?* (1959). Chicago - Londýn, The University of Chicago Press 1988.
- [22] STRAUSS, L.: *The City and Man*. Introduction. Chicago - Londýn, The University of Chicago Press 1978.
- [23] BELLOC, H.: *The Servile State* (1913). Indianapolis, Indiana, Liberty Classics 1977.
- [24] SCHMITT, C.: *Political Romanticism* (1919, 1925). Cambridge, Mass. - Londýn, The MIT Press 1986.
- [25] TAMÁS G., M.: *Capitalism, Socialism and Modernity in Eastern Europe*. In: *Journal of Democracy*. Leto 1992.