

LUBOMÍR KOPEČEK / Za svobodu
přes komunistické Československo

MARTIN NEKOLA / Ivo Ducháček:
Hlas z Ameriky proti komunismu

JIŘÍ HANUŠ / Historie není jenom paměť

Portrét: THOMAS MOLNAR

Kontexty

časopis o kultuře a společnosti

Politika mě zajímá, ale zůstanu filosofem.
Rozhovor s DARIUSZEM KARŁOWICZEM

PETER DEMETZ / Diktátoři v kině: Lenin

JAN PAUL / O vysokém uměleckém školství
na AVU a VŠUP v Praze

Vaši nejmilejší básníci? / PAVEL KUDRNA

TÉMA: 30 LET SVOBODY



Novinky z Portálu



KNIHKUPECTVÍ PORTÁL:
Praha 1, Jindřišská 30 /
Praha 8, Klapkova 2

obchod.portal.cz

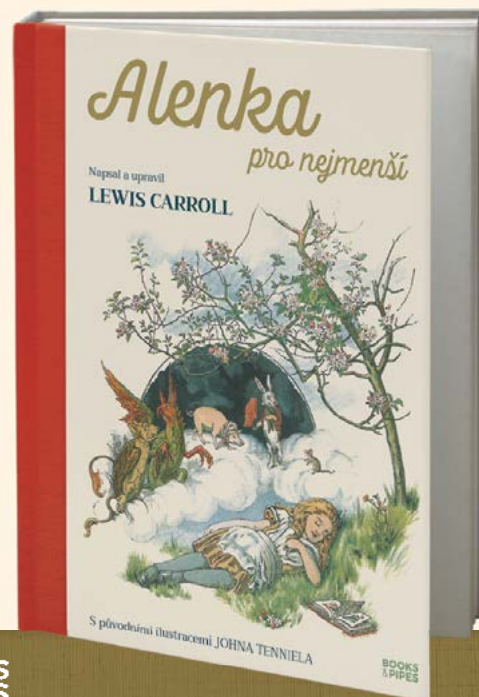
 portál

Pozvánka do světa četby a knih pro děti

Alenka pro nejmenší

Alenka v říši divů Lewise Carrolla se již dočkala celé řady zpracování a adaptací pro větší i menší čtenáře. A přitom **až nyní vychází v češtině upravená verze pro děti ve věku 0–5 let z rukou toho nejpovolnějšího, Lewise Carrolla.**

Tato původní *Alenka pro nejmenší* vyšla v roce 1889 a Carroll v ní prokázal obrovský cit pro fantazii dětí, které jsou ve věku, kdy sice zatím samy neumí číst, ale jsou pozornými a dychtivými posluchači příběhů, prostřednictvím kterých se postupně utváří jejich vztah ke čtení.



pevná vazba • 72 stran • běžná cena: 345 Kč •
cena na www.bpublish.cz: 259 Kč

**BOOKS
& PIPES**

Editorial: Listopad 1989 a tíha svobody
(FRANTIŠEK MIKŠ) 2

Téma: 30 let svobody /

MILAN UHDE
Když promluví ulice... 4

Listopad 1989 včera a dnes.
Mánesovská setkávání
(KAMILA BENDOVÁ, DOMINIK DUKA,
JANA MARCO PETROVÁ, MARTIN PALOUŠ,
BÁRA ŠTĚPÁNOVÁ, ALEXANDR VONDRA) 11

Texty /

LUBOMÍR KOPEČEK
Za svobodou přes komunistické Československo.
Východoněmečtí uprchlíci v Praze a zhroucení
komunistického režimu 21

MARTIN NEKOLA
Ivo Ducháček: Hlas z Ameriky
proti komunismu 29

IVO DUCHÁČEK
Naše chyby v poválečné republice 32

JIŘÍ HANUŠ
Historie není jenom paměť! Na okraj
zakládání nových paměťových institucí 36

Portrét: Thomas Molnar /

BALÁZS M. MEZEI
Thomas Molnar a jeho místo
v americkém konzervatismu 39

THOMAS MOLNAR
Zlá vláda 50

Rozhovor /

JOSEF MLEJNEK
Politika mě zajímá, ale zůstanu filosofem.
Rozhovor s DARIUSZEM KARLOWICZEM 60

Literatura / umění / kultura /

PETER DEMETZ
Diktátoři v kině: Lenin 67

JAN PAUL
O vysokém uměleckém školství
na AVU a VŠUP v Praze 78

MARTIN FIALA
Hollywood pod vlivem levicových ideologií . . . 89

Vaši nejmilejší básníci? /

PAVEL KUDRNA
Proposlouchat se... 93

Kontexty

časopis o kultuře a společnosti

Vydává **Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK)**

Venhudova 17, 614 00 Brno, tel./fax 545 213 862, e-mail: cdk@cdk.cz, <http://www.cdk.cz>



Ročník XI. (v návaznosti na časopis *Proglas* ročník XXX.) • Vychází šestkrát ročně • **Editoři** Stanislav Balík, Petr Fiala, Jiří Hanuš, František Mikš (šéfredaktor) • **Redakce** Kateřina Mikšová (jazyková redaktorka), Lenka Váchová (výkonná redaktorka) • **Celoroční předplatné** 600 Kč • **Sponzorské předplatné** 1 200 Kč • **Objednávky předplatného** Venhudova 17, 614 00 Brno, tel./fax: 545 213 862, e-mail: objednavky@cdk.cz • **Bankovní spojení** 120 402 514 / 0600 • Nevyžádané rukopisy se nevracejí • **Tisk** Reprocentrum, Blansko • **Registrace MK ČR** E 18685 • **ISSN** 1803-6988 • **Na obálce** Letenská pláň, 1989, foto ČTK • Vychází s finanční podporou Statutárního města Brna, Ministerstva kultury ČR a Státního fondu kultury ČR.



Editorial: Listopad 1989 a tíha svobody

Před dvěma lety jsme spolu s kolegy-editory této revue vydali publikaci *Manifest čtyř. Moderní pravicová politika pro 21. století – program pro přátele svobody*. Nikoli náhodou jsme její úvodní kapitolu věnovali právě Listopadu 1989 a nazvali ji „Od ne-svobody ke svobodě a zpět?“ s otazníkem na konci. Klademe si v ní otázku, zda dnes o svobodu, kterou jsme roku 1989 až závratně snadno získali (a s ní i o možnost prožít kvalitní a plnohodnotný život), opět nepřicházíme. Byť jinak a plíživě, krok za krokem, aniž si to mnozí z nás vůbec uvědomují. Ať již omezováním možnosti svobodně říkat, co si myslíme a co cítíme, či stále drakoničtějším oklešťováním svobody volně nakládat se svými životy, vydělanými penězi a majetkem. Jak se snažíme ukázat, svoboda není něčím jednou a provždy daným, je třeba o ni neustále usilovat, bránit ji před rozpínavým státem. Je to proces, nikoli setrvalý stav. Ačkoli tato slova mohou znít někomu jako obehnané klišé, měli bychom je mít stále na paměti. Zvláště dnes!

Každé výročí Listopadu 1989 představuje výzvu – a letošní kulaté výročí zvlášť. Jistě vyvolá mnoho názorů, reakcí, diskusí a případně rozepří nejen o povaze sametové revoluce, ale také o celém polistopadovém vývoji, jenž je dnes některými lidmi hlasitě zpochybňován. Pokud jde o úroveň současné politické reprezentace, prožíváme (eufemisticky řečeno) hodně špatné období. Jsme svědky veřejné rehabilitace bývalého režimu z nejvyšších pater politiky, a to jak premiérem Andrejem Babišem, bývalým komunistou a agentem StB, tak jeho mocenským soupeřem, nevypočitatelným prezidentem Zemanem. To vše je doprovázeno skrytým návratem komunistů k moci, nepochopitelnou

sebedestrukci sociální demokracie a postupnou oligarchizací (privatizací) země firmami premiéra, jež nestoudně drancují české i evropské dotační zdroje. Před třiceti lety, kdy jsme prožívali euforii znovunabyté svobody, si asi málokdo z nás dokázal něco podobného představit. Dostalo se nám sice varování, že po pádu komunismu může ve východo- a středoevropských zemích dojít k oligarchizaci (tvrdil to například náš britský přítel Roger Scruton), ale příliš sebevědomě jsme předpokládali, že se to bude týkat spíše zemí ležících východněji či jižněji od nás. Opět se ukazuje pravdivost starého přísloví, že pýcha předchází pád.

Politická reprezentace je v demokracii odrazem vůle voličů, a proto si musíme klást zejména otázku, odkud pramení současná skepse části společnosti ohledně polistopadového vývoje, jež přivedla k moci lidi spojené s bývalým režimem či ho programově rehabilitující. Byly to pouze chyby předěšlých vlád, které se staly a které se nejspíš i musely stát, neboť člověk není ani neomylný, ani svatý? Nebo jde spíše o výsledek zklamání části občanů z přehnaných očekávání, která tehdy vznikala? Či o pouhé selhávání paměti v konzumním blahobytu, o jakém se nám před Listopadem 1989 ani nemohlo zdát? A nejde také do velké míry o pocit satisfakce těch, kteří se s minulým režimem zapletli a po jeho pádu se cítili zahanbeni?

Chyby a nespravedlnosti jistě byly, jsme nedokonalí lidé. V mravně zdevastované společnosti, sužované po několik desetiletí komunismem, se pochopitelně našli občané, pro které byla nově nabytá svoboda především příležitostí k vlastnímu obohacení. Z toho ale nemůžeme vinit svobodu či insti-

tuce demokratického státu a hledět nostalgicky do komunistické minulosti, kdy se vše zametalo pod koberec. Především bychom ale neměli zapomínat, že až příliš často šlo o lidi tak či onak spojené s bývalým komunistickým režimem – ostatně, sám Andrej Babiš je toho nejkřiklavějším příkladem.

Polistopadový vývoj v naší zemi rychle odkryl obtíže a nároky spojené se svobodou. Přinesl bezprecedentní hospodářský blahobyt a zlepšení pro všechny, ale pochopitelně nikoli ve stejné míře. A nezajistil a ani nemohl zajistit člověku šťastný život – ten si opravdu musí vybudovat každý sám, svobodná společnost mu k tomu pouze dává prostor. Ze všech lidských soužení nelze vinit moderní liberální stát, i když i ten jistě umí být v jednotlivostech k člověku nespravedlivý. Neměli bychom se ale dopouštět přílišné generalizace, v tomto ani v jiných případech. Všechny současné negativní jevy (ty skutečné i ty domnělé) nelze automaticky „svalovat“ na Listopad 1989 a následné radikální společenské změny. Nové problémy přinesl dramatický technologický a informační boom, měnící se ekonomická situace ve světě, špatná politika západních vlád či postupné oslabování západních civilizačních hodnot a rodinné solidarity. Zde je oprav-

du třeba pečlivě rozlišovat a občas obrátit pozornost také jinam.

V dnešním vidění světa samozřejmě sehrávají negativní roli zejména komercializovaná média, jež v neustálé honbě za senzací a skandálem silně zjednodušují a usilovně vykreslují náš svět mnohem horší, nespravedlivější a nebezpečnější, než jaký ve skutečnosti je. Chybí nám mediální gramotnost, nadhled, uměřenost, chápání věcí v širších souvislostech. Až příliš mnoho občanů se nechalo „opít rohlíkem“, bohatě placenou PR mašinerií Andreje Babiše a jeho příznačným sloganem „všetci kradnou“, stejně jako lacinými bonmoty Miloše Zemana, který nastartoval (vzpomeňme!) svou politickou kariéru hesly o spálené zemi. Nic není pravdě vzdálenější, nic z toho nemůže ospravedlnit současné drakonické tažení státu proti tvůrčím a podnikavým lidem.

Nepropadejme však skepsi. Listopad 1989 přinesl vedle svobody i jednu nezanedbatelnou pozitivní zkušenost, která vybízí k optimismu. Vědomí toho, že v politice nic není natrvalo a že lze uskutečnit změny, které se ještě včera zdály nemožné.

František Mikš

**„
Svoboda není
něco jednou
provždy daného,
je třeba o ni
neustále
usilovat.
“**

152 str., pevná vazba,
doporučená cena 195 Kč

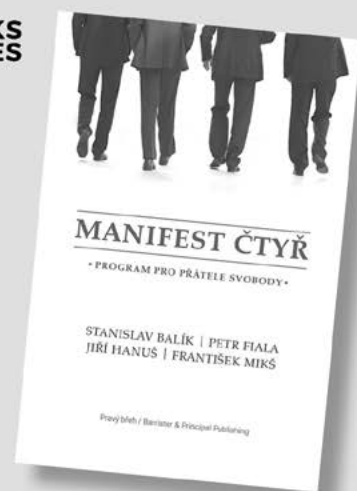
Stanislav Balík, Petr Fiala,
Jiří Hanuš, František Mikš

MANIFEST ČTYŘ

PROGRAM PRO PŘÁTELE SVOBODY

Kniha z tvůrčí dílny čtyř dlouholetých přátel, kteří již téměř čtvrt století vytvářejí konzervativně-liberální centrum a spojuje je i redakční práce v revue *Kontexty*. Společenství čtyř autorů popisuje problematické tendence naší a evropské politiky od „roku zázraků“ 1989 a analyzuje příčiny současné krize. Autoři nabízejí cestu k hodnotově ukotvenému a efektivnímu řešení nejpálčivějších problémů současnosti a formulují klíčové ideje, na nichž lze u nás obnovit autentickou pravicovou politiku – a vlastně i demokratickou politiku jako takovou, jež se dostává do krize.

**BOOKS
& PIPES**



Když promluví ulice...

MILAN UHDE

„Během svého života jsem zažil tři velká občanská vzepětí, kdy do politiky hlasitě promluvila ulice. Jedno neúspěšné, jedno úspěšné a jedno se zatím otevřeným koncem,“ říká spisovatel, dramatik, bývalý disident a politik Milan Uhde. Klíčový je samozřejmě Listopad 1989, jenž zásadně proměnil naše životy a jehož étos si musíme zejména dnes neustále připomínat.

1968: první vzepětí

Bylo to nejděsivější probuzení, jaké jsem v životě zažil. Začalo vcelku nevinně. Nad ránem o půl čtvrté zazněl v mé pracovní telefon. Napadlo mě, že se kamarádi loučí s barem, který o čtvrté zavírá, a chtějí mi to povědět. Proto jsem se pokoušel nereagovat, ale vyzvánění dotíralo. Psal se jednadvacátý srpen 1968 a volal soused Jan Trefulka: je na krajském výboře strany, jehož členem tehdy byl, spolu s ním tam sedí a pozdravuje mě spisovatel Ivan Kříž, tehdejší předseda školského výboru České národní rady, a sdělují, že nás obsazují Rusové. Přesně tak to formuloval. Teprve o něco později jsem se dozvěděl, že jde o pět armád takzvaných bratrských států v čele se sovětskou, ale to už jsem byl na cestě do redakce *Hosta do domu*, kde jsem pracoval.

Na Úvoze stál tank, kolem Brňané, mladí i starší. Zkoušeli diskutovat s důstojníkem, který vyčníval z otvoru nahoře. Neodpovídal, ale brněnská ruština, občas hodně chybná, nabývala na důrazu: „Nikakoj kontrarevoljucii u nas nět.“ Když se nad tím člověk zamyslí, napadne ho, že taková rozprava postrádá smysl: oficír na situaci nemůže nic změnit, ani kdyby chtěl, jenže on samozřejmě nechce. Proškolili ho. Tváří se povzneseně. Ví své.

Smysl občanského odporu, který se toho dne zvedl v ulicích mého rodného města a po celé republice, trval dlouhé dny a jeho intenzita neklesala, nespočíval podle mého v očekávání, že okupanty donutí odtáhnout. Jeho jednotlivé projevy byly manifestační a demonstrační. Reagovaly na prohlášení předsednictva komunistické strany, které ještě v noci ze středy 21. srpna na čtvrtek 22. oznámilo vojenský vpád a zároveň vyzvalo občany ke klidu.

Po městě projížděla nákladní auta a vozila mladé lidi s československým praporem: připomínala mimořádnost situace a vyvolávala patetický dojem. Výlohy obchodů byly plné kreslených a ručně psaných protestů, někdy naivních, ba hloupých, ale jednoznačných a plných pokusů o humor. Humorný odstín mělo i odstraňování názvů ulic a čísel domů, aby bylo znesnadněno zatýkání, které údajně připravovala sovětská vojenská policie jako v roce 1945.

Objevovala se hesla. Utkvěl mi často opakovaný text: „Lenine, probud' se, Brežněv se zbláznil.“ Jeho původci a vyznavači si zřejmě neuvědomovali, že si soudobý sovětský vůdce naopak počínal v Leninově duchu a v intencích zakladatelů Sovětského svazu: podobně jako carové násilně udržoval a rozšiřoval říši, která pohltila řadu menších států a národů a preventivními čistkami předcháze-

la jejich snahu třeba jen částečně se vymanit z cizí nadvlády.

O rozdílech v politickém výkladu toho, co se stalo, nevedla však ulice žádné vnitřní spory. Zavládla velká protiokupační jednotnota. Vzpomínám si, že se do ní hlasitě vřadili například i spisovatelé známí, ba proslulí svým devótním vztahem ke všemu, co pocházelo ze Sovětského svazu. Všechny spojovalo přání projevit nesouhlas s intervencí, a tím vyjádřit podporu československé politické reprezentaci, jejíž čelní představitelé byli odvléčeni někam na neznámou sovětskou půdu. Po několika dnech se za nimi rozjeli další činitelé v čele s prezidentem Ludvíkem Svobodou. Po dlouhých hodinách pochyb, zda odvláčená skupina nebude uvězněna a postavena před soud, začalo oficiálně se tvářící jednání.

Ulice a její žurnalističtí povzbuzovatelé z nezávislého rozhlasu a televize si byli vědomi toho, že je třeba v projevech intenzivního odporu vytrvat do okamžiku, kdy moskevská jednání zamíří k závěru. Kdo nedoufal, že bude ne-li příznivý, tedy aspoň kompromisní, a tudíž přijatelný, nevyslovoval svou skepsi veřejně. Víra v lepší obrat událostí se zdála nenarušená.

V Praze-Vysočanech začal hned ve čtvrtek 22. srpna zasedat XIV. sjezd komunistické strany. Ztělesňoval skutečnost, že správa okupované republiky fungovala, a to včetně zásobování. Odmítl okupaci, za zástupce internovaného Alexandra Dubčeka zvolil profesora Věňka Šilhána, příslušníka radikálně reformního křídla, a i když nebyli přítomni slovenští delegáti, kterým podle Husákova sdělení zabránily v cestě do Prahy sovětské jednotky, vyzval posléze prezidenta, aby jednání přerušil a se svým doprovodem se vrátil domů. Výzvu motivovalo přání, aby Ludvík Svoboda a ostatní vyjednávači viděli na vlastní oči projevy občanského odporu, který znamenal nezpochybnitelnou posilu pro další výměnu názorů se sovětským politbyrem.

Konec je známý: českoslovenští straničtí a vládní činitelé s výjimkou Františka Kriegla podepsali

26. srpna 1968 v Moskvě protokol, kterým legalizovali vpád a časově neomezený pobyt okupační armády. Neměli na to právo – ani zákonné, ani morální. Občané, kteří demonstrovali nesouhlas s okupací a riskovali při tom životy a zdraví tváří v tvář statisícům ozbrojených cizích vojáků, jejichž chování mohlo za napjatých okolností vyústit v hromadné krveprolití, protože nevyšel předpoklad, že většina obyvatelstva okupanty uvítá a bude s nimi všestranně spolupracovat, tito občané zůstali stejně jako v září 1938 opuštěni svými politickými představiteli a ponecháni větší nebo menší individuální schopnosti rezistence pod vládou, která se poměrně rychle změnila v kolaborantskou.

Ulice po roce, a to opět v srpnových dnech, dala znovu najevo, že se s okupací nesmířila, ale režim za použití vojenské techniky v rukou policie, armády a organizovaných stranických bojůvek zvaných Lidové milice zakročil proti manifestujícím bezohledně a krutě. Byly oběti na životech, zraněné se nepodařilo spočítat, protože ošetřující personál úmyslně neevidoval všechny. Ulice některých měst připomínaly občanskou válku. Ale pak se v nich na dlouhou dobu rozhostilo zvláštní ticho a zvláštní prázdnota: navenek tudy pochodovaly hlučné a povinné oslavné průvody na Prvního máje a při výročí říjnového a únorového komunistického puče.

1989: nabytí svobody

Teprve po dvaceti letech začalo být na českých a slovenských ulicích znovu rušno, zpočátku především v Praze a v Bratislavě. Hlavním vnějším podnětem v roce 1988 bylo sedmdesáté výročí založení samostatného československého státu, předtím se však odehrálo několik událostí, které veřejnou připomínku 28. října předešly.

Dne 25. března 1988 se skupina iniciátorů v čele s biskupem Korcem snažila získat souhlas k veřejnému shromáždění. Úřady jej nepřipustily a čtyři aktivisty zatkly – byli to František Mikloško,

Ján Čarnogurský, Vladimír Jukl a Silvester Krčméry. Navzdory tomu se na Hviezdoslavově náměstí v centru Bratislavy shromáždilo na tři tisíce pět set občanů s hořícími svíčkami, přičemž dalších šest tisíc účastníků stálo v postranních uličkách, protože se na náměstí nevešli. Tisícovka policistů a příslušníků StB brutálně zasáhla. Demonstranti, kteří zapívali hymnu a začali se modlit, byli bití a kopáni, na dvě stě jich bylo zadrženo a předvedeno a sedmáct obviněno z narušení veřejného pořádku.

Důležitým projevem nezávislého počínání na Slovensku bylo však už 2. října 1987 vydání samizdatové knihy *Bratislava/nahlas*. Šest autorů – Ján Budaj, Juraj Flamík, Fedor Gál, Eugen Gindl, Mikuláš Huba a Peter Tatár – věnovalo své úvahy neутěšené ekologické situaci. Státní bezpečnost sice třítisícový náklad zabavila, ale šedesát tisíc exemplářů stačili mezitím aktivisté rozšířit mezi čtenáře. Václav Havel později tuto akci srovnal s vystoupením Charty 77.

V Praze předejru pouličních oslav vzniku Československé republiky tvořila připomínka dvacátého výročí srpnového přepadení Československa. Sešlo se údajně až deset tisíc demonstrantů. Podnět vedle signatářů Charty 77 poskytli členové dalších neoficiálních občanských sdružení: Mírový klub Johna Lennona, České děti, Demokratická iniciativa, Pražské matky, Nezávislé mírové sdružení, Společnost přátel USA, Společnost pro veselejší současnost, skupina kolem samizdatových časopisů *Revolver Revue* (od roku 1985), *Lidové noviny* (od roku 1987) a *Sport*. Vypovídaly o tom letákové výzvy. Podstatné však bylo rozhodnutí nečekaně velkého počtu Pražanů se této protestní vzpomínky účastnit.

Represivní orgány byly překvapeny a zakročily s určitým opožděním. Zato na sedmdesáté výročí vzniku Československa se důkladně připravily. Režim se po dlouhé době pokusil vzít 28. říjen na zřetel: obnovil jej jako státní svátek a v jeho předvečer proběhla oficiální oslava, na které promluvil

pražský městský komunistický tajemník Štěpán. Manifestace, která byla předem ohlášena letáky, ale nebyla povolena, se příštího dne na Václavském náměstí účastnilo podle údajů organizátorů na pět tisíc občanů, policie uváděla dva tisíce. Shromáždění rozehnala, proti demonstrantům nasadila obrněná vozidla a vodní děla.

Událost předznamenalo 15. října 1988 uveřejnění Manifestu Hnutí za občanskou svobodu. Šlo o první dokument, který obsahoval politické požadavky: svobodné volby, politickou pluralitu a pozornost k životnímu prostředí. Iniciátorem byl Rudolf Battěk a podepsalo jej sto šedesát dva (podle jiných sdělení sto dvacet šest) signatářů v čele s Václavem Havlem.

Váže se k tomu můj osobní zážitek: dne 27. října jsem byl spolu se svou ženou před šestou hodinou ráno odvezen Státní bezpečností k výslechu. Příčina byla jasná: oba jsme Manifest HOS podepsali. Manželka byla brzy propuštěna: na otázku estébáků, kde bude pobývat zítra, uvedla, že s dětmi doma. Na stejnou otázku jsem odpovědět odmítl. Po několika hodinách mi oznámili, že jsem na osmačtyřicet hodin zadržen a budu odvezen do věznice ve Žďáře nad Sázavou, protože v Brně není volná žádná cela předběžného zadržení. Už v nich seděli místní kolegové-signatáři a jiní aktivisté.

Ve Žďáře mě okamžitě předvedli k dalšímu výslechu, jehož průběh byl však zcela neobvyklý: kapitán Státní bezpečnosti se mě zeptal, co s ním uděláme, až padne současný režim. Výslech se opakoval přes příští den, kdy mě po propuštění ihned znovu zadrželi na dalších osmačtyřicet hodin. Tentokrát mi jiný kapitán položil podobnou otázku: Co teď nastane? Při čaji Darjeeling jsem odpověděl, že to, co bylo, bude pokračovat. Překvapil mě ujištěním, že se mylím. Zřejmě prý nevím, jak pražská demonstrace proběhla. Přišly na ni tisíce. Teď bude už jenom hůř. Poznamenal jsem, že zbývá zdravý rozum. Potřásl hlavou: Oni ho nemají. Neptal jsem se, koho má na mysli, zda vládu, nebo opozici. Bylo

jasné, že se pod vlivem veřejných projevů nesouhlasu s mocí hroubí její základní opory.

Na Den lidských práv 10. prosince se v Praze na Škroupově náměstí odbyla první povolená protivládní demonstrace. Úřady sice nedovolily konat ji na Václavském náměstí, ale Rudolf Battěk, Ladislav Lis a Miloš Hájek na poslední chvíli smluvili kompromisní místo mimo střed Prahy. Přestože na šíření letáků s pozváním zbylo málo času, sešlo se na tři tisíce až pět tisíc účastníků, kteří vyslechli projevy Václava Havla, Ladislava Lise, Rudolfa Battěka, Václava Malého, Petra Placáka a zpěv Marty Kubišové. Řečníci kritizovali policejní násilí proti demonstrantům, žádali propuštění politických vězňů a konec cenzury.

Obecně bylo povolení demonstrace spojováno s přítomností francouzského prezidenta Françoise Mitteranda v Praze: dne 9. prosince posnídal s předními bojovníky za lidská práva v čele s Václavem Havlem, Jiřím Dienstbierem, Petrem Uhlem a Milošem Hájkem a vymínil si, aby po dobu jeho návštěvy v Praze nebyli disidenti pronásledováni a napadáni. Jenže už 12. prosince vyšel v *Rudém právu* článek odsuzující zmíněnou manifestaci, ve stejném duchu se nesl útočný projev Miloše Jakeše, a tím byl rozhodnut spor, zda se režim začíná liberalizovat, nebo šlo jen o krátkou přetřžku v proudu zákazů a násilných zákroků proti veřejné kritice režimu.

Ulice však zůstala jevištěm občanského odporu i nadále, ba dokonce v zesílené podobě. Na neděli 15. ledna 1989 ohlásily občanské iniciativy manifestaci k uctění památky studenta Jana Palacha, který se 16. ledna před dvaceti lety na protest proti okupaci zapálil na Václavském náměstí a tři dny nato svému zranění podlehl. Manifestace byla zakázána a represivní orgány proti demonstrantům zasáhly obušky, slzným plynem a vodními děly. Jenže příštího dne se demonstranti na Václavské náměstí k soše svatého Václava dostavili v neztenčeném počtu a byli opět surově rozháněni. Přesto byli ve stře-

du 18. opět na místě. Tentokrát se však jejich shromáždění nesetkalo s násilím. Ve čtvrtek zato policie surové zákroky proti účastníkům obnovila. Několik známých disidentů bylo zatčeno, mezi nimi Václav Havel, který položil na chodník kytičku. Dne 21. února byl za to odsouzen k devíti měsícům vězení nepodmíněně.

Mezitím se – alespoň uvnitř Charty 77 – diskutovalo na téma toho, co se v ulicích dělo. U příležitosti zveřejnění Manifestu Hnutí za občanskou svobodu se někteří chartisté vyjádřili polemicky: Manifest překračuje apolitické meze Charty 77, jež se prohlásila za obránce lidských práv, ale neměla za cíl změnu režimu. Manifest po ní zato přímo volal. Signatáři Charty 77 se jeho podpisem ocitli ve vnitřním rozporu. Nepočínali si rozvážně. Riskovat přímou konfrontaci s mocí není odpovědné. To znamená, že ani k účasti na demonstracích by Charta 77 neměla vyzývat. Na podzim 1989 zazněl v tom směru přímý apel: chartisté, zejména jejich známí představitelé, by měli zůstat doma, aby bylo zřejmé, že si demonstranti počínají naprosto spontánně. Proti tomuto návodu se ozvaly hlasy obzvláště z řad mladších signatářů Charty.

Skutečnost rozhodla tuto diskusi poměrně rychle: objevily se neklamné známky toho, že se občanská společnost probouzí k odporu, dokonce i v některých známých osobnostech, které se dosud otevřeně na žádné kritické iniciativě nepodílely. Na tři tisíce čtyři sta oblíbených herců a divadelníků podepsalo petici za propuštění Václava Havla. Byl rozhodnutím soudu ze 17. května 1989 skutečně propuštěn, oficiálně po uplynutí poloviny trestu a za dobré chování, ale veřejné vystoupení signatářů petice na to mělo nepochybně silný vliv.

Krátce na to informovala Svobodná Evropa a poté další rozhlasové stanice o nové petiční akci nazvané Několik vět. Podnět k ní dali Václav Havel, Jiří Křížan a jiní aktivisté. Ve svých sedmi bodech vyslovila požadavek dialogu s mocí, rozčleněný na výzvy například k zastavení násilí při demonstracích,

k zákazu cenzury, k rozpravě o roce 1968 a o okupaci, k respektu vůči životnímu prostředí a k dodržování principů náboženské svobody. Postupně toto prohlášení podepsalo kolem čtyřiceti tisíc občanů, mezi nimi těch, kteří svým povoláním záviseli na režimní blahovůli, totiž herců, zpěváků, žurnalistů a jiných veřejně činných a známých osob. Někteří byli za svůj podpis šikanováni, ale nikdo jej neodvolal.

Z této zřetelně se šířící nálady ve společnosti vycházely občanské iniciativy, když na 28. října 1989 svolaly na Václavské náměstí další veřejnou demonstraci. Vypukla po oficiální oslavě, kterou úřady uspořádaly na stejném místě. Velká řada disidentů v čele s Václavem Havlem však byla preventivně zatčena a uvězněna. Uvěznění už byli a ve vězení až do listopadu zůstali vedoucí redaktoři samizdatových *Lidových novin* Jiří Ruml a Rudolf Zeman. Navzdory tomu všemu se shromáždilo na tři tisíce demonstrantů: byli vystaveni tvrdému policejnímu úderu. Zdálo se, že režim neprojevuje ani náznak ochoty k uvolnění napětí. Znovu se v prostředí disidentů ozvaly spory na jedné straně mezi zastánci obav z krvavé konfrontace a autory úvah o tom, že by vládě a policii neměly být poskytovány zbytečné záminky k násilí, a na straně druhé mezi stoupenci mínění, že se riziku konfrontace nelze vyhnout.

Nakonec se stalo, že den začínajícího obratu připadl na 17. listopad 1989: k příležitosti Mezinárodního dne studentstva, připomínce nacistických zákroků proti českým vysokoškolákům a smrti medika Jana Opletala svolali funkcionáři Socialistického svazu mládeže řádně povolenou demonstraci na Albertov. Pochod, kterým byla zakončena, zamířil jinou cestou, než bylo plánováno, a došel na Národní třídu. Tam se jeho účastníci dostali do policejní uzávěry a byli navzdory svému pokojnému počínání surově zbiti. Bez ohledu na to, že se výklady této události liší a že do ní zevnitř zasahovali policejní agenti, kteří mohli plnit nejrůznější přání nejrůznějších nadřízených, platí jednoznačný názor, že

její důsledky způsobené spontánním jednáním studentů byly nečekané a strhly vývoj směrem k pádu režimu.

Pozdě večer 17. listopadu do tehdejšího Realistického divadla na Smíchově přiběhli studenti DAMU zmlácení na Národní třídě. Příštího dne Martin Mejstřík oznámil, že jejich kolegové z DAMU spolu s některými herci vstupují do protestní stávky. Po celé zemi vypukla masová občanská shromáždění volající po přísném vyšetření toho, co se na Národní třídě stalo, ale také po vyvození širších a hlubších závěrů ze situace. Dne 20. 11. bylo zveřejněno prohlášení, kterým vyhlásili stávku studenti pražských vysokých škol.

Představitelé moci – 19. 11. místopředseda české vlády František Pitra a 21. 11. generální tajemník komunistické strany Miloš Jakeš – mluví sice o provokaci a ujišťují o nezpochybnitelnosti socialismu, ale Václav Havel 21. 11. sděluje dvěma stům tisícům občanů shromážděných na Václavském náměstí, že bylo dva dny před tím v Činoherním klubu za účasti tří set aktivistů založeno Občanské fórum. Sled demonstrací vyvrcholil ustavením orgánu, který převzal odpovědnost za politickou formulaci požadavků, jež vyplynuly z celostátního hnutí odporu ztělesněného pokračujícími demonstracemi na ulicích měst, a poté vznikem výborů Občanského fóra v regionech, a to nejen v místech, ale i v podnicích a institucích.

Dne 24. 11. Miloš Jakeš a předsednictvo i sekretariát komunistické strany složili funkce. Díky dobrovolné osvětové práci desítek a stovek studentů a herců vypukla 27. 11. na podporu Občanského fóra generální stávka. O dva dny později Federální shromáždění zrušilo tři ústavní články, které uzákonily vedoucí úlohu komunistické strany ve společnosti. Václav Havel se po Husákově abdikaci rozhodl přijmout prezidentskou kandidaturu a byl po rekonstrukci členstva Federálního shromáždění zvolen 29. prosince hlavou státu, a to pouze do řádných voleb, které vyberou nové poslance.



Listopad 1989, foto Jan Šrámek ml.

Nad celým listopadovým a prosincovým děním roku 1989 se pochopitelně dodneška vznášejí některé otazníky. Týkají se zejména toho, zda takzvaná sametová revoluce byla skutečným převratným procesem, nebo předem smluveným předáním moci, z něhož se vyvinuly kompromisy, které zplodily vládu národního porozumění za účasti několika komunistů a zabránily zákazu komunistické strany. Studentští vůdcové byli navíc zklamáni tím, že na velkých demonstracích na Letné dostal příležitost promluvit jejich jediný kolega Šimon Pánek, zatímco režii převzali disidenti. Odtud se zrodil výrok o ukradené revoluci.

Nejsem poučený historik, nýbrž pouhý pamětník – a paměť s věkem chátrá. Dobře si však pamatuju atmosféru ovlivněnou jednak pomyšlením na masakr, který na pokojně manifestujících studentech nedávno spáchali čínští komunisté na náměstí Nebeského klidu, a jednak poznamenanou projevy zběsilé nenávisti zdejších vládců, jež se zračila například v nabídce ministra národní obrany Milána Václavíka řešit situaci násilím a nasazením armády. Vědělo se o tom, že to navrhl 24. 11., a přestože nebyl vyslyšen, možnost mocenské likvidace Občanského fóra se přetřásala na ulici ještě dlouho poté.

Havlova tajná dohoda s pragmatickým komunistou Mariánem Čalfou, od dubna 1988 členem federální vlády a vykonavatelem prezidentských pravomocí po Husákově odstoupení, uzavřená 15. prosince, měla tudíž určitou logiku: Čalfa, prakticky od 10. prosince 1989 až do 2. července 1992 předseda federální vlády, úředně omilostnil Václava Havla, oficiálně stále potrestaného za to, že se objevil na Václavském náměstí, když se tam konala lednová manifestace k uctění památky Jana Palacha. Dále jako premiér připravil ve Federálním shromáždění Havlovu prezidentskou volbu, pomohl vyloučit ze hry nesmiřitelné spolustraníky a svými znalostmi mocenských mechanismů přispěl k překlenutí skutečnosti, že se v nich nastupující adepti z řad Občanského fóra nevyznali. Václav Havel a jeho spolupracovníci se zároveň obávali opakování některých průvodních jevů květnové revoluce roku 1945, přesně řečeno přívalu trestů, poprav a násilných akcí včetně pouličních soudů a vražd, kterým byli vystaveni domnělí i skuteční čeští viníci a Němci. Proto se po Listopadu mluvilo o potřebě národního smíření.

Připomínám si však rovněž příznačný detail z druhé masové demonstrace na Letné – obě přenášela televize: po sobotě 25. listopadu 1989, kdy se sešlo na osm set tisíc účastníků ochotných v mrazu a nepohodě naslouchat řečníkům, dostavilo se v neděli příštího dne o něco méně demonstrantů, ale zato odhodlaných výrazně vystupovat. Václav Havel uvedl tehdejšího premiéra Ladislava Adamce, s nímž se dopoledne téhož dne sešel, a doporučil, aby byl vyslechnut. Letná zatleskala. Ale jakmile se předseda vlády zmínil o nutnosti zachovat vedoucí úlohu strany, zazněl mohutný pískot. Adamec se znemožnil a jeho návrh složení nové vlády ze dne 3. prosince vyjednávači Občanského fóra odmítli. Premiér 7. prosince na svou funkci a další činnost rezignoval. Byla otevřena cesta k vládě, v níž silně převažovali představitelé Občanského fóra. Bez mohutného projevu letenských a jiných

demonstrantů a obětavého angažmá občanů by postoj aktivistů OF nedokázal dospět k tak radikálnímu stanovisku.

2019: A co dál?

Zbývá otázka, zda se současné počínání spolku Million chviliek pro demokracii a demonstrace, které doposud svolal a z nichž zatím největší přivedla 23. června 2019 na Letnou přes dvě stě tisíc občanů, má právo dovolávat následnictví listopadových vystoupení české ulice před třiceti lety, vystoupení, k nimž se Million chviliek hlásí.

Kritikové demonstrantům toto právo upírají z důvodů, které proti demonstrující ulici v minulosti uplatňovali prorežimní vykladači: pouze neguje, chybí jí pozitivní program a věrohodní mluvčí. Ignoruje výsledek voleb, v nichž důvěru a většinu hlasů, navíc výraznou, ba druhdy drtivou, získali

politikové stojící v čele státu. Stejně jako o předchozích masových promluvách ulice rozhodne i tentokrát to, zda se někdo pokusí jejich nerozčleněnou, ale nepochybně spontánně vyjádřenou protestní motivaci politicky artikulovat. Další otázka zní, zda se výsledná formulace prosadí v následujícím vývoji, zejména při parlamentních volbách. Opoziční demokratické strany mají k sobě někdy hodně daleko a ochota, ba schopnost dohody a kompromisu nepůsobí zatím přesvědčivě.

Špatnou alternativou bude, pokud se veřejnou protestní vůli politicky artikulovat nepodaří, takže se unaví a ochabne. Dnešní držitelé moci, kteří mají k étosu roku 1989 velmi daleko, pak získají volné pole k dalšímu rozvíjení aktivit, jež pokládám pro demokracii za krajně hroživé.

Milan Uhde, spisovatel a dramatik, bývalý politik, signatář Charty 77.



SALVE

Revue pro teologii, duchovní život a kulturu

připravujeme / zneužívání • příslušnost k církvi

vychází čtyřikrát ročně, cena 100 Kč; roční předplatné včetně poštovného 375 Kč, sponzorské 600 Kč a více; číslo účtu pro sponzorské příspěvky: 2105992658/2700 v.s. 72583

distribuce – objednávky / Postservis, odd. předplatného, Česká pošta, s.p., 190 00 Praha 9, www.postabo.cz, e-mail: postabo.prstc@cpost.cz, bezplatná infolinka České pošty 800 300 302 oddělení periodického tisku, Olšanská 38/9, 225 99 Praha 3

salve.op.cz

Listopad 1989 včera a dnes

Mánesovská setkávání

Při příležitosti výročí třiceti let od Listopadu 1989 se Pravý břeh – Institut Petra Fialy připravuje vzpomínkovou publikaci s dobovými fotografiemi a medailony osobností sametové revoluce. Současný předseda Občanské demokratické strany – mimochodem jediný předseda české politické strany, který má disidentskou minulost – již několik let pořádá 17. listopadu v Mánesu setkání lidí, kteří proti bývalému režimu aktivně vystupovali a nějakým způsobem bojovali. Účastníky těchto setkání jsme oslovili s několika otázkami.

- Jak jste si v roce 1989 představoval/a budoucnost? Co dopadlo lépe, než jste čekal/a, a co vás naopak zklamalo?
- Jaký je váš nejsilnější zážitek ze sametové revoluce?
- Co byste vzkázal/a sám sobě do roku 1989, kdyby to šlo? A jaký vzkaz máte pro ty, kterým se stýská po jistotách života v socialismu?

Z došlých odpovědí vybíráme několik ukázek. Publikace bude představena 17. listopadu v Mánesu a bude možné si ji objednat za cenu poštovného na adrese www.pravybreh.cz.



Setkání v Mánesu, 17. listopad 2017.

KAMILA BENDOVÁ

Kamila Bendová, roz. Neubauerová, pracovala v Matematickém ústavu ČSAV, po roce 1991 na katedře logiky na FFUK. V roce 2003 byla zvolena inspektorkou Úřadu pro ochranu osobních údajů. Její manžel Václav Benda byl signatář Charty 77 a její mluvčí (1979, 1984), zakládající člen VONSu (Výboru na obranu nespravedlivě stíhaných), kvůli kterému byl vězněn (1979–1983), člen Hnutí za občanskou svobodu. Po Listopadu 1989 poslanec FS, člen Ústavně-právního výboru, ředitel Úřadu dokumentace a vyšetřování zločinů komunismu (ÚDV) a senátor Senátu ČR. Zemřel v roce 1999. Měli spolu šest dětí, nejstarší Marek Benda je poslancem PSP ČR.

Myslím, že jsem si budoucnost moc nepředstavovala, v jistých ohledech naštěstí předčila mé očekávání: pamatuji si, jak se v létě 1989 u nás na chatě sešla skupina přátel, kteří byli součástí křesťanského křídla HOSu (Hnutí za občanskou svobodu) a s některými z nich pak Václav zakládal KDS (Křesťanskodemokratickou stranu). Mluvílo se také o restitucích a já jsem si představovala, jak bude těžké změnit myšlení lidí, kteří po čtyřicet let oslavovali znárodnění, a nyní by se měly podniky vracet „továrníkům“.

Co mě ovšem velmi zklamalo, byl přístup k Chartě 77: vzpomínám, jak už v prosinci při zakládajícím sjezdu KDS se najednou objevilo mnoho předsedů a politiků. Na jaře 1990 vyšel článek p. Dolejšího ostře kritizující signatáře Charty 77, neboť prý trávili většinu času večírky a promiskuitními vztahy – a samozřejmě všichni ti, kteří celých čtyřicet let mlčeli a vůči signatářům měli špatné svědomí, tento popis radostně přivítali. Přitom Charta 77 se svou dvanáctiletou činností bezesporu nejen připojila k těm, kteří západní politiky přesvědčili o tom, že Sovětský svaz je říše zla (ne náhodou citoval prezident Reagan dopis Charty 77 mírovým hnutím),

přispěla k postupujícím demonstracím, ale hlavně, jak psal Václav Benda, vytvořila „kádry“, tj. lidi schopné ujmout se moci. Tudíž jsem byla první, kdo psal leták *Vezměte si s sebou květinu a svíčku*, a byli to naši synové Marek a Martin, kteří spoluorganizovali nejen demonstraci 17. listopadu, ale i studentskou aktivitu v následujících dnech. Jak často říkám: Charta 77 bojovala za lidská práva v naší zemi a ve svém úsilí uspěla. Další variantou by totiž byli jen bývalí komunisté, kteří se stále cítili jako páni této země.

Jaký vzkaz mám pro ty, kterým se stýská po socialismu? Ať nejsou sobečtí: pokud se náhodou zrovna oni cítí hůře než za socialismu (byli o 30 let mladší!), tak většina ostatních, speciálně mladých, se má lépe. Máme se nejlépe a nejsvobodněji nejen v historii, ale já se domnívám, že i v současném světě.

Je ovšem škoda, že se čím dál tím častěji maluje minulost na růžovo. Začínají i na školách tvrdit, že lidé byli – až na pár disidentů – vlastně spokojeni. (A já se ptám, zda ten milion účastníků na Letenské pláni byli ti spokojení.) Problém je v tom, že pak vůbec nerozumíme těm, kteří se nechali zavírat za obhajobu jiných (VONS), nechali se vyhazovat z práce (za podpis Charty 77, jejíž požadavky se staly součástí českého právního pořádku), kteří často za dramatických okolností emigrovali. Když jsem v osmdesátých letech přemýšlela o tom, že



Kamila Bendová s rodinou, 1985.

někdy režim padne (moc pravděpodobně to nevypadalo), tak jsem byla přesvědčená, že nastoupí sociologové, filosofové, politologové, psychologové, a dokonce i spisovatelé a budou přemýšlet, jak se to mohlo stát: jak se mohlo stát, aby 99 procent lidí (od profesorů a primářů po uklízečky a pomocné dělníky) chodilo k „volbám“ – tj. hodit tam ten papír s jediným kandidátem, když „volby“ nebyly povinné. Ale bohužel tato otázka nikoho nezajímá, a tudíž ani nejsou studovány skryté mechanismy, které toho dosahují, a nemůžeme se pak divit, že nás něco podobného může čekat i v budoucnu (jak musí vypadat film, aby vyhověl antidiskriminačním požadavkům všech?).

DOMINIK DUKA

*Kardinál Jaroslav Dominik Duka OP (1943) byl z kádrových důvodů přijat na Cyrilometodějskou bohosloveckou fakultu v Litoměřicích až v roce 1965, po třech letech vstoupil tajně do dominikánského řádu, v roce 1970 přijal kněžské svěcení a pět let působil v pohraničních oblastech pražské (nyní plzeňské) diecéze. Když mu byl v roce 1975 odebrán státní souhlas k duchovní správě, pracoval jako rýsovač ve Škodových závodech v Plzni. Věnoval se organizaci tajného rádo-
vého studia a vydávání a šíření samizdatové náboženské literatury. Za tuto činnost byl v roce 1981 odsouzen k trestu patnácti měsíců vězení za maření dozoru nad církvemi. V letech 1986–1998 zastával funkci provinciála Československé dominikánské provincie, v letech 1998–2009 působil jako biskup královéhradecký. V roce 2010 jej papež Benedikt XVI. jmenoval arcibiskupem pražským a v roce 2012 kardinálem.*

Dlouho před Listopadem 1989 osvědčili věřící lidé, nejen katolíci, svou občanskou statečnost. Od Velehradu 1985 přes petici Augustina Navrátila a kar-



Dominik Duka v roce 1989.

dinálem Tomáškem vyhlášené Desetiletí duchovní obrody národa až ke kanonizaci svaté Anežky nikdo nepochyboval, že církve a věřící jsou integrální složkou společnosti. Rok 1989 pak vlastně začal Palachovým týdnem, kde se znovu po dvaceti letech ozval Palachův hlas a jeho výzva. Byl to tedy rok proměny, která pro mě mimo jiné znamenala povolení cesty do USA na generální kapitulu dominikánského řádu. Z této cesty jsem se vracel pozdě večer 21. srpna a slyšel svědectví o zásazích policie proti demonstrantům. Bylo už evidentní, že praská totalitní režim, který některé lidi připravil o život a mnohé o svobodu, o majetek a o jisté životní perspektivy.

17. listopad 1989 mě zastihl s ostatními řeholními představenými v kostele sv. Voršily na Národní třídě, odkud jsme z oken sakristie viděli onu velkolepou studentskou demonstraci. V určitý moment jsme otevřeli dveře chrámu, který tak mohl podle starobylé tradice poskytnout azyl. Při té příležitosti jsem si zopakoval i funkci vojenského zdravotníka během ošetřování některých demonstrantů. Viděli jsme, že jiné odvezly sanitky a mnohé policejní antony. Zbyly po nich krvavé stopy a části oděvu. O mnoho radostnější byl pak 25. listopad se slavnostní bohoslužbou, kdy v přeplněné katedrále zazněla slova kardinála Tomáška: „Já a církev jsme na straně národa.“ Radostí mě naplnil i moment,

kdy se na velké demonstraci na Letné lidé na výzvu dnešního biskupa Václava Malého pomodlili Otčenáš. Velkou vděčnost jsem pocítoval i po zvolení Václava Havla prezidentem.

Třicáté výročí 17. listopadu je pro mě opravdu dnem díkuvzdání. Myslím, že bychom si měli vzít příklad z občanů USA, kteří mají nejen pozitivní vize do budoucna, ale také se dívají s respektem na to, co učinili otcové zakladatelé. Zdecimovaná církev po půlstoletí perzekuce a dvou vlnách emigrace vybudovala například charitativní službu, která patří k největším v naší zemi a pomáhá potřebným i v Africe nebo Asii. Obnovilo se církevní školství, máme tři katolické teologické fakulty a dvě nekatolické, spolupracujeme s ostatními křesťanskými církvemi v rámci ekumeny, velmi plodně a efektivně i s Federací židovských obcí, čili je opravdu za co děkovat. Jistě, nepodařilo se nám vše, po čem jsme toužili, ale patříme k demokratickým, bezpečným a prosperujícím zemím.

Ovšem politická korektnost dnešní doby znamená téměř politické lakování nebo neodvahu říci pravdu. Prý se tak odstraňuje napětí, podle mě ale napětí ve společnosti spíše roste, než aby klesalo. Vnímám hluboké rozdělení společnosti a značnou míru nenávisti. Také vnímám přisvojování si zásluh, které mnozí ve složitých dobách neměli a pouze vy-

čkávali. O to rychleji pak po vyjasnění situace spěchali zahájit svou kariéru. Václav Havel uměl tyto negativní věci pojmenovat, aniž by urážel konkrétní lidi. Měl také odvahu říci, že na minulém režimu neseme spoluodpovědnost v určité zbabělosti a lenivosti. Tolik vysmívaná pravda a láska mimo jiné znamenají, že pravdu umíme říkat bez dehonestování ostatních.

Potřebovali bychom i dnes více odvahy říkat pravdu, jak nás učil svatý Augustin. „Ut veritas pateat, ut placeat, ut moveat“, neboli aby nám pravda otevírala oči, aby nás pravda dokonce překvapila, aby nás oslovila krásou skutečnosti, krásou odvahy. A aby nás nakonec pohnula i jednat podle pravdy. Říkáme se svatým Janem, že Bůh je láska. A láska u starého Aristotela znamená chtít dobro toho druhého. Na tom se s ním s nadsázkou shodnou Mojžíš, Ježíš i Konfucius. Ale nevím, jestli se s nimi shodnou ti, podle kterých je láska jen chemie. Bude-li skutečně platit zákon lásky, nebudeme potřebovat tak přebujelé zákonodárství a část politické sféry. Zde vidím nejúčinnější lék, abychom neztratili to, co nám bylo darováno těmi, kteří za svobodu a pravdu dokázali s odvahou bojovat nebo nést okovy. Generaci, která se zrodila již ve svobodě, si dovolím připomenout, že bez lásky, skutečného přátelství, ohleduplnosti a tolerance není cesty dál.



Dominik Duka
s Václavem Havlem
a opatem Vítem
Tajovským.

Po životě v socialismu a jeho „jistotách“ se mi rozhodně nestýská. Ale stýská se mi po opravdové solidaritě a přátelském zápase, který doprovázel mnohé z nás v době totality. Byl to jistý vnitřní náboj, kterým nás Bůh obdaroval. A co bych sám sobě vzkázal do roku 1989? Hlavně to, že je stále zapotřebí jít dál, jak jsme slýchali v jedné písni Waldemara Matušky.

JANA MARCO (PETROVÁ)

Jana Marco (Petrová) (1966), disidentka, mluvčí Nezávislého mírového sdružení, signatářka Charty 77. V roce 1989 strávila sedm měsíců ve vězení za Palachův týden. Bývalá politička, působila jako poslankyně Federálního shromáždění, mluvčí ODS, poslankyně Poslanecké sněmovny. Dlouholetá předsedkyně Správní rady nadace Národní galerie. V současnosti je podnikatelka.

Roku 1985 mi bylo 19 let, maturovala jsem a zvažovala, jakým směrem se bude můj život dále ubírat. Měla jsem ráda hudbu a literaturu a už v těch letech mi vadilo, jak je kulturní vyžití občanů omezené. Bylo nám předkládáno pouze pár populárních zpěváků, bavičů pro masy, omezený výběr literatury a nemohli jsme volně cestovat. Tušila jsem, že tam někde „za dráty“ je svobodný svět a chtěla jej poznat. Náhoda mě přivedla do Jazzové sekce, což pro mě představovalo cosi jako zjevení – zajímavé knihy o divadle, umění a hudbě, režimem zakázané koncerty a jejich záznamy. Pomáhala jsem, jak to šlo. V září 1986 došlo k zatčení tehdejšího vedení Jazzové sekce. Postavila jsem se na jeho obranu, nechtěla jsem být jen do počtu, cítila jsem potřebu pomoci. Psali jsme politikům do zahraničí, sepisovali petice. Postupně jsem se začala vyjadřovat k politickým tématům. V roce 1987 bylo založeno Nezávislé mírové sdružení, první nezávislá iniciativa po Chartě 77.



Jana Petrová s Václavem Havlem.

Jednalo se o skupinu mladých lidí, která nechtěla s tehdejší režimem vyjednávat. Inciovali jsme diskusní setkání každou první sobotu v měsíci na Václavském náměstí. To mělo velký smysl, vznikla tradice pro všechny, kteří se chtěli přidat. Byly zakládány další nezávislé iniciativy, začali jsme koordinovat činnost a vydávat prohlášení k významným výročím jako 21. srpen nebo 28. říjen. V prosinci 1988 jsem měla tu čest promluvit vedle Václava Havla a dalších na první povolené nezávislé demonstraci na Škroupově náměstí v Praze u příležitosti Mezinárodního dne lidských práv. Větší část roku 1989 jsem strávila ve vězení a po propuštění jsem cítila, že se režim hroutí. Vždy jsem velmi silně věřila, že se život v naší zemi změní, a chtěla pro to hodně udělat.

Za Listopad 1989 jsem stále vděčná, byla to obrovská příležitost pro celý národ, jak žít v demokracii a ve svobodě. Tato slova nejsou prázdná, i když dnes máme všichni tendenci brát je tak nějak samozřejmě. Vlastně to, co je dnes, jsem si představovala. Jistě ne v takovém detailu, nikdo tehdy nevěděl, co přesně se změní a jak se vše povede. Ale žijeme ve svobodné, demokratické zemi, s vysokou mírou tolerance k různým názorovým proudům, jsme součástí svobodného západního světa, a ještě

navíc se naší zemi daří ekonomicky a je kulturně pestrá. Ano, mohla bych psát o tom, co mě zklamalo, a vždy se něco najde. Na druhou stranu, sametový přechod stále vnímám jako velkou událost, která proběhla bez násilí i díky české povaze.

Stále velmi vzpomínám na atmosféru konce roku 1989. Ta obrovská míra solidarity, nasazení, víry v lepší časy a pospolitost, to je cosi, co nastane jen výjimečně v lidských dějinách a pouze v některých zemích, a já měla to štěstí a možnost nejen vše prožít, ale být hodně blízko. Podílet se na změnách. Šla jsem do všeho s mladistvým elánem. Roku 1989 mi bylo 23 let, věřila jsem ve šťastnou budoucnost života mého, celé rodiny i přátel. V lednu 1990 jsem byla kooptována do Federálního shromáždění, hlasovala jsem pro nejdůležitější zákony té doby – změny ústavy, změnu názvu země, navrácení ukradeného majetku. První svobodné volby po více jak čtyřiceti letech, v červnu 1990, byly skutečným referendem o tom, že změny v naší zemi chce naprosťtá většina občanů.

Sama sobě bych vzkázala, že to vše mělo velký smysl a že je správné se dívat do budoucna. O to totiž jde. Vždy je možné uskutečnit mnoho věcí lépe, ale dělali jsme v danou chvíli to nejlepší, co jsme mohli. Hodně mi pomohlo prožít část života v komunismu a mít srovnání s dnešním vývojem. O to více si všeho vážím. Zároveň cítím, jak je důležité stále sledovat veřejné dění a citlivě vnímat a posuzovat, zda neopouštíme myšlenky sametové revoluce. Z historie přece víme, že existuje tenká hranice mezi dobrem a zlem. Sliby, že za nás občanů všechno někdo zařídí, jsou lákavé a pohodlně se přijímají, ale jsou nebezpečné. Dívám se na svět liberálníma očima, sdílím víru, že aktivní a samostatný občan s vlastním rozumem, názorem a pevnými morálními hodnotami zůstává hnacím motorem svobodného vývoje společnosti. Myslím si, že mnoho mladých lidí se mnou tento pohled sdílí, což napomáhá mému optimismu ohledně budoucnosti našeho národa a země.

MARTIN PALOUŠ

Martin Palouš (1950), český diplomat, pedagog. Byl jedním z prvních signatářů Charty 77 a v roce 1986 působil jako její mluvčí. V listopadu 1989 byl zakládajícím členem Občanského fóra. V letech 1990–1992 a znovu v období let 1998–2001 zastával funkci náměstka ministra zahraničí ČR. Od července 2006 do roku 2011 byl mimořádným a zplnomocněným velvyslancem Stálé mise České republiky při OSN v New Yorku. V letech 2011–2012 byl ředitelem Knihovny Václava Havla, od roku 2018 je člen Rady ÚSTRu.

I když v průběhu roku přicházely další a další signály, že v naší zemi se časy mění – „Palachův týden“ na jeho počátku, kulatý stůl a po něm částečně svobodné volby v Polsku, podzimní německý exodus, kdy se pražské ulice zaplnily opuštěnými trabanty a wartburgy –, neměl jsem jako většina mých tehdejších přátel z okruhu Charty 77 ponětí, co z toho nakonec vznikne. Státní svátek 28. října, kdy se pražské ulice opět zaplnily demonstranty, jsem jako „nepřátelská osoba socialistického zřízení“ trávil na osmačtyřicítce v cele na policejním ředitelství a sledoval, jak jsou tam přivázeny desítky lidí při této příležitosti taktéž předběžně zadržených. Že se můj disidentský život má za pár týdnů radikálně změnit, jsem si vůbec neuměl představit, a kdyby se mě tehdy nějaký západní žurnalista dotázal, zda jsem připraven stát se „sametovým revolucionářem“, nevěděl bych, co na to mám říci, a spíše bych rozpačitě krčil rameny.

Kdybych měl nyní po třiceti letech říci, kdy mi v průběhu oněch hektických dní, které následovaly po studentské demonstraci 17. listopadu, počalo docházet, že to, čeho se právě účastním, možná není jen poněkud rozsáhlejší občanská revolta, která může dopadnout dobře nebo špatně, ale skutečná revoluce, historická diskontinuita, zlomová událost českých dějin, dal bych na tuto otázku po-

někud sentimentální odpověď – pro ty, kdo události zázračného roku 1989 dnes z toho či onoho úhlu zkoumají a studují, zcela nevědeckou, a tudíž nepoužitelnou. Bylo to v okamžiku, kdy Marta Kubišová zazpívala v podvečerním šeru z balkonu Melantrichu stotisícovému davu shromážděnému na Václavském náměstí svoji Modlitbu. V tu chvíli mi totiž došlo, že onen revoluční duch, s nímž jsem se jako mladík kdysi setkal při spontánních protestech proti sovětské okupaci v srpnu 1968 a který burcoval československé občany k tomu, aby se jasně vyjádřili, co si o tom všem myslí, se zas vrátil a že je s to opět probudit náš národ ke společné akci. Že ve vzduchu je náhle cosi, co tak trochu evokuje starou českou pověst o blanických rytířích a jejich případných intervencích.

Jak jsem si v té chvíli představoval budoucnost? Jsem dnes zklamán z toho, co z toho nakonec vzešlo a jak to dopadlo? Na první otázku nevím, jak odpovědět. Přicházelo přece cosi úplně nového a bezprecedentního; cosi, co teprve získávalo svoji podobu a způsob své existence. Občanské fórum nebylo politickou stranou fungující v demokratickém prostředí jako „standardní politická strana“. Bylo dítětem okamžiku, do kterého možná jeho „rodiče“ promítali své tehdejší představy. Současně ale velice rychle dospívalo, osamostatňovalo se a po prvních svobodných volbách v červnu 1990, po kterých se stalo nejsilnějším hráčem na české politické scéně, narazilo na své meze. To, že se rozpadlo či zmutovalo, není divu a není třeba toho litovat. Otevřenou otázkou ovšem je, zda způsob tohoto rozpadu byl jediný možný a zda by si člověk ve zpětném pohledu uměl představit nějaký jiný scénář, jiný proces dezintegrace, který by byl býval s to položit zdravější základ našeho dnešního demokratického systému.

Odpověď na druhou otázku vezmu zeširoka. V jakém smyslu vlastně byl rok 1989 momentem obratu? Na jedné straně byl počátkem konce „krátkého“ dvacátého století – dovršeného rozpadem Sovětského svazu o dva roky později. Umožnil návrat



Martin Palouš s Václavem Havlem.

naší země ze čtyřicetiletého „babylonského zajetí“ v sovětském impériu do Evropy. Na druhé straně ale musíme vzít v potaz elementární skutečnost, že tento konec neznamenal konec historie jako takové, jak jsme si v tehdejší euforii snad mohli myslet, ale pouze přechod z 20. do 21. století; příchod doby „poevropské“, o kterém filosof Jan Patočka uvažoval již před víc než čtyřiceti lety, když promýšlel téma současné krize evropské civilizace a zdůrazňoval potřebu ochránit v prostředí probíhajících globálních změn to, co považoval za jádro, centrální motiv evropského „dědictví“: sókratovskou „péči o duši“ a pojetí svobody, které na počátku evropských dějin objevila řecká polis.

Po socialismu, po společnosti budující svůj řád a zotročující své členy na základě jakýchsi pochybných ideologických premis, se mi v žádném případě nestýská ani trochu. Otázku, zda bych v roce 1989 něco dělal jinak, kdybych věděl, jak to dopadne, musím jako hypotetickou, a tudíž irrelevantní nechat nezodpovězenou.

A pokud jde o ty naše životní jistoty? Na jedné straně plně chápu, že nejistota je problematický stav duše a že v dnešním světě je jí možná až příliš. Žijeme v době, která si říká „postmoderní; v níž je vše – včetně objektivního vědeckého poznání – okamžitě relativizováno či „dekonstruováno“.

Ztratili jsme víru v automatický, to jest odněkud shůry garantovaný dějinný pokrok. Nevíme, co k nám z budoucnosti přichází. Máme pocit, že jsme obklopeni nikoli fakty, ale samými „fake news“, která vytvářejí mocní tohoto světa, aby mohli s lidmi účinněji manipulovat. Pravda jako sjednocující element a základní vodítko našeho racionálního počinání jako by ztratila svoji váhu a byla nahrazena nejrůznějšími šidítky a imitacemi.

Ohrožuje nás kdeco: sociální změny podnícené sexuálními revolucemi všeho druhu; politická korektnost devastující náš přirozený jazyk; neúcta k autoritám; rozpad tradiční rodiny; vzrůstající sociální nerovnost; úpadek náboženství v naší společnosti; naopak nábožensky motivovaný terorismus; klimatické změny a jimi podněcované nové „stěhování národů“. Strach se zkrátka stal politickým faktorem, který dnes významně deformuje naši v roce 1989 znovuzískanou demokracii, protože otevírá prostor demagogům a narcisistickým politikům – a ve výctu nářků možno pokračovat ad infinitum. Česká společnost se stala blahobytnější než kdykoli v minulosti, ale přesto máme divný pocit, že „cosi je shnilého v království dánském“...

Vzpomínka na sametovou revoluci roku 1989 však po mém soudu ožívuje jeden důležitý impuls, který z nejistoty činí ten nejpodstatnější motiv lidského jednání, jenž socialismus, zajišťující všechny ty jeho báječné jistoty – zdánlivě hladký chod života společnosti a uspokojení veškerých potřeb jejích členů –, nikdy poskytnout nemohl. Nejistota totiž nemusí pouze plodit strach a zmatek. V jejím jádře je totiž naděje, že člověk se nemusí pouze neustále přizpůsobovat požadavkům znormalizované, to jest umlčené a zotročené společnosti; že může jednat a oslovovat ty druhé; že se může stát subjektem, a ne být jen pasivním objektem svých dějin; že může převzít za sebe i za druhé odpovědnost; že jakožto svobodný se sám může stát počátkem něčeho nového a být připraven, až se jeho čas naplní, opustit tento svět v dobré víře, že stejnou možnost

pomohl uchovat i těm, kterým možná úplně nerozumí, ale kteří jej po něm převezmou a posléze také předají budoucím generacím.

BÁRA ŠTĚPÁNOVÁ

Bára Štěpánová (1959), herečka a moderátorka. Již před sametovou revolucí se aktivně zajímala o politiku, jejím strýcem byl filosof, politik a chartista Rudolf Battěk. Po podpisu Charty 77 spoluzaložila v květnu 1988 recesisticko-humoristickou občanskou iniciativu Společnost za veselejší současnost. Komunistický režim ji odsoudil za napadení veřejného činitele, když se měla údajně dostat do konfliktu s příslušníkem SNB. V roce 1990 krátce působila jako sekretářka prezidenta Václava Havla.

Dětství a útlé mládí jsem prožila v socialismu. Veliká knihovna mého otce, ze které jsem hltala knihy L. Vaculíka, M. Kundery a Camuse, Londonovo *Doznání*, Hemingwayův *Pohyblivý svátek*, divadelní hry Ionesca, S. Becketta, Havla a Uhdeho. Dokon-



Bára Štěpánová v divadelní hře *Ešalon*, 1977.

ce jsem v zavřeném šuplíku objevila *Obratník Raka* Henryho Millera ve slovenštině. (To snad tatínek dodneška neví.)

Později přišly samizdaty, těžko čitelné v bůhví kolikáté kopii. To a samozřejmě nejen to formovalo můj světónázor a také vzbudilo touhu.

Toužila jsem jet do Paříže na kafe. Jen tak na kafe a zase zpátky.

Listopad 1989 byl pro mne zázrakem. Podepsala jsem Chartu 77, chodila jsem na demonstrace, byla jsem souzena a odsouzena. Spoluzaložila jsem Společnost za veselejší současnost. Změna v roce 1989 v kontextu toho, co se dělo v okolních zemích, byla nevyhnutelná. Přesto pro mne Listopad 1989 byl zázrak!

Nejsem schopna objektivně zhodnotit uplynulých třicet let. Ale dospěla jsem k poznání, že přeměnit demokratický režim v nesvobodný je až děsivě jednoduché, ale obráceně nesmírně obtížné, a skoro se bojím, že nemožné. (Přesvědčujte mě, že se mýlím!)

Je mi dnes smutno. Nevěřicně sleduji, co se dnes ve společnosti děje...

ALE! Na kafe do Paříže můžu.

ALEXANDR VONDRA

Alexandr Vondra (1961), disident, signatář a mluvčí Charty 77, po roce 1989 působil v řadě funkcí (velvyslanec v USA, senátor, ministr, místopředseda vlády). V současnosti je poslancem Evropského parlamentu.

V osmdesátých letech jsem se coby dvacetiletý mladík postupně přičlenil k druhé generaci undergroundu a k mladšímu disentu. Jsem ročník 1961. Mé dětské vnímání světa formoval smrad ruských tanků, které v srpnu '68 rachotily pražskými ulicemi. Rodiče bolševiky nenáviděli, doma se na ně



Alexandr Vondra s Jáchymem Topolem na pašerácké stezce, asi 1987.

nadávalo, ale neměli odvahu proti nim vystoupit veřejně. Schizofrenie dělící svět doma od světa venku. Svět, který s touhou mladého člověka po svobodě nejde dohromady. V létě 1981 jsem s kamarády vyrazil do Polska, kde vrcholila vzpoura Solidarity proti režimu. Dýchali jsme najednou čerstvý vzduch svobody. Pro mě velká inspirace. Po škole jsem už nechtěl dělat kariéru za cenu poklonkování režimu. Životním programem se stala ona „paralelní polis“. Žít vedle systému, nezávisle, jak to jen jde. Dělali jsme samizdatové časopisy, psali do nich, pašovali jsme kontraband přes polské a maďarské hranice, organizovali výstavy a koncerty, diskutovali s Václavem Havlem a dalšími disidenty, kteří nám ukázali cestu, co a jak dělat. Rostlo nám sebevědomí. Začali jsme zvát lidi do ulic, organizovali demonstrace,



Mluvčí Charty 77: Alexandr Vondra, Dana Němcová a Tomáš Hradílek.

tiskli a roznášeli letáky. Zkrátka jedno velké dobrodružství, o němž nikdo z nás nemohl tušit, jak skončí. Byla to temná doba, ale vzpomínám na ni rád. Co víc si mladý člověk může přát než se honit s nenáviděnými policajty a mít u toho pocit, že je v právu...

Jsem šťastný, že jsem Listopad '89 prožil v osmdvaceti. V plné síle, na začátku produktivního věku. To generace našich rodičů a prarodičů si to odskákala daleko víc. Nacisty, komunisty, normalizaci. Pro ně byl rok 1989 satisfakcí na konci života. Pro mou generaci to byl začátek. Nikdy nezapomenu na to, jak jsem se svou ženou krácel v průvodu z Albertova na Národní. Revoluce, říkám jí uprostřed průvodu. Tam byl ten situační bod zlomu. Dějiny se pak strašně zrychlily. Nebyli jsme na takové tempo připraveni, hodně jsme improvizovali. Nenásilný charakter revoluce obdivoval celý svět. Myslím si, že jsme ty klíčové změny zvládli. Otevření svobodného prostoru pro lidské vyjadřování a podni-

kání, založení demokratické politiky, ekonomickou reformu i ukotvení země na Západě. Dnes se stává módou na „divoké“ devadesátky nadávat, ale pro mě to byla naprosto úžasná éra. Díky ní se máme dnes tak dobře jako nikdy dřív...

Nevím, co bych sobě zpětně vzkazoval. Jasně, některé věci se mohly provést důkladněji. Například vyrovnání s minulostí. Ale po třiceti letech nemá cenu „bycha honit“. Nyní jde, stejně jako tehdy, především o budoucnost. Tady mám obavu hned v trojím smyslu. Za prvé, mé „liberální já“ nelibě nese, jak se zase množí hlasy, které nám začínají hlásat, co smíme a nesmíme říkat, dělat nebo jíst. Svoboda jako možnost volby znovu dostává na frak. Nebudeme-li o svobodu pečovat, můžeme o ni zase přijít. Za druhé, mé „konzervativní já“ nelibě nese, jak se zase někdo snaží ve jménu lepších zítřků a pokroku měnit lidskou přirozenost a ničit tradiční instituce společenského života. Mějme se tu na pozoru. Nezapomínejme, že když někdo slibuje ráj na zemi pro všechny, může to nakonec opět skončit peklem pro každého. A konečně za třetí: má zkušenost ze zahraniční politiky, které jsem se profesionálně věnoval většinu života, mi napovídá, že změny, které jsme pokojně zvládli v roce '89, se odehrály pro nás v mimořádně příznivém geopolitickém prostředí. Doba nám tehdy hrála do not. Teď je situace o hodně složitější. Jsme menší národ uprostřed Evropy a jakékoli zemětřesení na nás může mít velmi zásadní vliv. Nepodléhejme proto různým radikálním receptům, zejména zelené, rudé nebo hnědé provenience, které zas mohou takové zemětřesení vyvolat. Byl bych znovu mezi prvními, kteří za to zaplatí nemalou cenu.



Ve dnech 25. a 26. listopadu 1989 se na Letenské pláni v Praze shromáždily statisíce lidí, aby podpořily studenty a Občanské fórum (ČTK, foto: Petr Josek)

ROK ZÁZRAKŮ

ČESKOSLOVENSKO A ROZPAD SOVĚTSKÉHO BLOKU

Obrazová příloha revue *Kontexty* je tentokrát věnována ukázce z výstavy, kterou připravila skupina Evropských konzervativců a reformistů (ECR) ve spolupráci s institutem Pravý břeh pro Evropský parlament. Hlavním tématem výstavy je pád komunistického režimu v Československu v mezinárodním kontextu, zejména po rozpadu sovětského bloku.

Autorem textů a výběru obrazové dokumentace je Petr Blažek, na přípravě dále spolupracovala knihovna Libri prohibiti, využity byly fotografie z ABS, Národního archivu, ČTK a dalších tiskových agentur.

Souběžně se zahájením výstavy proběhne 12. listopadu v Evropském parlamentu mezinárodní konference „30 Years after the Collapse of Communism: Central European Legacy“, kterou uvede český europoslanec za ODS Alexandr Vondra.



Václavské náměstí 21. srpna 1968, kdy Československo pod vedením SSSR okupovala vojska pěti států Varšavské smlouvy (Národní archiv)



1/

SOVĚTSKÝ BLOK

Sovětské impérium postupně pohltilo řadu států, mezi nimi pobaltské, východoevropské a středoevropské. Některé z nich si formálně zachovaly samostatnost, ve skutečnosti však byly pouhými satelity. Přestože cesta k jejich sovětizaci byla někdy odlišná, výsledkem bylo ustavení totalitního režimu stejného typu. Při velkých systémových krizích v satelitních státech (Berlín 1953, Budapešť 1956, Praha 1968, Varšava 1981) neváhala Moskva použít brutální násilí. Podobný tragický osud byl jedním z důvodů, proč v opozičních prostředích v jednotlivých státech sovětského bloku hrálo důležitou roli vědomí vzájemné solidarity.

- 1/ Revoltu východoněmeckých dělníků v Berlíně 17. června 1953 potlačily sovětské tanky. Improvizovaný pomníček jedné z obětí (ČTK/AP)
- 2/ Maďarské povstání bylo v roce 1956 utopeno v krvi. Na snímku povalená Stalinova socha v Budapešti, 23. říjen 1956 (ČTK/AP/Arpad Hazafi)
- 3/ Vojenská hlídka ve Varšavě po vyhlášení výjimečného stavu, kterým byla násilně potlačena Solidarita, 22. prosinec 1981 (ČTK/PAP, Teodor Walczak)
- 4/ Mapa rozdělené Evropy, 70. léta 20. století (APB)

2/ 3/ 4/





1/



2/



3/



4/

Generální tajemník ÚV KSSS Michail Gorbačov a americký prezident Ronald Reagan si v Bílém domě ve Washingtonu 8. prosince 1987 vyměňují podepsanou smlouvu o odstranění raket středního a kratšího doletu (ČTK/AP, BOB Daugherty)

DOMINOVÝ EFEKT

Politický vývoj v Československu v druhé polovině osmdesátých let významným způsobem ovlivnila mezinárodní situace. Zásadní změny nastaly především ve vztazích mezi velmocemi, když Sovětský svaz v důsledku vnitřní krize a neúnosných nákladů na zbrojení uzavřel v roce 1987 ve Washingtonu smlouvu s USA o stažení raket středního a krátkého doletu. Důsledkem byl vedle jiného odchod částí sovětských jednotek z československého území již na jaře 1988. Další změny nastaly i v jiných sovětských satelitech, zejména v Polsku a Maďarsku, jejichž občané se jako první vydali na cestu k nezávislosti. Následoval pád Berlínské zdi na podzim 1989. Vývoj v těchto státech ovlivnil přístup Moskvy, pro kterou již bylo její vnější impérium ekonomickou přítěží. Snaha o nalezení nového modu vivendi nakonec paradoxně přispěla k rozpadu nejen sovětského bloku, ale také samotného Sovětského svazu.

- 1/ Důležitou roli při rozpadu sovětského bloku sehrál také Helsinský efekt, jak bývá nazýván důsledek mnoha schůzek Konference o bezpečnosti a spolupráci v Evropě. Na snímku rakouský ministr zahraničí Alois Mock 6. března 1989 při zahájení vídeňského jednání ministrů zahraničí účastnických zemí KBSE (ČTK)
- 2/ Rakouské pohraniční síly otevřely 19. srpna 1989 hraniční bránu na maďarsko-rakouské hranici. Symbolicky byla otevřena pro tzv. Panevropský piknik. Otevřené hranice využilo okolo 500 občanů NDR a uteklo na Západ (ČTK/PICTURE ALLIANCE, Votava)
- 3/ Vývoj v jednotlivých státech se vzájemně ovlivňoval. Na snímku jsou prázdná auta ponechaná východoněmeckými uprchlíky v Praze, 4. říjen 1989 (ČTK)
- 4/ Dne 12. listopadu 1989 byla svatořečena Anežka Česká. V chrámu sv. Petra ve Vatikánu přihlíželo obřadu téměř 10 000 poutníků z Československa. Některé z nich osobně pozdravil papež Jan Pavel II. Zvolení Poláka Karola Wojtyły do čela katolické církve v roce 1978 povzbudilo věřící v celém sovětském bloku (ČTK/AP)



Jedním z proslulých happeningů Společnosti za veselejší současnost (SVS) byla imitace policejního zásahu proti účastníkům protestního korza 15. srpna 1989 v centru Prahy. Účastníci si jako helmy vzali vydlabané slupky od melounů a místo obušků okurky. Uprostřed s improvizovaným tlapačem hlavní tvář SVS Luboš Rychvalský
(Foto: Lubomír Kotek)

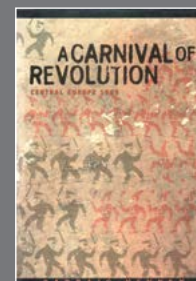
KARNEVAL REVOLUCE

Americký historik Padraic Kenney nazval středoevropské události roku 1989 karnevalem revoluce. V poutavé knize zmapoval aktivity nových opozičních hnutí, jež se postupně formovala v druhé polovině osmdesátých let. Navazovala na starší protirežimní tradice, ale jejich zakladatelé patřili k mladé generaci a byly jim cizí či lhostejné ideologické boje předchozích období. Neměli iluze o možnostech reformovat politický režim, ve kterém se narodili. Zaměřovali se na veřejné akce, pořádali různé pouliční demonstrace, hladovky, petice či happeningy. Zajímali se o alternativní kulturu a ochranu životního prostředí. Oslovovaly je také události v sousedních státech sovětského bloku, především v Polsku, kde bylo v tomto období nejsilnější opoziční hnutí. Svými aktivitami výrazně ovlivnili atmosféru konce osmdesátých let.

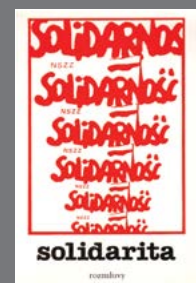
- 1/ Samizdatová samolepka k 10. výročí vzniku Výboru na obranu nespravedlivě stíhaných (Libri prohibiti)
- 2/ Na obálce knihy Padraica Kenneyho, která vyšla v roce 2002, je použit motiv trpaslíka, symbolu polské Pomerančové alternativy, která proslula svými happeningy (APB)
- 3/ Kniha o polské Solidaritě vyšla v roce 1987 zásluhou Výboru na podporu Solidarity (*The Committee in Support of Solidarity*) v exilovém nakladatelství Rozmluvy. Solidarita se v dalších satelitních státech sovětského bloku stala legendou (APB)
- 4/ Obálka nejvýznamnějšího exilového časopisu *Svědectví*, který vydával Pavel Tigrid v Paříži (Libri prohibiti)



1/



2/



3/



4/



Účastníci setkání na Králickém Sněžníku 10. července 1988, zleva Mirosław Jasiński, Radosław Gawlik, Zbigniew Romaszewski, Petr Uhl, Józef Pinior, Zbigniew Janas, Václav Havel, Petr Pospíchal, Adam Michnik, Jan Lityński, Mieczysław Piotrowski, Jaroslav Šabata, Jan Urban, Jacek Kuroń, Danuta Winiarska, Stanisław Devátý, Zbigniew Bujak, Anna Šabatová, Ladislav Lis, Václav Malý, Alexandr Vondra, Ján Čarnogurský (Ośrodek „Pamięć i Przyszłość”, Andrzej Łuc, Henryk Prykiel)

HRANICÍM NAVZDORY

Dlouhodobou spoluprací se v druhé polovině 80. let podařilo navázat československým a polským opozičním aktivistům. Významnou roli v koordinaci jejich činnosti sehrála Polsko-československá solidarita, jež vznikla ve Vratislavi v roce 1981. Její aktivisté navazovali na kontakty mezi disidenty z obou zemí, jejichž nejznámějším projevem se staly schůzky v Krkonoších v roce 1978. V polovině 80. let se jim podařilo na tyto aktivity navázat a na zelené hranici zorganizovat řadu setkání, které využívali i k předávání samizdatů a přípravám společných akcí. Uskutečnili několik společných velkých schůzek, které měly značný ohlas v zahraničí. Postupně se do této spolupráce zapojili i disidenti z dalších států. Vyvrcholením činnosti Polsko-československé solidarity byl Vratislavský festival na počátku listopadu 1989.

- 1/ Poláci vytiskli pro Chartu 77 aršík známek k jejímu desátému výročí. Grafický návrh vytvořil Pavel Příbyl z Brna (APB)
- 2/ Obálka čísla časopisu *Kontur*, které bylo v roce 1989 vydáno u příležitosti vratislavského festivalu (APB)
- 3/ Čeští písničkáři ve Vratislavi 4. listopadu 1989. Zleva Pavel Dobeš, Pepa Nos, Jaroslav Hutka, Josef Streichl, Petr Dopita, Petr Rímský a Vladimír Veit. Mimo záběr fotografa zůstal Jaromír Nohavica. Na vratislavském festivalu vystoupili ještě Svatopluk Karásek, Zdeněk Vokatý a Vlastimil Třešňák (Ośrodek „Pamięć i Przyszłość”, Tomasz Kizny)

1/



2/



3/





Signatáři Charty 77 Rudolf Berez a Tomáš Hradílek přišli pozdravit olomoucký prvomájový průvod v roce 1987 nezvyklým transparentem. Drželi ho přibližně půl hodiny, poté byli zatčeni a následně odsouzeni k podmíněným trestům odnětí svobody (Libri prohibiti)

KŮL V PLOTĚ

V prosinci 1987 odešel po dlouhých osmnácti letech z postu generálního tajemníka ÚV KSČ Gustáv Husák. Jeho odchod byl důsledkem boje o moc, který vypukl se změnou sovětské politiky po nástupu Michaila Gorbačova do čela Komunistické strany Sovětského svazu. Nový pražský satrapa ovšem rozhodně nebyl prototypem reformního komunisty. Naopak, na počátku sedmdesátých let řídil stranické čistky po násilném potlačení Pražského jara. Formálně se přihlásil k politice přestavby, ale žádná viditelnější změna nenastala. Jakeš se proti rostoucímu vlivu opozičního hnutí snažil více mobilizovat veřejnost a zapojit stranickou strukturu. Jeho snaha neměla žádný dopad. Stranu začali v posledních měsících před pádem komunistického režimu opouštět řadoví členové. Někteří se dokonce zapojili do protestních petičních akcí. V červenci 1989 unikla na veřejnost nahrávka Jakešova tragikomického projevu, který přednesl na stranické schůzi. Tehdejší mluvčí Charty 77 Alexandr Vondra poslal tuto nahrávku do zahraničí, odkud byla vysílána Rádiem Svobodná Evropa. Miloše Jakeše se stal symbolem úpadku komunistického režimu.

„Složitý záležitosti jsou to. A proto je tak důležitý, ta podpora zespodu, aby my jsme mohli říct: Né my si to přejeme, to je ten lid, to žádá taky, my s tím souhlasíme s tím lidem, my plníme jeho vůli a ne prostě, aby my jsme tam byli sami, jak kůl v plotě neměli jediný, jediné slovo podpory.“

Ukázka z projevu Miloše Jakeše v Červeném Hrádku (17. červenec 1989)

1/ Miloš Jakeš a Michail Sergejevič Gorbačov v Moskvě, 17. duben 1989 (ČTK/ITAR-TASS)

2/ Miloš Jakeš na snímku pořízeném z videozáznamu jeho projevu v Červeném Hrádku 17. července 1989 (ČT)

1/



2/





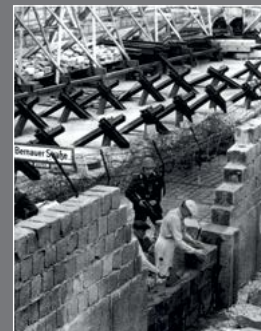
Berlíňané 10. listopadu 1989 přelézají poblíž Braniborské brány zeď, která v uplynulých desetiletích neprodyšně oddělovala východní a západní část města (ČTK/AP)

PÁD BERLÍNSKÉ ZDI

Po skončení druhé světové války bylo Německo rozděleno na základě Jaltské dohody do čtyř okupačních zón, které spravovaly vítězné mocnosti. Obdobně byl do čtyř sektorů rozdělen také Berlín, který se následně stal jedním z míst, kde se během studené války opakovaně projevovalo soupeření mezi západním a východním blokem. V roce 1949 vznikla na území západních okupačních zón Spolková republika Německo a v sovětské zóně Německá demokratická republika, což vedlo k velkému exodu z východu. Do roku 1961 opustily území NDR téměř tři miliony obyvatel. Většina z nich odcházela přes rozdělený Berlín, kde hranice nebyly tak snadno kontrolovatelné. Sovětské vedení proto v srpnu 1961 rozhodlo o vybudování zdi. Stala se nejznámějším symbolem nejen rozdělení Berlína, Německa a Evropy, ale také symbolem studené války. Na podzim 1989 se NDR dostala do hluboké krize, která se projevila novou exilovou vlnou (jedna z cest vedla přes Prahu) a mohutnými pouličními demonstracemi. Dne 9. listopadu 1989 se tisíce obyvatel Východního Berlína shromáždily u pohraničních přechodů poté, co se z televize dozvěděli, že mohou svobodně cestovat za hranice. V noci pohraniční stráž kapitulovala a davy začaly volně proudit oběma směry. Pád Berlínské zdi měl obrovský ohlas po celém světě a sehrál důležitou roli také v Československu.



1/



2/

1/ Příslušníci Národní policie NDR stojí s připravenými zbraněmi za ostnatým drátem 13. srpna 1961, kdy v ranních hodinách začala stavba Berlínské zdi. Dodnes nejsou přesně stanoveny počty lidí, kteří při pokusu o její překročení přišli o život. Na berlínském památníku je uvedeno 139 jmen (ČTK/DPA, Konrad Giehr)

2/ Dělníci pod dohledem východoněmeckého policisty odstraňují následky výbuchu na Berlínské zdi na ulici Bernauer Strasse 26. května 1962. Exploze nastala krátce po půlnoci a vytvořila dva metry široký otvor (ČTK/DPA)



1/



2/



3/

Dne 27. června 1991 opustil československé území poslední zástupce sovětské armády, tehdejší velitel Střední skupiny vojsk generálplukovník Eduard Vorobjov. Před ním opustilo Československo v 925 transportech celkem 73 500 sovětských vojáků a 39 000 jejich rodinných příslušníků, 1 220 tanků, 2 500 bojových vozidel pěchoty a obrněných transportérů, 105 letadel, 175 vrtulníků a 95 000 tun munice (ČTK, Tomáš Novák)

ODCHOD SOVĚTSKÝCH VOJSK

Od 21. srpna 1968 byly v Československu dislokovány početné sovětské jednotky. Jejich hlavní rolí bylo jednak udržet vojenskou kontrolu nad satelitem a jednak posílit vojska Varšavské smlouvy na západní hranici sovětského bloku. Byly umístěny ve více než třiceti lokalitách. Přestože sovětské jednotky do revolučních změn v roce 1989 nezasáhly a zůstaly v kasárnách, jejich přítomnost ovlivňovala jednání všech aktérů. Odchod sovětských vojsk se záhy stal jedním z požadavků protestující veřejnosti. Na počátku prosince 1989 přijala československá vláda prohlášení, ve kterém odsoudila srpnovou okupaci a navrhla zahájit jednání s Moskvou o stažení sovětských vojsk. Komplikované jednání přineslo dohodu schválenou v únoru 1990. Postupné stahování sovětských jednotek skončilo až v červnu 1991.

1/ Podle posledních výsledků zahynulo v důsledku sovětské okupace v letech 1968–1991 okolo 400 československých občanů, většinou v důsledku dopravních nehod. Pobyt sovětských vojsk způsobil také devastaci objektů, ve kterých byly dislokovány. Na fotografii je zámek v Děčíně, který opustily sovětské jednotky v roce 1990 (ČTK, Libor Zavoral)

2/ Generální tajemník ÚV KSSS a předseda Nejvyššího sovětu SSSR Michail Gorbačov a prezident ČSSR Václav Havel si v Kremlu vyměňují Deklaraci o vztazích mezi ČSSR a SSSR (ČTK, Michal Doležal)

3/ Zmocněnci pro otázky odsunu sovětských vojsk Eduard Vorobjov a Rudolf Ducháček při podpisu Protokolu o ukončení odsunu sovětských vojsk z Československa. Vzadu stojí zleva: velvyslanec SSSR v ČSFR Boris Pankin, ministr zahraničí ČSFR Jiří Dienstbier a ministr obrany Josef Dobrovský, druhý zprava předseda parlamentní komise pro dohled nad odsunem sovětských vojsk Michael Kocáb (ČTK, Vladimír Černík)

Za svobodou přes komunistické Československo

Východoněmečtí uprchlíci v Praze a zhroutení komunistického režimu

LUBOMÍR KOPEČEK

Jedním z významných momentů těsně předcházejících sametové revoluci byl „přívál“ východních Němců na velvyslanectví Spolkové republiky Německo (SRN) do Prahy. Tito lidé se přes velvyslanectví chtěli dostat z komunistické Německé demokratické republiky (NDR) do SRN. Tento pozoruhodný příběh se odehrával nejenom v centru Prahy, ale má mnohem širší a významnější rozměr týkající se celého východního bloku. Promítlo se do něj mnoho různých zápletek, aktérů a vlivů, ať už v Československu nebo mimo něj. Tento text sleduje celou situaci v přehledné chronologické perspektivě a na závěr nabízí pohled na to, jak celá záležitost ovlivnila atmosféru v Československu před sametovou revolucí.

Předehra k dramatu

Příběh uprchlíků z NDR na pražské ambasádě SRN se nezačal psát až v roce 1989, ale jeho počátky sahají hluboko do minulosti. Do barokní budovy Lobkovického paláce v centru Prahy na Malé Straně se uchylovali občané NDR už od roku 1976, kdy se sem ambasáda SRN nastěhovala. Zpočátku se jednalo o jednotlivce či malé skupiny, ale v roce 1984 došlo ke skokovému nárůstu a v závěru roku už zde pobývalo 160 východních Němců, řada z nich několik měsíců. Velvyslanectví dokonce muselo být od října 1984 do února 1985 uzavřeno pro vyřizování běžné agendy. Tehdejší velvyslanec Klaus Meyer přílivu uprchlíků do budovy, přes nátlak československých komunistů, nijak nebránil.¹

Snaha východních Němců uniknout tímto způsobem do SRN ovšem narážela na fakt, že i kdyby jim velvyslanectví vystavilo západoněmecké cestovní doklady, československá pasová kontrola by jim je na hranicích odmítla uznat. Po opuštění ambasády by tak uprchlíky čekalo zadržení a vydání do

NDR. Patová situace faktického uvíznutí v budově velvyslanectví nakonec uprchlíky donutila přistoupit na jediné kompromisní řešení, které byla NDR ochotna nabídnout: dobrovolný návrat do „mateřské“ země, kde si podají žádost o vystěhování do SRN. Vysvětlovat uprchlíkům v Praze absenci jiné alternativy přiletěl dokonce spolkový ministr zahraničních věcí Hans-Dietrich Genscher.

V praxi byla tato dohoda skutečně naplněna a lidem bylo po návratu do NDR poměrně rychle dovoleno odejít do SRN.² NDR si tímto řešením zachovala minimálně vnějškově kontrolu nad situací, čímž omezila nežádoucí dopady uprchlického problému.

O několik let později se situace vyvinula velmi odlišně, i když v něčem vykazovala podobné rysy. V průběhu léta roku 1989 začali do Československa opět ve velkém počtu proudit občané NDR doufající, že se přes něj dostanou na Západ. Zpočátku ale nemířili na pražskou ambasádu SRN. Jejich cílem byl československý soused Maďarsko, které v rámci své demokratizace postupně liberalizovalo předpisy

pro cestování na Západ a odstraňovalo drátěné zátarasy na své hranici s Rakouskem. Východoněmeckým uprchlíkům tím otevíralo cestu ven z východního bloku.

Českoslovenští komunisté byli ovšem ke svému letitému spojenci NDR loajální a východní Němce bez cestovních dokladů, které by je k tomu opravňovaly, nepouštěli přes československo-maďarské hranice. Výsledkem byly ilegální pokusy východních Němců dostat se do Maďarska, nejčastěji průjezdem přes hraniční přechody, při kterých pohraniční stráž občas varovně střílela. Další lidé se pokusili přeplavat Dunaj, což někdy skončilo tragicky. Celkově se v průběhu srpna 1989 odehrály desítky a v průběhu září už stovky „narušení hranic“, řečeno terminologií komunistického režimu.³

Vedení Komunistické strany Československa otevření hranic podle maďarského příkladu jednoznačně odmítalo a na své budapeštské soudruhy neúspěšně tlačilo, aby tento magnet lákající prchající východní Němce odstranili. Rostoucí roztrpčenost československých komunistů podporovaly i další maďarské kroky, mimo jiné označení zásahu vojsk Varšavské smlouvy v Československu v srpnu 1968, na němž se Maďarsko podílelo, za zásadní chybu. Právě na oprávněnosti této intervence, která ukončila pokus o liberalizaci československého komunistického režimu, stávající vedení KSČ stavělo svou legitimitu.

Zhoršování vzájemných vztahů se promítalo i do situace na československo-maďarské hranici, kde Maďarsko, stejně jako na hranicích s Rakouskem, také redukovalo bezpečnostní opatření. V říjnu 1989 se už vzájemné pnutí prohloubilo natolik, že se ve zprávách československého ministerstva vnitra určených vedení KSČ objevily stížnosti na maďarské „pokusy o provokace vůči příslušníkům oddělení pasových kontrol“.⁴

Pro pochopení stavu a myšlení vedení československého komunistického režimu v létě 1989 je potřeba zmínit, že v posledních dvou letech pro-

dělalo určité personální proměny – nejviditelnější bylo nahrazení přestárlého generálního tajemníka Gustáva Husáka o něco mladším Milošem Jakešem. Jakeš byl ovšem svou kariérou i chováním typický stranický aparátčík bez jakékoliv vize a schopnosti pružněji reagovat na rysující se rozklad východního bloku. Podobně neinvenčně a stereotypně uvažovala většina předsednictva Ústředního výboru KSČ, byť se v něm našli i pragmatici, jako byl předseda československé vlády Ladislav Adamec. Značnou část energie vedení KSČ v závěru existence komunistického režimu pohlcovala snaha řešit rostoucí zásobovací a další ekonomické problémy. Kuriózním tématem jeho zasedání byly například opakované debaty o nedostatku toaletního papíru či dámských hygienických vložek.⁵

Svou mentalitou se špičky KSČ zásadně nelišily od podobně smýšlejících převážně skálních východoněmeckých komunistů vedených Erichem Honeckerem, které považovaly za jedny ze svých posledních spojenců v rozpadajícím se východním bloku.⁶ Avšak příliv východních Němců, který se během podzimu 1989 proměnil v neřízenou lidskou lavinu motivovanou touhou opustit krachující „socialistický ráj“, vystavil toto spojení těžké zkoušce, ve které neobstálo.

Exodus a jeho fatální politické důsledky

Reakcí východních Němců na nemožnost dostat se do Maďarska byla cesta na Malou Stranu do Lobkovického paláce. Počet uprchlíků se z několika desítek pobývajících zde v první polovině roku 1989 během srpna zvětšil natolik, že se ministerstvo zahraničí SRN rozhodlo, stejně jako v roce 1984, od 23. srpna ambasádu uzavřít pro styk s veřejností. Počet uprchlíků ale i poté stále stoupal. NDR se pokusila využít vyzkoušeného modelu nabídky návratu do východního Německa s příslibem možnosti se později vystěhovat do SRN, což se mělo týkat i příbuzných ve východním Německu. S tímto

návrhem přijel v druhém zářijovém týdnu do Prahy východoněmecký právník Wolfgang Vogel, který zajišťoval tento typ dohod už od 60. let. Vogelovu nabídku využilo asi dvě stě čtyřicet lidí, čímž počet východních Němců pobývajících na ambasádě klesl na méně než polovinu.⁷

Toto „upuštění páry“ bylo však jen krátkodobé, odchozí rychle nahradily stovky nově příchozích a jejich příliv se v závěru září vystupňoval. V areálu velvyslanectví nyní pobývalo několik tisíc lidí, a to ve špatných hygienických podmínkách s minimem záchodů a spaním všude, kde se dalo, včetně stanů na zahradě velvyslanectví. V takové koncentraci převážně mladých lidí a také mnoha dětí hrozily epidemie a humanitární katastrofa. Pokus zopakovat „upuštění páry“ skrze novou Vogelovu misi do Prahy v závěru září selhal.

K atraktivitě Prahy pro uprchlíky z NDR přispělo nevyžadování víz pro cestu do Československa (stačil občanský průkaz), šířící se informace o brzkém uzavření hranice mezi oběma státy (k čemuž začátkem října skutečně došlo) a snadnost proniknutí přes zeď, respektive o kus dál přes plot do areálu pražského velvyslanectví. Snadnost této cesty zpopularizovaly zejména západoněmecké televizní štáby, které sledovaly situaci kolem velvyslanectví.⁸

Naopak československá média zpočátku na pokyn „shora“ o přibývajících uprchlících na velvyslanectví téměř neinformovala. Největší poslušnost stranické linii se dala vysledovat v *Rudém právu*, ústředním deníku KSČ. Zde se například v souvislosti s uzavřením velvyslanectví pro běžný styk objevilo pouze krátké a nic neříkající zdůvodnění o „přítomnosti některých občanů NDR“, respektive o den později „asi stovky občanů NDR“.⁹

Toto faktické mlčení československých médií se ovšem s postupujícím časem prolamovalo hlavně kvůli eskalaci uprchlického problému, který se stal v centru hlavního města nepřehlédnutelný. Asi nejviditelnějším signálem něčeho mimořádného byly trabanty a wartburgy zanechané východními

Němci v ulicích centra Prahy, jichž bylo k 10. říjnu téměř 1 300.¹⁰

Velvyslanec SRN, od roku 1988 jím byl Hermann Huber, stejně jako další reprezentanti západoněmeckého ministerstva zahraničí se opakovaně pokoušeli přesvědčit československé úřady o nutnosti poskytnout další prostory mimo velvyslanectví, ale narazili na striktní odmítnutí. Při debatě na toto téma na spolkovém ministerstvu zahraničí na konci srpna se československý velvyslanec v Bonnu dokonce tvrdě vyjádřil, že pokud by začalo „táboření“ mimo budovu velvyslanectví, zasáhne policie a takové lidi pošle zpět do NDR.¹¹ V *Rudém právu* se pak objevovaly typickým komunistickým žargonem psané články „o akci dlouho dopředu připravované a nejvyššími místy“ v západním Německu s cílem zničit NDR, respektive „o svedení obyvatel NDR s cílem vehnat je v nejistý osud“.¹² Občas to doplnily drásavé zkažky o smutném osudu některých východních Němců, kteří se dostali do SRN přes Maďarsko („našli ho s podřezanými žilami“).¹³

Nicméně pravdou současně bylo, že se Československo do situace kolem ambasády oficiálně nechťelo vměšovat a prohlašovalo, že řešení musejí najít oba německé státy. Československé úřady také nijak nebránily (vzhledem k diplomatickému účelu velvyslanectví značně neobvyklému) přísunu enormního množství potravin, léků, příkrývek, stanů a nového personálu, včetně sester z německého Červeného kříže vyslaných pomáhat uprchlíkům. Kvůli velké mezinárodní sledovanosti a z obavy před reakcemi byl postup vůči východním Němcům snažícím se dostat na velvyslanectví poměrně opatrný. Vedení KSČ se neodvážilo zavést přísnou policejní ostrahu kolem Lobkovického paláce, která by zabránila dalšímu přílivu, protože velvyslanec něco takového striktně odmítl.¹⁴

O situaci na přeplněném velvyslanectví v závěru září intenzivně bilaterálně jednali mimo jiné ministři zahraničí SRN, NDR a Československa nebo první zmíněný se sovětským ministrem zahraničí.

Východoněmečtí komunisté se tak ocitli pod tlakem z různých stran.¹⁵ Honecker neměl v Gorbačovově Sovětském svazu žádnou oporu a věděl, že bez západoněmecké finanční pomoci se kolabující ekonomika NDR neobejde.

Podle Oldřicha Tůmy, který je autorem vynikající studie podrobně mapující tato jednání, se impulzem ke klíčovému průlomů stala iniciativa československých komunistů.¹⁶ Ti sice, stejně jako východoněmecké vedení, navenek stále tvrdili, že situaci v Lobkovickém paláci si způsobila SRN sama, avšak na rozdíl od Honeckera došli Jakeš a spol. k závěru, že není možné dále čekat, celou záležitost protahovat, a rozhodli se sami zatlačit na vedení NDR.

Motivace Jakeše a spol. k tlaku na NDR neplynula jenom z velkého negativního mezinárodního ohlasu na situaci kolem velvyslanectví. Podstatnější byla obava, že události odehrávající se přímo v srdci hlavního města aktivizují domácí opozici a hlavně veřejnost, a vyvolají protesty, což komunistický režim destabilizuje.¹⁷

Československý návrh předložený Honeckerovi předpokládal, že východní Němci budou převezeni z Prahy přes území východního Německa na hranici SRN, kde budou propuštěni z občanství NDR. Dne 29. září vedení východoněmeckých komunistů s tímto ústupkem souhlasilo. Transfer uprchlíků přes NDR měl Honeckerovi aspoň navenek zachovat tvář a zdání kontroly nad vývojem událostí. Současně měl zažehnat dojem, že právě Praha je pro prchající východní Němce „zaručenou adresou k výjezdu na Západ“, což bylo zase důležité pro československé komunisty.¹⁸

Dne 30. září odpoledne oznámil Hans-Dietrich Genscher tuto dobrou zprávu uprchlíkům přímo z balkónu pražské ambasády. Zopakoval si tak po pěti letech svou cestu do Prahy, ovšem nyní za radikálně změněných okolností. Ještě večer a v průběhu noci z 30. září na 1. října následoval transfer východních Němců autobusy na nádraží v Praze-Libni, odkud zamířili zvláštními vlaky přes vý-

chodní Německo do SRN. Do budovy ambasády se ovšem téměř okamžitě, přes snahu policie tomu zabránit, nahrnuly další tisíce východních Němců. V noci ze 4. na 5. října proto následovaly další vlákové transfery a celkový počet východních Němců, kteří se od konce září přes Lobkovický palác dostali na Západ, stoupl na více než 14 tisíc!¹⁹

Transfery, odehrávající se převážně v noci, měly být méně viditelné jak pro československou, tak východoněmeckou veřejnost. Přejezd přes NDR měl však přesto pro východoněmecké komunisty nečekaný fatální důsledek. Před budovou hlavního nádraží v Drážďanech se při průjezdu druhé vlny střetla policie s mnohatisícovým davem rozvášněných demonstrantů, kteří požadovali vstup do vlaků a „propuštění“ do SRN. Demonstrace byla mimo jiné reakcí na fakt, že 3. října odpoledne východní Německo fakticky znemožnilo cestování do Československa (nově bylo nutné mít pas a víza). Mnoha lidem toto opatření překazilo cestu z NDR na ambasádu SRN do Prahy. Transfer uprchlíků přes NDR, který měl alespoň formálně ukázat, že Honeckerovo vedení má situaci pod kontrolou, se tak paradoxně stal jedním z důležitých momentů oslabujících východoněmecký komunistický režim, jenž se definitivně zhroutil asi o měsíc později s pádem Berlínské zdi.

Černá můra komunistů pokračuje

Mezi začátkem října a druhým listopadovým týdnem ovšem ke zděšení Jakešova vedení problém s východními Němci v Československu pokračoval. Na faktické uzavření hranic reagovali mnozí východní Němci pokusem o jejich nelegální překročení, a jen v prvních dvou dnech (mezi 3. říjnem odpoledne a 5. říjnem ráno) jich bylo zadrženo přes 400. Vznikla tím jedna z nejkurióznějších situací komunistického Československa, kdy se poprvé (a naposledy) v jeho historii snažil velký počet lidí dostat nelegálně nikoliv ven, ale naopak do-

vnitř. Československo pochopitelně mělo být pouze přestupní stanicí na jejich cestě, a jak hlásila pohraniční stráž: většina zadržených „hodlala využít k emigraci pražské velvyslanectví SRN“.²⁰

Uzavření hranic tedy příliv uprchlíků úplně nezastavilo, a Lobkovický palác se tak začal znovu zaplňovat, i když tentokrát se jednalo „jen“ o desítky až stovky lidí. Snaha vedení KSČ blokovat pomocí policejních uzavírek okolí velvyslanectví narazila na ostré západoněmecké protesty a policisté byli odvoláni. Příprava dalšího transferu východních Němců z velvyslanectví se tak opět stala aktuální.

Změnou, která dobře ukazovala rozsah porážky východoněmeckých komunistů, bylo, že tentokrát se měl transfer odehrát přímou cestou do SRN, a nikoliv přes NDR, formality propuštění ze státního občanství NDR se měly vyřídit ještě v Praze na východoněmeckém velvyslanectví a uprchlíkům s auty bylo od konce října dokonce dovoleno překračovat západoněmecké hranice samostatně. Vzhledem k pomalosti vyřizování formalit propuštění ze státního občanství velvyslanectvím NDR v Praze se nové „vyprazdňování“ Lobkovického paláce neodráželo náraz, ale postupně a pomalu.

Koncem října nicméně utrpělo vedení KSČ další šok. Způsobilo ho rozhodnutí východoněmeckých komunistů, nyní už bez Honeckera, který byl s ohledem na hlubokou krizi „na vlastní žádost“ uvolněn z funkce, znovu otevřít hranice do Československa. Pro východoněmecké komunisty, nově vedené Egonem Krenzem, šlo o jeden z kroků, jak ukázat obrat (*Wende*) politiky NDR. Jinak řečeno mělo jít o změnu ukazující lepší a pragmatičtější tvář režimu především masám demonstrantů ve východoněmeckých ulicích.²¹

Představa Krenzova vedení tlumočená československému velvyslanci v NDR předpokládala, že „případné nové skupiny uprchlíků na zastupitelském úřadu SRN v Praze by již neměly způsobit československé straně žádné potíže“.²² Tato představa byla ovšem naivní. Lobkovický palác byl realis-

tičtější a po otevření hranic informoval Bonn, že je připraven na další velkou uprchlickou vlnu, a to včetně stovek nachystaných skládacích lůžek, matrací, spacích pytlů atd.²³ Do centra Prahy už totiž mířil další mohutný uprchlický proud z NDR.

Jakeš a spol., zaskočení opakováním apokalyptického uprchlického scénáře v srdci Československa, žádali východoněmecké vedení buď o okamžité opětovné uzavření hranic, nebo o faktický souhlas, aby mohli nechat východní Němce přímo a volně odcházet do SRN. Druhá možnost v praxi znamenala naprostou rezignaci na jakoukoliv kontrolu exodu přes Československo. Dne 3. listopadu večer vedení východoněmeckých komunistů, které už doma ztrácelo kontrolu nad situací, s volným odchodem východních Němců přes československo-západoněmecké hranice souhlasilo. Hned další den byly vypraveny zvláštní vlaky z Prahy do SRN, kterými odjelo přes šest tisíc východních Němců, dalších několik stovek jelo vlastními auty. Útěk východních Němců přes Československo v dalších dnech pokračoval, mezi 4. a 10. listopadem se jednalo o více než 62 tisíc lidí, kterým pohraniční policie bez překážek umožnila překračovat hranice do SRN.²⁴ Tito lidé už však nevyužívali Lobkovický palác, nýbrž pokud jeli vlakem přes Prahu, jednoduše na nádraží přesedli z jednoho vlaku do druhého, mířícího do SRN. Útěky přes velvyslanectví skončily a budovu už prošli pouze ti východní Němci, kteří měli nějakou komplikaci, obvykle s doklady.

Stížnosti a tlak československých komunistů, kteří se obávali dopadu masového volného odchodu východních Němců přes Československo na vlastní obyvatelstvo, byly jedním z faktorů (pochopitelně ne jediným), které přispěly k rozhodnutí Krenzova vedení oznámit 9. listopadu večer otevření přechodů do SRN a Západního Berlína.²⁵ Berlínská zeď padla.

Spojenectví východoněmeckých a československých komunistů, které ještě nedávno vypadalo jako neotřesitelné, se rozpadlo. Jakešovi komunisté mysleli hlavně na to, jak zabránit neklidu ve vlastní

zemi, a cokoliv jiného včetně podpory východoněmeckých komunistů bylo vedlejší. Komunistický režim v Československu ovšem také odpočítával poslední dny své existence, byť to tak v okamžiku, kdy zbytek východních Němců překračoval v druhém listopadovém týdnu jeho hranice, ještě nevypadalo.

Dopad exodu uvnitř Československa: Nezájem, nebo mobilizační impuls?

Zajímavou otázkou je, zda obavy Jakešova vedení z mobilizačního účinku uprchlického exodu východních Němců na domácí opozici a veřejnost byly skutečně oprávněné. Na první pohled to vypadá, že tyto obavy byly silně přehnané. Od začátku až do konce exodu východních Němců se neobjevila žádná opravdu významná protestní akce, která by se s ním dala spojit. Hlavní síla opozice, Charta 77, pouze vydala v polovině září prohlášení, ve kterém aktuální stav přeplněného velvyslanectví označovala za nenormální. Žádala československou vládu, aby situaci pomohla řešit, a to včetně následování maďarského vzoru otevření hranic pro uprchlíky směrem na Západ či alespoň poskytnutí dalších prostor mimo velvyslanectví, jak chtěla SRN.²⁶ Podobná prohlášení vydaly krátce nato i některé další opoziční skupiny. Nicméně žádná z opozičních skupin reálně nešla dál za tento proklamativní přístup. Stejně tak žádná z několika protirežimních demonstrací konaných během východoněmeckého exodu v Praze jej nevyužila jako silné téma.

Tento malý zájem opozice kriticky a současně s ironickým sarkasmem zhodnotily ještě v říjnu 1989 samizdatové *Lidové noviny*: „Nezávislé iniciativy nebyly vidět. Charta se omezila na analytické prohlášení na začátku. Východoevropská informační agentura vydala výzvu za pět minut dvanáct na konci. Mírové sdružení zůstalo nezávislé a Mírový klub si snad pouštěl Johna Lennona. České děti spaly. Demokraté neprojeвили iniciativu. Obroda se nekonala. Skutečnost, že zárodky občanské společ-

nosti fungovaly chabě, nezměnila ani obětavá činnost jednotlivců z výše zmíněných iniciativ.“²⁷

Autorovi článku v *Lidových novinách* zvláště vadila neschopnost opozičních skupin účinněji pomoci uprchlíkům. O opozici organizované pomoci ovšem její lídři vůbec neuvažovali. Dobře to vystihují tehdejší slova jejího neformálního lídra Václava Havla. Dne 5. října, těsně po druhém velkém transferu z velvyslanectví, na otázku, proč Charta nic neudělala, Havel argumentoval: „Určité věci jsou samozřejmé a vznikají spontánně. Kdybychom se k nim připojili, okamžitě bychom se začali jevit jako ti, kteří se přizívují na kdejaké vlně lidové solidarity. (...) To je věc jednotlivých chartistů, kterým jejich svědomí řekne, že mají cosi udělat.“²⁸

Ve vnímání opozičních aktivistů byl exodus východních Němců zjevně něčím, co nemohli (a nechtěli) ignorovat i proto, že většina z nich žila v hlavním městě. Avšak nebyli mentálně připraveni chápat ho jako něco, co se jich bytostně týká, a jako svou věc, kvůli které by se měli zmobilizovat a organizovaně jednat. Opět se to dá dobře ukázat na Havlovi: „Ten problém jsem dál (po vydání prohlášení Charty z poloviny září – pozn. L. K.) sledoval, i já jsem tam (k velvyslanectví) chodil a zdálo se mi, že není



Jan Draus, Maciej Szymanowski (eds.): *Zanim upadł mur berliński. Węgry, Czechosłowacja i Polska wobec uchodźców z komunistycznej NRD w 1989 r.*, Wydawnictwo Sejmowe, Varšava 2019.

co dodat. (...) Charta není agentura, která by komentovala dnes a denně průběh událostí. Charta se eventuálně vyjádří k nějakým zásadním dobovým událostem, a to udělala hned. S každým novým tisícem lidí, kteří sem přijdou nebo odejdou, nebude vydávat nové dokumenty.“²⁹

Individuálnost chování a uvažování ve vztahu k uprchlíkům přitom byla příznačná nejenom pro lidi z opozičních skupin, ale také pro postoje „běžného občana“, jehož reakce se Jakešovo vedení obávalo patrně mnohem více než opozice. Vyskytlo se mimořádně pestré spektrum postojů: od aktivní snahy pomoci, sympatizující reakce, zvědavost přes odmítání (často motivované protiněmecky hlavně kvůli starší konfliktní historii soužití Čechů a Němců, nacistické okupaci atp.) až po snahu se osobně obohatit. Přiblíženo na konkrétních příkladech: byly zaznamenány nabídky přístřeší pro matky s dětmi či dobrovolníci pomáhající na velvyslanectví, davy Pražanů nadšeně zdravící autobusy s východními Němci mířící z Malé Strany na vlakové nádraží, nadávky Němcům do verbeže i (poměrně velký) počet zlodějů snažících se ukrást opuštěná auta uprchlíků v okolí velvyslanectví.³⁰

Postoje mohla ovlivňovat i rozdílná informovanost, která se ovšem nutně neřídila tím, že dotyčný viděl dění v centru Prahy na vlastní oči. Například jedna ze zpráv ministerstva vnitra určených vedení KSČ popisující reakce v jižních Čechách a na jihozápadní Moravě, což jsou lokality od metropole vzdálené, zmiňovala negativní reakce místních lidí na zákroky policie před západoněmeckým velvyslanectvím, k nimž došlo na začátku října.³¹ Dotyční čerpali ze zpráv rakouského televizního vysílání, které se dalo zachytit (stejně jako západoněmecké) ve značné části Československa.

V souvislosti s mediálním pokrytím exodu stojí také za pozornost, že se hlavně v závěru uprchlické krize začaly některé noviny (*Mladá fronta*, *Svobodné slovo*) vymýkat dohledu režimu a o situaci informovaly poměrně objektivně. Toto novinářské osmělování

mělo dalekosáhlé důsledky v souvislosti se zhroutením komunistického režimu po 17. listopadu 1989.

Pro zodpovězení otázky o účinku a důsledcích mnohatisícového exodu uvnitř Československa je pravděpodobně nejdůležitější vnímat enormní sílu bezprostředního vjemu, který zanechal v mysli mnoha lidí. Tento vjem se pochopitelně týkal hlavně Pražanů. Na mnohé udělala dojem jak samotná východoněmecká lidská lavina, tak její ochota se při cestě za svobodou v SRN vzdát majetku, což hmatatelně dokládala ona opuštěná auta, a riskovat. Historik Tomáš Vilímek při analýze orálních vzpomínek zjistil, že na řadu disidentů působil v závěrečné fázi existenci komunistického režimu právě tento fenomén ještě silněji než konec komunistického režimu v Polsku a Maďarsku.³² Znamení blížícího se konce, přenesené ze sousední NDR, měli tito lidé jednoduše přímo před očima.

Nepřekvapivě se podobný vjem čehosi neodvratného, přelomového objevuje i ve vzpomínkách lidí nespojených s disentem. Například Václav Klaus v rozhovoru o roku 1989 zmiňoval: „Definitivní přeměnu (...) způsobil vývoj v NDR. Útěky do Maďarska, ‚vlaků svobody‘ přes Rakousko do Německa (umožněné Maďarskem – pozn. L. K.), obsazení velvyslanectví v Praze a umožnění odchodu těchto lidí do západního Německa, to byly klíčové věci.“³³

Hlasování východních Němců nohama se stalo jedním z klíčových faktorů, které v roce 1989 vedly ke konci komunistické NDR. Kromě toho několik měsíců trvající události, jejichž rozsah a pro komunisty pokořující výsledek se nedaly utajit, měly na mnoho lidí v Československu zjevně velký dopad. Výrazně se tak promítly do atmosféry těsně před sametovou revolucí a do bleskového zhroutení československého komunistického režimu.

Text článku je upravenou a zkrácenou verzí autorovy kapitoly z knihy *Zanim upadł mur berliński*, kterou editovali Jan Draus a Maciej Szymanowski. Knihu vydalo Wydawnictwo Sejmowe ve Varšavě.

Poznámky:

- ¹ Tomáš Malínek: „Dub“ v „oboře“. Západoněmecké velvyslanectví v hledáčku Státní bezpečnosti v letech 1968–1989, *Securitas Imperii*, č. 30, 2017, s. 190; Werner von Wnendt: Der 30. September 1989. In Harald Salfellner – Werner von Wnendt: *Das Palais Lobkowitz. Ein Ort deutscher Geschichte in Prag*. Prag 1999, s. 23.
- ² Tomáš Malínek: „Dub“ v „oboře“, op. cit., s. 190.
- ³ Oldřich Tůma: 9:00, Praha-Libeň, horní nádraží. Exodus východních Němců přes Prahu v září 1989, *Soudobé dějiny*, roč. 6, č. 2–3, s. 151; Elisabeth Pond: *Beyond the Wall: Germany's Road to Unification*. Washington 1993, s. 96.
- ⁴ *Denní situační zpráva č. 161*, Federální ministerstvo vnitra, č. j.: OV-039/A-89, 26. 10. 1989, s. 14.
- ⁵ Jiří Suk, Jaroslav Cuhra a František Koudelka: *Chronologie zániku komunistického režimu v Československu 1985–1990*. Praha 1999, s. 34.
- ⁶ K srovnání vedení a stavu obou komunistických režimů je v českém prostředí klasická práce Karla Durmana: *Útěk od praporu*. Praha 1998, zejm. s. 297–390.
- ⁷ Elisabeth Pond: *Beyond the Wall*, op. cit., s. 97. Werner von Wnendt: Der 30. September 1989, op. cit., s. 27.
- ⁸ Oldřich Tůma: 9:00, Praha-Libeň, horní nádraží, op. cit.
- ⁹ „Přechodně uzavřeno velvyslanectví NSR“, *Rudé právo*, 23. 8. 1989, s. 2; Michal Kuzmiak a Dalibor Mácha: Víza NSR přes cestovní kanceláře, *Rudé právo*, 24. 8. 1989, s. 2.
- ¹⁰ Jiří Suk, Jaroslav Cuhra a František Koudelka: *Chronologie*, op. cit., s. 88.
- ¹¹ Dokument 2, 1989, 24. srpna, Bonn – Velvyslanec ČSSR Spáčil ministerstvu zahraničí v Praze. In Vilém Prečan (ed.): *Ke svobodě přes Prahu. Exodus občanů NDR na podzim 1989*. Sborník dokumentů. Praha 2009, s. 42.
- ¹² Vladimír Plesník: V rozporu se zájmy vztahů NDR–NSR, *Rudé právo*, 25. 8. 1989, s. 7; Jan Kovařík: Podporujeme našeho přítele, *Rudé právo*, 16. 9. 1989, s. 7.
- ¹³ „Dopis z Hamburku“, *Rudé právo*, 26. 9. 1989, s. 3.
- ¹⁴ Werner von Wnendt: Der 30. September 1989, op. cit., s. 26–28; Oldřich Tůma: 9:00, Praha-Libeň, horní nádraží, op. cit., s. 163.
- ¹⁵ Konrad H. Jarausch: *The Rush to German Unity*. Oxford – New York 1994, s. 21; Charles S. Maier: *Dissolution: The Crisis of Communism and the End of East Germany*. Princeton 1997, s. 129–130.
- ¹⁶ Oldřich Tůma: 9:00, Praha-Libeň, horní nádraží, op. cit., s. 158.
- ¹⁷ Ibid., s. 161–162; Elisabeth Pond: *Beyond the Wall*, op. cit., s. 97.
- ¹⁸ Oldřich Tůma: 9:00, Praha-Libeň, horní nádraží, op. cit., s. 159.
- ¹⁹ Vilém Prečan: Několik vět o tématu, pramenech a literatuře k jeho studiu. In Vilém Prečan (ed.): *Ke svobodě přes Prahu*, op. cit., s. 28.
- ²⁰ *Denní situační zpráva č. 147*, Federální ministerstvo vnitra, č. j.: OV-039/A-89, 6. 10. 1989, s. 4.
- ²¹ Vilém Prečan: Několik vět, op. cit., s. 29; Konrad H. Jarausch: *The Rush to German Unity*. op. cit., 59–60; Hermann Weber: *Dějiny NDR*. Praha 2003, s. 300.
- ²² Dokument 96, 1989, 25. října, Berlín. Velvyslanec ČSSR v NDR Langer ministerstvu zahraničí v Praze. In Vilém Prečan (ed.): *Ke svobodě přes Prahu*, op. cit., s. 145.
- ²³ Dokument 98, 1989, 1. listopad, Praha. Velvyslanectví SRN ministerstvu zahraničí v Bonnu. In Vilém Prečan (ed.): *Ke svobodě přes Prahu*, op. cit., s. 147.
- ²⁴ Podrobně Vilém Prečan: Několik vět, op. cit., s. 29–30.
- ²⁵ Ibid., s. 31 a *Denní situační zpráva č. 168*, Federální ministerstvo vnitra, č. j.: OV-039/A-89, 6. 11. 1989, s. 12.
- ²⁶ Dokument 10, 1989, 14. září, Praha. Mluví Charty 77 vládě ČSSR. In Vilém Prečan (ed.): *Ke svobodě přes Prahu*, op. cit., s. 49–50.
- ²⁷ Karel Čermák: Jací jsme? *Lidové noviny*, říjen 1989, s. 4.
- ²⁸ Irena Gerová: *Vyhrabávačky: deníkové zápisky a rozhovory z let 1988 a 1989*. Praha – Litomyšl 2009, s. 103.
- ²⁹ Ibid., s. 102.
- ³⁰ Například Oldřich Tůma: 9:00, Praha-Libeň, horní nádraží, op. cit., s. 162; Jiří Suk, Jaroslav Cuhra a František Koudelka: *Chronologie*, op. cit., s. 88; Karel Čermák: Jací jsme? op. cit., s. 4; Zdeňka Kuchyňková: Na německou ambasádu se sjeli pamětníci exodu obyvatel komunistické NDR, *Irozhlaz.cz*, 1. 10. 2014, dostupné na <https://www.radio.cz/cz/rubrika/special/na-nemeckou-ambasadu-se-sjeli-pametnici-exodu-obyvatel-komunisticke-ndr>.
- ³¹ *Denní situační zpráva č. 149*, Federální ministerstvo vnitra, č. j.: OV-039/A-89, 10. 10. 1989, s. 10.
- ³² Tomáš Vilímek: Mezinárodní souvislosti a události. In Miroslav Vaněk (ed.): *Mocní? a Bezmocní? Politické elity a disent v období tzv. normalizace*. Praha 2006, s. 364–365.
- ³³ Petr Hájek: *Václav Klaus na rovinu*. Praha 2001, s. 39.

Lubomír Kopeček, politolog, působí na Katedře politologie Fakulty sociálních studií Masarykovy univerzity.

Ivo Ducháček: Hlas z Ameriky proti komunismu

MARTIN NEKOLA

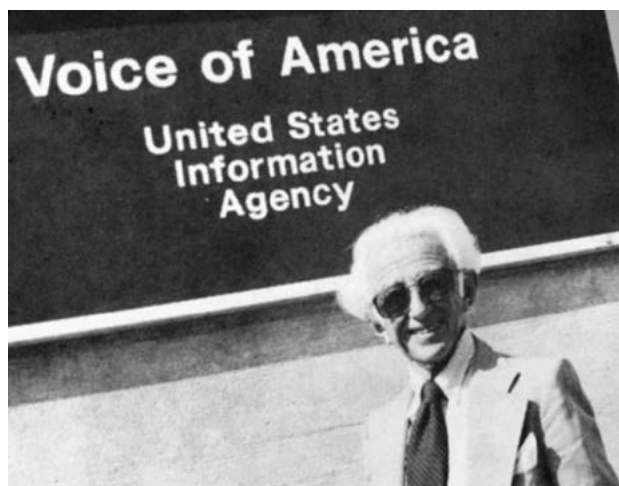
Jméno Iva Ducháčka (27. 2. 1913 – 2. 3. 1988) si dnes vybaví patrně již jen znalci české politické historie, popřípadě badatelé zkoumající poúnorový exil. Jednalo se o významnou osobnost naší publicistiky a politiky, intelektuála s mimořádným mezinárodním rozhledem, varujícího před komunistickou ideologií.

Narodil se v Prostějově, vyrůstal však v Brně. Při studiu na zdejší gymnázium se v lavicích potkal i s Janem Stránským, vnukem zakladatele *Lidových novin*. Na Masarykově univerzitě vystudoval práva, ale začal se věnovat novinářině. V pouhých třidvaceti letech byl vyslán coby korespondent *Lidových novin* do Paříže. V lukrativní novinářské destinaci setrval až do rozbití Československa a dal se do služeb rodícího se odboje. Po německé okupaci Francie se Ducháčkovi a několika stovkám Čechoslováků, především příslušníků armády, diplomatů a civilistů, podařilo na poslední chvíli koncem června 1940 přeplout do Velké Británie. Po ustavení československé exilové vlády byl velký zájem o jeho novinářské zkušenosti. Vedle přípravy pravidelných relací na vlnách BBC působil jako šéf kabinetu státního ministra Huberta Ripky, někdejšího kolegy z *Lidových novin*, a zároveň jako tiskový referent premiéra Jana Šrámka. Ke konci války, s propůjčenou hodností majora, zamířil coby spojovací důstojník k armádě generála George Pattona a s ní se v květnových dnech dostal do osvobozeného Československa. Od prvního okamžiku upozorňoval na chování Rudé armády, Revolučních gard a komunistické pronikání do všech vrstev společnosti. Ze všech textů psaných Ducháčkovou rukou je v té době patrná skepse z budoucího vývoje, nicméně byl odhodlán bojovat

ze všech sil, na novinářském a rovněž politickém kolbišti. Vstoupil do Československé strany lidové, byl překvapivě zvolen do ústředního výkonného výboru a stal se nejbližším poradcem staronového předsedy Jana Šrámka. Spolu s Pavlem Tigridem založili lidovecký týdeník *Obzory*, který se zařadil mezi těch nemnoho pravicových, antikomunisticky laděných periodik, jež mohla vycházet.¹ Ve volbách do Ústavodárného národního shromáždění v květnu 1946 získal poslanecký mandát za lidovce, zasedl do parlamentních lavic, a dokonce na prestižní post předsedy zahraničního výboru. Jednal s cizími delegacemi, snažil se oživit prozápadní orientaci Československa.² Po definitivním odmítnutí Marshallova plánu v červenci 1947 se alespoň nadále pokoušel sehnat podporu k dalšímu jednání o spojenecké smlouvě s Francií, které ovšem bylo vinou sovětského nesouhlasu odsouzeno k nezdaru. Dne 25. února následujícího roku komunisté završili převrat a jejich oponenti vyklidili pozice. Ústřední akční výbor lidové strany vyloučil 6. března Iva Ducháčka spolu s dalšími poslanci a bývalými ministry ze svých řad. Tušil, že se nachází v hledáčku Státní bezpečnosti, a spolu s druhou manželkou Helenou hned v březnu utajeně opustili republiku.³ Po krátkém pobytu v Německu Ducháček zamířil do Paříže, byl přijat ministrem zahraničí Georgem Bidaultem,

dobrým přítelem, od něhož předchozího roku obdržel Řád čestné legie, a napsal pro deník *Le Monde* několik článků o situaci v Československu a komunistické strategii převzetí moci. Právě otázka, jak se země s liberální tradicí první republiky a prozápadně orientovanou zahraniční politikou změnila v poslušný satelit Sovětského svazu, Ducháčka provázela v jeho další vědecké práci. Z pozice politologa, novináře a znalce mezinárodního práva se snažil dobrat vysvětlení, proč demokracii vystřídala totalita, nakolik v tom hrála úlohu bravurní strategie KSČ, anebo naopak neschopnost demokratických sil, především nekomunistických stran v Národní frontě, které namísto koordinace postupu proti společnému protivníkovi plynuly energií na vzájemné šarvátky.

Ducháček se 7.–10. května 1948 zúčastnil konference v Haagu, kde se mezi 750 delegáty sešla i řada předních západních státníků v čele s Winstonem Churchillem, aby položili základy Evropskému hnutí (*European Movement*). To vzniklo 25. října 1948 s cílem vytvořit federativní Evropu, respektující demokracii, svobodu a rovnost národů. Naši exulanti se od počátku zapojili do těchto rokování, která krátce poté vyústila ve vznik Evropského společenství uhlí a oceli a dalších integračních projektů.



Ivo Ducháček před redakcí stanice *Hlas Ameriky*.

Ducháček nemohl zůstat stranou ani formování pilířů třetího exilu. Předpokládal, že po příchodu Jana Šrámka se dá znovu do jeho služeb jako za války, nicméně když se roznesla zpráva, že lidovecký politik byl 21. března 1948 zadržen Státní bezpečností při pokusu o útěk, musel se připravit na kruté chvíle. Exilové struktury Československé strany lidové vznikly v Paříži v srpnu 1948, ustavující schůze strany se konala v listopadu tamtéž a v lednu 1949 proběhl v uprchlickém táboře Ludwigsburg u Stuttgartu první sjezd. Byl poznamenán bojem o Šrámkovu nástupnictví mezi předúnorovým ministrem zdravotnictví Adolfem Procházkou a generálním tajemníkem strany Adolfem Klimkem. Procházka neměl příliš velkou autoritu, a byť byl zvolen předsedou exilové strany, na funkci nestačil a svou nerozhodností v řadě otázek přispěl k rozkolu. Zástupci pravého křídla strany vedení Bohdanem Chudobou navíc odmítli spolupráci s někdejšími stranami Národní fronty, zcela se oddělili a založili Křesťanskodemokratické hnutí. Coby oficiální stranická tiskovina fungovaly *Informační listy*, později *Informace*. Ducháček vedl zahraniční komisi strany. Po pobytu v Paříži a Londýně se ovšem již 30. září 1948 usadil v USA. Americké ministerstvo zahraničí mělo velký zájem o jeho analýzy. Ve společnosti Julia Firta, bývalého poslance za národně socialistickou stranu a ředitele nakladatelství Melantrich, byl 8. října ve Washingtonu, D.C. pozván, aby předal své poznatky a poradil, jakým směrem by se měly ubírat kroky americké diplomacie ve vztahu ke Gottwaldovu režimu. Ducháček přednesl referát „Psychologická válka v Československu“ (*Psychological Warfare in Czechoslovakia*), který zasadil do obecnějšího rámce celoevropského vývoje. Doporučil zahájit informačně propagandistické tažení, využívající vzrůstající frustraci obyvatelstva po převratu. Američané se podle něj měli zaměřit především na vlastenecké cítění jakožto protiklad komunistického internacionalismu, ekonomický úpadek a zemědělskou otázku, respektive nespokojenost



Ducháčkoví s manželi Peroutkovými.

rolnického stavu s připravovanou kolektivizací.⁴ Podle Ducháčka by se těmto tématům měla věnovat i relace Hlasu Ameriky (*Voice of America*), oficiálního zahraničního vysílání vlády USA.

Ivo Ducháček ostatně s touto rozhlasovou stanicí spojil i svých nadcházejících čtyřicet let života v exilu. Stal se ředitelem jejího československého vysílání. Počínaje říjnem 1949 začal pod pseudonymem každou neděli natáčet fejetony nazvané „Zápisník Martina Čermáka“ (*Sunday Notebook*). Věnoval se politice, kultuře, popisoval každodenní život i svoje cestovatelské zážitky po USA. Celkem natočil přesně 1990 těchto rozhlasových hovorů, za bezmála čtyři desetiletí nevynechal jedinou neděli. Martin Čermák přitom odhalil posluchačům svou pravou identitu až v úplně posledním zápisníku, odvysíláném čtyři dny po smrti autora.

Ivo Ducháček rovněž napsal pod jménem Ivo Duka několik odborných publikací v angličtině a francouzštině, a dokonce dva romány pro mládež, byl členem Rady svobodného Československa, organizace s nenaplněnou ambicí stát se zastřešující platformou celého demokratického exilu, vedle toho vyučoval mezinárodní právo na Yale University, Har-

vardu, University of California-Berkeley a především City University of New York, kde roku 1963 obdržel profesuru z politologie. Věnoval se zejména problematice federalismu a regionalismu. Institut mezinárodních studií na Yale University již v červenci 1949 otiskl Ducháčkův text „Strategie komunistické infiltrace – případ Československa“ (*The Strategy of Communist Infiltration: The Case of Czechoslovakia*), který posloužil akademické obci i americkým zpravodajcům coby praktická příručka pro lepší pochopení poválečného vývoje v Československu a návod, jak efektivněji čelit komunistické propagandě.

Od roku 1972 trpěl rakovinou hltnu. Zákeřná nemoc jej porazila v Kentu ve státě Connecticut 2. března 1988 ve věku čerstvých pětasedmdesáti let. Bohužel už nestihl dokončit své obsáhlé paměti, které sepisoval po několik let na základě pečlivých deníkových záznamů. Vzpomínky na komunistický převrat a porážku demokratického tábora Ducháčka provázely po celou dobu v exilu a napsal o tom řadu článků a úvah.

Poznámky:

- ¹ O Ducháčkově novinářské práci po válce blíže Drápala, Milan: *Na ztracené vartě Západu. Antologie české nesocialistické publicistiky z let 1945–1948*, Prostor, Praha 2000; srov. Cebe, Jan: *Spolkový život českých novinářů v letech 1945–1948*, Karolinum, Praha 2015.
- ² Blíže k Ducháčkovým publicistickým a politickým aktivitám ve fondu Ivo Ducháček, 1930–1948 (č. 481), uloženém v Národním archivu ČR.
- ³ Helena Ducháčková, rozená Koldová (1928–1997), fotografka, redaktorka jazzového programu *Hlasu Ameriky*. Manželství bylo bezdětné, avšak Ducháček měl z prvního svazku s Francouzskou dceru Sylvii a syna Iva.
- ⁴ National Archives and Records Administration, RG 59 Department of State Decimal File 1945–1949, karton 6574, Memorandum of Conversation with Dr. Duchacek and Dr. Firt, Psychological Warfare in Czechoslovakia, October 7, 1948.

Martin Nekola, politolog a historik, zabývá se československým exilem po únoru 1948 a Čechy ve světě.

Naše chyby v poválečné republice

Ivo DUCHÁČEK

Následující text, psaný v samotném závěru života a dosud nikdy nepublikovaný, pochází z Ducháčkovy pozůstalosti v držení Martina J. Stránského. S jeho otcem Janem, zaměstnancem Rádia Svobodná Evropa v New Yorku, a ostatně s celou jeho rodinou, stejně jako s Peroutkovými a Tigridovými se manželé Ducháčkoví blízce přátelili. (*Martin Nekola*)

T. G. Masaryka se kdysi ptali: „Co jste dělal v letech devadesátých?“

Masarykova odpověď byla: „Chyby.“

„Chyby.“ To je také moje odpověď na otázku, co jsem dělal v roce 1947 až do puče.

Pět z nich je snad užitečné blíže identifikovat. Vybírám ty, které byly nejtěsněji spjaty s mým tehdejším postavením, kdy jsem byl poslancem lidové strany za Plzeňsko, členem výkonného výboru strany a předsedou zahraničního výboru Národního shromáždění. Bylo mně 32 let, když jsem se jím stal. Byl jsem tehdy nejmladším předsedou zahraničního výboru v Evropě – ale to snad byla právě chyba, i když ne mnou přímo zaviněná. Jak to dnes vidím, neměl jsem přece jen dost politické a parlamentní zkušenosti, abych normální pozici v parlamentě proměnil na pozici větší moci i vůči měkkému Janu Masarykovi a tvrdému Vlado Clementisovi.

Tady je moje chyba číslo jedna. Mezinárodní situaci jsem sice sledoval, ale dost jasně ani pro sebe, ani pro lidovou stranu jsem z mezinárodního vývoje nevyvozoval krajně nepříznivou perspektivu pro opravdu samostatný vývoj v Československu. Na špičce malé země člověk přestane vidět geopoliticky omezenou manévrovací schopnost vlastního národa uprostřed mocenského oceánu. Přání bylo až pří-

liš často otcem myšlenky. Přeceňoval jsem význam vnitřního vývoje, a proto jsem dost jasně nevaroval sebe a své přátele před možností, že si v sovětském mocenském prostoru, bez západní protiváhy, nebude moci český a slovenský národ zařizovat věci po svém.

Omylným pramenem optimistických myšlenek tehdy před čtyřiceti lety bylo to, že jsem věřil v přerod Stalinova Ruska pod tíhou strašlivé zkušenosti druhé světové války. Moje chybná kalkulace tehdy byla, že Rusko prošlo očištnou vnitřní změnou a s ní i zahraniční komunisté. Čekal jsem, že následkem těchto změn v lůně světového komunismu se neruské komunistické strany vřadí do různých svých národních společenstev. Čekal jsem, že u nás tradice a praxe demokracie nakazí československé komunisty, ne naopak. Předpokládal jsem, že demokratická tradice promění československé komunisty jen na drsnou radikální levič, s kterou spolupráce bude nicméně možná.

K tomu přistupovalo ještě to, že takovou spolupráci ve světovém měřítku vehementně doporučoval západ. Když takový protikomunista jako organizátor protibolševické intervence Churchill v roce 1918 a vedle něho Roosevelt prohlašovali, že spolupráce se Stalinem je možná a nutná, proč by malinký Ducháček v malinkém Československu nemohl

zkusit přesně totéž a třeba, drže ho od těla, spolupracovat i s Rudou Slánským, který byl jako já taky poslancem za Plzeň? Ostatně jaká jiná alternativa byla, než to zkusit? Nebo měl jsem už v roce 1945 zůstat v emigraci v Londýně? Nevrátit se domů po porážce nacismu, když jsme šest let bojovali právě jen a jen za to? Otázku návratu nebo emigrace jsem si nicméně položil poprvé naplno v Londýně v únoru 1945, když jsem jako referent v ministerstvu zahraničních věcí četl tajné šifrované depeše, které při brutálním sovětském záboru přicházely z Podkarpatské Rusi. Bylo to strašlivé rozčarování ve světle sovětsko-československé spojenecké smlouvy, která zaručovala nevměšování do československých věcí.

V březnu 1945 jako diplomatický úředník ve Šrámkově vládě v Londýně jsem požádal o sovětské vízum nutné pro návrat domů – po Teheránu a Jaltě cesta do Prahy vedla přes Moskvu. Nicméně v dubnu přišlo něco naprosto nečekaného: Generál Patton bleskově projel jižním Německem a 22. dubna byl u Chebu. Ministr Ripka mne jmenoval styčným důstojníkem u generála Pattona, a tak jsem se vrátil do vlasti přes Versailles a Řezno v americkém Jeepu, přímo do osvobozené Plzně. Nepotřeboval jsem sovětské vízum. To bylo povzbudivé. Zdálo se, že se západ aspoň drápkem zachytil ve středo-evropském prostoru. Výhled do budoucna se náhle zdál být přece jen slibnější. Ale byla tu také stinná stránka. Když americká armáda osvobodila celé Plzeňsko, na naléhání generála Antonova z Moskvy generálu Pattonovi bylo zakázáno, aby osvobodil Prahu. Pamatuju si, když jsem se konečně dostal z americké Plzně přes sovětskou demarkační čáru u Rokycan do sovětské Prahy, jak mně přítel lidovec, klenotník, oznámil, že už není lidovec, že vstoupil do KSČ. Řekl to takto, poukazuje na mou tehdy poloamerickou uniformu: „Když Tvůj Patton se svými pancéři si netroufá znelíbit se Rusům, proč to mám dělat já? Mám tu živnost a rodinu.“

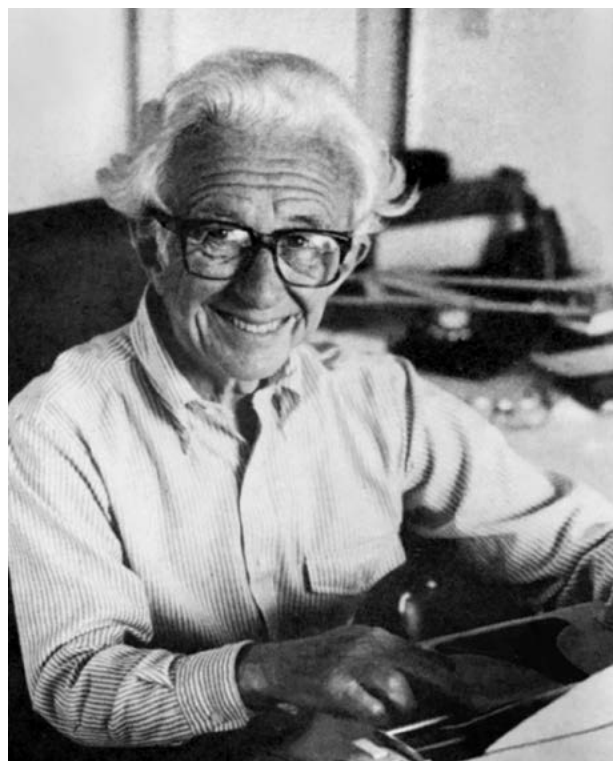
Často se mě ptají tady na západě, proč jsem otálel s odchodem z Československa až do chvíle pět

minut po půlnoci. Muselo se to prostě přes všechna politická a osobní rizika zkusit. Tož zkusil jsem. A málem jsem na to osobně zašel. Ode dne puče hlídal mě SNB dnem a nocí. Jednoho z esenbáků jsem se zeptal, proč za mnou pořád jezdí. Odpověděl, že mě musí chránit před hněvem pražského lidu. Přesto jsem jim vyklouzl 4. března 1948 a dost dobrodružně, jako mnoho jiných, jsem se dostal přes Plzeň a Šumavu do Bavorska. Můj útěk spoluorganizoval můj přítel a kolega, druhý plzeňský poslanec za lidovou stranu – rolník Stanislav Broj a plzeňští lidovci vysokoškoláci. Broj, který chtěl původně uprchnout se mnou, si to v poslední chvíli rozmyslel. Nemohl, nechtěl opustit rodný grunt. Později jej popravili na Pankráci.

Chyba číslo dvě je propletená s tou první. To, jak jsem zatlačoval do pozadí vědomí a svědomí nepříznivé mezinárodní perspektivy a přehnaně se soustřeďoval na vnitřní politiku, to jest na očividnou velmi slibnou změnu ve vývoji doma navzdory nepříznivému rozložení mezinárodních sil. Jako všichni předáci demokratických stran, i já jsem se dal prostě unést nápadným převratem v postoji lidu od voleb v roce 1946, při kterých se většina národa málem vehlasovala do komunismu. Páteře ohnuté šestiletou nacistickou okupací a pak pobytem sovětské armády se začaly narovnávat. Bylo jasné, že tisíce voličů, kteří hlasovali pro komunisty v roce 1946, často z projevu vděčnosti za sovětské osvobození nebo z pohnutek namnoze mrzkých, pro komunisty už hlasovat nebudou. V roce 1947 týdeník lidové strany *Obzory*, který jsme založili a redigovali spolu s Pavlem Tigridem, měl fenomenální náklad a odběr, kolem 90 tisíc výtisků týdně. K změně v politickém rozpoložení patřilo na podzim v roce 1947 odstranění komunistického agenta Zdeňka Fierlingera z čela sociálně demokratické strany v Brně. To byl konec komunisticko-sociálně demokratické většiny v parlamentě ve věcech občanských práv a policie.

Jako přesvědčený a nadšený demokrat jsem vsadil všechno na jednu kartu, na jarní volby v roce 1948. Všichni jsme tehdy měli změřeno, že o volbách komunisti nevyhnutelně ztratí. Možná že ne moc, ale dost, aby ztratili předsednictvo vlády a ministerstvo vnitra. Vidím dnes, jak bláhové to bylo se domnívat, že komunisti opustí rozhodující mocenské pozice na základě matematické hry svobodných voleb, na které jako autoritáři nikdy nevěřili. Pamatuju si, jak mně v prosinci 1947 při soukromém rozhovoru ve své vile Monsignor Šrámek řekl, že komunisti budou v květnu 1948 jasně poraženi, ale že by neměli dostat na frak přespříliš, aby porážku mohli v koalici demokraticky přijmout a strávit a aby při příliš drastické prohře nešli do ulic a na barikády, kde by demokrati, spoléhající na číselnou převahu, a ne na ozbrojené úderky, byli v nevýhodě.

Chyba číslo tři: Od brutálního Stalinova ultimáta ve věci Marshallova plánu v červenci 1947 bylo stále jasnější, že se mezinárodní situace kolem Československa zhoršuje, ačkoli se situace uvnitř Československa pro věc plnější demokracie zlepšuje. Přes prohru ve věci Marshallova plánu jsem tvrdošíjně nadále spoléhal na to, že se vůle národa může uplatnit navzdory horšící se mocenské situaci kolem Československa. Přemrštěné soustředění na náladu lidu a nastávající volby pomůže snad ilustrovat tento osobní zážitek: Na podzim v roce 1947 jsem měl veřejný projev v Plzni. Na náměstí před plzeňským lidem jsem cítil, diplomacie nediplomacie, že to nemůžeme prohrát. Jako by se přímo vzedmula až ke mně na tribunu důvěra a vlna nadšení velkých počtů. Z hlediska demokrata bylo to omamné, protože tak jasné a spontánní. Po táboru lidu jako obchodníček jsem v duchu počítal, že po volbách bude mít lidová strana za Plzeň aspoň pět poslanců, ne jenom tři. Přestal jsem se také obírat konspirativním, násilnickým potenciálem KSČ, při kterém ozbrojená menšina může znásilnit demokratickou většinu. Vždyť po volbách bude mít



Ivo Ducháček

demokracie spolehlivou většinu. Myslím, že tenhle přechod od realistického pesimismu k volebním klapkám na očích si dnes po čtyřech dekáдах zvláště vyčítám.

Na to navazuje další chyba, či spíše taktický omyl, kterého jsem se dopustil v červenci roku 1947 na schůzi poslanců lidové strany. Tam byla debata, zda se naši ministři ve vládě mají podrobit sovětskému diktátu a jednomyslně, jak to žádal Stalin, odvolat československou přihlášku k Marshallově plánu. Poslanec Bohdan Chudoba tehdy navrhoval, aby naši tři ministři Stalinovo ultimátum ve věci Marshallova plánu odmítli a vynutili si okamžité volby o celé orientaci naší zahraniční a hospodářské politiky. Měl jsem Chudobu tehdy podporovat. Mně se Chudobův návrh na okamžité volby zdál tehdy nerealistický, gaskoňský, neproveditelný, protože to

bylo ještě dávno před převratem uvnitř sociálně demokratické strany. S Fierlingerem, tehdy ještě v čele sociální demokracie, měli lidovci, národní socialisté a slovenští demokraté v parlamentě ve všem menšině. Pamatuji si, že jiný poslanec tehdy řekl: „Přece si nevynutíme volby kvůli tomu, že na nějaké americké universitě nějaký ministr něco prohodil. Ani nevíme, co z toho konkrétně bude.“ Jak víte, návrh na hospodářskou pomoc Evropě pronesl tehdy ministr zahraničí Marshall na promoční slavnosti Harvardské university. Ani já tehdy nevěděl, že promoční slavnosti v Americe jsou někdy příležitostí pro americké činitele, aby ohlásili novou politiku. Místo abych podporoval Chudobu, podporoval jsem Šrámka, který radil zatím ultimátum přijmout a pak vše podrobit revizi, až budeme mít v létě v parlamentě většinu. S odstupem času je možno dnes si klást otázku, zda by se návrhem na volby, které by byly pro komunisty nepřijatelné, nebyl jenom posunul puč z února 1948 na říjen nebo listopad 1947. Možná. Ale demokracie by byla viditelně zahynula ve věci velké zásady, a ne pro špatně režírovanou únorovou demisi ministrů ve věci SNB.

Nakonec slovo o chybě číslo pět. Vlastně je to spíš drásavá otázka, pro kterou i dnes, po čtyřiceti letech, nemám jasnou odpověď. Jak si konkrétně mají počínat demokratičtí vůdci, když zjistí, že se v politickém podhoubí chystá násilnický puč? Že se jejich odpůrci tajně vyzbrojují a že cvičí stranické milice a přepadové úderky, aby ozbrojeným převratem zespodu převzali moc? A když tito odpůrci mají nadto v rukou ministerstvo vnitra a policii?

Jedna odpověď je, že tváří v tvář chystanému, ale ještě neprovedenému násilí mají demokrati na obranu demokracie dělat přesně totéž, tedy konspiraci proti konspiraci, milice proti milicím, přepadové úderky proti úderkám, kulometry proti kulometům, teror proti teroru. Tedy v našem konkrétním případě, měli jsme od podzimu 1947 taky získávat

zbraně? Tajně cvičit protiúderky? Tajně mobilizovat třeba Sokoly a Orly a ony velitele a složky armády, které ještě nepodlehly podvratné činnosti? Zkrátka připravovat se na občanskou válku? Jenže když se demokratická strana uchýlí ke konspiraci, organizaci ozbrojeného násilí proti teroru, nepřechází tím ke komunistické politice dvojí tváře a k fašistickému militarismu, který právě ve jménu plně otevřené demokracie odmítá? Může pak demokratická strana, konspirativně militarizována, kdy vybědnout z trvalého zajetí vlastních úderků? Může se vůbec k politickému násilnictví uchýlit demokrat, který založil svoje přesvědčení na zásadě, že o politice mají na základě volné soutěže suverénně a veřejně rozhodovat jen svobodně volící občané?

Na tuto, řekl bych zásadní otázku navazuje v demokracii ještě otázka ryze praktická. Je jasné, že obranný protipuč se nedá improvizovat na poslední chvíli. Nastane-li pak skutečně chvíle, kdy demokrat musí tajně předem plánovat násilí, aby demokracii zachránil, kdy demokrat musí lhát, aby pravda zvítězila, naše praktická otázka je: Ve které přesně chvíli smí nebo má se demokratická, nefašistická strana dát cestou obranného násilí? Tenhle problém komunisti nikdy neměli. Od začátku, jako strana menšiny, která nikdy nikde nevyhrála volby, se komunisti záměrně připravují a cvičí jak na demokratickou soutěž, tak konspirativně na rozvrat a převrat.

Kdybych měl nakonec shrnout do zkratky svůj zážitek z února 1948, řekl bych dnes upřímně toto: Převládá pocit bezmocnosti a bezradnosti za stálého doprovodu sebeútesného přesvědčení, že většina národa prostě nemůže prohrát.

Pasáž z nedokončených pamětí Ivo Ducháčka (soukromá sbírka Martina J. Stránského).

Ivo Ducháček (1913–1988), publicista a politik.

Historie není jenom paměť!

Na okraj zakládání nových paměťových institucí

JIŘÍ HANUŠ

Existuje poměrně rozšířená pověra, u jejíhož kořene je přecenění paměti. Je to pověra sdílená současnými intelektuály a nevyhýbá se ani některým profesionálním historikům. Má celospolečenský dopad. Šíří se prostřednictvím myšlenky, že jsou podceňovány soudobé dějiny, tedy dějiny, jež si údajně pamatujeme, a horečným aktivismem, který má „zachránit historii“ tím, že se shromáždí co nejvíce pamětnických příběhů. Tato tendence má jistě i politický kontext, který bazíruje na správné intuici: národní paměť je zapotřebí ošetřovat – byť bychom na druhé straně protestovali proti národním státům a byli stoupenci univerzalistického světa.

Aby bylo jasno: nejsem ani proti soudobým dějinám, ani proti pamětníkům, ani proti organizacím typu Post Bellum nebo proti novým muzeím. Trápí mne pouze zjištění, že paměti je přičítáno více, než je schopna poskytnout. Představa, že na tom budeme podstatně lépe, když budeme mít místo deseti tisíc zachycených rozhovorů dvanáct tisíc, a že se tím výraznělepší náš vztah k historii a potažmo naše základní a střední školství, je z říše fantazie. Proč?

Protože pěstování skutečné historie je také o něčem jiném. Pro soudobé dějiny jsou zachycené rozhovory pouze pramenem, který buď lze, nebo nelze využít k prezentaci nějaké podstatné teze, která se urodí v historikově hlavě – a nikde jinde. Pokud by byla „živá“ paměť něčím bezpodmínečně nutným, nemohli bychom se dozvědět nic o dějinách starších než šedesát sedmdesát let. Ale péče o historii

musí spočívat v péči o její celek neboli o její totalitu – v chronologickém i obsahovém smyslu –, jinak pozbývá smyslu.

V tomto ohledu je zajímavé, že podle jistých indicií ubývá ve společnosti zájem o starší dějiny. Ještě pro generaci mých prarodičů platilo, že se takřka neobešla bez jisté znalosti starších českých dějin, a bylo vcelku jedno, zda tyto znalosti čerpal z Jiráska nebo odjinud. K základní české výbavě patřilo vědět něco o svatém Václavu a jeho pohanské matce, o Karlu IV., Žižkovi, Komenském, Balbínovi nebo Palackém. Dnes jsou to jména jako z papírového telefonního seznamu. Soudobé dějiny je zaklely pouze do „interpretačních příběhů“, které se údajně týkají naší aktuální přítomnosti – a jsou proto důležité. To je ovšem pojetí, které jde do značné míry proti smyslu otázek, které klademe minulosti. Na prvním místě by nás mělo zajímat, proč se Žižka cítil být Božím bojovníkem – a až na druhém místě zkoumat, jak tuto představu sekularizovalo devatenácté století, neřkuli komunističtí manipulátoři s revolučními tradicemi. Dnes je to už často tak, že o reálném Žižkovi nevíme nic a o jeho pozdní interpretaci zrovna tak – protože je příliš složitá a dnes už se navíc vytratila její společenská relevance.

Dočetl jsem se, že mnozí kolegové z různých institucí a oborů chtějí zakládat něco jako Muzeum paměti 20. století, přičemž jim není dostatečným varováním docela krátká, ale na různé společenské

šarvátky bohatá historie Ústavu pro studium totalitních režimů. A znovu: nepochybuji ani trochu o nutnosti institucionalizace jistých ideových konceptů, po ní naopak v různých oblastech společenského života často volám. Muzejnictví navíc považuji za velice zajímavý obor, o němž jsem přesvědčen, že může být klíčem pro otevírání očí mladých lidí a zábavnou kratochvílí pro staré. Přesto se ale domnívám, že podobné aktivity nepochybně povedou k politickým sporům (už slyším povykovat socialisty nejrůznějšího stříhu a Okamurovce v parlamentu!) a k prohlubování tendence, kterou jsem nazval v úvodu pověrou.

Odvolávám se v této souvislosti i na jednoho z nejtalentovanějších historiků přelomu 20. a 21. století, předčasně zesnulého Tonyho Judta. Ten v úvodu k výboru svých článků a přehledových recenzí (česky vyšlo jako *Zapomenuté 20. století*, Prostor 2019) napsal: „Nedávná minulost je nejhůře poznatelná a pochopitelná. Nadto svět po roce 1989 prošel mimořádnou transformací a takové transformace vždy u těch, kdo si pamatují dřívější doby, vyvolávají dojem distance a cizoty.“ Taková věta opravdu zarazí – vždyť jsme byli v pokušení si myslet, že je nám 20. století – i díky naší paměti – tolik blízké! A na jiném místě téže knihy Judt pokračuje: „Jistě, zvětčujeme je (20. století) na každém kroku: muzea, svatyně, pamětní desky, místa světového dědictví, dokonce i historické tematické parky. (...) Místa oficiálního vzpomínání na 20. století jsou z naprosté většiny buď otevřeně nostalgicko-triumfalistické – takže slouží k vychvalování slavných postav a oslavě velkých vítězství –, nebo (a to je stále častější) jsou určena k uznání a připomenutí selektivního utrpení.“ Důraz je na slově „selektivní“ – to je to, oč tu běží. Nevedou naše institucionální pokusy zachytit pamětnická svědectví nakonec do slepé uličky aktuální politické interpretace v podstatě fragmentární, skupinové prezentace, založené na fenoménu „oběti dějin“? Minulost nemá již obecně přijímaný narativní tvar, často bohužel dostá-

vá smysl jen jako zviditelnění zájmových skupin. Bylo již popsáno mnoho papíru plamennými texty o tom, jak je národní narativní koncept zastaralý. Budiž – je zapotřebí se ale zeptat, co jej ve skutečnosti nahradilo.

Znovu konstatuji, i kdybychom měli muzeum s miliony svědectví, historii z toho v této podobě neuděláme. Českou historii budeme mít tehdy, když budou v našich stávajících institucích působit lidé typu Golla, Pekaře, Slavíka, Marka nebo Loewensteina, a když budeme takové vychovávat *in spe* na svých univerzitách a akademiích. Záleží totiž na osobnostech, které na základě pramenů dokážou něco vymyslet, i kdyby měly k dispozici jen dvě staré kroniky a k nim špatně zapsaný výsledek inkvizice. A bude samozřejmě dobře, když dvacáté století budou lidé zkoumat s podobným zaujetím jako století desáté před Kristem nebo po Kristu. To, co je důležité – a to vytýkám některým svým kolegům, nadšeným pro soudobé dějiny –, se nedá úplně říci dopředu, s prorockým předstihem. Jistě že pro svou aktuální přítomnost potřebujeme vědět, co to byl komunismus, o tom nemůže být sporu. Otázkou však je, zda se o komunismu nedozvíme hodně také od někoho, kdo zkoumá například starověké civilizace typu Babylonu nebo Egypta, které některými svými rysy komunistické říše z dvacátého století nápadně připomínají. V tomto případě platí, že historický přístup musí být nejen totální, ale také nesmí lpět na úzké specializaci, dané znalostí výhradně jedné epochy.

Na práci s pamětí je podivné to, že s ní zacházíme výběrově. Chceme paměť svých bližních jaksi pojistit, petrifikovat, a to prostřednictvím nahrávek a jejich přepsáním a zaškatlukováním. Paměť je však cosi živého, což zjistil každý, kdo dělal rozhovor s týměž pamětníkem opakovaně – třeba po roce. Často dávám k dobrému historku, kterou jsem zažil s jednou pamětnicí. Po roce mi už vyprávěla mou vlastní interpretaci minulých událostí, s níž jsem ji při našem prvním setkání seznámil, nikoli své

vlastní vzpomínky. Paměť je v tomto smyslu docela ošemetná záležitost, která dokáže dokonale oklamat svého „hostitele“ i zvědavého „hosta“. Plyne z toho poučení, že společenská poptávka po pamětech všeho druhu sice existuje, na jejich křehké povaze to však nic nemění.

Institucionalizace „paměťových stop“ bude samozřejmě dále pokračovat, navzdory mým skeptickým poznámkám. Dále se budou lovit neboli „vytěžovat“ další a další pamětníci s nadějí, že tím

změníme naši zuboženou společnost k lepšímu. Budiž. V tomto smyslu jsou mi bližší staří Keltové, kteří se snažili opravdu si zapamatovat aspoň pár podstatných a důležitých vzkazů, které jim zanechali jejich starci. A tyto vzkazy si pak upevňovali v paměti tak, že je proměňovali v písně...

Jiří Hanuš, historik, pracuje v Historickém ústavu Filozofické fakulty Masarykovy univerzity, věnuje se evropským dějinám 19. a 20. století.



REVOLVER REVUE™

№ 116 — 2019

PODZIM



literatura

ELIOT — Poezie a věření, Woolfová
RYŠAVÝ — Z nového románu
NASH — Povídka
HAUSHOFER — Zed'
JAHN — Vinařský deník
JIŘÍ NĚMEC — Setkávání s Holanem
& příloha JEDNA VĚTA — Vlasáková

výtvarné umění & design

ČAN — Fotografie
BRÁZDA — Fotozátiší
LOCHMANNOVÁ — Z prací
SEDM — Sekal
ATELIÉRY — Grec
BABÁK — Poctivý betonový plot

společnost & kritický couleur

Fričův Misanthrop [Pokorná]
Neviditelný v MDP [Marečková]
Teorie podivnosti [Vajchr]
Mornštajnové Tiché roky [Šnellerová]
Sedláčková publicistika [Čiháková]
Obal CD Filipa Topola [Haloun]
Za Janem Nedvědem [Špirit]



K dostání v dobrých knihkupectvích, nebo se slevou v redakci Revolver Revue či poštou.

Více na www.revolverrevue.cz — sekretariat@revolverrevue.cz — 222 245 801 — [Hálkova 2, Praha 2].

Thomas Molnar a jeho místo v americkém konzervatismu

BALÁZS M. MEZEI

Thomas Molnar se narodil v roce 1921 v Budapešti a zemřel v Richmondu v USA v roce 2010. Své vzdělání získal v Belgii a na Kolumbijské univerzitě v New Yorku. Po svém nedobrovolném odchodu z Maďarska učil dlouhá léta filosofii, politologii a historii na Brooklyn College, publikoval zejména v časopise *National Review*. Byl ovlivněn myslitelem Russellem Kirkem a jeho konzervativním pohledem na člověka i svět, z českých učenců sám ovlivnil především exulanta Rio Preisnera. Molnar se hojně věnoval francouzskému politickému myšlení a kultuře (knihy o Bernanosovi, Sartrovi, Tocquevillovi), vývoji afrického kontinentu v době po rozpadu koloniálních říší a také americké zahraniční politice. Stále živé a v českém prostředí nedocenené jsou jeho zásadní publikace o utopii, zradě intelektuálů v moderní době, nacionalismu, autoritě a o vztahu státu k církvi. Do Budapešti se po politickém uvolnění často a rád vracel a přednášel svou politickou filosofii, jak ostatně dokládá řada jeho knih vydaných v maďarštině. V rámci našeho portrétu uvádíme studii o jeho životě a díle a ukázkou z jeho slavné knihy *Utopia: The Perennial Heresy*. (red.)

Thomas Molnar byl jedním z vlivných intelektuálů, kteří se podíleli na pozoruhodném zrodu amerického konzervatismu po druhé světové válce. Jako mladý badatel se připojil k okruhu konzervativních myslitelů a získal si uznání pro svůj široký rozhled, ostrou kritiku utopického liberalismu a obhajobu novátorského pojetí autority. Molnar se narodil roku 1921 v Maďarsku, v roce 1946 ukončil studium na univerzitě v Bruselu a v roce 1949 obhájil doktorát na Kolumbijské univerzitě. Jeho hlavním odborným zájmem byla poosvícenská francouzská filosofie a literatura, zejména myšlení George Bernanose. V jeho kariéře ho provázely některé z nejvýznamnějších osobností konzervativního hnutí, z nichž měl pro něj největší význam Russell Kirk, jeho mentor a dlouholetý přítel. Právě tento otec zakladatel moderního amerického konzervatismu požádal Molnara, aby napsal knihu *Modern Age*

(*Moderní doba*), pomáhal mu prosadit se na stránkách časopisu *National Review* a podporoval jeho akademickou kariéru. Kirk opakovaně zval Molnara do svého domu v Mecostě v Michiganu a nacházel mu nakladatele pro jeho první knihy. V určité době byli tak blízcí přátelé, že se rozhodli společně podniknout dlouhý výlet po Africe a i po mnoha letech udržovali pravidelnou korespondenci.¹

S univerzitním diplomem z Bruselu byl Molnar otevřený celé řadě myšlenkových inspirací: ovlivnil ho aristokratický konzervatismus z období mezi světovými válkami, obroda scholastiky z devatenáctého století, ontologický obrat ve filosofii z dvacátých let dvacátého století, atmosféra nového začátku mezi intelektuály z řad utečenců ve Spojených státech a tradice právní školy z oblasti střední Evropy. Molnarovy spisy díky tomu získávaly vliv ve Spojených státech a ve Francii, do jisté míry

ve Španělsku, Itálii a Německu, a s koncem devadesátých let také ve střední Evropě. Mnohé z jeho více než čtyřiceti knih byly přeloženy do různých jazyků; jeho články se pravidelně objevovaly na stránkách amerických a evropských intelektuálních časopisů. Molnar se stal na rozdíl od většiny současných amerických konzervativních autorů známým i v intelektuálních kruzích mnoha postkomunistických zemí, například v Chorvatsku, Maďarsku, Polsku a Rumunsku.²

K tomu, aby se Molnar etabloval jako esejista a veřejně působící filosof, výrazně napomohlo něco, co by se dalo charakterizovat jako americká konzervativní revoluce. Bez patřičného poznání tohoto hnutí po druhé světové válce by bylo obtížné správně zhodnotit Molnarovo dílo; a bez znalosti vnitřního vývoje amerického konzervatismu bychom stěží porozuměli formování Molnarových postojů jako tradicionalistického katolického intelektuála, vášnivého oponenta utopického liberalismu a myslitele řádu a autority.

Po celý svůj dlouhý a aktivní život Molnar postupně odlišoval své filosofické pozice od tradicionalismu či paleokonzervatismu na jedné straně a konzervativního liberalismu a neokonzervatismu na straně druhé. Usilovně se snažil vyjádřit své chápání světa. Molnarův světonázor jsem nazval „perenialismus“ a tento perenialismus, jak se domnívám, je zvláštním druhem konzervatismu, který je vlastní jen několika autorům v západní historii.

Molnarova intelektuální dráha, ukončená jeho smrtí v roce 2010, byla pohybem v kruhu. Svou kariéru zahájil ostrou kritikou modernity jako „pohanství“ a ke konci svého života dospěl k nejpronikavějšímu hodnocení utopismu, které dnes můžeme najít. Molnarova cesta k antiutopii byla poutí, na níž postupně odhaloval ústřední myšlenky, které ho napadaly v zárodečné formě už na počátku jeho filosofického zkoumání. Už v tom se ukazuje zvláštnost Molnarovy konzervativní povahy: místo aby se pohyboval ve směru nějakého prostého vý-

voje, jeho intelektuální odysea představovala návrat k něčemu, co měl již v mladistvých intuicích, ale co nakonec dostalo mnohem propracovanější formu a obsah.³

Abychom lépe porozuměli Molnarovu konzervatismu, zaměřím se na jeho kritický postoj k „americkému snu“. Jak píše George H. Nash:

„Nikdo nikdy nemluví o britském snu, ruském snu nebo japonském snu. Ale americký sen – to je něco jiného. Instinktivně chápeme, co to znamená: znamená to příležitost – příležitost něčeho dosáhnout, vystoupat po žebříčku, překonat původ, jakkoli byl ubohý. Cítíme, že to je typicky americký sen, že to je nerozpletitelně spojeno s naší sebedefinicí jakožto národa. Cítíme dále, že naše země je zemí, kde se sny dosti často vyplňují, a že naše společnost je proto neobyčejná.“⁴

Bylo by příliš zjednodušující říci, že Molnar americký sen nesdílel. Neboť prakticky ho žil: svůj dospělý život strávil v pohodlném prostředí, které Spojené státy nabízejí svým občanům. I když se Molnar stal slavným ve Francii, nikdy nepomyslel na to, že by se tam přestěhoval natrvalo. Nikdy nepomyslel ani na to, že by se vrátil zpět do Budapešti, kde více než deset let učil a za svou práci tam obdržel některá z nejvyšších státních a církevních vyznamenání. Když skončil semestr, Molnar se vracel do svého domu v New Jersey, do staré mnohaposchoďové, zámku podobné budovy na okraji New Yorku. V tomto smyslu byl Američanem a těšil se požeňnáním domova, který si zvolil. Jak prohlásil v jednom textu, který je stále v rukopisu:

„Všichni jsme socialisté, řekl Napoleon III.; avšak my, obyvatelé planety, můžeme říci, zvláště po roce 1968, že ‚jsme všichni Američané‘ a naše životy se blízce podobají životu Američanů, až jsou s ním téměř identické.“⁵

Molnar často souhlasil s některými kritiky amerického snu, zejména s těmi, kteří pocházeli z liberálních kruhů, jako byli příslušníci newyorské inteligence. Molnar byl Newyorčanem více než dvacet let a nemohl zůstat nedotčen kulturními vlivy tohoto města. Když v padesátých letech začínal svou učitelskou kariéru, byl k Americe neméně kritický než jeho akademičtí kolegové intelektuálové. V roce 1956 však viděl, jak dramaticky se vzdálila reálpolitika americké vlády od proklamovaných cílů. Když vláda nechala rozdrtit maďarskou revoluci sovětskými tanky, Molnarovo rozčarování z ideálu amerického snu vstoupilo do intenzivnější fáze. Jeho spojení s Russellem Kirkem a novými konzervativními časopisy mu pomáhalo formulovat ostřejší soudy. Jeho kritika v podstatě mířila na skutečnost, že „příležitost“, kterou nabízely Spojené státy, se týkala spíše materiálních stránek života. Duchovní rozměr, tvrdil Molnar, a vyhlídky na morálně a duchovně řízené společenství byly mařeny absencí opravdové autority, různými formami utopismu a destruktivní mocí masové kultury podporované stále sofistikovanějšími prostředky technologické civilizace.

Molnarova reakce na tuto situaci byla v mnoha ohledech podobná té, kterou známe ze spisů Irvinga Kristola. Molnar byl „kontrarevoluční“ v tom smyslu, jak to popisuje Kristol v knize *Two Cheers for Capitalism* (*Dvě povzbuzení pro kapitalismus*):

„Moderní liberální sekulární společnost je založena na revoluční premise, že nemáme k dispozici žádné jednoznačně přesvědčivé, autoritativní informace o tom, jak vypadá dobrý život nebo co je opravdovou podstatou lidského štěstí, že takové informace se zakládají jen na individuálních preferencích, a že jedinec proto musí mít svobodu tyto preference rozvíjet a vyjadřovat. V západní společnosti jsme dnes svědky počátků kontrarevoluce proti tomuto pojetí člověka a společnosti. Je to rozpačitá kontrarevoluce, naplněná špatnou vírou a ubohou sofistikou, protože se cítí být nucena

sama sebe definovat jako určité pokrokové rozšíření modernity místo toho, čím zcela nepochybně je, totiž reakcionářská revoluce proti modernitě.“⁶

Tyto řádky byly publikovány roku 1978; ale Kristolovy postřehy jasně anticipoval Molnar již v roce 1969, ve své důležité knize *The Counter-Revolution* (*Kontrarevoluce*):

„Obecně řečeno, kontrarevolucionář, který se nachází v revoluční situaci, váhá: ve své mysli i ve svém srdci ví, jakým směrem se dát, aby to bylo správné a efektivní, ale zároveň také uvažuje o případné legitimitě revolučních požadavků.“⁷

Vidíme tu podobnost mezi Kristolovou „rozpačitou kontrarevolucí“ a Molnarovým „váhajícím kontrarevolucionářem“. Oba autoři přitom docházejí k závěru, že rozpačitost nebo váhavost nepatří k správnému postoji vůči destruktivní moci revoluce. Kontrarevoluce má právo obrátit se proti revoluci a bránit konzervatismus. Ačkoli Kristol vycházel i z jiných zdrojů, například z Willmoora Kendalla, myšlenka využít termín „kontrarevoluce“ jako heslo má původ v Molnarově spisu o historickém původu a teoretických důsledcích tohoto pojmu.

V jiné své práci Kristol popisuje, jak si na konci šedesátých let on a lidé z jeho okruhu náhle uvědomili své odcizení od „levicové ideologie“; zjistili, že byli „po celou dobu kulturními konzervativci“.⁸ Molnar nemusel objevovat, že byl „po celou dobu“ konzervativcem; přestože byl obeznámen s levicovou kritikou „amerického způsobu života“, ztrácel především důvěru ve schopnost Spojených států utvářet lepší společnost, která by dále rozvíjela podle jeho mínění nejdůležitější rys západní civilizace: jednotu světské a duchovní moci na základě opravdové autority.

V Molnarově kritice amerického snu se objevuje mnoho ústředních problémů jeho myšlení: význam „původního“ v metafyzickém smyslu; vztah mezi

originálem a jeho replikou; úděl repliky, kterým je její vyprazdňování, úpadek, degenerace, až se stane „čistým snobstvím“; a odkaz k rozkladné roli utopických ideologií. Podle Molnara není politické, morální a náboženské sebepojetí Ameriky schopno zabránit vzniku různých forem utopismu. Má-li se očistit americký odkaz, je podle Molnara nutno navrátit se k „realitě“, k trvalé přítomnosti Boha; poukazuje na potřebu utvářet vzdělání, politiku, kulturu a náboženství ve shodě s trvalými strukturami Boží reality.

Ústředním tématem Molnarovy práce je „utopie“. Tento termín byl sporadicky užíván od začátku devatenáctého století a konzervativní autoři ho uplatňovali už nějakou dobu před tím, než se Molnar pokusil rozvinout jeho systematickou kritiku. Už ve své první knize, nazvané *Bernanos: His Political Thought and Prophecy* (*Bernanos: Jeho politické myšlení a proroctví*), Molnar píše: „Od Descarta po Renana, od Bacona po H. G. Wellse je na praporu Utopie hrdě společně vepsáno ovládnutí přírody a štěstí lidstva.“⁹

V Molnarově knize *The Decline of the Intellectual* (*Úpadek intelektuála*), která vyšla poprvé v roce 1961, jsou slova „utopie“ a „utopista“ zmiňována téměř na každé straně. Ústředním tématem knihy je skutečnost, že úpadek intelektuála spočívá v jeho podlehnutí utopickým ideologiím. Molnar to dokládá velmi podrobně na historii evropského intelektuálního života. Pojem „utopismus“ zde vyjadřuje historický proces, v němž se ideologie stávají stále populárnější a vlivnější, a od určitého bodu dokonce rozhodují o životě celých společností, a tedy i současného lidstva jako celku.¹⁰

Molnarova systematická práce o tomto problému vyšla pod názvem *Utopia: The Perennial Heresy* (*Utopie: Trvalá hereze*) v roce 1967. Nachází se v ní tato shrnující pasáž:

„... utopické myšlení můžeme charakterizovat jako víru v nezkažený začátek a dosažení dokonalosti.

Ve studii o utopické mentalitě je nutno poznamenat, že kroky od hypotetického či postulovaného stavu dokonalosti ke stavu obnovené dokonalosti jsou vždy provázeny přehnaným pesimismem a optimismem, jež jsou v podivuhodné směsici. Pesimistická koncepce univerza, jakou nacházíme v ryzím materialismu s jeho vírou, že vše stvořila náhoda, takže i sám člověk je nahodilým shlukem atomů, vede velmi často k iracionálnímu optimismu ohledně možnosti ustavení šťastného společenství. V takovém případě nestojí pesimismus a optimismus v protikladu; každý má svou vymezenou roli: utopista může být pesimistický, pokud jde o povahu jednotlivého člověka, ale optimistický, pokud jde o schopnost sociální podstaty člověka, jak je ztělesněna ve společnosti, překonat vzdorovitost jednotlivců.“¹¹

Molnarovo pojetí utopismu zdůrazňuje význam utopické *mentality*, která vede k utopickému *myšlení* a utopickému *jednání* na každé sociální úrovni, počínaje politikou přes náboženství až ke vzdělání a každodenní organizaci života. Všechny tyto aspekty jsou završeny v utopické metafyzice týkající se povahy Boha a vztahu mezi nejvyšším dobrem a zlem. V ateistických verzích utopismu se poslední základ bytí pojímá jako hmota nebo duch, nebo nějaká jiná základní substance. Teistické verze odkazují k Bohu jako počátku všeho; avšak Bůh je kladen jako protiklad principu zla, které se ho snaží překonat. Manichejský utopismus přikládá neúměrný význam roli zla v univerzu, v historii a ve společnosti, což obnáší boj za vymýcení zla ve všech jeho formách – z duše, ze společnosti, z historie. Utopismus znamená právě snahu o dosažení dokonalosti, v níž je zlo zničeno; a tato dokonalost nemá být uskutečněna v nějaké transcendentní říši, ale už v tomto životě, v konkrétním historickém období a ve formě státu. Jakmile bude v důsledku úspěšné revoluce utopistů takový stát vytvořen, vítězné uskutečnění utopického ideálu už nepůjde zastavit – představa

globální revoluce patří k jádru utopismu. Cílem tohoto ideálu je vytvoření univerzální utopické společnosti, z níž je zlo odstraněno a v níž lidské bytosti dosáhnou nového druhu dokonalosti.

Je důležité si uvědomit, že Molnarova charakterizace utopismu jako politického a sociálního fenoménu se nezaměřuje na Ameriku. Pro Molnara je hlavním terčem komunismus a jeho nejpřednější představitel, Sovětský svaz. Historicky byl Sovětský svaz dědicem starověkých a středověkých gnostických a milenaristických hnutí, z nichž se vyvinuly socialistické filosofie a později politické myšlení Marxe, Engelse a Lenina. Utopismus můžeme studovat, když se zaměříme na výsledky těchto hnutí ve dvacátém století, zvláště na Sovětský svaz: jeho vojenskou moc, údajnou vědeckou nadřazenost, sociální spravedlnost a jeho záměr vytvořit nový typ člověka, „nového sovětského člověka“. Molnar samozřejmě interpretoval historický kolaps Sovětského svazu jako potvrzení své teorie o nemožnosti politického společenství organizovaného v duchu utopismu. Evropskou unii však pokládal za neméně utopickou konstrukci, která, jak zdůrazňoval už kolem roku 1990, bude nevyhnutelně v budoucnosti zasažena ekonomickým rozkladem a politickými nepokoji.¹²

Molnar pracoval své pojetí komunismu filosoficky i historicky konzistentním způsobem. Jestliže se jeho teorie nesetkala v Americe s vřelejším přijetím, bylo to způsobeno tím, že Molnar spojil svou kritiku komunismu s neschválením role gnosticismu v moderních společnostech obecně. Molnar rovněž pro svou kritiku využíval bohatou škálu zdrojů. Jména jako Bergson, Ricoeur, Girard a Ellul byla v konzervativních kruzích jistě dobře známa. Přesto k nim konzervativní autoři odkazují jen zřídka a téměř nikdy podrobně nestudují jejich práce. Molnarovy hojné odkazy na tyto a podobné myslitele mohou vyvolávat dojem, že za jeho znalostí se skrývá latentní sympatie. Tak tomu ale není – s možnou výjimkou Carla Gustava Junga.

Jeden z Molnarových nejpronikavějších kritiků, jihoafrický filosof David J. Levy, vyjádřil názor řady čtenářů Molnarových knih:

„Nic nedosvědčuje více kontinentální evropské kořeny Molnarova politického myšlení a názoru než jeho snaha zdůraznit antiliberální a antisocialistická témata konzervatismu. V tomto smyslu má práce Thomase Molnara blíže k duchu takových mužů, jako byli Francouz Gustave Thibon a Belgičan Marcel de Corte, než k anglickým nebo americkým autorům. A tento dojem ještě zesílí, když si uvědomíme, že tak jako tito muži byl i Molnar horlivý katolík ze staré školy, nedůvěřující větru změny, který vane v církvi v posledních dvaceti letech, pokud se k němu nestaví přímo odmítavě.“¹³

Molnarova kritika utopismu skutečně odráží přesvědčení „staré školy“. Má blízko k tomu, jak Marcel de Corte kritizoval komunismus na základě přesvědčení o potřebě monarchie a odsouzení Francouzské revoluce. Nicméně přímý vliv de Corteho na Molnara nelze vystopovat. Molnarova záslužná práce představuje spíše syntézu různorodé kritiky modernity obecně a ideologií zvláště. Ne-li už jeho první vlivná kniha, *Úpadek intelektuála*, pak určitě kniha o utopii nasvědčovala tomu, že se vyplní předpověď Russella Kirka z jeho úvodu k Molnarově práci *The Future of Education (Budoucnost vzdělání)*: „[Molnar], domnívám se, si brzy získá pověst jednoho z nejpřednějších autorů a badatelů Ameriky.“¹⁴

Proč se tedy Molnar „jedním z nejpřednějších autorů a badatelů Ameriky“ nakonec nestal? Mám trojí vysvětlení. Za prvé, Molnar nebyl jen katolík; byl to katolík tradicionalista pevně uchycený ve francouzském prostředí. Za druhé, jeho početné publikace ve Francii, z nichž některé nikdy nebyly přeloženy do angličtiny, ho ukazují jako „cizího“ filosofa. Dvojí vrchol jeho francouzské tvorby představují knihy *Sartre: Ideologue of Our Time (Sartre: Ideologie naší doby, 1969)* a *L'éclipse du sacré (Zánik*

posvátna, 1986), jejímž spoluautorem byl Alain de Benoist. Obě díla zajistila Molnarovi významné místo mezi kontinentálními filosofickými esejisty a jeho jméno bylo jeho přáteli i nepřáteli uváděno s emocionálními podtóny. Některé proudy amerického tradičního konzervatismu byly prodchnuty duchem důstojného patriotismu a k takové otevřenosti vůči různým evropským vlivům projevovaly určitou rezervovanost. Za třetí, Molnarův zájem se stále více obracel k obecným filosofickým otázkám, například v pracích *God and the Knowledge of Reality* (*Bůh a poznání reality*, 1973) nebo *Theists and Atheists* (*Teisté a ateisté*, 1980). Zatímco jeho ranější okrajové práce jako například *Africa: A Political Travelogue* (*Afrika: Politický cestopis*, 1965) byly psány vyloženě pro potěšení, jeho abstraktnější, filosoficky ambicióznější svazky už do tradice amerického konzervatismu tak dobře nezapadaly. Molnar nebyl ani burkeovec, ani oddaný tomista, a dokonce ani straussovec.¹⁵ Navzdory jejich počátečnímu přátelství a dlouholeté korespondenci se Molnar nestal ani následovníkem Voegelina a jejich dopisy prozrazují postupně narůstající názorovou neshodu.¹⁶

Nicméně Molnar byl systematický myslitel a jeho kritika utopismu s sebou přinášela obtížné metafyzické rozhodování ohledně povahy nejvyšší reality. Základním principem utopismu byla víra, že lidé mohou dosáhnout po všech stránkách dokonalosti a že historie vede ke konečnému naplnění. V teistických verzích jsou lidé povzbuzováni k tomu, aby se stali podobnými Bohu nebo aby s Bohem splynuli, a historie není nic jiného než evoluce k jednotě člověka a Boha. Minulost musí být v souladu s takovým pohledem znehodnocena a její instituce a tradice, sociální a psychologický řád musejí být zničeny.

Prapor války s ideologií je však vztyčen na hlubších základech Molnarova přesvědčení o povaze Boží reality. V knize, jejímž spoluautorem je Alain de Benoist, Molnar podrobně popisuje svou zkušenost s posvátným – zkušenost, která samozřejmě determinovala celý jeho světonázor:

„Povaha posvátného se pro mne odhaluje s tím druhem pokory, kterou zakoušíme, když se střetneme s něčím, co přesahuje naše nejdívočejší sny. Řeceno ještě jinak, posvátné je to, co pro nás ztělesňuje Boží přítomnost (...) Proti všem formám gnosticizmu tu stojí osamocené katolictví s vyčerpávajícím vysvětlením posvátna, a to od samotného okamžiku vtělení: tělo je rovněž od Boha, člověk není jen duch. To je ex post zdůvodnění všech posvátných objektů, protože jsou nositeli transcendentna, dají se rovněž zachytit našimi smysly jako tělo Krista ve Vtělení.“¹⁷

Toto Molnarovo vyznání ukazuje dvě strany jeho zkušenosti: určitou mystickou percepci posvátného a objev jeho nejlepší reprezentace v katolickém křesťanství. Tato zkušenost stojí za Molnarovými teoretickými úvahami o problému Boha.

V knize *Bůh a poznání reality* Molnar pojednává o třech přístupech k „problému Boha“:

„Tyto tři postoje lze identifikovat následujícím způsobem: *A* tvrdí, že Bůh (nebo bohové) má určitou roli v univerzu a v životech lidí, ale v podstatě je od lidí i světa velmi vzdálený; toto stanovisko budu nazývat *nedosažitelný Bůh*. *B* tvrdí, že Bůh nejen není člověku vzdálený, ale že se od něj dokonce ani neodlišuje. Toto pojetí bývá označované různě, mimo jiné jako panteismus, a R. Ch. Zaehner, oxfordský historik náboženství, ho označuje jako *pan-en-henické* (vše-obsažené-v-jednom), neboli imanentismus. Toto stanovisko budu nazývat *imanentní Bůh*. A konečně, *C* tvrdí, že Bůh není ani vzdálený, ani totožný s člověkem, ale že je *transcendentní a osobní*; zhruba řečeno, je to „antropomorfický“ Bůh.“¹⁸

Důvody, které Molnar uvádí pro přijetí postoje *C*, jsou historické, protože ukazuje, do jak groteskního vztahu se dostává člověk, který přijímá buď nebezpečný mysticismus jednoty s Bohem,

nebo představu neutrálního, čistě transcendentního Boha. Bůh a lidé jsou radikálně odlišní, a přesto je Bůh vtělen v Kristu a nabízí spásu. Spása spočívá ve správném vztahu k Bohu jakožto účelu všeho. Bůh v tomto pojetí je prvotní reálnou bytostí, již se lidé nikdy nemohou plně stát; naprostá dokonalost Boha nutně znamená nedokonalost člověka. Historie ani osobní mysticismus tuto propast mezi Bohem a člověkem nemohou nikdy překonat a ze správného teologického pochopení tohoto názoru pak přímo vyplývá odsouzení utopismu. Cesta k antiutopii končí opravdovou zkušeností reality Boha a jejím správným pochopením.

Molnarova ontologie, vyložená například v práci *Philosophical Grounds (Filosofické základy)* z roku 1991, nabízí oporu pro teologické hledisko, správně pojímající Boha v rámci pozice C. Realita jako taková obsahuje podle této ontologie originál a jeho repliku. A rostoucí důraz na originál dává Molnarovi pozici stále výraznější kontury:

„Ve světě a v naší existenci a našich zkušenostech, které zde prožíváme, nenacházíme smysl, pokud nepostulujeme *originál*, zdroj a princip (*arche*) všeho, nikoli jako tvůrce, ale spíše jako ontologický substrát. Aby se jednalo o originál, musí být věčný a absolutně vzdálený, tajný, skrytý, nicméně reálný a jeho realita přesahuje cokoli jiného. (...) Přesto však zároveň, když velebíme tuto skrytost a záhadu originálu a spřádáme příběhy a mytologie kolem něj, abychom mu lépe porozuměli prostřednictvím poesie a umění, snažíme se mu přiblížit, odhalit jeho tvář, přimět ho odpovídat na otázky. Především ho nutíme odpovídat prostřednictvím jeho obrazů, které obsahují, jak pevně věříme, něco z podstaty originálu.“¹⁹

Od této teologické problematiky postupuje Molnar k ontologickému pojednání, v němž jsou osazeny nástinu sociálních a historických důsledků. Uvážíme-li všechny tyto faktory v jejich souhrnu,

můžeme pochopit další Molnarovo přesvědčení: místo nejdůležitější instituce v historii, které přikládá tradiční katolické církvi před druhým vatikánským koncilím. Snadněji tak můžeme pochopit i Molnarovo zklamání, když viděl některé výsledky Vatikánu II. Molnar pokládal období koncilu za „velkou krizi tohoto století“.²⁰ Po určitých úvahách se však Molnar s koncilím a mnoha jeho důsledky smířil. Dopisoval si s kardinálem Ratzingerem, který v té době zastával funkci prefekta Kongregace pro nauku víry, a dokonce ho i navštívil, než se jako profesor politické filosofie v roce 1992 vrátil do Maďarska. Podle Molnara tak církev významným způsobem reprezentuje věčný řád věcí. Proto navzdory své komplikované historii plné lidských nedokonalostí byla církev schopna ukazovat správný poměr kontinuity a změny, trvalých struktur a jejich správné adaptace na různé okolnosti. Molnarovy politické ideje procházely stejnou cestou: stát, společnost a politika se musejí zakládat na věčných principech řádu, a tedy vycházet ze správných teologických koncepcí. Tyto koncepce se musejí promítat do společnosti a realizovat se v politickém jednání. Člověk, který se angažuje v takovémto politickém jednání, je podle Molnara politik s opravdovou a autoritativní osobností.²¹

Autorita je dalším zásadním pojmem Molnarova myšlení, který je zcela konzistentní s jeho metafyzickými názory. Jeho kniha *Authority and Its Enemies (Autorita a její nepřátelé)* z roku 1976 však nevzbudila takovou pozornost, jakou by si zasloužila. V antiautoritářském prostředí bylo vskutku provokativním činem vydat knihu s titulem, který polemicky upomínal na práci Karla Poppera *Otevřená společnost a její nepřátelé*. Při četbě úvodu, kde Molnar popisuje své zkušenosti, lépe porozumíme jeho záměru vydat tento svazek:

„Antiautoritářský postoj má obvykle původ v emocích a v rozhořčení a v takových případech už samotné odvolání k rozumu zní jako provokace. V jedné přednášce o tomto tématu na Davidson

College před několika lety se profesori a studenti projevovali mimořádně nepřátelsky, ale když jsem měl později příležitost s některými z nich hovořit soukromě, ukázalo se, že účastníci dialogu se se mnou naprosto shodovali. Co se stalo? Prostě jen došlo k tomu, že jako skupina (třída) se ti, kdo si mysleli, že mám ve své analýze autority pravdu, tiše *podřídili* těm, kdo hlasitě křičeli, že se mýlím, to znamená těm, kdo měli autoritu egalitářsky nalažených profesorů.²²

Molnar pak definuje pojem autority jako pojivo, které drží lidi pohromadě, a faktor umožňující jim spoléhat na sebe navzájem v rozsáhlých sociálních, materiálních a kulturních výměnných transakcích. Jde tedy o pozitivní, přirozeně „vynalezený“ faktor, který nás rozděluje podle našich funkcí, odpovědností, aspirací v životě, rovností a nerovností.²³

Taková představa autority se odlišuje od toho, jak autoritu pojímali jiní autoři, kteří jinak měli svými zájmy k Molnarovi blízko, například Yves Simon a Robert Nisbet. Simon neúnavně zdůrazňuje potřebu otevřenosti a dialogu v pluralistické, demokratické a průmyslové společnosti a pokouší se definovat takové pojetí autority, jež by bylo udržitelné i v síti komplikovaných lidských vztahů v současném společenském prostředí. Nisbet jakožto sociolog analyzuje proces změny forem autority; zejména proces, v němž „platónská“, tedy uniformní autorita ustupuje „aristotelovským“ či pluralistickým, lokalizovaným formám autority. Tento druhý typ spojuje s některými významnými konzervativními autory, jako byli Burke a Tocqueville, a vzbuzuje dojem, že je nezbytnou složkou opravdového konzervatismu. V protikladu k Nisbetovi nabízí Molnar metafyzické pojednání o pojmu autority; v protikladu k Simonovi je Molnarovo pojetí bližší konzervativnímu katolictví.

Jak bychom tedy mohli definovat specifické Molnarovo konzervativní stanovisko? Navrhují pro tento účel výraz „perenialismus“. Tento termín odká-

zuje k představě, že existuje nadpřirozený řád věcí, který má svůj původ ve věčném zdroji, v Bohu. Tento nadpřirozený řád dává trvalý příklad, jak uspořádat lidské záležitosti. Nadpřirozený řád, říše *lex aeterna*, je sám o sobě věčný; ale je trvalý (*perennial*), pokud ho pojímáme jako příkladný vzorec pro světské věci. Nejvýznamnější oblastí realizace tohoto trvalého vzorce je oblast politiky – kontext, v němž lidé jako jednotlivci i ve skupinách mohou svobodně uskutečňovat své záměry. Otázky individuální morálky jsou z tohoto pohledu druhotné; jakmile bude politický a sociální řád správně pojímán a uskutečňován, bude zabezpečena možnost správného morálního jednání.

Někdo by mohl říci, že perenialismus je totožný s tradičním tomistickým pojetím přirozeného zákona. Vskutku zde existuje určitá podoba, ale perenialismus je širší termín a pojem přirozeného zákona zahrnuje jen do jisté míry. Jak vysvětluje sv. Tomáš, existují dvě roviny přirozeného zákona: rovina nejvyšších principů a rovina důsledků.²⁴ Principy nelze z lidské mysli nikdy vymazat; důsledky, jako jsou morální pravidla, však mohou být ignorovány. V obou případech máme co do činění s přirozenou oblastí a přirozený zákon (*lex naturalis*) je tak nazýván proto, že se vyskytuje v přírodě. Když ale mluvíme o perenialismu, kladu důraz na nadpřirozený řád, zdroj přirozeného zákona, Boha a jeho trvalé předpisy. Tyto předpisy, Boží myšlenky nebo ideje, jsou odhaleny ve zjevení, vyhlášeny církví a udržovány tradicí. Představu přirozeného práva může interpretovat v duchu imanentismu, jak je tomu například v deismu nebo v přirozenoprávní tradici. Perenialismus však ukazuje k nejhlubšímu základu těchto předpisů, který se nachází v realitě Boha, a zdůrazňuje význam jejich formulace, jak ji podává církev. Perenialismu jde o nadpřirozený zákon, *lex supranaturalis*. Jeho středobodem je „posvátno“, Bůh, protože nabízí trvale platný vzor pro lidské bytí v historii. Perenialismus je tedy názor, který zdůrazňuje historickou a archetypální povahu *lex aeterna*.²⁵

Autorem, který má v angloamerickém konzervatismu k Molnarovým názorům nejbližší, je snad Christopher Dawson. Dawson měl velmi podrobné znalosti historie, citlivě vnímal posvátno, oceňoval historickou roli křesťanství a k lidským slabostem i přednostem přistupoval vyváženě. Také Molnar rozuměl historii organicky a vnímal ji jako proces kontrolovaný Boží prozřetelností. Díky svým osobním zkušenostem byl však Molnar mnohem větším pesimistou, pokud jde o možný výsledek historického procesu, a dobře viděl lidské slabosti při utváření vhodného sociálního a morálního řádu vlastními silami. Molnar tedy zároveň připisoval ústřední roli institucionální a osobní reprezentaci Božího řádu v historii, morálce a politice.²⁶

Ve stejném duchu řeší Molnar problém žádoucího politického a sociálního řádu, například v knize *Twin Powers (Dvojí moc, 1988)* se jeho argumentace zaměřuje na věčné principy a poukazuje na posvátný původ politické moci stejně jako na potřebu ztělesnění posvátna v charismatickém politickém vůdci. Jeho pojetí však nemůže vést k nějaké podobě kultu osobnosti, protože podle Molnara jsou všichni lidé omylní a potřebují morální kontrolu. Jestliže je odkaz k posvátnému v politickém společenství dosti silný a existuje-li v něm záruka, že se bude oddělovat posvátné od profánního, bude se moci vyhnout nebezpečí totalitního politického systému založeného na tyranii silného vůdce.

Problematickým bodem v Molnarově perenialismu je role historie. V Molnarově uvažování o modernitě je určitá mezera, protože modernitu chápe jen jako ztělesnění rysů historického úpadku. Jestliže probíhá neustálá komunikace mezi Bohem a člověkem, mezi originálem a replikou, a je-li historie chronologickým rámcem tohoto spojení, pak Molnarovo přesvědčení o univerzální regresi není koherentní a udržitelné. Mohli bychom namítnout, že v tomto historickém rámci musejí být fáze, historické periody úpadku, ale také periody vzestupu a rozvoje; určitá fluktuace v historii, zdá se,

by byla s Molnarovými základními principy ve větší shodě.

Molnar však ve svých knihách nikdy neodmítal možnost obnovy. Například v knize *The Archetypes of Thought (Archetypy myšlení)* píše:

„Taková obnova [pravé filosofie] je skutečně vždy potřebná, protože je-li platónská analýza správná, existuje vždy úpadek, tak jako vždy existuje návrat k reálnému. (...) Ale platónská duše jedná svobodně, miluje a podstupuje riziko; nezná předem rytmické střídání, podílí se na úpadku, podílí se na obnově.“²⁷

Jak lze vidět i v jiných pasážích jeho prací, Molnar choval naději na možný návrat intelektuálního a politického řádu k posvátným základům, a věřil tedy v možnost obnovy trvalého řádu v našich světských podmínkách. Když byl ale konfrontován s mizérií naší doby, často přeháněl tendenční líčení temného labyrintu modernity, v němž lidská rasa, jak se to někdy jevilo, úplně zbloudila.

Z této perspektivy máme lepší možnost posoudit Molnarovo místo v americkém konzervatismu. V kruzích evropských intelektuálů-emigrantů patřil ke skupině tradicionalistických katolických konzervativců.²⁸ Při srovnání s hnutím politických konzervativců, jako byl William F. Buckley Jr., Molnar vystupoval spíše proti utopismu než proti liberalismu. V jeho emocionálních projevech nepřátelství vůči moderní společnosti a někdy velmi ostrých formulacích se mu vyrovnal snad jen Willmoore Kendall. Molnar však žil dosti dlouho na to, aby viděl všechny historické změny po druhém vatikánském koncilu i po skončení studené války a byl schopen revidovat své dřívější postoje a rozvíjet pružnější, sebekritickou reflexi perenialismu. Pochopil, že lidé stejně jako společnosti musejí projít určitou zkušeností, aby překonali utopické sklony, jež jsou nám vrozené.

Molnarovu povahu vystihuje do určité míry pasáž z úvodu, který napsal Russell Kirk k jedné z Molnarových prvních knih:

„Jednou mě Thomas Molnar navštívil na mé vyprahlé rodné hroudě v Mecostě v Michiganu; a zatímco jsme se v tom chladném a jasném dni procházeli po zmrzlém písčném kusu země řídké porostlém borovicemi, hovořili jsme o zkaženosti moderního intelektu, který okamžitě produkuje hrozné zmatky v občanském řádu společnosti. Thomas Molnar viděl tento hrozný rozklad řádu v jeho nejhorších projevech a vracel se z pozemského inferna, aby pomáhal znovunabytí Pravdy. V Mecostě jsem zasadil velké množství smrků a boroviček, abych v této pusté zemi obnovil přirozenou rovnováhu. Kniha dr. Molnara *Budoucnost vzdělání* je odvážným pokusem zasít semena skutečné vzdělanosti, semena normativního porozumění, ve světě zdevastovaném falešnými teoriemi a scestnou praxí; obnovit rovnováhu mysli.“²⁹

„Znovunabytí Pravdy“ je snad nejvzletnějším výrazem Russella Kirka, který používal, když chtěl charakterizovat určité poslání některých jedinců. Práce na „znovunabytí Pravdy“ byla vlastně společným posláním a povoláním konzervativců. Russell Kirk se na něm podílel stejně jako Voegelin, John Lukacs, Stanley Jaki a mnoho dalších autorů konzervativního Camelotu s mnoha místnostmi a věžemi. Hledání pravdy bylo pojivem, které drželo pohromadě mechem porostlé staré kameny tohoto hradu, a Thomas Molnar nebyl jen nájemníkem v jednom z jeho pokojů, ale významným způsobem přispěl k jeho rekonstrukci.

Molnarovo zvláštní postavení, které měl jako filosof v Americe, by se dalo srovnat s rolí, kterou hrál Bernanos ve francouzském konzervatismu. Stejně jako Bernanos se ani Molnar nikdy nestal tak vlivným jako někteří z jeho konzervativních přátel. Přesto Molnar promlouval silným hlasem, který mohl být slyšet, do mnoha důležitých záležitostí. Molnar nebyl romanopisec a literát, ale zprostředkoval Bernanosovu prorockou roli modernímu americkému konzervatismu. V Molnarových pracích se opaku-

je Bernanosovo rozhořčení, varovné napomínání, a někdy dokonce i jeho smířlivost a ochota odpouštět; a vidíme v nich také to, že i Molnar dával přednost poněkud široce pojatým vizím, v jejichž zájmu nezřídka opomíjel vědátorské detaily. Stejně jako Bernanos měl i Molnar schopnost pronášet výroky, které se měly naplnit až časem. Molnar byl v konzervativním hnutí skutečným prorokem – prorokem, který měl vlast ve třech zemích, prorokem nevyslyšeným, a přesto neúnavným, prorokem někdy přehlíženým, někdy vynášeným. Ale i ti, k nimž sám patřil, mu příliš často zapomínali naslouchat.³⁰

Poznámky:

¹ Molnar věnoval své publikované knihy památce své matky Aranky, rodným jménem Blomové. Narodila se kolem roku 1900 v Székesfehérváru v Uhrách. Molnarův otec sloužil jako důstojník v rakousko-uherské armádě a později se stal obchodníkem. Rodina se v roce 1926 přestěhovala do Rumunska a do Maďarska se vrátila v roce 1940. Díky své znalosti francouzského jazyka a literatury byl Molnar svými rodiči v roce 1941 poslán na univerzitu v Bruselu. Jako maďarský občan byl Molnar v roce 1944, když Wehrmacht okupoval jeho vlast, v Belgii uvězněn a transportován do koncentračního tábora v Dachau. Molnar byl svědkem posledního období tábora a tato tragická vzpomínka ho neopustila po zbytek života.

² Molnar publikoval více než 1 500 článků v různých jazycích a časopisech, například v *Commonweal*, *University Bookman*, *Intercollegiate Review*, *Religion and Society*, *Review of Politics*, *Political Science Reviewer*, *World*, *Politikon*, *Pensée Française*, *Esprit*, *La Table Ronde*, *Itinéraires*, *Écrits de Paris*, *La Pensée Catholique*, *Contrepoint*, *Schweizer Monatshefte*, *Dokumente*, *Zeitschrift für Politik*, *Die Welt*, *Criticon*, *Futuro Presente* a *Intervento*.

³ V Molnarových pamětech (stále v rukopise) můžeme číst následující věty: „Mojí skutečnou ‚univerzitou‘ byly cesty, několik cest kolem světa, některá místa, jež jsem navštívil mnohokrát, jako Buenos Aires, Kapské Město, Varšava, Betlém, Salvador, Rio de Janeiro, a kde jsem navázal přátelství, která trvají dodnes. Ať už jsem se setkával s lidmi ve velkých městech nebo pozoroval bující divočinu v africké savaně, cestování prohlubovalo mé porozumění okolním fenoménům. Vedl jsem rozhovory, dával přednášky, zkoumal historické ruiny, diskutoval s politickými oponenty, četl dokumenty, navštěvoval stranická ústředí a za všech okolností jsem vždy čerpal ze zkušeností státníků, náboženských představitelů, vůdců povstání a badatelů. Z mých zkušeností snad nad jiné vystupují okamžiky setkání s historií“ (§ 30).

⁴ George H. Nash, *Reappraising the Right: The Past and Future of American Conservatism* (Wilmington, DE: ISI Books, 2009), s. 5.

- ⁵ Francouzský rukopis nemá název, ale z úvodu lze usoudit, že Molnar zamýšlel tuto práci nazvat „Americký způsob života“.
- ⁶ Irving Kristol, „Two Cheers for Capitalism“, in Russell Kirk, ed., *The Portable Conservative Reader* (New York: Viking Press, 1982), s. 633.
- ⁷ Thomas Molnar, *The Counter-Revolution* (New York: Funk and Wagnalls, 1969), s. 29.
- ⁸ Irving Kristol, *Neoconservatism: The Autobiography of an Idea* (New York: Free Press, 1995), s. 31.
- ⁹ Thomas Molnar, *Bernanos: His Political Thought and Prophecy* (New York: Sheed and Ward, 1960), s. 177.
- ¹⁰ V *The Conservative Mind: From Burke to Eliot*, 7. vyd. (Washington, DC: Regnery, 1986), s. 10, Russell Kirk tento termín ještě nepoužívá, ale popisuje význačné charakteristiky utopického myšlení. To mělo, jak píše Kirk, původ zejména ve Francouzské revoluci a rozvíjelo se ve směru následujících radikálních podnětů: 1) zdokonalitelnost člověka a neoprávněně očekávaný pokrok společnosti: meliorismus; 2) opovržení tradicí; formální náboženství je odmítnuto; 3) politické rovnostářství; zavrhuje se řád a privilegia, proklamovaným radikálním ideálem je naprostá demokracie – tak přímá, jak je to jen možné; 4) ekonomické rovnostářství; téměř všichni radikálové mají v podezření starobylá vlastnická práva, zejména vlastnictví půdy. Jen o několik let později Kirk už píše o „deweyovské utopii“. Viz Thomas Molnar, *The Future of Education* (New York: Fleet Publishing, 1961), s. 12.
- ¹¹ Thomas Molnar, *Utopia: The Perennial Heresy* (New York: Sheed and Ward, 1967), s. 3.
- ¹² Vybavují se mi Molnarova slova z roku 1998 o zavedení společné evropské měny: „Euro je známkou zrady předchozích staletí ekonomického vývoje a povede k celkovému ekonomickému kolapsu Unie.“
- ¹³ David J. Levy, „Thomas Molnar“, 1973. *Modern Age*, 26 (1982): 3–4, s. 289.
- ¹⁴ Molnar, *The Future of Education*, s. 10.
- ¹⁵ Molnar byl dlouholetým přítelem Fredericka Wilhelmsena. To může být důvodem, proč byl Molnar pokládán za představitele „tomistického světázoru“ (srov. Gregory Wolfe, *Right Minds* [Chicago: Regnery, 1988], s. 169). Ve skutečnosti Molnar nevychází z myšlenek sv. Tomáše příliš často, i když ho respektuje jako ústřední postavu tradičního katolicství.
- ¹⁶ Viz opět Molnarovy paměti: „S Erikem Voegelinem, jedním z největších německých filosofů naší doby, jsem se setkal na jedné recepci v New Yorku na konci šedesátých let před přednáškou skupině mladých amerických konzervativců. Neměl jsem žádnou představu, kdo mezi mnoha přítomnými je Voegelin, dokud ho na mě někdo neupozornil. (...) Když Voegelin zaslechl mé jméno, otočil se ke mně a řekl, že ho velmi potěšila má kniha *Úpadek intelektuála*, kterou četl v německém překladu. Byl jsem v nebi. Připadalo mi to jako náznak filosofického souhlasu, což mi velmi zalichotilo. Od té doby jsme se často potkávali na stejném pódiu, když přednášel pro různé americké univerzity a skupiny, nezávadka v rozporu s přesvědčením svých kolegů a posluchačů“

- (§ 24). Viz také Thomas Molnar, „Eric Voegelin: A Portrait – An Appreciation“, *Modern Age*, 25 (1981), s. 381–387. Voegelin v osobním dopise Molnarovi z 9. září 1980 s ohledem na knihu *Teisté a ateisté* poukazoval na to, že Molnar má, jakmile se objeví nějaký složitý metafyzický problém, sklon ke schematizaci. Viz korespondenci mezi Voegelinem a Molnarem: *Komentář* (Budapest, 2010), 3, s. 22–37. Některé z Voegelinových dopisů Molnarovi lze nalézt v Thomas A. Hollweck, ed., *Collected Works of Eric Voegelin*, sv. 30, *Selected Correspondence 1950–1984* (Columbia and London: University of Missouri Press, 2007).
- ¹⁷ Thomas Molnar a Alain de Benoist, *L'éclipse du sacré: discours et réponses* (Paris: La Table Ronde, 1986), s. 13.
- ¹⁸ Thomas Molnar, *God and the Knowledge of Reality* (New York: Basic Books, 1973), s. 5.
- ¹⁹ Thomas Molnar, *Philosophical Grounds* (New York: Peter Lang, 1991), s. 4.
- ²⁰ Thomas Molnar, *Dove va la Tradizione Cattolica?* (Roma: Settimo Sigillo, 2005), s. 5.
- ²¹ Politikem, jehož Molnar respektoval nejvíce, byl Charles de Gaulle. Nepochybně měl určité uznání i pro některé z představitelů křesťanských demokratů v Evropě, jako byl Konrad Adenauer, ale nikdy nebyl přesvědčen o životnosti slabých politických systémů.
- ²² Thomas Molnar, *Authority and Its Enemies* (New Rochelle, NY: Crown Publications, 1976), s. 2.
- ²³ Tamtéž.
- ²⁴ *Summa Theologica*, I–II, 94, 6.
- ²⁵ Tamtéž, I–II, s. 93.
- ²⁶ „Člověk je neschopen žít bez posvátného, nebo přesněji řečeno, žít vně sféry posvátna.“ Molnar a Benoist, str. 13.
- ²⁷ Thomas Molnar, *Archetypes of Thought* (New Brunswick, NJ: Transaction, 1996), s. 147–148.
- ²⁸ Molnar spolu s L. Brentem Bozellem Jr. v roce 1966 zakládal tradicionalistický katolický časopis *Triumph*. Brzy však usoudil, že orientace časopisu je příliš izolacionistická a jednostranná. Přesto zůstal ve spojení s různými katolickými centry ve Spojených státech a v Evropě.
- ²⁹ Molnar, *Future of Education*, s. 11.
- ³⁰ Chtěl bych vyjádřit svou vděčnost paní Annette Kirkové, která mi umožnila výzkum pro tento článek v knihovně Russell Kirk Center. Děkuji rovněž profesorovi A. Jamesi McAdamsovi, který podpořil můj výzkum v Nanovic Institute University of Notre Dame v Indianě v roce 2012.

Balázs M. Mezei: Thomas Molnar's Place in American Conservatism, *Modern Age* 55(3), 2013. Přeložil Jiří Ogrocký.

Balázs M. Mezei je maďarský badatel, který učí také ve Spojených státech. V současnosti je editorem spisů Thomase Molnara.

Zlá vláda

THOMAS MOLNAR

Cesta k utopii nikam nevede, pak ale nevede nikam ani cesta k hříchu. Přesto je hříšníků mnohem víc než světců. Člověk svobodně využívá své tělo i mysl; tak jako je schopen poskvřnit své tělo, má ještě mnohem větší sklon nechat svůj intelekt volně se potulovat po podivných cestách fantazie, dokonce zabloudit do slepých uliček.

V oblasti politiky lidskou imaginaci silně podněcuje *libido dominandi*, takže člověk je stimulován nejen svým intelektem, ale je doslova oslněn neomezenými možnostmi moci. Výsledkem je skutečnost, že člověk je snadno schopen dopouštět se násilí na přírodě, které si jednoduše zdůvodní: „Jestliže to mohu udělat, proč bych to neměl udělat?“ Je vždy snadnější dát svým instinktům a imaginaci volnost než jim odolávat a klást omezení. Omezení předpokládá nějakou nadřazenou autoritu, v jejímž jméně člověk zachovává určitou zdrženlivost; jestliže nadřazenou autoritu popírá, pak zbývá jen světská verze zlatého pravidla – liberalismus Johna Stuarta Milla –, aby mu připomněla jeho hranice: „Sféra jednání člověka by měla být omezena sférou jiných.“ V tomto bodě vyvstává nové pokušení, které budeme nazývat pokušením utilitářským. Proč nezvyšovat štěstí co největšího počtu lidí, i když by to mohlo vést k neštěstí několika málo, menšiny? A pak následuje utopické pokušení: Proč neučinit šťastnými všechny prostřednictvím jejich absolutní vzájemné spolupráce, takže se všichni budou podílet na nekonečné spoustě dosažitelného štěstí? To už není Millův tolerantní, i když vágní liberalismus, ale utopický totalitarismus Ericha Fromma z knihy *Zdravá společnost*, slib, že odcizení zmizí s nabytou

„zkušeností jednoty s jiným člověkem, se všemi lidmi a s přírodou v podmínkách zachování pocitu integrity a nezávislosti“.¹

Přirozený člověk bude žít v bratrství

Jak ukazuje prof. Dante Germino, Fromm se shoduje s Fourierem a mnoha dalšími v tom, že správná sociální organizace – seskupování lidí ve „společenských práce“ – může ukončit odlišnost mezi vládci a ovládanými a člověk se stane plně autonomní bytostí.² Frommovy stránky jsou nasáklé marxistickou a utopicko-socialistickou předpojatostí, neboť činí z rovnocennosti práce zásadní podmínku rovnosti člověka a bezprostřední styk lidí v práci pro něj představuje záruku, že se dělníci budou vzájemně obohacovat a stanou se „autonomními“. Je důležité, abychom porozuměli základnímu principu, který motivuje Fromma, Fouriera a všechny ostatní utopisty. Jelikož stále žijeme v éře socialismu – reakce na bezuzdnou industrializaci –, je práce velkým fetišem, od něhož očekáváme, že prostřednictvím své organizace bude určovat všechny naše další činnosti a perspektivy. „Dělník“ bude loajální jiným způsobem, bude milovat jiným způsobem a bude si užívat života jiným způsobem – to říkají socialisté. Nicméně pokud se oprostíme od socialistické představy člověka jako v podstatě „dělníka“, který mění přírodu a spotřebovává své výrobky, objevíme mnohem základnější koncept, který je podstatou utopické motivace.

„Bratrství dělníků“, i když se kolem této představy splétají důmyslné ekonomické a sociologické

doktríny, je jen jiným způsobem vyjádřené přesvědčení, že lidé se navzájem milují, jen když je jim umožněno stýkat se v jejich lidské nahotě. „Dělník“ je představa z devatenáctého a dvacátého století o tom, co je člověk ve skutečnosti – představa člověka, z něhož základní zkušenost práce a styk s přírodou smyly všechny sociální, kulturní a náboženské nánosy, jimiž ho zatížila společnost; je to přirozený člověk, řekli by marxisté; je to druhý Adam, řekli by křesťanští utopisté a pak by vhodně dodali, že Ježíš byl dělník – dělník, který opustil svůj dělnický status, jen aby získal status božský.

A co výraz „bratrství“? V protikladu ke křesťanské víře, která zdůrazňuje spásu jednotlivce, utopisté věří ve spasení lidstva jako kolektivity. Nikdo nemůže být vynechán, neboť Bohem je ve skutečnosti „celé lidstvo“; jestliže by nebyl spasen byt i jediný člověk, do celkového zduchovnění (tento výraz utopisté upřednostňují před „spasením“) světové podstaty by vnikl prvek rozkolu. Skandální výsledek odečtu jednoho člověka od Boha by pro utopisty, kteří nevěří v hřích a ztracení, byl nepřijatelný. Bratrství tedy odkazuje k principu soudržnosti – či splynutí, v textech méně trpělivých utopistů –, která pozvedne člověka do stavu, kde pouhá manifestace dokonalé lidskosti nahradí všechny jiné dřívější a nedokonalé vztahy. Když bude dosaženo tohoto stavu, sjednocení člověka s člověkem bude tak naprosté a zřejmé, že už nebude zapotřebí žádných dalších sociálních zprostředkovatelů, institucí, nebo dokonce dobrovolně vytvářených skupin, s jejichž pomocí komunikujeme s ostatními a v jistém smyslu i sami se sebou. Prof. Tucker proto oprávněně tvrdí, že Marxovo „socializované lidstvo je nejen beztržní, ale je rovněž beze státu, bez zákonů, bez rodiny a bez náboženství, je to obecně nestrukturalizovaná kolektivita naprostých jedinců, kteří žijí v harmonii se sebou samými, navzájem s ostatními a s antropologickou přírodou vnějšího světa“.³

Jen nedokonalý člověk potřebuje vládu

Utopický princip, na němž je tato představa založena, předpokládá, že když se lidstvo stane dostatečně dokonalé a dosáhne zralosti, zbaví se vlády jako symptomu zla. Potřebujeme vládu, říkají utopisté, jen dokud jsme nedokonalí. Dokonalý člověk je svým vlastním pánem, říkají humanisté, když si uvědomí, že člověk je mírou věcí, a proto je odpovědný za své chování. Odstranění politické moci – moci člověka nad člověkem – nastane v důsledku evoluce nebo snad revoluce, v jejímž průběhu, jak napsal Marx ve svém eseji o židovské otázce, „skutečný individuální člověk znovu do sebe pojme abstraktního občana státu“. Stále bude mít sociální moc, ve skutečnosti se tato moc ještě zvýší, ale nedovolí, aby se od něj separovala ve formě moci politické; nepřipustí její institucionalizaci. Proudhon vyjádřil tento asociativní princip v jeho nejčistší formě, když tvrdil, že při uzavírání smlouvy je každý svým pánem. Jestliže může uzavřít smlouvu s kýmkoliv jiným a jestliže se každá skupina občanů, každá komuna, kanton, department, korporace a společnost tvořená takovou smlouvou pokládá za morální osobu a může jednat s jinými, bude to přesně tak, jako by se vůle každého člověka replikovala *ad infinitum*. Zákony budou zákony každého jednotlivce, a nazveme-li tento nový řád věcí vládou, bude to vláda každého v režimu smluv nahrazujícím režim zákonů. Stěží lze ale pochopit, jak by se „smluvní společnost“ lišila od společnosti regulované zákony. Je zřejmé, že ti, kdo by smlouvy porušili, by se ocitli mimo smluvní systém a museli by být nějak podřízeni zákonům.

Ústřední myšlenkou, na níž se ateističtí i náboženští utopisté shodují, je nutnost, aby jednotlivec absorboval občana, potřeba spásy po pádu do podoby politického živočicha. V určitém smyslu je to víc než ústřední myšlenka: je to přirozené náboženství lidstva, podobně jako je jeho důsledek – panteismus – „trvalým přirozeným sklonem lidské mysli“.⁴

Nyní může každý zcela přirozeně říci: „Jsem pod neustálým tlakem vlády, jejích soudů, policie, armády, daňových úřadů a podobně. Chci, aby mě nechala na pokoji. Kdyby byli všichni jako já, společnost by byla lepší. Nechci nikomu ubližovat a nikdo by neměl chtít ubližovat mně. Všichni můžeme žít v míru, jen kdyby nás úředníci nechali na pokoji.“ Jestliže to ale domyslíme do důsledků, brzy si uvědomíme nemožnost takového stavu, v němž by všichni byli ponecháni sami sobě, nemožnost, jež vyplývá z naší duše. Nicméně nelze pochybovat o tom, že ohromná přitažlivost komunismu v teorii částečně spočívá ve slibu – který byl ovšem brutálně porušen a popřen komunistickým státem –, že z lidských ramenou bude sejmuta tíha vlády a jejího úřednického aparátu.

Odsouzení politického principu

V utopické literatuře má významné místo odsouzení politického principu. V tomto ohledu, podobně jako ve většině ostatních, se ateistický i náboženský utopismus shodují. Oba koneckonců cítí, že je jakýsi nepřekonatelný proud unáší správným směrem. Jsou jako dvě lodě plující po řece bok po boku; cílem je oceán, mezitím posádka každé z nich doufá, že v dialogu vedeném z paluby přesvědčí tu druhou. Shodují se v následujících bodech:

- 1) Náboženští utopisté pokládají pouhý fakt, že existují člověkem vytvořené instituce, za důkaz pádu člověka a jeho slepoty k Božímu světlu. V jazyce ateistů to znamená, že vnější podmínky zabraňují lidstvu v uspokojení jeho přirozených aspirací.⁵
- 2) Neměly by existovat žádné zákony vytvořené lidmi, říkají náboženští utopisté; všichni bychom měli žít pod přímou vládou Boha. Ateisté tvrdí, že všichni lidé budou žít v harmonii, pokud akceptují jako svůj spojovací článek Rozum.
- 3) Náboženští utopisté tvrdí, že božská podstata proniká do těch, kdo jsou příliš ponořeni do

hmotného světa nebo odpadli od Boha, příliš pomalu, a proto těch několik málo vyvolených – čistých – musí vést většinu ke spáse. V jazyce ateistů to znamená, že staré struktury a předsudky stále představují obrovské překážky, takže plánovači utopie mají povinnost napravovat, převychovávat a vést ty vzdorovité.

V běžném chápání je omyl opačným pólem k pravdě. Ve skutečnosti k sobě mají velmi blízko. Omyl má všechny prvky pravdy vyjma jednoho, ale tento nedostatek má ohromné důsledky. Pravdu a omyl si můžeme představit jako dva páry kolejnic; vlaky jedou po jedné trati, dokud v nějakém bodě nějaká chyba neodkloní jeden vlak úplně jiným směrem. Vlak ještě chvíli ujíždí krajinou, kterou strojvůdce dobře zná, až později si uvědomí, že počáteční odchylka o pár centimetrů nyní představuje stovky kilometrů a že se tratě od sebe neustále vzdalují. Podobně i ideologie vycházejí z nějaké reálné skutečnosti, z nesnesitelné situace, z hrozby, z obecného hněvu, který zasahuje početné množství lidí. Pak někdo vypracuje teorii, jejímž jádrem je nalezení nápravy situace, odstranění příčiny hněvu. Tato teorie se však až příliš soustředí na původní příčinu a stává se jednostrannou, pouze nepřímou relevantní pro celkovou lidskou situaci. A protože naše mentalita má slabost pro systémy (*esprit géométrique* sedmnáctého století), snaží se teorii dále rozšiřovat tak, aby byla více koherentní a nenapadnutelná, a to s malými ohledy na důsledky, což postupně vede k přehlížení lidských potřeb, jichž se původně hrozba nebo hněv nijak netýkaly. V tomto okamžiku už ideologie získala hybnost vlaku, který se řítí po nesprávných kolejích a blíží se do konečné stanice utopie, která však není v jízdním řádu.

Je například pravda, že pravidla a mravy mnoha středověkých klášterů a konventů měly hodně nedostatků, že přísný řád a askeze hrály v každodenním životě mnichů a jeptišek snad až přehnanou roli. Avšak Rabelaisovo Thelémské opatství nabízí poněkud nudný opačný obrázek: žádné zdi, žádné

hodiny regulující život a modlitby, a především žádná pravidla. Ale Rabelais se ani s tím nespokojil: Thelémité, muži i ženy jako příslušníci tohoto nového klášterního řádu, musejí být pohlední; jejich trojitý řeholní slib je zavazuje k „manželství, bohatství a svobodě“; jejich způsob života se vyznačuje pohodlným přepychem. Celý jejich život je oproštěn od zákonů, předpisů a pravidel a oni žijí tak, jak chtějí. Regulace jsou pro svobodné a čestné lidi zbytečné, říká nám Rabelais, protože takoví lidé mají přirozené instinkty a city, které je navádějí k činění ctnostných skutků a zdržení se hříchů.

Louis-Sébastien Mercier projektoval svou utopickou vizi do roku 2440, kdy už nebudou existovat náboženství a teologie, a proto nebudou ani „fanatikové“. Mniši se stanou dobrovolníky pro plnění všech nepříjemných úkolů. Upustí od svých „hloupých slibů“, že nikdy nebudou muži, a berou si za manželky cukrující hrdličky, které zpravidla netouží ani tak po životě světe jako po slušném postavení.

Jiný příklad: Britské soudy byly mimořádně tvrdé ještě v osmnáctém a devatenáctém století, dokud morální vizi západního člověka nezmírnila určitá míra shovívavosti. Kapsáři byli dříve věšeni, malí zlodějčkové byli doživotně deportováni a vězení pro dlužníky bylo příkladem špinavosti, neřesti a zkaženosti. Vězeňské podmínky volaly po oprávněné kritice, například Jeremy Bentham jí věnoval mnoho let. Ale William Godwin ve výbuchu utopismu napsal: „Jestliže poroty mohou nakonec přerušit rozhodování a spokojit se s napomenutím, jestliže se nejspíše můžeme zříci použití síly a důvěřovat jen rozumu, neměli bychom už konečně dojít k poznání, že poroty samy a všechny jiné druhy veřejných institucí můžeme zrušit jako nepotřebné?“⁶

Netrpělivost s lidskou situací

Tyto příklady ukazují, že utopické plány velmi často vycházejí z reálné situace, která je však analyzována nesprávným způsobem. Chyba takové analýzy,

případně neochota situaci správně analyzovat, není důsledkem autorovy povahy nebo jeho unáhlenosti; obecně platí, že utopická díla jsou produktem celoživotního úsilí. Utopický autor je netrpělivý, samozřejmě, ale jeho netrpělivost se netýká ani tak nějakého konkrétního stavu jako celkové lidské situace. Věří, že našel klíč k její transformaci. Raymond Ruyer⁷ trefně popisuje uvažování utopisty jako neodůvodněný přechod od sociální situace A k sociální situaci B. Mezi A a B existuje mnoho přechodových fází, z nichž každá vyžaduje pozornost, každá nás může zmást na cestě k B, každá představuje možnou odbočku k C a D a E. Utopista se omezuje na kázání o B, aniž by se zastavil a zamyslel se nad tím, jaká bude společnost v těchto přechodových stadiích.

Tato přechodová stadia představují kontinuitu, včetně kontinuity institucionální, bez níž je život společnosti nepředstavitelný. Jádrem utopického myšlení spočívá v tom, že se přechodová stadia přehlíží, či dokonce pokládají za něco, co by narušovalo elán a nadšení na cestě k dokonalému stavu. Utopista si hraje na Boha, který řekne „fiat“, a věci začnou existovat. Nebo si hraje na pohádkového čaroděje, jenž zná magickou formuli, kterou otvírá brány a prázdné stoly pokrývá mísami a talíři s vybranými pochoutkami. Jedním z důvodů, proč je tak těžké utopistu odhalit, je to, že se klamně vydává za individualistu. Jeho upřednostňování kolektivistických řešení je viditelné jen v tom, co bylo uvedeno výše ve třetím bodě shody mezi všemi utopisty – donucení většiny menšinou, a dokonce i tehdy může tvrdit, že jeho dobrá vůle byla zmařena, a i když se jeho láska k člověku nezměnila, nyní musí proti takové netečnosti či odporu použít nové a donucovací metody. Proto, jak to vysvětlují utopisté, existuje hluboká a nepřemostitelná propast mezi jednotlivcem a společností *v jejím nevykoupeném stavu*. Jednotlivec je jednoduchý a svobodný; společnost je složitá a spoutaná v každém ohledu. Tento problém samozřejmě vyřeší utopie – i když

argumentací v kruhu: pouze svobodní jednotlivci, ti, kteří se zbaví okovů a komplikací společnosti A, mohou vytvořit svobodnou společnost B. Bakunin vyjadřoval tuto myšlenku v anarchistickém stylu, když učil, že politické zákonodárství, ať už je založeno na vůli vládce nebo na hlasech zastupitelů zvolených všeobecným volebním právem, nemůže nikdy odpovídat přirozeným zákonům. Taková legislativa, tvrdil, je vždy nepřátelská ke svobodě mas, už jen proto, že jim vnucuje systém vnějších, a proto despotických zákonů.⁸

Odmítnutí vnějšího zákona

Jsou-li zákony vnucované z vnějšku – a jak jinak by mohly být vnucovány? – nutně despotické, pak jsou přijatelné jen vnitřní zákony, protože jen ony vyjadřují svobodu jednotlivce. U tohoto rozporu se utopista na okamžik zastaví: jestliže každý jednatel má svůj vlastní vnitřní zákon, pak společnost nemůže mít žádné zákony, protože v opačném případě by se zákony společnosti střetávaly s těmi individuálními. Proto tedy, spěchá dodat utopista, musejí jednotlivci evidentně žít podle těch platných zákonů, které do lidských duší otiskl sám Bůh – nebo historická nutnost –, tedy podle zákonů, které nejsou lidským výtvořem. Maurras ve své práci *Le Dilemme de Marc Sangnier* říká, že francouzský křesťanský socialista Marc Sangnier věřil, že úsilí veškerého lidstva se s oporou a pomocí vnitřních sil křesťanství má napřít ke svržení tělesné tyranie a k pozvednutí lidí k duchovnímu osvobození.

Ale známe přesnou formulaci těchto zákonů? Jsou tak zřejmé a pokrývají celou lidskou situaci takovým způsobem, že znemožňují rozpory? Jsme v tak dokonalém spojení s Bohem nebo dokážeme interpretovat „dekrety“ historie tak přesně, že můžeme žít jen podle těchto evidentních zákonů? Jeliž nemůžeme prohlédnout nejvyšší plány Boha a máme jen omezený pohled na historii, neměli bychom zákon pokládat za nedokonalou hypotézu,

kteří usnadňuje koexistenci lidí? V Aristotelově systému spadají politika a právo do kategorie praktické filosofie, kde člověk může doufat jen v pravděpodobnosti, nikoli jistoty. Dnes hovoříme o „politické vědě“, protože filosofové jako Descartes a Hobbes chtěli oblast politiky z praktické filosofie vymanit, aby jí připsali vědeckou povahu podobnou přírodním vědám. Utopisté nemusejí být nutně stoupenci Descartova nebo Hobbesova učení; ve skutečnosti by většina z nich „geometrizaci“ politiky odmítla, ale jen proto, že odmítají politický princip jako takový, neboť pro vykoupené lidi neschvalují potřebu institucí, které falšují a pokřivují přímý styk s Bohem a mezi lidmi navzájem. Zatímco moderní političtí vědci zjednodušují politický život, aby se vešel do jejich formulací, utopisté ho zjednodušují pohrdáním vším, co není spontánní.

Pravda leží někde uprostřed. Jak napsal v souvislosti s politickým učením sv. Augustina Bernard Roland-Gosselin, není pochyb, že individuální duše každého člověka má v lidstvu výlučnou a nenahraditelnou hodnotu. Ale u lidí se projevuje taková solidarita v dobrém i ve zlém, taková výměna idejí, citů a vlivů, že je nemožné nepokládat každého člověka za konstitutivní část sociálního celku, který přesahuje jednotlivce. Sv. Tomáš učil, následuje v tom Aristotela, že člověk je svou přirozeností sociální živočich. Proto i ve stavu nevinnosti, bez ohledu na pád, by lidé žili ve společnosti. Ale společný sociální život nemůže existovat bez někoho, kdo usměrňuje společné úsilí pro společné dobro. Taková osoba nebo osoby nemusejí být despotické, neboť je zřejmé, že i členové nejmenší sociální jednotky, rodiny, mají různé funkce a někdo musí pověřit jednotlivé členy vykonáváním určité práce. V širších společnostech musí být prosazování přijatých pravidel, obrana proti vnějšímu nepříteli, výuka mladých a další povinnosti svěřeny různým úřadům a institucím, které se specializují na přidělené úkoly a rozvíjejí svou kompetenci pro tyto zvláštní funkce. Tyto instituce proto přispívají k všeobecnému blahu

a nesnižují, ale naopak zvyšují svobodu a štěstí občanů. Jak poznamenává Lagarde, tento sociální fakt vstupuje do ekonomiky božské prozřetelnosti nikoli jako důsledek slabosti člověka přičiněné pádem, ale jako požadavek lidské povahy, tak jak to chtěl Bůh pro krásu svého díla.⁹

Doktríny odmítající instituce

Náboženští utopisté se přesto v každé době pokoušejí interpretovat evangelium doslova a používají ho jako ferment vzpoury a anarchie. Pod záminkou univerzální svobody a charity a ve jménu Ježíše odsuzují všechny sociální hierarchie, všechny organizace určené pro službu spravedlnosti, všechny soukromé projekty a jakékoli projevy síly, byť by byla použita k zajištění práva, ale samozřejmě zejména ve službách státu. Heretikové rané církve akceptovali stát jako pohanskou instituci, ale odmítali ho pro křesťany na základě toho, že dokonalí lidé, za jaké se sami pokládali, stát nepotřebují. Typickým příkladem této iluze jsou myšlenky Marca Sangnier. Cílem sociální organizace se má podle Sangnier stát reforma jednotlivce. Dával přednost takovým institucím, které lidem poskytovaly co nejmenší oporu, protože se domníval, že čím více budou jednotlivci postrádat ochranu z této strany, tím více budou muset spoléhat na vnitřní podporu, na svou víru v Krista.¹⁰ Heretičtí utopisté odmítali církevní instituce, tedy celou institucionalizovanou církev, a nakonec i církev jako takovou; utopisté obecně odmítají stát, neboť odmítají potřebu organizace určitých aspektů sociální existence. Mons. Ronald Knox o tom píše:

„Odmítání institucionální církve, je-li prosazováno horlivými stoupenci této myšlenky, vede k odmítání jakékoli oprávněnosti lidských institucí. Anabaptisté neuznávali žádné vztahy se státem jako takovým. Stát podle jejich názoru patřil k říši temna, s níž bratři neměli nic společného. (...)

Lollardi tvrdili, že křesťanům není ve společnosti dovoleno zastávat úřad nebo vládnout; že by se neměli podřizovat žádným zákonům, které jsou vytvořeny člověkem... že všechny věci budou společné, nic nebude výlučně patřit jednotlivci.“¹¹

Heretická utopická hnutí v církvi, ať to bylo před reformací nebo po ní, vykazovala pozoruhodnou podobnost v postoji k politickému principu a k jeho institucionálním projevům. Všechna popírala oprávněnost lidmi vytvořených institucí a sestavovala nové hierarchie v závislosti na tom, jak čisté či méně čisté představy měli jejich členové o Bohu. Členové takových hnutí pak mohli tvrdit, že žijí přímo pod vládou Boha a že v každém jejich jednání se projevuje Boží vůle. To bylo nejvyšší zárukou, že jdou po správné cestě. Tyto hereze musely obhajovat teokratický systém, v němž pro většinu přirozeně neexistovala žádná institucionální ochrana. Vyvolení komunikovali přímo s Bohem, a v některých případech se dokonce podíleli na jeho podstatě; nevyvolení, nečistí trpěli v důsledku určité Boží redestilace v podřízeném postavení.

Naznačil jsem, že gnostikové vyvinuli velkou snahu dokázat, že Bůh je nekonečně vzdálený a v důsledku toho neposkvrněný tvorbou materiálního světa. Mezi Bohem a skutečným tvůrcem, který zacházel s hmotou, se rozkládá řada eónů (z řeckého slova *aion*, věčný). Podobným způsobem, říkají gnostikové, jsou také lidé rozděleni do kategorií: jsou to gnostikové sami, kteří mají nejvyšší stupeň duchovnosti; obyčejní křesťané, u nichž jsou hmota a duch v rovnováze; a konečně pohané, „materiální lidé“ či „hylikové“ (z řeckého slova *hylos*, hmota), v jejichž utváření převládá hmota.

Manichejci věřili, že člověk byl poražen Satanem, věčným principem zla, a že v důsledku toho nesou lidé známky této porážky. Někteří lidé jsou schopni se osvobodit a tyto známky smazat, ale ne všichni jsou v tom úspěšní ve stejné míře. Ti, kdo to dokážou, jsou vyvolení a vyznačují se trojitou

pečetí: na rtech, na rukou a na prsou. Ti, kdo to nedokážou, jsou „posluchači“.

Ve východní části Středozeří, která byla pod řeckým vlivem, se hereze stejně jako pravoslavná teologie zajímaly hlavně o filosofické aspekty svého učení; na západě však spíše převážilo římské zaujetí právem. Proto se i západní hereze obracely k politickým úvahám. Albigenští se například vyznačovali ostrým antiklerikalismem a směsí antimilitarismu, anarchismu a komunismu. Rozlišovali mezi vyvolenými a prostými věřícími. Praktikovali pohlavní zdrženlivost, sebevraždu pokládali za nejvyšší ideál svatosti a obecně projevovali opovržení nečistým životem.

Významní představitelé reformace se domnívali, že člověk je téměř úplně zkažený, ale z tohoto přesvědčení vyvozovali protikladné závěry. J. W. Allen je toho názoru, že Luther neměl vůbec žádnou teorii státu, že v povinnostech vůči vrchnosti viděl vlastně jen povinnost vůči Bohu. Zároveň chtěl Luther „co možná nejmeně lidmi stanovených zákonů. Všichni víme, co je správné, a kde to nemůžeme vidět jasně, písmo nás povede. Láska nepotřebuje zákony, a jsme-li všichni opravdovými křesťany, neměli bychom potřebovat ani zákony, ani vládce.“¹²

Kalvín naopak těm, kdo tvrdili, že všechna donucovací moc je zlo, pohrdal: „Podle nich by lidé měli žít bez ladu a skladu, jako krysy ve stodole.“ Neměl pochopení pro lidi jako Luther, který si myslel, že ve společnosti opravdových křesťanů nebudou žádné zákony zapotřebí. „Co je to za pošetilý sen?“ prohlásil. A proto „odmítání vlády jako nepotřebné je projevem nelidského barbarství. Vláda používající donucení je pro lidské blaho stejně potřebná jako jídlo a voda, slunce a vzduch.“¹³ Když to pečlivě uvážíme, je tento názor, i přesto, že uznává potřebu vlády a zákonů, blízky základní utopické tezi: sociální fakt je trestem, zlem. Utopické systémy pokládaly člověka za příliš dobrého, aby musel žít pod vládou zákonů; Kalvín ho pokládal za příliš zlého, aby nepotřeboval donucení.

Všichni reformátoři po Lutherovi a Kalvínovi trvali na tom, aby se vláda „podřídila Kristu“, a tvrdili, že žádný člověk není hoden vládnout ostatním. Na konci šestnáctého století prohlásil Robert Brown, že církev je tvořena opravdovými křesťany, kteří jsou sjednoceni ve společnosti, jejíž členové se sami podřizují přímé vládě Boha a Krista. V té míře, v níž tyto doktríny bezprostředně přispívaly k oslabování královské autority, připravovaly cestu pro Rousseaua, pro koncepci lidové suverenity a pro demokracii. Německý kalvinista Althusius na začátku sedmnáctého století oznámil, že „občanská smlouva je věcí politické akce“.

Zatímco demokracie a různé teorie společenské smlouvy pronikaly do sféry politiky a plánovaly své vlastní instituce, v rámci náboženského myšlení přetrvávalo utopické odmítání institucionálního přediva společnosti. Příkladem může být pietismus. Současník pietismu, luteránský teolog Valentin Löschner kritizoval toto učení v sedmi ohledech: jeho doktrinální lhostejnost maskovanou jako zbožnost; pohrdání svátostmi a odvolávání k osobní inspiraci; milenaristické tendence; maření náboženské pomoci a uchýlení k individuální inspiraci; shovívavost vůči sektám iluminátů; dokonalost, tedy požadavek zrušit starého Adama, spolu s doporučením, aby křesťanský život spočíval v rostoucí vnitřní víře; pohrdání církví a touha ji znovu založit s pomocí těch, kdo se obrodili.

Spoléhání jen na individuální zdroje

Všechna tato učení, od albigenských po Marca Sangniera, lze shrnout jako přehnané spoléhání na jednotlivce, provázené odmítáním vnější opory, a na vnitřní zdroje víry, inspirace a schopnosti pozvednout se k dokonalosti, k „znovuzrození“. Také zde existuje přesná paralela mezi náboženským a světským, nebo dokonce ateistickým utopistou. Náboženský utopista skrývá svou pýchu za maskou pokory; uznává jen Boha; neuznává duchovenstvo

a svátosti, neboť na místo obou staví sebe sama; sám uspokojuje vlastní náboženské potřeby a posvěcuje své vnitřní já jako místo uctívání, jež je k přijetí Boha vhodnější než kostely a chrámy. Za druhé, učení církve nahrazuje svými vlastními pocity a emocemi, protože se domnívá, že církevní nauka je jen lidská spekulace neschopná postihnout Boží podstatu; v jeho pocitech je však přítomnost Boha zjevnější než v uvažování. Za třetí, náboženský utopista pokládá svátostné, obřadní a obecně institucionální aspekty náboženství za rigidní a postradatelné formy, jež jsou vhodné pro nemyslní lidi, kteří potřebují silné vzruchy a dojmy prostupující okamžiky, kdy uctívají Boha, aby si vůbec udrželi víru. Náboženský utopista proti tomu staví svou důvěru ve vlastní individuální inspiraci, posiluje svou víru v přímém a stálém kontaktu s posvátným, a tak stoupá jako čistý duch na úroveň „opravdovějšího“ náboženství.¹⁴ A protože si z Boha uchovává jen to, co je přijatelné pro jeho pýchu, jeho „opravdovější náboženství“ má jen velmi málo společného s tradiční vírou, s níž začínal. Svě přesvědčení bude stále nazývat náboženstvím, ale bude to náboženství osobní.

Sekulární utopista rovněž projevuje nesmírnou pýchu. Věřící, že společnosti minulosti byly založeny na omylu, protože se podřídily politickému principu organizace a hierarchie. Přestože určitá organizace a hierarchie jsou od jakékoli společnosti neoddelitelné, je to to poslední, co bere utopista na vědomí. Rousseau sám přiznává, že přirozený stav, který postuluje jako jakýsi neposkvrněný počátek, dost možná vůbec nikdy ve své historické skutečnosti neexistoval; přesto předpokládá jeho teoretickou existenci jako protipól toho, jak vypadá společnost nyní. Cílem utopistů, jako byl Rousseau, je tedy vytvořit společnost jakoby v její původní čistotě, neposkvrněnou zákony a vrchnostenskými úřady, fungující prostřednictvím dobré vůle a kolegiálnosti jejích členů. Zákony, instituce, vlajky, armády, kázeň, vlastenecké nadšení a podobné věci

nebudou potřebné a zaniknou jednak proto, že pro čistě sociální bytosti bude naprosto postačovat jejich sociální „soudržnost“, jakási vnitřní motivace k sociálnímu životu, a navíc proto, že by sloužily jako kotva, tělesně a emočně poutající občany k půdě a realitě státu, tak jako okázalost a obřady, pravidla a instituce udržují věřící v určitém náboženství. Utopista si vystačí jen s vytržením, do něhož ho uvádí rozum, který mu říká, že nová společnost, společnost bez vlády, bude představovat vyšší stupeň individuálního, a tedy i sociálního vědomí.

Politické mesiášství: zrušení státu

Z Fourierovy falanstéry je politika výslovně vyloučena; tento utopický socialista předpokládal, že v ní už nemůže být nic, co by narušovalo zavedený řád. Talmon píše, že v očích socialistů před rokem 1848 „nebyl stát nic než soubor opatření, která měla zabránit masám vyjádřit svá přání a dosáhnout uspokojivého řešení příčin jejich hněvu“.¹⁵ Fichte v Německu se s nimi shodoval, že snahou všech vlád by mělo být to, aby se staly zbytečnými, neboť žádoucím cílem je stav, kdy se všichni svobodně podrobí morálnímu zákonu. Stejný požadavek lze najít v Anglii, kde Godwin ve svém *Zkoumání* píše: „Neměli bychom zapomínat, že vláda je z abstraktního hlediska zlem, uzurpací soukromého úsudku a individuálního svědomí lidí.“

I když se devatenácté století stále více emancipovalo od náboženství a náboženské doktríny a mysl lidí začal ovládat modernismus, přetrvával určitý vágní náboženský duch, který měl jednak zaplnit prázdno, jež po náboženství zbylo, jednak dále podřýval politický princip. Nevycházel už z náboženství sv. Tomáše a Bossueta, Pia IX. nebo Newmana, ale spíše z „nového křesťanství“ Saint-Simona a Lamennaisovy koncepce spojení mezi papežem a proletariátem. Ovlivnil téměř všechny, kdo nebyli naprostí materialisté. Émile Zola tak v jednom ze svých románů podává lyrické shrnutí knihy

nazvané Římský román, kterou napsala jeho hlavní postava, abbé Pierre Froment. Inspiraci k této knize, již hrozí zařazení na Index, získal abbé studiem „současného socialismu“, což dokládá, že pod pláštíkem evoluce náboženství se vždy skrývá ekonomická otázka, věčný boj mezi bohatými a chudými. Ježíš, píše abbé Froment, přišel chudým, kteří nenávidí bohaté, zvěstovat Zlatý věk, demokracii, socialismus a komunismus. Abbé pak pokračuje výkladem o Římské říši, která padla, protože její úředníci byli zkažení a její bankéři a finančníci hleděli jen na zisk. Pokud se moderní svět nevzchopí a nevrátí se k socialismu a anarchii, o nichž kázali proroci včetně Ježíše, zhroutí se také.

Prof. Talmon upozorňuje na to, že významným faktorem v tomto novém synkretismu, k němuž největší měrou přispělo učení Saint-Simona, byl rovněž židovský vliv. Koneckonců židovský vliv hrál významnou roli i při rozpracování Saint-Simonova obecného učení. Několik jeho nejbližších přátel a poradců ohledně organizace průmyslu a bankovníctví vyznávalo židovskou víru. Saint-Simon sám říkal, že židé vždy pociťovali neúplnost učení církevních otců, protože jejich nauka zdůrazňovala duchovní moc, aniž by se pokusili zahrnout také jednání světské moci. Právě a univerzální náboženství by mělo být schopno regulovat obojí. Jeden ze Saint-Simonových nejoddanějších žáků, Rodrigues, také žid, hovořil o smíření křesťanů a židů v univerzálnějším křesťanství. Saintsimonovci se shodovali v tom, že křesťanství musí být obnoveno jako syntéza poznání, vědy, sociálních ideálů a reforem.

Jak uvádí Talmon, saintsimonovské učení s jeho „mesianistickým krédem, nabízejícím spásu rovněž od zvlášť svízelné situace židů v nežidovském světě“, uvítali židé s nadšením.¹⁶ Jejich vlastní mesianismus, k němuž staletí utrpení dodala pocit bezprostřednosti, nyní, když se tradiční společnost drolila, skvěle zapadal do obecné utopické atmosféry. Jeho přetrvávající ozvěny jsou slyšet i v sociální filosofii Martina Bubera. Revoluce, tvrdí Buber, by měla

být potvrzení společnosti *vis-à-vis* státu. Tak jako mnoho utopistů i Buber se zásadně mýlil, když věřil, že soukromé společnosti a družstva, založené na počátku v komunistickém Rusku, zkalil politický princip státu, který do nich pronikl a modifikoval jejich strukturu. Tak jako mnoho zklamaných sympatizantů s ruskou revolucí i Buber naléhá na větší bdělost, až dojde k další a konečné revoluci. Ustavení nepolitické společnosti je nezbytné, ale nejdříve musí být světový mír. Abychom se vyhnuli nové a obrovské centralizaci, „nesmíme planetární řízení svěřit politickému principu“.¹⁷

Buber a jemu podobní pojmají politický princip odlišně od jeho tradičního významu. Jejich chápání politického principu přišlo s moderním demokratickým státem, ale vlastně je výsledkem Francouzské revoluce. Jejich pojetí politické moci je spojeno s rozpínáním moderního státu, a proto pohlíží na politický princip jako na něco, co může vstupovat do jakéhokoli lidského sdružení a zevnitř ho rozkládat a deformovat. V minulosti nabývala politická moc podobu vrchnosti, výběrčích daní, feudálních pánů a jejich zpupných společníků na honech. Byli to jen lidé z masa a kostí, jichž se občané toužili a mohli zbavit. Dnes je však přítomnost autority pociťována všude. Moderní utopista je proto náchylný vidět v moci jakousi „podstatu“ připojenou k některým formám lidských sdružení, kdežto k jiným nikoli. Nedomáhá se, že politika je tvořena pouhým faktem sdružování, neboť jakékoli sdružení nebo společenství lidí znamená strukturalizaci a rozdělení funkcí, které si zase vynucují regulaci vztahu, nerovnost v moci, autoritu a podřízení.

Současné utopické myšlení je tedy zvláště zaujato problémem vlády, protože ve státu rozpoznává větší koncentraci moci, než jaká se kdy vyskytovala v minulosti. Moderní utopisté přesto věří, že stát je na cestě k svému zániku a že je dnes větší naděje na to, že asociativní princip zvítězí nad principem politickým. Vždyť i marxisté věřili, že proletariát musí ovládnout stát jen proto, aby nejprve využil

všechnu jeho, nyní už totalitární, moc, a poté ho rozleptali zevnitř. Stejně jako ostatní utopisté ani oni nepochopili, že moc je vytvářena samotným lidským sdružením, a to nelze zrušit. Engels tvrdil, a v tom se příliš nelišil od Bubera, Tillicha a jiných náboženských utopistů, že osobní vztahy mezi lidmi mohou nahradit instituce. V konečném důsledku, jak píše v práci *Socialismus: Utopický a vědecký*, poté, co proletariát zruší sám sebe jakožto proletariát, se stát „stane reprezentantem celé společnosti a učiní ze sebe sama něco zbytečného. (...) Zasahování státu do sociálních vztahů se stane v jedné oblasti za druhou nadbytečné a pak samo o sobě zmizí.“ A tak jako stát neexistoval od věčnosti, pokračuje Engels v knize *Původ rodiny, soukromého vlastnictví a státu* (1884), jednou zase zanikne, protože se stane jednoznačnou překážkou produkce. „Společnost, která bude organizovat výrobu na základě svobodného a rovného spojení výrobců, odloží celou mašinerii státu tam, kam patří: do muzea starožitností, vedle kolovrátku a bronzové sekery.“¹⁸

Poznámky:

- ¹ Vydalo nakl. Holt, Rinehart and Winston, New York, 1955, s. 32.
- ² Srov. „Eric Voegelin's Contribution to Contemporary Political Theory“, *The Review of Politics*, červen 1964.
- ³ Robert Tucker, *Philosophy and Myth in Karl Marx*, Cambridge University Press, 1961, s. 201.
- ⁴ C. S. Lewis, *Miracles. A Preliminary Study*, The Macmillan Company, New York, 1947, s. 85.
- ⁵ Klasickou formulaci tohoto přesvědčení lze nalézt v Helvétiově práci *De l'Esprit* (1758) [český překlad C. A. Helvétius, *Výbor z díla*, přel. E. Čapek, SNPL, Praha, 1953]. Neřesti lidí se neodvozují z jejich individuálních sklony, ale z protikladů, které existují mezi těmito sklony a zákony a institucemi země, kde žijí. Aby se změnil člověk, musejí se nejprve změnit zákony. „Je zřejmé,“ dodává Helvétius, „že morálka je vědou nicotnou [frivole], nesloučí-li se s politikou a zákonodárstvím“ (s. 87).
- ⁶ *An Enquiry Concerning Political Justice*, 1793.

- ⁷ *L'Utopie et les Utopies*, Presses Universitaires de France, 1950, s. 63.
- ⁸ *Dieu et l'Etat*, Geneva, 1882, s. 27.
- ⁹ Georges de Lagarde, *La Naissance de l'esprit laïque*, Ed. Nauwelaerts, Louvain, 1956, sv. II, s. 68–69.
- ¹⁰ *Tamtéž*, s. 64–65.
- ¹¹ *Enthusiasm*, Clarendon Press, Oxford, 1950, s. 122–123.
- ¹² J. W. Allen, *A History of Political Thought in the Sixteenth Century*, University Paperback, London, 1960, s. 23. To potvrzuje studie Yvese Congara o Lutherovi a protestantství. „Církev není nic než Kristovo společenství tvořené lidmi víry. Opravdovává církev je církev opravdových věřících, to znamená hříšných lidí, kteří vložili všechnu svou důvěru v Krista a jsou přesvědčeni, že jen vírou v Něho budou spaseni.“ *Vraie et fausse réforme dans l'Eglise*, Editions du Cerf, Paris, 1950, s. 386.
- ¹³ *Tamtéž*, s. 60.
- ¹⁴ „Pacient,“ píše Zmarchrob svému synovci Tasemníkovi v *Rádách zkušeného ďábla*, odkazuje k člověku, který musel být sveden ďáblem, „může být přesvědčen, aby se zaměřil [ve svých modlitbách] na něco zcela spontánního, vnitřního, neformálního a nesystematického; a pro začátečníka to bude znamenat snahu vyvolat u sebe sama vágně zbožnou náladu, v níž skutečné soustředění vůle a inteligence nehraje žádnou roli... To je přesně ten druh modlitby, který chceme... [a v němž] líní pacienti mohou setrvávat docela dlouho. Přinejmenším mohou být přesvědčeni, že tělesný postoj nemá pro jejich modlitby žádný význam; protože neustále zapomínají... že jsou živočichové a že ať už tělesně dělají cokoli, ovlivňuje to jejich duše.“ C. S. Lewis, *The Screwtape Letters*, The Macmillan Company, New York, 1962, s. 20 [český překlad C. S. Lewis, *Rady zkušeného ďábla*, Návrat domů, Praha, 2008].
- ¹⁵ *Political Messianism*, Frederick A. Praeger Publishers, New York, 1960, s. 159.
- ¹⁶ *Tamtéž*, s. 81.
- ¹⁷ *Paths in Utopia*, Beacon Press, Boston, 1949, s. 133.
- ¹⁸ Tomu paradoxně, jak se zdá, věřil i Stalin. Milovan Djilas poznamenává, že „Stalin si myslel, že stát zmizí tím, že všechny občany pozvedne na úroveň státu a pověří je svými záležitostmi.“ *The New Class*, Frederick A. Praeger Publishers, New York, 1959, s. 87.

Ukázka z knihy Thomase Molnara *Utopia: The Perennial Heresy*. Sheed and Ward, NY 1967, přeložil Jiří Ogrocký.

Thomas Molnar (1921–2010), politický filosof a historik.

Politika mě zajímá, ale zůstanu filosofem

Rozhovor s Dariuszem Karłowiczem

JOSEF MLEJNEK

DARIUSZ KARŁOWICZ (1964) je polský filosof a vysokoškolský pedagog, autor řady publikací v oboru filosofie a dějin filosofie. Spolu s Markem Cichockým je zakladatelem a redaktorem filosofické revue *Teologia Polityczna*. Na jaře letošního roku vyšel v CDK výbor z jeho esejů pod názvem *Neokopírovaná budoucnost*. Nekonformní polský myslitel navštívil při té příležitosti Prahu a Brno a poskytl rozhovor našemu časopisu. Podle dramatika Antoniho Libery je velkou předností Karłowiczových výkladů jednak znalost dějin a filosofie a za druhé fakt, že svou sokratovskou metodou dokáže čtenáře a posluchače zaujmout od prvních vět. Začíná od zdánlivě obyčejných věcí, převzatých často ze zpráv nebo z titulků novin. A nezdá se, že tyto běžné věci, jimiž žijeme a s nimiž se vyrovnáváme, jsou velice hluboko zakořeněny v dějinách naší civilizace. Z jeho knih si připomeňme alespoň dva tituly: *Sokrates a jiní světci* (2005) a *Polsko jako Jason Bourne* (2017).

Jaká byla vaše cesta k filosofii?

Šlo v podstatě o cesty dvě. Ta první bývá obyčejně zaznamenána v životopise, ta druhá je duchovní. Obě byly v mém případě hodně komplikované. V době, kdy jsem psal magisterskou práci o svatém Augustinovi, zrovna padl komunismus. Cestovali jsme tehdy s jedním kolegou autostopem po Tunisku. Jako studenti z východních zemí jsme nocovali na střechách hotelů, nocleh nás tak vyšel na jeden dolar. Při jedné z procházek po Burgibově bulváru jsem se v září 1989 z francouzského tisku dozvěděl o nástupu vlády Tadeusze Mazowieckého. To do značné míry rozhodlo o mé další dráze.

V jakém smyslu?

Když člověk studuje filosofii, učí se porozumět skutečnosti, která jej obklopuje. Pro filosofa představuje nejzajímavější předmět jeho uvažování právě skutečnost. Jde o podobný příběh jako v případě

tovaryše, který se stává řemeslníkem a postupně se osamostatňuje. V době našich magisterských a doktorandských studií jsme na tom byli analogicky. Ale nám se stalo, že skutečnost, z níž a podle níž jsme se učili, najednou přestala existovat. Naše další cesta se tak pojila s novým pokusem všemu, co se kolem nás děje, porozumět. Zpočátku jsme byli přesvědčeni, že všemu lépe rozumějí naši učitelé, ale když jsme se trochu zorientovali, zjistili jsme, že i naši mistři, naši učitelé toho pochopili jen málo.

Mluvíte o vaší generaci?

Mluvíím teď jen o našem okruhu, který doposud existuje a funguje. Začali jsme pátrat, kde bychom našli jazyk a nástroje, které nám umožní opravdu porozumět nové skutečnosti. Bylo nás osm mladých lidí, psali jsme tehdy své doktorské práce a navíc jsme se všichni věnovali publicistice, neboť v Polsku je běžným zvykem, že se mladí i staří intelektuálové

vyjadřují k věcem, v nichž se moc nevyznají, ale jsou přesvědčeni, že je to jejich nezadatelné právo. Rozhodli jsme se, že budeme postupně číst filosofické klasiky počínaje Platónem a Aristotelem přes středověké a novodobé učitele až po současnost.

Ale klasikové byli přece běžně zařazeni ve studijních programech?

Rozdíl byl v tom, že jsme se nechtěli učit jen o nich, ale především od nich. Abychom se o tom, co se děje kolem nás, dozvěděli právě od nich.

Kdy se vaše skupina dala dohromady?

Bylo to v roce 1995, kdy vyhrál volby Aleksander Kwaśniewski. Šest let po pádu komunismu, jehož tristní, odpudivou tvář beze stopy sex-appealu jsme zažili v osmdesátých letech, to pro nás byl otřes a šok.

A také Jaruzelského výjimečný stav?

Jistě, ale nejhorší byl ten hnusný úpadek následující po výjimečném stavu. Dnes se na to zapomíná, ale bylo to období nepopsatelného smutku, které vyhnalo statisíce Poláků ze země – vynucená emigrace. Jestliže by u nás něco v posledních padesáti letech zasluhovalo být označeno metaforou temného údolí z Davidova žalmu, pak toto. Bezpečnostní aparát měl tehdy největší početní stavy v dějinách PLR a komunisté se ani tehdy nezastavovali před vraždami. Šlo o naprosto neuvěřitelný náboj toxické beznaděje, která se šířila mezi lidmi jako nákaža. A pouhých šest let po pádu tohoto zlého snu lidé zvolili prezidentem kariéristu bývalého režimu, který se navíc dopustil prokazatelných volebních podvodů, když tvrdil, že absolvoval studia, která ve skutečnosti nedokončil, což svým výrokem potvrdil Nejvyšší soud. To nám nešlo na rozum.

Při všech rozdílech dnes u nás prožíváme podobně děsivé rozčarování – o generaci později.

Tehdy jsme si začali uvědomovat, že něco v onom procesu modernizace nehraje. A byl to také impulz



Dariusz Karłowicz

k tomu, abychom začali soustavně číst klasické filosofické autory. Několik let jsme se pravidelně a velice často stýkali a klasiky četli společně – což v podstatě trvalo do konce devadesátých let. Začali jsme publikovat v různých časopisech, takže se část našich věcí dostávala na veřejnost. Tehdy jsem také dokončil svou doktorskou práci. Právě tady se započala druhá část mé životní dráhy. Bylo to v období naprostého hospodářského úpadku v Polsku, všechno se úplně rozsypalo. Abych se nějak uživil, začal jsem se věnovat byznysu.

Takže jste nedělal rovnou akademickou kariéru?

V Polské akademii věd, kde jsem dělal doktorát, jsem měl týdenní plat, který mi stačil sotva pokrýt výlohy na xerokopie pro studenty. To byly až ponížujícím způsobem malé peníze, s nimi se absolutně nedalo vyjít. Jako člověk, který se vždy věnoval psaní, jsem začal psát reklamní texty. Později jsem vedl dvě reklamní agentury a nakonec jsem začal pracovat ve financích. Ale před šesti lety jsem

odešel z vedení jedné velké finanční korporace a od té doby se zabývám pouze filosofií. A věnuji se ještě další činnosti, která se mezitím objevila, neboť jsme s přáteli založili Nadaci svatého Mikuláše, která je jednou z největších v celém Polsku.

Jakou má vaše nadace náplň a poslání?

Na jedné straně se zabýváme charitativní činností, na straně druhé se věnujeme filosofii a máme vlastní nakladatelství Teologia Polityczna (Politická teologie). V současnosti vydáváme týdeník i ročenku *Politická teologie* a máme vlastní internetovou stránku.

Pojem „politická teologie“ zní českým uším dost nezvykle, možná i podezřele. Zavedli jste ho vy?

Jeho autory jsou po pravdě řečeno stoikové, kteří považovali politickou teologii za jednu ze tří základních oblastí filosofie, jde tedy o myšlenku převzatou ze starověku. Nejčastěji je dnes spojována se současnou německou filosofií, ale ta pro nás nebyla až tak důležitým zdrojem inspirace. Jde o zásadní upozornění na to, že oblast, v níž se dotýkají a propojují náboženství a politika, představuje důležitý a zajímavý předmět studia.

Na institucionální a sociální úrovni?

Náboženství a politika se vzájemně dotýkají neustále a nevyhnutelně, člověk je přece *homo politicus* a *homo religiosus* zároveň. V obou sférách se pohybuje a působí jeden a týž lidský subjekt. Jednou z mých nejoblíbenějších her je Aischylova *Oresteia*. Začíná scénou, v níž strážce v noci bdí na střeše paláce Atridů v Mykénách a čeká na štafetu ohňů, která má doručit informaci, že skončila trójská válka. Běží už desátý rok války, v Mykénách vládne tma, a není to jen noční tma, ale temnota celé tamní situace. Lodě přivázejí v urnách popel mladých mužů, kteří odešli do války, ženy oplakávají a pohřbívají muže a syny, neutěšená je situace i v samotném paláci, neboť Klytaimnéstra se osudovým poutem spřáhla

s Aigisthem a plánuje pomstu Atridům. Strážce je anonymní člověk, což jev antické tragédii neobvyklá věc. V žádné další roli se už neobjevuje, už ani nepřijde s halapartnou. Přesto je obecnou postavou, představuje lidství. A právě onen strážce vyslovuje naději: jednou mne nakonec milosrdní bohové vysvobodí z toho nesmírného utrpení. Se svou prosbou se obrací na náboženství – nebe poseté hvězdami. Každý, kdo byl někdy v Mykénách, ví, že tamní citadela stojí na vrcholku hory, a strážce musel být vysoko, aby nepřehlédl světelná znamení. Druhým adresátem jeho prosby je politika. K politice a náboženství se obrácíme, chceme-li být osvobozeni od utrpení, od nich očekáváme zlepšení našeho údělu, štěstí, možnost rozvoje, naději na skončení všeho toho, čím trpíme. A to obě oblasti spojuje, i když tvoří velice složitý a vůbec ne jednoduchý svazek. Nevím, jak tomu bylo v České republice, ale před dvaceti lety byl v Polsku podobný způsob nahlížení na skutečnost téměř vyloučený. V humanitních vědách dominoval novopozitivistický model, který je často redukuje na něco podobného biologii. Naším záměrem bylo vytvořit prostředí, centrum, které by podobným otázkám věnovalo pozornost.

Jak vás vnímala polská společnost?

Měli jsme a máme velké štěstí na publikum. Mám za to, že s naší *Politickou teologií* představujeme prostředí, které se více věnuje porozumění skutečnosti než jejímu utváření. A to i tehdy, když se nám podaří uskutečnit záměry, které se podílejí na změně, jak tomu bylo v případě vybudování muzea Varšavského povstání. Mám dojem, že i tady síla našeho záměru vyplynula z toho, že jsme porozuměli něčemu o Polsku, co jiní nepochopili nebo podcenili. Široká veřejnost přijímá naše záměry velice dobře, mám dojem, že představujeme typ filosofického myšlení, které vyrůstá spíše ze země, než by padalo z nebe nebo přicházelo ze zahraničí. Na začátku jsme ovšem naráželi na

velký odpor v univerzitním prostředí, které bylo silně pobouřeno.

Čím jste je tak pohoršovali?

Vyčítalo se nám všechno možné, například to, že chceme v Polsku zavádět teokracii atd. Ale mohu říci, že dnes už o politické teologii vznikají stovky magisterských prací a doktorátů. Jejich autoři by se divili, že před nějakými dvaceti lety jsme to schytávali už jen za samotné použití tohoto pojmu.

Jak se k sobě mají pojmy politická teologie a politická filosofie?

Politickou teologii chápu jako oblast politické filosofie, jako druh filosofování o politice. Už dříve jsem si vytvořil maximu, jíž jsem si vypomáhal v obtížných situacích, a tvrdil jsem, že jde o pokus nahlížet politické záležitosti z hlediska posledních věcí. To je zásadně důležitá perspektiva, neboť politologie, ale ani politická filosofie nemohou dennodenně přehlížet, že politika je otázkou života a smrti. A to nejenom v dobách válečných konfliktů. Když například ministr zdravotnictví rozhoduje o tom, jaké má zvolit očkovací látky, rozhoduje o tom, kolik lidí zemře. Když ministr dopravy zápasí o zvýšený rozpočet na opravu cest, bojuje o rozpočet, který sníží počet lidí zahynuvších při dopravních nehodách. Takových oblastí je celá řada, politika je velice důležitou věcí. Řekové věřili, že *polis* je tím největším dílem bohů a lidí.

Z toho, co říkáte, je zřejmé, že politická teologie je rovněž výrazem snahy o očištění a rehabilitaci mnohdy devalvované politické skutečnosti.

Evropské tradice kontrakultury a individualismu vykazují výraznou tendenci podceňovat nebo přinejmenším přehlížet stát jako útvar, výtvar, přitom mezi lidskými výtvary není nic subtilnějšího, komplikovanějšího a také racionálnějšího než stát. Nejsložitější computer uvnitř nás se nemůže srovnávat se složitostí politického společenství tvořícího účin-

ně fungující stát. Česká republika jako stát je něco nepoměrně složitějšího a komplikovanějšího než ten nejpropracovanější teoretický projekt.

To ostatně i moucha nebo mravenec...

Hovořím samozřejmě o věcech vytvořených lidmi, o projektech, na nichž se podílejí lidé. Takového stupně složitosti, jakou můžeme pozorovat u mravence, žádné z našich děl nikdy nedosáhne, zde nemám nejmenší pochybnost. Ale u toho, co děláme, jde o něco, co vyžaduje mimořádnou odpovědnost, protože jde o záměr, předsevzetí, jež pomáhá člověku pozvednout se z jeho nahodilosti a nenaplněnosti. Jediné prostředí, v němž se člověk může stát v plnosti člověkem, je stát, samozřejmě dobrý stát. Špatný, zlý stát může člověka degradovat. Platón takový stát nazývá státem prasečím, státem sviní, neboť redukuje člověka na prase, na čuně. Stát není vybaven schopností zachránit lidi v náboženském smyslu, spasit je. Ale představuje patrně jediné prostředí, které člověku umožňuje a pomáhá těchto výšin dosáhnout.

Polský katolicismus charakterizujete Mickiewiczovým obrazem „římské krčmy“ – neboť jeho specifičností je podle vás přímé duchovní a kulturní napojení na jižní latinský svět.

U nás i ve světě se často klade důraz na to, že žijeme mezi Ruskem a Německem. Už samotný tento fakt tvoří zásadní podklad pro objasnění polské specifičnosti. V podstatě nás mnoho věcí s Rusy a Němci spojuje, protože právě v kulturním smyslu jde o křesťanské země. Hovořím jako „ateista“, neboť, jak kdosi prohlásil, jsou ateisté katolíci, pravoslavní nebo protestantští – kulturu těchto tří zemí zformovalo křesťanství. A všechny tři, Polsko, Německo a Rusko, byly ve svých základech vybudovány na vztahu k Římu, všechny tři čerpaly z Říma inspiraci. Moskva se dodnes považuje za „třetí Řím“, německé císařství se nazývalo „římským císařstvím německého národa“,

a odvolávání na Řím bylo od počátku silně přítomno i v Polsku.

Polsko žádný podobně shrnující slogan nemá?

U nás se operuje s tím, že Poláci přijali křest přímo z Říma, přes Čechy, ne z Německa. Legendy vytvořené ve třináctém století kronikářem blahoslaveným Wincentym Kadłubkem hovoří o bezprostředním spojení Poláků s Římem – jméno zakladatele Krakova, knížete Kraka, mělo údajně odpovídat latinskému Gracchus a tato zcela vymyšlená genealogie byla dlouho považována za pravdivou. Hovoříme-li o křesťanství, to polské je římské, německé protestantské a ruské pravoslavné. A pokud jde o vztah k politice, vyplývají z těchto tři základních přístupů odlišné charakteristiky. Protestantismus je individualistický, nezajímavý příliš veřejnou sférou, proto také vliv protestantismu na politické vize je relativně malý. V pravoslaví je tomu přímo naopak, křesťanství představuje integrální element političnosti, díky tomu také ruská církev tvoří přímo součást politické elity v přesném smyslu slova.

Odtud ona proslulá ruská „symfonie“ státu a církve?

Ale u symfonie je důležité, kdo je dirigent. V Polsku naproti tomu velký vliv římského katolicismu na politickou praxi vyplývá z přesvědčení, že politická skutečnost – v oné římské tradici – představuje cestu ke spáse. Druhým rysem, jímž se Polsko liší od svých sousedů, je to, že polská tradice se odvolává na Ciceronův milovaný republikánský Řím. Naproti tomu Moskva a stejně tak i Berlín se se svým ideálem odvolávají na římskou imperiální, absolutistickou tradici. To se zjevně projevovalo i v politické tradici těchto tří zemí. Německo a Rusko absolutismus, v Polsku šlechtická demokracie – s velice slabým králem, to je pravda. Se sejmy, s roztržitostí, s rozhádanou političností, s planým řečením a anarchií, s láskou ke svobodě a se všemi dalšími vlastnostmi Poláků, které jednou představovaly velké přednosti, jindy vedly k fatál-

ním omylům. Ale jsou integrální součástí polského myšlení.

Francouzská církev má rovněž římský rodokmen, Francie si v minulosti zakládala na tom, že je prvorozenou dcerou církve. Jaký je v tomto ohledu rozdíl mezi francouzským a polským katolicismem?

Francouzský katolicismus byl v obrovském stupni pozměněn a posléze politicky zlikvidován Francouzskou revolucí. Polský katolicismus prošel mimořádně těžkou zkušeností dvousetleté nesvobody nebo přinejmenším nesuverenity – s krátkým přerušením v období druhé republiky v letech 1919–1939, v němž stát prakticky zastupovala katolická církev. Jako instituce převzala symbolické i praktické závazky, které vnikly za mimořádných podmínek, ať už jde o výchovu, o vlasteneckou výchovu, i o otázky týkající se duchovní formace. Tedy to, co nedělala škola, ať již ruská, pruská nebo rakouská, zajišťovala zpovědnice nebo kazatelna. Ale církev také – a to je velice důležité – nezažila vlastní moderní polský stát. Počínaje osvícenstvím se mění duchovní mapa Evropy. Do té doby ji vytvářelo napětí mezi Severem a Jihem, když severní barbaři přijímali římskou formu. To před osvícenstvím samozřejmě platilo o Německu i o Francii. Po osvícenství se objevuje napětí mezi Východem a Západem. Centrum tvořila Paříž nebo Berlín a cílem této nové univerzalistické vize bylo civilizování Východu. V Polsku nakonec tato ideologie velice dobře sloužila záborcům, kteří mohli na jejím základě tvrdit, že se přičiňují o kolonizaci divokého barbarského Polska.

Ale co – i přes všechny handicap – meziválečné Polsko? Polská vzdělanost, umění, univerzity?

Jsme taková zvláštní země, již modernizace nějak utekla. Neboť modernizace, modernost, jak říká Max Weber, není jenom fenomén uzavřený na filosofických fakultách, ale jde o státně-správní fenomén. Například o moderní státní administrativu,

o struktury moci a o instituce, o jistou racionálnost a účelnost přítomnou v oněch institucích. Polsko s výjimkou zmíněného dvacetiletí nemělo svůj novodobý, moderní stát. Myslím plně suverénní stát, i když někteří historici dnes tvrdí, že záborci Polsko v určitém smyslu a v jisté míře modernizovali. Řekl bych, že je modernizovali jako objekt, ale nemodernizovali se sami Poláci jako subjekt vlastních dějin. Modernizace Polska v dobách záboru vypadala jako železniční koleje, které Rusové stavěli tak, aby spojovaly jejich vojenské posádky, ale ne města. Modernizace v období komunismu nevypadala o moc lépe. U vás to není třeba moc vysvětlovat – na Západě bych musel vše rozvádět mnohem déle a podrobněji. Byla fatálně objektivní, a v případě mnoha životně důležitých věcí obecně likvidační.

Ale od pádu komunismu už uplynulo třicet let.

Určitě to není dílem zlé vůle, ale doba, v níž Polsko a naše část Evropy získaly nezávislost, byla velice zajímavým momentem ve vývoji sebe(u)vědomění Západu. Po letech studené války pád komunismu ujistil značnou část evropských elit jak na Východě, tak na Západě, že politické dějiny dospěly k jakémusi bodu Omega.

To formuloval Francis Fukuyama svým proslulým „koncem dějin“.

A není náhodou či pouhým souběhem okolností, že Fukuyama je hegelian. Jeho uvažování o dějinách vyrůstalo z Hegelova modelu. V dějinách působil rozum, političnost se postupně naplňovala v průběhu staletí, až nakonec dosáhla své definitivní podoby. Tím definitivním stavem měla být liberální demokracie ve verzi právního státu. Zdálo se, že se nic lepšího a dokonalejšího nemůže objevit. Vznikl tak, díváme-li se z odstupu, docela komický dojem, že existuje pouze jediný model liberální demokracie, že existuje buď socialismus, nebo kapitalismus. Vzpomínám si, jak byl u nás v devadesátých letech kritizován papež Jan Pavel II. za to, že uvažuje o ně-

jaké třetí cestě, když i jemu mělo být podle různých publicistů jasné, že zde platí *tertium non datur*.

Vý jste tehdy nevl s ulky?

V odpovědi na podobné úsměvné teze jsem tehdy psal, že problém spočívá v tom, že empiricky se nikdo nikdy s onou první nebo druhou cestou nesetkal a že vždy šlo výlučně o nějakou třetí verzi. Ale tehdy to ještě nikomu nekazilo dobrou náladu, a tímto způsobem bylo modernizováno nejen Polsko, ale také další země bývalého sovětského bloku. Naši imitující modernizátoři chtěli u nás vytvořit druhý Západ, který empiricky vzato nikde neexistuje a který tak silně připomíná známé „duty free shopy“, blahé paměti. Od počátku jsem měl silný pocit, že státní zřízení není něco, co u nás přistálo odněkud z vesmíru, nějaký rovnoběžnostěn objevený na Měsíci, jak tomu bylo v jednom science-fiction filmu. Nikdo na to tehdy nechtěl slyšet, všichni nebo téměř všichni tvrdili, že věci u nás musejí vypadat stejně, vymýšlely se různé nápady, které naštěstí vyloučil sám život. Vzpomínám si, jak například entuziasté imitace francouzského vzoru u nás chtěli likvidovat kapličky u polských cest a kříže v ulicích. Podobné věci nemají oporu v polské politické tradici, a to ani z hlediska polských ateistů, nemluvě o polských katolicích představujících výraznou většinu.

Jaké jsou skutečné možnosti modernizace, bez rychlého xerokopírování?

Myslím, že k neimitující modernizaci neexistuje alternativa, což samozřejmě ani v nejmenší míře nezpochybňuje přednosti řešení jako právní stát nebo liberální demokracie. Ale kdybych se neví jak namáhal, nedokážu se stát Francouzem, Němcem nebo Italem, neboť něco takového jednoduše není v mé moci. Lišíme se od sebe, a zároveň jsme Evropany. Existuje společný element, který nám pomáhá být demokraty a respektovat zákony, právo, ale zároveň se lišíme různými preferencemi a tradicemi,

zkušeností, kulturou, ať již šlechtickou, měšťanskou nebo selskou – různých variant existují desítky. Každá je krásná, každá obohacuje ty ostatní, ale k myšlenkám glajchšaltování všeho druhu mám od času PLR mimořádnou averzi.

Jaká byla vaše druhá, duchovní cesta k filosofii?

Na to jste se vlastně zeptal už na začátku, a já hned neodpověděl, neboť jsem byl na rozpacích. Přišlo mi to příliš osobní, ale mohu říci, že si chvilu, kdy jsem se stal filosofem, dobře pamatuji. Jako malý chlapec jsem u nás v krásném gotickém kostele sv. Mikuláše o vánočních svátcích stál v hlavní lodi a poprvé jsem uslyšel prolog k evangeliu svatého Jana. Vzpomínám si, že jsem upadl do vytržení a v náhlém osvětlení jsem si pomyslel: Bože, jaká je to tajemná řeč! Jaký je to krásný, tajemný jazyk! Když jsem se později stal akademickým učitelem, tak první seminář, který jsem vedl, byl o prologu k Janovu evangeliu. Těch několik úvodních veršů jsem se svými studenty četl celý rok. Mohla by to být práce i na deset let, ale člověka vždycky něco rozptyluje.

Zhruba před deseti roky jsem hovořil s profesorem Ryszardem Legutkem, který se zrovna chystal aktivně vstoupit do světa politiky. Neuvažujete o něčem podobném také vy?

Politika sama o sobě mne fascinuje, ale o stranickou politiku jsem se nikdy nezajímal. Když řeknu politika, mám na mysli politiku ve smyslu, v jakém ji chápali Řekové – jde o veškeré vztahy mezi lidmi, o vše, co lidé v oboru mezilidské interakce vytvářejí. V dnešním jazyce odpovídá něco takového spíš pojmu kultura. Stranickou politiku nepovažuji za něco pokleslého, nebo dokonce za zlo, ale jde o určitou změnu ve smyslu redukce zaujetí pro pravdu a dobro a zabývání se jimi na prvním místě. Stranický politik se pokouší realizovat dobro, tak jak je on chápe, a přistupuje na určitý partikulární charakter

svých aktivit. Jako poradce pana prezidenta Lecha Kaczyńskiego blahé paměti jsem svého času mohl politiku pozorovat hodně zblízka.

Není odtud k praktické politice pouhý krok?

Nikdy jsem nepřekročil hranice stranické politiky, nekandidoval jsem do parlamentu, ale se dvěma spolupracovníky a přáteli z Politické teologie jsme pro prezidenta Lecha Kaczyńskiego organizovali semináře ve známém středisku v Luciení, což bylo něco zcela mimořádného. Konaly se jednou měsíčně, účastnili se jich polští i zahraniční intelektuálové z různých oborů a celý den jsme diskutovali o různých tématech. O Rusku, o klasickém dědictví Evropy, o náboženství, o zahraniční politice atd. Na úvod přednesli své příspěvky dva profesori, následovala čtyřhodinová diskuse a po ní neformální besedování často až do pozdní noci. Prezident se vždy účastnil celé akce až do konce. Byla to velice zajímavá zkušenost, a tehdy jsem měl k praktické politice nejbližší. I když mám mezi politiky hodně přátel a velice mne tato sféra zajímá, nemyslím si, že bych měl někdy vstoupit do politiky, i když to tak úplně nevylučuji, protože v tom nevidím nic zlého, nemám důvod tvrdit, že určitě ne, ale zatím se u mne podobné pokušení nedostavilo.

Josef Mlejnek, básník, kritik a překladatel.

V příštím čísle přineseme první část obsáhlé Karłowiczovy studie „Restart nebo revoluce?“, v níž filosof analyzuje fakt, že Evropa (a Západ) žije přes různá napětí a turbulence už téměř tři čtvrtě století v míru, což vedle stabilizovanosti přináší různé problémy – deficit demokracie v politickém rozhodování, vyhrocující se sociální nerovnosti, ztráta důvěry v budoucnost u nezanedbatelné části populace, nová, tzv. „populistická“ hnutí nabízející jednostranná řešení atd.

Diktátoři v kině: Lenin

PETER DEMETZ

Peter Demetz, ročník 1922, emeritní profesor Yaleovy univerzity, patří k nejvýznamnějším exilovým germanistům, komparatistům a překladatelům. V češtině mu vyšly některé jeho skvělé práce, přehledové dějiny Prahy i řada esejů. Velmi výstižně ho v úvodu ke knize s názvem *Dějště: Čechy* (Paseka 2004) charakterizoval Karel Schwarzenberg: „Třebaže se už před drahnými léty stal řádným profesorem ve Spojených státech a americkým občanem, je – a to hovoří z každé řádky jeho děl – jedním z posledních Čechů, které znám. Je Čechem v tom smyslu, že nejenom zdědil kulturní dědictví všech tří národů, které spoluurčovaly charakter duchovního života českých zemí, nýbrž si s hlubokým porozuměním jejich jazyky a duchovní svět i osvojil.“ Třemi národy – je zapotřebí dodat – myslí bývalý český ministr zahraničních věcí živel český, německý a židovský. Brilantním a duchaplným stylem je napsána i poslední vydaná knížka Petera Demetze, věnovaná kinematografii a jejím osudům v ideologických dobách 20. století. Časopis *Kontexty* přinese před vydáním celého textu *Diktátorů v kině* v českém překladu Zdeňka Marečka několik ukázek z této práce. První část se věnuje politické propagandě v sovětském Rusku v době Leninovy vlády a plasticky ukazuje, jak se film pomalu stával významnou ideologickou výztuží nového režimu, který potřeboval přesvědčit o své úspěšnosti a vyvolenosti nejen obyvatele Ruska, ale celý svět.

1.

Když se Lenin 16. dubna 1917, měsíc po abdikaci cara Mikuláše II., vrátil ze švýcarského exilu, jistě by mezi tím, čím se zabýval, nebylo na prvním místě kino – kdyby ovšem nebyl již dlouho přesvědčen, že film, toto nové technické médium, se skvěle hodí pro působení na dělníky, vojáky a rolníky i k získávání aktivních aktérů revoluce. Budoucnost bolševické revoluce (či spíše bolševiky vojensky zorganizovaného puče), jež se odehrála začátkem listopadu 1917 ve správních centrech Petrohradě a Moskvě, by byla nejistá, kdyby se pro převrat nepodařilo získat „masy“ – a s nimi ty, kteří byli dosud negramotní (tři z pěti občanů).

Vyvstala otázka, jak regiony, v nichž se o moc teprve bojovalo, seznámit s politickou tváří vládnoucích bolševiků a s Leninovým požadavkem „míru,

chleba a půdy“. Již během občanské války vznikaly na mnoha provinčních nádražích „agitační střediska“ s čítárnami a prostorami pro školení a armáda organizovala „agitační vlaky“, které měly do provincií dopravit řečníky a propagandistický materiál. Od ledna 1919 byla pověřena Zvláštní komise Exekutivy Nejvyššího sovětu, podřízená přímo Leninovi, aby takové „agitační vlakové soupravy“ a „agitační parníky“ vybavila a vypravila. Ještě na podzim 1919 odjel agitační vlak „V. I. Lenin“ po splnění své mise na kazaňské frontě na Litvu a na Ukrajinu; s tímž cílem vznikl agitační vlak „Říjnová revoluce“, jenž vozil stranické a vládní delegace po ruském venkově; jiný, nazvaný „Rudí kozáci“, byl vyslán do Podoní, „Rudý východ“ zase vezl odborníky na agitaci v islámských oblastech. Agitační parník „Rudá hvězda“, na palubě s Leninovou manželkou N. K. Krupskou jako představitelkou Lidového

komisariátu pro osvětu, se plavil po Volze a Kamě a táhl za sebou vlečný člun s kinem, jež pojalo 800 diváků. Zpráva Zvláštní komise uvádí, že v letech 1919–1920 filmová představení agitačních vlakových souprav a agitačních parníků zhlédly dva miliony diváků.

Dne 8. listopadu 1917 převzal úřad lidového komisaře pro osvětu A. V. Lunačarskij, a ocitl se tak v oblasti filmu v úloze Leninova spoluhráče i protihráče. Lunačarskij byl revoluční intelektuál s mezinárodními zájmy, estét, dramatik a scenárista, vždy ochotný zastat se na úřední i osobní rovině spisovatelů i jejich přátel. Jeho Lidový komisariát odpovídal za otázky kultury a osvěty v muzeích, divadlech a v kinematografii. K bolševikům Lunačarskij patřil již před revolucí v roce 1905, v exilu pak prošel komplikovaným filozofickým vývojem (Nietzsche a Ernst Mach mu byli bližší než Marx), ovšem od srpna 1917 opět patřil k Leninově skupině. Zatímco Lenin psal eseje o myslitelích a básnících spjatých s ruskými tradicemi, Puškinovi, Turgeněvovi a Tolstém, a miloval Beethovenovu „Appassionatu“, Lunačarskij se zaměřil na Walta Whitmana, Henriho Barbusse, G. B. Shawa, Richarda Wagnera, Richarda Strausse a Bertolta Brechta. V Berlíně Lunačarskij viděl Brechtovu *Krejcarovou operu* a Brecht ho poprosil, aby slavný song „Surabaya Johnny“ přeložil do ruštiny, mimo jiné i pro svou manželku, filmovou herečku Natálii Rosenelovou.

Dekret o znárodnění kinematografie z 27. srpna 1919 byl pouhým gestem, protože filmová produkce kvůli nedostatku filmového materiálu skomírala. Ani založení nového Všeruského fotokinematografického oddělení (VFKO) v rámci Lunačarského Lidového komisariátu nedokázalo situaci zásadně změnit. Moskva se dlouhou dobu spoléhala na dodávky ze Spojených států, neboť moskevské Fotokinematografické oddělení uzavřelo smlouvu s italským obchodníkem Robertem Cibrariem, který se nabídl, že přiveze z New Yorku zásoby filmového pásu a promítací přístroje v hodnotě milionu dola-

rů, které moskevské oddělení bezprostředně depovalo u New York City Bank. Cibrario byl ovšem podvodník a moskevské oddělení bylo nuceno pověřit mladého newyorského advokáta Charlese Rechta, aby na Cibraria připravil žalobu k příslušnému newyorskému soudu. Cibrario uprchl ze svého luxusního newyorského bytu do Itálie, kde si na ligurském pobřeží pořídil velkopanskou vilu, zatímco vedoucí moskevského oddělení přišel o místo. Newyorský soud však dospěl k závěru, že sovětské Rusko není oprávněno podat žalobu u amerického soudu, protože se Spojenými státy nemá navázány diplomatické vztahy.

To, že byl přípravou žaloby pověřen Charles Recht, vyplynulo ze skutečnosti, že společně s pacifistkou a feministkou Fannie May Witherspoonovou a jejími kolegyněmi z organizace New York Bureau of Legal Advice za války pomáhali anarchistům, radikálům a odpíračům vojenské služby s obhajobou u soudů a s vyhýbáním se deportacím. Charles Recht byl přes své mládí právním poradcem A. C. Martense, prvního neoficiálního představitele sovětského Ruska v USA. Martens byl poté povolán zpět do Ruska, aby řídil metalurgický sektor sovětského průmyslu, a v lednu 1921 předal svou americkou agendu právě Charlesi Rechtovi.

Charles Recht (nar. 1887) pocházel z malé židovské obce Varvažov v jihozápadních Čechách. V roce 1901 se dostal do New Yorku, kde pracoval jako knihovník, aby si na Newyorské univerzitě mohl financovat právnické studium. Jako mladý muž měl široké, možná i těžko slučitelné zájmy. V New Yorku pracoval pro organizaci pomáhající českým vystěhovalcům, vystupoval jako herec, překládal dramata z češtiny, němčiny i švédštiny, napsal dva romány, *Rue with the Difference* (1924) a *Babylon on Hudson* (1932), sbírku nepublikovaných lyrických básní a vzpomínky, které jsou uloženy v archivu Newyorské univerzity. Recht znal Eugena O'Neill, Sherwooda Andersona, básnířku Ednu St. Vincent Millay a stýkal se s radikály, jako byli



Charles Recht

John Reed a Max Eastman. Jeho obrat od estetiky k politice spadá do posledních let první světové války – psal o konfliktním i bezproblémovém soužití Čechů a židů, v článku „Minulost a přítomnost“, napsaném na podzim 1918 pro časopis *Menorah Journal*, se přiznal k obavám z budoucího soužití Čechů a židů v nové republice. Naděje vkládal do T. G. Masaryka, v jedné poznámce naznačující novou perspektivu však napsal, že si lze představit, že (pokud by byl v Čechách nastolen podobný režim jako v sovětském Rusku) „by židé mohli mít stejná práva a požívat úplné ochrany“.

Recht se dlouho nerozmýšlel a převzal po Martensovi jeho americkou funkci. Již 4. června 1922, po Rechtově návratu ze sovětského Ruska, s ním vyšlo rozsáhlé interview v nedělní příloze *New York Times*. List jej označil za „právního zástupce“ sovětské vlády. On sám prohlásil, že ho v této funkci potvrdily tři Lidové komisariáty, a zdůraznil především, že ho Lidový komisariát pro osvětu pověřil „najít hollywoodské filmaře“, kteří by mohli „podpořit“ vybudování ruského filmového průmyslu. V tom spatřoval nejnaléhavější úkol – a také se mu podařilo přesvědčit Josepha M. Schencka (naroze-

ného v Rusku a záhy šéfa United Artists), producenta nejpopulárnějších filmů s Fattym Arbucklem a Busterem Keatonem, a jeho ženu Normu Talmadgeovou, filmovou divu, aby podnikli společnou cestu do sovětského Ruska. Dojeli však jen do Berlína, kde se Rechtovi hollywoodští partneři ubytovali v hotelu Adlon, neboť sovětské úřady se na jednu zdráhaly vydat vstupní vízum kalifornským cestujícím, k nimž patřil i jeden technický expert.

Sám Recht ještě jednou odcestoval do Moskvy a v osobním naléhavém dopise se 16. října 1922 obrátil na „soudruha Lenina“ – je nasnadě, jak trpké zklamání ho čekalo. Přiznává, že to byl on, kdo Lunačarskému vnukl myšlenku „mobilizovat americký kapitál pro rozvoj ruské kinematografie“, a byl hrdý na to, že našel americké producenty, kteří byli ochotni podepsat závazné smlouvy. Recht trvá na tom, aby se Leninovi stále znovu zdůrazňoval význam americké kinematografie; byla „čtvrtým největším“ průmyslovým odvětvím, pracovala s „enormním kapitálem“ a měla díky výchovnému zaměření značný vliv na masy. „Každý den usedne v amerických kinech 20 milionů lidí a jejich vliv je větší než vliv tisku.“ Rozhodnutí spěchalo; Recht psal zdvořile o pracovním přetížení moskevských úřadů, ale nemohl v Moskvě zůstat dlouho, protože jeho přítomnost v New Yorku byla nezbytná, právě v zájmu sovětského Ruska, jež v Americe zastupoval.

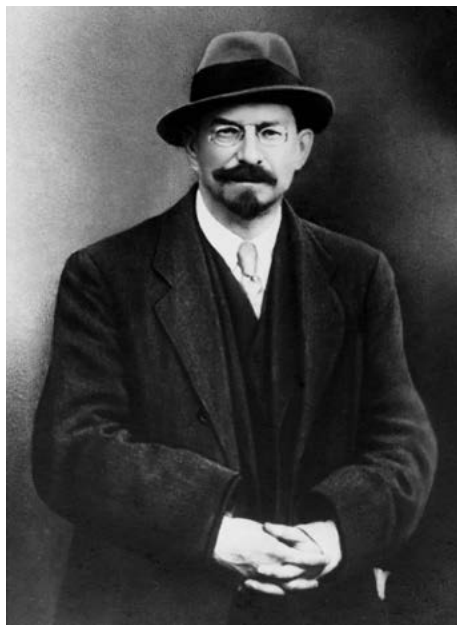
Hollywoodští filmaři už nedostali příležitost finančně ani technologicky sovětskou kinematografii podpořit, přestože sovětské občané dovážené americké filmy (především ty s Mary Pickfordovou a Douglasem Fairbanksem) milovali. Lidový komisariát pro osvětu byl ochoten jednat spíše s německou organizací Internationale Arbeiterhilfe (Clara Zetkinová a Willi Münzenberg), která chtěla prostřednictvím Filmového byra dovážet sovětské filmy na Západ, především do Německa, a za ně dodávat Sovětům filmové pásy k natáčení. Rechtovi rivalové tedy seděli v Berlíně. Jakmile se v roce 1923 Internationale Arbeiterhilfe dohodla se společností Rus

na výrobě sovětských filmů a jejich exportu na Západ, projekt Hollywood–Moskva skončil dřív, než opravdu začal. Charles Recht (zemřel roku 1965) zůstal v New Yorku ve své funkci a po navázání oficiálních vztahů mezi Spojenými státy a Sovětským svazem, devět let po Leninově smrti, byl nahrazen ruskými diplomaty.

2.

Jako předseda vlády (přesněji jako předseda Rady lidových komisařů) se Lenin snažil vést stranicovou propagandu a agitaci, včetně filmu, důsledněji a v celostátním měřítku. Už v listopadu 1920 navrhl „Teze o státní kontrole propagandy“, v osmé z nich uvažoval o zvláštním propojení přednášek a filmů. O rok později, 16. prosince 1921, vydal příkaz E. A. Litkensovi, zástupci Lunačarského, aby sestavil zvláštní výbor pro státní propagandu; v něm měly být zohledněny i zájmy zahraničního a vnitřního obchodu. Další den o tom vyrozuměl Lidové komisariáty. Když skončila občanská válka, formuloval své představy ještě naléhavěji a 17. ledna 1922 vydal další nařízení týkající se filmového odvětví.

Toto nařízení svým způsobem dokládá, jak chaotické poměry tehdy ve filmu vládly. Požadoval registraci a katalogizaci všech filmů promítaných v Sovětském svazu a „definitivní stanovení poměru“ mezi filmovými představeními – hranými filmy, jejichž promítání bylo ziskové, a osvětovými filmy označovanými jako „O životě národů světa“, např. o britské koloniální politice v Indii, o práci Společnosti národů či o hladu v Berlíně (Lenin doufal, že zájem o natočení takových dokumentárních filmů projeví průmyslníci nebo soukromé firmy). Dodával ale, že i s těmito filmy by měli být seznámeni nejdříve starší marxisté a literáti, aby bylo možné vyvarovat se minulých chyb. Nakonec v nařízení požadoval, aby se organizaci sítě kin na venkově a na východě země věnovala zvláštní pozornost, protože tam byl film zvláště účinným nástrojem politické



Anatolij Vasiljevič Lunačarskij

propagandy. Litkens Leninovi zřejmě neodpověděl. Možná tomu zabránilo množství jiných byrokratických zájmů, nebo skutečně onemocněl. Na začátku roku 1922 žádal o dovolenou na zotavenou, odjel na Krym a při jedné z dubnových vycházek byl v lesích zavražděn bandity.

Lenin už byl netrpělivý, koncem února 1922 napsal Lunačarskému a oznámil mu, že by se s ním rád sešel. Některá vyjádření, která Lenin tehdy improvizovaně pronesl, se stala historickými floskulami, citovanými po desetiletí příznivci i odpůrci, přesně i nepřesně. Byl to však Lunačarskij, kdo dal rozhovoru téměř dramatickou formu, a snažil se zakrýt, že na Leninovy otázky zatím nemá odpovědi. Lenin se ptal, jaké výsledky nařízení přineslo, a Lunačarskij vyhybavě odpovídal obecným výčtem problémů filmového průmyslu (jenž v roce 1922 vyrobil jen čtyři filmy), stěžoval si na nedostatek kapitálu a chybějící kvalifikované manažery. Lenin mu odpověděl, že je přesvědčen, že filmový průmysl by mohl přinášet nemalé zisky, a znovu zdůraznil, že pokud bude existovat definitivní stanovení poměru

hraných a dokumentárních filmů, je možné uvádět i „neužitečné“ hrané filmy (jeho názor na ně se nelišil od názoru cara Mikuláše). Lenin byl ochoten Lunačarského podpořit, tvrdil, že pokud se situace v zemi zlepší, mohl by Lidový komisariát počítat s finanční podporou, aby se rozšířilo „zdravé kino“ pro masu ve městech a především na venkově. Nechtěl se s lidovým komisařem dostat do sporu; nazval ho naopak „ochráncem umění“ a svěřil mu „s úsměvem na rtech“, že film je pro soudruhy „ze všech umění nejdůležitější“.

Lunačarskij dlouho neváhal a tuto poznámku začal vykládat jako definici filmu, aniž by připouštěl otázku po její omezené platnosti. Na jaře a v létě 1923 publikoval dva články v *Izvestijích*, v nichž Leninova slova pronesená v důvěrném rozhovoru citoval jako zásadní axiom. V *Izvestijích* z 29. dubna 1923 cituje Leninovu větu („řekl mi a ode mě se to doneslo k sluchu dalších“) na obranu svoji i celého resortu. Svaluje vinu za nedostatky sovětského filmového průmyslu na nedostatečné financování státem. „Ničeho jsme nedosáhli,“ přiznává otevřeně, protože „v mocenském centru (ústřední výbor strany), na němž závisí lidský materiál a financování, jsou absolutně hluchí.“ Problém podle něj umocňuje nezvládnutá decentralizace, protože dva úřady, Goskino (státní orgán filmového průmyslu) a Proletkino (tvorba filmů pro dělnické kluby), se dožadovaly subvencí, a otázka, jak mají být řízeny, zůstala nedořešená. Lunačarskij se vyslovuje pro relativní decentralizaci, nechce omezovat jejich autonomii, doporučuje ovšem jednotnou „pokladnu“, která bude dotace oběma institucím přidělovat.

O tři měsíce později, 22. července 1923, Lunačarskij v dalším článku v *Izvestijích* znovu cituje svůj rozhovor s Leninem, ovšem ne zcela přesně, poněvadž Lenin řekl, že film je nejdůležitější umění „pro nás“ (pro soudruhy), zatímco Lunačarskij píše „pro Rusko“. Nic nepřikrašloval, protože si byl vědom, že se proti dosavadní vládní filmové politice vyjádřil Lev Trockij, tehdejší lidový komisař vo-

jenství, ve svém eseji v *Pravdě* (12. července 1923) a označil ji za „pomalou“, „nevzdělanou“ nebo „jednoduše hloupou“. Lunačarského článek se pohybuje mezi trpkým sebeobviňováním a ostrou proti-ofenzívou: „Bohužel to s kinem nevypadá dobře,“ třebaže se snažil „vyprostit tento zapadlý vůz“, pracovaly „státní orgány špatně“. Je prý nejvyšší čas sloučit Goskino a Proletkino a zabránit další decentralizaci filmového průmyslu.

O tři roky později byl Lunačarskij již ochotněji přiznat, že Leninova definice neplatí obecně a vychází z konkrétního politického kontextu. V *Kom-somolské pravdě* otiskl esej, ve kterém se věnuje důvodům, jež Lenina vedly k výroku, že filmovému umění patří první místo mezi uměním vůbec, a zdůraznil, že Lenin na umění oceňoval především jeho „velký propagandistický potenciál“, i když se němý film (éra zvukového filmu měla teprve začít) nevyjadřoval slovy – to samotné však film neochuzovalo, vždyť také hudba byla beze slov a spoléhala se na rytmus a libozvučné prostředky. Ještě důležitější bylo, že i o dva roky později ve své knize *Kino na Západě a u nás* se pokusil Leninovu definici filmu jako nejdůležitějšího ze všech umění opravit na to, co jí bylo skutečně míněno – filmové týdeníky, filmy jako „veřejné ilustrované přednášky o otázkách vědy a technologie“ a konečně „propaganda v hraných filmech a fragmentech života“ prodchnutá revolučními idejemi. Přežila však právě ta abstraktní formulka, nikoliv Lunačarského pozdější autentická interpretace Leninova výroku, jako by to klišé bylo vytesáno do mramoru – opakovali je soudruzi i jejich odpůrci, Stalin, ale i Mussolini a italští fašisté.

3.

Lenin byl v estetických otázkách včetně kinematografie v každém případě správný syn školního inspektora, povýšeného dědičně do šlechtického stavu – byl konzervativní. Své naděje vkládal spíše do naučného a dokumentárního filmu, ne do filmů hraných –

ty byly dobré jen proto, že byly výnosné, a stát z těchto zdrojů mohl financovat výrobu užitečných filmů s protináboženskou tematikou nebo naučných filmů o nových výrobních postupech. V rozhovoru s Clarou Zetkinovou, poslankyní za německé komunisty v Říšském sněmu a předsedkyní III. Internacionály, se Lenin polemicky pustil do revolučního avantgardního zápalu, jenž prý jen otevírá dveře chaosu. Hrdě se prohlásil za „barbara“, který odmítá, aby díla expresionismu, futurismu a kubismu byla považována za vrcholnou manifestaci uměleckého génia. „Nerozumím jim,“ řekl, „nedokážu se z nich radovat.“ Diskuse filmových teoretiků a konflikty bolševistických uskupení ho nezajímaly.

Leninův zájem o účinek naučných filmů o technice souvisí rozporuplně, ale svým způsobem logicky se studiem amerického taylorismu a vědeckého řízení průmyslových procesů. Leninův postoj k Taylorovi („otci vědeckého řízení“ a zakladateli moderního managementu) a jeho žákům se zásadně mění v průběhu let 1913 až 1918 – od odmítavého až výsměšného postoje se po podrobnějším studiu mění na jaře 1918, kdy v mladé sovětské republice nastaly výrobní problémy, v souhlasné poznámky. V roce 1918 měl Lenin projev k Nejvyššímu sovětu národního hospodářství a doporučil, aby se s ohledem na situaci ve výrobě okamžitě dekretem zavedl Taylorův systém a byli zaměstnání američtí inženýři. Delegáti nevěděli, že se Lenin teprve dva dny předtím v traktátu o nezbytných úkolech sovětské vlády naprosto pragmaticky zbavil všech ideologických skrupulí (traktát byl publikován teprve roku 1933). Vládnoucí třídy, napsal, si sice uplatněním tohoto systému vynutily dodatečný zisk „z práce, síly, krve a nervů“, ale byl to poslední výkřik vědy o organizaci výroby, a musel být proto v zájmu „národního hospodářství“ v sovětské republice bezodkladně zaveden.

Leninovy taylorovské studie a výpisky mají zvláštní význam pro jeho vztah k filmu, poněvadž ho utvrdily v jeho didakticky motivovaném přesvědčení, že mezi prací a filmem existuje užší vztah, než si jeho

současníci mysleli. Taylorismus ho přivedl na myšlenku, že je třeba natáčet naučné filmy o technologiích, které by podpořily hospodářství. Z jeho výpisků je zřejmé, jak ho zaujaly Gilbrethovy práce zdůrazňující funkci optických přístrojů, jež registrují pohyby při práci, nejen „chronocyklografy“, jež fotografují pohyby v silném elektrickém osvětlení, nýbrž i „mikrostudie pohybů“, při nichž se postaví před každého dělníka registrační hodiny a jeho pohyby se zaznamenávají na film. Čím více byl Lenin motivován přijmout Taylorův systém, tím více byl přesvědčen o tom, že všechny výrobní procesy je kvůli zvýšení produktivity třeba podpořit didaktickými filmy.

Leninova osobní angažovanost a energie, s nimiž prosazoval novou metodu dobývání rašeliny v procesu elektrifikace země (stěžejní pro jeho chápání komunismu), by byly nemyslitelné bez jeho přesvědčení, že film o technologii může měnit myšlení lidí. Získávání rašeliny jako topiva bylo od dob Petra Velikého zvláštním odvětvím ruského průmyslu, ale na konci války se střetli zastánci zastaralého získávání rašeliny rýčí s těmi, kdo prosazovali moderní hydraulické dobývání rašeliny z bažin a její využití jako paliva pro výrobu elektrického proudu. Inženýři Kirpičnikov a Klasson se sami rozhodli obrátit na tehdejšího předsedu oddělení pro film na Lidovém komisariátu (1919) a přesvědčili ho, že je nezbytné, aby byl starší film o dobývání rašeliny (natočený ještě soukromou firmou) doplněn o novou část, představující hydraulickou metodu ve srovnání se starší mechanickou. Zvláštní je, jakými oklikami se Lenin o této iniciativě dozvěděl. Lidový komisariát pověřil výrobou kameramana J. A. Šeljabuškého; v téže době pobýval v Moskvě Maxim Gorkij, kameramanův přítel, hovořil s ním o projektu a poznamenal, že by to jistě zajímalo Lenina, který byl v tomto případě nedostatečně informován.

Na podzim roku 1920 byl film hotov a jeho první uvedení se konalo 27. října 1920 ve Sverdlovském sále v Kremlu. Mezi diváky bylo mnoho

technologů, mimo jiné i inženýr Klasson, který již v letech 1893–1895 patřil ke stejnému marxistickému kroužku jako Lenin a Naděžda Krupská. Promítání se účastnili i obhájci staré metody ručního dobývání. Kromě toho patřila k divákům řada členů vlády a funkcionářů jako Lenin nebo Litvinov, ale i Gorkij a další. Z lidí od filmu byli přítomni například Leščinskij (Lidový komisariát) či kameraman a pozdější filmový historik Grigorij Boltjanskij. Obě skupiny měly příležitost v polemice své stanovisko k technologii precizovat a Boltjanskij později napsal, že názorný materiál filmu byl pro tvrdě vedenou diskusi, jež pokračovala v užším kruhu dlouho do noci, rozhodující. Docentka E. Drabkinová spatřovala rozpor mezi Leninovým oprávněným zájmem o hydraulickou technologii dobývání rašeliny a estetickými nedostatky filmu, který se soustředil jen na „práci strojů“ a zcela pominul člověka. Lenin byl jiného názoru: „Kino ve službách techniky, to je velká věc,“ prohlásil prý po projekci.

Žádný jiný film, ani politicky agitační, ani hraný, nevyprovokoval Lenina k tak netrpělivé úřední korespondenci a opakovaným direktivám. Už 24 hodin po projekci filmu vydal oběžník o vynálezu inženýra Klassona, kterým se obrátil na Všeruský kongres sovětů, průmyslovou skupinu Glavtorf a filmové oddělení Lidového komisariátu. Zdůrazňoval „primární důležitost projektu pro vládu“ a hovořil o „gigantickém významu“ nového způsobu dobývání rašeliny pro republiku. O dva měsíce později (18. prosince) navrhl improvizovanou filmovou propagandu a delegátům 8. všeruského kongresu doporučil zhlédnout film o dobývání rašeliny. Ti jeho přání okamžitě vyhověli a byla zorganizována projekce, na níž byl přítomen i Lenin. O rok později, 20. ledna 1921, nařídil kontrolu všech projekcí filmu o dobývání rašeliny a Glavtorf a filmové oddělení Lidového komisariátu mu měly předložit časový plán projekcí. Dne 9. dubna 1921 Lenin požadoval vyrobit dvanáct nových kopií filmu, který měl být promítán i v místech dobývání rašeli-

ny – v centrálních evropských oblastech Ruska, na Ukrajině, Uralu, v Bělorusku a na Sibiři – a jako předseda Sovětu práce a národní obrany rozeslal 18. května úřední dotaz místním sovětům a žádal informace, kde a kdy se film promítal.

Lenin požadoval filmy pedagogické, konzervativní a s jasným cílem (jako ostatně veškeré umění) a neměl pochopení pro hravost, fikci a experiment – a tento postoj nezměnil. Ani ve své funkci v čele vlády nebyl ochoten vzdát se důrazu na otázky filmové propagandy a svými intervencemi zaměstnával čas od času byrokratické struktury na všech úrovních. V březnu 1918 chtěl exportovat pět kopií dokumentárního filmu o caru Mikuláši II. a deset kopií kroniky Říjnové revoluce do Spojených států a 20. listopadu byl přítomen na slavnostním uvedení filmu o triumfu Říjnové revoluce v moskevském kině Ars, které bylo na jeho počest přejmenováno. Vyzval úřady, aby využily film o otevření relikviáře k protináboženské agitaci. V polovině července 1919 provedl inspekci fotografií a dokumentů z procesu s ministry Kolčakovy vlády, která z Omsku organizovala boj proto bolševikům. Lenin se dožadoval natočení filmu o tomto procesu, ale od předsedy příslušného oddělení se dozvěděl, že zásoby filmového pásu jsou zcela vyčerpány. Jeho prvotní zájem byl vždy politický. Když například obdržel pozvánku na projekci nového filmu o hygieně nutné při výchově dětí, není známo, že by tomuto přátelskému pozvání režisérky V. P. Lebedějevojé vyhověl.

Lenin sám se opakovaně objevoval na filmovém plátně ve filmových týdenících a agitačních filmech. První snímek (1917) pochází od prominentního kameramana A. G. Lemberga, který natáčel ještě pro soukromou firmu; od roku 1918 to byl především E. K. Tisse, pozdější kameraman Sergeje Ejzenštejna, jenž natáčel Lenina na slavnostních shromážděních s účastí představitelů státu, při odhalování pomníků a vystoupeních na kongresech, ale vždy jen jako řečníka a šéfa vlády, nikoli jako soukromou osobu. Tisse a ostatní kameramani potvrzují, že

Lenin ochotně a skromně plnil jejich technické pokyny; nikdy se nesnažil stavět do lepšího světla jako později Mussolini, vystavující v záběrech na odiv své svaly a pózující teatrálně na balkónech. V lednu 1922 navrhl Leninovi P. G. Vojevodin, tehdy vedoucí filmového a fotografického oddělení Lido-
vého komisariátu, že o něm zkompile biografický film, což Lenin se souhlasem Naděždy Krupské bez zaváhání odmítl. S pozdějším filmem Dzigy Vertova *Tři písně o Leninovi* (1934) by jistě nesouhlasil, podobně jako s dalšími biografickými filmy, které měly následovat.

Historik A. M. Gak se domnívá, že mladý Lenin už ve svém sibiřském vyhnanství (1897) četl v místním listu *Jenisej* články o filmu (holdoval tehdy spíš feudální zálibě v lovu), ale teprve v roce 1898 jsou doloženy jeho návštěvy kina: během krátké návštěvy na Capri ho vzal do kina Gorkij, který si od počátku film oblíbil. Víme sice, že Lenin navštívil Museo Nazionale v Neapoli a vystoupil na Vesuv, ale neznáme ani jeden filmový titul, který viděl. Patrně to byla jedna z raných komedií studia Pathé Frères se slavným komikem Maxem Linderem. Později v Ženevě ho do kina vedla snaha uniknout každý večer z nevlídného podnájmu; „Vladimír Iljič trávil celé dny v knihovně,“ napsala Krupská ve svých vzpomínkách, „a večer jsme nevěděli, co podniknout. Nechtěli jsme sedět v chladné a nehostinné místnosti, kterou jsme si pronajali, chtěli jsme být mezi lidmi. Každý večer jsme chodili do kina nebo do divadla, ale málokdy jsme zůstali do konce, většinou jsme odešli už v polovině představení a procházeli se ulicemi a obvykle i kolem jezera.“

První film, který Lenin s manželkou viděli společně od začátku do konce, už ne v Ženevě, nýbrž v polovině února 1914 v krakovském exilu v kinosále hotelu Union, byla jedna z verzí (1913) vykonstruovaného kyjevského procesu s Menachemem Mendelem Bejlisem, obviněným z rituální vraždy mladého chlapce. Proces rozbouřil veřejné mínění a vzbudil pozornost tisku daleko za hranicemi Ukrajiny, Rus-

ka a Polska. Lenin s manželkou neviděli slavný film *Die Affaire Beilis*, který se dostal do distribuce teprve až o tři roky později. Maxim Gorkij a Alexander Blok patřili k mnoha intelektuálům, kteří proti procesu protestovali (nikoli Lenin), a americký spisovatel Bernard Malamud o něm napsal po více než padesáti letech román *The Fixer* (1966).

Jiný snímek, který Lenin s Naděždou Krupskou společně viděli celý (1922), byl hraný film *The Land of Mystery* dovezený z Anglie. Už při své anglické premiéře (1920) vzbudil jistý rozruch, a to nejen z důvodů politických. Zemí mystérií bylo revoluční Rusko a příběh napsal Basil Thomson, ředitel zpravodajské služby na ministerstvu vnitra, zámožný muž, jenž nikdy neskrýval svoji averzi k bolševikům a film financoval z vlastních prostředků. Režisér Harold Shaw chtěl dostat požadavku realistických záběrů, a vydal se tedy se svým týmem do Berlína (kde natáčení znemožnilo povstání Spartakovců) a potom do litevského Kaunasu, který byl za války silně poškozen. Premiéra filmu se konala v elegantním londýnském hotelu Winter Garden, vznešené publikum tvořili politici a diplomaté a jeden přítomný sovětský delegát vyburcoval Leonida Krasina, lidového komisaře zahraničního obchodu, jenž na sebe vzal to riziko a zorganizoval projekci filmu v Moskvě.

Moskevská projekce proběhla v kině Metropol – stejně jako v Londýně před prominentním publikem. Soudružka Drabkinová, která byla opět u toho, zaznamenala přítomnost Uljanovových, ale i lidových komisařů Krasina a Lunačarského – všichni v zimních a kožiších, protože v sále se kvůli nedostatku uhlí netopilo. Rychle se ukázalo, že tento „politický“ film byl vlastně filmromantický: Lenov, mladý muž ze skvělé rodiny (jeho otec má tisíce nevolníků), je přitahován dívkou z venkova, ale šlechtic Ivan z rodu Romanovců mu dívku přebere a pošle ji na vlastní náklady do moskevské baletní školy. Lenov, jenž studuje pašovanou revoluční literaturu, se stane revolucionářem, který nakonec vyrábí bomby. Když se vrátí z exilu a revoluce zvítězí, podaří



Leninova žena Naděžda Konstantinovna Krupská

se nové baleríně (hraje ji Edna Flugrathová narozená v Brooklynu) uprchnout s Ivanem do zahraničí. Těžko říct, zda soudružka Drabkinová vůbec viděla závěrečnou epizodu (Leninova matka, podezřelá, že sympatizuje s carismem, je bolševiky zastřelena a Lenin zešílí), nebo zda již byl tento moment dávno vystřižen; každopádně dosvědčila, že když Lenin náhle pochopil, že Lenin (Lenin/Uljanov) má být on, hlasitě se rozesmál a ostatní se přidali. A tak konec filmu, který paní Drabkinová nazývá prostě „hloupým“, možná zanikl ve všeobecném bujném veselí.

Když Lenina postihla třetí mozková mrtvice (9. března 1923) a napůl ochrnutý rezignoval na účast v aktivní politice, poslali mu jeho soudruzi z organizací Goskino a Sevzapkino v lednu 1924 řadu nových filmů, aby byl informován i pro pobavení – kolik z nich skutečně zhlédl a zda se mu líbily, nebo u něj vyvolaly skepsi, je jiná otázka. Každopádně ovšem vděčíme jeho sestře Mariji za to, že seznam těchto 19 filmů pořídila. Dvě třetiny z nich byly filmové žurnály a kroniky, např. o Anglii, dále pak filmy – *Na krasnom fronte* k výročí Říjnové revoluce (režie Lev Kulešov), *Janovská konference* o mezinárodním dni mládeže, *Zápisník* o letectví,

Výročí Budonného armády a další. Seznam hraných filmů obsahoval pouhé tři politické komedie: *Zámečník a kancléř* (1923), *Brigádní velitel Ivanov* vyrobený ve společnosti Proletkino (1923) a protináboženská komedie *Divotvorce*, jež se prý Leninovi v jeho posledních dnech docela zalíbila.

Svědectví a zprávy o Leninovi v agonii jako filmovém nadšenci je ovšem třeba brát s patřičnou skeptickou rezervou, neboť on sám k tomu nechtěl nebo už ani nemohl nic určitějšího říci a vzpomínky lidí z jeho nejbližšího okruhu si protiřečí. Jeho žena zaslané filmy ignoruje a ve svých vzpomínkách píše, že chtěl číst nebo poslouchat, ani slovo o filmech. Předčítala mu až do poslední chvíle a podle vlastního uvážení zvolila dvě povídky Jacka Londa. Lunačarskij potvrzuje, že byl u Uljanovových instalován promítací přístroj a Lenin svolil, že se po večeri s manželkou nebo sestrou budou dívat na filmy, ale dodává, že „filmy ho moc netěšily, často se ironicky smál a doprovázel je pohrdavým gestem“. Jeho reakce prý byla oprávněná, pokračuje Lunačarskij, a Naděžda Krupská řekla, že filmy, které mu poslali, jsou mizerné. Podle Lunačarského jen zřídka vzbudil nějaký filmový týdeník nebo „více-méně revoluční počín“ Leninovu pozornost, jinak byl ovšem ochoten se na kus filmu podívat, když si to členové rodiny přáli.

A. Goldovin, tehdejší ředitel organizace Goskino, vzpomíná, že mluvil s mechanikem, kterého poslal do vily Gorki (dnes Gorki Leninskije), aby obsluhoval promítací přístroj. Mechanik dosvědčil, že Lenin se díval denně asi na 200 až 300 metrů filmu (tedy asi 10 až 15 minut) a že se mu líbily zvláště dva filmy, agitka ze života pilota *Na křídlech, vzhůru!* a satira nazvaná *Živá mapa Evropy*. To by ovšem znamenalo, že Lenin měl možnost vidět ještě práci filmového průkopníka Dzigy Vertova, neboť *Živá mapa Evropy* byl jeho film a kameramanem byl jako obvykle jeho bratr Michail.

Bylo by zajímavé vědět, co asi napadalo Lunačarského, když slyšel od Leninovy manželky, že filmy,

kteřé poslali, jsou mizerné. První hraný film na seznamu je totiž Gardinův *Zámečník a kancléř*, natočený podle divadelní hry nikoho jiného než samotného Lunačarského, třebaže hru nazval opačně *Kancléř a zámečník*. Revoluční Rusko je v tomto filmu mlžná Norlandie a polemika je namířena proti politice provizorní vlády či přímo sociálnědemokratického protagonisty Franka Freie, který se ovšem podobá Kerenskému. Kancléř Frei chce pokračovat ve válce proti Gallikánii, jež zemi přinesla jen ztráty a utrpení, dělnická třída se proti němu semkne a pod vedením zámečníka Franze Starka začíná skutečná socialistická a nezadržitelná revoluce. Režiséra Gardina proslavily jeho filmové adaptace klasických textů od Tolstého po Edgara Allana Poea, ale paní Krupské asi neušlo, že tento naivní film se na veřejnosti setkal jen s negativními ohlasy. *Pravda* napsala 13. prosince 1923, že nový Gardinův film je dobrý tak leda k tomu, aby sovětský filmový průmysl upadl do ještě hlubší stagnace. Nic nenasevňuje tomu, že by Lenin viděl třeba jen metr tohoto díla.

Naděжда Krupská se ovšem o dalších dvou filmech zaslaných Leninovi vyjádřila méně kategoricky, než popsal Lunačarskij. V hovorech se švagrovou Marijou Uljanovovou, která jí pomáhala starat se o nemocného, a s ostatními návštěvníky byl její soud o poznání mírnější a pozdější komentátoři byli přesvědčeni, že Lenin obě protinábožensky zaměřené komedie *Brigádní velitel Ivanov* Alexandra Razumného (1923) a *Divotvorce* Alexandra Pantelejeva (1923) alespoň zčásti viděl a svým příbuzným přiznal, že se mu *Divotvorce* líbil víc.

Důvody jsou nasnadě: *Brigádní velitel Ivanov* je se svým oddílem v klidné vsi daleko za frontou a zalíbí se mu dcera místního popa, která se jeho obětování rozhodně brání, jak jí její rodinná a náboženská výchova předepisují. Velitel brigády k ní cítí „hlubokou a opravdovou lásku“, chce si ji vzít, ale ona je ochotna se za něj provdat jen v kostele. Z velitele se hned stane chytrý řečník, popa vláká do diskuse o existenci či neexistenci Boha, svými



Lenin, jeho sestra Marija a jeho lékař, 1923

argumenty získá nejen převahu ve sporu s popem, ale i srdce dívky, která se pak spokojí s civilním sňatkem. Láska vítězí, a když velitel musí zpátky na frontu, jde jeho žena bez zaváhání s ním. Film se pod názvem *The Beauty and the Bolshevik* promítal i v Americe. Není divu, že Lenin nepatřil k jeho obdivovatelům, vždyť filmy, v nichž aspekty milostné a intimní zatlačují do pozadí revoluční prvek, mu byly protivné. Režisér Alexander Razumnyj se pokoušel film hájit a poukazovat na to, „jak atraktivní film byl, už kvůli dobovému materiálu... a ironickému tónu vůbec, jenž k žánru úspěšné filmové komedie patří“, ale marně.

Divotvorce je mladý nevolník Jeremej Misgir (Pjotr Kirillov), který má rád šibalské kousky a kterého jeho paní poslala na vojnu. Dostane se do gardového regimentu v Petrohradu (jeho velitelem je carův bratr), ale ani vojenská služba ho nepřipraví

o bodrost a dobrou náladu. Jednoho dne ale dostane špatné zprávy ze své vesnice: posla mu kráva a o jeho nevěstu Duňu (Elena Tumanská) usiluje nějaký kupec. Jeremej posmutní, a když stojí na stráži u slavné Kazaňské bohorodičky, ukradne z jejího obrazu drahý kámen a začne tvrdit, že mu ho bohorodička darovala. Metropolitní rada zvažuje, jak se zachovat, a dospěje k názoru, že bude lepší zázrak potvrdit (a zloděje odměnit) než moc bohorodičky popírat. Jeremej smí odjet do své vesnice, zaplatí své paní padesát rublů, čímž Duňu vykoupí a stanou se šťastným párem. Lenin ve filmu spatřoval příklad zdařilého politického filmu a soudil, že právě tak by měla postupovat protináboženská masová agitace, protože je nutné, aby masy dospěly k závěrům o škodlivosti náboženství samy.

G. Boltjanskij, pamětník a jeden z prvních filmových historiků, potvrzuje ve své knize *Lenin a film* (v prvním zpracování tohoto tématu z roku 1925), že Vladimír Iljič filmy, které mu posílali, zhlédl „skoro vždycky jen zčásti“, výraznou „výjimkou“ byl film *Divotvorce*, který viděl „od začátku do konce“; a Naděžda Krupská s Boltjanským souhlasí, že se Leninovi tahle komedie „líbila“. Boltjanskij připouští, že publikum ani kritika *Divotvorce* nedocenili, nespatořovali na něm nic pozoruhodného, a až „geniální Lenin“ si ho všiml. Kritik neskrývá obtíže formulovat přesněji Leninovy důvody pro jeho pozitivní soud, ale myslí si, že ve filmu *Brigádní velitel Ivanov* byla protináboženská agitace spíš „náhodná“, pouhá epizoda zakomponovaná do romantického (dalo by se říct „milostného“) děje. Naproti tomu ve filmu *Divotvorce* byl protináboženský obsah pojat „jednoduchou a zábavnou formou“ a měl jasně „třídní povahu“ – „vesnický chasník proti venkovské panské třídě“, nevolnictví, armáde, církvi a carovi. Zda je však možné o *Divotvorci*

hovořit jako o „Leninově oblíbeném filmu“, zůstává otázkou, a je jistě namístě ponechat toto slovní spojení v (téměř ironických) uvozovkách.

Robert Sklar se domníval, že v Americe filmoví diváci pocházeli z širokých pracujících vrstev, zatímco příslušníci vzdělané střední třídy se kinu téměř dvacet let vyhýbali. Jeho sociologická analýza platí asi všeobecněji než jen pro Kalifornii a New York. Maxim Gorkij, mladý proletář, navštívil již 3. července 1896 filmové představení v Café Aumont v Nižném Novgorodu, viděl „pohyblivé fotografie“ bratří Lumièrů a žasl nad pařížskými luxusními kočáry, chodci a nezbytným vlakem vjíždějícím do stanice. Leninovi bylo 37 let, když ve Finsku v roce 1907 poprvé diskutoval o filmu a svému společníkovi Alexandru Alexandroviči Bogdanovovi vysvětloval, že film vlastněný „ničemnými spekulanty“ může plodit jen zlo, v „rukou mas“ by se však mohl stát „jedním z nejúčinnějších nástrojů osvěty“. Estét a umělec Lunačarskij chtěl z Leninovy vstřícné poznámky, že film je pro soudruhy nejdůležitějším ze všech umění, vyčíst víc, než řekl – Lenin neměl na mysli film obecně, nýbrž film jako didaktický nástroj, ne pouhou zábavu. Jen málo hraných filmů Lenin zhlédl se zájmem, za celý život snad jen půltuctu a málokdy z vlastní iniciativy. Film, který ho zajímal nejvíc, byl o hydraulické metodě dobývání rašeliny při procesu elektrifikace země, žádný jiný ho nevyprovokoval k tak energickému zásahu, aby byl masově uváděn. Lenin neviděl ani jeden z filmů, které brzy po jeho smrti založily věhlas sovětské kinematografie: Ejzenštejnův *Křižník Potěmkin* (1925), Pudovkinovu *Matku* (1926) nebo *Muže s kinoaparátem* Dziga Vertova (1929).

Peter Demetz (1922), emeritní profesor Yaleovy univerzity, germanista, komparatista a překladatel.

O vysokém uměleckém školství na AVU a VŠUP v Praze

JAN PAUL

Význam a smysl školy je vždy naplňován ve vztahu pedagog a student. Pedagog předává své znalosti, student chce nabýt určité vědomosti. Bez tohoto vymezení a pochopení nelze mluvit o škole. Také na vysokou uměleckou školu přichází posluchač s cílem získat poznatky v daném oboru a pedagog mu je má díky své odborné způsobilosti a zkušenosti v nějakém interaktivním vztahu zprostředkovat. Otázka je, jak kvalitně, a jestli vůbec. Moje zkušenost s výukou na Akademii výtvarných umění a na Vysoké škole uměleckoprůmyslové v Praze, tedy na dvou údajně nejprestižnějších vysokých uměleckých školách u nás, je v oborech tzv. volného umění velmi skličující, a to především ve výsledcích studentů v oborech malba, socha, intermedialní tvorba a tzv. nová média. Chyba ovšem není jen na straně studenta, výsledky výuky nutně svědčí i o kvalitě konkrétního pedagoga.

Semestrální práce, tzv. klauzura jako formální přežitek?

Všeobecně rozšířeným názorovým trendem v současném umění je argument, že kvalitu lze jen obtížně posuzovat pro mnohoznačnost, mnohovýznamovost a různorodou podobu soudobé tvorby. Že výtvarné umění je jednou z nejsložitějších oblastí kultury, protože v sobě zahrnuje obrovské množství starých, nových i přicházejících informací z nejrušnějších oblastí lidského života. V případě školy zaměřené především na výuku se pak ale nabízí otázka, jaký smysl má zřizovat katedry volného umění, když tvorbu studentů nelze hodnotit? A když ji nelze hodnotit, je vůbec možné ji klasifikovat, totiž vepsat do indexu ono slůvko prošel? Navíc v situaci, kdy v ateliérech volné tvorby neexistuje žádná metodika k posuzování práce studenta, jen osobní vkus a preference pedagoga. Na jakém objektivním základě tedy vlastně pedagog studenta hodnotí? Tzv. přípravy, tedy dvouleté období, v němž stu-

dent tvořil podle předlohy, obvykle modelu, a byl tudíž hodnocen podle toho, jak se mu práce zdařila, byly zrušeny, a současný adept umění přichází z nuly rovnou na konkrétní specializaci. Další potíž je, že na takového studenta se obvykle hledí jako na mladého umělce vytvářejícího nikoliv pokusy, ale rovnou umění. Dle mého soudu lze studenty vysoké umělecké školy klasifikovat jen za předpokladu, že jejich tvorba bude považována pouze za součást procesu výuky, přičemž výsledné práce budou posuzovány jako výsledek studia. Tvrzení, že v umění je otázka kvality nepodstatná, zbytečná, nebo dokonce překážející, považuji za alibistické klišé, jež má předem ospravedlnit a vůči kritice učinit imunní cokoliv, co je v umění vytvářeno a co je za umění vydáváno. V prostředí vysoké umělecké školy s ním nelze vystačit, protože studium by ztratilo smysl. Jestliže totiž není možné současné umění hodnotit (a jak jinak lze výkon studenta smysluplně posuzovat než z hlediska kvality), pak nemá logiku, aby vysoké umělecké školství stále udržovalo tradici

klauzur, tedy vlastně přežitého systému hodnocení výsledků práce studenta za určité období. Proč by se za tímto účelem měl scházet pedagogický sbor a složitě se dohadovat? Není v klimatu absolutní svobody uměleckého projevu tato snaha už jen přežívající formalismus, který se paradoxně v samotném procesu hodnocení prací studentů prosazuje? Řekne-li pedagog, že práci studenta hodnotí, pak se ptám jak, a na základě čeho je jeden student úspěšnější než ten druhý?

Dalším problémem v hodnocení studenta je podle mě i uplatňování jednoty navzájem se logicky podmiňujících hodnotových entit tvorby, totiž obsahu a formy. Obě složky díla jsou v poválečném moderním umění často chápány jako jedno a totéž, přičemž hledisko, že umělecké dílo v sobě zahrnuje dvě složky, formu i obsah, nebo dokonce že je forma obsahu podřízena, již není aktuální. Přitom forma je to, co autenticky vidíme, a obsah je sdělení, které dílo (forma) nese. Jak známo, v teorii

výtvarného umění stále platí, že sdělení, tedy obsah díla lze spatřit pouze skrze formu, tedy skrze to, jak je dílo provedeno, jednoduše jak vypadá. Každé umělecké dílo je tedy napřed formou, a pak teprve tím ostatním. Z toho je zřejmé, že někdo musí říci, zda posuzované dílo, ona viditelná forma, v našem případě práce studenta, v sobě nese nějaké sdělení, anebo neobsahuje nic, což by znamenalo, že je prázdná a není v ní nic dalšího, co by zprostředkovala druhým, kromě sebe sama. Jestliže by totiž v současném pohledu na umělecké dílo platilo, že každá forma má svůj obsah, respektive ona sama může být obsahem, a to i tehdy, když ho ve formě nikdo subjektivně nenalézá, anebo obsah ve formě ani objektivně není, pak tvorba každého výtvarníka bez výjimky by byla obsažná, a měla by být posuzována stejně. Kupříkladu třeba tvorba Karla Gotta by měla být na stejné úrovni jako tvorba Karla Malicha, a to proto, že oba Karlové používají viditelnou, byť rozdílnou formu, která je současně specifickým



VŠUP, ateliér sochařství.

obsahem. Že tomu tak není, vědí všichni, včetně historiků umění, kritiků, galeristů a kurátorů, kteří o tom, co je kvalitní a proč, obvykle rozhodují. Proč tak často slyšíme v galeriích, že v tom anebo v tomhle obraze nic není, když je na první pohled patrné, že plátno je pomalováno?

Často je vznášena námitka, že abstraktní umění je právě dokladem jednoty formy a obsahu, že v těchto dílech je obsahem to, jakým způsobem je dílo vytvořeno, protože kromě formy v něm není nic dalšího, žádné téma či příběh, nic, s čím bychom mohli identifikovat zrakovou zkušenost. Ani tento argument ale nemůže popřít existenci nezávislosti formy a obsahu, neboť u abstraktního díla je obsah skrytý ve schopnosti empatického spoluprožívání díla divákem, který v interaktivním vztahu do sebe buď nechá, anebo nenechá proniknout emoce, které dílo obsahuje. Problém nastává v případě, že dílo obsahuje více náhody než spontaneity, což znamená, že umělec zcela potlačil své rozhodování. Například Pollock nechal kapat barvu na plátno. Princip náhody je jako improvizace sice důležitou součástí tvorby, avšak při mechanickém opakování téže zkušenosti s náhodou je snadno rozeznatelný jako formalismus. Ostatně manýra je bezobsažný způsob tvorby, opakující stále tutéž technickou zkušenost. Pro umělce je tato okolnost tím nejhorším, co se mu může stát, a pro studenta o to horší. I v konceptuální tvorbě lze totiž nalézt formální zpracování bez hlubší myšlenky, přestože mezi jednotlivými díly může existovat odlišnost. Navíc mnohými autory a kritiky je nemožnost jasně a plně pochopit dílo považována za projev jeho hloubky a každá zamlženost, nejasnost a nesrozumitelnost díla je známkou kvality. Odpovědnost za funkčnost díla spatřuji v interpretaci díla divákem, on je ten, kdo si má do díla promítnout svůj obsah. Tato absurdní a většinou lehce rozpoznatelná hra má ale jen maskovat nedostatek talentu autora (studenta) a bezobsažnost jeho tvorby. Pokud student neví, co vlastně vytvořil, a přesto je pedago-

gicky potvrzena kvalita jeho tvorby, pak se vlastně učí lhát. Ostatně vylhanou tvorbu, která spočívá jen ve snaze zaujmout nějakou bizarností, spatřuji na klauzurách AVU a VŠUP zcela běžně. Dokonce bych řekl, že ve většině toho, co jsem dosud viděl. Banalita, povrchnost a pokleslost, to jsou rysy nejaktuálnějšího současného umění viditelné i v projevech studentů těchto škol na katedrách volného umění.

Teoretická otázka zní, jak se může stát, že by forma znamenala totéž co obsah. Jednoduše tak, že buď je za obsah díla považována jeho výtvarná či estetická kvalita, to v lepším případě, anebo tam prostě obsah je i bez výtvarné hodnoty formy. V prvním případě lze estetickou kvalitu díla subjektivním vnímáním nezávazně zkoumat, v druhém případě sice také, ale případný soud nebude mít žádnou hodnotu, protože všechno, co je označeno za umění, má svoji formu, která je současně výjimečná svým nezjistitelným obsahem. Pokud tento princip platí v běžné situaci na současné výtvarné scéně, budiž, tam je osobní věcí každého, co chce vidět či nikoliv, ale na katedrách volného umění by pak výuka neměla vůbec žádný smysl. Pokud je totiž sdělení v práci studenta nečitelné, zůstává bohužel právě viditelná forma paradoxně tím, o čem nakonec vedou členové hodnotící komise zasvěcené diskuse. Pro studenta se bohužel v posouzení výsledků studia uplatňuje nejen individuální tvůrčí zkušenost pedagoga a jeho pohled na výtvarné umění, ale i subjektivní estetické hledisko. Jen skutečně dobrý pedagog je schopen udržet subjektivní preference v odstupu, a o to právě jde. Nahlížet tvorbu studenta pokud možno nezávisle, snažit se ji vnímat v duchu jeho schopností. Forma, která nesděljuje nic kromě sebe sama, jejíž obsah je nanejvýš komplikovaný a obtížně srozumitelný, se najednou stane účelovým nástrojem k různé interpretaci, a často jediným hodnotícím argumentem pedagogů, přičemž ani estetické hledisko výtvarné kvality práce studenta není nijak podstatné. Jistěže lze obtížně dokázat, že student

vytvořil něco jiného, než zamýšlel, cítil a prožil, naproti tomu nepůjde-li do předmětu označeného studentem designu jako šálek nalít káva, těžko mu budeme věřit, že je tím, čím měl být. Mladý adept užitého umění ale nemusí dokazovat hodnověrnost svého záměru, výsledek jeho práce je na první pohled patrný, a tak prostor v diskusi mohou logicky vyplňovat otázky směřující k estetické hodnotě ztvárnění. Se studentem ateliéru volného umění lze těžko mluvit o problému formy ve chvíli, kdy není jasné ani jemu, natož hodnotící komisi, co chtěl vlastně svojí prací vyjádřit. Nakonec pak vlastně ani jedna strana neví, o čem se hovoří. Student prezentující práci bez jasného vědomí jejího obsahu či cíle může těžko pochopit pedagogické doporučení jiné formy zpracování tématu, stejně jako ji nemůže pedagog ze stejného důvodu navrhnout. Výsledkem je většinou neproduktivní diskuse mezi studentem a pedagogem, který nechce vyslovit závazné hodnotící stanovisko, protože má pocit, že by neměl studentovi nic vnucovat. Přitom vůbec nemusí jít o názorový diktát, ale o komunikaci s jasnými argumenty, která jako jediná může být pro studenta přínosem.

Bohužel, jak jsem byl často svědkem, živý dialog pak nahrazuje bezobsažné žvanění místo toho, aby se pedagog snažil pochopit studenta, aby mu pomohl zodpovědět jeho otázky a aby ho podpořil v nalezení jeho východiska prostřednictvím kritické diskuse. Navíc mnozí pedagogové trpí kultem nezpochybnitelné autority, jejíž umělecké renomé a zkušenosti mají být už samy o sobě pro studenta závazné. Umělecké renomé, aniž by ho dle mého názoru vždy vytvářela kvalita vlastní tvorby, je při konkurzních řízeních na post pedagoga pravděpodobně zásadní, přitom ještě vůbec nic nevypovídá o pedagogických schopnostech. V zásadě není ani nikdo, kdo by pedagogickou schopnost uchazeče o místo pedagoga posoudil, protože o výběru zase rozhodují umělci, tudíž vlastně pedagogičtí amatéři. V procesu výuky se ale uplatňují všechny

složky osobnosti pedagoga, umělecké, intelektuální i lidské.

Současný stav výuky na AVU a VŠUP omezuje tvůrčí svobodu studentů

Nadpis této kapitoly zní troufale, drze a provokativně. Je to vůbec možné ve společnosti, kde se mladí lidé mohou sami rozhodnout, čemu se chtějí věnovat a co chtějí studovat? Vždyť orientace uchazeče je jednou z podmínek vstupu na uměleckou školu. Ti lidé jsou přece srozuměni se zaměřením jednotlivých kateder volného umění, znají konkrétní pedagogy, mohou s nimi mít konzultace a jsou díky nejrozličnějším zdrojům informací často velmi dobře zasvěceni do toho, co se děje na současné výtvarné scéně, tak v čem je problém?

Potíž je v tom, že svoboda se v umění nerealizuje jenom v možnosti vlastní volby, ale především v jejím naplnění. Soudě podle návštěv výstav ročníkových i diplomových prací posluchačů pražských vysokých uměleckých škol se nemohu zbavit pocitu, že to, co na první pohled vypadá jako přehlídka svobodné tvorby a svobodných možností, je ve skutečnosti často jen tápání a bezradnost. Ve výuce na vysokých uměleckých školách v oborech volného umění by měl být kladen důraz na podporu studenta



AVU, ateliér intermediální tvorby.

v jeho vlastním hledání. Téma a způsob zpracování, tedy konkrétní formu, lze sice studentovi navrhnout jako zajímavý úkol, na němž si může odzkoušet potřebnou míru umělecké kázně, avšak volba výtvarných prostředků i tématu by měla dle mého názoru vyrůstat z individuální zkušenosti, a každý student by měl mít možnost naplnit tvorbu sobě vlastním a jedinečným způsobem. Slyším námitku, že právě tento přístup je to, oč na AVU a VŠUP jde. Je to tak ale skutečně?

Volba tématu je pro studenta jednou z nejobtížnějších věcí, avšak bohužel v nenáročném liberálním prostředí vysokých uměleckých škol o to obtížnější. Pohodlnou alternativou se proto stal módní koncept, obsahově interpretovatelný různě, který se tváří jako hotové umění. Je přijatelný pro studenta i pedagoga, neboť téma v něm lze vymyslet, nebo domyslet, stačí zajímavý a často jen banální nápad. Ateliéry jsou zahlceny konceptuálními přístupy také proto, že jde o stále aktuální trend a dominantní polohu současného výtvarného vyjadřování. Proti konceptuální formě nic nemám, nemám nic proti jakékoliv výtvarné formě v hledání osobitého tvůrčího výrazu studenta, jen si myslím, že preferovat ve výuce konceptuální přístup bez předchozí podpory studentova pátrání v prostoru vlastní imaginace je omezování jeho tvůrčí svobody, potlačení energie, která může vzejít z vnitřního zdroje.

Podle toho, co je k vidění na výstavách semestrálních prací, mají konceptuální přístupy na vysokých uměleckých školách mnoho let dominanci, a to nejen na katedrách intermedialní tvorby a nových médií, ale i v ateliérech malířství a sochařství, neboť intermedialita zcela ovládla současnou výtvarnou scénu. Přitom původní výraz slova intermedialní se vztahuje především na prolínání informačních médií, na kombinaci vizuálního, například televizního, obrazu se zprávou tiskovou. To vše současné umění používá jako vlastní komunikační nástroj, jako výrazový a obsahový prostředek sdělení. Potíž je, že mnohá taková sdělení jsou ve výsledcích stu-

dia často jen nápady, kterých je možné mít nekonečnou řadu v nekonečných variantách. Myšlenka sice podmiňuje volbu konceptuálního zpracování, ale studenta může inspirovat jen do té míry, do jaké on reflektuje svět a sám sebe v něm. Teprve potom může mít jeho práce a studium smysl. Problém je, že koncept obvykle vyžaduje promyšlení od začátku do konce se všemi detaily provedení, působení a výrazu díla, přičemž jde často jen o přemýšlení technologické. Konceptuální tvorba je v podstatě víc činnost než tvorba.

Na výstavě semestrálních prací na AVU v Praze jsem mezi exponáty studentů objevil i kutilský koutek včetně stolu, židle, skříněk na náradí a jakýchsi plánek, jedním slovem část dílny. V tomto případě je velmi složité hodnotit práci studenta, když tvůrčí záměr nebyl rozluštitelný. Měl snad posunout židli víc vlevo, nebo skříň s náradím umístit výš? V jiné práci vepsala studentka na zeď pokrytou chaotickými expresivními malůvkami doplněnými útržky pocitových úvah otázku: „Kurva proč to nejde?“ Nevím, jestli proto, aby jí divák sám odpověděl, každopádně si nedovedu představit, jak mohl tuto práci pedagog hodnotit. I zde myslím platí to, co napsal Ernst Gombrich, že – volně řečeno – umělec by měl znát hranici srozumitelnosti svého díla i pro diváka, který není vůbec seznámen se situací umělce, s jeho záměry a pocity. Já jsem v práci této studentky zaznamenal jen jakousi směsici osobních pocitových výlevů v kombinaci s naprostým neumětelstvím, a vůbec jsem si po zhlédnutí všech klauzurních prací nepřipadal jako na vysoké umělecké škole.

Někdy si kladu otázku, jestli mají vůbec katedry volného umění smysl, když vlastně pedagogové, dle mého soudu, nic neučí, a ve své podstatě, soudě podle toho, jak je nastavena orientace školy, zřejmě ani nic učit nemohou. Označení škola mi přijde jen jako setrvačnost z dob minulých, kdy ale musel student na vysoké umělecké škole projít nějakou základní odbornou praxí, tedy něčím, co šlo

klasifikovat. Zárukou tvůrčí sebereflexe v procesu vzniku díla vždy byla určitá míra nejen intenzity prožitku, ale i řemeslného zdokonalení, což umožňovalo vědomí vlastního růstu. Teprve v omylech a posunech vznikajících v systematické tvůrčí činnosti nalézá student prostor svobody, sám sebe, a v systému výuky pak prezentuje jen pokusy, dílčí výsledky cesty, nikoliv hotové umění. V konceptu se obvykle projevuje jen nápad, v lepším případě idea, záměr. Tvůrčí svoboda studenta ovšem nespočívá jen v tom, že může dělat cokoliv. V projevech konceptuálních přístupů na vysokých uměleckých školách proto postrádám pedagogickou podporu k dlouhodobějšímu tvůrčímu zájmu studenta. Jak jsem měl možnost se přesvědčit, student většinou přeskakuje z tématu na téma, volí různé výrazové prostředky, které většinou nejsou výsledkem hledání, ale formální snahou zaujmout, a to pokud možno co nejvíce provokativním způsobem. Takový student sám sebe znesvobodňuje, a není to jenom jeho chyba. Úsilí vyhovět požadavkům na aktuálnost konceptu křiví jeho přirozenost, znesnadňuje vlastní orientaci, a v konečném důsledku potlačuje tvůrčí růst, pakliže nedělá nic jiného. Student je, aniž by si tuto skutečnost významně uvědomoval, logicky vtlačen do prostoru, v němž si obvykle neví rady, a ona bezradnost byla v řadě klauzurních prací také vidět. Je to důsledek toho, že mladý adept umění nemá čas na sobě soustředěně pracovat. „Musí“ totiž stále vymýšlet něco, s čím by překvapil a zaujal. Zdá se mi, že jeho snažení pak směřuje více k uspokojení profesora, k dobrému hodnocení, nikoliv k tvorbě, tedy k sobě samému. Není také divu, že mnoho klauzurních prací vzniká na poslední chvíli. Takový student vlastně nemůže obstát, protože výsledky jeho práce nejsou měřitelné žádnými kritérii. Tlak konceptů v konečném důsledku studenta nutně poškozuje, neboť brání rozvoji imaginace. O tu ale z profesorů vlastně jen málokdo stojí. Obvykle se spokojí alespoň s pointou, bez většího úsilí a námahy. Nepsaným a nevysloveným

požadavkem je, aby práce studenta vypadala současně, aktuálně, jinak, než jak vypadalo umění před dvaceti lety, avšak nikdo z pedagogů není schopen říci jak, a ani to říci nemůže. Je to krutá hra na kočku a myš, na jejímž jednom konci je pedagog pobírající téměř za nic státní peníze, na druhém zmatený student.

Studium na vysoké umělecké škole by mělo být uvolněným prostorem hledání, svobodného zkoušení, nikoliv galerií, kde musejí viset hotová díla. Tato praxe nutně vede k frustraci, protože student nemůže vydat víc, než je schopen. Přitom má právo zvolit odzkoušené formální prostředky v přirozeném úsilí vyjádřit cosi svého anebo dospět k podobným východiskům jako mnozí jiní dávno před ním. Škola je přece prostorem hledání a zkoušení. Konceptuální trend podporuje i celý systém prezentací klauzurních prací, včetně jejich vystavování v prostorách školy. To by nebylo nic neobvyklého, potíží je v tom, že práce nejsou studenty a jejich pedagogy vnímány jako přehlídka pokusů a nabytých zkušeností, ale obvykle jako výstava hotových děl mladých autorů, která může vytvářet jejich umělecké renomé, které přitom ještě nemohou mít. V kladení důrazu na proces tvorby se student může cítit uvolněně, a nemusí hned po skončení klauzur přemýšlet o tom, co vymyslí příště. Výsledky tvůrčí práce by měly vycházet z nějakého dlouhodobějšího úsilí, z kontextu studentova každodenního života, z jeho myšlenkového zrání, kterého se nutně účastní i pedagog. Jen při myšlenkové a odborné náročnosti pedagoga si student uvědomí vlastní postoje a v otevřené komunikaci nachází vlastní argumenty, o které se může opřít. Poslání pedagoga vysoké umělecké školy nevidím v bezbřehé toleranci, ale ve snaze pomoci studentovi klást si otázky, na které jedině on sám má právo najít odpověď, aby jeho studium mělo smysl. V kvalitě otázek a odpovědí deklaruje pedagog své skutečné renomé, svůj pozitivní vliv, a teprve potom mohou oba uplatnit svobodnou vůli. Je omyl nechat studenta být a myslet



AVU, škola kresby.

si, že se v tvůrčím prostředí své generace a při každodenní docházce do ateliéru sám najde. Takových talentů je málo. Nejde o vedení za ruku ani o návrat k minulým praktikám omezujícím svobodu vyjádření, ale o snahu pomoci studentům najít vlastní cestu, nenechat je přešlapovat v bludném kruhu. Konceptuální dílo lze totiž vytvořit z čehokoliv, k tomu není potřeba nic umět, stačí pouhý úmysl, a nějaká vhodná interpretace se už najde. Současný stav uměleckého školství orientovaného na konceptuální umění výrazně omezuje tvůrčí svobody studentů právě proto, že omezuje naplnění jejich skutečných potenciálních možností.

Pedagog bez kritérií je formální autorita bez renomé

Žádná škola nemůže dobře fungovat bez definování vzájemných povinností mezi studentem a kantorem v různých oborech výuky, katedry volného umění nevyjímaje. Většina studentů, se kterými jsem hovořil a příležitostně hovořím, přišla na vysou-

kou uměleckou školu s cílem se něco naučit. Jejich představy jsou různé, každý očekává něco jiného, ale motivace rozšířit si umělecké vzdělání je většinou společná. Jestliže má student školou projít, měl by splnit určité požadavky, jistá kritéria. V teoretické výuce je systém přehledný a daný. I když si student může řadu předmětů volit sám, musí prokázat, že látku nějakým způsobem zvládl. To lze bez větších problémů zjistit v oborech užitého umění, kde například design musí splňovat určité požadavky, třeba funkčnost. Pochybují, že si někdo koupí šaty, které nebude možné nosit.

Problém je opět v oborech volného umění, v systému odborné výuky každodenního studia v příslušných ateliérech, konkrétně zaměřených na určitý druh či typ tvorby, jejichž vedení spadá do kompetence konkrétních pedagogů a profesorů. Specializace ateliéru je sice daná, podle toho si ateliér studenti také volí, ale zaměření, orientaci a způsob výuky určuje výhradně pedagog. S ohledem na proměnlivost současného výtvarného umění v ní pochopitelně neexistují žádná předem daná a stanovená měřítká, kromě subjektivní individuální náročnosti a zkušenosti pedagoga. Ten ale nemusí studenta k prezentaci klauzurní práce připustit, pokud usoudí, že je špatná, a tak se student ani nedostane před hodnotící komisi. Čistě subjektivní hledisko kantora může studentovi znemožnit další postup. Aby pedagog dospěl k závěru, že student nesplnil klauzurní práci, či ji vytvořil nedostatečně, musí nutně použít určitá kritéria, a ta jsou ve volném umění s důrazem na koncept bohužel vágní, s převahou uplatňování osobního vkusu, subjektivních představ o kvalitě a vlastních uměleckých preferencí. Zatímco v oborech užitého umění musí student kromě tvůrčího zpracování vyhovět zadání, například model vysavače může vypadat jakkoliv, ale musí splňovat funkci vysavače, pak student katedry volného umění se často snaží vyhovět jakési blíže neurčené a proměnlivé představě svého profesora, aby u klauzury uspěl. Je to patrné i v malířských

ateliérech, v nichž nalézám vliv vyučujícího pedagoga na tvorbu studentů. Samozřejmě že každý pedagog konkrétní ateliér nějak ovlivňuje, otázkou je jen míra tohoto vlivu, respektive jeho tvůrčí využití v práci studenta.

Snaha trefit se do představy profesora bez invenčního vkladu studenta je jedna z absurdit a nespravedlností na vysokých uměleckých školách v případě, že studenti netvoří podle modelu či předlohy, což se v ateliérech intermediální tvorby a nových médií orientovaných na koncept obvykle neděje. V práci podle předlohy totiž vychází hodnocení pedagoga více méně ze schopnosti studenta zvládnout odbornou stránku úkolu. Rozdíly mezi studenty jsou ve výsledcích viditelné. V případě konceptuálního přístupu a volné malby v podstatě není možné vzájemně porovnat výsledek, protože každé jednotlivé dílo studenta je něčím specifické. Teoreticky to znamená, že může být odmítnuta i kvalitní práce, či naopak přijata špatná jenom proto, že profesor upřednostní svůj vkus anebo práci jednoduše neporozumí. Přitom vlastní pochybení pedagog obvykle vůbec nepřipustí. Soudím, že jediná možnost, jak posuzovat práci studenta oboru volného umění, je důsledně sledovat jeho práci v jejím záměru, v kontextu toho, co chtěl student vyjádřit, co formuloval, a hodnocen by měl být podle toho, zda se mu to podařilo. I to je samozřejmě v případě konceptuální tvorby obtížné, nicméně jde alespoň o trochu spravedlivou metodu. Na rozdíl od práce podle modelu je pro studenta předlohou jeho vlastní představa a záměr. Způsob tohoto hodnocení má logiku, neboť zvyká studenta na situace, ve kterých se jednou stejně sám ocitne. Bohužel podle výsledků semestrálních prací usuzuji, že je tento přístup na vysokých uměleckých školách silně podceňovaný.

Praxe je až na výjimky jiná, a vůbec nejde o to, jakou má práce formu, jakou technikou a z jakých materiálů je vytvořena. Tvůrčí snahu studenta sice nelze hodnotit zcela objektivně, ale je nutné se snažit co nejvíce jeho tvorbě porozumět, aby ji bylo

možné zhodnotit. Nevolám po výhradní práci podle modelu, i když ta by měla být dle mého názoru nedílnou součástí všech ateliérů volného umění. Nejde jen o přesné zobrazení viděného, při pozorování přírody vnímá student vzájemné vztahy mezi ním a pozorovaným, mezi zobrazovaným a cíteným. Vznik každého díla, i abstraktního a konceptuálního, se řídí jistými principy vztahů hmoty a prostoru, detailu a celku, poměru mezi skutečností a iluzí, mezi možným a nemožným. V prostředí bez minimálních kritérií ale nelze vůbec posuzovat míru odpovědnosti studenta, profesora ani školy. Student by měl mít zcela jasno v tom, co chce svou prací sdělit, jaké téma či myšlenku chce vyjádřit. To je velmi cenná zkušenost pro osvojení systematického přemýšlení o optimálních možnostech realizace, neboť každé dílo je limitováno možnostmi jak materiálového zpracování, tak výtvarného či vizuálního vyjádření. Mladý adept umění by se měl učit obhájit a ve své práci prokázat funkčnost zvolené formy, je jedno, jakým způsobem ji zpracuje, v jakých výrazových prostředcích a v jakém kontextu s jinou formou ji použije, ale měla by být volena adekvátně zamýšlenému záměru, měla by být opodstatněna v potřebě výrazu a tlumočení myšlenky. Různé formy lze samozřejmě různě zkoušet, ale student by měl alespoň přibližně vědět proč. Na mnoho mých otázek coby zástupce veřejnosti studenti u své klauzurní práce jen krčili rameny. Vědomí důležitosti procesu tvorby a funkčnosti vytvořeného díla by mělo být pro studenta vysoké umělecké školy jasné. Na rozdíl od umělce si dítě není vědomo společenské hodnoty své činnosti, a tak funkce díla i tvorby je to, co kromě jiného odlišuje dětský výtvarný projev od výtvarného projevu umělce či studenta umění. Dítě také reflektuje svět kolem sebe, ale nečiní tak s motivací vědomého vytváření umělecké hodnoty, v níž se umění stává kritickým pohledem na svět. Komu se nelíbí slova „společenská hodnota“, ať tedy tvoří bez snahy o jakékoliv zviditelnění a ocenění.

Většina klauzurních prací, které vidím na vysokých uměleckých školách, jsou jen experimenty. Proti tomu nic nemám, avšak experiment by měl mít smysl jako tvořivé hledání nejlepšího způsobu vyjádření záměru, samoúčelné experimentování nelze už vůbec pedagogicky korigovat a studenta jen rozptyluje od soustředění na to podstatné. Vysoká umělecká škola by sice měla být prostorem tvořivé autentičnosti, jak je často zmiňováno na webových stránkách příslušných ateliérů, ale situace je bohužel opačná – studenti se až příliš viditelně snaží přejímat již odzkoušené vzory v současném umění, bez viditelnější snahy vtisknout své práci vlastní výraz. Vlivu se jistě nelze vyhnout, a nemělo by to ani smysl, potíž je, že až na malé výjimky jsou tyto podněty a postupy jen schematicky kopírovány a modifikovány místo toho, aby byly tvořivě využity. Předpokládám, že i v globálním informačně propojeném světě bude životní zkušenost studenta vyrostlého v Podkrkonoší jiná než zkušenost stážisty z Amsterdamu, pakliže má být pravdivá. Bohužel, současná vizitka vysokých uměleckých škol je až příliš moc přehledná: jsme aktuální, jdeme s dobou, jsme kvalitní škola!

Bez otevřenosti a kritického myšlení nelze tvorbu studenta hodnotit

Po zhlédnutí výstav ročníkových prací na AVU a VŠUP se nemohu zbavit pocitu, že by se měli studenti víc učit kriticky myslet v maximální možné šíři životních, společenských a intelektuálních souvislostí, a nepodléhat jen různě zprostředkovaným módním názorovým trendům v současném umění. Nejde o to nenechat se inspirovat, ale o snahu vlastním tvůrčím způsobem reagovat na svět, ve kterém žijí. Bez ohledu na globální vnímání světa a multikulturní vliv spočívá tolik skloňovaná aktuálnost umění dle mého názoru ve schopnosti umělce reagovat na kontext zdejšího prostoru, který v konkrétních podmínkách života naplňuje umělec

a student myšlenkami a dává mu obsah. Na AVU i VŠUP přednášejí velmi schopní teoretici umění a jejich přednášky jsou základem vědění studenta, iniciací jeho snahy rozšiřovat své znalosti směrem k větší otevřenosti v pohledu na svoji práci i umění. Na základě výsledků studentských prací ale soudím, že v ateliérech zřejmě není dialog studentů s profesory dostatečně hluboký. Nezpochybňuji potřebu asociace, abstraktního a metaforického myšlení v dialogu mezi profesorem a studentem, ba právě naopak, ale zdá se mi, jak jsem byl často svědkem, že v rozhodujících chvílích je komunikace mezi nimi neodpovědně rozbředlá, její jazyk neurčitý, sdělení nekonkrétní a nevztahující se k podstatnému. Vše je přitom na umělecké scéně propojeno, pedagog komunikuje se studentem, student – budoucí umělec – skrze svou práci s veřejností a kritik se vším, co dílo obnáší: tvůrčí zkušenost, intelekt, citlivost a mnohé další. Bohužel komunikace a kritické myšlení je na tom v uměleckém školství nejspíše obdobně jako současná kritika. Opírá se převážně o přání, dojmologii a popis, a už mnohem méně o invenci či intuici, která je v kritickém myšlení stejně důležitá jako v umělecké tvorbě. Student by se měl souběžně se svým tvůrčím školením učit co nejširším způsobem uvažování nad smyslem své práce, a kritické myšlení jako schopnost nezávislého analytického pohledu je důležité. Jde o citlivost a schopnost vidět pod povrch věcí a umět je vyjádřit, zobecnit, a pokud možno zprostředkovat ostatním.

Tato schopnost by neměla být vyhrazena jen teoretikům a historikům umění. Jestliže kvalita kritiky snad nespočívá v tom, o čem kritika pojednává, ale jakým způsobem to činí, tak i kvalita komunikace pedagoga se studentem by se měla odvíjet v jasných a srozumitelných konturách uvažování a formulace. Měla by se naplňovat v intelektuálních a emocionálních možnostech, ve vzdělanosti, citlivosti a schopnosti vyjádřit podstatné. Pokud student pochopí, jakým způsobem jeho pedagog přemýšlí, může se lépe orientovat sám v sobě, a obráceně.

Konstruktivní způsob rozhovorů a empatický způsob nahlížení a přemýšlení o tvorbě je právě to, co je pro pedagoga a studenta umění podstatné a charakteristické. V tomto ohledu si ale nedělám velké iluze o kvalitě komunikace mezi pedagogem a studentem, dokonce se domnívám, že v některých ateliérech je schopnost pedagoga srozumitelně hovořit se studentem velice špatná, a možná že téměř nijaká.

Jsem velmi na rozpacích, když slyším v médiích hovořit ty, již by měli být svým studentům vzorem ve schopnosti myšlenky nejen srozumitelně artikulovat, ale vyjádřit je i kultivovaným a vzdělaným jazykem. Místo toho jsem svědkem neplodných diskusí vedených chatrným a bezinvenčním blábolením na úrovni adolescentní rozpravy o ničem. Na skvělé a vyzývavé otázky moderátora odpovídají někteří tzv. renomovaní umělci útržkovitě, frázovitě, neosobně a banálně. Například epidemie výstellového slova „jakoby“, zcela zdomácnělého v nejmladší populaci, zasáhla i jazyk jednoho z vysokoškolských pedagogů AVU, který v nedávném pořadu Vizitka na Vltavě předvedl názorně svým studentům, jak mají hovořit o tom, co vlastně nechtějí sdělit: „Snažím se fungovat ne moc jakoby autorita. Já jsem před třiceti lety jakoby ukončil střední školu. Svoboda jakoby existuje. I v tom umění je jakoby ten svět tý otevřenosti. Do toho přišly i jakoby nějaký osobní věci. Hlásí se jakoby hodně uchazečů, který jsou talentovaní, a pak se rozhodneme nějak. Já se ty lidi [studenty, pozn. autora] snažím nedeformovat, ale právě tím, že to dělám, to možná dělám. Ještě udělám pár obrazů, který by tam mohly jakoby být, ale už tam nebudou.“ Než budu obviněn z toho, že jsem věty vytrhl z kontextu, podotýkám, že mi nejde o kontext, ale o ukázkou kvality jazykového vyjadřování. Nemám v úmyslu tomuto pedagogovi vysoké umělecké školy jakkoliv křivdit, a už vůbec nechci spojovat kvalitu jeho vyjadřování s kvalitou jeho tvorby, jenom si nedovedu představit, o čem třeba hovoří se svými studenty.

Otevřená kritická diskuse je sama tvorbou, neustálým vzrušujícím procesem hledání optimálního vyjádření snahy co nejobektivněji pochopit tvůrčí práci a usilování studenta. Kritické myšlení nelze nikdy zpochybnit, zpochybnit lze mělkost kritického myšlení a východiska z toho plynoucí, ovšem za předpokladu pochopení způsobu uvažování. Je častým jevem, že student hovoří o nějakém problému úplně jinak, než jak ho chápe pedagog. Oba sice vedou diskusi, ale každý o něčem jiném. Jestliže pedagog zmiňuje nad prací studenta katedry volného umění například tektoniku výstavby obrazu, aniž by mu ozřejmil, co má na mysli, pak se mohou v diskusi zcela minout. V nejlepším případě to student pochopí jako kritiku formy. Potíž je, že žádnou formu či způsob výtvarného vyjádření nelze zpochybnit jako takové, zvolenou formu lze zpochybnit jen v kontextu jejího použití. Dominance subjektivních preferencí a vkusu pedagoga nemají v kritickém myšlení co dělat, pakliže nemá být manipulativní, zkreslující a účelové, což by už ovšem nebylo kritické myšlení. S tím souvisí i hledisko odpovědnosti. Soudím, že kritické myšlení by mělo probíhat v první osobě: já si myslím, já jsem přesvědčený; a odpovědností pedagoga by měla být povinnost vysvětlit, proč si to myslí a co ho vede



AVU, pohled do ateliéru.

k jeho přesvědčení. Pedagog by se neměl v dokazování schovávat jen za citace, ale měl by být schopen používat svoji vlastní specifickou argumentaci, lidově řečeno vlastní mozek.

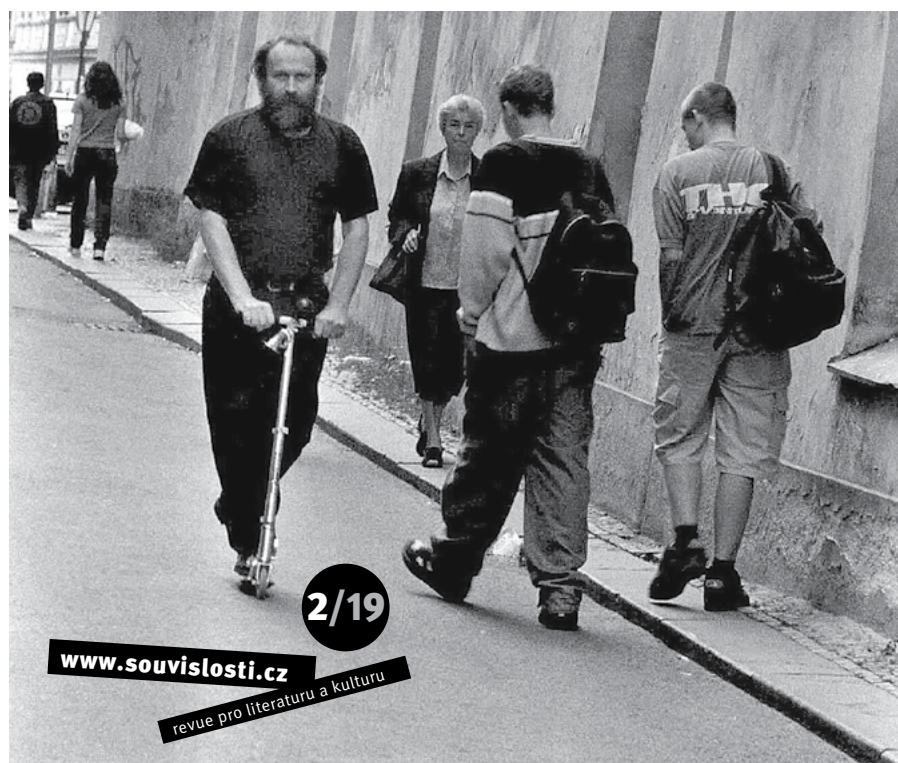
Co říci závěrem? Z českých vysokých uměleckých škol vychází každý rok obrovské množství absolventů, kteří se chtějí uplatnit v oblasti volné tvorby, a nemyslím si – soudě podle situace na české umělecké scéně – že by na to byli dostatečně připraveni. Na druhou stranu i umění je věcí nabídky a poptávky, a ne ve všech ateliérech na AVU a VŠUP je výuka v beznadějném stavu. Tento text je v širším pohledu příspěvkem do diskuse o českém školství, v tom užším o vysokém uměleckém školství, konkrétně v oborech volného umění. Situaci v Brně, Ostravě, Plzni a v Ústí nad Labem neznám. Některé myšlenky z tohoto textu jsem použil ve svém projektu při konkurzu na pedagoga AVU v letech 2011 a 2018, v obou případech jsem neuspěl a důvod mi

nebyl sdělen. AVU vykročila směrem k výraznému omlazování pedagogického sboru, a nejsem si zcela jistý, jestli to je dobře.

Epilog

Těm, kteří by si chtěli z různých důvodů na mých výhradách k současné výuce na AVU a VŠUP přihrát účelovou polívčičku paušálního odsudku celého současného umění, oznamuji, že nejsem jejich vlajkonoš. Nemám problém s tzv. vizuálním uměním, s jeho experimenty, s provokativností, otevřeností, se svobodou vyjadřování, nemám problém s ničím, ba právě naopak, jen se ve své toleranci nechám vmanipulovat do pozice nekritického přítakávače všemu, co se jen tváří nově a jinak.

Jan Paul, malíř, výtvarný kritik, publicista a prozaik.



WERNISCH
GROARKEOVÁ
HRUŠKA
TYPLT
BORKOVEC
THEINOVÁ
JARRY
STEVENS
SOUKUP
KRÁL
NOVOTNÝ
HÁJEK
SŁOWIK

Hollywood pod vlivem levicových ideologií

MARTIN FIALA

Jistě nejsem jediný, kdo si všiml změny. Hollywoodské filmy jsou v posledních letech pod stále intenzivnějším tlakem levicových ideologií. Jak k tomu došlo?

Hollywood jako globální lidová kultura

Dobrý hollywoodský (studiový) film je základ filmové kultury jako takové. Od něj se vše odvíjí. Kvalitní studiový film naplňuje žánrové konvence a je řemeslně perfektní. Filmové vyprávění pracuje s tzv. „klasickou hollywoodskou narací“, jak ji definovalo známé manželské duo teoretiků – David Bordwell a Kristin Thompsonová: „Klasická hollywoodská narace se zaměřuje na jednu nebo více postav, které směřují k nějakému cíli, kterého na konci filmu jasně dosáhnou, nebo ne. Tyto cíle existují ve dvou sférách a cesta k nim se vyvíjí v paralelních, často nezávislých dějových liniích. Jedna sféra je soukromá, většinou romantická, druhá je veřejná – postup v kariéře, porážka nepřítele, mise... apod.“¹

Existence těchto konvencí je důležitá. Filmové žánry, určité filmové a vyprávěcí postupy, jsou jako univerzální jazyk, kterému rozumíme všichni napříč kulturami. Všiml si toho už historik umění Erwin Panofsky v roce 1936 ve své esejí *Style and Medium in the Motion Pictures*, kde popisuje, že film do velké míry vychází z lidového umění. Film je podle Panofského „naživu“ a obnovil u lidí dynamický kontakt mezi produkcí a konzumací umění – což je něco, co se z ostatních uměleckých oblastí během 20. století vytratilo.² Zbylé umělecké formy komunikují jen s vybranou částí společnosti. Film má potenciál oslovit všechny.

Ostatně dobrý hollywoodský film zobrazuje a vyzdvihuje naše nejlepší vlastnosti, a naopak jednoznačně zavrhuje naše nejhorší – motivuje nás stát se lepšími. Ukazuje nám, že spolu máme víc společného, než si myslíme. Nebo alespoň ukazoval.

Od konzervatismu k socialismu

Proč se vůbec bavíme o politické orientaci Hollywoodu – tedy místa? Hollywood není jenom území, ale velmi specifická, neustále se obměňující sociální bublina. A protože tato „bublina“ má celosvětový vliv, není od věci se zabývat tím, co a kdo ji pohání.

Klasický Hollywood během éry studiového systému nebyl nutně konzervativní, ale rozhodně se filmy i lidé, kteří je tvořili, nacházeli na straně klasického liberalismu a měli silně proamerické cítění. Například Jack Warner (jeden ze zakladatelů studia Warner Brothers) byl republikán. Režisér Frank Capra byl známý svými konzervativními postoji, jež se promítaly do jeho filmů – např. *Pan Smith přichází* (1939) a *Život je krásný* (1946), které vyznávají individualismus, vyzdvihují dodržování zákonů a rodinu jako základ štěstí. Herci této éry, jako například James Stewart, se nebáli vstoupit do armády a následně točili filmy, které podporovaly americké angažmá v zahraničí.

Změny v politické orientaci Hollywoodu souvisely s celkovou proměnou produkce a distribuce, ke

které začalo docházet už koncem 40. let. Do té doby fungoval v Hollywoodu tzv. studiový systém. Existovalo pět nejvlivnějších studií – MGM, Warner Brothers, 20th Century Fox, Paramount a RKO. Studia nejenže produkovala filmy, ale vlastnila i řetězce kin. Byly to dokonale fungující monopoly, které kontrolovaly produkci i distribuci, režiséry i herecké hvězdy. Všichni byli zaměstnanci některého studia – nebyli považováni za individuální umělce. Vedle toho existovala i tři menší studia, která neměla pod kontrolou distribuci – United Artists, Columbia Pictures a Universal Studios. Všechny zásadní velkofilmy vznikaly ve studiích zmíněné „velké pětky“.

Tato velká studia prodávala práva na filmy v balíčcích (několik filmů v jednom), což nejvyšší soud v USA označil v roce 1948 za nezákonné. Začal tím rozpad systému, který umožnil vzestup nezávislých producentů. Herecké hvězdy už nebyly vázány smlouvami o tom, co mohou a nemohou říkat a jak mají vystupovat – svoji image začaly korigovat s agenty, jejichž vliv začal v 50. letech narůstat. Dnes můžeme vidět, že se prominentní hollywoodští herci pravidelně vyjadřují k problematice klimatu, k portrům... apod. Je to součást jejich veřejného obrazu, který se vytváří na základě konzultací s jejich agenty.

V 60. letech byla transformace dokonána. Končila éra hvězd klasického Hollywoodu – tedy i zpravidla konzervativců, jako byl třeba John Wayne – a střídá ho například Dennis Hopper se svým filmem *Bezstarostná jízda*. Podobných, tzv. counter-culture filmů se začíná objevovat stále více. Rozbití systému znamenalo, že každý film musel bojovat o tržby. S rozšířením televize do každé domácnosti bylo stále těžší dostat diváky do kina. A tak je pochopitelné, že kromě natáčení nových formátů (CinemaScope, Cinerama) se začalo točit stále více filmů s protiválečnou tematikou, aby se do kin přilákalo víc mladých lidí, angažovaných v sociálních a protiválečných hnutích (například vynikající satira Stanleyho Kubricka *Dr. Divnoláška, Selhání vyloučeno* od Sidneyho Lumeta... apod.).

Je nicméně důležité zdůraznit, že proměna Hollywoodu v 60. letech nebyla špatná – politika v té době ještě stále hrála ve filmech minimální roli. Pořád dominovala snaha dobře odvyprávět příběh a co nejkomplexněji prozkoumat psychologii postav. Změna systému otevřela dveře režisérům, jako byli Francis Ford Coppola, George Lucas nebo Steven Spielberg.

Současné dění v Hollywoodu je každopádně přímý důsledek těchto zásadních systémových změn z 60. let.

Téma vs. filmové vyprávění

Mezinárodní diváci si této změny ale nikdy pořádně nevšíмали. Proč? Protože pokud se tvůrci soustředí na vyprávění příběhu, psychologii postav a oživení žánrových konvencí, ideologie ve filmu je téměř neviditelná. Téma filmu, dílčí významy vkládané do filmů jsou samy o sobě velmi subjektivní věc. Ne vždy se téma nalezené divákem kryje s tématem, které zamýšlel režisér snímku. Problematice témat a skrytých významů dobře rozumí například režisér David Lynch, který o nich ve svých dílech odmítá mluvit.

Co ale může film zásadně změnit, respektive pokazit, je, když téma filmu začne nabourávat klasické hollywoodské vyprávění. Když hollywoodský film rezignuje na univerzální hodnoty a jazyk a snaží se cílit na vybranou menšinu diváků. Hollywoodské filmy stále častěji přestávají komunikovat univerzálním jazykem. Přestávají nás motivovat, přestávají nás inspirovat, přestávají nás bavit. To vše z důvodu stále agresivnějšího prosazování moderních levicových ideologií.

Sdílený vesmír studia Marvel a Krotitelky duchů

Velmi dobře se tato zásadní proměna popisuje na dvou filmech studia Marvel – *Iron Man* (2008) a *Captain Marvel* (2019). *Iron Man* je snímek, který



Brie Larsonová ve filmu *Captain Marvel* (2019).

jako první skutečně nastartoval úspěch komiksových filmů a rozjel tzv. Sdílený vesmír studia Marvel. Od roku 2008 jsme mohli několikrát za rok vidět v kině příběhy Iron Mana, Thora či Kapitána Ameriky, které se jednou za čas protnuly ve společném dobrodružství (*Avengers*). Příběhy těchto hrdinů byly velkolepě zakončeny v letošním snímku *Avengers: Endgame*. *Captain Marvel* je první z nových příběhů, které mají navázat na úspěch první série. Srovnání obou filmů a způsobu jejich propagace je na místě.

Iron Man je ve svém jádru příběh o sobeckém obchodníku se zbraněmi, který si uvědomí svoji moc a začne své zdroje i intelekt investovat do boje proti zlu. Tony Stark je na začátku filmu fatálně zraněn a při životě ho udržuje jen technologie. Neví, komu může věřit, a je neustále konfrontován s chybami, které v minulosti napáchal. Je to chybný, zranitelný člověk jako my všichni. Ale zároveň se umí ze svých chyb poučit, dát svoje ego stranou a bojovat za lepší svět. Klasický příběh sebestředného playboye, ze kterého se stane hrdina. Něco, čemu rozumíme a s čím se můžeme všichni ztotožnit.

Teď si tento příběh srovnáme s nedávným snímkem *Captain Marvel*. Jeho protagonistka Carol Danversová odhaluje po ztrátě paměti postupně svoji pravou identitu a uvědomí si, že disponuje ohromnou silou. Je jednou z nejsilnějších bytostí ve vesmíru, ale mužští mentoři jí to nikdy neřekli, protože se obávali její moci. Když se opět vrátím ke klasické hollywoodské naraci, hrdina musí mít v cestě nějaké

překážky/výzvy, aby dosáhl svého cíle. V průběhu příběhu má dojít k zásadní proměně jeho postavy. Sledovat film o dokonalé a ničím nezastavitelné hrdince, jako je Carol Danversová, není inspirující a zábavné stejným způsobem jako sledovat snímek o chybném a lidském Tonym Starkovi.³

I přesto však byl *Captain Marvel* velmi úspěšný a výdělečný film. Světu byl představen jako první film studia Marvel s ženskou hrdinkou v popředí. Na internetu jste si mohli přečíst a v rozhovorech s tvůrci a herci slyšet, že se jedná o skutečně zásadní film, protože protagonistkou je žena.⁴

Hollywood s radostí ignoruje svoji vlastní historii, když se mu to hodí. *Vetřelec* (1979) se Sigourney Weaverovou či *Terminátor* (1984) s Lindou Hamiltonovou najednou jako by neexistují. Jak jsme se mohli dočíst všude možně, například v *Huffington Post*, teprve *Captain Marvel* je ten revoluční film, který dostává do popředí opomíjené ženy.

Už se nebavíme jen o filmu a příběhu, ale i o způsobu propagace. Najednou už nejedete do kina na film, abyste sledovali příběh sobeckého businessmana, který začne svoje peníze investovat do boje proti zlu. Jdete do kina na film o ženské superhrdině. Tečka. Pokud snímek příliš kritizujete, jste sexisté.

Budoucí plány studia Marvel naznačují, že chce zajít ještě dál a brzy představí první lesbickou superhrdinku. Copak snad potřebujeme znát sexuální orientaci našich hrdinů, abychom se s nimi mohli ztotožnit?

Dalším příkladem tohoto pokřivení klasického hollywoodského vyprávění a marketingu jsou noví *Krotitelé duchů* (2016) od režiséra Paula Feiga. Jedná se o kompletní předělávku původního filmu z roku 1984, nyní ale s kompletně ženským obsazením. Zatímco však originální verze od scénaristů (a herců) Dana Aykroyda, Harolda Ramise a Ricka Moranise je známá svými pečlivě napsanými dialogy, jejich načasováním a celkově sarkastickým humorem, nové „krotitelky“ trpí dlouhými improvizacími scénami herců s příliš velkým egem. Opravdu je nutné



Hlavní protagonistky remaku *Krotitelé duchů* z roku 2016.

v nové verzi sledovat Steva Higginsa, kterak v roli děkana univerzity celou minutu ukazuje hrdinkám filmu prostředníček na několik různých způsobů?

Z „krotiteleka“ se navíc vytratil jakýkoliv prvek napětí a strachu z neznáma, který je pro původní verzi typický. Nikde v novém filmu nenajdete scénu, která tak efektivně buduje napětí, jako když například v úvodu původní verze utíká knihovnice před duchem nebo když Dana Barrettová poprvé otevře ledničku. A opět, marketing filmu se nesoustředil na propagování komedie o chytání duchů a příběhu hrdinek, které si navzdory nepřízní okolního světa vybudují úspěšný byznys. Marketing byl postaven na faktu, že se jedná o *Krotitele duchů* s kompletně ženským obsazením. Je to další příklad, kdy ideologie filmu (v tomto případě feminismus) převažuje nad důrazem na žánrové konvence – a ve výsledku to zkrátka nefunguje.

Závěr

Zmíněné filmy jsou jen stručné příklady jevu, který se dnes stále častěji stává praxí. Hollywood protlačuje do popředí politiku – téma začíná převažovat

nad filmovým vyprávěním klasického hollywoodského filmu. Když se snažíte pokroutit tradiční hollywoodský narativ, dostanete nefunkční film, nebo v lepším případě film imponující velmi omezené skupině diváků.

Hollywood stále častěji prodává filmy nikoliv na základě příběhu a postav, ale na základě témat, která bude nabízet. A přitom „téma“ je individuální záležitost. Z filmu si každý můžeme vyčíst svoje. Když se skupina lidí podívá na mraky, každý uvidí něco jiného. S filmem je to stejné.

Naštěstí všichni máme šanci tento trend změnit. Hollywood pohánějí peníze diváků. A když to přezene s ideologií, o diváky přijdete. Nakonec i příběh *Krotitelů duchů* se v rámci možností dočká šťastného konce. Po nezájmu a naprostém finančním propadu feministické předělávky se studio Sony rozhodlo celou situaci napravit. Navzdory několika málo hlasitým aktivistům na sociálních sítích najali režiséra a scénaristu Jasona Reitmana, který v těchto dnech natáčí *Krotitele duchů 3*, pokračování původní série. Jason je syn Ivana Reitmana (režiséra prvních dvou dílů) a má na svědomí například film *Děkujeme, že kouříte* (2005). Ve třetím pokračování *Krotitelů* se kompletně vrátí původní obsazení, s výjimkou zesnulého Harolda Ramise.

Pokud tlak diváků přetrvá, Hollywood bude dříve či později přinucen začít točit filmy pro nás pro všechny a opět zdůrazňovat věci, které nás spojují.

Poznámky:

¹ David Bordwell, Janet Staiger, Kristin Thompson (1987): *The Classical Hollywood Cinema: Film Style & Mode of Production to 1960*.

² Erwin Panofsky (1936): *Style and Medium in the Motion Pictures*.

³ Angela Watercutter (2019): *Captain Marvel Is About Female Power – Not Empowerment* (www.wired.com).

⁴ Bill Bradley, Marina Fang (2019): *See Captain Marvel for the Feminism, Stay for the Space Cat* (www.huffpost.com).

Martin Fiala, editor v nakladatelství Books & Pipes.

Proposlouchat se...

PAVEL KUDRNA

Psal se rok devatenáct set osmdesát pět. V místecké sokolovně jsem zasedl do prázdného sálu a společně se mnou ještě osm, možná deset posluchačů. Po chvíli čekání se na malém pódiu objevily tři postavy. Jedna z nich měla v ruce lahvové pivo, přišla k mikrofonu, pozdravila, lokla si, udělala nezbytné kroky k forbíně a podala láhev divákovi v první řadě se slovy, ať si zavdá a pošle dalším sedícím. Byl teplý červen, doušek tedy všem prospěl, i mně, šestnáctiletému. Onou postavou byl Jan Spálený, za jehož zády na pódiu zasedli Vladimír Mišík a kytarista Václav Veselý. Spálený do mikrofonu vysvětlil, že Mišík v době zákazu může hrát jen komorní představení v malých sálech, jako je tento, pro pokud možno co nejméně posluchačů, proto mu s Vaškem vypomáhají a objíždějí severní Moravu. Poté ponořil ruce do kláves místního pianina a po introdukci se ozval jeho charakteristický, nádherně sípavý hlas:

*Hej, ptej se, jak se mám
a kdo z nás bolest zná
a jestli jsem tě správně vzal
jen se na ně podívej
jak si přejou, abych šel
abych zmizel do pekel
protože věřím v nás...*

text pokračoval:

*Hej, nech mě tam, kde jsem
a já pootočím zem
dáváš mi víc, než můžu snést...*

*Věřím v nás jako v žízeň na letních toulkách
Věřím v nás, i když jsme každé jenom část...*

k závěrečnému:

*Nech mě odzpívat můj part
díků sekund, snů a kvart
vzdor plánům, který se mnou maj
Žádnou hořkost necítím
kluzký silnice se nebojím
vím, že zůstanu
protože věřím v nás.*

Až později jsem zjistil, že se jednalo o Dylanovu píseň „I Believe in You“, kterou do češtiny nepřeložil, ale vskutku přebásnil právě Honza Spálený. Samozřejmá spojitost obsahu textu, vyjádřená nádherným, poetickým způsobem, nejenom s aktuální Mišíkovou situací, ale jako obecný vzkaz pro podporu kumštýřské cesty, ono „kluzký silnice se nebojím / vím, že zůstanu / protože věřím v nás“ v kontrastu s prázdným sálem na mne silně zapůsobilo.

Oproti zmíněnému překladu jednoduchá, ale zároveň poctivá a opravdová síla jeho autorských textů zbavená jakýchkoliv oklik, vyjádřená s lehkostí, zazněla v dalších písních: „opustila mě ženská, na který mi nejvíc záleželo / tak jsem hned opustil jinou, který nejvíc záleželo na mně / jenomže mi to ke klidu vůbec nepomohlo / asi v tom bude nějaký háček...“ nebo „vyměnil jsem bojler za altovej saxofon / a vohrál jsem si vodu v kastrólu / ve vaně jsem vypěstoval králíka / a potom jsme žili pospolu...“

Působilo to dojmem, že si texty vymýšlí rovnou na pódiu. Ostatně sám autor tvrdil, že správné blues musí být každý večer jiné, protože se jedná o stav duše. Spáleného osobnost je pro mě již několik desetiletí zárukou toho nejlepšího, co lze u nás v textařském řemesle najít.

Zanedlouho jsem navštívil jiný koncert, a sice Ivana Hlase. Procházel zrovna svým „slamákovým“ obdobím, připomínal Harolda Lloyda a bylo vidět, že si muzikantský život umí opravdu užít ve všech barvách. Ihned po vystoupení jsem si koupil jeho právě vydané LP, a to se mi stalo, na dlouhé měsíce, radostí ze života. Zamilován... *Možná*. V té době nejpodstatnější text zhudebněný Pavlem Skálou.

*Už je to dýl než celej tejden
do prázdných oken naráží děšť
sám tady sedím, dávno už vím
že prázdnotu snídám
že s prázdnotou spím
že nejsem nic, když tě tu nemám
že nejsem nic, když jsem sám*

A po pětadvaceti letech opět uhranut jiným textem, toho stejného Ivana, již neskutečně dlouhového, ale stejně mladistvého, nejlepšího autora zamilovaných textů.

*Slunce přestalo hrát
maluje stíny
a přes Vyšehrad
ptáci letí*

*Říkám po desátý, vem mě s sebou
nebo napiš
než tě vezme divokej proud
než se ztratíš...*

*Jsem v Babylóně nezvanéj host
a možná každej máme tu svoji řeč*

*v očích smetí
dál není co říct...*

*A já dávno už vím
jak se v Podolí tváříš
a že ten modravej dým
není Paříž*

*Říkám po desátý, vem mě s sebou
nebo napiš
než tě vezme divokej proud
než se ztratíš...*

*A milióny elektrickéjch svíc
jako nebe chci pod nohama mít
až se vrátíš
dál není co říct*

*Všechno je jiný, nezbyde nic
jen sladký sliny*

Ivana Wernische jsem dlouhou dobu vnímal jako básníka hlavně ve spojení s undergroundovým Mikolášem Chadimou, přičemž hodně textů bylo v německém jazyce. Často se společně se spoluhráči z kapely bavíme recitací jeho básně *Moucha v raním pivě*. Ovšem doslova uhranut jsem byl textem *Odněkud někam* zhudebněným nikým jiným než Petrem Skoumalem a interpretovaným Helenou Arnetovou a Michalem Prokopem. Jakási snová, tajemně smutná nálada v kulisách nádraží, které má autor podle svých slov rád a kam chodí cestujícím závidět, že někam jedou, že někam patří, a tam potom... neskutečný Wernisch, ve skutečném světě cizího příběhu.

*Odněkud někam nesen
prožíval sen či nesen
v šeru a plískanici
vlak brzdil ve stanici*

*Tady to není – na té příští
vystoupí nebo nevystoupí?
na povědomém nástupišti
tři oprýskané, rzivé sloupy
najednou cosi... vzpomínka?*

*A najednou tam stojím
kufr v mé ruce je cizí
stojím a koukám
za vlakem co mizí*

*A prší pouze na mě
na tomhle nádraží
prší tak bezvýznamně
až mě to uráží*

neskutečný, ve skutečném světě cizího příběhu

*Odněkud někam nesen
(sám sobě k smíchu)
prožíval sen či nesen
(smál se a smál)
v šeru a plískanici
(tak doopravdy)
vlak brzdil ve stanici
(až se rozplakal)*

Zůstanu ještě u téhož autora, tentokrát v jiném pocitu – hospodském, nazlobeném, přitom velmi konkrétním, že tak nějak pleskají karty o stůl, tak nějak svítí oči hráčům, tak cinkají püllitry, že tak lze vlastně všechno prohrát. Rockový brněnský Dunaj s Jiřím Kolšovským.

*Listy
co by jiného
než padají
Kára
co by jiného
než jede*

*Trefy
co by jiného
než do srdce
Listy
co by jiného
než kříže
a taky myši v mé houni
co by jiného než pištěly
co by jiného v mé houni
co by jiného než pištěly
žádná dáma...*

Kapela Dunaj ostatně vždy držela vysokou textařskou úroveň. Ať už to byl Karel David, Bohuslav Reynek nebo Venca Václavek. Ovšem jak se kapela dostala k básni *Prší* od věhlasných výtvarnic, dvojčat Květy a Jitky Válových, to by mne moc zajímalo.

*Prší prší a už zase
smutek na mě leze
jako když se po ulici
s mrtvým rakev veze
ale s mrtvým zajdou za roh
a pak sejde z očí
mně ten smutek neodvezou
mně holt schází kočí*

A Vladimír Václavek:

*Už sedí na drátech
ptáci než odletí
vysoké napětí*

Dalším mým oblíbeným je Vlasta Třešňák. O něm vše jest známo, životem a světem otřískaný člověk, obroušený, ale přitom s ostrými hranami. Jde z něho trochu strach, prý nechodí pro ránu daleko. Absolutní solitér, břitký kritik a autor, který nazývá vše pravým jménem. Poetiku střídá s lyrikou, epikou a nevím čím ještě tak samozřejmě jako

málokdo. Nezaměnitelný, drsný projev, tahaný odněkud z paty a hloubky nitra, kterým deklamuje „...ptal jsem se znova / co jsem to pil? / a sklenka sama řekla / sebe, sebe, sebe...“, je toho jasným příkladem. Příběh váguse, který se potlouká po celém světě a potkává luxusní prostitutku, je určitě všechno jiné než suchý popis života běhu. Uff...

KRÁL FELATIUS, KRÁLOVNA KUNILINGA

*Mazal karty celou noc, skokan bungee – prázdná prkenice
král Felatius, anonymní alkoholik k ránu
ona se mu zdála břišní tanečnice
potkal ji na Reeperbahnu, zeptal se jí – Kolik?
Wie viel? Combien? How much?
Odsekla – nacucanej jak to štěně!
dělala se šlechticnou – Sfinga – Dezabůra i za méně
a taky byla – královna Kunilinga*

*A za rok pro změnu zase přšlo
vracel se z herny – Bingo! vsadil všechno na zelenou
a ona MG 150 koní na Kaiserstrasse
volal za ní – Kunilingo, Scheisse!
to jsem já, já, ten co chtěl už loni!
ano já, král Felatius – anonymní alkoholik večer, ráno!!
Přidala plyn, projela na červenou...*

*A za rok na neděli zas přšlo, opět byla zima
zdříml si po pernodu schovaný vzadu v sále
a když ho ráno v pět od Maxima vyváděli
zabloudil Felatius zabloudil na Pigalle
je tam teplej u srdce, i když zebe do morku
i když leje, v kapse nic necinká ani sou, merde!
A támhle na rohu královna Kunilinga
nastupuje do bentleye, v náladě a v norku...*

*Potkal ji za rok nahoře na Manhattanu
dívala se skrz něj, na nose pudr, černocho pod paží,
shit!
řek jenom – Bóže, co? Tak se setnu*

*v tom pajzlu naproti Central Station, v pajzlu
naproti nádraží
lil to do sebe, vyhrožoval jí i sobě smrtí
už stokrát zaplatil, že si než odskočí naproti pod vlak
jí že hlavu utrhne, sebe že uskrťí anebo možná
naopak...*

*A za rok už ne tak křepce jako kdysi
dopil malé pivo U Koček
a ona pak za rohem ve Skořepce
špitla – Říkají mi Sissy, brouku, a jestli chceš, tak za
pár kaček...?
Nechtěl, nepoznal ji – měla to říct předpředloni!
ale byla to ona, byli to oni, takový je život – je to tak!
Královna Sissy a král Malý pivo
anebo možná naopak...*

Mladíček, o kterém celá muzikantská Ostrava před více než třiceti lety věděla, že to někam dotáhne, že bude ten „slavný“. Ošlehaný všemi hospodskými větráky, zdobil ho plnovous a dlouhý cop, hrál vše, co se dalo, latinu, jazz, cikánský kolorit, blues – vše navíc geniálně. Pamatuji si na setkání s Vladimírem Mertou, když jsem loudil podpis, zeptal se mě, koho jako student kytary poslouchám? Má odpověď zněla, že Radka Pastrňáka. Usmál se a podotkl: „...myslíš toho ďábla?!“ Ano, toho čerchmanta, který si dělá absolutně, co chce, který vytvořil svérázný hudební i textařský styl, humor, nadhled a ještě něco hlubšího, co neumím pojmenovat – co to je? Ptal jsem se sám sebe. On to myslí vážně? Myslí.

*Provlíknu nit uchem jehly v kupce sena
na louce blízko lesa
ve kterém bzučí divoký hmyz
kolem nejstaršího stromu s tlustou větví
přes kterou je přehozený
lyžař co jel v zimě
na návštěvu temnou nocí k nám.*

*Hvězdy mu na cestu svítily
les byl tajemný – vrhal stíny
na zemi i na stromech
bazilišci strašili.*

*Nebyli jsme doma, nikoho jsme nečekali
běhali jsme v lese, lovili jsme bobříky
a nebýt nás tak by ho, někdy jindy
stejně trefil šlak...*

Nebo

*Tužka se dotkla papíru
co leží před divným chlapem,
s nikým se nebaví*

*Hádám, odkud přichází
že se tolik liší
a nevím*

*O čem bude psát
ví jenom on
venku hustě sněží
a tužka na papíře leží*

*Všichni už jdou domů
jenom on tu sedí
na co myslí*

*Tak mu říkám, ať už zaplatí
a on že peníze nemá
že se právě vrátil z kosmu
na důkaz nakreslil ležatou osmu...*

Nejsem v Čechách jediný, komu schází slovenština. Pravidelná pondělní televize. Byli jsme schopni se spolužáky běžně rozmlouvat tímto jazykem, jezdil jsem o prázdninách na Slovensko, strávil dva roky na vojně se spolubojovníky ze všech oblastí Slovenska, dokonce jsem rozpoznal i jejich nářečí – záhorské, horehranské, šarišské. Poučeně jsme četli

knihy v tomto jazyce. Opět se snažím na tuto minulost navázat. Ivan Štrpka společně s Dežem Ursinym mi pomáhají uchovat duševní čistotu.

KTO TO TAM STOJÍ
(I. ŠTRPKA)

*Čosi tu páli, čosi tu chladí.
Dievča s modrým pohľadom ma,
podľa zvyku, na rozlučku zľahka
pobozkalo na líce.
Dievča s vlasmi tmavými jako uhol'
Mávnutím ruky spôsobilo
skazu morskej lode
aj divý tanec plytkej pramice.*

*Keď som bol malý, otec mi
často vravel: len sa vždy pozri,
dobré sa pozri, kto tam stojí,
kto zatína zuby, kto kričí,
kto je na druhom konci palice.*

*Čosi tu páli, čosi tu chladí.
Mám vlhký dotyk na rozlučku,
mám dieru v mori. Môj stárnuci
otec celé dny mlčky hladí
na prázdny jasný koniec ulice.
Možno sme na dne. A ja sa dívam,
pozorne hladím, kto to tam stojí,
kto sa to smeje, kto je to vlastne,
kto je to vlastne
na treťom konci palice.*

Na závěr vzpomenu opět na Ostravu. Jiří Tvrz, televizní a rozhlasový novinář a zároveň citlivý písničkář, jemný člověk. Za minulého režimu uvedl do světa slavnou protiválečnou Vianovu píseň *Dezertér*, kterou posléze proslavil Jaromír Nohavica. Po revoluci postavil kapelu, věnoval se aktivně regionální televizi, vystupoval se svým repertoárem. Zanechal

po sobě CD s názvem *Svinov*, které bohužel koluje jen mezi známými, nikdy oficiálně nevyšlo. Možná že jeho texty působí někdy až naivně, prvoplánově, ale já v nich cítím obrovskou čistotu, něžnou poetiku, upřímnost. Doslova mě pohladí nebo zamrazí. Jirka bohužel prolétl životem jako kometa, nedožil se čtyřiceti let...

TO TY ASI NEVÍŠ

*Prý dokud žiju, tak mi svíčka svítí
cítím, jak hřeje ten její plamen
já ještě žiju, tak mi svíčka svítí
nechci být studený, studený kámen.*

*To ty asi nevíš
anebo nechceš.*

*Aniž tě znám, tak mi rušíš spaní
a ty nad tím rukou jen mávneš
zítřek mě děsí jako bílá paní
ještě si nekvet' a už vadneš.*

*To ty asi nevíš
anebo nechceš.*

*Z vojenských mundúrů je cítit hlína
já nejsem ten, kdo to první zmáčkne
zubatá nikdy neusíná
já jenom doufám, že na mne nedosáhne.
Každý doufá, já vím
tak kdo je ten blázen...!*

PLOT

*Před našima je vysoký plot
před našima je, není mi vhod.
Latky jsou srovnány do řady
dívám se mezi nima ze zahrady.
Jak vypadá náš svět.*

*Před vašima je plot zas z druhý strany
před vašima je, proč je mezi námi.
Škvírama se na sebe díváme
ruce si přes ty ploty podáváme.
No to jsme celí my.*

*Před našima je kovaná branka
před našima je, máma ji zamkla.
Prý mne má raději na očích
ti, co mě svádějí, jsou samý hřích.
No to je celá máma.*

*Neříkej, že ne, že nenajde se víra
nezakazuj, maticko, vždyť zvědavost mě šírá.
Vychází slunce nad horizontem
vychází slunce, láká mě ven.
Tak otevři mi vrátka, zahrada je krátká.
A já se zase vrátím.*

Pavel Kudrna, učitel hry na kytaru, člen kapely *Plachý host*.

Z nových knih

TUVIA TENENBOM

KRYSY JEJÍHO VELIČENSTVA

Zed', brož., 450 s., 349 Kč

Milovaný i proklínaný Tuvia Tenenbom se vrací na scénu ve velkém stylu. Tentokrát si vzal na paškál Velkou Británii a její obyvatele všeho druhu, bez rozdílu vyznání, ras, pohlaví či živočišného druhu. Protože kde jinde by měl správný novinář být než právě na ostrovech v čase, kdy se celý svět ptá: Co se to s těmi Angličany stalo? Proč chtějí opustit starou dobrou Evropu? A proč se jim to ne a ne podařit? A co vlastně vůbec chtějí?

Aby se dopátral odpovědí, procesoval izraelsko-americký autor ostrovy křížem krážem. Mluvil se stovkami lidí, od obyčejných lidí po špičkové politiky, od aktivistů po podnikatele, od bezdomovců po hoteliéry, od lordů po baronky, od gangsterů po kněze, spal jako Churchill, hrál si na kočku a myš s Jeremym Corbynem, vystopoval Nigela Faragea a občas se musel vydávat za Němce, protože ani v zemi královny nemají Židé na různých ustlano.

Těm všem klade chytré i zdánlivě naivní otázky, aby je vyprovokoval – což se mu často daří – a zjistil, co si doopravdy myslí. Následně skládá



obrázek, který je neobyčejně vtipnou a zároveň alarmující zprávou o dnešní Británii a šlamastyce zvané brexit. Jestli totiž Tuvia Tenenbom něco není, pak rozhodně není politicky korektní. Jeho kniha je plná zábavných dialogů i pronikavých pozorování. Za vším tím vtipem jsou ale často překvapující i kruté pravdy, o kterých bychom raději nevěděli. Tenenbom není ani levičák, ani pravičák, chce zkrátka znát pravdu. A tak dráždí úplně všechny.

KAMILA MOUČKOVÁ, SVĚTLANA WITOWSKÁ HLAVOU PROTI ZDI

Zed', váz., 260 s., 349 Kč

Knižní rozhovor populární moderátorky Světlany Witowské s televizní a rozhlasovou legendou Kamilou Moučkovou není klasickým rozhovorem, ale skutečným dialogem dvou silných žen, které kromě profese pojí i silné přátelské pouto navzdory rozdílu dvou generací.

Vyprávění o soukromí, práci, úspěších i pádech charismatické hlasatelky Kamily Moučkové (*1928), která se v životě statečně bila s nepřízní osudu. Ikona srpna 1968, signatářka Charty 77 i profesionálka, která se



po listopadu 1989 dokázala vrátit do veřejného prostoru.

Svižně psaný dialog dvou výrazných osobností, zvyklých bystře se ptát a bez vytáček odpovídat, je plný pochopení, vřelosti a humoru, v němž se současnost propojuje se zásadními momenty našich dějin. Kniha prozrazuje také leccos o ženské duši a zralém pohledu na vztahy, politiku i muže.

Nakladatelství Zed'
Preslova 2213/5
150 00 Praha
www.facebook.com/knihyzed
info@knihyzed.cz

MARIUSZ SZCZYGIEL NENÍ

Dokořán / Máj, váz. s přebalem, 304 s., 350 Kč, překlad Helena Stachová, řada Polské reportáže

Kniha literárních reportáží a fejetonů na téma pomíjení vypráví o dramatickém životě české básnířky Violy Fischerové; o stárnoucím autorově otci, který přijíždí opakovaně do Prahy, aby ji naposledy viděl; o duchodci, který kvůli konci světa prodal svůj majetek; o ženě, která umlátla dítě, ale nadále zůstala učitelkou, a mnoha dalších. Tématem



těchto příběhů jsou nejen různé druhy ztrát, které autor shrnuje pod pojem „není“, ale také to, co zůstává a s čím se musíme potýkat – smutek, nostalgie, skryté touhy. Autor chápe „není“ pokaždé jinak, snaží se nás přimět k zamyšlení nad tím, co „není“ v našem vlastním životě, a nutí nás přemýšlet o významu vzpomínek. Přes své vážné ladění je to kniha o pocitu bezpečí a přátelství, o snech a rituálech. Podle hlasování polských čtenářů se jedná o nejlepší reportáže desetiletí a nejlepší publikaci roku 2018. Kniha *Není* byla nominována do finále Ceny Ryszarda Kapuścińskiego i na literární cenu Nike.

Kniha vychází ve spolupráci s nakladatelstvím Jaroslava Jiskrová – Máj.

BRIAN W. KERNIGHAN

JAK POROZUMĚT DIGITÁLNÍMU SVĚTU.

VŠE, CO POTŘEBUJETE VĚDĚT O INTERNETU, BEZPEČNOSTI A SOUKROMÍ

Dokořán / Argo, váz s přebalem,
312 s., 489 Kč, překlad Petr Holčák,
řada zip

Počítače jsou všude a nejsou to jen nám důvěrně známé notebooky, tablety nebo chytré telefony. Většina ostatních počítačů je pro nás neviditelná – ovládají domácí spotřebiče, automobily, lékařské přístroje, dopravní systémy,



energetické sítě nebo třeba zbraňové systémy. Miliardy počítačů denně tiše shromažďují a sdílejí obrovská množství dat o našich osobách. Vlády a firmy prostřednictvím počítačů monitorují stále více z toho, co děláme. Sociální sítě a zadavatelé reklam o nás vědí mnohem více, než by nám bylo milé, a využívají přitom informací, které jim sami dobrovolně předáváme. Chápeme skutečně moc počítačů v našem světě? Kniha Briana W. Kernighana začíná od fyzické konstrukce počítačů a rozboru toho, jak vlastně dělají svoji práci, a dotýká se všech důležitých aspektů od programování přes konstrukci a problémy internetu až po sociální, právní a politické dopady digitalizace a jejich řešení.

Vychází ve spolupráci s nakladatelstvím Argo.

Dokořán s.r.o.
Holečkova 9
150 00 Praha 5 – Smíchov
dokoran@dokoran.cz
www.dokoran.cz

PETR BEDNAŘÍK, JAN JIRÁK,

BARBARA KÖPPLOVÁ

DĚJINY ČESKÝCH MÉDIÍ. OD POČÁTKU DO SOUČASNOSTI

Grada, 2., upravené a doplněné
vydání, 456 s., 499 Kč

Kniha přináší chronologický přehled historie českých médií na pozadí světových dějin. Zachycuje sociální a kulturní aspekty proměn tisku, vysílání a síťových médií a hlavní technologické inovace, které se na jejich vývoji

podílely. V řadě samostatných medailonků připomíná významné osobnosti, jež jsou s médii neodmyslitelně spjaty.

Noviny, časopisy, agenturní žurnalistika, filmy, rozhlasové a televizní vysílání, velká část internetové produkce (internetová verze tradičních médií, zpravodajské portály a blogy, mluvené slovo, filmy a hudba pro reprodukci či ukládání) a některé síťové služby jsou součástí jak naší každodennosti, tak ekonomické existence společnosti a politického rozhodování. Jsou také významným zdrojem kulturní produkce. V druhém vydání knihy došlo k velkým změnám především v kapitolách o médiích v meziválečném Československu a po roce 1989. Poslední kapitola zachycuje nástup internetové komunikace a digitalizaci českých médií.

Publikace je určena zejména studentům vysokých a vyšších odborných škol, učitelům mediální výchovy, dějepisu a české literatury i všem, kdo potřebují či chtějí rozvíjet svou znalost masových médií a povědomí o jejich historickém vývoji.

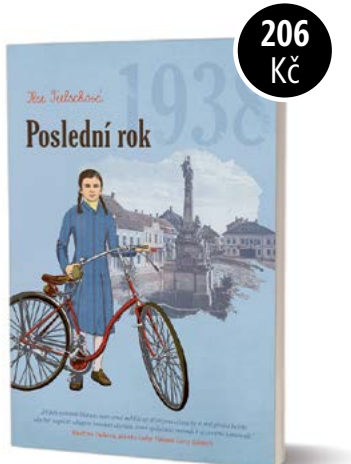
Grada Publishing, a.s.
U Průhonu 22
170 00 Praha 7
Tel.: 234 264 401, 234 264 402
Otevřeno v pracovní dny 8.00–18.00
info@grada.cz
www.grada.cz



BOOKS & PIPES

Nakladatelství, které má styl

Novinky



Ilse Tielschová
Poslední rok 1938



Jiří Hanuš & Vít Hloušek
Předminulé století



Radek Horáček
Umění bez revolucí?



Jan Michl
**Funkcionalismus, design,
škola, trh**



Marie Rakušanová
Kubišta – Filla



Petr Fiala & František Mikš
Konzervatismus dnes

Uvedené ceny jsou s **25% slevou**. Platí na **www.bpublish.cz**.

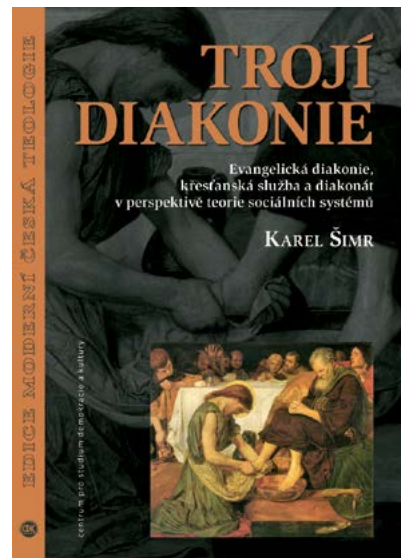
KAREL ŠIMR

Trojí diakonie

Evangelická diakonie, křesťanská služba a diakonát
v perspektivě teorie sociálních systémů

Kniha se pokouší přispět k teoretickému ukotvení diakonie jako křesťansky orientované praxe pomáhání v moderní společnosti. Shrnuje současnou diskusi k tématu zejména v německy mluvící oblasti, vychází přitom ovšem ze specificky českého kontextu. Základ pro reflexi tvoří „trojnožka diakonie“ v Českobratrské církvi evangelické v podobě Diakonie ČCE, křesťanské služby a diakonátu. Jako metodologické východisko byla zvolena teorie sociálních systémů, vypracovaná Niklasem Luhmannem, která umožňuje diferencovaně popsat mnohorozměrnou skutečnost křesťanského pomáhajícího jednání v jeho dějinném vývoji i v současnosti. Základním východiskem studie přitom zůstává perspektiva teologická. Kniha je určena zájemcům o praktickou teologii, pastorační práci a sociální práci, dále pak pracovníkům v sociálních službách a konečně také všem, kdo se v církvích věnují diakonické práci.

MGR. KAREL ŠIMR, PH.D. vystudoval evangelickou teologii na ETF UK v Praze. Doktorské studium teologie absolvoval na TF JU v Českých Budějovicích, kde v současnosti působí jako odborný asistent na Katedře etiky, psychologie a charitativní práce. Zabývá se zejména otázkami souvisejícími s teorií diakonie, diakonickou teologií a spiritualitou nebo psychosociální krizovou spoluprací. Je farářem Českobratrské církve evangelické v Chrástu u Plzně. V minulosti pracoval také jako sociální pracovník, zejména v oblasti krizové pomoci. Občansky působí jako koordinátor Psychosociálního intervenčního týmu ČR.



Brož., A5, 222 stran, 249 Kč

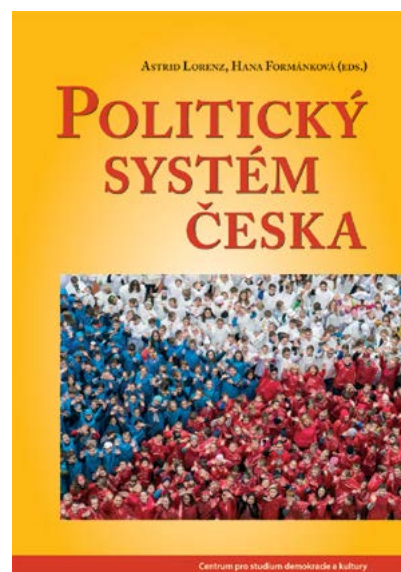
ASTRID LORENZ, HANA FORMÁNKOVÁ EDS.

Politický systém Česka

Kniha poskytuje ucelený přehled o systému vlády v Česku, společnosti, politických stranách, médiích i vybraných politikách – zahraniční, hospodářské, migrační a regionální. Přitom se soustředí na hlavní znaky politiky a společnosti a ukazuje jejich souvislost s Evropskou unií. Popisuje proměnu vnímání demokracie v Česku v posledních letech a s ní související narativ krize, sleduje důležité vývojové trajektorie a třídí poznatky také na pozadí srovnání s ostatními státy. Kniha analyticky zkoumá, zda se země odklání od demokratizace započaté po roce 1989 nebo zda dosavadní interpretace politického vývoje spočívaly na nesprávných předpokladech a teoretických konceptech. Publikace je určena především odborníkům z oblasti společenských věd, studentům, osobám působícím v politice i státní správě a všem čtenářkám/čtenářům se zájmem o politicko-spoločenské dění v Česku. Autoři jsou uznávaní zahraniční a čeští vědci, kteří přinášejí vysokou míru odbornosti ve vztahu k Česku a Evropě. Kniha vyšla poprvé v roce 2018 v německé verzi a aktuálně se připravuje její anglické vydání.

DR. ASTRID LORENZ je Jean Monnet profesorkou v oboru politologie na Univerzitě Lipsko a akademickou ředitelkou mezinárodního magisterského studijního programu „Evropská integrace ve střední a východní Evropě“.

HANA FORMÁNKOVÁ je vědeckou pracovnící a členkou Research Academy Leipzig na Univerzitě Lipsko. Předtím působila jako diplomatka na Ministerstvu zahraničních věcí České republiky.



Brož., A5, 272 stran, 269 Kč

Objednávky na adrese:

CDK, Venhudova 17, 614 00 Brno, tel./fax: 545 213 862, e-mail: objednavky@cdk.cz, www.cdk.cz

