

Anna ZURA

Publicystyka Václava Havla

Václav Havel zadebiutował w 1963 roku sztuką *Zahradní slavnost*. Ma w swoim dorobku wiele dramatów, które są wystawiane na deskach teatrów całego świata. Szczególną popularność przyniosły mu autobiograficzne dramaty, z cyklu „wańkowskiego” (określenie Jacka Balucha 1988, s. 124), do których zalicza się *Audiencję*, *Wernisaż* i *Protest*. Dzieła te cieszą się dużym uznaniem publiczności, od wielu lat grane są przez teatry polskie; w Czechach zaś w jego „rodzinnym” praskim teatrze *Na Zábradli*.

Autor *Audiencji* nie ograniczał się tylko do gatunków literackich. Pisał także eseje, listy i przemówienia, czyniąc z nich utwory paraliterackie. Wybór Václava Havla na prezydenta Republiki Czeskiej bowiem zmusił pisarza do zmiany dotychczasowych środków wypowiedzi. Czeski dramatopisarz, będąc prezydentem, nie umilkł jako intelektualista. Teraz jedynie w przemówieniach, listach i esejach poruszał tematy wynikające nie tylko z obowiązków głowy państwa, ale także obywatela zatroskanego o szeroko pojętą etykę swego narodu. Polski czytelnik – niestety – ma utrudniony dostęp do tekstów publicystycznych Havla. Okazuje się, że jego publicystyka była drukowana w Polsce przede wszystkim w wydawnictwach drugiego obiegu, takich jak NOWa i Krąg. Natomiast po 1989 roku wydano zaledwie *Listy do Olgi* (Kraków 1993) i jeden z jego esejów w antologii *Hrabal, Kundera, Havel... Antologia czeskiego eseju* (Kraków 2001). Dziś, polski czytelnik z poglądami czeskiego prezydenta może się zapoznać, śledząc artykuły na łamach „Gazety Wyborczej” i „Tygodnika Powszechnego”. Ich analizą pragniemy się poniżej zająć.

1. Eseistyka Václava Havla

Ekspansja eseju jako gatunku następuje zwykle w momentach poczucia szczególnego zagrożenia. Jednak jest to gatunek, który nie daje jednoznacznych odpowiedzi czy rozwiązań, a jedynie pobudza do refleksji. Przyglądając się esejowi bliżej, dojdziemy do wniosku, że jest to forma wypowiedzi szczególnie ulubiona przez filozofów. Jej dynamiczny rozwój przypada na czasy rozkwitu tej właśnie dziedziny nauki.

Pierwszy esej Václava Havla, zatytułowany *Síla bezsilnych*, powstał w październiku 1978 roku, kiedy już prawie cała Czechosłowacja wiedziała o działalności inicjatywy nazwanej „Karta 77”. Autor poświęcił go zmarłemu przyjacielowi, wybitnemu filozofowi i jednemu z sygnatariuszy „Karty 77”, Janowi Patočce. Jak zauważa Aviezer Tucker (1997, s. 152), duży wpływ na myślenie Havla wywarły poglądy tego właśnie wybitnego filozofa-fenomenologa, ponieważ po spotkaniu z nim pisarz zmienił swoje tradycyjne myślenie, skłaniając się ku Heideggerowskiej ontologii (por. Havel 1965).

Síle bezsilnych Havel rozpoczyna od nader apokaliptycznego stwierdzenia: „Europę Wschodnią ogarnęło straszidło, które na Zachodzie nazywają »dysydenctwem«” (Havel 1990, s. 55; w dalszej części oznaczam skrótem MB)¹. W sposób wittgensteinowski (por. Gruša 1991, s. 117) Havel opisuje stosunki panujące w kraju, który jest rządzony przez tzw. dyktaturę. Jednak słowo *dyktatura* nie miało podobnych konotacji poza Blokiem Wschodnim. Dlatego argumentując przez zaprzeczenie, Havel przedstawia logicznie skonstruowany dowód, za pomocą którego dowiadujemy się, jakimi elementami pojęcie *dyktatury* różni się od powszechnie przyjętego terminu (np. stałą cechą „klasycznych” dyktatur jest „brak korzeni historycznych”; MB, s. 58). Natomiast dyktatura czechosłowacka, podobnie jak i innych państw demokracji ludowej, w tym

¹ Wszystkie tłumaczenia utworów Václava Havla, zawarte w niniejszym artykule, są autorki.

Polski, ma długą tradycję zapoczątkowaną przez, jak to autor słusznie dowodzi, ruchy socjalistyczne i robotnicze w XIX wieku. Dzięki tak pojętej dyktaturze państwo zostaje postrzegane jako twór totalitarny, który Havel osobiście nazywa posttotalitarnym:

Tym „post-” nie chcę przy tym powiedzieć, że chodziłoby o system, który już nie jest totalitarny; na odwrót – że jest on totalitarny, ale inaczej, nie tak jak totalitarne są dyktatury „klasyczne”, z którymi w naszej świadomości pojęcie totalitaryzmu jest zazwyczaj połączone (MB, s. 59).

Autor demaskuje zakłamanie systemu, precyzyjnie go opisując. Według niego jest to twór, w którym obywatele nie posługują się kategoriami moralnymi, ale je w pewnym stopniu tolerują. Natomiast naczelną zasadą w nim obowiązującą jest stworzenie wrażenia istnienia powszechnie akceptowanych zasad, dlatego cała aktywność członków systemu polegała jedynie na sprawianiu wrażenia, że wszelkie działania są zgodne z przyjętymi kategoriami moralnymi. Ten absurdalny system, jak go Havel nazywa (MB, s. 60), wyrósł z historycznej konfrontacji społeczeństwa konsumpcyjnego i dyktatury. Czechosłowacka rzeczywistość lat siedemdziesiątych bowiem powstała przez zetknięcie się czechosłowackiego komunizmu z dyktaturą sowiecką:

Głównymi przejawami tego „spotkania” były okupacja i normalizacja, fenomeny z ogromną ilością poważnych powiązań i faktów historycznych sięgających bardzo często aż do dzisiaj (Mandler 1995, s. 89).

Havel z pełną świadomością demaskuje obrazy społecznego zakłamania. Jest to jeden ze znaków, wynikających ze światopoglądowych założeń systemu, który nakazuje człowiekowi określone postępowanie i daje mu złudzenie, że wszystko to, co czyni, odbywa się w zgodzie z „ładem wszechświata” (MB, s.60); złudzenie, które jednocześnie staje się dla niego swego rodzaju alibi, wytłumaczeniem swojego błędnego postępowania. Przez wytworzenie fałszywej teorii jednostce przedstawia się nieprawdziwy obraz rzeczywistości. Ci, którzy ją tworzą, czyli władza, żyją w kłam-

stwie. W ten sposób zaczyna się tworzyć pewna nieuczciwa panorama: znaków, gestów, zachowań, słów.

Największą „zasługą” sprawującego rządu kierownictwa jest aranżacja nowej rzeczywistości, która wytwarza w człowieku przekonanie, że sytuacja, w której mu przyszło żyć, jest dla dalszego jego rozwoju niezbędna, a wręcz gwarantująca mu egzystencję na pewnym, pożądanym dla niego poziomie. Jednym ze środków tworzących tę fałszywą panoramę rzeczywistości jest język, który z czasem nazwano nowomową (*newspeak*); język, który nie jest rzeczywistym nośnikiem treści, ale jednym z najważniejszych elementów fałszujących realia, dlatego przeciętny obywatel zaczyna tracić do niego zaufanie.

Rządy biurokracji nazywa się rządami ludu; w imię klasy robotniczej zostaje zaatakowana klasa robotnicza; izolację od informacji nazywa się ich udostępnianiem; władczą manipulację publiczną kontrolą a władczą samowolę dotrzymywaniem prawa; naciski na kulturę jej rozwojem; poszerzanie wpływu imperializmu jest nazywane wsparciem dla ciemionych; brak wolności słowa za najwyższą formę demokracji; zakaz niezawisłego myślenia za najbardziej naukową światową opinię; okupację za pomoc braterską (MB, s. 63).

Havel słusznie zauważa, że każda ideologia wytwarza na swoje usługi specyficzny rytuał, do którego należy cała „nowa panorama” z jej składnikami. Sytuacja ta staje się na tyle paradoksalna, że nawet władza, która tę ideologię wytworzyła, staje się jej zakładnikiem!

W *Sile bezsilnych* Havel wyodrębnił składniki, które można by utożsamić z wyróżnikami życia w prawdzie. Najlepszym a zarazem najprostszym sposobem znalezienia w gąszczu obłudy i kłamstwa elementów, wskazujących na istnienie „życia w prawdzie”, jest skonfrontowanie haseł „nowego” świata z hasłami świata „starego”.

Można to zrozumieć: dopóki „złudzenie” nie zostanie skonfrontowane z rzeczywistością, nie pojawia się jako złudzenie; dopóki „życie w kłamstwie” nie będzie skonfrontowane z „życiem w prawdzie”, nie istnieje perspektywa odkrycia jego zakłamania (MB, s. 73).

Tak więc, „życie w prawdzie” jest nieodłącznym składnikiem kłamstwa i „życia w kłamstwie”, a zarazem prawda i związana z nią egzystencja staje się opozycją do całego systemu, nazywanego socjalistycznym. Niestety, oficjalna opozycja w krajach demokracji ludowej nie mogła istnieć, ponieważ prawda mogła obnażyć ułudę „nowego” świata, toteż była kategorią niebezpieczną i wysoce nie wskazaną.

„Życie w prawdzie” nie ma zatem w systemie post-totalitarnym tylko wymiaru egzystencjalnego (przywraça człowieka samemu sobie), noetycznego (odkrywać rzeczywistość taką, jaka jest) i moralnego (jest przykładem). Ma najczęściej i względny wymiar polityczny (MB, s. 73).

Cały paradoks w poszukiwaniu prawdy w społeczeństwie post-totalitarnym polega na tym, że władza zdołała wytworzyć wrażenie, że to właśnie ona jest prawdą, co – zdaniem Havla – jest nawiązaniem do bizantyjskiego cesaropapizmu (por. MB, s. 60).

W społeczeństwach posttotalitarnych termin *opozycja* nabiera nowego znaczenia: ‘synonim prawdy’, dlatego Havel poddaje je wnikliwej analizie: czym ona jest, a czym nie w krajach Bloku Wschodniego. Dochodzi do wniosku, że opozycja często przybiera postać „ukrytego konfliktu z najwyższym kierownictwem” (MB, s. 88) lub też grup, które „stale i publicznie dają wyraz swym nonkonformistycznym postawom i krytycznym poglądom” (MB, s. 88). Wiadomo, że władza czuje się zagrożona przez ruchy opozycyjne, a już najbardziej przez tę „odmianę opozycji”, której celem jest dążenie do życia w prawdzie. Sygnatariusze „Karty 77” już w pierwszym wystąpieniu informowali, że nie są żadną opozycyjną partią czy organizacją polityczną. Jej celem było dążenie do „respektowania praw człowieka i obywatela w naszym kraju i na świecie” (Pernal 1990, s. 54), a to mogło odsłonić falę przestępstw, nadużyć, oszustw etc. władzy. Ponadto w całym bloku sowieckim władza dzięki swoim usilnym staraniom zdołała wytworzyć w społeczeństwach przekonanie, że opozycyjność jest dokładnie tym samym, co wrogość. Istnienie legalnej opozycji więc było nie do pomyslenia.

Kolejnym, trzecim, pojęciem, związanym bezpośrednio z „nowym” światem, było określenie *dysydent*. W społeczeństwie Zachodu pojęcie to zostało wykreowane przez prasę dla nazwania zbuntowanego przeciwko otaczającej obłudzie i pragnącego życia w prawdzie. Jego mianem można by określić opozycjonistę w krajach socjalistycznych. Według Havla charakteryzuje się on tym, że jest publicznym nonkonformistą, dzięki czemu nabywa pewnego szacunku w społeczeństwie i dlatego można powiedzieć, że dysponuje pewną „siłą realną”. Ponadto dysydentami są zazwyczaj intelektualisci, zaangażowani krytycznie do „nowego” świata bez względu na zawód, jaki uprawiają (MB, s. 91–92). Jednakże sami dysydenci nie odnoszą się pozytywnie do terminu, którym ich określono, gdyż etymologia słowa *dysydent* przywołuje znaczenie ‘odszczępienie’, co pozostaje w sprzeczności z ich odczuciem. Jeżeli zaś faktycznie „od czegoś się odszczepili, to od życia w kłamstwie”, pisze Havel. Dla autora *Audiencki* i jego kolegów bycie dysydentem zakreśla pewną postawę egzystencjalną, postawę moralną.

Wyjściem z fałszywej sytuacji, stworzonej przez system socjalistyczny, może być zaakceptowanie w praktyce koncepcji Václava Bendy dotyczącej „równoległych struktur” w państwie (Benda 1979). Chodziłoby o stworzenie „drugiej kultury” wraz z całym jej zapleczem: wydawnictwami, czasopismami, wykładami, wystawami itd. (Należałoby dodać, że zasadniczym celem ruchu dysydenckiego było utworzenie równoległego życia politycznego.) Havel rozwijając koncepcję Bendy, wyraźnie zaznaczył, że utworzenie równoległej *polis* pod żadnym pozorem nie dążyłoby do wykształcenia jakiegokolwiek odizolowanego, zamkniętego getta. Ci, którzy działaliby w tej inicjatywie, mieliby za zadanie transformować dotychczasowe życie, jeszcze bardziej w nie wrastać i modelować według nowego, demokratycznego i w prawdzie tkwiącego wzoru, przy okazji nie zapominając o odpowiedzialności za to życie:

„Paralelna polis” przedstawia dal i ma sens tylko jako akt pogłębienia odpowiedzialności w stosunku do całości i za całość, jako odnalezienie najbardziej stosownego stanowiska tego pogłębienia, nigdy zaś jako jej uniknięcie (MB, s. 116).

Havel jest daleki od gloryfikowania, w jakikolwiek sposób, kręgów dysydenckich: prawda jest taka, że wszyscy obywatele Czechosłowacji ponoszą odpowiedzialność za sytuację w kraju, odpowiedzialności członków partii zaś nie trzeba wyjaśniać. Jednakże nie bez winy są ci, którzy bezpośrednio nie angażują się w tworzenie panoramy socjalistycznej. Wszyscy tkwią w systemie totalitarnym i są zarazem i agresorami, i ofiarami (Tucker 1997, s. 153), ponieważ nikt – według Havla – nie czuje się odpowiedzialny za stworzoną sytuację, za to, że żadne protesty nie były na tyle skuteczne, aby zapobiec wprowadzeniu komunizmu.

Autor *Vernisażu* w zasadzie zgadza się z koncepcją V. Bendy, którą jednak pragnie „nieznacznie” zmodyfikować. Dotyczy to wypełnienia inicjatywy, postulowanej przez ruch dysydencki jako paralelna polis, „ludzką treścią” (MB, s. 129), tzn. taką, której zabrakło w systemie proponowanym przez władzę. Rzeczywistość została w dużej mierze odpersonalizowana, władza sama stała się niewolnikiem stworzonej przez siebie teorii. Dlatego nowa organizacja miałaby być mała, kameralna, gdzie mogłyby zostać nawiązane trwałe więzy, a jej członkowie mieliby do siebie pełne zaufanie. Absolutnie nie mogłaby być używana jakakolwiek siła fizyczna.

Jedynie tutaj – w pełnym egzystencjalnym poręczeniu każdego członka organizacji – chyba będzie można założyć trwałą tamę przeciwko „pełzającej totalizacji” (MB, s. 130).

Siła bezsilnych wywołała różne reakcje u odbiorców. Wielu czeskich intelektualistów (np. P. Rezek, E. Mandler) nie wgłębiło się w tekst, co spowodowało tendencyjne interpretacje eseju. Interesująco wypowiedział się na temat *Siły* polski krytyk literatury, Adam Zagajewski we wstępie do wydania polskiego:

Kto jednak przeczyta uważnie tekst czeskiego dramaturga, nie będzie się mógł oprzeć wrażeniu, że w gruncie rzeczy idzie o coś więcej, niż o program polityczny, o szkic krytyczny, czyli o coś, co już po dwu latach starzeje się, traci na aktualności. Nie darmo jest Havel pisarzem. Jego *Siła bezsilnych* to utwór dotyczący chwilami rzeczy głębokich, dotyczący prawdy o człowieku spo-

lęcznym naszych czasów. Świetność pracy Havla mierzy się nie tylko jego propozycjami działania, ale – może bardziej jeszcze – przenikliwymi, choć wcale nie rozbudowanymi opisami upadku człowieka, korupcji, lęku, zniewolenia. Oto moralista! (Zagajewski 1987, s. 5).

2. Epistolografia

Listy Václava Havla do żony Olgi początkowo istniały jedynie w maszynopisie pod tytułem *Heřmanické úvahy* i znane były bardzo wąskiemu gronu czytelników. Znajdowało się tam około stu listów, później opublikowanych w samizdatowym „Kritickim sborníku” na początku 1983 roku. Natomiast zbiór opracowany przez Jana Lopatkę, krytyka literackiego i przyjaciela Havla z czasów jego pracy w czasopiśmie „Tvář”, zatytułowany *Dopisy Olze*, w liczbie 144 listów, ukazał się nakładem praskiego wydawnictwa Edice Expedice w 1983 r. W tej redakcji zostały one podzielone na dwie części: listy tzw. właściwe i listy filozoficzne. Ponadto w roku 1983 opublikowano również szesnaście tzw. filozoficznych listów (o numerach 129–144) ze wstępem Sidoniusa, wydzielonych z *Dopisów Olze*. Z nimi czytelnicy emigracyjni i zagraniczni mogli się zapoznać na łamach katolickiego dwumiesięcznika „Studie” (z 1983 r.), wydawanego w Rzymie. Ponowne wydanie listów filozoficznych pod tytułem *Výzva k transcendenci* (także z przedmową Sidoniusa) miało miejsce w Londynie, nakładem emigracyjnej oficyny „Rozmluvy” Aleksandra Tomskego. Kolejne wydanie *Listów do Olgi* miało miejsce w roku 1985 w Toronto, nakładem znanego emigracyjnego wydawnictwa Sixty–Eight Publishers. W Czechosłowacji dzięki rewolucji aksamitnej sytuacja uległa zasadniczym zmianom, toteż listy ukazały się w oficjalnym obiegu w 1990 roku, nakładem wydawnictwa Atlantis w Brnie (wydanie drugie pochodzi z roku 1992).

Warto też wspomnieć, że listy Václava Havla przełożono na języki: w 1984 r. – niemiecki, w 1986 r. – holenderski, w 1988 – angielski, w 1988 r. – norweski, a w 1993 także na język polski (szerzej patrz: Baluch 1993, s. 5).

Zasadniczo listy były pisane w kilku różnych miejscach, w zależności od tego, gdzie ich autor był osadzony: w areszcie śledczym w Ruzyni (tu powstało pierwszych siedemnaście listów), w więzieniu w Heřmanicach, (tu napisał listy 18–86), a potem w więzieniu Pilzno – Bory (listy 87–128 oraz listy filozoficzne 129–144). Jednak nie wszystkie listy zostały później przez wydawcę opublikowane. Niektóre z nich (11, 24, 34 i 124) w ogóle nie zostały doręczone adresatowi, następne – w liczbie czternastu (6, 8, 22, 24, 42, 43, 57, 59, 84, 85, 88, 98, 101, 125) – wydawca świadomie opuścił ze względu na ich wyjątkowo osobisty charakter, a także ze względu na pojawiające się powtórzenia informacji i uwag. Z tego samego powodu czternaście dalszych listów zostało skróconych (por. Lopatka 1992, s. 389).

Więźniowie osadzeni w Heřmanicach dzięki zabiegom naczelnika początkowo mieli zakaz pisania. Nie można było robić żadnych notatek. Na pytanie *dlaczego?* (ponieważ więźniowie w Czechosłowacji mieli prawnie zagwarantowane napisanie czterech stron tygodniowo), naczelnik odpowiadał, iż więźniowie, nad którymi sprawuje pieczę są „nieprzyjaciółmi klasowymi” (Lopatka 1992: s. 28)! Po zniesieniu tego zakazu, list więźnia musiał mieć kształt dokładnie taki, jak wymagał tego regulamin i naczelnik, a więc musiał być napisany bardzo czytelnie, bez poprawek i skreśleń. Autor musiał przestrzegać przepisowych marginesów oraz formy graficznej i stylistycznej: nie można było stosować żadnych wyrazów obcych (list Ivana Havla został zatrzymany z powodu użycia jednego słowa angielskiego), podkreślać słów czy używać cudzysłówów (por. Havel 1989, s. 90). Zakaz dotyczył także tematyki korespondencji: nie można było ani słowem wspomnieć o warunkach odbywania kary, można było pisać tylko o sprawach rodzinnych, osobistych. Jednak co w takiej sytuacji było dla więźnia sprawą osobistą, pozostało niewyjaśnione. Dla skazanych – jak V. Havel czy J. Dienstbier – rzeczą najbardziej osobistą była kwestia jego uwięzienia, a o tej przecież nie mógł nawet napomknąć w listach pisanych do rodziny. Zabroniono także używania zwro-

tów humorystycznych, dlatego – jak po latach stwierdził Havel – „moje listy były śmiertelnie poważne, bez odrobiny poczucia humoru czy ironii” (Havel 1989, s. 90). Dlatego więźniowie wymyślali specjalne instrukcje dla odbiorców, żeby listy przez nich pisane trafiły do adresatów i były dla nich czytelne.

Przemyślenia Havla układają się w pewne spirale. Czytelnik zmuszony jest w nich do segregacji myśli, do układania treści w bloki tematyczne, wyszukiwania logicznych konstrukcji, budowania sensów podobnie jak w sztukach teatralnych (Havel 1989, s. 91). Dlatego listy pod względem kompozycyjnym cechuje ścisły, wręcz matematyczny, porządek. Aby jak najprecyzyjniej określić swoje nastroje, Havel uciekał się do ich numerowania, dzielił je na siedem dobrych i osiem złych, i pomimo, że otrzymywał zakaz ich numerycznego określania ze strony władz więzienia, to czytelnik kolejnych listów był w stanie zrozumieć i odtworzyć poszczególne ogniwa całej konstrukcji. Pomimo tego pewne partie listów mogą być niezrozumiałe, co jest efektem zamierzonym, ponieważ „stwierdziłem, że zrozumiały list nie przejdzie” (Havel 1989, s. 91). Stąd w tekście tyle zawiłych sformułowań, np.:

Gdybym chciał na przykład powiedzieć „reżim”, musiałbym pewnie napisać „społecznie jawne ognisko nie-ja” albo jakąś inną bzdurę (Havel 1989, s. 91).

Najistotniejszą kategorią rozważań filozoficznych Václava Havla wydaje się „stan oddzielenia”. Autor, inspirując się tekstem Emanuela Levinasa *Humanisme de l'Autre homme*, przedstawia sytuację człowieka w świecie: jego istnienie jako „stan oddzielenia”, odwiązania, odpadnięcia, oderwania, opuszczenia łona matki przez dziecko, przecięcia pępowiny (por. Pynsent 1996, s. 31). Sytuację oddzielenia można rozpatrywać w kilku aspektach. Pierwszym z nich będzie wspomniane wyżej oddzielenie człowieka od bytu pierwotnego (na zasadzie przecięcia pępowiny), czyli przejście ze stanu płodowego do życia w świecie zewnętrznym. Biorąc pod uwagę motywy autobiograficzne autora *Audiencji*, sytuację wrzucenia można identyfikować z dzieciństwem. Havel jako dziecko „burżuazyjne” czuł się dosyć obco wśród swoich rówieśników po-

chodzenia „robotniczego”. Jak sam powiedział w wywiadzie-rzeczce (Havel 1989), miał wrażenie, iż ciągle musi przeproszać za swoją pozycję społeczną. Do tej sytuacji wyobcowania w dużym stopniu przyczyniła się polityka dyktowana przez Stalina.

Innym przejawem stanu oddzielenia była nowa dla Havla sytuacja więźnia politycznego: „wtrącenie” do więzienia było dla autora uproszczonym modelem „wrzucenia” go w świat (por. Baluch 1997, s. 450). Wyrzucenie z bytu-domu i bezpośrednie doświadczenie więzienia pobudzają czeskiego pisarza do tego, aby w pełni być sobą („był lepiej sam sobą”; por. też Dubský 1991, s. 317).

W świecie „ja” jest osamotnione, bezbronne. „Oddzielenie jest podstawową formą doświadczania przez człowieka samego siebie i swojego bytowania w świecie” (List 129). Jednostka wówczas zadaje sobie pytanie: kim jest, skąd przychodzi i dokąd zmierza. Przestrzeń, w której się znalazła, jest obca, niezrozumiała. Również byt, od którego została oddzielona, też już nie jest tym samym bytem, co poprzednio. Poprzez odłączenie, człowiek został go pozbawiony, a zatem byt jest już inny, człowiek nie jest już z nim tożsamy. Nowy człowiek został wrzucony w nowy byt, którym jest niepewny świat (tzw. przez Havla „wrzucenie w świat”), ale zawsze gdzieś tli się w nim tęsknota za bytem poprzednim, za owym rajem utraconym. Autor *Vermisażu* określił taki stan jako „początek bytu”.

Człowiek – wrzucony w świat – jest więc obcy bytowi, ale właśnie dlatego palony tęsknotą za jego integralnością (którą pojmuję jako poczucie pełni sensu), pragnieniem połączenia się z nim, a więc totalnej transcendencji samego siebie; jako taki jest jednak obcy światu, w którym się znalazł, który go porwał i więzi. [...] Jego dramat rozgrywa się w ciągłym rozdarcu pomiędzy orientacją „w górę” i „wstecz” a nieustannym spadaniem „w dół” i w „teraz” (List 129).

Człowiek znalazł się na absurdalnym rozwidleniu egzystencjalnych dróg: albo zrezygnuje z wysiłku i nie pójdzie na poszukiwanie swego raj u utraconego, albo przeciwnie – podejmie wyzwanie i wyruszy w niepewną drogę „pomiędzy bytem a światem” (List 129). Człowiek jest istotą wolną i do niego należy wybór. Wyruszając

w swoją wędrówkę, musi zdawać sobie sprawę, że nie uda mu się dojrzeć jej kresu, toteż proces ten ma być jego misją, pewnym posłannictwem, które należy przyjąć świadomie i które ma się dla niego stać – jak to Havel słusznie zauważył – źródłem „mądrej radości” (List 129).

Należy jednak pamiętać, że „początek w bycie i wrzucenie w świat” to dwie kategorie, niecałkowicie odrębne, a ponieważ jedna zawiera się w drugiej: najpierw musi zaistnieć początek w bycie, człowiek musi zacząć swoją egzystencję od bytu pierwotnego, choćby interpretowano go jako stan płodowy, a dopiero potem może on wejść w byt następny, nazywany przez Havla „wrzuceniem w świat”, interpretowany także jako każda następna, nowa sytuacja dla jednostki. W przypadku Havla była to sytuacja więźnia czy doświadczenie dziecka burżuazyjnego.

Wrzucenia ku początkom w bycie doświadczamy dopiero poprzez wyodrębnienie z jego integralności i wobec obcości świata, wrzucenia zaś w obcy świat doświadczamy, na odwrót, dopiero poprzez własną „inność” jako bytu odrębnego wobec świata (List 131).

Według autora *Audiencki* oddzielenie jest stanem pomiędzy bytem a światem, jest jednocześnie stanem sprzecznym i to sprzecznym potrójnie. Po pierwsze, wrzucenie poprzedza „ja”, ale także „ja” poprzedza wrzucenie: aby wrzucenie mogło się nazywać właśnie wrzuceniem, musi istnieć coś, co jest wrzucane. Natomiast to, co jest wrzucane, doświadcza tego procesu. Poprzez wrzucenie „ja” staje się nowym wymiarem, konstituuje się, ale proces ów nie jest tożsamy z powstawaniem, wrzucenie „jest powstawaniem istnienia z nieistnienia” (List 131). Napięcie pomiędzy konstituowaniem się a powstawaniem na „scenie” własnego wrzucenia jest zasadniczym paradoksem.

Drugą sprzecznością wrzucenia jest napięcie pomiędzy „ja” a samoświadomością. „Ja” dzięki świadomości² wie, że istnieje.

² Havel na określenie samoświadomości używa wymiennie nazw: duch, refleksja, świadomość (List 132).

Duch ciągle dąży do stanu idealnego zespolenia z opuszczonym przez nas bytem. Po części jest on zanurzony w bycie pierwotnym (poprzez samouświadomienie), egzystuje zaś w świecie, w kolejnym już dla niego bycie. „Nasz duch jest takim mostem” (List 132) pomiędzy bytem a światem, zauważał Havel. Duch pozwala człowiekowi zdystansować się od wielu rzeczy, uświadamia mu jego własne stany wrzucenia, ale także staje się swego rodzaju kluczem, który wyzwala wolę w dokonywaniu określonych wyborów czy „samowyborów”.

Duch jest ciągłym wykraczaniem „ja” poza siebie, dystansem wobec siebie, owym „podwójnym bytem”, który zdarzeniu, nazwanemu przez nas „ja” nieodłącznie towarzyszy, i który się do niego przyczynia (List 132).

Uzyskiwanie samoświadomości jest procesem. Po bezpośrednim opuszczeniu bytu, człowiek w nowych warunkach, które oferuje mu świat i całe nowe otoczenie, jest zagubiony. Jeszcze nie uświadamia sobie swojego stanu oddzielenia. To „przed-ja” (List 134) jest jeszcze nieukształtowane, posiadające częściową świadomość o sobie. „Przed-ja” nie jest w stanie odróżnić granicy między bytem pierwotnym (który dopiero co opuściło) a następnym, jakim jest dla niego świat, w którym przyszło mu żyć. Jest to zachowanie na poły świadome. Prawdziwy duch, prawdziwa świadomość wykrystalizuje się w człowieku dopiero po pewnym czasie. „Przed-ja” będzie wówczas już bardziej dojrzałe, świadome swoich stanów. Albowiem duch budzi się do życia po pierwszych doświadczeniach, pierwsze „egzystencjalne” doświadczenia – naprawdę zmieniają „ja” w egzystencję (por. List 135).

Trzeci paradoks wyznacza dążenie „ja”, będącego przecież w ciągłym oddzieleniu od bytu pierwotnego, który może być interpretowany jako stan płodowy, ale także jako utracony świat poza-więzienny. Jednakże zniszczenie niewygodnego stanu oddzielenia poprzez całkowitą integrację z bytem czy światem znaczyłoby także totalne zniszczenie samego „ja”. Zatem „ja”, aby istnieć, jest zmuszone do egzystowania w stanie oddzielenia. Człowiek „wy-rzucony” jest zobligowany do poszukiwania swojej pełni i zespo-

lenia się z nią. Tą prawdą Havel tłumaczy szczególny moment zespolenia (gdyż stan szczęśliwości i spełnienia może być jedynie momentem), przywołując z pamięci wspomnienie drzewa, którym się zachwycił, będąc w więzieniu w Heřmanicach. Autor opanowujące go w tym momencie uczucia oddaje słowami:

Wydawało mi się, że nagle uniosłem się wysoko ponad wszystkie wspól-rzędne mojego obecnego bytowania w świecie [...]. Bezgraniczna radość z tego, że jestem, że żyję, że dane mi było przeżyć wszystko, co przeżyłem, i że to wszystko ma wyraźnie jakiś głęboki sens [...]. Ogarnęło mnie najwyższe szczę-ście bycia w harmonii ze światem i sobą samym [...]. Powiedziałbym nawet, że było w tym nawet jakieś „uderzenie miłości” (List 133).

„Ja” jest w świecie samotne, ale poprzez ciągłe dążenie do po-wtórnego zespolenia, do reintegracji, przez dążenie do poszukiwa-nia sensu, także sensu siebie, może być szczęśliwe. „Doświadcze-nie sensu jest więc w zasadzie najdojrzalszą czy też „najwyższą” formą quasi-identyfikacji „ja” z integralnością bytu” (List 133). Człowiek na krótko może być szczęśliwy, spełniony w swoim pierwotnym bycie i w świecie, w którym żyje. Jednak identyfika-cja z bytem nigdy nie będzie identyfikacją pełną, doświadczenia pozytywne są naznaczone tragizmem, wkrótce się wyczerpują, a „ja” nadal dąży do wytęsknionej harmonii. Radość zostaje zakłó-cona lękiem, pełne szczęście bowiem jest niczym innym jak koń-cem „ja”, jego śmiercią, ponieważ „ja” istnieje tylko w stanie od-dzielenia. Całkowite zjednoczenie z bytem lub światem byłoby sa-mobójstwem. Przez cudowne, szczęśliwe chwile bardzo często przebija sylwetka śmierci. Nie jest to kwestią przypadku.

Przecież to, że owe chwile są tak sporadyczne i bezcenne, wzmacnia ich zna-czenie: jest to znaczenie „wysp sensu” na oceanie naszego zmudnego wysiłku, znaczenie latarni, których blask pada na ciemne korytarze naszej życiowej drogi i rozświecła ją – wszystkie niejasności jej rozwidleń (List 133).

Adaptacja w świecie jest swego rodzaju środkiem w osiągnię-ciu zamierzonego celu. Dlatego w owym „bytowaniu” (heidegge-rowskim Dasein) nie można w żaden sposób się zatracić. Ciągła pogoń za „bytowaniem” odziera z wszelkiego sensu istnienie „ja”

w świecie, zatracą się ono w nicości. Nie kończące się przewycię-żanie obcości świata, podporządkowywanie go sobie prowadzi do klęski, bowiem to, co jest ustanowione przez człowieka, zbudowa-ne przez niego, może mieć oznaki absurdu, wymiaru nie mającego sensu. Natomiast to, co istnieje niejako samo z siebie i jednocześ-nie nie jest wytworem ludzkim, ów sens posiada: „kwiat, ryba, ga-laktyka, neutron, system nerwowy człowieka [...], wszystko to nie może samo z siebie wywołać poczucia absurdu” (List 136).

Niewłaściwe podporządkowywanie przyrody, ludzi, różnora-kich zasobów naturalnych zwodzi człowieka, który przestaje być wolny i niszczy siebie samego. Człowiek zapomina o swoim bycie pierwotnym, z którego powstał, i zatracił się w bytowaniu w świe-cie, wpadł w swego rodzaju błędne koło (por. List 135), w niebyt, z którego nie ma już wyjścia.

Gdy człowiek uświadomi sobie sytuację, w której się zatracił, zauważy cały bezsens pogoni za rzeczami, powróci do niego tęsk-nota za bytem pierwotnym, za jego głębokim sensem, a wtedy bę-dzie chciał zmienić swoje położenie. Paradoxem tej sytuacji – ist-nienia człowieka – „jest fakt, że tkwią w niej równocześnie źródła całego piękna i nędzy owego istnienia, jego tragizmu i wielkości, dramatycznego wlotu i ciągłego upadku” (List 144).

3. Publicystyka

Objęcie przez Havla urzędu prezydenta okazało się dla wszyst-kich zaskoczeniem. Sytuacja, w której znalazł się jeden z sygnata-riuszy „Karty 77”, nie zdarza się zbyt często. Było to wręcz nie do uwierzenia, że człowiek, który jeszcze niedawno był jednym z naj-bardziej strzeżonych więźniów politycznych (w październiku 1989 roku Havel odsiadywał karę w areszcie na Pankrácu), w tak krót-kim czasie, bo już 29 grudnia 1989 r. objął najwyższą funkcję w państwie, funkcję prezydenta:

Po dwóch dziesięcioleciach walki w obronie praw człowieka stał się dysyden-t-intelektualista królem-filozofem, przeprowadził się z ruzyńskiego więzienia na

Hradczany i zasiadł w swym Kamelocie za okrągłym stołem z rycerzami-dysydentami, sprawującymi urzędy ministrów lub innych wyższych urzędników państwowych (Tucker 1997, s. 187).

Zmiana sytuacji osobistej Havla doprowadziła także do zmiany sposobu wypowiedzi, którym zobowiązany był się posługiwać. Od początku swojej prezydentury Václav Havel rzadko wypowiada się jako dramaturg. Wyraża się przede wszystkim za pomocą przemówień, udziela szeregu wywiadów, w których wyjaśnia także pewne nieścisłości, jakie zdarza mu się popełniać. Przemyslenia i uwagi przekazuje za pomocą audycji radiowych, które podobnie jak *Hovory s T.G. Masarykem* Karela Čapka zostały nazwane *Hovory z Lán*.

Odkąd Havel został prezydentem, wypowiada się jedynie jako głowa państwa czeskiego na forum zagranicznym i krajowym. Jednak po bliższym przyjrzeniu się jego przemówieniom, można dojść do wniosku, że nie są to przemówienia jednego z wielu polityków. Są to typowe eseje publicystyczne, przemyślane, o dużych walorach stylistyczno-poznawczych.

Słowo *przemówienie* szczególnie u polityków czasów minionych na tyle się sprofanowało, że i tutaj mogłoby wywołać nie chciane asocjacje, ale Václav Havel już przed tym potrafił to słowo zrehabilitować. I tak mieszają się tu krótsze i dłuższe uwagi i nawet tak skondensowany twór [esej] (Halada 1992, s. 1).

Havel sam przyznawał, że prezydenckie przemówienia są dla niego „intelektualną kontynuacją esejów, wykładów i listów, które pisał w więzieniu jako dysydent” (Ash 1996, s. 244), dlatego nawiązał do tradycji przemówień Tomáša G. Masaryka i później Edvarda Beneša (Ash 1996, s. 7).

Havel każdorazowo aktualizował swoje przemówienia. Będąc w danym mieście czy kraju, czeski prezydent zawsze odnosił się do realiów, na przykład we Francji odwołał się do ideałów E. Levisnasa (Havel 1999), podczas gdy przy okazji odbierania różnego rodzaju nagród czy doktoratów honoris causa swe wystąpienia nasycał treściami uniwersalnymi. Natomiast przemówienia kierowane do czeskiego społeczeństwa odnoszą się do konkretnych spraw Republiki Czeskiej.

W nowej sytuacji, po rewolucji aksamitnej, Havel jako dysydent, a więc człowiek „z zewnątrz”, wniósł do zastanej polityki nowy, ożywczy ton, przede wszystkim osobisty (Havel o sobie mówił *ja* w przeciwieństwie do wcześniejszego *my*). Identyfikował się ze swoim odbiorcą poprzez używanie formy *my*, np. *my razem, wspólnie to zrobimy*. Poprzedni reżim dystansował się od „ludu pracującego”, używając form *my – wy*. Identyfikacja i utożsamianie się prezydenta ze swoimi rodakami następowała w momencie przyjmowania przez niego pewnych obowiązków do wykonania. Natomiast, gdy mówił o sukcesach, potrafił się odpowiednio zdystansować poprzez wykorzystanie konstrukcji *wy*, podkreślając znaczenie pracy innych.

Hasło „niepolitycznej polityki” stało się bardzo nośną zasadą sformułowaną przez autorów „Karty 77”. Ruch ów w swoich założeniach nie dążył do stworzenia z siebie organizacji politycznej. Jednak postulaty „Karty”, dotyczące zmian w porządku gospodarczym, socjalnym, kulturalnym w zgodzie z zasadami wypracowanymi przez ONZ (por. Mandler 1995, s. 84–85), dotyczyły polityki narodowej i pośrednio miały wpłynąć na jej kształt. Moralny autorytet Patočki odcisnął się na ostatecznym brzmieniu „Karty 77”, gdzie postulowano m.in. powrót do wartości duchowych jako środka umożliwiającego humanitarne podejmowanie wszelkich poczynań w państwie.

Można powiedzieć, że w 1989 roku ideały „Karty 77” przyczyniły się także do powstania Forum Obywatelskiego, które w grudniu 1989 podało kandydaturę Václava Havla na urząd prezydenta. Odtąd hasło „niepolitycznej polityki” było utożsamiane z Forum i osobą czeskiego dysydenta. Błędnie interpretowano fakt, że zainteresowanie postulatem polityki opartej na zasadach moralnych spadło z powodu upadku Forum, a także spadającej popularności samego prezydenta (Havel mówi o tym fakcie w przemówieniu *Ztráta paměti?*, por. Havel 1995, s. 110–114).

Na początku swojej kadencji Havel żywił jeszcze przekonanie, że nowy ustrój, rządzący się prawami demokratycznymi, nie powi-

nien tworzyć takich struktur, jakimi są partie. Dzień po rewolucji aksamitnej, trudno było przedstawić najrozsądniejsze rozwiązanie tego problemu, a doświadczenia związane z „jedyną” partią nie nasrajały optymistycznie, wywodzącego się z kręgów dysydenckich prezydenta. Havel chciał, aby wybierano niezależnych kandydatów, którzy potem tworzyliby kluby działające na podobnych zasadach jak ruch dysydencki. W państwie demokratycznym należy założyć jeszcze istnienie wolnych, niezależnych mediów, które mogłyby podjąć skuteczną interwencję przeciwko nadużyciom, podobnie jak to się stało w USA z Richardem Nixonem. Z czasem zrewidował swoje poglądy na temat partii politycznej:

Nie jestem oczywiście przeciwko partiom; gdybym był przeciwko nim, byłbym przeciwko samej demokracji. Jestem tylko przeciwko partyjnej dyktaturze (Havel 1991, s. 38).

Tradycyjna definicja polityki określa jej funkcje: dbałość o sprawy publiczne, troska i zarządzanie nimi. Havel dodaje, że w rzeczywistości jest to dbanie przede wszystkim o człowieka i jego świat (por. Havel 1997, s. 98). Zatem polityka sama w sobie, w postaci „czystej” ma za zadanie spełniać oczekiwania ogółu, ma wychodzić do człowieka, słowem ma być strukturą otwartą. Granica pomiędzy prawdziwą polityką a załatwianiem własnych interesów czy interesów partyjnych, działających na szkodę ogółu, jest bardzo delikatna. Wyczerpująco Havel mówi o tym przy okazji przyznania mu nagrody Sonninga w roku 1991:

Polityka jest pracą dla ludzi nieskazitelnie czystych, ponieważ właśnie uprawiając politykę można się bardzo łatwo ubrudzić moralnie (Havel 1991, s. 5).

Dlatego samo pojęcie *polityka* zaczęło z czasem zatracać swe pierwotne znaczenie, ponieważ większość osób, które się nią zajmowało, nie potrafiło sprostać wysokim wymaganiom, jakie przed nimi stawiał powierzony im urząd. Należy zatem przywrócić polityce jej pierwotne znaczenie, aby realnie stała się polityką prawdziwą. Takie jest znaczenie Havlowskiego oksymoronu: „niepolityczna polityka”. To, w jaki sposób będzie ona postrzegana,

zależy od ludzi, którzy się nią zajmują. Nie należy zapominać, że polityk jest osobą wybraną (w społeczeństwach demokratycznych, czego się nie da powiedzieć o pseudowyborach w ustroju socjalistycznym) przez pewną grupę ludzi, którzy zdecydowali się obdarzyć go swoim zaufaniem. I w tym spoczywa jego wyjątkowa odpowiedzialność, aby sprostać pokładanym w nim nadziejom, a co najważniejsze, żeby pozostawać uczciwym wobec siebie i innych.

Kto jest najodpowiedniejszym kandydatem na stanowisko rzecznika społecznego zaufania? Zdaniem Havla najlepiej z tej powinności wywiązałyby się ludzie, którzy mają bardziej niż inni wyostrzony zmysł oceny moralnej, czyli intelektualiści.

Jeżeli nadzieja ludzkości spoczywa w ludzkim sumieniu, to jest rzeczą oczywistą, że intelektualiści nie mogą nadal uchylać się od udziału w odpowiedzialności za świat i ukrywać swoją niechęć do polityki pod rzekomą potrzebą niezależności (Havel 1990, s. 35).

W ten sposób autor *Audiencki* nieświadomie rozpetał dyskusję na temat kompetencji intelektualistów i polityków, co odegrało szczególną rolę w kontekście czeskim (chodzi przede wszystkim o spór Havla z Klaussem).

Również na forum międzynarodowym zaczęto prowadzić polemikę dotyczącą nowych wyzwań dla intelektualistów i polityki. Pojawiły się zdania, że odpowiedzialność za polityczne zbrodnie XX wieku spoczywa w dużej mierze na intelektualistach (por. polemikę między I. Klimą a T. G. Ash'em na kongresie czeskiego Pen-Clubu, Ash 1996, s. 242). Dlatego tym bardziej wydaje się mało prawdopodobne, że to właśnie warstwy inteligenckie miałyby mieć specjalną, nadzwyczajną zdolność rozstrzygania kwestii moralnych i politycznych. Nie potrafi tego zrozumieć nawet „przyjaciel z Oxfordu”, jak Havel w swoich polemicznych przemówieniach nazywa T. G. Ash'a. Zostają zadawane niekończące się pytania, dotyczące kryteriów określających prawdziwego polityka i jego niezależność. Jednak nikt do końca nie potrafi wysłuchać tego, co Havel rzeczywiście z pełną odpowiedzialnością powtarza od kilku lat: to intelektualiści p o w i n n i kierować się uczuciami

wyższymi, to oni mają własnym przykładem świadczyć o „życiu w prawdzie”, nie powinni uciekać od odpowiedzialności. Dzięki tym cechom zyskują społeczne poparcie i zaufanie, czego nie można powiedzieć o innych. Istnieje zatem nadzieja, że pod wpływem przywilejów, jakie daje im władza, nie zmienią swojej postawy moralnej.

Intelektualiści, kierując się zasadami moralnymi, które bardzo często są niewygodne, nie powinni obniżać ich wartości, aby tylko uzyskać głos wyborcy. Przed intelektualistą stoi zadanie o wiele trudniejsze: ma przekonać społeczność do swoich poglądów i nie ugiąć się przed tendencjami dyktowanymi przez „aktualny humor publiczności czy mediów” (por. Havel 1998). Niezależność intelektualisty bowiem polega na tym, że potrafi się zdystansować od rzeczy mało ważnych i obroni wartości uznawane od wieków. Głosy mówiące, że nieangażowanie się do polityki daje intelektualistom niezależność, nie mają konsekwencji w rzeczywistości. Prawdziwym wyzwaniem staje się propozycja zajęcia się dziedziną, w której wymagana jest zwiększona odpowiedzialność i uczciwość, gdzie nietrudno złamać powzięte zasady, i dopiero sprostanie tej sytuacji jest prawdziwą sztuką. Ale także prawdziwą niezależnością. Jeszcze raz powtórzył on to, co nie traciło na wartości wraz z upływem czasu, to co stało się uniwersalne:

Pozwalam sobie twierdzić, że podstawową nauką polityczną, jaką nam dało życie w komunizmie, jest zrozumienie, że prawdziwy sens ma tylko wyrastająca z nakazu i potrzeby życia tak, jak powinni żyć wszyscy i – mówiąc trochę patetycznie – polityka wzięcia odpowiedzialności za przyszłość całego świata (Havel 1999, s. 22).

Havel stał się niekwestionowanym autorytetem w sprawach dotyczących etyki w polityce, rzecznikiem jej „niepolityczności” i humanitarnego wymiaru. I to docenił „przyjaciół z Oxfordu”:

Jego eseje, wykłady i korespondencja więzienna z ostatniego ćwierćwiecza należą do najżywszych, najrzetelniejszych i najbardziej odkrywczych w Europie prac o moralnej i politycznej odpowiedzialności intelektualisty (Ash 1996, s. 244).

Literatura

- Ash T. G., 1996: *Praga: intelektualiści i politycy*, „Krasnogruda”, nr 5, s. 239–250.
- Baluch J., 1988: *Po Hrabalu, po Kunderze – Václav Havel w Polsce*, „Res Publica” 1988, nr 8.
- Baluch J., 1993: *Wstęp*, [w:] V. Havel, *Listy do Olgi*, Warszawa–Wrocław.
- Baluch J., 1997: *Horyzont transcendencji. 16 listów Václava Havla*, [w:] *Sacrum w literaturach słowiańskich*, red. J. Gotfryd, Lublin.
- Barańczak S., 1993: *Horyzont absolutny*, [w:] V. Havel, *Listy do Olgi*, Warszawa–Wrocław.
- Benda V., 1979: *Równoległa polis*, „Krytyka”, nr 5.
- Dubský I., 1991: *Epistulae ex carcere*, „Filosofický časopis”, nr 2.
- Gruša J., 1991: *Havlova identita*, „Most”, nr 2.
- Halada J., 1992: *Listování naším časem*, „Nové knihy”, nr 40.
- Havel V., 1965: *Vyhýbavé myšlení*, „Literární noviny”, nr 25.
- Havel V., 1989: *Dálkový výslech. Rozhovor s Karlem Hvížďalou*, Praha.
- Havel V., 1990: *Horyzont demokracie*, „Znaki Czasu”, nr 18.
- Havel V., 1990: *Moc bezmocných*, [w:] idem, *O lidskou identitu. Úvahy, fejetony, protesty, polemiky, prohlášení a rozhovory z let 1969–1979*, Praha.
- Havel V., 1991: *Letní přemítání*, Praha.
- Havel V., 1991: *Politika nie jest brudna*, przeł. J. Stachowski, „Dekada Literacka”, nr 25.
- Havel V., 1995: *Ztráta paměti?*, [w:] *Václav Havel 1994*, Praha–Litomyšl.
- Havel V., 1997: *Teatr w polityce, polityka w teatrze*, przeł. I. Bołtuć, „Dialog”, nr 7.
- Havel V., 1998: *Projev prezidenta republiky u příležitosti převzetí čestného doktorátu Oxfordské univerzity*, [w:] <http://www.hrad.cz/president/Havel/speeches/1998/2210.html>.
- Havel V., 1999: *Czyste sumienie się opłaca*, przeł. A. S. Jagodziński, „Gazeta Wyborcza”, nr 113.
- Havel V., 1999: *Projev prezidenta republiky ve francouzském Senátu*, [w:] <http://www.hrad.cz/president/Havel/speeches/1999/0303.html>.
- Lopatka J., 1992: *Poznámka editora*, [w:] V. Havel, *Dopisy Olze*, Brno.
- Mandler E., 1995: *Intelektuálové na cestě k nepolitické politice*, „Soudobé dějiny”, nr 1.
- Pernal M., 1990: *Karta 77*, „Więź”, nr 1.
- Pynsent R. B., 1996: *Pátání po identitě*, Praha.
- Tucker A., 1997: *Fenomenologie a politika. Od J. Patočky k V. Havlovi*, Olomouc.
- Zagajewski A., 1987: *Wstęp*, [w:] V. Havel, *Síla bezsilných*, Berlin.