

Nekličkovat jako králík: Radikalita lidství u George Orwella

Jan MOTAL

Fakulta sociálních studií Masarykovy univerzity

DOI: <https://doi.org/10.31577/2026.9788089766109.02>



Úvod

George Orwell zemřel v lednu 1950, krátce po vydání svého posledního románu. Zanechal po sobě dílo, které bývá nejčastěji čteno jako politické varování – alegorie stalinismu, manifest protitotalitárního liberalismu či prorocká vize státu dohledu (Senn, 2015). Tato čtení nejsou nepravdivá, spíše neúplná. Jde o apropriaci literárního díla v propagandě, jak vysvětluje Samantha Senn. Orwell však jakékoliv propagandistické instrumentalizaci vzdoruje. Jako spisovatel byl mimořádně citlivý k textuře každodenního života: ke způsobu, jakým lidé mluví, jedí, milují, trpí a pomáhají si navzájem. Jeho sociální a politické myšlení nevyrůstalo z abstraktní teorie, ale z tohoto konkrétního, tělesného a vztahového zakotvení v lidské zkušenosti – a to včetně tak profánních činností, jako je pití alkoholu či pobývání v hospodách (srv. např. Clarke, 2015).

V tomto eseji nabízím pro interpretaci Orwellova politického postoje pojem *radikalita* – avšak nikoli ve významu, který mu nejčastěji

přisuzuje současný politický a mediální diskurz. Slovo radikální pochází z latinského *radix* – kořen. Být radikální v původním smyslu znamená sahat ke kořenům, k tomu, co věc zakládá a umožňuje. V tomto smyslu chci Orwella číst: jeho *common decency* (obyčejná lidskost, prostá slušnost každodenního života) není sentimentálním doplňkem politického myšlení, ale radikálním základem (Barry, 2023, 247). K lidství se Orwell vždy znovu vrací, hájí je a považuje za ohrožené. Socialismus bez něj není možný.

Argument předložím ve třech krocích. V první části se zaměřím na román 1984 a pokusím se ukázat, že obsahuje koherentní, byť nikde systematicky nevyloženou antropologii. Její páteří je rozlišení mezi lidstvím zakořeněným ve *vertikální integritě osobnosti* a *horizontální solidaritě vztahů* na jedné straně, a odlidštěním, které nastává tam, kde jsou tyto struktury systematicky rozrušovány. Tuto antropologii budeme sledovat především skrze postavu prolétů a jejich kontrast s inteligencí, která Stranu obsluhuje. Ve druhé části vysvětlím význam *common decency* v této antropologii i její vztah k socialismu. Pro Orwella totiž není socialismus ideologickým projektem, ale politickým výrazem radikalit lidství, která se projevuje v solidaritě, důstojnosti a odmítnutí nadvlády. Ve třetí části se pak pokusím obhájit tvrzení, že Orwellova radikalita je personalistická a emancipační. Jejím východiskem i cílem je spontánní, vernakulární řád společenství osob, které utvářejí sebe sami i svůj svět vědomě. Na rozdíl od extremismu je tak radikalita *emancipací od mechanismů moci* – a tato emancipace musí být nutně dialogická, nedogmatická a zakotvená v „obyčejném lidství“ jako své nezbytné podmínce. *Vztah k druhému* se ukazuje jako klíč k pochopení toho, co radikální politika v Orwellově duchu znamená a čím se zásadně liší od extremismu, s nímž bývá zaměňována.

1. Obyčejné lidství v románu 1984

Přibližně v polovině vyprávění románu 1984 Winston Smith vypráví Julii o tom, jak přišel o svoji matku. Bylo to poté, co se jako dítě projevil nanejvýš sobecky: uzurpoval si celý přiděl čokolády, dokonce vytrhl svojí sestřičce z ruky poslední díl.

„Pokud se na ni [matku] pamatoval, nebyla nikterak výjimečná žena, ani zvlášť vzdělaná. Přesto však měla v sobě jistou vznešenost, jakousi čistotu, prostě proto, že zůstávala věrná svým ideálům a normám. Také její city patřily jen jí a nikdo zvenčí je nemohl změnit. Nebylo by ji napadlo že čin, který nepřinese výsledek, se stává bezvýznamným. Když člověk někoho miluje a když už nemá co dávat, stále ještě dává svoji lásku. Když byl pryč i poslední kousek čokolády, sevřela matka dítě v náručí. Nemělo to žádný smysl, nic se tím nezměnilo, čokoláda tím nepřibyla, neodvrátilo to smrt její ani smrt dítěte, ale to gesto bylo naprosto přirozené. Uprchlíci na lodi také zaryla chlapečka paží, což ho neochránilo před střelami o nic víc než kus papíru.“ (Orwell, 2020, 143)

V této scéně je zahrnuto vše, co je třeba nejen k definici konceptu common decency, ale je tu zahrnut i klíč k Orwellově radikálnímu pojetí socialismu. Povšimněme si charakterových rysů ženy: je prostá, „obyčejná“ – nevyniká ničím jiným než svojí láskou k dětem. Touto obyčejností netratí, naopak – „měla v sobě jistou vznešenost“, „čistotu“. Její osobnost nepodléhala vnějším tlakům, ale dokázala si zachovat svoje city, ideály a normy nezávisle na okolnostech. Mimoto nepodléhala imperativu efektivit – činila věci ne proto, že by jí něco *přinášely* (tedy byly účinné, *efektivní*

z hlediska zvoleného cíle), ale z jejich vnitřního významu. Nešlo o naučnou schopnost, ale přirozený projev lidskosti. Ten podle Winstona sdílela s jinými lidmi, zhusta v ponížené a útrpné situaci, jako byla uprchlice, o níž si pořídil svůj první zápis do deníku (Orwell, 2020, 12) – byl to morbidní obraz z bombardování uprchlických lodí ve Středozemním moři, který viděl v kině.

V románové oceánské společnosti řízené totalitárním způsobem je tato „obyčejná lidskost“ vysmívána, potlačována či přímo pronásledována. Winston si do deníku poznamenal, že utrpení uprchlíků provázel smích členstva Strany v kině, „úžasný záběr na dětskou ruku jak stoupá vysoko“ po zásahu dvacetikilovou bombou vzbudil v řadách obecnstva potlesk; pouze v části určené prolétům (tedy neprivilegované, deklasované většině) se ozvala protestující žena. Stejně tak Julie přes to, že jinak projevovala nenávist ke Straně, nejevila o Winstonovo vyprávění o matce zájem. „Ani neotevřela oči, jen se překulila do pohodlnější polohy,“ píše Orwell. „Z jejího pravidelného oddechování usoudil, že zase usnula“ (Orwell, 2020, 143). Charakteristickým rysem vztahu privilegovaných (čili členstva Strany) a deklasovaných (proletů) v románu je lhostejnost, ignorance či výsměch. Tento asymetrický vztah mezi oběma sociálními vrstvami zároveň umožňoval deklasovaným požívat jisté míry svobody, omezené průmyslově vyráběnou popkulturou (hazard – Loto, pornografie, pivo, songy a literární brak vyráběny automaty), zatímco členstvo Strany bylo jak pod neustálou vnější kontrolou, tak i pod přísnou sebekontrolou, která vylučovala jakékoliv náznaky vlastní vůle (samostatně žitý život byl ideozločinem – *ownlife*). Tuto skutečnost reflektovalo jak jedno z hesel Strany

– „Proléti a zvířata jsou svobodní“ (Orwell, 2020, 66) – tak i výroky lidí z ministerstva.¹

Svět prolétů Orwell neidealizuje. Zobrazuje ho jako bezvýchodný živočišný život plný laciných náhražek a omamných prostředků. Naproti tomu disciplína Strany je absolutní – i lidská sexualita je zbavena erotiky a živočišnosti a zábava existuje pouze jako sebevzdělávání či seberozvoj v rámci společných aktivit k hodnotám Strany. Ani jeden z těchto světů není plně lidský, ale ten prolétský si zachovává alespoň zbytky „obyčejné lidskosti“, která se projevuje ve spontánní solidaritě, citech i hrdosti. Když se Winston pokouší v hospodě vyzvědět od starce, jak vypadal svět před Revolucí, nemá pocit, že by si rozuměli a dozvěděl se něco podstatného; a přitom mu stařec v jedné z historek předloží ryzí příklad common decency ve vztazích mezi třídami:

„Jeden [člen vyšších vrstev před Revolucí] do mě strčil,‘ přitakal stařec. ‚Vzpomínám si na to, jako by to bylo včera. Večer při veslařských závodech – při závodech bývali strašně neurvalí – a já vrazil do jednoho mladíka na Shaftensbury Avenue.² Byl teda gentleman – parádní košile, cylindr, černý fráček. Šněroval si to po chodníku a já do něho náhodou vrazil. ‚Nemůžete se dívat na cestu,‘ povídá. A já: ‚Vy si myslíte, že ten chodník je váš?‘ A von: ‚Já tě přerazím, jestli budeš drzej!‘ A já: ‚Ste vopilej, dám vás zavřít.‘ A věřte mi to nebo ne, von mi položil ruku na prsa a vrazil do mě,

¹ Např. pracovník ministerstva a loajální straník Syme v rozhovoru o budoucnosti jazyka: „Proléti nejsou lidi“ (Orwell, 2020, 50).

² Londýnská ulice známá divadly, které historicky navštěvovaly především vyšší vrstvy, městská část West End je symbolem kulturní a společenské prestiže.

div mě neshodil pod autobus. No, byl jsem tenkrát mladej a byl bych mu jednu vrazil, jenže...” (Orwell, 2020, 82)

Tato vzpomínka obsahuje typický orwellovský motiv: houževnatost deklasovaných, kteří se neohnou před někým, kdo se nad ně povyšuje. Zároveň ale nejde o vzpouru či (nutně) násilný odpor, spíše o vymezení hranic, které jsou v jakémkoliv mezilidském styku potřebné, aby člověk mohl být *osobou*.³ Takové motivy lze nalézt v mnohem větší míře v Orwellově raném díle, jako je zvláště *Na dně v Paříži* a *Londýně* (Orwell, 2015a). Zde spisovatel vykresluje vnitřní sílu, svobodu a důstojnost lidí nejen deklasovaných, ale sociálně vyloučených – aniž by zastíral skutečnost, že se podílí na kriminalitě, jsou hrubí a neuctiví. Klíčem k pochopení onoho „obyčejného lidství“ však spíše než idea morální čistoty je psychofyzický komplex osoby, který je založen na *vztahu* k druhému člověku (Orwell věnuje velkou pozornost projevům solidarity, lásky a pomoci mezi deklasovanými) stejně jako na pevném ukotvení ve vlastních potřebách, pocitech a důstojnosti. Nacházel je všude – v hornických městečkách, jako v reportáži *Cesta do Wigan Pier* (Orwell, 2011), anebo mezi anarchistkami a anarchisty bojujícími proti fašismu (Orwell, 1991b).

Román *1984* je standardně čten v kontextu studené války jako alegorie stalinského Ruska anebo obecně antitotalitní (či dokonce antikomunistická) dystopie. Domnívám se, že to není přesné v kontextu Orwellova díla i politického myšlení. Až do konce života zůstal socialistou, a spíše než aby svými posledními díly *Farma zvířat* (Orwell, 1991a) a *1984*

³ K tomu více dále v třetí části o personalismu.

odmítnul socialismus či obecně egalitářskou vizi transformace společnosti, varoval před důsledky, které může mít únos rovnostářských a sociálních myšlenek diktátorskými režimy. V „Knize“, kterou Strana podvrhuje jako dílo mýtického nepřítele Emanuela Goldsteina, se píše:

„Strana například ve jménu socialismu odmítá a popírá zásady, za které původně socialistické hnutí bojovalo. Hlásá opovržení vůči dělnické třídě, jaké nemělo v minulých stoletích obdoby, a přitom odívá své členy do stejnokroje, jaký kdysi nosili manuálně pracující a který byl z toho důvodu zaveden.“ (Orwell, 2020, 187)

Smyslem románu 1984 je ukázat hlubší problém, nezávisející na ideologii a možný v zásadě v každé epoše a v každém politickém uspořádání – kdy je „obyčejné lidství“ nahrazeno systémem efektivního řízení, který má udržovat v chodu mechanismus moci. Strůjci a strážci tohoto systému pro Orwella jsou intelektuálky a intelektuálové, kteří v jeho vizi potřebují zachovat pouze lidskou „skořápku“ pro to, aby ji naplnili vyfabrikovaným ideovým systémem. O'Brien to vysvětluje Winstonovi v závěru knihy v mučírně v podzemí Ministerstva lásky:

„Za starých časů krácel kacír na hranici stále ještě jako kacír, vykřikoval svoje kacírství a jásal nad ním. Dokonce i oběti ruských čistek mohly nést svou vzpouru uzavřenou v lebce, ještě když kráčely uličkou, na jejímž konci je čekala kulka. My však uděláme mozek dokonalým, ještě než ho vystřelíme. Příkázání starého despotismu znělo: Nebudeš. Příkázání totalitarismu zní: Budeš. Naše příkázání: Jsi! Ti, které sem přivedeme, proti nám nikdy nevystoupí. Každý je očištěn. [...] V době, kdy jsme s nimi skoncovali, byli už jen lidské skořápky. Nezůstalo v nich nic, jen lítost nad tím, co spáchali,

a láska k Velkému bratru. Bylo až dojemné vidět, jak ho milují.“

(Orwell, 2020, 221)

Proto je momentem definitivního zlomení Winstonova charakteru v „Místnosti 101“ chvíle, kdy mu dojde, že aby se zachránil, musí obětovat *druhého člověka* – svoji lásku: „Existuje jediný způsob, jak se zachránit. Musí vsunout jiného člověka, tělo jiné lidské bytosti mezi sebe a krysy“ (Orwell, 2020, 246). To je „zrada“ – ne donášet na druhého, přiznat se, podrobit se trestu. Ale zapudit druhého, vymístit jej ze svého nitra. Winstonova i Juliina vzpoura musela nutně selhat. Nebyli „obyčejně lidští“, i když ve Winstonovi se common decency ještě projevovala ve formě fragmentů vzpomínek či studu. Oba byli členy inteligence, oceňovali chytrost (a to dokonce i na O'Brienovi) a nebyli schopni navázat komunikaci s proléty. A nakonec dokázali zradit.

Julie ještě více než Winston opustila říši lidství. Tato „rebelka od pasu dolů“ (Orwell, 2020, 136) se na rozdíl od něj o druhé vůbec nezajímala a věnovala se pouze tomu, co mělo smysl pro ni samotnou a uspokojení jejích potřeb. Proto loajalita ke straně u ní neměla povahu fanatismu, ale spíše pragmatické hry: „Když člověk dodržuje drobná pravidla, může porušovat velká“ (Orwell, 2020, 114). Na rozdíl od Winstona, který v románu zastupuje generaci intelektuálů se zbytky paměti, narozenou ještě před Revolucí, Julie je mladší a ukazuje typ člověka, který považuje politický režim za samozřejmost „jako obloha“. Nelze ho změnit, ale jen jej obcházet tak, „jako králík kličkuje před psem.“ (Orwell, 2020, 116).

Podstatná opozice tedy nespočívá ve vztahu Bratrstvo – Strana ani Goldstein – Velký bratr, ale v protikladu mezi lidstvím, které ve své rudi-mentární podobě zastupují proléti, a odlidštěností těch, kdo jsou podřízeni

vnější organizaci, tedy především inteligence („Proléti jsou lidské bytosti. My lidští nejsme.“ – Orwell, 2020, 114). Dokladem jsou morální zábrany, které proléti, ale obecně nižší vrstvy v Orwellově díle prokazují, když jde o to zabít druhého či působit utrpení, na rozdíl od lehkosti a jednoduchosti, s níž se Winston i Julie O'Brienovi zavázali „vraždit“, „páchat sabotážní činy, které mohou způsobit smrt stovek nevinných lidí“, „podvádět, falšovat, vydírat, kazit děti, distribuovat návykové drogy, podporovat prostituci, rozšiřovat venerické nemoci“ a dokonce i „vychrtnout dítěti do tváře kyselinu sírovou“ (Orwell, 2020, 150). Proto záznam tohoto slibu pouští O'Brien Winstonovi v mučírně: aby mu doložil nejen skutečnost, že ve skutečnosti se od těch, které nenávidí, liší méně, než myslí. Bratrstvo (zřejmě uměle udržované jako mýtus nutný pro existenci nenávisti) se od Strany neliší – je stejně nelidské.

Abychom dobře porozuměli této klíčové opozici mezi lidským a nelidským, musíme ještě připomenout, co je tou psychologickou silou, která pohání dehumanizovanou inteligenci. Orwell věnuje významnou část posledních kapitol tomu, aby to jasně a bez omylu vysvětlil. Nejde o touhu „páchat dobro“, nejde prostě o dogmatické vnucování utopických idejí společnosti, jež o ně nestojí, ale ani o osobní prospěch:

„Lišíme se od všech oligarchií v minulosti v tom, že víme, co děláme. Všichni ostatní, ba i ti, co se nám podobali, byli zbabělci a pokrytci. Němečtí nacisté a ruští komunisté se nám svými metodami velmi přiblížili, ale nikdy neměli odvahu přiznat si, jaké jsou jejich motivy. Předstírali a možná dokonce věřili, že se chopili moci nechtěně a na omezenou dobu a že hned za rohem leží jakýsi ráj, kde si lidské bytosti budou rovny a kde budou šťastné. My takoví

nejíme. [...] Moc není prostředek, ale cíl. Diktatura se nenastoluje proto, aby se zabezpečila revoluce. Revoluce se dělá, aby se zabezpečila diktatura. Cílem pronásledování je pronásledování. Cílem mučení je mučení. Cílem moci je moc.“ (Orwell, 2020, 228)

Moc je kolektivní v tom smyslu, že teprve oproštění od individuality jakožto osoby umožňuje oportunismus, jenž je zároveň úplnou mocí. Člověk, který nemá co ztratit (nikoliv ve smyslu Marxovy představy o zbídačelosti proletariátu), zároveň může vše získat – vítězství je možné jen tehdy, pokud jediné, o čem člověk usiluje, je zvítězit. A takového vítězství je možné dosáhnout pouze tehdy, pokud nejde o vítězství osobní (z hlediska potřeb, citů, apod.), ale kolektivní.

„Moc spočívá v tom, že člověk způsobí druhému bolest a ponížení. Moc spočívá v tom, že se lidské vědomí roztrhá na kusy a zase složí do nových tvarů, podle toho, jak si usmyslíme. [...] Pokrok v našem světě bude pokrokem k větší bolesti. Staré civilizace tvrdily, že jsou založeny na nenávisti. V našem světě nebudou žádné city kromě strachu, zloby, radosti z vítězství a sebepokoření. Všechno ostatní zničíme – všechno.“ (Orwell, 2020, 231)

Orwellova antropologie je v románu 1984 vykreslena s mimořádnou zřetelností v narativní formě. Lidství zde vyrůstá z nitra člověka zapředeného do sítě vztahů k druhým; nemusí být nutně „morálnější“, je však plnější v citech, prožitcích a potřebách. Právě tím člověku propůjčuje důstojnost, která se může projevit i v soukromém, individuálním odporu. Toto lidství je založeno na kontinuitě vertikální, tedy na integritě osobnosti, i horizontální, tedy na solidaritě, lásce a vzájemné pomoci.

S tím úzce souvisí i pojem pravdy stranou: Orwellova epistemologie je totiž vnitřně spjata s pamětí a s dějinou, kulturní i osobní kontinuitou. Fakt u něj nemá pouze metodický status, ale nese i rozměr osobního ručení; je proto spíše existenciální než jen epistemický. Opírá se o intersubjektivně ověřovanou zkušenost, která je vždy zakotvena v konkrétní osobě a jejím postavení ve světě. V tomto ohledu Orwellovo pojetí volně připomíná *standpoint epistemology* (viz např. Harding, 2004), neboť také zde je pravda spojena se situovaností zkušenosti a s mocenskými podmínkami, v nichž se tato zkušenost utváří. Pro důslednější rozvinutí této souvislosti tu však není prostor, protože se dále chci soustředit především na výše naznačenou charakteristiku Orwellova „lidství“, které budu označovat jako radikální.

Textovou analýzu tedy lze uzavřít zjištěním, že rozdíl mezi proléty a členstvem Strany či inteligencí není pouze morální, ale *ontologický*. Proléti jsou v jistém smyslu ontologicky privilegovaní, neboť jejich existence nebyla plně kolonizována Stranou. Zachovali si, byť v rudimentární a neuvědomělé podobě, onu horizontální i vertikální kontinuitu, o níž byla řeč: paměť těla, citovou bezprostřednost, solidaritu každodenního života. Winston Smith to tuší, když pozoruje pradlenu, která zpívá pod oknem – není symbolem revoluce, ale dokladem přetrvávajícího lidství, jež Strana nedokázala zcela vymazat.

Členové Strany naproti tomu prošli procesem, který lze nazvat ontologickým vyprázdňením. Nejde jen o morální korupci či zbabělost – jde o systematické rozrušení těch struktur osobnosti, které Orwell pokládá za konstitutivní pro lidskou existenci. *Doublethink* není pouze epistemická technika. Je to nástroj destrukce integrity osobnosti, neboť vyžaduje, aby

člověk současně věděl a nevěděl, pamatoval a zapomněl, souhlasil a věřil. Tam, kde vertikální kontinuita osobnosti předpokládá určitou konzistenci prožitku a paměti, doublethink tuto konzistenci metodicky rozkládá.

Z tohoto hlediska není O'Brien (snad nejznepokojivější postava románu) jednoduše morálním padouchem, nýbrž bytostí, která prošla dovršenou ontologickou transformací. Jeho inteligence, rétorika i jistá estetická citlivost jsou zachovány, avšak odtrženy od jakéhokoli zakotveného já. Je prázdným středem moci, nikoli jejím nositelem v lidském smyslu.

2. Common decency jako podmínka socialismu

Apel na „slušnost“ je široce rozšířenou disciplinační technikou v současném politickém i mediálním diskurzu v liberálních demokraciích. Má dlouhou tradici v liberální teorii, a to především v konceptu *civility* – od raně novověkých debat o náboženském soužití až po moderní teorie veřejné sféry funguje jako norma, která má nesouhlas držet v mezích přijatelného stylu (Bejan, 2017). Zahrnuje jak zdvořilost (*politeness*), tak veřejně orientovanou ohleduplnost (*public-mindedness*); právě tato dvojznačnost ze slušnosti činí vhodný nástroj symbolické kontroly (Bardon *et al.*, 2023). Jak upozorňuje Nancy Fraser, buržoazní veřejná sféra pouze „neuzávorkovala“ statusové nerovnosti, ale uplatňovala protokoly stylu a dekoru, které marginalizovaly ženy a plebejské vrstvy a bránily jim vystupovat jako rovnocenné partnerky a partneři debaty (Fraser, 1990). Zatímco reprezentativní liberalismus požadavek slušnosti a emocionálního odstupu aktivně prosazuje jako podmínku racionální deliberace,

konstruktivistická tradice upozorňuje, že taková norma může sloužit k disciplinaci osob a idejí (Ferree *et al.*, 2002). Požadavek „slušnosti“ má tedy v kontextu současného západního liberalismu depolitizující účinek.⁴

Orwell nebyl filozof ani politolog a pojem common decency⁵ je v jeho díle rozprostřen především v beletristické podobě. Přes všechnu nejednoznačnost jej lze rekonstruovat dostatečně ostře, abychom mohli ukázat nejen, jak se od této *civility* liší, ale proč je podle Orwella podmínkou jakékoliv možné emancipační reformy společnosti – ideálně k demokratickému socialismu, kterému zůstal až do konce svého života věrný (Cole, 2022; Jaccard, 2018; Newsinger, 1999; White, 2008).

Jak však vysvětluje Peter Brian Barry, Orwell slušnost nepojímá jako morální ctnost (podobně, jako tomu je u *civility*), protože (Barry, 2023, 146 – 152):

1. Common decency u Orwella chybí aspekty morální ctnosti – nejde o dokonalost v aristotelském smyslu, ale o minimum, které je člověku přirozené. To je v rozporu s klasickým pojmem ctnosti jako získané zdatnosti.

⁴ I z toho důvodu se lze domnívat, že např. pokud do ulic vyjdou občané s požadavkem za „slušnou politiku“, může dojít k dočasné výměně politické reprezentace, ale nikoliv k trvalé reformě společnosti v souladu s emancipačním požadavkem „obyčejné slušnosti“; protesty proti zkorumpovaným vládám je těžké udržet bez vnitřní motivace – pouhý apel na slušnou politiku nestačí (Blackington *et al.*, 2024; Lang, 2021).

⁵ Koncept common decency v dějinách filosofie neměl ani zdaleka tolik pozornosti jako *civility*, a i proto lze Orwellův systematický umělecký průzkum slušnosti považovat za důležitý příspěvek. Z filozofického hlediska common decency analyzovala především Cheshire Calhoun, jež jej pojímala jako hybridní morální kategorii na pomezí povinnosti, spojenou s konceptem studu (Calhoun, 2016); vedle toho lze nalézt příspěvky především v oblasti morálního vzdělávání, které koncept užívají k označení kulturně a společensky podmíněné formy žádoucího chování ke vzdálenějším druhým (ne-blízkým) (White, 1992).

2. Je slučitelná s morálními vadami – Orwell uznával, že „slušní lidé“ mohou mít intelektuální limity či nedostatky, dokonce i projevovat nedostatek soucitu. To je dobře patrné u proletů v 1984, ale i mezi sociálně vyloučenými v románu *Na dně* v Paříži a Londýně.
3. Standardy slušnosti nejsou mravní standardy – někdy Orwell popisuje „slušné chování“, ale jindy mu slouží k popisu minimálních životních podmínek pro důstojný život – viz například *Cesta k Wigan Pier*. Mimoto jsou některé jeho představy z hlediska rovnostářské a spravedlivé společnosti příliš konzervativní, např. jeho patriarchální pojetí rodiny. Slušnost v jeho prózách rovněž někdy vyžaduje narušení společenské morálky (amorální standard).

Barry definuje *common decency* jako minimální slušné jednání či slušné podmínky pro život bez nákladů či s nízkou osobní investicí („nic to nestojí“), z něhož se „nelze vymluvit“ – nedodržení vede k odsudku druhých. Podmínkou slušnosti je proto schopnost cítit stud, což je internalizovaná sankce za porušení vernakulární normy (Barry, 2023, 134 – 135). „Obecná slušnost“ u Orwella rovněž není abstraktní etickou teorií, ale radikálně zakořeněnou morální zkušenost každodennosti. Její „radikalnost“ nespočívá v revolučním gestu, nýbrž v tom, že vyrůstá z konkrétní historické, kulturní a vztahové situace – z paměti, sdílené zkušenosti a každodenních forem soužití. To je dobře viditelné v textové analýze předchozí části tohoto eseje – abstraktní je pro Orwella dogmatické, mocensky konstruované, hierarchické. Právě tato zakořeněnost uděluje slušnosti její normativní sílu: umožňuje orientaci v tom, co je spravedlivé, důstojné a přijatelné, aniž by bylo třeba vše odvozovat z abstraktních

principů. Common decency tak funguje jako vernakulární normativita, která má zároveň politický význam.

Jak upozorňuje Claude Javeau, jde však spíše o koncept metodologický než přímo politický. Na mikrosociologické úrovni umožňuje udržet v zorném poli každodenní morálku, mezilidské vztahy a vyjednávání soužití. To je zvláště podstatné v podmínkách neoliberalismu, který privatizuje odpovědnost za sociální podmínky. Sama o sobě však common decency nenabízí perspektivu emancipační změny, a právě proto může nabývat i reakční povahy, pokud je v politice bez dalšího užívána jako normativní horizont lidského jednání (Javeau, 2016). Tato námitka je důležitá. U Orwella a zvláště v Michéově interpretaci sice nepředstavuje hotový politický obsah, nýbrž mravní a zkušenostní základ, z něhož může emancipační politika teprve vyrůstat.

Common decency	Decent life
<i>Nezaměnitelně morální jednání</i>	<i>Základní (minimální) potřeby slušného života (jídlo, svoboda od útisku, nezaměstnanosti, vědomí, že děti budou mít spravedlivé příležitosti, čistota, domov...)</i>
<i>Minimální náklady jednání</i>	<i>Respekt, který si je člověk schopen vyjednat i přes svoje chyby</i>
<i>Stud, pokud nebylo naplněno očekávání</i>	<i>Privativní aspekt – nebýt jako elity, nepodléhat kmenovému nepřátelství, snobství, přetvářce, vulgárním projevům moci</i>

Tabulka ukazuje, jak Orwell zpřesňuje obecnější pojem common decency. Volně podle Barry (2023, 136).

Co si však počít s konzervatismem Orwellových představ, zvláště co se týče rodiny (v jeho díle lze najít výrazný sexismus a patriarchální hodnoty)? Common decency není esenciální kategorií, ale procesuální. Podléhá vývoji – co se v první polovině dvacátého století mohlo vzdělanému muži původem z vyšších sociálních vrstev s elitním vzděláním zdát jako žádoucí norma, prošlo už společenskou kritikou. Podstatné je, že tato kritika je postupná, společenská; že nejde o dogma uložené společnosti a člověku „zevnějšku“ prostřednictvím moci.⁶

Orwell jde dále – pojímá common decency revolučně (Michéa, 2008, 17). Zkušenosti ze španělské občanské války ho přesvědčily o tom, že lidé dokážou uskutečnit svoji touhu po rovnosti a převrátit každodennost vzhůru nohama. I v absolutním nedostatku dokumentoval ve svém Holdu Katalánsku přátelství a solidaritu na mikroúrovni, přemost'ující mezilidské rozdíly (Taylor, 2004, 206 – 207). Zároveň se ve Španělsku poprvé setkal s mocí schopnou zničit pravdu, stejně jako o dekádu později v BBC.⁷ Common decency tedy není žádná fixovaná esence, není to žádný „zlatý věk“, do něhož by bylo možné se vrátit (patriarchální rodina, apod.),

⁶ A tam, kde se tak děje, zase Orwellův pojem common decency může pomoci vysvětlit, proč se objevuje odpor proti takto – třeba i *bona fide* – zaváděným principům a pravidlům mezi těmi, kteří by je měli nejvíce ocenit.

⁷ 1. 4. 1942 si do svého deníku zapsal na okraj četby své vlastní kritiky propagandy v Holdu Katalánsku: „A necelých pět let poté, co jsem napsal tyto řádky, jsem zde, v BBC. Stejně si dříve nebo později všichni napíšeme vlastní epitafy.“ Svoji práci v BBC reflektoval takto: „Naše strategie rozhlasového vysílání je ještě beznadějnější než naše vojenská strategie. Člověk přesto rychle začne myslet propagandisticky, a dokonce si i osvojí vychytralost, kterou předtím nevládl.“ (14. 3. 1942) (Orwell, 2012, 136, 130). Kritikou BBC nešetřil, jeho válečné deníky jsou plné jízlivých poznámek. Je proto oprávněné soudit, že zkušenost s BBC a s britským propagandistickým aparátem spoluutvářela pozdější obraz byrokratické manipulace v 1984; konkrétní inspirací pro Ministerstvo pravdy byl však spíše Senate House a válečné Ministerstvo informací než BBC samotná.

jakkoliv zvláště v 1984 se projevuje především prostřednictvím fragmentů paměti. Jak píše Jean-Claude Michéa, který podrobné interpretaci Orwellova díla věnoval hned dvě knihy (Michéa, 2008, 2014), *common decency* je spontánní, proměňující se řád produkovaný mezilidskými vztahy, který „vyplývá z nepřetržité historické práce lidstva na sobě samém, jejímž cílem je radikalizovat, internalizovat a nakonec univerzalizovat ty základní lidské ctnosti, které představují schopnosti dávat, přijímat a oplácet“ (Michéa, 2010, 150).

To znamená, že i když u Orwella nalezneme myšlenky, které lze z hlediska demokratického socialismu, k němuž se sám hlásil,⁸ považovat za amorální (např. ve vztahu k genderu), *radikalita* slušnosti čili její zakotvení do konkrétního dějinného, kulturního a společenského vývoje nemůže být chápáno jako obrana určité historické normy, nýbrž jako otevřený etický princip, podle něhož se společenské uspořádání posuzuje z hlediska toho, zda umožňuje lidem žít bez ponížení, vstupovat do vztahů vzájemnosti a zachovávat si důstojnost tváří v tvář moci.

Právě proto je možné Orwellovo pojetí obrátit i kriticky proti Orwellovi samému: tam, kde jeho vlastní soudy zůstávají zajaty dobovým horizontem, je *common decency* nepodepírá, ale naopak relativizuje, protože její normativní jádro neleží v zachování tradice jako takové, nýbrž v rozšiřování podmínek pro rovnost, solidaritu a uznání. Jinak řečeno, *radikalita* slušnosti nespočívá v návratu k minulosti, ale v ochotě podrobit každou instituci, zvyk i kulturní normu otázce, zda slouží lidskému soužití,

⁸ „Každá řádka seriózní práce, kterou jsem od roku 1936 napsal, byla přímo či nepřímo napsána *proti* totalitě a *pro* demokratický socialismus, jak ho chápu já“ (Orwell, 2015c, 357).

anebo pouze reprodukuje nadvládu. V tomto smyslu je common decency historická, konfliktní a otevřená: rodí se z každodenní zkušenosti lidí, proměňuje se spolu s jejich zápasy a může se stávat kritériem emancipace právě tehdy, když není uzavřena do moralismu, nýbrž zůstává věrná svému vlastnímu základu – obyčejnému přesvědčení, že na druhém člověku záleží.

Na to ostatně upozorňuje v jiném kontextu i Barry, když vysvětluje, že Orwellův sexismus dnešnímu čtenářstvu vadí právě pro to, že jinak byl Orwell rovnostář (Barry, 2023, 181 – 187). Jeho rovnostářství je zároveň nutným pandánem common decency, protože bez něho ztrácí smysl. V Orwellově případě, jak vyplývá z Barryho analýzy, šlo o *relační rovnostářství* (relational egalitarianism), které považuje za špatné takové nerovnosti, v nichž se lidé k sobě nevztahují jako rovní k rovným. Na rozdíl od distributivních přístupů k rovnosti, které se snaží narovnat nerovnosti způsobené „loterií přírody“ (luck egalitarianism), Orwell kritizuje i nerovnosti v tom, jak spolu lidé jednají, odlišný přístup k lidem podle jejich sociálního původu, řeči, oblečení. Orwell tvrdě oponoval kastovníctví všeho druhu a protože měl zkušenosti z Indie, spojoval kasty a sociální třídy do jedné kritiky sociální hierarchie (Barry, 2023, 183).

„Decency“ je u Orwella základní etický pojem rovnostářského charakteru, spojený se seberepektem, sebeovládáním a uznáním druhých jako sociálních rovných. Richard White zároveň ukazuje, že Orwellův socialismus je v rozhodující míře socialismem etickým; bez této egalitářské slušnosti by nemohl existovat (White, 2008). Hovoří-li proto Orwell o socialismu, jedním dechem odmítá jakýkoliv determinismus či ekonomismus, důsledně trvá na nutnosti založit jakoukoliv rovnou a svobodnou

společnost na spontánním řádu, samo-organizovaném lidmi v konkrétní dějinné a kulturní situaci (Michéa, 2008, 100). Common decency je proto nejlépe chápat jako předpolitické mravní minimum, z něhož politika teprve vyrůstá: jako elementární vědomí toho, že s druhými lidmi nelze nakládat čistě instrumentálně. Proto je kritikem propagandy i intelektuálních dogmat – román 1984 vystihuje destruktivní sílu, kterou tyto techniky mají.⁹

Pro Orwella, podobně jako pro Charlese Dickense nebo Charlieho Chaplina byla common decency především vlastností „common people“, tedy „obyčejných lidí“ (nižších sociálních tříd) – elity tyto minimální standardy potlačovaly, protože buď učinili socialismus „nestravitelným“ doktrinářstvím (cranks, doctrinaires, parlour Bolsheviks), anebo nebyli schopni pochopit, že lidská společnost musí být na common decency založena (the modern intelligentsia) (Barry, 2023, 140 – 141). Orwellovo pojetí slušnosti je tedy výrazně *antielitářské*, což je v příkrém rozporu s tím, jak je pojímána v politické sféře slušnost jakožto civility. Orwell prolétý v 1984 prezentuje s mnohem většími sympatiemi, než se běžně soudí – protože právě vykořisťování a útisk, který zažívali za kapitalismu i v novém režimu, vytvářejí podmínky pro bratrství a přátelství (Crick, 2007, 151).

Obecná slušnost spojuje sociální transformaci se sociální psychologií spíše než s politickou teorií, před níž naopak Orwell varuje na příkladu Ruska. Problém konceptualizací není v tom, že by byly o sobě mylné, ale

⁹ Mám zde samozřejmě na mysli techniku ve smyslu *la technique* Jacquese Ellula, jehož analýzu technologické společnosti a propagandy z hlediska její moci nad člověkem, abstraktní povahy a imperativu efektivity považuji za mimořádně přiléhavou Orwellovým myšlenkám. Více viz např. Ellul (1964, 1973).

že ztrácejí vztah k empirické bázi, která má psychologickou povahu – je aktivně zakoušena, zažívána a nekonceptuálně vyjednávána v každodennosti (Michéa, 2008, 34 – 35).

Bez common decency se socialismus mění v jazyk expertů, v techniku řízení a v disciplínu aparátu; s ní se může stát politickou artikulací života, na němž záleží. Právě v tomto smyslu je Orwell radikální: ne proto, že by toužil po krajnosti, ale proto, že se vrací ke kořeni politiky, jímž je člověk jako bytost schopná vztahu, věrnosti a odporu vůči ponížení.

3. Personalismus a radikalita

Jak se z výše uvedeného jeví, pojem Orwellova antropologie se blíží argumentaci filozofického personalismu. Netvrdím, že na něj tento druh myšlení měl vliv, ale lze vysledovat *komparativní afinitu* – personalismus v základním smyslu označuje takové myšlení, které staví do středu osobu jako důstojnou, neopakovatelnou a vztahovou bytost. Zároveň odmítá jak pohlcující kolektivismus (členstvo Strany), tak izolující individualismus (Julie).

Protože personalismus má mnoho podob, včetně těch sociálně a politicky konzervativních, pokusím se tento poznatek rozpracovat především na základě pojetí Emanuela Mouniera. Ten ve svém stěžejním díle *Personalismus* předkládá obraz člověka jako sebe-determinující se bytosti, která je neinventarizovatelná, nemá povahu objektu – je osobou (*la personne*) (Mounier, 1995, 5 – 7). Mounierova antropologie spojuje duchovní a materiální podstatu člověka, jedno bez druhého nemůže být. Člověk je *vtělenou bytostí* a tělo je mediátor duchovního života. Proto nelze

osvobodovat ducha bez osvobozování materiálních podmínek (a naopak) – komunismus i kapitalismus chybují v tom, že kladou primát do materiální sféry.

Základním nastavením osoby je *vztah* a *kommunikace* – a to nejen ve smyslu řeči (které přikládá velký význam i Orwell), ale i „sebe-vydání“, porozumění druhému, sdílení, darování (Mounier, 1995, 35). Podobně Michéa považuje „cyklus dávání“ (le cycle du don) za klíčovou součást étosu common decency (Michéa, 2010, 133 – 134) a vyhlašuje ontologický primát vztahu před individuálním subjektem (Michéa, 2020, 148).

Mounier se otevřeně staví proti všem solipsistním tendencím. I když se osoba musí umět stáhnout do sebe (interiorizace), aby mohla žít vnitřní život (vnitřní komunikaci), zároveň je povolána svojí vztahovostí angažovat se ve světě kolem: musí umět říct „ano“ i „ne“ světu, a to podle toho, nakolik lidství v ní svět potvrzuje a rozvíjí, nebo utiskuje a narušuje (Mounier, 1995, 59). Svoboda je tedy konstitutivně relační – je to vždy svoboda osoby ve vztazích, v síti osob: „Svobodný člověk je člověk, kterého svět oslovuje a který odpovídá: to je člověk odpovědný. Svoboda v tomto smyslu neizoluje, ale spojuje [...]“ (Mounier, 1995, 76). Z toho plyne, že systém, který svobodu jedněch buduje na nesvobodě druhých, svobodu ničí, stejně jako systém, který znemožňuje komunikaci (oslovování a odpovídání).

Podobně jako Orwell či Michéa byl i Mounier jak sympatizantem, tak kritikem levice – a to proto, že si uvědomoval proliferaci instrumentalismu a doktrinářství. Věnoval se tomu především v esejích sebraných v knize Komunismus, anarchismus a personalismus (Mounier, 1966), kde upozorňoval jak na korupci moci (podobně jako Bakunin), tak i záměnu

svobody za blahobyt či štěstí, instrumentalizaci jako podstatu lži a kritiku ideologizace třídy.

Tyto personalistické argumenty se s Orwellovou antropologií stýkají ve dvou rozhodujících bodech: za prvé, lidská bytost není pouhou funkcí systému; za druhé, lidská bytost se naplňuje ve vztahu, nikoli v uzavřenosti do sebe. Obojí je v 1984 přítomno negativně, totiž skrze svou destrukci. *Doublethink* nerozbíjí jen pravdivost výpovědí, ale i vnitřní soudržnost osoby; teror nerozbíjí jen politickou opozici, ale i samotnou schopnost být s druhým. O'Brien není pouze tyranem či ideologem, ale figurou osobnost destruuující moci: člověkem, který chápe vědomí, tělo i vztahy jako tvárný materiál určený k přestavbě podle potřeb aparátu. Julie reprezentuje pokušení privatizovaného úniku, Winston fragmentárně zápasí o integritu paměti a citu, O'Brien představuje triumf kolektivistické moci bez osoby. Proléti pak uchovávají relikty osoby-vztahu: tělesnou paměť, každodenní solidaritu, stud a spontánní věrnost životu.

Michéa proto čte 1984 jako důležité varování před iluzí, že samotná vzpoura jednotlivce je už sama o sobě zárodkem emancipace (Michéa, 2008, 158 – 165). Winstonův odpor je sice lidsky srozumitelný – vyrůstá z ponížení, úzkosti a ze zkušenosti života v systému, který ničí pravdu i intimitu –, avšak právě tato psychologická srozumitelnost ještě neznamená ani politickou legitimitu, ani praktickou účinnost. Je-li totiž vzpoura založena především na resentimentu, zůstává vnitřně určena tímž světem, proti němuž se obrací. Neusiluje o odstranění logiky moci, nýbrž o její přivlastnění; jejím skrytým motivem není spravedlnost, ale touha zaujmout místo těch druhých, kteří moc drží.

Právě v tom spočívá podle Michéy hlubší tragédie Orwellova románu: skutečným protivníkem common decency nejsou prostí lidé ani jejich nedokonalosti, ale nová aristokracie Oceánie, složená z intelektuálních a úřednických elit, jejichž vztah ke světu je již zcela zprostředkován aparátem moci. V jejich prostředí se i odpor snadno mění v zrcadlový obraz toho, co odmítá. O to důležitější je smysl pro minulost, neboť právě ten udržuje empirickou i psychologickou kontinuitu sociálního celku: umožňuje lidem vztahovat své jednání ke skutečně prožité zkušenosti, k paměti utrpení, solidarity a každodenního života. Naproti tomu slogany a abstraktní koncepty, jimiž Strana organizuje skutečnost, tuto kontinuitu rozrušují. Korumpují jazyk, protože jej odtrhují od zkušenosti, a tím zároveň korumpují i člověka, který pak ztrácí schopnost rozpoznat, co je pravdivé, spravedlivé a lidské.

Kritikou politického jazyka se Orwell zabýval minimálně od občanské války ve Španělsku a byl v ní důsledný. Politický jazyk je instrumentalizací a slouží k dehumanizaci a manipulaci, proto nemůže být nástrojem změny: „Politický jazyk – a s obměnami to platí o všech politických stranách od konzervativců až po anarchisty – je koncipován tak, aby lži zněly pravdivě a vražda úctyhodně a aby vzbuzoval dojem pevnosti i u pouhého vánku“ (Orwell, 2015b, 213).

Rozdíly mezi Mounierem a Orwellem jsou ovšem stejně důležité jako podobnosti. Mounier buduje normativní filozofii osoby a rozvíjí z ní širší politickou a duchovní vizi. Orwell nic takového nedělá. Zůstává spisovatelem zkušenosti, esejistou, který systematické metafyzice nedůvěřuje. Jeho „personalismus“, chceme-li to slovo použít, není metafyzický, nýbrž narativní a etický: osoba se ukazuje v gestech, ve způsobu řeči,

v paměti, ve schopnosti milovat, v odporu být redukován na nástroj. I tam, kde Orwell píše zjevně politicky, trvá na tom, že psaní nesmí obětovat estetickou a intelektuální integritu ideologickému účelu. To je důležité: osobu u něj nelze odvodit z teorie, nýbrž pouze rozpoznat v konkrétní lidské zkušenosti.

Právě zde se radikalita vrací ke svému etymologickému smyslu. Radikální není ten, kdo jde nejdále v destrukci, ale ten, kdo jde ke kořeni. A kořenem politiky je osoba ve vztahu. Orwellova *common decency* tak může být čtena jako minimální personalistická norma: nikdo nesmí být obětován abstrakci, žádná emancipace není pravá, pokud už ve svých prostředcích ničí osobní integritu, a žádná politika lidského osvobození nemůže začínat pohrdáním těmi, které chce údajně zachránit. V tom spočívá i přechod k pojmu radikality: radikální politika je věrnost osobě proti všem mechanismům, které z ní chtějí učinit prostředek.

4. Radikalita a extremismus

V politickém významu je slovo radikalita či přesněji *radikalismus* ošemetné. Zhusta bývá dáváno do souvislosti s *extremismem*. Oba pojmy tedy považuji za dobré na závěr odlišit a prohloubit porozumění radikality lidství i v politickém smyslu, který ostatně u Orwella pozorujeme od prvopočátku. Jak vysvětluje Astrid Bötticher, i když se oba pojmy v politickém a bezpečnostním diskurzu prolínají, nesou si z historického hlediska odlišné významy.

Extremismus je novější, i když etymologické předchůdce tohoto slova lze nalézt např. reformačním období v církevním kontextu jako

označení pro ideové nepřátele (Bötticher, 2017, 73). V šedesátých letech dvacátého století byl extremismus odborně prozkoumáván v oblasti politického násilí a tento základní význam si ponechal. Označuje ideologické pozice antiestablišmentových hnutí, které soupeří se systémem o *nadvládu*. Z periferní pozice operují s emocemi strachu a nenávisti a usilují o to zaujmout pozici v mocenském centru; jejich dogmatismus a netolerance k odlišným způsobům života je předurčují k agresivní militantnosti a autoritářským či totalitárním tendencím (Bötticher, 2017, 74).

Jak vysvětluje Bötticher, radikalismus je proti tomu mnohem starší označení postosvícenských hnutí usilujících především o *emancipaci*. I když i u radikálek a radikálů lze doložit využívání násilí, jde o pragmatické a selektivní rozhodnutí. Klíčový je akcent na individuální a kolektivní svobodu a emancipaci od utiskujících a nespravedlných režimů a systémů (Bötticher, 2017, 74 – 75). Jde tedy o ideovou pozici kritizující status quo nikoliv proto, že by cílem bylo zaujmout mocenskou pozici ve společnosti, ale zbavit ji útisku a nesvobody. Radikalismus neusiluje o nadvládu a porobení druhých, ale o svržení mechanismů nadvlády a poroby; je to emancipační, prodemokratické hnutí vycházející z osvícenských tradic a reflektující především ideály reformních buržoazních vrstev zaměřených na zlepšení podmínek ve společnosti.

Z výše uvedeného jasně vyplývá, že Strana v románu 1984 je *extrémistická* – všechny charakteristické rysy, které Bötticher tomuto konceptu uděluje, odpovídají mechanismům boje a cílů oceánské elity. Klíčový je důraz na získání moci, boj o *nadvládu*, který inherentně nerespektuje *druhé*; proti tomu politický radikalismus usiluje osvobodit utiskované.

Pokud jsme tedy charakterizovali radikalitu lidství u Orwella jako *zakorenění* v osobní a dějinné integritě (vertikalita), stejně jako v komunitě, do níž je člověk vpleten vztahy a vzájemností (horizontalita), politický radikalismus v tomto smyslu usiluje o emancipaci druhých nikoliv pro realizaci nějakého politického dogmatu, ale protože *na životě druhých záleží*. Vzpomeňme opět na „slib“, který Winston s Julií dávají O'Brienovi – to je slib extremistů. Radikální vzpoura, jež uchovává common decency jako nutnou podmínku nejen odporu, ale i funkčnosti světa, který má teprve přijít, rozpouští dominantní pozici radikála a staví jej do pozice „sou-druha“ v původním, sémanticky neutrálním významu – tedy společníka, přítele, *tobo druhého* (druh = drug). Proměna společnosti je pro radikálku a radikála věcí společnou, kterou nelze „organizovat“ či „řídit“ technologií moci či druhým navzdory, ale je třeba ji založit na všeobecné solidaritě a integritě osobní i kolektivní.

Jinými slovy: politický radikalismus, který v sobě udržuje common decency jako prefigurativní politiku vzdoru či odporu (Boggs, 1977), je nehierarchický, založený na otevřeném přijímání druhých jako *osob* i na osobní integritě. Proto musí být nutně dialogický a zahrnovat širší společenství, kterého se útlak týká. Jak vysvětlil Paulo Freire, skutečná emancipace nemůže být darována utiskovaným zvenčí, neboť by tím pouze reprodukovala logiku nadvlády v nové podobě (Freire, 2022). Freireho *conscientização* (kritické uvědomění utiskovaných) předpokládá právě onu vertikální i horizontální integritu, o níž jsme hovořili v souvislosti s Orwellovou antropologií: člověk se osvobozuje skrze pojmenování vlastní zkušenosti ve společenství s druhými, nikoli skrze přijetí hotové ideologie.

Tím se radikální politika zásadně odlišuje od dogmatismu, který je naopak příznačný pro extremismus. Dogma, ať již pravicové či levicové, nahrazuje živou zkušenost a dialog schématem, které předem ví, jak svět vypadá a jak má vypadat. Strana v románu 1984 je dokonalým příkladem takového dogmatismu dovedeného do absurdního důsledku: pravda není výsledkem intersubjektivního ověřování zkušenosti, ale produktem mocenského rozhodnutí. Slogany jako „Válka je mír“, „Svoboda je otroctví“ či „Nevědomost je síla“ nejsou ani tak lži jako spíše likvidací dialogického prostoru, v němž by pravda mohla vznikat.

Radikální politika v Orwellově duchu musí být proto nutně nedogmatická a antisloganová – ne proto, že by se vyhýbala jasným stanoviskům, ale protože ví, že každý slogan, který nahrazuje myšlení, je zárodkem budoucího útlaku. Její řečí je dialog, svědectví a konkrétní solidarita, nikoli mobilizující heslo, které zahlušuje hlas toho, komu má sloužit.

Závěr

Tento esej ukázal, že Orwellovo dílo nelze přiměřeně číst pouze jako antitotalitní varování. Takové interpretace zachycují důležitou rovinu jeho psaní, ale zakrývají jeho hlubší antropologické a etické jádro. V románu 1984 nejde pouze o střet jednotlivce s režimem, nýbrž o střet dvou podob lidství: na jedné straně lidství zakořeněného v paměti, vztahu, věrnosti a každodenní solidaritě, na straně druhé odlidštění, které nastává tam, kde je člověk redukován na funkci moci. Orwellova kritika totalitarismu je proto neoddělitelná od jeho demokratického socialismu: není to obrana

abstraktní svobody proti státu, ale obrana takového světa, v němž se lidé mohou vztahovat jeden k druhému jako rovní k rovným.

V tomto rámci se common decency ukazuje nikoli jako sentimentální přívěsek Orwellovy politiky, ale jako její podmínka. Není to ani liberální civility, která disciplinuje konflikt do přijatelných forem, ani systematická morální teorie. Je to minimální, vernakulární normativita každodenního života: elementární vědomí, že s druhým člověkem nelze nakládat pouze jako s prostředkem. Proto může common decency fungovat jako kritérium socialismu. Bez ní se socialismus mění v jazyk expertů, v techniku řízení a nakonec v disciplínu aparátu; s ní se může stát politickou artikulací života, na němž záleží.

Klíčem k pochopení této Orwellovy radikality je obraz vertikality a horizontality lidství. Vertikální osa označuje integritu osoby: paměť, sebereflexi, schopnost vnitřního odporu, ale i přesah, tedy možnost vztahovat svůj život k něčemu, co není bezprostředně dáno mocí, užitekem ani konformitou. Horizontální osa označuje dialog, solidaritu, péči, přátelství a schopnost vstupovat do vztahu s druhými jako s osobami, nikoli jako s funkcemi či nástroji. Teprve v průsečíku těchto dvou os vzniká radikální osobnost: člověk, který není uzavřen do sebe, ale ani rozpuštěn v kolektivu; člověk, který je schopen vést vnitřní rozhovor se sebou samým a zároveň skutečný dialog s druhými. Právě tento průsečík lze chápat jako metaforický kříž Orwellova pojetí „obyčejného lidství“. Tam, kde se vertikála a horizontála protínají, vzniká prostor důstojnosti; tam, kde jsou od sebe násilně odděleny, začíná proces odlidštění.

Oceánie v 1984 je právě takovým světem roztřátého kříže. Strana systematicky ničí vertikální osu tím, že rozkládá paměť, konzistenci osobnosti a schopnost pravdivého vztahu k sobě samému; zároveň ničí osu horizontální tím, že rozrušuje přátelství, lásku, solidaritu i samotnou možnost dialogu. Doublethink nerozbíjí pouze pravdu, ale i vnitřní soudržnost osoby. Teror nerozbíjí pouze odpor, ale i schopnost být s druhým. O'Brien je víc než tyran: je figurou člověka, v němž obě osy zkolabovaly do jediné logiky moci. Naproti tomu proléti, jakkoli nejsou idealizováni, uchovávají zbytky obou kontinuit: tělesnou paměť, spontánní citovost, všednodenní vzájemnost a rytmus života, který ještě nebyl plně kolonizován aparátem.

Orwellova radikalita není extremistická. Není vedena touhou převzít moc, ale odstranit ty mechanismy moci, které ničí jak vertikální integritu osoby, tak horizontální vazby společenství. Je radikální v původním slova smyslu: jde ke kořeni. Tímto kořenem však není slogan, dogma ani historická nutnost, nýbrž osoba ve vztahu. Proto je Orwellova politika nutně antisloganová a dialogická. Jazyk, který se odtrhne od zkušenosti, přestává být médiem pravdy a stává se nástrojem vlády; politika, která se odtrhne od common decency, přestává být emancipací a mění se v další technologii nadvlády.

Má-li tedy Orwellovo dílo i dnes filozofickou a politickou relevanci, pak proto, že s mimořádnou přesností ukazuje, co se děje, když se politika odpojí od obyčejného lidství. Radikalita v Orwellově duchu neznamena jít co nejdále v destrukci nepřítele, nýbrž zůstat věrný osobě i tam, kde je to politicky nevýhodné. Neznamena obsadit centrum moci, ale odmítnout svět, v němž se s druhými nakládá jako s materiálem.

A právě v tom se setkávají antropologie, socialismus i personalismus: v přesvědčení, že žádná emancipace není skutečná, pokud použitými prostředky ničí důstojnost těch, které chce osvobodit. Orwellova radikalita nezačíná nenávistí k nepříteli, ale věností člověku v průsečíku vertikály svědomí a horizontály dialogu.

Literatura

- BARDON, A. – BONOTTI, M. – ZECH, S. T. – RIDGE, W. (2023): Disaggregating Civility: Politeness, Public-Mindedness and Their Connection. *British Journal of Political Science*, 53 (1), 308 – 325. DOI: <https://doi.org/10.1017/S000712342100065X>
- BARRY, P. B. (2023): *George Orwell: The Ethics of Equality*. Oxford: Oxford University Press.
- BEJAN, T. M. (2017): *Mere Civility: Disagreement and the Limits of Toleration*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- BLACKINGTON, C. – DIMITROVA, A. L. – IONITA, I. – VACHUDOVA, M. A. (2024): Mobilizing against Democratic Backsliding: What Motivates Protestors in Central and Eastern Europe? *East European Politics and Societies*, 38 (4), 1219 – 1258.
- BOGGS, C. (1977): Marxism, Prefigurative Communism, and the Problem of Workers' Control. *Radical America*, 11 (6), 99 – 122.
- BÖTTICHER, A. (2017): Towards Academic Consensus Definitions of Radicalism and Extremism. *Perspectives on Terrorism*, 11 (4), 73 – 77.
- CALHOUN, C. (2016): Common Decency. In: Calhoun, C. (ed.): *Moral Aims: Essays on the Importance of Getting It Right and Practicing Morality*. New York: Oxford University Press, 103 – 122.
- COLE, M. B. (2023): The Desperate Radicalism of Orwell's 1984: Power, Socialism, and Utopia in Dystopian Times. *Political Research Quarterly*, 76 (1), 267 – 278. DOI: <https://doi.org/10.1177/10659129221083286>
- CRICK, B. (2007): Nineteen Eighty-Four: Context and Controversy. In: Rodden, J. (ed.): *The Cambridge Companion to George Orwell*. Cambridge: Cambridge University Press, 146 – 159.

- DWAN, D. (2020): Orwell and Humanism. In: Waddell, N. (ed.): *The Cambridge Companion to Nineteen Eighty-Four*. Cambridge: Cambridge University Press, 64 – 78. DOI: <https://doi.org/10.1017/9781108887090.005>
- ELLUL, J. (1964): *The Technological Society*. New York: Vintage Books.
- ELLUL, J. (1973): *Propaganda: The Formation of Men's Attitudes*. New York: Vintage Books.
- FRASER, N. (1990): Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy. *Social Text*, 25/26, 56 – 80.
- FREIRE, P. (2022): *Pedagogika utlačovaných*. Praha: Neklid.
- HARDING, S. (ed.) (2004): *The Feminist Standpoint Theory Reader: Intellectual and Political Controversies*. New York: Routledge.
- JACCARD, E. (2018): His Fable, Right or Left: Orwell, Animal Farm and the Politics of Critical Reception. In: Horan, T. (ed.): *Critical Insights: Animal Farm*. Ipswich, MA: Salem Press, 3 – 17.
- JAVEAU, C. (2016): La « common decency » est-elle réactionnaire? *Revue de l'Institut de Sociologie*, 86, 151 – 159. DOI: <https://doi.org/10.4000/kevz>
- LANG, B. (2021): Framing and Localizing Anti-Corruption Norms in Transnational Civil Society Organizations: Transparency International in Portugal. *Journal of Civil Society*, 17 (2), 155 – 178. DOI: <https://doi.org/10.1080/17448689.2021.1925405>
- MICHÉA, J.-C. (2008): *Orwell, anarchiste Tory: suivi de À propos de 1984*. Paris: Climats.
- MICHÉA, J.-C. (2010): *L'empire du moindre mal: Essai sur la civilisation libérale*. Paris: Flammarion.
- MICHÉA, J.-C. (2014): *Orwell éducateur*. Paris: Climats.
- MOUNIER, E. (1966): *Communisme, anarchie et personnalisme*. Paris: Éditions du Seuil.

- MOUNIER, E. (1995): *Le personnalisme*. Paris: Presses Universitaires de France.
- NEWSINGER, J. (1999): *Orwell's Politics*. London: Palgrave Macmillan.
- ORWELL, G. (1991a): *Farma zvířat*. Praha: Práce.
- ORWELL, G. (1991b): *Hold Katalánsku*. Praha: Odeon.
- ORWELL, G. (2011): *Cesta k Wigan Pier*. Praha: Argo.
- ORWELL, G. (2012): *Deníky II. (1940–1949)*. Praha: Argo.
- ORWELL, G. (2015a): *Na dně v Paříži a Londýně*. Praha: Argo.
- ORWELL, G. (2015b): Politika a anglický jazyk. In: *Úpadek anglické vraždy: Eseje III. (1945–1946)*. Praha: Argo, 194 – 213.
- ORWELL, G. (2015c): Proč píšu? In: *Úpadek anglické vraždy: Eseje III. (1945–1946)*. Praha: Argo, 351 – 359.
- ORWELL, G. (2020): *1984*. Praha: Levné knihy.
- SENN, S. (2015): All Propaganda is Dangerous, but Some are More Dangerous than Others: George Orwell and the Use of Literature as Propaganda. *Journal of Strategic Security*, 8 (5), 149 – 161. DOI: <https://doi.org/10.5038/1944-0472.8.3S.1483>
- TAYLOR, D. J. (2004): *Orwell: The Life*. London: Vintage.
- WHITE, P. (1992): Decency and Education for Citizenship. *Journal of Moral Education*, 21 (3), 207 – 216.
- WHITE, R. J. (2008): George Orwell: Socialism and Utopia. *Utopian Studies*, 19 (1), 73 – 95. DOI: <https://doi.org/10.5325/utopianstudies.19.1.0073>
- WILKIN, P. (2013): George Orwell: The English Dissident as Tory Anarchist. *Political Studies*, 61 (1), 197 – 214. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1467-9248.2012.00950.x>