

AGNIESZKA KOŁAKOWSKA / Hnutí #MeToo
a zrada na ženách

DOUGLAS MURRAY / Podivná smrt Evropy

NEIL JUMONVILLE / Role amerického intelektuála

ALAIN BESANÇON / Cesty katolického ateismu

Kontexty

časopis o kultuře a společnosti

Rozhovor s IVANOU RYČLOVOU

Portrét LADISLAVA RADIMSKÉHO

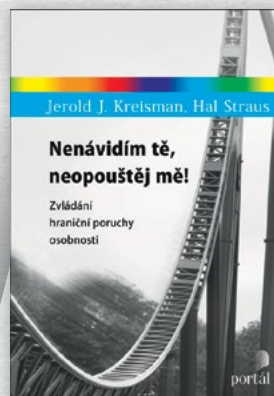
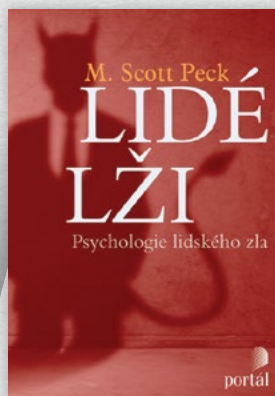
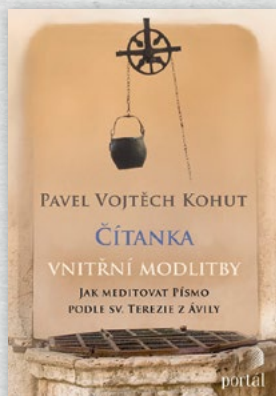
PETR KRÁL / Z rozepsaných pamětí

JOSEF KROUTVOR / Delší procházka v Terčíně údolí

MARCELA RUSINKO / Josef Sudek sbírající



Novinky z Portálu



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

obchod.portal.cz

 **portál**

h

host
literární revue

Objednávejte naše
výhodné předplatné
na www.hostbrno.cz

získejte slevu 15 %
na knihy z produkce
nakladatelství Host



Editorial: The Road to Somewhere – program pro konzervativní pravici

Britský žurnalista a spisovatel David Goodhart ve své poslední knize *The Road to Somewhere: The Populist Revolt and the Future of Politics* píše o tom, že občany západních demokracií můžeme (samozřejmě s jistou mírou zjednodušení) rozdělit do dvou skupin: na ty, jejichž životy a dovednosti jsou mobilní, tedy globální občany, kteří jsou doma všude a vlastně nikde (tzv. *anywheres*); a na ty, kteří jsou zakořeněni v konkrétním národě, místě, rodině, společenství a kultuře (tzv. *somewheres*). Následně ukazuje, jak západní politici už po několik desetiletí upřednostňují první skupinu na úkor té druhé, jak zanedbávají ty, kteří někam patří. Navzdory tomu, že tvoří většinu. A protože se tito *somewheres* cítí tradiční politikou a politiky zrazení a opuštění, podléhají nejružnějším populistickým a extremistickým hnutím vedeným nekonvenčními vůdci, kteří se prezentují jako mluvčí zapomenutých mas vystupujících proti tzv. „elitám“.

Frustrace znejistělých *somewheres* se projevila i v nedávných českých parlamentních volbách iracionálním příklonem voličů k nedemokratickým uskupením „jednoho muže“, ať už populisty Babiše nebo národovce Okamury. Důvěra v tradiční demokratické strany klesla na minimum, přičemž ztratila především sociální demokracie. Nejen kvůli své bezzubé účasti v koalici s hnutím ANO, ale i proto, že namísto hájení zájmů svých tradičních voličů přebírala progresivistickou unijní agendu, ekonomickou, lidskoprávní či genderovou, která jim je nesrozumitelná, ne-li bytostně cizí.

Mnoho frustrovaných *somewheres* najdeme i mezi pravicově smýšlejícími občany, zejména ve střední třídě. Volby ukázaly, že tyto znejistělé voliče dokáže lépe oslovit konzervativně-liberální ODS než například nekriticky proevropská a progresivistická TOP 09, kterou před volebním fiaskem těsně zachránila jen kosmopolitní Praha. Konzervativní pravice proto musí pokračovat v realistické politice zvýšené ostražitosti vůči evropské agendě *anywheres*, jež se běžným občanům stále více vzdaluje. Souběžně musí brzdit zvrácenou politiku nastolenou Sobotkovou a Babišovou vládou, kdy se stát stává faktickým nepřítelem vlastních obča-

nů, zejména těch ekonomicky aktivních, které *a priori* pokládá za zločince a programově je šikanuje.

Přestože by se čekalo, že socialisté a Andrej Babiš budou mít zcela protikladné zájmy – ČSSD obhajobu sociálně slabších a prosazování sociální rovnosti, ANO naopak prosazování zájmů velkého byznysu –, rychle si našli společnou agendu zaměřenou především vůči *somewheres*: bezprecedentní útok na zdejší střední třídu, na podnikavé a aktivní lidi a na jejich svobodu. U socialistů nic překvapivého – vyvolávání závisti a státní dirigismus mají takřkajíc v genech. Babiš tím odváděl pozornost od vlastního podnikání, přenášel lidovou závist a nenávist o několik pater níž, na ulici. Stát a politika tak byly definitivně postaveny z nohou na hlavu. Místo aby stát podporoval a motivoval své vlastní aktivní *somewheres*, spoutává je hustou sítí byrokratických předpisů, kontrol a administrativních absurdit. A různými pobídkami, daňovými úlevami a dotacemi zvýhodňuje nadnárodní korporace a na stát napojený velký byznys, především Babišův. Nepodaří-li se nám tento zvrácený trend zastavit, Česká republika se brzy promění v kolonii hranatých mobilních montoven, smutně trčících z nekonečných lánů žluté řepky.

Pokud dnes něco naléhavě potřebujeme, je to kontrarevoluce normálnosti. Musíme obnovit důvěryhodnou politiku, postavit ji zpět z hlavy na nohy. Je třeba důsledně odmítat agendu *anywheres* bývalé vlády i Evropské unie, bujení nárokových práv menšin, nesmyslných kvót, předběžné opatrnosti a citlivosti, absurdních nároků každého na všechno, i na sebevystřednější úchylku. Konzervativní pravice musí hájit svobodný a odpovědný svět, tradiční rodinu, přirozené vztahy mezi mužem a ženou, naši státní suverenitu, národní zájmy a bezpečnost. Musí voličům nabízet přívětivý program pro přívětivou zemi nesešňorovanou miliony nesmyslných předpisů a nařízení. Musí více myslet na kvalitu života, nejen na profit a čísla, mít rozumnou konzervativní ekologickou politiku, podporovat a chránit pestrost a rozmanitost, vše malé, specifické a místní, od kultury po zemědělství. Goodhart pojmenovává dnešní problém s politikou přesně. Je třeba se vrátit k péči o *somewheres*, o normální lidi, kteří zde žijí a kteří někam patří.

František Mikš

Texty /

- AGNIESZKA KOŁAKOWSKA
Hnutí #MeToo a zrada na ženách 3
- DOUGLAS MURRAY
Podivná smrt Evropy 6
- NEIL JUMONVILLE
Role amerického intelektuála 9
- JIŘÍ HANUŠ, VÍT HLOUŠEK
Nesvaté národy 18
- PAVEL ŠVANDA
Ratio, nebo natio? 25
- JOSEF MLEJNEK JR.
Hagia Sofia a střet civilizací 30
- ALAIN BESANÇON
Cesty katolického ateismu 41

Rozhovor /

- JOSEF MLEJNEK
Moje ruské dilema: Alexandr Solženicyn.
Rozhovor s IVANOU RYČLOVOU 50

Portrét: Ladislav Radimský /

- JIŘÍ HANUŠ
Ladislav Radimský.
Pozapomenutá tvář českého exilu 59

- KAREL KOMÁREK
Ladislav Radimský a Karel Vrána:
duchovní náklonnost v duchovním boji 60

- LADISLAV RADIMSKÝ
O exilové politice 64

- LADISLAV RADIMSKÝ
Pán Bůh a co s ním souvisí 70

- LADISLAV RADIMSKÝ
Matissovy divotvorné nůžky 73

Kultura /

- MARCELA RUSINKO
Josef Sudek sbírající. Neklidné zaujaté
hledačství a diluviální vrstvy paměti 76

- PETR KRÁL
Valníkem do Svatky. Z rozepsaných pamětí 85

- JOSEF KROUTVOR
Delší procházka v Terčíně údolí. 89

Nad knihami /

- JIŘÍ HANUŠ
Putna trilogický. Klobouk dolů! 93

Polemika /

- ALEŠ DVOŘÁK
Rozšíření bitevního pole,
nebo ústup do nejistých pozic? 95

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 X. (v návaznosti na časopis *Proglas* ročník XXIX.) • Vychází šestkrát ročně • **Editoři** Stanislav Balík, Petr Fiala, Jiří Hanuš, František Mikš (šéfredaktor) • **Redakce** Kateřina Mikšová (jazyková redaktorka), Lenka Váchová (výkonná redaktorka) • **Celoroční předplatné** 500 Kč • **Sponzorské předplatné** 1 000 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** 1803w988 • **Na obálce** Richard Fremund, Portrét Josefa Sudka, 1953, olej, plátno, 69×55 cm, NG v Praze. Fotografie © Národní galerie v Praze 2018 • Vychází s finanční podporou Statutárního města Brna, Ministerstva kultury ČR a Státního fondu kultury ČR.



Hnutí #MeToo a zrada na ženách

AGNIESZKA KOŁAKOWSKA

Nebudu psát o brexitu ani o Trumpovi. Všichni (včetně mne) toho už mají upřímně plné zuby. Nebudu (tím spíš) proto psát ani o fenoménu Trump-brexit-PiS, údajném projevu hroživě se šířícího populismu, xenofobie, cenzury, fašismu, konce demokracie atd., atd., který vůbec nepředstavuje žádný fenomén, a pokud přece ano, není známo, v čem by měl spočívat. Populismus? Především by bylo nutné zamyslet se nad tím, o co v případě populismu jde. Není to vůbec snadné. A z podobného zamýšlení toho obvykle moc nevyplývá. A pokud se jedná například o brexit, ti, kdo pro něj hlasovali, dávno velice dobře věděli, že při něm nejde o imigraci, ale především o suverenitu, a že pokud jde o imigraci, jde více o její kontrolu než o její omezení, a pokud by mělo jít o její omezení, nejde o její úplné zablokování. Rovněž nejde o rasu ani o náboženství, ale o zavedení kritérií týkajících se kvalifikovanosti a trhu práce. Nic z toho nijak nesouvisí s populismem (nehledě na to, jak v daném případě vůbec lze zjistit, co je a co není spojeno s populismem a co takové spojení v zásadě znamená).

Populismus tedy nechme stranou. Nebudu psát ani o Trumpově prohlášení, že Jeruzalém je hlavní město Izraele, neboť bylo pouze potvrzením určitého faktu: Jeruzalém fakticky je a téměř po tři tisíce let také byl hlavním městem Izraele. Popírání tohoto faktu nevyjadřuje starost o osud Palestinců, ale spíš neschopnost smířit se konečně se skutečností, že Židé mají svou vlastní zemi. Jinými slovy jde o projev antisemitismu. A po celém roce, během kterého Palestinci v OSN úspěšně prosazovali lži o Jeruzalému, o osadách, o Chrámové hoře a tvrdili, že tato místa a území byla vždy muslimská a se Židy neměla nic společného, o tom nikdo nenapsal ani slovo. Je velice dobře, že se nakonec někdo rozhodl se proti tomu postavit. Tolik krátce k této záležitosti.

Když jsem tímto vyčerpala značnou část svých drahocenných znaků na témata, která už nemíním dále rozvíjet, přecházím konečně k tématu, k němuž chci něco říci, jmenovitě ke stále sílícímu a nyní již mezinárodnímu hnutí #MeToo (Já také). Vzniklo po odhaleních kolem filmového producenta Harveyho Weinsteina, po nichž se spustila lavina obvinění vznesených ženami, jež se náhle po třiceti letech rozpomenuly, že jim někdo v minulosti sahal na kolena nebo je hladil po stehně nebo že je redaktor časopisu, v němž tehdy pracovaly, bestiálně mučil tím, že je nutil, aby si s ním prohlížely „erotické“ plastiky a obrázky v umělecké publikaci. A teď si uvědomily, že jim tento zážitek způsobil nesmazatelné trauma, nebo že jim dokonce zničil život. A tyto zranitelné, tuze citlivé chudinky, neschopné zvládnout podobný nátlak a chlapovi říct, aby dal ty pracky pryč, každou chvíli nesnesitelně zraňované či uražené zjevným nedostatkem úcty, si nyní přejí, aby za to dotýčný pykal. Kariérou, vyhozením z práce, ostrakismem, popřípadě i vězením.

Ne všechny případy se samozřejmě týkaly uměleckých alb nebo osahávání kolen. Docházelo k násilí a k násilným útokům, ke skutečným případům sexuálního obtěžování, ke zneužívání moci nebo zneužívání žen ve stavu opilosti nebo napůl (či ještě méně) při vědomí. Je jen dobře, že takové věci vycházejí nyní na světlo. Je rovněž pochopitelné, že oběti takových útoků o nich po celé roky mlčely – pokud byly podřízené a bály se vyhazovu z práce nebo jiného nepříjemného důsledku. V takových případech je také (téměř) stejně pochopitelné, že jim dodala a nyní stále ve větší míře dodává odvahu lavina veřejných obvinění, která se spustila po Weinsteinově aféře. Vystává však celá řada otázek.

Zaprvé, nejsou téměř vůbec slyšet obvinění vznesená proti mužům, kteří nejsou vůči obětem v žádném

významném „mocenském“ postavení. Je možné, že je tomu tak patrně proto, že v takových případech není nutné dělat rozruch, protože se tomu nebudou věnovat žádné noviny? (To je nejcyntičtější varianta odpovědi.) Nebo také proto, že v případech, kdy muž nebyl nadřízený, neměla žena žádný důvod k obavám, že přijde o práci, a poradila si s ním sama (například jej vyzvala, aby dal ty pracky pryč) nebo na něj okamžitě podala trestní oznámení? Vyskytly se i takové případy, ale neslyšíme o nich jednoduše proto, že se o ně žádné noviny z pochopitelných důvodů nezajímají?

Zadruhé, jakékoli zneužívání ženy v opilosti představuje násilí a musí být tvrdě trestáno; je však třeba si uvědomit, že v takovýchto případech ženu nikdo nenutil, aby s dotyčným mužem vyrazila do baru a zpi-la se tam do němoty – za to je odpovědná výhradně ona sama.

Zatřetí, ve všech západních demokraciích doposud fungovala zásada, že vinu je nutné prokázat. Tady však tato zásada přestává hrát roli. Feministky čtvrté – nebo možná už páté nebo šesté? – vlny zvítězily: považují za samozřejmé, že každý muž je vinen už ze samotné definice. Jak v případě ruky osahávající koleno, tak v případě znásilnění. Lze říci, že je to součást obecně se šířícího sklonu pohrdat důkazy, jak to můžeme vidět také v jiných souvislostech: v Anglii nepotřebuje soudce důkazy, aby rozhodl, že se někdo dopustil „trestného činu nenávisti“, stačí k tomu slovo žalujícího („Ten člověk se na mě podíval s výrazem plným homofobie.“). Obžalovaný nemá šanci. Zásada, že oběť má pravdu ze samotné definice oběti, se neomezuje pouze na případy obětí patřících k nejmódnějším pronásledovaným menšinám nadekretovaným politickou korektností: Soudní dvůr EU před několika měsíci rozhodl, že soudce nemusí vyžadovat kauzální důkazy v případech obvinění lékaře nebo farmaceutické firmy, jestliže někdo – většinou dítě – onemocní na něco (blíže neurčeného) za nějakou (blíže neurčenou dobu) po nějakém očkování. Takže na té věci něco je – mění se náš přístup k pojmu důkazů, soudů, k vyměřování spravedlnosti. Ale zde působí něco jiného: ženy, a nejen feministky šesté vlny, hovoří o „toxickém mužství“ a tvrdí, že každý muž představuje už samotnou svou přirozeností vždy a všude pro ženy ohrožení, jde o di-

voké zvíře, které normální spravedlnost nezasluhuje. Žena má vždy pravdu, o tom nebudíž pochybováno.

Začtvrté – což několik komentátorů, mezi nimi rovněž ženy, již zdůraznilo –, zneužívání nadřízeného postavení se neomezuje pouze na muže, mohou je zneužívat i ženy, využívající své ženské přednosti k tomu, aby stoupaly stále výš po kariérních stupíncích, nebo vyvíjející více méně subtilní, více méně otevřený sexuální nátlak na své podřízené. O tom ovšem neslyšíme, je-li řeč o sexuálním obtěžování – jeho obětí může být pouze žena. (Nebo v nejhorším homosexuál. Obětí může být také osoba transsexuální, ale doposavad – ze záhadných důvodů – v celé té lavině mediálně vděčná obvinění z obtěžování těchto osob chybějí.)

Zapáté, zároveň s vlnou obvinění a okamžitých vyhazovů z práce, vynucených a definitivních ukončení kariéry atd., a to bez soudu, bez vyšetřování a důkazů, nastupuje cenzura a vymazávání z dějin v sovětském stylu: z kin a z televizí se stahují filmy, ve kterých vystupují obviněné osoby. Staré i nové (filmy, ne osoby). Nedávno natočený televizní seriál s hercem Kevinem Spaceym (toto je právě jeden z mála dosavadních případů, kdy je ze sexuálního obtěžování obviněn homosexuál) byl stažen z vysílání. Podobných případů už byla celá řada. Zmizí nakonec z distribuce všechny filmy všech herců a režisérů obviněných ze sexuálního obtěžování? A pokud ano, co se potom bude dít s knihami? Proč bychom měli jejich autory nějak šetřit? Studenti – zatím pouze v Anglii a v Americe, ale i tak se to už týká velkého počtu univerzit včetně těch nejlepších ve světě – už několik let vyžadují cenzurování knih, odstraňování obrazů, ničení památek napsaných, namalovaných nebo vytesaných lidmi spjatými s rasismem, kolonialismem nebo otrokářstvím – s čímkoli, co se jim nelíbí. Zdá se, že autoři zatížení obviněním ze sexuálního obtěžování nebo ti, o nichž to bylo v minulosti známo, musejí být ze samotné povahy věci rovněž vymazáni z dějin. A potom bude také nevyhnutelné stáhnout z prodeje a z knihoven knihy kuřáků nebo knihy spisovatelů, kteří nevěří v globální oteplení. A nakonec – pokud zvítězí feministky šestého nálevu – všechny knihy, které napsali muži.

Ale opusťme orwellovský svět univerzit, protože o nich můj text není, a vraťme se k ženám. Nikdo

z nás se asi nechce ocitnout ve světě, v němž soudce tvrdí, že si žena v krátké sukni může za znásilnění sama, v němž lékař hovoří s jejím mužem, místo aby mluvil s ní, a v němž je muž od toho, aby ženě poskytoval ochranu výměnou za poslušnost. V západních demokraciích jsou dnes práva žen ve větší či menší míře zajištěna. Od určité doby probíhá boj o rovnost pohlaví, ale ten v mnoha oblastech dopadl vítězně. Většinu toho, o co bojovaly feministky v první vlně, se podařilo prosadit. A nyní se najednou ženy – myslím všechny ty, které si po letech vzpomínají na cizí ruku na jejich kolenou – chovají tak, jako kdyby onen boj vůbec neproběhl: jako slabí, zranitelní, bezbranní, bezmocní a neskutečně přecitlivělí králíčky, vyžadující ochranu a péči. Podobně jako studenti (omlouvám se, že se k nim vracím, ale jde o úzce související jevy) dožadující se cenzury a ochrany před obsahy a myšlenkami, které by je mohly urazit, zaskočit nebo jen nutit k přemýšlení – jinými slovy před nezávislým myšlením. Je to zrada na ženách – zrada toho, za co déle než

půlstoletí bojovaly. Žádaly rovnost s muži a říkaly: jsme silné a dokážeme stejně jako oni dělat všechno, najednou jsou však znovu zaskočeny tím, že jim muž může kdykoli ublížit. Protože každý muž je „toxický“. A současně s tím žádají pomstu – jako rozvztekané děti. Zde tkví určitý základní rozpor a zmatenost, nějaký děsivý omyl, který je třeba překonat, abychom všichni, muži a ženy, mohli normálně žít v normální společnosti a ve vztazích založených na vzájemné úctě. Měl by k tomu stačit zdravý rozum, ale tváří v tvář jeho zjevnému nedostatku se dá jen těžko odhadovat, jak nakonec všechno dopadne.

Vyšlo v časopise *Teologia Polityczna Co Tydzień*, č. 91/92, 28. 12. 2017. Text je odpovědí na anketu „Co vás v minulém roce nejvíc zaujalo?“ (mírně kráceno). Z polštiny přeložil Josef Mlejnek.

Agnieszka Kołakowska (1960) je dcerou filozofa Leszka Kołakowského. Polská publicistka a překladatelka žije v Paříži, píše do anglických a polských periodik.

Navštivte internetové stránky
Centra pro studium demokracie a kultury (CDK)

www.cdk.cz

Naleznete zde informace o všech vydaných i připravovaných titulech CDK, včetně obálek a anotací. Možnost platit online platební kartou.

Knihy jsou účtovány s 15% slevou, pro předplatitele časopisu Kontexty s 25% slevou. Při objednávce nad 100 Kč je poštovné i balné zdarma.

V sekci Zlevněné tituly (www.cdk.cz/knihy/zlevnene)
je ve výprodeji více jak 70 titulů CDK s výraznými, až 95% slevami.
Využijte tuto mimořádnou nabídku!

Podivná smrt Evropy

DOUGLAS MURRAY

Evropa páchá sebevraždu. Lépe řečeno, to její vlastní představitelé se rozhodli, že ji zavraždí. Otázka je, zda se s tím Evropané smíří. Když říkám, že Evropa umírá vlastní rukou, nemyslím tím nezvladatelnou regulativní zátěž Evropské komise ani snad nějakou újmu společnosti z případných nedostatků Úmluvy lidských práv a svobod, nýbrž civilizaci. Žádná západoevropská země se takovému osudu nemůže vyhnout, protože všechny už delší dobu vykazují symptomy těžé choroby. Ke konci života většiny dnešních obyvatel Evropa už nebude Evropou a její národy ztratí to jediné místo na světě, jež nazývaly svým domovem.

Lze namítnout, že předpovědi o zániku evropské civilizace v našich novodobých dějinách jsou tak časté, že by Evropa bez vědomí své smrtelnosti snad ani nebyla Evropou, ale přesto jsou některé lépe načasované a přesvědčivější než ty dávné. V pamětech *Svět včerejška* (*Die Welt von Gestern*, 1942) napsal Stefan Zweig o období před druhou světovou válkou: „V té zmatené době jsem měl tísnivý pocit, že se Evropa nalézá v narušeném stavu ducha, náš úctyhodný domov, kolébka a parthenon západní civilizace, sám sebe odsoudil k smrti.“

Zweig se za války utěšoval, že evropská kultura je schopna stejně jako on emigrovat do Jižní Ameriky. V Argentíně i v Brazílii viděl, jak tam zapustila své kořeny, a kdyby strom jejího života odumřel a Evropa se zničila, „nové květy vyraší a přinesou nové ovoce“. „Dílo generací nebude zcela ztraceno.“

Dnes už víme, že se autorem popsaná katastrofa naplnila a podťatý strom Evropy padl. Ta tam je vůle mít děti nebo bránit vlastní civilizaci. Politici jsou přesvědčeni, že na zániku evropských národů a kultury nezáleží. Někteří rozvažovali, že by měli tak jako Bertolt Brecht v básni *Rozřešení* (1953) rozpustit národ a vybrat si jiný. Podle švédského „konzervativního“ premiéra Fredrika Reinfeldta jeho stát stejně jako okolní

země nepřinesly světu nic než „barbarství“ a všechno dobré přichází zvenčí.

Současná choroba ale postrádá společného jmenovatele. Židovsko-křesťanská kultura postavená na řeckém a římském základě s objevy pozdějšího osvícenství nebyla zplanýrována jen tak pro nic za nic, ale teprve nedávno se propojily dva faktory a zasadily jí úder, z něhož se zřejmě nevzpamatuje.

Na prvním místě je to masový příliv přistěhovalců. Západní Evropa sama zahájila tento proces, když ji po druhé světové válce postihl nedostatek pracovní síly, a jakmile se na výhodu levných dělníků chytla, nedokázala už proud migrantů zastavit, byť by si to snad i přála. Domov evropských národů se pozvolna proměňoval a stal se domovem celého světa. Mnohá místa na mapě Evropy změnila svůj kolorit a podobají se cizině. Tam, kde převažují Pákistánci, to až na podnebí vypadá jako v Pákistánu. Přistěhovalci i jejich děti a vnuci se stravují jako v zemi svého původu, hovoří doma svým jazykem a vyznávají náboženství, v němž byli vychováni. A tak se deštivé a větrné ulice severských měst plní lidem v tradičním oděvu pákistánského předhůří nebo písečných bouří Arábie. „Impérium vrací úder,“ škodolibě komentovali situaci někteří pozorovatelé. A zatímco evropské zámořské državy byly odhozeny, tyto domácí kolonie už měly zůstat. Evropané si vymýšleli teorie, jak sami sebe přesvědčit, že soužití bude fungovat. Zprvu tvrdili, že je migrace lidstvu přirozená a jestliže k asimilaci v první vlně nedochází, nepochybně se tak stane v druhé a třetí generaci. Když k tomu nedošlo, prohlásili, že na tom vlastně vůbec nezáleží. De facto tím přiznali, že příchozích v poslední době přibývá.

A to mě přivádí k druhému úkazu, bez něhož by ani příchod milionů na náš západní subkontinent nemusel být hlasem polnice posledního soudu. Kdyby totiž Evropa ve stejné době neztratila víru ve svou civilizaci,

tradici a legitimní právo na vlastní existenci. Mnoho věcí přispělo k takovému vývoji, ale ztrátou „tragického smyslu života“, jak to zapomnění nazval španělský filosof Miguel de Unamuno, Evropané zcela přišli o trpké poznání Zweigovy generace, že všechno, co milujeme, i tu nejkulturnější civilizaci dějin, zničí ti, kteří jí nejsou hodni. A tak se jedním oblíbeným taktickým úhybem, abychom netrpěli pocitem osudové ztráty, stala útěšlivá víra v nevyhnutelný pokrok lidstva.

Z hloubi naší nejistoty nás ke všemu přepadají strašlivé pochybnosti. Žádná kultura na světě není zatížena tak těžkým pocitem viny za svou minulost jako Západ. Ztrátu sebevědomí posiluje existenční únava a přesvědčení, že se naše dějiny vyčerpaly a nezbývá než ulehčit cestu novému počátku. Příliv přistěhovalců, čili nahrazení velké části evropské populace cizím lidem, je považováno za změnu stejně dobrou jako každá jiná. Ovšem, civilizační únava není výjimečný úkaz dějin, ale když se společnost cítí u konce svých sil právě v době stěhování národů, musí mít epochální dopad.

Kdyby bylo možné o těchto záležitostech svobodně diskutovat, snad by se nějaké rozumné řešení našlo. Avšak na vrcholu migrační krize v září 2015 byla svoboda slova a myšlení potlačována a omezována. Německá kancléřka požádala ředitele Facebooku Marka Zuckerberga, aby na své sociální síti zarazil kritiku její migrační politiky. Byla ujištěna, že se na tom pracuje. Je téměř nepochopitelné, že v době otevření bran našeho domova celému světu, kdy by kritické myšlení i diskuse občanů Evropy měly být intenzivní, se o tak osudovém rozhodnutí nemělo mluvit. A když se hovořilo, problém se zastíral tradičním přijímáním odlišných etnik a kultur.

Ano, před tisíci lety národy Janovanů a Florentánů ještě nebyly smíšené a jejich kmenové odlišnosti se časem vytratily. Dnes už vykazují jen neklamné rysy Italů a bude tomu podle současného myšlení nejinak, až se Eritrejci a Afgánci smísí s Evropany. Mají sice jinou barvu pleti a výrazně odlišný etnický původ, ale Evropa zůstane Evropou a její lid se bude křížit dál v duchu Voltaira, svatého Pavla, Goetheho, Danteho či Bacha.

Tak jako u většiny populárních bludů, něco pravdy na tom je. Západ vždycky procházel změnou – obchodní přístavní města jako Benátky byla otevřena světu a přijímala mnohé cizí myšlenky a nápady. Už staří

Řekové a Římané vysílali své galéry za moře, ale jen málokdy svět jejich zvědavost opětoval. Lodě se vracely s objevy a bájnými zprávami a ty se vstřebávaly v kulturním ovzduší. Schopnost asimilace byla fenomenální, ale nikoli nekonečná.

Otázkou kulturní hranice se zabývá antropologie odedávna a nezdá se, že by její poznatky vedly k nějakému závěru. Každý ale ví, že limit existuje. Evropa se nikdy nestala civilizací islámu, přestože má hluboké povědomí o své stálé proměnlivosti. Filosofové klasického Řeka záhadě proměny a tradice dobře rozuměli. Jak zapsal Plutarchos, paradox Theseovy lodi, kterou si Athénané vystavili na odiv, spočíval v postupné výměně zpuchřelých částí za nové, aniž by Theseovo plavidlo nakonec bez jediného kusu původního materiálu přestalo být originálem, v němž se slavný mořeplavec vydal do světa.

Dobře víme, že dnešní Řekové nevypadají jako jejich předci ve starověku, ba ani Angličané a Francouzi se nepodobají svým praotcům před tisíciletím, a vzdor tomu jsou rozpoznatelní jako Angličané, Francouzi a Řekové i jako Evropané. Jejich totožnost prokazuje stupeň kulturní návaznosti, tradiční přednosti a vady, obyčejy i chování. Víme, jaké ohromné změny přineslo stěhování Normanů, Franků a Galů. Dějiny učí, že některé národy ovlivnily kulturu nepatrně během dlouhého období, jiné ji nezvratně proměnily. Problém nespočívá ve schopnosti národa přijmout nové kulturní prvky, ale ve vědomí, že nárazové a radikální změny nás samé promění k nepoznání a hlavně k něčemu, čím se stát vůbec nechceme.

A ke všemu jsme zmatení, protože netušíme, co takový proces obnáší. Můžeme souhlasit, že s dávkou určitého nadšení lze přijmout cizí kulturu, bez ohledu, jak doufám, na barvu pleti, ale my jako Evropané nemůžeme sami sebe předělat na něco jiného. Nedokážeme se stát Indy nebo Číňany. Proč tedy máme věřit, že každý, kdo se k nám přistěhuje, se může stát Evropanem? Jestliže se naše obavy netýkají rasy, tak se rozhodně týkají hodnot. Jaké jsou však naše hodnoty? Diskuse na tuto otázku je ještě zmatenější. Jsme snad křesťany? Když se v roce 2000 debatovalo o znění evropské ústavy a vznikla hádka o křesťanské dědictví, pokusil se papež Jan Pavel II. napravit vypuštění zmínky o základu evropské civilizace: „Ačkoli plně respektuji světské

institute, znovu se obracím na autory ústavní smlouvy, aby v ní neopomenuli formulovat odkaz na náboženské a především křesťanské dědictví Evropy.“ Spor tehdy nejen politicky a zeměpisně rozdělil Unii, ale vyvolal očividnou ambici nahradit ústup křesťanství v západní Evropě výlučným systémem práv, zákonů a institucí, jež by měly existovat bez svého původního, životodárného základu. Jako Kantova holubice jsme se zamýšleli, zda budeme létat rychleji a bezstarostněji „ve svobodném prostoru“ bez větru, jenž by nás nadnášel. Na úspěchu takového snu bude hodně záležet. Vždyť místo Desatera máme dnes jen inflační lidská práva (chybně odvozená z křesťanství) a nevyřešenou otázku, zda nejsou závislá na opuštěné víře a mohou fungovat sama o sobě. Jaký to problém v době, kdy se má nesmírné množství cizinců integrovat do naší kultury!

Neméně důležitý spor vypukl ohledně smyslu a významu národního státu. Od Vestfálského míru (1648) až do nedávna byl národ považován nejen za ochránce ústavního pořádku a liberálních práv, ale i za jediného garanta mezinárodního pořádku. I tato jistota se zhroutila. Německý kancléř Helmut Kohl dokonce prohlásil, že: „Národní stát... není schopen řešit velké problémy jednadvacátého století. Rozpuštění národních států do velké, politicky integrované Unie je tak důležité, že je dnes otázkou ‚války a míru‘“ (1996). Ne všechny jeho plamenná výzva přesvědčila a o dvacet let později s ní více než polovina Britů u volební urny vyjádřila nesouhlas. Bez ohledu na rozdílné názory tak zůstala existenční otázka nevyřešena, a to právě během ohromné migrační vlny.

Znejistění doma jsme se pustili do šíření svých hodnot v zahraničí a naše armády ve jménu „lidských práv“ nešťastně zasáhly v Iráku (2003) i v Libyi (2011), tamní situaci zhoršily a Západ zdiskreditovaly. Když ale vypukla občanská válka v Sýrii a lidé prosili, abychom jim přišli na pomoc v obraně nyní nepochybně porušovaných lidských práv, už jsme na další intervenci neměli žaludek. Bez ohledu na víru v jejich všeobecnou platnost, jsme zcela ztratili přesvědčení o své síle šířit je v cizině. A tak se zdá, že se naše poslední ambiciózní utopie – univerzální kodex práv člověka nezávislý na vůli bohů nebo tyranů – zhroutila a Evropané zůstávají bez jednotné myšlenky schopné dát budoucnosti řád.

Ztráta víry ve vlastní civilizaci znamená těžkou ránu, avšak v době monumentální společenské proměny je to rána osudová. Svět přichází do Evropy, která ztratila vědomí své podstaty, a zatímco silná a sebevědomá civilizace by mohla vstřebat i miliony přichozích z odlišných kultur, provinilé, vyčerpané a vymírající společnosti se to zdařit nemůže. A politici mluví o rozhodném úsilí integrovat zástupy cizinců.

Jak si to představují? Asimilace tak velkého množství lidí se neobejde bez nabídky nekontroverzní inkluze. Má-li se stát Evropa domovem celého světa, musí být sama rozlehlá jako svět. To by ovšem znamenalo, dříve než se naše ambice zhroutí, natolik rozředit své hodnoty, až se stanou bezobsažné. V minulosti byla totožnost Evropanů pevně vymezená – život pod vládou zákona a etiky odvozené z dějin a životní filosofie –, kdežto dnešní etika a víra – sama ideologie evropeismu – znamená pouze mlhavou snášenlivost a jakousi odříkavou pokoru vůči různorodosti. S takovou potlačenou identitou se možná ještě protlučeme pár desetiletí, ovšem bez nejmenší naděje, že vyvoláme v přistěhovalcích sebemenší loajalitu vůči naší civilizaci, bez níž žádná společnost přežít nemůže.

Je vysoce pravděpodobné, že naše tisíciletá kultura, jež se dělila se světem o své vrcholné úspěchy, skutečně zanikne. Vždyť ani nedávný růst odporu vyjádřený volbou politických „alternativ“ v Rakousku a Německu nemá dost sil, aby zastavil společenský úpadek, a zároveň je každý pokus o obranu kultury považován za nepřijatelný. Zweig měl pravdu, Evropa, ta kolébka a parthenon západní civilizace, je duševně nemocná a sama nad sebou vynesla rozsudek smrti, mýlil se jen v načasování ortelu. Teprve v dnešním mezidobí jsme se rozhodli vzdát se domova evropských národů, abychom se stali „utopií“ a „bytovali“ v nereálnu, v tom původním řeckém významu místa, které není.

Úvod z diskutované knihy Douglase Murraye *The Strange Death of Europe: Immigration, Identity, Islam* (Podivná smrt Evropy: Imigrace, identita, islám). K českému vydání připravuje nakladatelství Leda, překlad Alexander Tomský.

Douglas Murray (1979), britský publicista a politický komentátor, zástupce šéfredaktora časopisu *Spectator*, publikuje například v *Sunday Times* nebo *Wall Street Journal*.

Role amerického intelektuála

NEIL JUMONVILLE

Scéna první: historie před rokem 1894

Roli, kterou pokládají historikové na počátku jednadvacátého století za intelektuální, hráli někteří lidé už po staletí a možná tisíciletí – ještě než se k ní na konci devatenáctého století připojilo ono adjektivum „intelektuální“. Tito raní intelektuálové byli kritiky, učitelé nebo kněžími a pracovali se symboly, aby vysvětlili kulturní hodnoty a povinnosti. Do velké míry byla tato role sférou církve, ale vykonávali ji rovněž bardové, proroci a členové královských kabinetů a ministerských rad.

Termín „intelekt“ původně znamenal totéž co „intelligence“. Slovo se příležitostně objevovalo ve středověké angličtině od třináctého století a jako odvozené z latinského *intellectus* znamenalo porozumění nebo vnímání. V tomto smyslu ho jako podstatné jméno použil Chaucer v roce 1386, Shakespeare v roce 1588 a Milton v roce 1667. Během stejného období bylo slovo „intelektuální“ používáno jako adjektivum, jež znamenalo náležející k porozumění. Ale podstatné jméno „intelektuál“ odkazující k identitě nějaké osoby bylo použito až v devatenáctém století, kdy tak učinili angličtí autoři jako lord Byron a John Ruskin. Nicméně i tehdy neslo jen náznak, že daná osoba je pozoruhodně inteligentní.

Souasnější chápání tohoto slova, jako označení jedince nebo skupiny se zvláštní sociální funkcí, se datuje od konce devatenáctého století, kdy je určujícím způsobem ovlivnila Dreyfusova aféra ve Francii. Přestože je tedy pro historiky užitečné hovořit o raných amerických intelektuálech, čtenář by neměl zapomínat, že tito lidé by se v té době označovali za spisovatele, myslitele, řečníky, filosofy nebo duchovní.

Protože americké ideje byly před revolucí převážně náboženské, intelektuálové byli obvykle nějak

spojeni s církví. V sedmnáctém století například vykonávali intelektuální roli američtí puritáni, jako byl John Winthrop, který byl politickým vůdcem, náboženským myslitelem i tím, kdo artikuloval kulturní vizi kolonie Massachusettské zátoky. Během raného osmnáctého století se však ve vědomí kolonistů začala pevněji usazovat sekulární politika a kultura a diskuse o idejích se v důsledku toho pomalu odkláněla od dominantního postavení církve.

Jako jeden z prvních příkladů amerického světského intelektuála může posloužit Benjamin Franklin, který psal ve dvacátých letech osmnáctého století politické satirické a kritické eseje pro *New-England Courant* svého bratra Jamese Franklina. Franklin a další američtí autoři té doby si brali za vzor britské literární recenzenty a kritiky, jako byl Joseph Addison.

Franklinův příklad je důležitý, protože jedním z obvyklých způsobů, jak působit v roli intelektuála, bylo psát do periodik, a zejména právě recenze prací jiných. A protože časopisecký a novinový žurnalismus se zaměřoval na obecné publikum a periodika vycházela často, kladli intelektuálové ve svých článcích důraz převážně na věci, které měly bezprostřední politický a sociální dopad. Eseje a recenze v periodických tiskovinách jsou efektivním způsobem vedení debaty o aktuálních veřejných záležitostech. Tato praxe se často nazývá „kritika“ nebo „kulturní kritika“ a autoři jsou označováni prostě za „kritiky“. Lidé, kteří pracovali v této recenzní tradici – nebo psali krátké eseje o kulturních, politických a sociálních záležitostech –, byli často označováni za muže či ženy písma (*of letters*), tedy literáty pracující v tradici písemnictví.

Od počátku devatenáctého století začaly ve Spojených státech pomalu vznikat kulturní kritika a eseje určitým způsobem spojené s intelektuální kulturou. V Bostonu začala v roce 1815 vycházet *North American*

Review, první americký časopis věnující se idejím, jehož editorem byl William Tudor. Vycházel z koncepce anglických časopisů, které zaměstnávaly recenzenty knih a komentátory kulturních otázek, a vyjadřoval se i k politickým, náboženským a sociálním záležitostem. Ačkoli *North American Review* často přebírala články z Anglie, které uveřejňovala na svých vlastních stránkách, bránila Ameriku před britskými kulturními útoky a snažila se povzbuzovat růst vlastní americké kultury. V roce 1833 byl v New Yorku založen *Knickerbocker Magazine*, který měl sloužit jako publikační prostor pro kulturní recenze a eseje skupiny kritiků a esejistů, mezi nimiž byl i Washington Irving, jenž začal přispívat kritikou dramatu a satirickými esey pod pseudonymem Jonathan Oldstyle. Bostonští transcendentalisté – Ralph Waldo Emerson, Elizabeth Palmer Peabodyová, Orestes Brownson a další – založili v roce 1840 časopis *Dial* s editorským vedením Margaret Fullerové, který byl šířitelem esejů a názorů této skupiny.

Intelektuální nebo kritická kultura měla svůj počátek v raném devatenáctém století v důsledku několika faktorů. Růst nákladu časopisů a jejich rozšiřování byly podněcovány zvyšujícím se bohatstvím a šířením nacionalismu, který se na počátku století dostával do varu. Financování a distribuci časopisů usnadňovaly také demografické faktory a růst měst jako New York a Boston.

Brzy poté, co započala tato intelektuální aktivita, do ní vstoupili také afroameričtí řečníci a autoři jako David Walker a Frederick Douglass. Na začátku dvacátých let Walker přispíval články do *Freedom's Journal*, newyorského černošského časopisu, a v roce 1829 publikoval svůj bojovný článek *Appeal to the Coloured Citizen of the World*, který na Jihu vyvolal velký rozruch. Douglass se stal nejen uznávaným řečníkem protitrokařského hnutí, ale od roku 1847 rovněž vydával v Rochesteru ve státě New York týdeník *The North Star*.

Ve druhé polovině devatenáctého století působili jako prominentní kritici například Henry James a William Dean Howells. James po skončení občanské války pravidelně publikoval své kritiky a stal se vzorem romanopisce jako esejisty. V roce 1891 napsal esej nazvaný „Kritika“, v němž jako sebevědomý vůd-

ce amerických komentátorů poučoval ostatní, jak má vypadat vzdělaný intelektuál. James tak psal nejen kritiku samotnou, ale také eseje o kritice.

V tomto období na konci devatenáctého století dostal výraz „intelektuál“ svůj současný význam. S ustavením jeho určité definice se tato definice nevyhnutelně začala zpochybňovat a spory o její význam trvaly po celé dvacáté století.

Část těchto sporů se zaměřovala na otázku, zda je intelektuál „profesionálem“ a vydělává si na své živobytí utvářením a interpretací idejí, nebo zda je intelektuálem ten, kdo jen určitým způsobem myslí, a může tedy být běžným občanem nebo dělníkem, a nikoli příslušníkem nějaké profesní elity.

Role, které badatelé nazývají intelektuální, existovaly ve většině společností už dlouho předtím, než byl tento termín užít k označení daných jednotlivců. V roce 1894 byl ve Francii obviněn a odsouzen k doživotnímu vězení židovský armádní důstojník Alfred Dreyfus za údajnou špionáž pro Německo. Ačkoli se rychle objevily důkazy o jeho nevině, armádní představitelé byli přesvědčeni, že jeho osvobození by poškodilo pověst a autoritu armády. Ve francouzském tisku se postupně začali ozývat Dreyfusovi obránci, k nimž se připojili někteří z nejvýznamnějších francouzských spisovatelů. 13. ledna 1898 publikoval Émile Zola svůj slavný otevřený dopis „J'accuse...!“ (Žaluji...!) ve francouzských novinách *L'Aurore*. Brzy poté podepsaly petici požadující pro Dreyfuse nový soudní proces takové osobnosti jako Anatole France, Marcel Proust, André Gide, Claude Monet a Jules Renard. V srpnu 1898 několik autorit připustilo, že obvinění bylo vykonstruované, a Dreyfus byl omilostněn.

Nedlouho potom konzervativní autor Maurice Barrès užil termín „intelektuál“ jako hanlivé epiteton Dreyfusových obránců. Intelektuálové, varoval Barrès, nejsou vlastenci, jsou neloajální a vytržení z národního pouta. Dreyfusovci přijali Barrèsovu urážku jako kompliment. Jeden z nich vyzývavě napsal: „Užívejme toto slovo, protože se mu dostalo vysokého posvěcení.“ Ve Spojených státech v roce 1899 filosof pragmatismu William James, který dreyfusovce podporoval, napsal v jednom dopise: „My ‚intelektuálové‘ v Americe musíme všichni pracovat na tom, abychom

si udrželi nezadatelné právo na individualismus a svobodu od těchto institucí: církve, armády a aristokracie.“ James a další tak napomohli k tomu, že se tento výraz začal užívat na začátku dvacátého století i ve Spojených státech.

Protože boj o Dreyfuse znamenal ostrý konflikt mezi mysliteli s odlišnými vztahy ke společnosti, bezprostředně z něj vyplývala role intelektuála. Proti Dreyfusovi se spojili etablovaní vlivní lidé, konzervativní právníci, doktoři a studenti medicíny, kteří bránili tradiční autoritu. Při Dreyfusovi stáli profesori svobodných umění a studenti humanitních oborů, z nichž mnozí pocházeli z nižších vrstev, měli ambice dostat se do střední třídy a nezáleželo jim tolik na etablované společnosti. Dreyfusovci byli myslitelé, kteří trvali na tom, aby se národní spor o zneužití justice dostal na úroveň mezinárodní debaty o základních principech. Bojové linie nebyly stanoveny úzkými politickými zájmy, ale jak poznamenal sociolog Lewis A. Coser, boj ukoval „nové aliance a dal dohromady lidi, kteří před aférou neměli mnoho společného“.

Historik Richard Hofstadter později shrnul nejviditelnější rozdíly mezi inteligentním a intelektuálním. Intelligence je užší, bezprostřednější a předpověditelnější, je zvláště důležitá pro řešení technických a administrativních problémů, protože kalkuluje a uspořádává – její praktičnost lze snadno vidět na myšlení vědců a inženýrů. Funkce intelektu je naopak kritická, hodnotící, kreativní, emotivní a teoretická, zvažuje širší významy a systémy – přítomnost intelektu je zřejmá především v literární kritice a filosofii. V této nové definici po Dreyfusově aféře se intelektuálové stali výrazně odlišnou kategorií s odlišnou rolí, než nacházíme u širší kategorie myslitelů. To znamená, že intelektuálové se stali odlišnou subkategorií myslitelů.

Scéna druhá: období americké ideologie, 1930–1970

Až do třicátých let dvacátého století nepodněcovaly okolnosti, v nichž se nacházely Spojené státy, žádné velké diskuse o intelektuální roli. Okolo roku 1930 však několik nových rysů amerického života vedlo k vyprovokování neustálých úvah o intelektuální funkci, které

zaměstnávaly různé myslitele po čtyřicet let. Jedním z nich byl počátek velké hospodářské krize a následná národní diskuse o způsobech, jak ekonomickým a kulturním krizím uniknout. S tím se pojily zahraniční hrozby ze strany marxismu, fašismu a jiných ideologií a vylovení těchto idejí na americkém pobřeží. Téměř ve stejné době začal prezident Franklin Roosevelt zaměstnávat myslitele, z nichž mnozí přicházeli z akademické půdy, jako poradce při tvorbě *Nového údělu*. V rozmezí jednoho desetiletí se pak začal pod tlakem válečných potřeb a na základě poválečného zákona o válečných veteránech rychle rozrůstat americký univerzitní systém. Navíc se rozšiřovalo i pole sociologie, jehož pracovníci byli v předních řadách analytiků intelektuální funkce. Novější formy mediálních prostředků, jako byly film, rozhlas a televize, umožňovaly zaměstnávat větší množství kulturních a politických kritiků. A konečně, expanze korporátní a postindustriální zaměstnanosti prohloubila potřebu odborníků a stratégů. V důsledku toho se léta 1930–1970 stala svědkem nejintenzivnějších úvah o intelektuální roli.

Během těchto čtyř desetiletí se deskriptivní (a někdy také preskriptivní) vysvětlení intelektuální funkce seskupila do tří hlavních kategorií: pracovní role, posvátné a náboženské role a politické role.

Pracovní role a profesní komunita

První z těchto seskupení naznačuje, že intelektuálové jsou identifikováni svými pracovními rolemi nebo jsou členy profesně relevantní komunity myslitelů. Nejvýznamnějším proponentem tohoto názoru byl funkcionalistický sociolog Talcott Parsons. Intelektuál, jak vysvětloval Parsons ve svém eseji „Intelektuál“, klade kulturní zájmy (jako například symbolický význam) nad zájmy sociální (jako například správu politických nebo ekonomických jednotek). Nejstarší a nejdůležitější z těchto kulturních zaměstnání jsou „kněz, učitel a odborník na ‚právo‘“.

Intelektuální zaměstnání má podle Parsonse dlouhé kořeny sahající hluboko do historie lidstva. Jeho původ najdeme u mystiků a světců, kteří vykonávali posvátné akty, přechodové rituály, terapeutické úkony a magické obřady. Později tuto roli zastávali řeční

filosofové a proroci a autoři posvátných textů na Středním východě a v Asii. Ještě později jejich funkce převzaly církevní řády dominikánů a františkánů v rámci stále více filosofujícího křesťanství a kulturní specialisté žijící pod patronátem knížat. „Předchůdkyně moderních univerzit v Paříži, Anglii a Itálii byly vlastně,“ jak konstatuje Parsons, „v podstatě pobočkami klášterů.“

Další pracovní rolí intelektuála je postavení strážce kultury. „Strážci idejí“, jak je nazývá Coser, rozhodují, kteří jednotlivci a v jakých záležitostech mají co říci. Obvykle je podle sociologa J. P. Nettla nutno být členem „kulturně relevantní“ profese, někým, kdo „je akceptován jako kvalifikovaný“ hovořit o kulturních otázkách. A jak uvádí sociolog Edward Shils: „Tyto komunity nejsou jen obraznými pojmy. Jejich společné standardy jsou v práci každého člena a v institucích, které hodnotí a vybírají práce a osoby k ocenění nebo odsouzení, průběžně aplikovány.“ Akademikové i jiní lidé se s těmito skupinami střetávají neustále. „Ústředními institucemi těchto komunit,“ poznamenává Shils, „jsou editoři odborných, akademických a literárních časopisů, lektoři nakladatelských domů, recenzenti odborných, akademických a literárních děl a přijímací komise, které posuzují uchazeče o místa na univerzitách a ve vědeckovýzkumných institutech.“

Parsons, Coser a Shils tedy pokládají za nejlepší personifikaci zaměstnanecké a pracovní role intelektuála univerzitní profesory v intelektuálních disciplínách, zejména v humanitních oborech a sociálních vědách, a editory a lektory posuzující rukopisy ve funkci strážných.

Symbole a posvátné

Někteří pozorovatelé se však domnívají, že definice odvozená ze zaměstnání a pracovní role je nedostatečná – protože identifikuje intelektuály podle toho, co dělají a kde pracují, nikoli podle toho, o čem a jak přemýšlejí. Intelektuály od inteligence rozlišíme snadněji, pokud se vysvětlení zaměří spíše na druh idejí, s nimiž intelektuálové pracují, a k jakým účelům byly tyto ideje vypracovány.

Druhá kategorie definic intelektuálů proto zahrnuje schopnost vytvářet a interpretovat symboly, mýty

a hodnoty. Nejlepší vysvětlení pro tuto poněkud náboženskou orientaci intelektuální práce nabízí Edward Shils. Intelektuálové, kteří se vyznačují „neobvyklou přemýšlivostí ohledně povahy svého univerza a pravidel, která ovládají společnost“, mají rovněž „mimořádnou vnímavost k posvátnému“. Podobně jako jejich klášterní předchůdci rovněž vytvářejí a interpretují symboly, což je jejich morální závazek. Tito jednotlivci, vysvětluje Shils antropologickým jazykem, usilují o „časté společenství se symboly, jež jsou obecnější než bezprostřední konkrétní situace každodenního života a v časovém a prostorovém horizontu vzdálené“. Přítomnost intelektuálů tedy vyznačuje v každé společnosti interakce s těmito symboly a „vnitřní potřeba pronikat pod jevový povrch bezprostřední konkrétní zkušenosti“.

Podobně sociolog Charles Kadushin zdůrazňuje, že intelektuálové mají zodpovědnost za analýzu a prosazování „hodnotových konceptů“, které definuje jako „druh symbolů, jež vyjadřují nějaké morální ocenění zkušenosti a jednání“. Příkladem hodnotových konceptů mohou být svoboda projevu, přirozená práva nebo spravedlnost a intelektuálové jsou „tvůrcími odborníky v nacházení vztahů jednoho hodnotového konceptu k jinému a ve sledování užití a aplikace těchto konceptů v tradici dané společnosti“. Intelektuálové mohou tyto symboly vyjadřovat i obrazně, například prostřednictvím malířství, beletrie, kritiky, poezie a dalších uměleckých činností.

V intelektuální tvorbě a interpretaci mýtů se zde opět setkávají náboženské a antropologické aspekty. Literární kritik Malcolm Cowley jednou poznamenal, že spisovatelé jsou lidé, kteří vytvářejí mýty kmene. Badatelé by mohli říci, že to platí pro intelektuály obecně. Vytvářejí významy a mýty, které drží kulturu pohromadě. „Jakožto básník,“ vysvětloval Gary Snyder v roce 1961, „zastávám ty nejarchaičtější hodnoty na světě. Sahají zpět do pozdního paleolitu: úrodnost půdy, magie zvířat... společná práce kmene.“ Cowley i Snyder hovoří o mýtech a kmenech. S tím, jak ve dvacátém století ustupovalo z ústředního místa americké kultury formální náboženství, v interpretaci zkušenosti ho nahrazovala široce pojímaná literatura. Někteří z těch, kdo působí jako intelektuálové, píší

posvátné texty současnosti – a budují americký fond významů, hodnot, symbolů a mýtů.

Přes veškerý důraz na to, že intelektuálové mají odpovědnost spíše za kulturu než za společnost, v oblastech, které si intelektuálové v polovině století sami přisvojili, byla významně zastoupena také kultura politická. Už v roce 1927 francouzský spisovatel Julien Benda vyplínil intelektuály, že se nechali strhnout politickými vášněmi. V práci *La trahison des clercs* (Zrada vzdělanců) Benda tvrdí, že úkolem intelektuálů by měla být „metafyzická spekulace“, nikoli praktické cíle, a naléhavě je žádá, aby se vyhnuli politice a uvědomili si, že „nejdou z tohoto světa“. Sotva stačil Benda udělit své rady, ve světě se v třicátých a čtyřicátých letech rozhořel ideologický konflikt.

Na začátku třicátých let bylo v Americe tak jako všude jinde jedním z hlavních úkolů intelektuálů vytvářet vhodné ideologie buď k obraně před útoky vůči moci, nebo k jejich ospravedlnění. Jak to vyjádřil v roce 1968 Parsons: „Ideologie se stala prvořadým nástrojem moderní sekulární třídy intelektuálů v jejich snaze, aby je ostatní obecně pokládali za důležité.“ Ostatní se s ním shodují. „Celkově vzato,“ konstatuje Hofstadter, „intelektuálové ovlivňující myšlení veřejnosti, jednají v jedné ze svých dvou funkcí: jako odborníci nebo jako ideologové.“

Nonkonformisté, aktivisté a lidé všestranní

Třetí skupinu definicí intelektuální role z poloviny dvacátého století tvoří ty, které se točí kolem politické orientace intelektuálů a jejich obecnstva. Podobně jako druhá skupina kritérií se i třetí zaměřuje na druhy idejí, jimiž lidé disponují.

Během celého období od roku 1930 do roku 1970 měla Amerika jen slabou a sporadickou tradici intelektuálního konzervatismu. Téměř celá intelektuální komunita se nacházela na politické škále od středu k levici. Jak ukázal Fred J. Evans, na počátku sedmdesátých let se jen 27 procent pedagogů amerických vysokých škol pokládalo za konzervativce, a kdybychom měli soudit podle intelektuálních časopisů, vliv konzervativních názorů byl pravděpodobně ještě menší. Tomu odpovídal i podíl, který měly na diskusích

o intelektuálech a ideologii v tomto období levicové skupiny.

Proč by měla kapitalistická kultura poskytovat záštitu primárně levicové intelektuální komunitě? Na tuto otázku se pokusil odpovědět už v roce 1942 Joseph Schumpeter, když napsal: „Na rozdíl od každého jiného typu společnosti kapitalismus nevyhnutelně a už samotnou svou logikou vytváří, vzdělává a financuje lidi s bytostným zájmem na sociálním nepokoji.“ Intelektuálové, konstatoval, nejsou třídou jako dělníci, ale pocházejí ze všech částí společnosti a „velká část jejich aktivity spočívá ve vzájemném boji jedněch proti druhým a v tomto boji vytvářejí nástroje, jimiž razí a prosazují třídní zájmy, jež nejsou jejich vlastními“. (Zde si můžeme připomenout univerzitní profesory z poslední čtvrtiny dvacátého století.) Schumpeter postřehl, že „od kritiky textu ke kritice společnosti je kratší cesta, než se zdá“. Střední třída i podnikatelské kruhy paradoxně brání kritiky, kteří je kritizují, protože buržoazie ví, že „svoboda, kterou neschvaluje, nemůže být potlačena bez toho, že bude potlačována také svoboda, kterou schvaluje“. Kapitalismus proto nemůže intelektuály efektivně kontrolovat. Oproti tomu tito kritici zase nemohou pomáhat osekávat liberální řád, který je chrání a podporuje, protože intelektuální komunita „žije z kritiky a celé její postavení závisí na kritice, která má osten“.

Příkladem levicové skupiny, která diskutovala o intelektuálech a ideologii, je škola newyorských intelektuálů, osobností, k nimž patřili zejména Sidney Hook, Daniel Bell, Lewis Coser a Irving Howe a které se pohybovaly v okruhu *Partisan Review*, *Commentary* a podobných tiskovin. Newyorští intelektuálové se více než kterákoli jiná skupina v americké historii po desetiletí a velmi veřejně potýkali mezi sebou navzájem i s jinými o správnou definici intelektuálů a jejich role. Když členové této skupiny během velké hospodářské krize studovali na vysokých školách, jako marxisté nebo demokratičtí socialisté cítili, že intelektuálové musejí zůstat vně mainstreamové společnosti a zaujímat k ní nonkonformní postoj. Byli vyškoleni v ideologii a teorii a oddáni boji proti nebezpečné ideologii (jako byl stalinistický komunismus) s pomocí něčeho,

co pokládali za lepší ideologii (například trockistického socialismu).

Deziluze – velké mesianistické ideologické systémy se ocitly v troskách – však vedla ve čtyřicátých letech newyorské intelektuály stejně jako mnohé další z americké intelektuální komunity k tomu, že opustili ideologii ve prospěch liberalismu a pragmatismu. Nyní věřili, že správný intelektuál by neměl zastávat absolutní, nýbrž nezávazná a na nikom nezávislá stanoviska. Intelektuálové by měli bezpodmínečně ideologiím a utopiím oponovat.

Pro newyorské intelektuály však bylo souhlasné přijetí úlohy Spojených států, které kdysi odsuzovali, problematické. Obávali se, zda se nezaprodali, a v této nepohodlné situaci vedli spory o tom, zda je určitá úroveň nonkonformity stále ještě podstatnou součástí intelektuální role. Musí být člověk automaticky disident, nebo může stvrzovat převládající kulturní proud a stále se ještě kvalifikovat jako intelektuál? Irving Howe, editor časopisu *Dissent*, radil, aby intelektuálové přijali stále postavení kritické opozice, a sloužili tak jako protiváha mainstreamové společnosti a její moci. Ale Sidney Hook, který na to reagoval tím, že bezmyšlenkovitá nonkonformita není o nic inteligentnější než bezmyšlenkovitá konformita, věřil, že inteligentní a intelektuální je stvrzovat tu kulturu, kterou člověk podporuje. Stejný nesouhlas se projevil ve sborníku „Naše země a naše kultura“ v *Partisan Review* z roku 1952, v době, kdy otázky přiměřené úrovně nonkonformismu a afirmace nabyly největší výbušnosti. Norman Mailer v tomto sborníku povzbuzoval k zachování statusu vnějšího pozorovatele a tvrdil, že „spisovatel nemá potřebu integrace do své společnosti“, kdežto jen o dvě strany dále teolog Reinhold Niebuhr varoval, že „tento typ sociální kritiky zcela postrádá relevanci, již měl kdysi“.

Jedním z nejdůležitějších důvodů, proč spisovatelé a myslitelé, z nichž mnozí byli příslušníky politické levice, podporovali po druhé světové válce kapitalistický Západ, byl jejich pocit, že právě zde se toleruje nesouhlas tak významný pro intelektuální roli. Na Západě koneckonců není pravděpodobné, že by nepopulární názor vynesl člověku kulku do týla od tajné policie.

Přestože se hlasitost sociální a kulturní kritiky začala v padesátých letech snižovat, v intelektuální

komunitě jako celku stále přetrvávalo přesvědčení, že nezbytnou součástí intelektuální role je kritický a skeptický odstup. Talcott Parsons pokládal tento odstup za součást funkce proroka, „který už z definice stojí vně hlavní sociální struktury a vždy je k ní v důležitých ohledech v opozici“. Edward Shils upozorňuje, že „z praktického hlediska“ budou intelektuálové oponovat své společnosti, ale rovněž i zavedeným intelektuálům, kteří jim předcházeli. Ve skutečnosti, říká, „by se funkce moderních intelektuálů jako dodavatelů doktrín revolučním hnutím měla pokládat za jeden z jejich nejdůležitějších úkolů“. Lewis Coser, jeden ze zakladatelů a editorů časopisu *Dissent*, charakterizuje intelektuály jako ty, „kdo ‚myslí jinak‘, narušitele intelektuálního míru“. Bez jejich zpochybňování „zavedených rutinních praktik a tradic věčného včerejška... by naše kultura byla brzy kulturou mrtvou“. Snad nejstručněji to vyjádřil Harold Rosenberg: intelektuál je člověk, který odpovědi obrací v otázky.

Po roce 1970, kdy do Spojených států dospěl silný intelektuální konzervatismus, se už nedalo předpokládat, že intelektuálové pocházejí výlučně z levice. V posledních desetiletích dvacátého století dokazovaly osobnosti tak rozdílné jako William Kristol, Patrick J. Buchanan a Rush Limbaugh, že nonkonformista může být outsiderem z pravice stejně legitimně jako z levice.

Jak je zřejmé, na popisu intelektuální role, jak vyplynul z debat v letech 1930–1970, neexistuje žádná jednoznačná shoda. Máme zde spíše sbírku návrhů a definic, z nichž si jednotlivci mohou konstruovat roli ušitou na míru svým cílům a nejvíce ceněným filosofickým a politickým principům. Intelektuál si tak může vybrat a promlouvat ke kulturním otázkám, pracovat s mýty a symboly, sloužit jako strážný, působit jako sociální a kulturní kritik z pozice outsidera nebo se zabývat politickými hodnotami, nejvyššími významy a posvátnými předpoklady.

Tyto role a funkce nemusejí být hájemstvím elity ani nejsou rezervovány jen pro ty, jejichž zaměstnání se pokládá za intelektuální. Velká část bytí intelektuála spočívá ve způsobu, jak myslí, nikoli v postavení, které zaujímá. Řidič nákladáku může ve své konverzaci vytvářet nebo kritizovat mýty nebo posvátné hodnoty.

Kuchařka specializovaná na smažení hranolků může ve svém volném čase jednat jako nikomu neodpovědný outsider, jehož kritika společnosti převrací odpovědi v otázky. Na dálničním nadjezdu poblíž nějakého sídliště může pubertální sprejer vytvořit nové obrazy a symboly, které zpochybní běžná přesvědčení. Jednotlivec navíc nemusí jednat jako intelektuál dvacet čtyři hodin denně, aby vykonával nějakou významnou intelektuální funkci.

Scéna třetí: kulturní historie a pád intelektuálů po roce 1970

V padesátých a šedesátých letech proběhla ve Spojených státech masivní sociální a kulturní revoluce, jejíž důsledky Ameriku i v jednadvacátém století stále přímo ovlivňují. Hnutí za občanská práva, hnutí za rovnoprávnost žen, nová levice a kontrakultura vyvolávaly v intelektuální a akademické komunitě touhu po sociální a kulturní demokracii a rovnostářství. Zejména ve srovnání se starou levicí předchozích generací bylo povstání v šedesátých letech nepřátelské k mnoha hodnotám a hierarchiím středostavovské společnosti a mnoha přesvědčením liberalismu. Do služeb reformistických vášní, jejichž nositelem byla generace narozená v době babyboomu, se zapojily antropologické názory, strukturalismus a pak poststrukturalismus, genderové a kulturní teorie, sociální historie a řada dalších přístupů, které měly zpochybnit rasové a genderové role, tradiční kulturní a středostavovské standardy, autoritu dominantní kultury a elitářské kulturní koncepty.

V důsledku toho v oboru historie nastal už na počátku sedmdesátých let tlak na hledání nových způsobů, jak lokalizovat a analyzovat ideje umlčovaných a vyloučených. Kritikové obviňovali, a právem, tradiční intelektuální historii, že se zaměřovala na ideje elit, dominantní kulturu a podivné koncepty jako národní charakter, identita a mysl. V roce 1977, v době konání wingspreadské konference v Racine ve státě Wisconsin, na níž se sešli historikové zabývající se dějinami intelektuálů, zjistil John Higham, že intelektuální historie je tak nepopulární, že jen s obtížemi může zorganizovat a financovat tuto událost, a na samotné konferenci zaslechl Alan Lawson poznámku jednoho

z organizátorů, že tento obor je „zdá se, tak zastaralý jako úzké kravaty“. Během krátké doby intelektuální historii jako zvolený přístup u většiny mladých badatelů, kteří chtěli hovořit o idejích, předčily kulturní historie a kulturní studia.

Kulturní historie čerpá z rozmanitých zdrojů, včetně prací kulturních kritiků a filosofů, jako jsou Stuart Hall, Raymond Williams, Michel Foucault a Jürgen Habermas, abychom jmenovali jen několik zřejmě nejvlivnějších. Kulturní historici se naučili nedůvěřovat záměrům, studovat tvůrce a příjemce kultury a přemýšlet z hlediska obecně rozšířených mentalit. Mezi jejich učiteli byl v neposlední řadě italský politik a zakladatel Komunistické strany Itálie Antonio Gramsci, od něhož se kulturní historikové naučili, že „v jakékoli fyzické práci“, i v práci rolníků a dělníků, je „kreativní intelektuální aktivita“. Proto je každý jednotlivec, jak vysvětloval Gramsci, filosofem, „umělcem, člověkem s určitým vkusem, a jako takový se podílí na nějaké konkrétní koncepci světa, uvědomuje si hranice morálního chování, a proto přispívá k udržení nějaké koncepce světa nebo k její modifikaci, to znamená, že přináší nové způsoby myšlení“.

Když kulturní historikové uvážili rady Gramsciho a dalších myslitelů, zaměřili se na analýzu velkých souborů obyčejných lidí, především tam, kde existovaly dostupné příklady, zvláště žen a lidí s jinou barvou pleti, a na co největší využití nově objevených nebo prchavých zdrojů. Díky této metodě kulturní historikové významně obohatili historické záznamy a dodali důležité vhledy do málo známých obzorů.

Jedním z témat, k nimž však mnoho neřekli, je role intelektuála. Pravděpodobně to ani nebylo jejich ambicí. Jednoduše řečeno, většina badatelů, kteří se zajímali o lidi, jejichž hlas nebyl slyšet, tíhla k oboru sociální nebo kulturní historie, takže vymezení role intelektuála nepovažovali za svůj úkol. Pro kulturní historiky jsou navíc producenti idejí často anonymní, a i když nejsou, nepokládají je za intelektuály, natož aby jim připisovali nějakou intelektuální funkci. Jejich čtenáři jsou v důsledku toho ponecháni v nevědomosti ohledně vztahu mezi tvořivým procesem u intelektuála a v novější koncepci kulturního producenta. Funkce a role intelektuála byly ignorovány, když byl

místo něj nalezen nějaký jiný užitečný referent. Poslední čtvrtina dvacátého století pak uložila výraz intelektuál do šuplíku. Jak poznamenal kritik a historik Michael Roth o svých studentech, přestože se zajímali o ideje, „nikdy nebyli srozuměni s pojmem ‚intelektuální historie‘. Většina z nich s intelektuály nechce být spojována.“

V roce 1996 publikoval *Intellectual History Newsletter* sborník „Symposium on Intellectual History in the Age of Cultural Studies“. Ačkoli pro intelektuální a kulturní historiky to bylo fórum k diskusi o relevanci a budoucnosti intelektuální historie, ze strany účastníků se neobjevil téměř žádný pokus definovat používání termínu „intelektuál“ ve dvacátém století nebo rozhodnout, zda stále ještě existuje intelektuální role. Stěží si lze představit jasnější náznak sníženého badatelského zájmu o intelektuály.

Přesto však byly od konce sedmdesátých let publikovány některé inteligentní a významné práce o intelektuální roli. David A. Hollinger povzbuzoval historiky, aby se podívali na diskurs o intelektuálech v rámci jejich příslušných komunit, přičemž přínos spatřoval v možnosti stálého zaměření na specifickou skupinu, z jejíž analýzy pravděpodobně vyplynou méně mlhavé a všeobšáhle závěry. Podobně Thomas Bender psal o profesních organizacích a komunitách intelektuálů a analyzoval komunity expertů.

Projevil se také vítaný zájem o intelektuální role žen a Afroameričanů a zvláštní překážky, které museli po staletí překonávat. Feministická badatelka Linda Kerberová ukázala, jak v devatenáctém století navzdory všem omezením zastávaly ženy důležitou funkci kulturních myslitelů v roli republikánských matek a při konstrukci morálních hodnot rodiny. Podobně Gerda Lernerová poukázala na úspěšné autorky a myslitelky devatenáctého století, které se prosadily navzdory skutečnosti, že „ženy intelektuálky“ postrádaly sociální prostor, instituce a ženské publikum a mentory („skupiny spřízněnosti“), jež by je mohli k jejich intelektuálním rolím správně vychovávat a být jim náležitou oporou.

Černošští spisovatelé jako W. E. B. Du Bois, James Baldwin, Richard Wright, Harold Cruse a Nathan Huggins vysvětlovali, že černí intelektuálové stojí před mnoha stejnými dilematy a nejistotami jako bílí, ale

z rasových důvodů se museli rovněž utkávat se zvláštním souborem problémů. Paradoxní je samozřejmě to, že už jen samotné marginální postavení černochů v americké kultuře z nich činilo výrazné reprezentanty hlavních rysů intelektuální identity. Intelektuálové jsou často nuceni vystoupit z většinové společnosti, přinejmenším dočasně, aby ji mohli z kritického odstupu hodnotit. Ale vzhledem k tomuto kritickému odstupu má černý intelektuál náskok, neboť, jak uvádí Du Bois, černý intelektuál je nucen se potýkat s dvojí duší od začátku – jako černoch a jako Američan. Zatímco bílý intelektuál se někdy musel vytrhnout ze společnosti, aby získal správný odstup, černoši žili v rámci americké kultury v exilu celý život.

Afroameričanem, který od osmdesátých let píše o roli černého intelektuála vynikajícím způsobem, a přitom co nejsrozumitelněji, je Cornel West. „Dilema černého intelektuála,“ stěžuje si West, „je v tom, že je zachycen mezi nepřátelskou americkou společností a lhostejnou černošskou společností.“ Protože „v černošské komunitě existuje hluboká nedůvěra a podezření vůči černým intelektuálům“, zůstávají na okraji společnosti jak bílých, tak černých. Ale protože nechce zůstat jen u stížností, poukazuje West rovněž na zvláštní příležitosti pro „organickou“ intelektuální tradici, která může vyrůst z „černošské tradice křesťanských kázání a tradice hudebního projevu“. Jestliže černým bude umožněn stejný vstup na univerzity a do časopisů jako bílým a podpoří-li černošská společnost své vlastní intelektuály, výsledkem může být zdravá komunita černých intelektuálů.

Od poloviny osmdesátých let se projevuje rostoucí zájem o osud veřejných intelektuálů v americkém životě. Historikové, kteří se zabývali rolí veřejných intelektuálů, pečlivě oddělovali funkci intelektuála od funkce badatele. Podle jejich názoru jsou badatelé normální odborníci, kteří se drží jedné akademické disciplíny. Jsou to profesionálové, kteří píšou knihy hodnocené v posudcích odborných recenzentů a články pro odborné profesní časopisy, a jejich práce je zaměřena na ty, kdo působí ve stejném prostředí. Když jednájí jako historikové, obracují se k minulosti a probírají se v archivech, aby se dostali co nejbližší k pravdě o nějakém konfliktu, ideji nebo tvrzení. Badatelé jsou

obvykle zaměstnání na univerzitách nebo v jiných institucích a často se snaží o olympskou neutralitu a objektivitu – jejich profese po nich žádá, aby si udrželi nestrannost podobně jako soudce v soudní síni.

Role veřejných intelektuálů je tedy podle těchto historiků od role badatelů zcela odlišná. Intelektuálové jsou v tomto pojetí lidé, kteří se angažují jako straníci v současných sociálních a kulturních sporech podobně jako obhájci při soudním procesu. Jsou to aktivisté a podporují nějakou věc v tradici dreyfusovců. Veřejní intelektuálové jsou někdy na volné noze a nepracují ani pro univerzitu, ani pro jinou instituci, nebo pokud ano, nacházejí si čas mimo své institucionální pověření k svobodné práci. Nepíší pro specializované odborné časopisy, ale často to jsou esejisté, sloupkaři, recenzenti nebo kulturní kritici píšící pro široce rozšiřované časopisy a noviny. Jejich nástrojem jsou eseje a periodické tiskoviny, protože diskuse o aktuálních otázkách vyžaduje, aby ideje a názory byly vytištěny a vyměněny co nejrychleji.

Veřejní intelektuálové oproti badatelům do své práce zahrnují subjektivní a normativní prvky. Pokud je intelektuál přesvědčen, že jeho publikem je široká veřejnost, může někdy sloužit národním nebo regionálním sborům jako svého druhu světský kazatel. Intelektuálové se snaží, aby měli široký ohlas, a proto se zpravidla nespecializují, ale snaží se o oborovou všestrannost, a pokud mají specializované odborné znalosti, mají sklon je popularizovat mezi vzdělanými lidmi. Většinou působí v médiích, humanitních oborech nebo sociálních vědách, ale jako veřejný intelektuál může fungovat i přírodovědec. Jako intelektuál vystupuje například paleontolog Stephen Jay Gould, když oslovuje běžné čtenáře jednadvacátého století a vnáší své poznatky o paleontologii a evoluci do současných relevantních kulturních a politických debat.

Role badatele a veřejného intelektuála se nemusejí vzájemně vylučovat, takže někdo může fungovat jako badatel v pondělí a ve středu a jako intelektuál v úterý a ve čtvrtek – pokud nemíchá dohromady dva soubory předpokladů pro jeden úkol a nepodrývá odlišné

požadavky každé role. Příkladem takových jednotlivců jsou historikové Henry Steele Commager a Reinhold Niebuhr, kteří byli badateli i intelektuály, ale pro různé projekty pečlivě oddělovali své role. Intelektuál jako veřejná postava dobře odpovídá Commagerovu vysvětlení rozdílu mezi *philosophes* (intelektuály) a filozofy (badateli) v době osvícenství. Rolí intelektuálů oproti badatelům je angažovat se v občanské diskusi mezi všemi těmi, kdo tvoří, slovy historika Allana Nevinse, „jedno demokratické publikum – publikum, k němuž hovořili Emerson a Lincoln“.

Dobrou analýzou role veřejného intelektuála, občanské funkce, jež je, jak se zdá, blízko vymizení, je kniha Russella Jacobyho *The Last Intellectuals* (1987). Jacoby dává největší vinu za úpadek veřejných intelektuálů univerzitnímu systému. Akademie zaměstnává nejspokojnější intelektuály, ale obratem je mění v badatele – s úzkými zájmy, bez potřeby posluchačů a více se starající o povýšení než o ovlivnění veřejné debaty o důležitých problémech. Kniha Neila Jumonvillea *Henry Steele Commager* (1999) je práce, která zvažuje náležitě veřejné role intelektuálů a badatelů, zejména historiků, v občanské debatě.

Na úsvitu jednadvacátého století se historická profese o intelektuály a jejich roli nijak zvlášť nezajímá. Je možné, že v budoucnosti se akademická móda změní a dojde k obnově zájmu o intelektuály jako doplňku k zájmu o kulturní historii. Ale i kdyby ne, historikové si musejí uvědomit, že mnoho lidí, kteří nepatří k elitám, myslí jako intelektuálové, alespoň někdy. Z tohoto důvodu je nutné a prospěšné i přes módní a generační změny pokračovat ve snaze definovat nebo nějak nově vymezit termín „intelektuální myšlení“.

Převzato z Clayton, M. K. – Williams, P. W.: *Encyclopedia of American Cultural and Intellectual History*, New York 2001, s. 225–236. Přeložil Jiří Ogrocký, částečně zkráceno.

Neil Jumonville, profesor historie na Floridské státní univerzitě, zabývá se historickou rolí intelektuálů.

Nesvaté národy

JIRÍ HANUŠ, VÍT HLOUŠEK

V tomto čísle přinášíme pokračování úvah J. Hanuše a V. Hlouška nad tématy, která tito autoři rozvinuli v rámci jejich společného vysokoškolského magisterského kurzu. Na texty o významu náboženství a ideologií v politickém životě 19. století (Náboženství: příběh s otevřeným koncem; Ideologie: zlobivá dítko Francouzské revoluce) navazuje esej o rozporuplném fenoménu nacionalismu v moderní době.

Kdo si ještě do října 2017 myslel, že nacionalismus je pouze reziduální záležitostí postkomunistických zemí, jako je Polsko nebo Maďarsko, musel být nutně překvapen událostmi na Pyrenejském poloostrově. Zde se střetly hned dva „nacionalismy“, oba starobylé, dobře politicky i ideově zdůvodněné, opatřené nutnými symboly. Katalánsko se může vykázat středověkou kulturní tradicí i moderní kulturou, živým jazykem (katalánštinou), významnými umělci (Salvador Dalí, Joan Miró). Samotné město Barcelona je historickým skvostem a živým velkoměstem. Naproti tomu španělský nacionalismus je velmi starého data a je především historicky zakořeněn ve středověké tradici španělského střetu křesťanů s Maury, což je označení pro severoafrické muslimy. Zkrátka a dobře, znovu došlo k potvrzení staré teze, že nacionalismus je nejen dosud přežívající ideologií, ale základní hybnou silou moderní i postmoderní doby. Nacionalismus je stále živý!

Poněkud znepokojivá myšlenka, že národní zájem je považován za velké dobro a někdy dokonce za dobro nejvyšší, je starého data. O národech a jejich ambicích v dějinách až po současnost existují celé knihovny. Nacionalismus je fenomén, který zajímá snad všechny humanistické obory, a to od doby vzniku jejich moderní metodologie. Historik a teolog Ernest Renan přemýšlel o národu jako o duchovním principu, který se skládá z paměti na minulost a z vůle žít společně. Zakladatel politologie Alexis de Tocqueville uvažoval o rozdílech „amerického národa a státu“ oproti je-

jich evropským variantám, německý filozof Johann Gottfried Herder zkoumal německé národní obrození a současně je vytvářel, a to tak mocně, že zasáhl i do národních obrození okolních národů, včetně českého. Stranou by nemusely zůstat ani sociologie nebo psychologie, které se o národy a jejich symboly a nacionální emoční prožitky zajímaly od doby svého vzniku. Nezapomínejme například na to, že i poněkud zastaralý koncept „národních povah“ je fenomén pěstovaný sociology – zde připomeňme alespoň brněnského Emanuela Chalupného (1879–1958). Nacionalismus samozřejmě nevznikl od zeleného stolu, ale v průniku historického vývoje a vývoje vědecké reflexe. Tvorba moderního státu a politiky, přeměny etnických skupin na moderní národní společenství, reakce na pokus o národní dominanci nejprve francouzskou, posléze pruskou (německou) či ruskou, úspěšné i méně úspěšné pokusy o vytvoření národních států jakožto moderního cíle národního snažení – to je jen hrstka aspektů, v nichž bytují evropské nacionalismy. Devatenácté století je tedy naplněno jak událostmi, které se týkají vývoje (nebo úpadku) národů, tak diskusí o národech a národnostech. Jedna z nejčastěji zmiňovaných a rozšířených především ve střední Evropě díky filozofu G. W. Hegelovi je diskuse o tom, které národy je možno považovat za „historické“ a které za „nehistorické“. Některé národy měly mít před sebou zářivou budoucnost, některé měly smůlu. Tuto podivnou perspektivu převzali i Hegelovi žáci, například Karel Marx, i když ten národní evoluční proces

zasadil především do ekonomických souvislostí. Ale rozdělení bylo podobné: tradiční velmoci jako Francie, Británie, Rakousko nebo Prusko měly mít „historické určení“ a šanci měly dostat ještě „velké“ národy usilující o národní sjednocení, například Italové.

Jedním z příkladů, jak vznikly takzvané „státní národy“, aspirující na věčnou existenci, je Velká Británie. Ještě na začátku 18. století v podstatě žádná Británie neexistovala, byli pouze Angličané, Velšané, Skotové a Irové. Propagace dominantní anglické kultury, podpora protestantismu a sociální i kulturní politika způsobily, že postupně začala vznikat „britská národní identita“. K tomu se samozřejmě vázalo i potlačování „nebritských“ tendencí – starší národy sice nezanikly a čas od času se dokonce velmi výrazně ozývaly a ozývají, ale přece jen fungují v rámci menších a politicky méně významných celků. Je to de facto verze, kterou jsme zmínili i v souvislosti se Španělskem a Katalánkem.

Nosným prvkem je u tohoto státního nacionalismu propojení „občanství a národnosti“, které je velmi silné nejen v Evropě, ale také například v USA. Národy se velmi často v podstatě rovnají politickým státům, z čehož někdy pramení nedorozumění a zmatky. Z této státní perspektivy není divu, že je preferována konstrukce státu shora, vládní cestou. Představa, že by národ vytvářel stát, byla dříve poněkud podivná a hluboko do 19. století podezřelá. Připomeňme, kolik času, úsilí a bojů stálo například vytvoření Belgie v roce 1830 – tedy státu, který nakonec vznikl z vůle tradičních velmocí, i když některé s tím tehdy hluboce nesouhlasily.

V devatenáctém století jsou velmi zajímavé příklady tří velkých evropských zemí, a to Francie, Itálie a Německo.

U Francie je možné a dokonce nutné vyjít při líčení vzniku moderního národa z revolučního dění na sklonku 18. století. Není pochyb o tom, že francouzská revoluce označovaná v učebnicích jako „Velká“ byla skutečně významná snad ve všech oblastech – politice, ekonomice, kultuře a náboženství. Znamenala však také vytvoření moderního francouzského národa, a to v prolnutí s občanským principem. Stačí si pouze připomenout pojmy jako „Národní shromáždění“ nebo „národní gardy“, abychom hned viděli, jakou

kouzelnou vůni měly ve své době tyto nové instituce, které dokládaly, že se na evropském kontinentě začíná objevovat cosi nového: tj. nový francouzský národ, národ sebevědomých občanů, ozbrojených „národních“, rousseauovskou ideologií a zejména politickou a vojenskou mobilizací v období revolučních a posléze napoleonských válek. Stačí vzpomenout na významné slavnosti v prvním revolučním období, například na Slavnost federace 14. července 1790 na Martově poli při příležitosti prvního výročí dobytí Bastily. Tato slavnost měla představit nové „patriotické náboženství“ a s ním i národní svornost, s níž, jak to popsala historička Daniela Tinková, „prostí občané i šlechtici připravovali s krumpáčem v ruce terén pro tuto nevšední slavnost – dokonce i Marie Antoinetta se zde ukázala s motýčkou“. Další vývoj revolučních událostí ovšem ukázal, že národní svornost je velkou iluzí „Velké“ revoluce. Jak známo, ve Francii došlo k rozdělení národa, k občanské válce. Touto optikou je ostatně možné číst i povstání ve Vendée, které nebylo jen vzpourou monarchistů proti republikánské revoluci, ale také vzpourou regionálních a lokálních kolektivních identit proti tlaku na „pofrancouzštění“ celé populace státu. Rovněž vývoz revoluce se Francouzům zdařil jen částečně. Jaké bylo jejich zklamání, když vyjeli se svou novou ideologií za hranice Pyrenejí. Očekávali, že Španělé, tkvící v temnotách inkvizice, radostně přijmou světlo rozumu. Nestalo se tak a odboj proti jednomu nacionalismu (francouzskému) podnítil a posílil nacionalismus jiný (španělský). V každém případě se dá ale říci, že francouzská revoluce zasela do evropské půdy mnoho myšlenek, které se později uchytily, ať již v souladu s Francouzi, nebo proti nim.

Jinak probíhaly události vedoucí k vytvoření jednotného národa v Itálii a Německu. Je zde možno vidět mnoho paralel, na druhé straně i řadu rozdílů. Jejich vytvoření nebylo zdaleka samozřejmostí, jak jsme již konstatovali. Například pro knížete Metternicha nebo pro cara Alexandra I. byla Itálie spíše zeměpisným pojmem a Metternichův nejbližší poradce považoval sjednocené Německo za nebezpečnou chiméru ohrožující stabilitu řádu budovaného stále spíše na dynastické myšlence Habsburků. Obavy vyplývaly z toho, že by sjednocená střední Evropa vedla

k rozkolísání stabilního mezinárodního řádu a vedla k válkám. (Dnes ostatně vidíme, že na tomto názoru asi něco bylo!) Zdálo se účelné vázat stát na legitimitu panovnického rodu, nikoli na záležitost tak revoluční, jako je „moderní stát“ à la Francie. Už po Vídeňském kongresu však došlo k vytvoření Německého spolku, i když tato instituce ještě neměla v programu „národní princip“, právě naopak. I v případě Itálie nejdříve došlo k obnovení panovnických mocí na různých územích. Ke sjednocení německých a italských území však nedošlo v důsledku drobnějších revolucí či lidových povstání, ale nakonec shora. Obratní vládcové v Piemontu a na Sardinii a v Prusku využili existujících lidových nálad, volání po sjednocení a především touze po samostatnosti, a během několika desetiletí nejednotná území sjednotili. Dalo by se říci, že zde rok 1848 znamenal kvalitativní předěl, neboť po tomto roce přestala v evropském veřejném mínění existovat jakákoliv legitimní varianta k národnímu státu. Je rovněž fascinující sledovat jednotlivé události vedoucí ke sjednocení Itálie (1861) a Německa (1871), včetně zmíněných rozdílů: v Itálii se zjevně zachovávala vývojová kontinuita od revoluce 1848 až k založení národního státu (Mazzini, Gioberti a Garibaldi), nositeli revoluce byly poněkud jiné společenské skupiny než v Německu, a hlavně – italský případ sjednocení byl komplikován otázkou církevního státu, staré středověké instituce, která nakonec musela ustoupit modernímu italskému státu. Ostatně, definitivně byl národní italský stát vytvořen až po dobytí Říma. Je množství knih, které popisují politické činy dvou hlavních aktérů na tehdejší italské a německé politické scéně, talentovaného hraběte Camilla Cavoura a cílevědomého Otto von Bismarcka, kteří při sjednocování „svých“ zemí obratně využili nejen stávající mezinárodněpolitické konstelace, ale také „zkorigovali“ vůli lidových mas, podněcovaných v jednom případě intelektuálními centry ve větších italských městech, ve druhém případě německou kulturní a posléze politickou emancipací.

U německého vzoru se můžeme zastavit, neboť z něho notně čerpala celá střední Evropa. Právě zde se objevila myšlenka „národní kultury“, která není jen výslednicí aktuální snahy a soudobých politic-

kých talentů, ale vyvěrá odkudsi z hlubin, z historie, ba z jejích počátků. Národ žije v přítomnosti nikoli pouze proto, že disponuje státem, ale že se může vykat čímsi mnohem podstatnějším: minulostí, která je bohatá na „lidové“ písně, vyprávění, pověsti, v nichž se zrcadlí zdroj národní síly a tvořivosti. Mnohdy byly tyto „lidové tradice“ importovány z jiných zemí, jak o tom s velkou erudicí psala francouzská historička Anne-Marie Thiessová, a nechyběly ani snahy absentující starobylé památky „dotvořit“, jako tomu bylo i v případě známých českých *Rukopisů*, či poněkud komické „vynalézání“ lidových krojů, což byla aktivita populární v celé Evropě 19. století.

Přitom myšlenky Herderovy, Goethovy a Humboldtovy v sobě obsahovaly nejen rozbušku romantického chápání skutečnosti, ale ve svých vrcholných projevech také osvícenskou uměřenost a ohled na výsledky novodobé vědy. Nemůže být tedy divu, že právě myšlenkový svět těchto mužů kopírovaly i vznikající národní elity kolem Dunaje a dále na východ i na jih. I na nich je možné ukázat, jak mocné bylo spojení důrazu na racionalitu a emotivního romantického náboje při přechodu od etnických skupin k národním útvarům. Na druhé straně, zasažena byla celá Evropa, projevy nové, živé kultury se hledají všude. To, co vzrušuje, je hledání etnických kořenů a jazyka, vydávání starých středověkých pramenů. Není divu, že mezi národními buditeli, abychom použili poněkud obrozený jazyk, byla celá řada historiků, kteří se tu více tu méně poctivě vyrovnávali s potřebou rekonstruovat národní minulost, jejím prostřednictvím klást dobové politické požadavky a předpovídat jednotlivým národům zdárnou budoucnost. Již vzpomenutý Ernest Renan ostatně ve své eseji o národech z roku 1882 charakterizoval podstatu národa tak, „že všichni jednotlivci mají mnoho společného a že všichni zapomněli na mnoho věcí“, jež je v minulosti rozdělávaly. Také k tomu se výborně hodil na národ orientovaný výklad dějin, i když na sebe jednotlivé národní historie velmi často ostře narážely, jako třeba pojetí české a německé, ukrajinské a polské či, o něco později, srbské a chorvatské.

Oblíbené jsou také obrazy, které ukazují, jak je ta která vlast jedinečná, a častými motivy se stávají

národní hrdinové. Kultura elit se už nezaměřuje výhradně na antiku – vzpomeňme na vlivné romány Waltera Scotta. „Lid“ se přitom stává novou, takřka posvátnou kategorií – je v postavení tvůrce a oporou pro současné úsilí, včetně politického. Není divu, že právě v tomto období je v kurzu poezie, zejména poezie takzvané „národní“ – ta má vyjádřit niternou hloubku, cit a intuici národních komunit, má nechat zaznít zvláštní, jedinečné, neopakovatelné, nikoli univerzální. Poezie je královnou literatury a králové a proroci jsou lidé jako George Gordon Byron nebo Adam Mickiewicz. K tomu patří, že náboženství je opět v módě – někde dříve odepsaný katolicismus, někde všelijaké „mystické“ a mysteriózní romantické alternativy. Pro politiku je to samozřejmě velmi důležité: vzniká „veřejné“ neboli lidové mínění, k němuž se politické začínají obracet a začínají jej ve větší míře využívat. K tomu patří neodmyslitelně proces, který se označuje jako vertikální geneze národů: odtržení od nadnárodní kultury a rozšiřování národního „tělesa“ tak, že nakonec pojme i nejnížší příčky společenského žebříčku.

Cesty národů ve středě a na východě Evropy se tedy výrazně odlišovaly. Sjedení Itálie a Německa vedla ve svých důsledcích k likvidaci starého církevního státu a nakonec i k oslabení Rakouska, které v podobě Rakouska-Uherska nepřežilo otřesy vnější ani vnitřní. Nepomohlo ani to, že se říše stala parlamentní demokracií a že se její císař František Josef I. snažil být spravedlivý ke „svým národům“. Rakousko-uherské vyrovnání, traumatické pro českou politiku, například uspokojilo uherské národní požadavky založené na starých právech, ale současně pobouřilo zejména slovanské národy či etnické skupiny, ať již dříve měly svůj stát, či nikoli. V průběhu 19. století navíc rostly konflikty, spolu s rostoucími národními požadavky a kulturním sebevědomím. Kulturní cíle, jako byla ochrana vlastního jazyka, propagace literatury či zakládání škol, střídají postupně cíle politické, například požadavky zastoupení v celostátním parlamentu. Vnitřní poměry zhoršují i pokusy o maďarizaci Slováků a Chorvatů a konflikty mezi Čechy a Němci. Nesrovnatelně horší to samozřejmě měly národy, které se pokoušely o své probuzení v rámci Ruské říše – Litevci, Lotyšci, Estonci a Finové. Speciální situace trvá

v Polsku, kvůli jeho rozdělení v předcházející historické epoše, romantickému mesianismu i nezastupitelné pozici římskokatolické církve.

K tomu přistupuje i radikalizace národních aspirací, projevující se i v ideologiích a datující se osmdesátými léty 19. století. Umírněnější vlastenecké aspirace pepřené „národními“ nepřáteli od roku 1848 střídají teorie, které hledají národní zakořenění nikoli pouze v kultuře, písničkách a ve vyprávěních, ale také v „krvi“ a „půdě“, popřípadě v „rase“. Tento autoritářský nacionalismus se objevuje na západě, ve středě i na východě Evropy, ve Francii, Německu i v Rusku. Národní nepřátelé jsou hledáni za hranicemi a často i uvnitř (židovské problematice se budeme věnovat v dalším, speciálním textu). Tento bojovný, nenávistný nacionalismus se posléze stane silou, která přispěje jak k rozbití multinacionálních říší (Rakousko-Uhersko a Osmanská říše), tak k velkému válečnému konfliktu.

Na tomto místě bychom chtěli připomenout dílo čtyř původem českých autorů, kteří se věnovali dějinám české národní emancipace v široké srovnávací perspektivě. Všichni čtyři prokázali, že právě ve srovnání vývoje jednotlivých zemí a zapojení mnohooborových perspektiv je cesta k dalšímu prohloubení našich znalostí o tomto zásadním fenoménu.

Prvním, poněkud provokativním, myslitelem je Ernest (Arnošt) Gellner (1925–1995), který dětství, mládí a skloněk svého života prožil v Praze. Jako potomek židovské rodiny uprchl v roce 1939 do Anglie, kde se po krátkém intermezzu studia na Karlově univerzitě po válce usadil. Tento filozof a sociální antropolog vydal v roce 1983 vlivnou kontroverzní kritiku nacionalismu, kde tvrdil, že nacionalismus je politická konstrukce, že moderní národy byly vytvořeny a nejedná se v žádném případě o starobylé tradiční útvary, které by tu byly „odjakživa“. Gellner, který na vlastní kůži zakusil hypertrofovaný nacionalismus 20. století, se snažil zejména ukázat, že „nacionalismus je nejenom fenomén, ale také problém... při pohledu na pohromy, utrpení, krutosti a bezpráví, jež... často působí“.

Druhým badatelem, kterého je zapotřebí zmínit, je Bedřich Loewenstein (1929–2017), který je spojen s výzkumem německých i českých dějin a s propojením

historie, filozofie a psychologie. Svými podnětnými texty o nacionalismu a revolucích, o moderních německých dějinách a konečně úvahami o předpokladech celé moderní doby vytvořil výkladový základ, k němuž se budou další badatelé ještě dlouho vracet. S pomocí hutného, esejistického stylu promyslel i konkrétní podíl německé romantiky na české prostředí a vliv německé politiky na rakouskou (dodnes vyhledávaná je jeho monografie o Bismarckovi). Jeho psychologizující a přitom kritický pohled pěkně vyjadřuje následující citát:

Můj problém s nacionalismem netkví jen v tom, že se dá jen nesnadno zařadit do pozitivně, progresivně pojatého vývojového trendu, nýbrž obsahuje od počátku prvky regrese, totiž upadnutí do myticha a do morálně-topografické sevřenosti mentality klanu. Jde mi také o ryze empirickou skutečnost emocionalizace, iracionálního zkreslování hodnotových relací, vlády kolektivních iluzí, které mají za důsledek, že zabsolutizovaná pospolitost nám nakonec nedovolí se jinak vyjadřovat nežli v první osobě množného čísla (A. Finkelkraut). Dále mi běží o nepříjemný jev podobný periodickému desetinnému číslu, které nenajde konce, protože každá národní blecha má další blechy (E. Gellner).

Třetí významnou autoritou domácího diskursu o nacionalismu je nepochybně Miroslav Hroch (1932), autor známý svými publikacemi i za hranicemi České republiky. Tento autor začlenil aktivity evropských etnických (národních) hnutí do kontextu multietnických říší (Rakousko, Osmanská říše, Velká Británie, Rusko) a určil kritéria, podle nichž je možné srovnávat jednotlivá národní hnutí (povaha multietnického celku, role náboženství, hospodářské a sociální poměry, „obraz nepřítele“, úroveň kultury a vzdělanosti). Světově uznávaný se stal Hrochův pokus o periodizaci národních hnutí, který důkladně vysvětlil ve své nejčtenější a pedagogicky nejprůhlednější knize *V národním zájmu*. Miroslav Hroch prozatím zůstává ve středoevropské historické komunitě nepřehlédnutelným autorem, s nímž se bude muset vyrovnávat každý, kdo se bude chtít otázkami vývoje národních hnutí a nacionalismu odborně zabývat. A to

mimo jiné proto, že Hroch se podobně jako jiní autoři nevyhýbal ani aktualizaci problémů 19. století, například se pokusil srovnat tuto historickou periodu s vývojem v osmdesátých a devadesátých letech 20. století a povahu národních hnutí obou historických epoch.

Poslední autor, kterého bychom rádi v této souvislosti zmínili a kterého považujeme již za klasika – i když poněkud specifického žánru –, je spisovatel a literární historik Vladimír Macura (1945–1999), který nastavil vysokou laťku pro hodnocení a přehodnocení toho, čemu se postaru říká české národní obrození. Jako spisovatele ho zvláště zajímala otázka jazyka a symbolů obecně. Ve své knize *Český sen* se dokonce věnuje i „metarovině“, totiž samotnému českému uvažování o národě, a je sympatické, že své rozbory opírá vždy o konkrétní literární texty. Navíc se zapojil i do dlouhotrvající domácí diskuse o povaze češství, vlastenectví a nacionalismu a národu jakožto „konstrukt“ moderní doby. Z Macury citujeme na ukázkou z jeho *Českého snu*:

Dušan Třeštík se před časem obrátil k „národu“ s výzvou, aby se znovu a lépe vymyslel. To slovo „vymyslet“ přirozeně dráždilo. Lze nicméně souhlasit alespoň v tom smyslu, že lidský svět – tak jak ho zkoumají humanitní vědy – je ovšem vždy především sféra „vymyšleného“: informace o něm nejsou přenášeny geneticky. Nikoli náhodou bývá kultura definována jako „nedědičná paměť kolektivu“. A v tomto smyslu je „národ i kultura“ (...) skutečně čímsi mimo „přirozenost věcí“ – aniž se s tím dá mnoho dělat. Protože toto pobývání mimo „přirozenost věcí“ je druhou lidskou přirozeností. Na straně druhé však národ a kultura není „náš osobní“ výmysl, který bychom mohli prostě a jednoduše odvolat, vypudit z hlavy jiným nápadem. Do národa a kultury jsme byli zrozeni a není jednoduché toto osobní pouto zrušit vlastním rozhodnutím. Nejsme prostě zcela svobodní a nezávislí ve svém „vymýšlení“ vlastní identity, tím méně pak v novém vymýšlení identity pro všechny ostatní.

Macura (a řada dalších autorů) tak za použití historických argumentů korigoval poněkud jednostrannou

interpretaci Ernesta Gellnera, aniž by se nutně přiklonil na stranu primordialistů přesvědčených o „přirozené“ podstatě národů.

Touto čtveřicí autorů se zdaleka nevyčerpává zájem české vědecké komunity o problémy národních hnutí a nacionalismu. Právě naopak. Každý, kdo se věnuje historii moderní doby, nutně narazí na otázky formování národní identity a významu historických procesů, které souvisejí na politické úrovni s občanstvím, vznikem moderních států a otázkami moderní politické legitimacy – tedy na otázky zcela principiální. Proto bychom se u nich ještě rádi zastavili.

Cílem většiny moderních národních evropských hnutí byl národní stát, tedy vlastní, samostatná organizace, která měla zachovat a rozvinout to, čeho bylo dosaženo v průběhu předchozího sociálního a kulturního vývoje. V případě státních národů se jednalo o posílení a centralizaci státu, a pokud to jen šlo, likvidaci disparátních sil (samostatné politické organizace, roztržštěná správa, dialekty), u národů, které státem nedisponovaly, o využití příhodné situace pro dosažení tohoto základního cíle. Jak víme, v případě českého národního hnutí bylo tohoto cíle dosaženo v roce 1918, a to po opuštění tradiční české prorakouské politiky a díky souhře mezinárodních událostí (válkou oslabeného Rakouska a české exilové aktivity). Nové státní útvary, jakkoli se chtěly odlišit od multietnických celků, v nichž žily po dlouhou dobu předtím, nutně přebíraly některé formy organizace a mentalitní stereotypy z předcházejících státních útvarů. Meziválečné Československo mělo mnoho „rysů“ předválečného Rakouska-Uherska, dokonce se díky česko-slovenskému soužití mluví o malém „Rakousku“. Jak se však ve dvacátém století ukázalo, ani samostatný stát není v rozbouřených mezinárodních poměrech garantem bezpečného rozvoje národního života, neboť životnost takového státu je dána jistými nutnými podmínkami. Dosažení národního cíle v moderní době však znamená založení jisté tradice, na kterou se dá navazovat (tak nový český stát proklamativně navázal v roce 1992 na tradici československého státu z roku 1918).

V případě Slovenska byla tato návaznost daleko slabší, což souvisí s faktem, že Slováci dosáhli dobo-

vého ideálu 19. století, tedy spojení státu a národa, až vytvořením samostatného Slovenska 1. ledna 1993. Rozpad Československa a vývoj českého státu směrem k mimořádné národní homogenitě však také ukazuje velmi problematický rys touhy spojit národ a samostatný stát. V průběhu 20. století bylo tohoto snu Čechů dosaženo, ovšem postupem, který po likvidaci židovské populace za druhé světové války pokračoval vyhnáním německého obyvatelstva a problémy soužití Čechů a Slováků vyřešil také separací, nikoliv snahou o porozumění. Pro budoucí historiky bude jistě zajímavé sledovat eskalaci krize vztahů mezi Katalánskem a Španělskem a srovnat je právě s dynamikou československých vztahů na přelomu 80. a 90. let nebo vztahů mezi Valony a Vlámami. Příklad Belgie, která stála v polovině minulého dekády na pokraji rozpadu a kde se podařilo posléze dojednat politickou reformu urovnávající řadu letitých problémů, ukazuje, že separace rozhodně není řešením jediným.

Suverénní národní stát se každopádně stal podstatnou moderní institucí, protože nahrazuje dřívější princip legitimacy, právní kontinuity a ve svém „národním prvku“ hledá zdroj a současně důvod svého rozhodování. Nacionalismus svázaný státem měl rovněž plnit úlohu ideologickou, a měl tudíž nahrazovat především náboženství s jeho rolí sociální koheze. Už od počátku 19. století se však ukazovaly slabiny této náboženské „náhražky“, neboť ani v kombinaci s občanským principem a demokratickými prvky ve společnosti nacionalismus nepředstavoval jistější a zejména méně agresivní prvek, než jaký dříve představovalo náboženství. Ve své podobě arogantní a militantní ideologie, která vytváří nepřátele z cizích národů a národností či jiných etnických skupin, měl nacionalismus ukázat, že ve svých degenerovaných formách předčí to, co nahradil. Už na přelomu 19. a 20. století se ukázalo, jaká nepřátelství mohou vznikat jak mezi starými „státními“ národy, tak mezi národními skupinami uprostřed chřadnoucích multietnických říší. Konflikty mezi národy ve velké válce 1914–1918 tak v důsledku přesvědčily mnohé, že je zapotřebí hledat nové formy pro „ideovou výplň“ států, totiž v univerzálních či univerzálně znějících světových názorech.

Suverénní národní stát však zůstává jedním z velkých výdobytků 19. století, a to přes všechny problémy či metamorfózy, jimiž prošel. I v případech, kdy se národům nepodařilo ani v devatenáctém, ani ve dvacátém století dosáhnout cíle svého národního snažení (případ Slovenska může být považován nejen za pozdní případ získání vlastního státu, ale také za „labutí píseň“ definitivního konce bývalého rakouského soustátí a konce iluzí politických formací takzvaných nástupnických států), zůstávají národní či etnické skupiny živoucími organismy, domáhajícími se svých práv podle vzorů z 19. století. Jejich požadavky bývají, tak jako v dřívějších případech, často považovány nejen za spravedlivé, ale také za „svaté“, protože jsou zakořeněny buď hluboko v historii, nebo v tradovaných mýtech. V žebříčcích hodnot mnoha dnešních lidí se „národ“ ocitá na jednom z předních míst, a to jak v podobě tolerantního vlastenectví, tak nesnášenlivého šovinismu. Národy však svaté či posvátné nejsou a být nemohou. Jejich obyvatelé se mohou rozhodovat pro tu lepší a tu horší podobu své národní existence.

Literatura k další četbě:

- Ernest Gellner: *Nacionalismus*. CDK, Brno 2003.
 Miroslav Hroch: *V národním zájmu. Požadavky a cíle evropských národních hnutí devatenáctého století ve srovnávací perspektivě*. NLN, Praha 1999.
 Miroslav Hroch (ed.): *Pohledy na národ a nacionalismus. Čítanka textů*. Sociologické nakladatelství, Praha 2004.
 Bedřich Loewenstein: *My a ti druzí*, in: http://sreview.soc.cas.cz/uploads/7f92327f24ae3b56d802ccdad030b019c-ce3ef53_335_187LOEWE.pdf (staženo 27. 11. 2017).
 Vladimír Macura: *Český sen*. NLN, Praha 1998.
 Krzysztof Pomian: *Evropa a její národy. Ve znamení jednoty a roznosti*. Mladá fronta, Praha 2001.
 Hagen Schulze: *Stát a národ v evropských dějinách*. NLN, Praha 2003.
 Anne-Marie Thiessová: *Vytváření národních identit v Evropě 18. až 20. století*. CDK, Brno 2007.
 Daniela Tinková: *Francoúzká revoluce*. Triton, Praha 2008.

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

Vít Hloušek, politolog, působí na Katedře mezinárodních vztahů a evropských studií Fakulty sociálních studií Masarykovy univerzity.

Navštivte internetové stránky
 Centra pro studium demokracie a kultury (CDK)

www.cdk.cz

Naleznete zde informace o všech vydaných i připravovaných titulech CDK, včetně obálek a anotací. Možnost platit online platební kartou.

Knihy jsou účtovány s 15% slevou, pro předplatitele časopisu Kontexty s 25% slevou. Při objednávce nad 100 Kč je poštovné i balné zdarma.

V sekci Zlevněné tituly (www.cdk.cz/knihy/zlevnene)
 je ve výprodeji více jak 70 titulů CDK s výraznými, až 95% slevami.
 Využijte tuto mimořádnou nabídku!

Ratio, nebo natio?

PAVEL ŠVANDA

Pojmy národnost a národní stát se vracejí na scénu v podobě, o níž jsme si mysleli, že v Evropě nenávratně zeslábla, totiž jako bojová hesla. Národnost se opět interpretuje jako výzva ke konfrontaci, a to uvnitř i vně národního společenství. Jsme překvapeni vášnivou rétorikou, která k nám občas doléhá od některých sousedů, včetně osočování názorových soupeřů z národní zrady. Někdy se tedy zdá, že se nám, zejména v souvislosti s migrační krizí, na scénu vrací příkaz nahořklé volby, o níž jsme doufali, že už jí nebudeme vystaveni: *ratio*, nebo *natio*?

Veřejné zdroje i soukromé zprávy nás informují, že zejména v Rusku a v Polsku dosahuje aktuální národnostní uvědomění širokých vrstev i vysokoškolské inteligence podoby autentického, hrdého a obětavého zanícení. Za tohoto stavu myslí se porozumění přes hranice národních jazyků a kultur může stát obtížné. Kdo se pokouší vlastenců vyptat po příčinách jejich neklidu, vyslechně rozsáhlé, silně citově zabarvené výčty mnoha historických křivd. Následuje únavný výčet položek dokazujících právo vlastního národa na čelné postavení v regionu i ve světě. Tohle všechno už tu přece bylo. Pokud by se tato nálada, přesvědčení, ideologický vzorec, móda, jak chcete, přelily od východu poněkud na západ, my, Češi, bychom asi zase měli problémy s Německem. Pak bychom možná ještě vzpomínali s lehkou nostalgií na levicově liberální „administrativní internacionalismus“ EU, nad nímž dnes občas vzdycháme.

Ale jak jsme na tom my sami? Nehledáme smítka v očích sousedů, když klopytáme o stejná břevna? V naší moderní politické a kulturní tradici je národnost jako velmi citlivý pojem neodmyslitelně a každodenně přítomna už od 19. století. Už tehdy mělo naše národní uvědomění dvě podoby. Praktická politika českých notáblů se chovala tváří v tvář nastu-

pující průmyslové epoše spíše bezradně, po desetiletí vázla ve snahách o restauraci administrativních forem minulosti. Avšak naše národní literatura, umění, pedagogika kladly základy budoucímu českému porozumění světu a začlenění do něj.

V zásadě nás tedy nemůže překvapit, čteme-li opět povědomé úvahy o národu jako jediném přirozeném a odvěkém společenství. Nechceme-li se však vzdát toho, co víme, nemůžeme zapřít, že národy Evropy, jak je dnes známe, nepocházejí z bájných prvopočátků. Vytvářely se v procesech trvajících staletí. Přitom náboženské, právní a jazykové unifikační tendence krvavě zápolily s lokálními zvyklostmi. Nikoliv bez obětí se například z Bretonců a Burgundců stávali Francouzi. A v Itálii nebo ve Španělsku, zdá se, tento proces dodnes není zcela úspěšně ukončen. Naopak kulturní a politická jednota Německa přežila ve 20. století hluboké historické krize. O jakési ahistorické věčnosti národa, v níž věří i mnozí Češi, bychom měli přemýšlet kriticky též proto, že jsme poučení staletým, byť často konfliktním pobýváním našich předků na etnicky smíšeném území.

K myšlení o národu jako věčném fenoménu a o národním státu jako jevu téměř božské podstaty se přesto občas vracíme bez valné reflexe. Neseme si s sebou tradiční kolektivistické pojetí národa jako bojové grupy. I při exportně zaměřené ekonomice si kupodivu uchováváme a dokonce pěstujeme instinkty z časů, kdy panovala zkušenost, že určité území uživí jen omezený počet obyvatel, nejlépe jazykově jednotného kmene. Pak i my vnímáme slova národ a národní zájmy nikoliv jako otázky určené k zodpovězení, nýbrž jako mobilizační hesla.

To udává i naše představy o vnitřní organizaci národního kolektivu, jež ostatně sdílíme se všemi vlastenci všech ostatních národů. Tato organizace musí

být nutně hierarchická. V jejím čele stojí nadvlastenci, kteří (vesměs již ze záhrobí) udávají tón ústy uvědomělé národní elity. Vlastenci tvoří jádro kolektivu. Problematická kategorie vadných podvlastenců je užitečná jako cíl převýchovy. Všichni ostatní, co je lidí na světě, jsou již počítáni k protivníkům. Největšími nepřáteli se mohou stát, nebo už vlastně jsou, nejbližší sousedé. Ty vnímáme jako mocenskou konkurenci, nikoliv jako spolupracovníky na společném lidském díle.

Takové citové zaměření, myšlení a usilování má – jak dnes vidíme v Polsku a v Rusku a asi i v Maďarsku a v Srbsku – na starosti příslušný stranický, dokonce i státní aparát. Tu i tam vyčnívají vůdčí osobnosti, abychom rovnou neužili dnes nepohodlného slova vůdci. Tato strukturace je dobře vidět v praxi nacionalistických politických stran, ale vlastně v jakýchkoliv seskupeních, jež vnímají existenci jednotlivce jako přepych a individualitu a samostatnost jako překážky efektivního kolektivního úsilí.

Protagonisté oživeného státně-nacionálního uvědomění občas manifestují spojení politické víry s náboženstvím. Polský premiér nedávno prohlásil, že chce usilovat o pokřesťanstění Evropy. To by byl plán hodný Karla Velikého. Zatím by asi šlo spíš o to získat pro křesťanský politický aktivismus aspoň minimální pochopení i u západoevropských neomarxistických elit. Ty mají za zcela samozřejmé, že do veřejného prostoru smějí vstupovat pouze dědici radikálního osvícenství. Těm pak, jako například bolševikům, lze odpustit v dějinách všechno. Křesťané však, a zejména katolíci, nejsou hodni žádného ateistického rozhrěšení.

My, jako bližší sousedé, a občas i spolutrpitele, víme, že v polském národním uvědomění hrála katolická církev, jako opora proti ruskému imperialismu, velmi významnou roli. Naposledy v hnutí Solidarita. Polské katolíky nelze obejít při jakémkoliv politickém uspořádání země. Otázkou je, kdy dávají Bohu to, co je Boží, a co kdy obětují césarovi. Ale to je otázka pro ně, již nemůžeme za ně zodpovídat.

Také v dnešním Rusku se vládnoucí skupina chová k pravoslavné církvi velmi zdvořile. Není divu. Pravoslavlí bylo vždy oporou i výrazem ruského imperiálního cítění a zároveň překážkou sblížení Ruska

s Evropou. Ostatně se také říká, že Vladimir Putin si rozumí s moskevským patriarchou už proto, že oba v minulosti pracovali pro stejnou firmu.

Z historie víme, že držitelé moci při spojení s křesťanstvím (ale i jinými náboženstvími) často sledují své vlastní praktické efekty. Náboženský člověk uznává Boží svrchovanost a většinou akceptuje i hierarchické uspořádání církevních struktur. Světská moc se odjakživa na tomto respektu ráda přizivila. I monarchie si přisedaly na půl zadku na Boží trůn. A když se to podařilo, césar bez rozpaků vystrkal Boha na okraj.

Národní stát je pak chápán jako césarova církev se svou vlastní autoritou, rituály a mučedníky. Tou cestou šli od 19. století i čeští nacionalisté. Zafirtovali si s protestantismem a využívali bolestinské dojetí nad náboženskými střety 15. a 17. věku. Boha ale nepotřebovali. Spíš by jim byl překážel. Majestát a moc chtěli pro sebe a pro svůj národ. Nakonec hleděli s marxisty zaplnit český obzor sebou beze zbytku. Marxisté-leninisté pak omezovali na minimum enklávy, do nichž uzavírali i skromné zlomky lásky k Bohu. Dnešní čeští radikální nacionálové si s náboženstvím, kromě nepřátelského islámu, moc hlavu nelámou. Vatikánem je jim cibulový Kreml.

Český nacionalismus však nemá přirozené imperiální ani religiózní kořeny. V naší zemi a kvůli ní a za ni bylo prolito hodně krve. My ale nejsme z generálů a maršálů s řadry vytapetovanými dekoracemi. V naší minulosti vidíme kněze Boha i rozumu, písmáky i mudrlanty a básníky a taky obchodníky s deštěm a se vzdušnými zámky, včetně stavitelů zřícených lávek mezi Západem a Východem. Ale hlavně pocházíme z těch, kdo uměli přiložit ruku k dílu. Ti, Češi i Němci, učinili z naší země místo vhodné k životu, i když se tu rodíme a odcházíme na věčnost stejně těžce jako kdekoli jinde. Což je důležité pro naše praktické chápání otázky elit.

Co nás nutí a co nám umožňuje rozlišovat dobré od zlého? Jakmile svolíme k nekritickému přijímání tradičních impulzů bojovné, národnostně nesnášlivé kultury, ocitáme se pod nepřiměřeným tlakem. Chceš být užitečným synem vlasti? Tvým vzorem tedy musejí být národní hrdinové minulosti. Přejde-li pak

řeč na náš národní osud, nedozvídáme se skoro nic o obyčejné, ale nepostradatelné lidské slušnosti, racionalitě a toleranci. Říká se nám spíše: „Podívej se na toho statečného předka, jak krásně si prostřelil lebku posledním nábojem! A ty se, domýšlivče, nechceš zříct svého banálního zdravého rozumu?“

Svou platnou etickou kulturu buď získáváme a udržujeme na základě toho, co děláme, případně odmítáme dělat, zde a nyní, například ve shodě se svou současnou vírou v Boha a s důvěrou v aktuální demokratický právní řád. Nemůžeme věčně odezírat aktuální etické poučení ze rtů němých hrdinů minulosti, které vidíme umírat na bojištích nebo ve vězeních, tedy jako oběti mimořádných okolností, jež svobodnému rozhodování rozhodně neprály.

Neboť národovecký romantismus nás chce už ze své podstaty vidět v téže beznadějně nouzi, v níž si zpodobujeme uctívané postavy heroické minulosti. Říká se nám opět a opět, že nebudeme zachráněni vlastním rozumem, nýbrž charismatickými vůdci. Proto tento způsob uvažování principiálně směřuje k hierarchickému uspořádání společnosti a ke konfrontačnímu politickému stylu dovnitř i vně. V tom je ten paradox: uchylujeme se do náruče rodného jazyka, země, národního státu jako do vyhřátého a zabezpečeného prostoru. Avšak ve skutečnosti se ocitáme v opevněném táboru s polovojenským režimem a politickým školením mužstva.

Nositelé autoritativních tendencí s námi mají o to snazší práci, že česká demokratická společnost se po roce 1989 nedokázala úspěšně vypořádat s problémem nových elit. Příliš často se bohužel z těch, kdo chtěli být považováni za český patriciát nebo za tribuny plebejců, ručících za národní étos až do těch hrdel a statků, vyklubaly prospěchářské a jaksi v jádru maloměstsky uvažující (Co je doma, to se počítá!) figury a figurky. Následky tohoto českého zklamání, chcete-li „blbě nálady“, nemůžeme brát na lehkou váhu. To je náš velký problém a důvod, abychom napřed vyňali ze svého oka břevno, a teprve pak radili sousedům, jak si mají vypláchnout z očí smítka.

Po posledních parlamentních volbách se soudilo, že se rozpadlo tradiční pravolevé dělení politické scény. Nemyslím si to. Kdykoliv se diskutují skutečně

závažné administrativní problémy, například reforma důchodového systému nebo zdravotnictví, diskutěři se před našima očima okamžitě rozdělí na zastánce práv jednotlivců a na ty, kteří věří v roli silného státu. Pravolevá osa je ihned obnovena. V postmoderně se však rozpadly ucelené světonázorové horizonty, jež jsme kdysi viděli na pozadí tradičních politických seskupení.

Národní liberálové pocházeli ze zajímavé směsi liberálního individualismu a romantických emocí. Socialisté měli pevné kořeny ve vědeckém darwinistickém a marxistickém chápání světa a člověka podřízeného poznaným nutnostem. Anarchistickým utopistům vytvořil zázemí praotec J.-J. Rousseau, jenž je utvrdil v přesvědčení, že poslední slovo by nakonec měl mít „dobrý divoch“ v nás. Křesťansky orientované konfesní strany se mohly odvolávat na historicky nejhlubší kořeny svého pojetí autority. To vše ovšem zmizelo pod nánosy nervózního moralizování nebo představ, že stát by měli spravovat účetní, ovládající co nejs sofistickovanější digitální techniku. Od vyrovnání rozpočtu k ráji 3D tiskáren! Právě světonázorové vyprázdnění politické scény umožnilo a zavinilo konjunkturu nacionalistických formací, jež žijí z imitování povědomých hodnot z romantické tradice.

Jak se vyhnout beztvaremu populistickému pragmatismu i podřizování svobodných občanů bojovému velení? Aby se z vůdčích osobností demokratické politické scény před našima očima nestávali sólisté, nárokující si pod záminkou hladké administrativy nebo nouzového stavu osobní moc, nepodléhající ústavní kontrole. Kandidáty vidím například mezi těmi, kdo nás vyzývají k boji na život a na smrt s islamistickými migranty, ač ti se naší vlasti vyhýbají jak čerti rybníku svěcené vody. Přesto jsme opakovaně volání nikoliv snad na bojiště, nýbrž k jakýmsi okázalým manévřům proti islámu „na sucho“, při nichž bychom se ovšem automaticky měli stavět do řady a podřizovat se národoveckému komandování. Z pohádky do pohádky, z kýče do kýče.

Varovné příznaky hodnotového vyprázdnění se naplno zjevily i při volbě prezidenta. Především tu byla pozoruhodná skutečnost, že české parlamentní politické strany vlastně neměly co říct. Nepostavily své kandidáty,

kteří by ztělesňovali jejich obraz světa, člověka a Česka. Kromě původního prezidenta, k jehož myšlenkovému pozadí by se taky dalo leccos podotknout, scénu zaplnil hlouček uchazečů vesměs osobně kvalifikovaných. Avšak ti lidé působili, kde se vzali, tu se vzali, jako příležitostné politické patchworky. Slibovali, že budou korektními prezidenty, a skoro všichni to asi mysleli vážně. Avšak co si vlastně kdy mysleli a co si myslí, sdělovali s potížemi. Ostatně víme, že tam, kde dříve působili filozofové a ideologové, dnes fungují PR poradci a reklamní agentury. Takže se vlastně není čemu divit.

Ale je tu ještě jeden vážný problém, snad související i s jistým akutním oslabením národní paměti. Od spektakulárního nájezdu policie na vládu Petra Nečase se nám na scénu vrací starý československý zlovyk řešit politické problémy silově. Možná je to důkaz, že od nás je pořád ještě lepší mentální spojení na Balkán než na Západ. Jedna věc je individuální právní odpovědnost jednotlivých politiků, něco kvalitativně jiného je policejní luštění politických střetů. Ty mají být řešeny politicky, nikoliv policejně. Budeme-li často používat takový otrávený orient-expres, zaveze nás do divoce rozežrané krajiny, pověstné nečekanými přepadeními.

Právě vedle takové myšlenkové vyprázdněnosti pak působí radikální nacionalisté jako obhájci čehosi povědomého, gruntovního a snad i zdravě tradičního. Jenomže podstatné je, že kdo volá: „Nic než národ!“, ve skutečnosti tvrdí: „Nic než stát!“ Pokud bychom se chtěli uzavřít do svébytné bubliny národní existence, v níž bychom měli strávit život od porodnice až po krematorium, pak by naše nároky opravdu uspokojil jen pečovatelský stát kolektivistické ražby. „Nic mimo stát, nic nad stát, nic kromě státu!“ Tento klasický výrok bývá střídavě připisován Mussolinimu nebo Hitlerovi. Asi v něj věřili oba. V jeho smyslu je zcela jasné, proč je nacionalismus nevyhnutelně spjat s autoritativními ambicemi.

Víme ale, co si tedy máme počít s národem jako s bezprostředně živým prostředím a s národností jako s principem, jenž přirozeně organizuje vztahy mezi lidmi, ať se nám to líbí nebo ne? Naši předkové v 19. a částečně i ve 20. století doufali, že národní

jazyk a kultura mohou obsáhnout a zprostředkovat vše lidské. Cokoliv humánního bylo z jejich pohledu předurčeno k přeložení do češtiny, vlastně k počestění. Existence národa měla být samostatná, svébytná, nedělitelná. Národní jazyk měl bezesbýtku obsáhnout všechnu realitu Země i vesmíru.

My už jsme skeptičtější. Nemůžeme přehlížet, že české politické dějiny, ale i kultura v minulém století byly funkcemi evropských dějin. Sami jsme mohli ovlivňovat dění i myšlení v naší zemi jen do jisté míry. Více za pěkného počasí, méně v drsných časech. Zažili jsme například nepominutelnou zkušenost, že naše národní školství, jež bylo pýchou předků, dvakrát docela úspěšně fungovalo jako školící agentura okupačních mocí. Následky jsou patrné dodnes. Leccos by se dalo říct i o hladkém provozu převážné části československé státní i komunální správy v cizích službách. Co tedy s národem a národní kulturou a národním státem jako s údajně neporušitelným životním principem, ochranným obalem a věčnou schránou duchovních živin? Můžeme tyto vlivné, ale křehké pojmy nechat na pospas politickým podnikatelům, opět obchodujícím s emocionálními průtržemi slov? A mohli bychom před nimi utéct do jakési přehledně vedené generální účtárny?

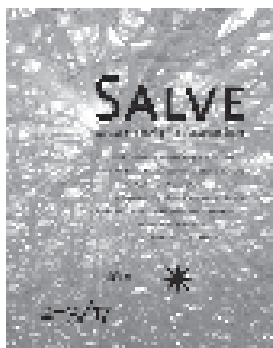
Není-li mně národ církví a národní stát modlou, nepůsobí na mě tyto skutečnosti o nic méně. Ať chci nebo nechci, žiji osudem své země. Kdyby mě nic jiného nespojovalo s národem, kdybych se opravdu pokoušel nejen mluvit a psát, ale i myslet napřed latinsky, pak německy, francouzsky, posléze rusky a nejnověji zas anglicky, pořád ještě bych byl se svou národní identitou svázán kteroukoliv živou vzpomínkou na své rodiče a prarodiče a na jejich životy. Což ale znamená, že národního osudu se nejbezprostředněji dotýkáme živými vztahy ke svým blízkým a pak k širšímu okolí. Ve všednosti nejpilněji tkáme látku národního osudu, nikoliv memorováním nacionálních legend. Ať už byl můj národ v minulosti předurčován k rozkvětu nebo k vyhlazení, zůstávám v něm jako ve svém přirozeném biotopu. To ovšem není důvod k tomu, abych se pokoušel vybudovat pod pokličkou regionálních zvyklostí úplný a soběstačný, broučkovsko-švejkovsky nízký a vydýchaný český

obzor, do něhož by se nevešla žádná účast s obecnou humanitou.

Kdo věří, že jeho osobní existenci ospravedlňuje oběti a vítězství minulosti, chtěl by se schovat za lokálně ozvláštněné hrůzy. Evropou tekly potoky krve všemi směry. Všechny národy měly své hrdinné chvíle i hodiny ponížení. Hrůznou lidskou nedokonalost a zlobu omezují jen naše skromné pokusy o slušnost a pak ovšem výjimečné chvíle, kdy Bůh nečekaně obrátí list v knize dějin. Ale kdo se chce cítit obzvláště hrdě nad tím, že už není Doudlebanem nebo Hanákem, nýbrž Čechem (případně tedy Moravanem), chce být veleben za svůj samozřejmý osobní podíl na samozřejmostech. Kvůli tomu, že víceméně každé ráno vstanu z postele a jdu dělat něco víceméně užitečného, a snad

i spočítatelného, z čeho zaplatím daň, bych si národoveckou ani jinou ozdobnou uniformu nárokovat neměl. A pokud se o ni hlásím, potom z neoprávněného velikášství, ze snahy chvíličku hrát krásnou roli na jevišti, které je postaveno z vichru ubíhajícího času a je běžně obestřeno mlhou egocentrických nálad. Ani naděje na opravdu perfektní uzávěrku, která by nám na principu „má dáti“/„dal“ vystavila jakýsi konečný a spásný český účet, ani tato naděje neobstojí, protože se taky rozpustí v konkrétních problémech složitých lidských životů.

Pavel Švanda, spisovatel, emeritní profesor Divadelní fakulty JAMU v Brně.



SALVE

Revue pro teologii, duchovní život a kulturu

připravujeme / ekologická etika - Amorinis lectionis - Ukrajina

vychází čtyřikrát ročně, cena 100 Kč

roční předplatné včetně poštovného 375 Kč, sponzorské 600 Kč a více
části účtu pro sponzorské příspěvky: 220559-058/4700 v.s. 72583

distribuce - objednávky /

Postservis, odd. předplatného, České pošty, s.p., 190 00 Praha 9,

www.postabo.cz, e-mail: postabo.prstoj@post.cz,

bezplatná infolinka České pošty 800 300 300

od účtení perla důvěrného účtu, Orlanská 38/3, 145 00 Praha 3

<http://salve.sp.cz>

Hagia Sofia a střet civilizací

JOSEF MLEJNEK JR.

„Kdyby byl svět jedním státem, měl by mít za hlavní město Konstantinopol,“ pronesl prý Napoleon Bonaparte. Autenticita podobných výroků se samozřejměově prověřuje velmi obtížně, nicméně tento je natolik pravdivý, že by se vůbec nešlo divit tomu, kdyby byl připsán zrovna Napoleonovi. Konstantinopol (česky Cařihrad), dnes Istanbul, se jednak přímo fyzicky rozkládá mezi Evropou a Asií, jednak se v jeho historii odrážejí podstatné proudy světových dějin. Byl metropolí tří významných říší – římské, byzantské i osmanské. A sídlí v něm Boží Moudrost. Tedy, přesněji řečeno, chrám Boží Moudrosti (Hagia Sofia), který však nyní neslouží žádnému náboženství, poněvadž se z něj stalo sekularizované muzeum. Ovšem zdá se, že uvedený „neutrální status“ začíná vadit rostoucímu počtu lidí. A vůbec, současný svět se čím dál tím více jeví jako místo „střetu civilizací“ či jako bitevní pole mezi západní civilizací a „středověkým“ islámem. Svatyně se tak, obrazně řečeno, vrací na scénu geopolitiky. V metaforickém smyslu různých propracovaných modelů (výkladů) světa a vesmíru, které určité skupiny (národy, státy, širší celky) vyznávají, jimž věří, které jim poskytují jakýsi generální návod k jednání a zároveň odůvodňují a ospravedlňují jejich kroky.

Muzeum, nebo mešita?

„Několik tisíc Turků před istanbulským chrámem Boží Moudrosti (Hagia Sofia) požadovalo, aby se z této kulturní památky stala opět mešita. [...] Ve jménu stovek tisíc věřících požadujeme, abychom se mohli modlit uvnitř mešity Hagia Sofia,“ prohlásil předseda Sdružení anatolské mládeže Salih Turhan,“ praví zpráva ČTK, kterou 30. 5. 2016 otiskl deník *Mladá fronta DNES*.¹

Nebylo to v nedávné době zdaleka poprvé, kdy někdo (jedinec či organizace) v Turecku vznesl podobný

požadavek. A byť turecké orgány zatím, asi i s ohledem na turistický ruch, návrhy tohoto typu nijak aktivně neprosazovaly, pokračující islamizace země z nich brzy může učinit opravdu vážné téma.

„Rád bych viděl všechna náboženství na dně moře. Moji lidé se naučí principům demokracie, diktátu pravdy a učení vědy. Pověřivost patří do minulosti,“ uvedl v jednom rozhovoru zakladatel moderního Turecka Mustafa Kemal Atatürk v roce 1926.² Zaostalost připisoval především na konto náboženství, konkrétně islámu. Zrušil proto chalífát a vyhlásil republiku, zavedl latinku, muži museli přestat nosit fezy a ženy šátek, zato získaly rovnoprávnost i volební právo. V roce 1926 Turecko upustilo od islámského kalendáře, a symbolicky tak přestoupilo ze čtrnáctého do dvacátého století. O tři roky později poprvé proběhla soutěž Miss Turecko – korunku nejkrásnější Turkyně získala Feriha Tevfiková. Orientální systém měř a vah byl nahrazen desítkovým. Náboženství coby ideový základ společnosti vystřídal nacionalismus.

Ve výčtu „westernizačních“ reforem by se dalo ještě pokračovat. Strážcem sekulárního charakteru tureckého státu se stala armáda, což však často vedlo k omezení demokracie, poněvadž zejména venkov zůstával muslimský a jeho hlasy mohly přivést k moci islámské strany.

Nástup Recepta Tayyipa Erdoğana a jeho Strany spravedlnosti a rozvoje (AKP) na počátku nového tisíciletí ale znamenal graduální plíživou islamizaci, která po Erdoğanově úspěchu v referendu o rozšíření prezidentských pravomocí pravděpodobně ještě zrychlí tempo.

Zhruba po sto letech tak v Atatürkově Turecku postupně vítězí – jeho optikou nahlíženo – „pověřivost“. V Istanbulu či velkých městech mají možná stále převahu „jeho lidé“, tj. sekularizovaní Turci, ostatně, obrovská mešita sultána Ahmeda (Modrá mešita) ze



Chrám Hagia Sofia. Foto: Blobber, Foter.com.

17. století, která leží k chrámu Hagia Sofia nejbližší, je prý při bohoslužbách téměř prázdná,³ leč trend směřuje opačným směrem. Mimochodem, zmíněné Sdružení anatolské mládeže údajně na podporu přeměny muzea Hagia Sofia na mešitu sesbíralo v roce 2015 patnáct milionů podpisů.⁴

Proměna chrámu jménem Hagia Sofia na mešitu není v dnešním Turecku něčím zcela neobvyklým. V roce 2013 tento osud potkal chrám Hagia Sofia ve městě Trabzon (dříve Trapezunt), který měl v té době status muzea. Původně šlo o křesťanský kostel, přeměněný po dobytí Trapezuntu Osmany v mešitu, v roce 1964 „neutralizovanou“ na muzeum. Návrat k roli mešity obnášel i zahalení fresek a překrytí podlah se středověkými mozaikami koberci. A podobnou „sinusoidu“ vykazuje též osud chrámu Hagia Sofia v tureckém Izniku, což je někdejší Nikaia (Nikája, Nicea), historické místo dvou ekumenických koncilů křesťanské církve.⁵

Opětovná proměna istanbulského chrámu Hagia Sofia z muzea v mešitu by ale nerozladila pouze turisty. Na prvním místě by asi pobouřila pravoslavné křesťany, pokračovatele východní (byzantské) křesťanské církve, a ze států hlavně Řecko a Rusko, jež se historicky považovalo za následníka Byzantské říše a za hlavního podporovatele a strážce východního křesťanství. Ruská říše měla ještě za první světové války jako jeden z válečných cílů dobytí Konstantinopole a její navrácení do křesťanských rukou. Pro pravoslavné je nynější sekulární muzeální status starobylého chrámu každopádně stále

příznivější než opětovné spuštění „provozního režimu“ mešity. Vědí, že o podmanění Istanbulu (Konstantinopole) si zatím mohou nechat jen zdát.⁶ Kompromisní návrhy, že by budova mohla sloužit křesťanství i islámu, které též zaznívají,⁷ se pak zdají být tou nejméně pravděpodobnou variantou. I vzhledem k tomu, co pro věřícího každého náboženství svatyně znamená a jak ji vnímá.

Třetí Řím dvakrát jinak

„Šalomoune, nyní jsem tě překonal!“ zvolal prý nadšený císař Justinián I. v prosinci 537, po vysvěcení chrámu Hagia Sofia.⁸ Ten byl daleko větší nejen než biblický Šalomounův chrám v Jeruzalémě, ale i než jakýkoliv jiný křesťanský chrám. Až po dlouhých skoro tisíci letech ho předstihla katedrála Panny Marie v Seville, mimochodem, zbudovaná na místě někdejší mešity, z níž zůstal minaret zvaný Giralda, přestavěný na zvonici.⁹

Důmyslné monumentální dílo Anthémia z Trallu a Isidora z Milétu dnes vyvolává údiv i díky době vzniku, kterou současný svět považuje za zaostalou – nejen v technickém smyslu, ale jaksi všeobecně. Leč bližší seznámení s touto stavbou musí podobné předsudky notně nahodit. Navenek Hagia Sofia kdovíjak nádherná není, krása se před návštěvníkem odhaluje až uvnitř. Což plně odpovídá byzantskému pojetí sakrálních staveb, jež měly demonstrovat křesťanskou ideu, že nejdůležitější je u člověka niterný, duchovní život, vnitřní krása, nikoliv vnější fasáda.¹⁰

„Slovo moudrost se však dá pochopit všelijak. Když jsem poprvé navštívil Cařihrad, posadil jsem se v chrámu Boží Moudrosti do středu pod kopuli a snažil jsem se pochopit, co je v jeho struktuře tak podivuhodného. Je to jeho vnitřní světlo. Budova značí svět a jeho velikost. Ale není osvětlován zvenku. Okna jsou skrytá. Budí to dojem, že světlo vychází zevnitřku a smysl všemu vnějšimu, celému vesmíru dává to vnitřní světlo. Takový má být moudrý člověk, nejenom všechno vidí, ale chápe pravý smysl všeho, proto je mu svět tak krásný,“ popsal své zážitky z návštěvy chrámu kardinál Tomáš Špidlík, velký znalec i propagátor spirituality křesťanského východu.¹¹

Chrám dodnes uchvacuje především onou monumentální kopulí, představující nebeskou klenbu. Jeho tvůrci průkopnický vyřešili zapeklitý architektonický problém, jak umístit okrouhlou kopuli na čtvercovou stavbu. I když – původní kopule se zhruba po dvaceti letech v důsledku zemětřesení zřítily, leč její vylepšená verze, u níž se stejnojmenný synovec Isidora z Milétu poučil z prvotního nezdaru, drží již skoro jeden a půl tisíciletí.¹² Navzdory skutečnosti, že chrám stojí v tektonicky aktivní oblasti.

Hagia Sofia představovala ústřední svatyni říše, která se nyní označuje jako Byzantská – dle původního názvu osady Byzantion, na jejímž místě však římský císař Konstantin I. Veliký nechal vystavět nové hlavní město, roku 330 přejmenované na Konstantinopol. Ustanovil tak novou metropoli celé Římské říše, Nový Řím (říše se rozdělila na západní a východní část až roku 395). Byzantinci se proto označovali za Římany,¹³ i když v etnickém a kulturním smyslu šlo hlavně o Řeky, jakkoliv se zejména v prvních staletích existence Byzantské říše, která znamenala též éru největšího územního rozmachu, jednalo o útvar jazykově i národnostně velmi pestrý. Nutno zároveň podotknout, že pojem „národnost“ měl tehdy poněkud jiný obsah než v současnosti.

Západní pohled na Byzanc byl a dosud je hodně přezíravý. V povědomí je zapsána jako útvar orientální, těžkopádný, zaostalý, upnutý na ceremoniální a vnější stránku (nejen) náboženství, a navíc despotický. Jako systém císařopapistický, v němž je panovník zároveň hlavou církve. Tyto vlastnosti pak údajně převzal její nástupce, ruský stát, kterýžto je též pojímán jako cosi – ve srovnání se Západem – zaostalého a principiálně nesvobodného. Skutečnost však byla přece jen mnohem složitější, pestřejší, vyvíjela se v čase, a byzantský svět stále ukrývá cenné poklady nejen umělecké, ale i duchovní.

Zejména muslimské státní útvary však Byzanc postupně připravovaly o velké části území. Zatímco v šestém století zahrnovala zhruba současné Řecko, Turecko, Sýrii, Izrael, Egypt, jižní pobřeží Středozemního moře, jih Pyrenejského poloostrova a Itálii, v devátém století se smrskla v podstatě na dnešní Řecko a Turecko.

V proměnlivých hranicích Byzance se pak též rozvíjela křesťanská církev, a to specifickým způsobem,

čili schizma z roku 1054 se dá interpretovat spíše jako logické vyústění dlouhodobě odlišné evoluce, nikoliv jako osudový svár, jenž primárně, sám o sobě, způsobil rozdělení církve na západní (latinskou, katolickou) a východní (řeckou, ortodoxní, pravoslavnou). Hagia Sofia svou existenci začala jako chrám všeobecně křesťanský, dávno před schizmatem. Pokud však církevní rozkol z roku 1054 budeme považovat nikoliv za náhlý zlom, ale spíše za výsledek dlouhodobého vývoje, lze konstatovat, že Hagia Sofia nejprve pozvolna „pravoslavněla“.

Historicky patrně neúspěšnější byzantskou duchovní misi tvořilo rozšíření křesťanství do prostor dnešní východní (východoslovanské) Evropy. Rusko, přesněji Rus (tedy zhruba dnešní Rusko, Bělorusko a Ukrajina), společně s některými balkánskými zeměmi tak jsou skutečnými dědici a pokračovateli byzantské civilizace, kulturně i nábožensky, což se mimo jiné hmatatelně odráží i v jejich sakrální architektuře.

Po pádu Konstantinopole roku 1453 si proto titul dalšího, konkrétně třetího Říma celkem logicky osvojila Moskva, v té době i náboženské centrum východoslovanské ortodoxie (kam však přešlo z Kyjeva). Ovšem onen ruský nárok, formulovaný původně mnichem Filofejem jako: „Dva Římy padly, třetí stojí a čtvrtý nikdy nebude,“¹⁴ není tak úplně unikátní.

V roce 1453, v čase finálního osmanského (tureckého) útoku, bylo území Byzance zredukováno vlastně již jen na samotné město Konstantinopol plus několik málo menších území v jeho okolí. Dobytel Konstantinopole sultán Mehmed II. z města učinil novou metropoli své říše. Prohlásil se za římského císaře¹⁵ (turecky *Kayser-i Rûm*), což vlastně obnášelo nárok na světovládu. Monumentální stavba chrámu Hagia Sofia vyvolala v Mehmedovi respekt. „Před bránou seskočil z koně,“ píše britský historik Steven Runciman ve svém *Pádu Cařihradu*, „a sklonil se, sebral hrst země a vysypal si ji na turban. Byl to projev pokory před jeho bohem.“¹⁶ Mehmed trval na neodkladné přeměně chrámu v mešitu, konkrétně v mešitu *Ayasofya* (což je turecká verze původního jména). Jeden ze sultánových ulemů proto „vystoupil k pulpitu a prohlásil, že není boha kromě Alláha. Potom také sultán přistoupil k oltáři a kořil se svému vítěznému bohu.“¹⁷

Transformace se posléze, mimo jiné, projevila jak zakrytím původní křesťanské výzdoby (pomocí vápna), tak přistavěním čtyř minaretů. Islám sebe sama považuje za opravenou, leč poslední, finální verzi judaismu a křesťanství, za konečnou Bohem zjevenou pravdu, čili ono nezboření, nýbrž přetvoření chrámu Boží Moudrosti vlastně mělo hlubokou teologickou logiku. Ostatně, sami Byzantinci islám považovali, určitě na počátku muslimské expanze, za jednu z dalších křesťanských herezí.¹⁸

„Dobytí přineslo odstranění pout a okovů z lidských srdcí. S dobytím přišla civilizace,“ uvedl tehdejší turecký premiér Erdoğan 29. května 2014 na shromáždění, které se uskutečnilo u příležitosti výročí pádu Konstantinopole v roce 1453.¹⁹ Muslim to však těžko může vidět jinak. V Mehmedově interpretaci, jež je evidentně živá, tak islamizovaná Konstantinopol (název Istanbul se oficiálně prosadil až za Atatürka) představuje třetí Řím, Řím muslimský, vzniklý náboženskou i politickou transformací Říma druhého, přičemž žádný čtvrtý Řím už nebude.

Nicméně před rokem 1453 již Konstantinopol a Byzantská říše zažily minimálně jeden katastrofický úder, fatální porážku, apokalyptické zhroucení, dle tehdejších kronikářů kosmické kataklyzma, a to nikoliv přičiněním muslimů. V roce 1204 totiž Konstantinopol dobyli a krutě vydrancovali křižáci. Čtvrtá křížová výprava sice původně mířila do Svaté země, kterou chtěla vyrvat z rukou muslimů pomocí invaze do Egypta, leč s přispěním Benátské republiky, jež v Byzanci spatřovala hlavního obchodního konkurenta, si našla „záložní cíl“. Dobytí Osmany roku 1453 prý nepřineslo tolik hrůzy jako křižácké plenění o 249 let dříve. Ideové zdůvodnění tvořil fakt, že Byzantinci již tehdy představovali odpadlíky, schizmatiky, kacíře, byť v praxi šlo o pouhou záminku k nezřízenému kořistnictví.

Namísto Byzantské říše vzniklo takzvané Latinské císařství a z chrámu Hagia Sofia se stal západní, latinský neboli katolický chrám. Ne na dlouho, z nedobytých částí Byzantské říše povstal odpor, který křižáckou moc roku 1261 zapudil, nicméně právě úder od křižáků lze považovat za osudovou ránu, z níž se Byzanc už nikdy nedokázala vzpamatovat. Podle některých historiků tudíž právě rok 1204 zpečetil církevní schizma, neboť nyní obecně uváděný rok 1054 ve své době stále

ještě neznamenal něco nezvratného.²⁰ Vzpomínka na křižácký vpád je v historické kolektivní paměti pravoslavných dosud palčivě živá a představuje, spolu s řadou jiných podobných vzpomínek, jednu z vážných bariér bránících případnému překonání schizmatu.²¹ A samozřejmě, trauma není jednostranné, jde o zrcadlový vztah, o mnohadílný seriál vzájemných historických zranění mezi katolíky a pravoslavnými.

Vážné spory však dělí též pestré společenství východních církví. A Moskva jako třetí Řím představuje problém i v pravoslavném (ortodoxním) světě. Mnozí pravoslavní budou tvrdit, že pro ně je stále (druhým) Římem dnešní Istanbul, neboť tam sídlí konstantinopolský patriarcha. Nemá sice žádné výjimečné pravomoci, jen status prvního ortodoxního patriarchy mezi rovnými, a jeho vlastní církev je nepočetná, ovšem příklon k němu může vyjadřovat snahu zbavit se moskevského církevně-politického poručnictví. Což se nyní týká především Ukrajiny a tamního úsilí o vlastní, autokefální, na Moskvě zcela nezávislou a ostatními pravoslavnými církvemi uznanou pravoslavnou církev.

Chrást pro všechny lidi?

Po dobytí Konstantinopole sloužila Hagia Sofia jako mešita²² – než ji v polovině třicátých let minulého století nechal „velký sekularizátor“ Atatürk přetvořit na muzeum, kde byla zapovězena i samotná modlitba, což platí pro křesťany i pro muslimy a dodržování zákazu kontrolovat zvláštní hlídači.²³ Paradoxně však díky tomu došlo k odkrytí původních byzantských křesťanských fresek.

Náboženství v té době zdánlivě směřovalo na smetiště dějin. Jde o průměr v tomto kontextu docela přeléhavý, neboť umírněnější zastánci sekularizace byli ochotni náboženství tolerovat ve formě osobního, individuálního přesvědčení. Nikoliv však jako politickou, historickou sílu, tedy jako něco, co vtiskuje duchovní řád určité civilizaci a jejím státním útvarům – co tedy de facto panuje, byť řada panovníků s ním nakládá hodně účelově, a samotní náboženští představitelé, teologové i prostí věřící spojení své víry s politikou často odmítají či nad ním přímo hořekují.

„Tím, že změnil mešitu na muzeum, z této stavby udělal místo pro všechny lidi,“ zhodnotil v článku

otištěném v časopise *Newsweek* Atatürkův počin odborník na byzantské umění z londýnského Courtauldova uměleckého institutu Antony Eastmond.²⁴ Vyjádřil tak myšlenku na první pohled sice přitažlivou, na pohled druhý však naopak hodně problematickou. Místem či stavbou „pro všechny lidi“ může být třeba nádraží, tedy budova sloužící víceméně nějakému praktickému účelu. V chrámu se však shromažďují vyznavači určité víry, která zpravidla znamená specifický výklad světa a místa člověka v něm.

A nejen to – chrám je místem, kde se uctívá konkrétní bytost, Bůh, či v případě polyteistického náboženství bozi nebo jeden z řady bohů (velké písmeno v jejich případě pravopisně přísluší až konkrétnímu pojmenování dané božské bytosti), vymezuje posvátný prostor, k jehož znesvěcení stačí nedodržet pravidla pro odívání neboli, moderně vyjádřeno, dress code.

Náboženství není pouze nějakou specifickou filozofií, znamená i cosi docela praktického, díky čemuž daný jedinec navazuje a udržuje vztah s Bohem, božstvem, neviditelným světem. Skeptik, agnostik nebo ateista pravděpodobně namítne, že jde o pověry, avšak konkrétní věřící si myslí pravý opak. Chrám tedy coby svatyně může tvořit „místo pro všechny lidi“ pouze tehdy, pokud všichni lidé patří k vyznavačům stejného náboženství. Anebo, jako tomu bylo od třicátých let minulého století až dosud v případě chrámu Hagia Sofia, může sloužit „všem lidem“ jako muzeální turistická atrakce, kde mohou návštěvníci obdivovat krásu architektury i uměleckých děl minulosti.

Na zpřístupnění kulturního odkazu není v zásadě nic špatného, ba právě naopak, ostatně, řada chrámů dnes plní funkci kultickou i turistickou zároveň. Avšak ti pouze turističtí příchozí, na rozdíl od vyznavačů dané víry, vlastně obdivují, Ježíšovými slovy vyjádřeno, „obílený hrob“. Může být klidně pozlacený a vyzdobený uměleckými díly, jež nepochybně patří do zlatého fondu kulturního dědictví lidstva. Úchvatná „chrámová galerie“ je ale zároveň i mrtvou schránkou, neboť ji postavily či později přestavěly (přetvořily) bytosti, jejichž tehdejší přesvědčení již lidé dneška (moc) nesdílejí.

Což v případě chrámu Hagia Sofia platí pro významnou část turistů ze Západu i pro sekularizované



Interiér chrámu Hagia Sofia, současný stav. Foto: Kaptah, Foter.com.

istanbulské Turkey. A většina návštěvníků přijíždí ze zemí a měst, kde roli ústřední stavby (dominanty) plní mrakodrap plný kanceláří, odkud se řídí velké firmy, nebo obchodní centrum, popřípadě sportovní stadion, přičemž dnešní křesťany už zpravidla ani nenapadne, že by se tomuto paradigmatickému panoramatu třeba měli začít vzpírat.

Hustý les babylónských věží

Když byla v roce 1889 dokončena Eiffelova věž, stala se díky svým 300 metrům nejvyšší stavbou světa. Dosaďadního držitele tohoto titulu, Washingtonův monument z roku 1885, čnící do výše 169 metrů, překonala skoro dvojnásobně.

Ostatně, výška okolo sto padesáti metrů byla nejspíše maximem, na něž se lidstvo do té doby v celých svých dějinách zmohlo. Cheopsova pyramida je vysoká asi 140 metrů, v historickém žebříčku pak najdeme i pár věží chrámů a katedrál atakujících či mírně překračujících zmíněnou stopadesátimetrovou metu. Například v letech 1311–1549 držela světový rekord lincolnská katedrála v Anglii, jejíž centrální věž dosahovala výšky 160 metrů. Roku 1549 však její dřevěný vršek (nástavec) shořel po zásahu bleskem a nebyl už nikdy obnoven. V Lincolnu si možná uvědomili, že to přece jen trochu přehnali, a elektrický výboj si patrně vysvětlili i jako příslovečný zásah shůry, jako důrazný korektiv svých přemrštěných ambicí. Biblický příběh o babylónské věži se u nich ještě těšil respektu.

Možná není náhoda, že počínaje devatenáctým stoletím po světě rostou různé babylónské věže jako houby po dešti. Nicméně je to dáno nejen technickým pokrokem, který tehdy nabral závratné tempo, ale též filozofií moderní doby, podle níž je Bůh údajně mrtev (či přinejlepším hibernován) a člověka již omezují pouze síly a zákonitosti přírody, jež se však pokouší heroicky ovládnout a zkrotit. A nelze říci, že by se mu to úplně nedařilo.

Zatímco věž lincolnské katedrály držela světový rekord přes dvě stě let, Eiffelovku v roce 1930, tedy po 41 letech, překonal mrakodrap Chrysler Building v New Yorku s 319 metry. Již o rok později ho ale strčil do kapsy pověsný Empire State Building o výšce 381 metrů (bez antény). Stalin se ho sice pokoušel trumfnout svým Palácem sovětů, který měl stát na místě bolševiky zbořeného pravoslavného chrámu Krista Spasitele, ovšem z celého projektu se realizovaly pouze základy. Budova završená obrovskou sochou Lenina, jenž měl kynout světu mohutnou rukou z výšky přes 400 metrů, naštěstí zůstala jen na papíře.

Empire State Building tak globálně kraloval až do roku 1972, kdy ho překonala newyorská dvojčata Světového obchodního centra, vysoká 417 metrů. Posléze je poslal k zemi Usáma bin Ládín, ovšem 11. září 2001 už žebříček nejvyšších budov dávno nevedla. V roce 1974 se totiž držitelem rekordu stal mrakodrap Sears Tower (dnes Willis Tower) v Chicagu s 442 metry. Mysleno světového rekordu mezi budovami, různé věže a stožáry sloužící k televiznímu nebo rozhlasovému vy-

sílání ponechme pro zjednodušení stranou, byť tento přehled začíná od Eiffelovky. V roce 1998 převzal pomyslnou štafetu dvouvěžový mrakodrap Petronas Twin Towers v malajském Kuala Lumpur, tyčící se do výše 452 metrů (Petronas je tamní ropná společnost).

Hranici půl kilometru překonal v roce 2004 Tchaj-pej 101 na Tchaj-wanu. Současná jednička, dostavěná v roce 2010, Burdž Chalífa v Dubaji dosahuje 828 metrů. Do kilometru by měl vyrůst budovaný mrakodrap Jeddah Tower (Džidda Tower) v saúdskoarabské Džiddě – dokončení se plánuje na roky 2019 či 2020.

Podle The Skyscraper Center,²⁵ databáze spravované Radou pro výškové budovy a městské prostředí (Council on Tall Buildings and Urban Habitat), v roce 2017 existovalo 43 budov vyšších než 350 metrů. Sedmnáct neboli dvě pětiny z nich v Číně, čtrnáct neboli třetina v arabských zemích (Kuvajt, Saúdská Arábie, Spojené arabské emiráty), šest neboli jen čtrnáct procent v USA, zbylých šest jinde (Jižní Korea, Malajsie, Rusko, Tchaj-wan). Evropu zastupují pouze dva ruské mrakodrapy – moskevská Věž Federace se svými 374 metry tudíž představuje nejvyšší budovu nejen v Rusku, ale i v celé Evropě, byť celosvětově jí patří až třicátá druhá příčka. Je prý konstruována tak, aby dokázala odolat i teroristickému útoku provedenému uneseným letadlem.

Ano, zejména starý kontinent v soutěži pokulhává i kvůli tomu, že je starý, a historická centra jeho měst tudíž často sestávají z kulturních památek. Panují zde proto přísné regule, kde, co a jak vysoko se smí postavit, aby se nenarušilo historické panorama. Ale i tak uvedený žebříček a jeho historie cosi vypovídá o oslabování role Evropy v hierarchii světového obchodu a moci i o relativním slábnutí pozice USA.

Poměrně zajímavé, byť zároveň fádní, je pak využití těchto budov: kanceláře, kanceláře, luxusní byty, kanceláře, nákupní střediska, kanceláře, hotelové pokoje, pro změnu kanceláře, obchody, kanceláře a tak dále, pořád dokola či spíše pořád po spirále nahoru a nahoru. S náboženstvím to dávno nemá nic společného, údajně „opium lidstva“ se zastavilo na nějakých 150 metrech, výše už nebe asi nesahá. Byznys a technika evidentně ano.

Technika je jistě úžasná a schopnost člověka postavit kilometrovou budovu jakbysmet. Snaha dobrat se



Aktuálně nejvyšší
budova světa
Burž Chalífa
v Dubaji, dosahuje
828 metrů.
Foto: Foter.com.

odpovědi na otázku, kde se to v lidském mravenečkovi vlastně bere, však může skončit u pozoruhodného paradoxu: právě ony trochu bezduché, byť úchvatné mrakodrapy mohou nepřímo svědčit o tom, že jde o tvora stvořeného Bohem k Jeho obrazu. O bytost nadanou neobyčejnými schopnostmi, kterých ale po celé dějiny často zneužívá k hromadění a růstu toho pomíjivého, nikoliv podstatného. K vymyšlení důmyslných způsobů i sofistikovaných technických zařízení, jak své bližní využívat, utiskovat či zabíjet – zpravidla kvůli zmnožení vlastní moci nebo bohatství.

Panoramata světových velkoměst se dnes každopádně podobají jako vejce vejci. Skoro každé charakterizuje zejména les mrakodrapů z betonu, skla a oceli, po americkém vzoru, v nichž sídlí především obchodní a finanční společnosti. Jakákoliv osobitost, daná místní kulturou, z jejich tváře mizí. Podle francouzského spisovatele a esejisty libanonského původu Amina Maaloufa „neexistuje oblast vědění, tvorby, výroby nebo společenského uspořádání, která by dnes nenesla značku Evropy a její severoamerické prodloužené ruky“. Maalouf proto navrhuje, aby se začalo „rozlišovat mezi univerzálním, všeobecně rozšířeným Západem jako ta-

kovým, který zasáhl duše všech národů na zeměkouli; a Západem specifickým, geografickým, politickým, etnickým, Západem bílých národů Evropy a Severní Ameriky. Právě ten se dnes ocitl ve slepé uličce. Ne proto, že by jeho civilizace byla překonaná nějakou jinou, nýbrž proto, že ostatní národy přijaly tu jeho za svou a připravily ho tak o to, co až dosud tvořilo jeho specifčnost a nadřazenost.“²⁶ Maaloufova slova určitě platí o technické dimenzi západní civilizace, jež však silně podmiňuje i životní styl a hodnoty.

Fukuyama a kyvadlo

„Socialistický člověk, aktivní, uvědomělý tvůrce nové společnosti, musí být osvobozen od předsudků a tmářství. Patří k nim náboženství, které je po staletí spojeno se sociálním útlakem. Je založeno na slepé víře a strachu, spoutává síly člověka, omezuje možnosti jeho všestranného rozvoje a duchovně ho deptá mravními zásadami, jež nemají nic společného se skutečným lidským štěstím,“ pronesl v říjnu 1972 na plenárním zasedání předsednictva ÚV KSČ jistý Vasil Biľak.²⁷ Otec Turek by jeho slova asi podepsal. Ostatně, jak to řekl v roce 1926? – „Rád bych viděl všechna náboženství na dně moře. Moji lidé se naučí principům demokracie, diktátu pravdy a učením vědy. Pověřivost patří do minulosti.“

Samozřejmě, není náboženství jako náboženství, různé náboženské systémy se ve své věroučné podstatě i regulích, jež kladou na člověka, hodně liší. Ale stejně – nesvědčí současná západní (a tedy i naše) podpora (nejen tureckého) sekularismu především o neschopnosti vypořádat se s fenoménem náboženství jako takovým? O neschopnosti připustit, že náboženství není jen muzeální (popřípadě výhradně individuální) záležitost, pouhou pověrou, souborem navenek dodržovaných tradic, že se neocitlo na smetišti dějin? Neporazili ho ani bolševici, ani vládci typu Atatürk s jejich pilami-sekulárkami, věda ho nahradit nedokáže, byť se o to vědomě i podvědomě snažila a snaží. Leč moderní západní civilizace je do velké míry postavena právě na neutralizaci, na „zmuzejení“ mezních otázek existence člověka i světa jako takového, neboť jsou nepřijemné, ba drásavé, a vlastně brání hladkému provozu

trhu a konzumu. Bilakovými slovy vyjádřeno, zejména jedince, jenž si život rád užívá, deptají „zásadami, jež nemají nic společného se skutečným lidským štěstím“.

Muzejní noc neutralizace ducha v dějinách však nyní patrně končí. Koneckonců, těžko čekat, že Boží Moudrost bude zachovávat neutralitu, že se spokojí s ohrazeným výběhem, který jí Člověk-Titán vykázal v ZOO vyhynulých druhů. I proto možná sledujeme reislamizaci Turecka, přičemž v kontextu předchozích odstavců nelze tento pohyb interpretovat jako vyložení „zpátečnický“. Ostatně, francouzský politolog Olivier Roy moderní islamismus trefně a stručně definoval pomocí parafráze Vladimira Iljiče Lenina jako právo šaría plus elektrinu.²⁸

Česká společnost však pořád víceméně zastává názor shodný s donedávna převládajícími představami západní sociologie, podle nichž rozvoj vědy, techniky a průmyslu a postupující urbanizace náboženství v podstatě vytlačí, rozhodně pak z veřejného prostoru. Náboženství je v této optice vnímáno jako něco pověřivého a zastaralého či přinejlepším přísně individuálního, jako cosi, co je v příkrém rozporu s modernitou, a pokud ne, tak pouze v podobě blízké nějakému soukromému cvičení jógy. Tento postoj však v dnešní době převládá pouze v Evropě, či spíše jen v západní Evropě. Na jiných kontinentech, včetně toho severoamerického, je tomu poněkud jinak. Náboženství tam hraje významnou, ba čím dál významnější roli ve veřejném životě, a tudíž ovlivňuje i politiku. A zdaleka se to netýká jen islámu.²⁹

V USA působící sociolog a religionista španělského původu José Casanova poukazuje na celkem přehlížený jev, že se v podmínkách modernity, v reakci na ni radikálně transformují též tradice, hodnoty a celá náboženství, donedávna považovaná – v kontrastu k ní – za cosi tradičního, předmoderního. Zároveň tím ale spoluformují samotnou modernitu, její konkrétní podobu. Náboženství včetně těch největších (tradičních) tudíž ani dnes rozhodně nelze nahlížet jako něco hotového, statického, pouze konzervujícího – naopak. Globalizace, rozvoj technologií, které člověku poskytují demiurgickou moc sebekreace i sebedestrukce, představují výzvu i pro samotná náboženství, jež na tyto skutečnosti musejí reagovat. A musejí reagovat též sama na sebe,

poněvadž globalizace i exploze informačních technologií boří teritoriální či politické hranice, které dosud z různých náboženství do značné míry vytvářely regionálně podmíněné fenomény. Což je pro každé náboženské společenství výzva i hrozba zároveň. A za těchto podmínek se Casanovovi, v reakci na Samuela Huntingtona a jeho „střet civilizací“, rovněž jeví jako obtížně udržitelná představa budoucí existence nějakých územně a politicky zřetelně vymezených civilizačních okruhů.³⁰

Faktické ztotožnění západní civilizace s adjektivem křesťanská, jež se dnes tak často v různých polemikách s islámem či politikou multikulturalismu objevuje, do značné míry umožnil pouze jistý optický klam, skutečnost, že ideály Francouzské revoluce, které stojí u základů současné moderní společnosti, jsou sekularizovanou verzí mnoha ideálů křesťanských. Řada světských idejí západní civilizace prostě má křesťanský rodokmen. Jen díky tomu lze v západních zemích – zdánlivě – oddělovat náboženství od politiky a apelovat na islám, že by si měl projít svou vlastní renesancí (sekularizací). Ovšem „revitalizované“ křesťanství se též může snadno ocitnout, ba se ocitá v rozporu s převládajícím právním i ekonomickým řádem. Například v otázce potratů, rozvodů, eutanazie, soužití osob stejného pohlaví, popřípadě celkového konzumního charakteru západní společnosti. Křesťan se s ní přece nemůže plně ztotožňovat, přinejlepším jen zčásti. A je otázkou, zda může vůbec přitakat celkovému sekulárnímu charakteru moderní západní civilizace, poněvadž technicky vyspělý, tržní a demokratický ráj na zemi, tedy Fukuyamův konec dějin, ostře kontrastuje s křesťanskou eschatologií.

„Neutrální humanistické království, jež se chtělo zabydlet uprostřed mezi nebem a peklem, se rozkládá a nahoře i dole se rozevírá propast. Proti Bohočlověku nestojí člověk neutrálního či prostředního království, nýbrž člověkobůh, člověk, jenž se postavil na místo Boží. Vystupují protikladné póly bytí a nebytí. Náboženství nemůže být soukromou záležitostí, jak tomu chtěl novověk, nemůže být autonomní, stejně jako nemohou být autonomní ani jiné sféry kultury,“ napsal ve dvacátých letech dvacátého století ruský myslitel Nikolaj Berdajev ve studii nazvané „Nový středověk“.³¹ A v „Úvahách o ruské revoluci“ na toto téma mimo

jiné dodává: „Nejsou žádné důvody pro přílišný optimismus. Ale křesťanství mu ani nikdy neučilo. Svět směřuje k tragickému rozdělení a boji protikladných duchovních sil.“³² Což vlastně platí od stvoření světa a bude to platit až do jeho konce. Avšak kolik lidí, kteří se dnes, často ze strachu před uprchlíky z muslimských zemí, tolik ohánějí křesťanskými tradicemi, dovede tuto základní křesťanskou pravdu přijmout?

Pantokrator a teokracie

V kopulích byzantských chrámů byl zobrazován Kristus Pantokrator, tedy Všemohoucí. Jde asi o jednu z nejvhodnějších ilustrací – Platonem inspirované – myšlenky Erica Voegelina, že „společnost musí nejdříve existovat jako uspořádaný kosmion, tedy jako reprezentant kosmického řádu, a teprve potom si může dovolit ten přepych a reprezentovat také pravdu duše“.³³ „Ať už se člověk obrátí k nejstarším čínským pramenům,“ píše též Voegelin, „anebo k nápisům v Egyptě, Babylónii, Asýrii či Persii, všude se setkává s interpretací řádu říše jako reprezentanta kosmického řádu v prostředí lidské společnosti. Říše je analogií vesmíru, malý svět, který odráží řád tohoto velikého, všezahrnujícího světa.“³⁴ Z toho však plyne řada vážných potíží, dilemat či paradoxů.

„Moje království není z tohoto světa,“³⁵ praví zakladatel křesťanství, pro které proto jakákoliv státní moc představuje problém, často docela zásadní. Jakékoliv přímé, institucionální spojení s politickou („světskou“) mocí je z křesťanského pohledu víceméně hříšné, deformující, nehledě na skutečnost, že k němu v dějinách často docházelo a že ono spojení bylo často církví (církvemi) dokonce vítáno, podporováno, ba „posvěcováno“.

Politizace náboženství, jeho „postátnění“, které z něj učiní „řád říše“, z něj zároveň často vytvoří převážně jen něco vnějškového, právníkový systém norem a zvyků, často protikladný k osobní, vitální víře a jejímu prožívání. Výsledkem je strnulost, stagnace, zahnívání a nakonec pád takového státního útvaru. Byzantský příklad výmluvně dokládá, že na takovém těsném propojení nemůže v konečném důsledku vydržet ani stát, ani samotné náboženství (křesťanství).

Nicméně pokud je „niterný“, na státu dosud nezávislý věřících větší počet, chtě nechtě vytvářejí spo-

lečenství, kolektivní entitu, která pak začíná působit též kolektivně. Náboženství se tudíž dostává na scénu dějin vždy jako sociální a potažmo též jako politický faktor. A rovněž jako faktor architektonický, poněvadž velký počet věřících znamená poptávku po velkém kostele.

Náboženství je však především sociální, a ne pouze individuální záležitostí pochopitelně nikoliv jenom kvůli přirozené poptávce většího počtu věřících po svatyni. Znamená sociální, a navíc i potenciálně konfliktní fenomén zejména z toho důvodu, že určuje pravidla pro vztah člověka k jiným lidem. Základní a závazná pravidla, která se přímo či nepřímo dotýkají všech podstatných záležitostí lidského života. Obsahuje tedy – minimálně implicitně – nárok na ovlivňování či přímo formování zákonodárství. Demokracie, v níž převažují



Pantokrator v kopuli – klášter Stavropoleos v Bukurešti. Foto: fusion-of-horizons, Foter.com.

vyznavači určitého náboženství, proto vždy fakticky bude rovněž „teokracií zdola“. A to i na lokální úrovni, například v případě nějaké čtvrti hustě zabydlené výhradně křesťany, muslimy, nebo dejme tomu hinduisty.

Pod kopulí Böckenfördeova dilematu

Dne 23. května 1453 se pod rouškou tmy podařilo do obleženého konstantinopolského přístavu proniknout brigantině, jež město opustila počátkem května, aby pátrala po benátských lodích, které měly připlout na pomoc. Bez úspěchu, a vrátila se proto se zdrcující zvěstí. „Žádná křesťanská moc nám nejde na pomoc v boji za křesťanství,“ pravil pak plačící císař Konstantin XI., když vyslechl navrátilší se námořníky. Dle Stevena Runcimana byl posléze „učiněn poslední pokus dovolat se lásky Matky boží. Její nejposvátnější ikona byla nesena na ramenou věřících ulicemi města a každý, kdo se mohl uvolnit od hradeb, se připojil k procesí. Když procesí pomalu a slavnostně postupovalo, ikona náhle sklouzla z podstavce, na němž ji nesli. Muži se snažili ji zvednout, ale ikona jako by byla z olova; jenom se procesí obracelo, přihnala se na město velká bouře. Bylo skoro nemožné setrvat v krupobití a déšť padal v takových proudech, že ulice byly zaplaveny a voda odnášela děti. Procesí muselo být přerušeno.“ A špatná znamení následovala i v příštích dnech. Runciman píše o husté mlze, jevu v oněch končinách v květnu neznámému, i o zvláštním světle planoucím nad klenbou katedrály Boží Moudrosti, jež vyděsilo nejen obránce města, ale i Turky. „Z hradeb mohla být viděna také jiná světla,“ uvádí rovněž Runciman, „která planula daleko v krajině za tureckým táborem“ a „nebyla nikdy vysvětlena.“ Muži i ženy v Byzanci se „připravovali na zkázu a všichni věděli, že je nezadržitelná“. ³⁶

Onou ikonou v procesí byla Hodegetria, ³⁷ zobrazující Pannu Marii s Ježíškem, jejíž autorství se přisuzovalo samotnému evangelistovi Lukášovi. Patrně nejposvátnější předmět v celé říši, její palladium, tedy záštita a ochrana. Ikonu nejspíše zničili turečtí dobyvatelé. ³⁸

Zázrak tedy nenastal. Proč? Vědecký, světský výklad hovoří o postupné ztrátě moci Byzance v důsledku politické i ekonomické stagnace. Náboženský (křesťanský) výklad by ale mohl znít dost podobně. Byzanc se

čím dál tím víc stávala „starým mečem“, kam nelze lít nové víno, příliš svazující formou pro ducha, jenž si přece vane, kam chce. I duchovní svět, nejen ten přírodní, je dynamickou, nikoliv statickou veličinou.

V řadě zemí nyní dochází, právě i v reakci na vzestup politického islámu, ale i pokračující relativizace hodnot v západních společnostech, k renesanci nábožensky, identitně, tradičně zaměřené politiky. „Mnoho pravicových uskupení na Západě věří kremelskému výkladu, podle něž by Rusko mělo být poslední baštou křesťanství a Vladimir Putin ‚poslední nadějí bílého člověka‘. Týká se to nejen politických hnutí jako Národní fronta ve Francii, ale také mnohých pro-life a pro-family hnutí v západních zemích. [...] Podobné koncepce jsou šířeny i v samotném Rusku. V některých pravoslavných kruzích je Putin dokonce líčen jako katechón – jako ten, kdo v souladu se známým úryvkem z 2. listu sv. Pavla Soluňanům (2,6–7) oddaluje příchod ‚člověka nepravosti‘, Antikrista. V tomto chápání je Rusko poslední překážkou nastolení Nového světového řádu (New World Order, NWO) – bez Boha, víry a morálky,“ napsal nedávno polský esejista, publicista a režisér Grzegorz Górný. ³⁹

Ve středoevropském prostoru představují nejviditelnější, byť ve srovnání s Ruskem umírněnější reprezentanty tohoto směru Polsko a Maďarsko. Kritici tamních vládnoucích stran je obviňují z porušování demokracie či je přinejmenším líčí jako její potenciální hrozbu. Na scénu se tak opět bolestivě dostává Böckenfördeovo dilema. Jeho autor, německý právní filozof a někdejší soudce ústavního soudu Ernst-Wolfgang Böckenförde, ho definuje následovně: „Svobodný, sekularizovaný stát žije z předpokladů, které sám nemůže garantovat. To představuje nejodvážnější krok, který – v zájmu svobody – udělal. Jako svobodný stát může na jedné straně existovat, jen pokud se svoboda, již zaručuje svým občanům, reguluje zevnitř, z morální podstaty jednotlivce a z homogenity společnosti. Na straně druhé stát tyto vnitřní regulační síly ovšem nemůže garantovat sám ze sebe, to jest prostředky právního nátlaku a autoritativního příkazu, aniž by se vzdal své svobodné povahy a upadl – v sekularizované rovině – zpět k onomu totalitnímu nároku, z něhož se v konfesních občanských válkách vymanil.“ ⁴⁰

Tedy že by případně prosazoval též některé náboženské hodnoty v sekulárním balení. Nyní se však zdá, že na obzoru jsou opět konfesní války. Přičemž kromě „tradičních“ konfesí, křesťanství a islámu, v nich jako další „vyznání“ figuruje též radikální sekularismus či fundamentální hodnotový relativismus. Vše samozřejmě zpravidla v notně zpolitizované podobě.

„Střet civilizací“ se každopádně primárně odehrává uvnitř každého jedince, nikdo se něčemu takovému – volbě hodnot, o něž chce svůj život opírat, výběru mozaiky, jíž chce vyzdobit svoji duši – nevyhne, byť může jít o proces jen podvědomý. Jaké ideje budou formovat 21. století? Které myšlenky, ideologie, náboženské směry budou mezi sebou soupeřit? Těžko přesně říci, nezdá se však, že by české školství, veřejné autority, média ani třeba samotné církve byly na nadcházející ideová či duchovní tornáda dostatečně připraveny. Mělkost domácí debaty o politice, kultuře i náboženství je děsivá. Neprohloubí-li se však, tento národ coby „vepřo-knedlo-zelo“ kosmion stejně něco pohltí, a ještě si přitom utře ústa zdejším tradičním ubrouskem s vlasteneckými a folklórně-křesťanskými výšivkami.

Poznámky:

- ¹ ČTK: Z Hagia Sofia chtějí opět mešitu. *Mladá fronta DNES*, 30. 5. 2016, s. 4.
- ² Matthews, Owen: Boj o chrám Hagia Sophia. *Dotyk*, 12. 6. 2015 (překlad článku z časopisu *Newsweek*).
- ³ Tamtéž.
- ⁴ Tamtéž.
- ⁵ Gusten, Susanne: The Church That Politics Turned Into a Mosque [online]. *The New York Times*, 8. 2. 2012, [cit. 2018-01-25]. Dostupný z [www <http://www.nytimes.com/2012/02/09/world/middleeast/the-church-that-politics-turned-into-a-mosque.html?_r=0>](http://www.nytimes.com/2012/02/09/world/middleeast/the-church-that-politics-turned-into-a-mosque.html?_r=0); Matthews: Boj o chrám Hagia Sophia, c. d.
- ⁶ V historii samozřejmě proběhly i „konverze“ opačným směrem, tedy z mešity na křesťanský chrám. Asi nejznámějším příkladem je katedrála ve španělské Córdobě.
- ⁷ Matthews: Boj o chrám Hagia Sophia, c. d.
- ⁸ Külzer, Andreas: *Byzanc. Dějiny – společnost – kultura*. Pavel Mervart, Červený Kostelec 2016, s. 41.
- ⁹ Giralda inspirovala řadu staveb z konce 19. a z 20. století, například Freedom Tower v Miami, Wrigley Building v Chicagu, Terminal Tower v Clevelandu či Sedm sester – Stalinovy moskevské mrakodrapy.
- ¹⁰ Talbot Rice, David: *Byzantské umění*. Tatran, Bratislava 1968, s. 54–56.
- ¹¹ Špidlík, Tomáš: Svatý Cyril a voják Švejk. *Mladá fronta DNES*, 4. 7. 2006, s. 6.

- ¹² Kłosińska, Janina: *Sztuka bizantyńska*. Wiedza Powszechna, Warszawa 1975, s. 35–37.
- ¹³ Dostálová, Růžena: *Byzantská vzdělanost*. Vyšehrad, Praha 1990, s. 39.
- ¹⁴ Tamtéž, s. 14.
- ¹⁵ Nicolle, David: *Konstantinopol 1453. Konec byzantské říše*. Grada, Praha 2009, s. 85.
- ¹⁶ Runciman, Steven: *Pád Cařihradu*. Mladá fronta, Praha 1970, s. 138.
- ¹⁷ Tamtéž.
- ¹⁸ Herrinová, Judith: *Ženy v purpuru*. Mladá fronta, Praha 2004, s. 56.
- ¹⁹ Matthews: Boj o chrám Hagia Sophia, c. d.
- ²⁰ Külzer, Andreas: *Byzanc*, c. d., s. 101–107.
- ²¹ Dovala, Juraj Jordán: Takmer tisíc rokov starý rozvod. *Literárni noviny*, 26. 2. 2007, s. 7.
- ²² A jako velký vzor pro tureckou (muslimskou) sakrální architekturu.
- ²³ Gusten: The Church That Politics Turned Into a Mosque; Podaný, Petr: Stane se z chrámu Hagia Sofia opět mešita? Turci na scestí [online]. *Týden.cz*, 7. 1. 2014, [cit. 2018-01-27]. Dostupný z [www <http://www.tyden.cz/rubriky/zahranici/asie-a-oceanie/stane-se-z-chramu-hagia-sofia-opet-mesita-turci-na-scesti_293913.html>](http://www.tyden.cz/rubriky/zahranici/asie-a-oceanie/stane-se-z-chramu-hagia-sofia-opet-mesita-turci-na-scesti_293913.html).
- ²⁴ Matthews: Boj o chrám Hagia Sophia, c. d.
- ²⁵ The Skyscraper Center. The Global Tall Building Database of the CTBUH. Adresa webu: <http://www.skyscrapercenter.com/>.
- ²⁶ Maalouf, Amin: *Nezkrotitelná planeta*. Garamond, Praha 2014, s. 29 a 33.
- ²⁷ Cit. dle: Hamplová, Kateřina: Krátká vzpomínka na vědecký ateismus. *Demokratický střed*, 4. 6. 2013, s. 26.
- ²⁸ Roy, Olivier: *The Failure of Political Islam*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 1994, s. 52.
- ²⁹ K tomu blíže viz: Davieová, Grace: *Výjimečný případ Evropa. Podoby víry v dnešním světě*. CDK, Brno 2009; Micklethwait, John – Wooldridge, Adrian: *Bůh se vrací. O tom, jak globální oživení víry mění svět*. Triton, Praha 2014.
- ³⁰ Casanova, José: Rethinking Secularization: A Global Comparative Perspective. *The Hedgehog Review*, roč. 8, č. 1/2, 2006, s. 7–22.
- ³¹ Berdajev, Nikolaj: *Nový středověk. Úvahy o osudu Ruska a Evropy*. Pavel Mervart, Červený Kostelec 2004, s. 22.
- ³² Tamtéž, s. 70.
- ³³ Voegelin, Eric: *Nová věda o politice*. CDK, Brno 2000, s. 134.
- ³⁴ Tamtéž, s. 50.
- ³⁵ Jan 18,36.
- ³⁶ Runciman, *Pád Cařihradu*, c. d., s. 113–115.
- ³⁷ Theotokos Hodegetria neboli Bohorodička ukazující cestu.
- ³⁸ Kłosińska, Sztuka bizantyńska, c. d., s. 200–201; Runciman, *Pád Cařihradu*, c. d., s. 136.
- ³⁹ Górny, Grzegorz: Obrátilo se Rusko? Oddaluje Putin příchod Antikrista? [Online]. *Babylonrevue*, 13. 10. 2017, [cit. 2018-01-25]. Dostupný z <https://babylonrevue.cz/obratilo-se-rusko-oddaluje-putin-prichod-antikrista/>.
- ⁴⁰ Böckenförde, Ernst-Wolfgang: Vznik státu jako proces sekularizace. In: Hanuš, Jiří (ed.): *Vznik státu jako proces sekularizace: diskuze nad studií Ernsta-Wolfganga Böckenfördeho*. CDK, Brno 2006, s. 21.

Josef Mlejnek jr., politolog a novinář. Zaměřuje se na demokratickou transformaci ve střední a východní Evropě.

Cesty katolického ateismu

ALAIN BESANÇON

Alain Besançon vydal v roce 2015 knihu *Problèmes religieux contemporains* (Náboženské otázky současnosti), která letos vyjde také česky. Zabývá se v ní otázkami víry a církve v současném světě. Text pětadesátiletého filosofa provokativně nazvaný *Cesty katolického ateismu*, který se objevil v posledním čísle revue *Commentaire*, se kriticky věnuje situaci katolické církve ve Francii padesát let po Druhém vatikánském koncilu, ale jeho vyjádření k neuralgickým tématům mají obecný přesah a v českých zemích je lze číst analogicky. (jfm)

Váhal jsem, mám-li tuto úvahu o aktuálním stavu katolické církve ve Francii zveřejnit. Psal jsem ji velice rychle, a proto se může *auctoritas* jevit – i samotnému autorovi – jako schematická, karikaturní, či dokonce provokativní. Dal jsem ji přečíst několika lidem, mezi nimi i představitelům církve. Dva z nich se vyjádřili v tom smyslu, že je celkem výstižná a že je pouze třeba upřesnit, doplnit nebo opravit některé věci. Další dva ji přijali bez výhrad. Proto si myslím, že tento text, jakkoli nedokonalý, může být východiskem pro případnou diskusi.

Odpovídám v něm na obavy velice rozšířené mezi katolíky. Ale nejen mezi nimi, neboť tyto záležitosti se koneckonců dotýkají obecné a náboženské rovnováhy i dalších věcí v naší zemi. Revue *Commentaire* publikuje tento text v očekávání kritických reakcí ze všech názorových směrů.

* * *

Během půlstoletí před Druhým vatikánským koncilem vzniklo velké množství teologických prací. Tento fakt je pozoruhodný o to víc, že „nejstarší dcera církve“, Francie, se právě v této oblasti celá dvě století předtím vykazovala naprostou sterilitou. Mezi sporem Bossueta s Fénelonem a teologickým probuzením z počátku dvacátého století se rozprostírá myšlenková poušť. Neplatí to o zbožnosti; byli tu světcí jako farář z Arsu nebo liturgická obnova probíhající ve velkých

klášterech. „Rimbaudovský“ génius svaté Terezie z Lisieux umožnil této zbožnosti znovu nalézt cesty pro velkou teologii prostřednictvím zdrojů, jež jí poskytl její Karmel. Oslnivá síla jejích myšlenek měla poté, co do světa zazářila její svatost, dost času na to být pochopena. Jiným způsobem přinutila katolické myšlení k probuzení z krize *modernismu*.

Na tomto „probuzení“ se podílela řada vynikajících duchů. Teologové jako Réginald Marie Garrigou-Lagrange, Antonin Sertillanges, Guy de Broglie, Henri de Lubac, Jean Daniélou, Yves Congar, Louis Bouyer nebo Gaston Fessard se stali obecně známými i mimo církevní kruhy. Podobné vážnosti se těšili laici jako Étienne Gilson nebo Jacques Maritain. Do diskuse se zapojovali filosofové z povolání, ať už byli katolíky či nikoli – Émile Boutroux, Henri Bergson, Henri Gouhier. Devatenácté století nijak neoplývalo teologickými spekulacemi, ale díky neúnavnému úsilí otce J. P. Migneho vytvořilo monumentální *Řeckou a latinskou patrologii*. Síla vzdělanosti francouzského kněžstva byla v té době ještě na takové úrovni, že bylo možné překládat řecké texty do latiny. Latinské texty byly považovány za přístupné do té míry, že nikdo nepovažoval za nutné přeložit je do francouzštiny. V tomto úsilí se pokračovalo i ve dvacátém století. V letech 1900–1950 vznikl proslulý *Teologický slovník* nazývaný Vacant-Mangenot. S tímto slovníkem opouštíme neutrální půdu vydávání teologických textů a dospíváme k dějinám teologie – v důsledku toho se

dostáváme také na horkou půdu myšlení. V roce 1943 v Lyonu započalo vydávání řady *Sources chrétiennes* (Křesťanské prameny), což byla kritická vydání řeckých, arménských, syrských, latinských a středověkých autorů. Na odborné práci se rovnou měrou podíleli klerikové i laici, od nichž se žádalo pouze respektování vědeckých kritérií moderního vydávání. Je to jeden z nejkrásnějších vědeckých počinů naší doby.

Druhý vatikánský koncil

Za této situace byl v roce 1962 zahájen ekumenický Druhý vatikánský koncil. Tehdy nechyběl důvod k optimismu. Po skončení války svět povstával z trossek. Hospodářský rozvoj nabral rychlé tempo. Komunismus už nepůsobil tak děsivě, jak jej vnímali v éře Pia XII. Nikdo si nepřipouštěl, že zůstává stále stejný. Nový papež Jan XXIII. byl silný, dobromyslný člověk, všechno se mělo postupně vyřešit. U koncilních otců bylo důvodem ke spokojenosti i to, že si dokázali porozumět. Léta se věnovali teologii, fascinující disciplíně, jež hluboce uspokojuje ducha. Po tři roky přicházeli diskutovat do slavného sálu svatého Petra a celý svět velice pozorně sledoval jejich rozpravy. Měli pocit, že nastává jakési jaro církve a že oni stojí u počátku „nové evangelizace“, nového „seslání Ducha Svatého“.

Tato důvěra v budoucnost přetrvávala celá léta. Koncilní rozpravy měly dobrou úroveň. Věnovaly se velice starým otázkám, které byly probírány velmi důkladně a byly vyřešeny tvůrčím způsobem – jako například otázka Židů a otázka náboženské svobody.

Katolický svět byl prodchnut teologií, tou nejučtější i tou nejpopulárnější. Teprve když klerikové vystoupali do těchto výšin, zarazila je míra nevědomosti prostých věřících. Celá dvě století po nich nikdo nechtěl, aby znali své náboženství. Mezi desátým a třináctým rokem byli vzdělávání v katechismu, a ten měl vynikající úroveň. Představoval shrnutí „římského katechismu“ vydaného po Tridentském koncilu, zodpovídal za něj místní biskup a žáci se mu učili nazpaměť. Církev věděla, že děti v období puberty většinou přestávají náboženství praktikovat. Soubor logicky skloubených pojmů, byť poněkud suchopárných, se však

vepsal do jejich mysli a za příznivého souběhu okolností se mohl dotekem milosti znovu rozvinout. Katolické prostředí, jak se dalo očekávat, ctilo formy, lidé křtili své děti, brali se v kostele, s církví pohřbívali své mrtvé. Nikdo se jich neptal, jestli věří, neboť kdyby se jich někdo ptal, nedostalo by se mu kloudné odpovědi. Tím netvrdím, že tito lidé nebyli křesťany. Víra je dar od Boha schopný života i při hluboké nevědomosti. „Uhlířskou víru“ církev nedoporučuje – obává se vzniku různých bizarních „věr“ silně pokulhávajících za nejelementárnější dogmatikou. Nicméně stále jde o víru, jakkoli chatrnou a vágní. Čas od času ji posiluje Boží láska a před úplným vymizením ji chrání její hluboká vrytost do duše.

Kněžstvo se změnilo. Kněží se v intenzivní teologické atmosféře a pod vlivem „kovaných“ teologických diskusí zintelektualizovali. Navíc byli nuceni vysvětlovat své myšlení ve chvíli, kdy vedli spor s nepřátelskou myšlenkovou doktrínou, s leninistickým komunismem. Komunismus představoval koherentní vidění světa, stroj na obracení nezkaženého lidu, schopný odmítat křesťanství ve jménu rozumu, dějin a spravedlnosti. Bylo třeba mu odpovídat, někdy s ním jednat, ale kněžstvo nebylo pro tento způsob boje dobře vyzbrojeno. Mělo se s ním utkávat na půdě argumentů a zdálo se, že osud křesťanství závisí na kvalitě jeho rozprav a na síle jeho apologetiky.

Sledujeme-li koncilní dokumenty, setkáváme se téměř všude s klasickými problémy. Učení je v souladu s rozhodnutími učitelského úřadu církve starými tisíci let. Některým pasážím například v encyklice *Gaudium et Spes* je vytýkáno, že jsou myšlenkově slabé a jejich vyjádření vágní, nepředstavují však žádnou heretickou úchylku.

Teologie se má k víře stejně jako mapa k terénu. Představuje pokus o abstraktní zpracování něčeho, co je tajemstvím. Lze být dobrým teologem a vůbec nemít víru. Nemusíme také vůbec postřehnout, že jsme víru ztratili.

Teologický kvas způsobil, že nikdy předtím nevycházelo takové množství náboženských knih, jejichž autoři se snažili předvést svoji originalitu a osobitost. Teologie se běžně spokojuje s výkladem víry církve a nesouvisí s míněním autora. Autor musí na konci

svého uvažování padnout k jejím nohám, jinými slovy k nohám autorizované a starobylé doktríny. Navrhovat nové systémy je nebezpečné.

Ale doba přála entuziasmu. Velký počet katolických kněží a laiků na koncilu proti střízlivým a uvážným koncilním dokumentům stavěl „ducha koncilu“, který zacházel zcela mimo jeho závěry a který mohl vyústit čímkoli. Malý svět teologů měl své hvězdy a magisterium církve zastrašené při střetu s novotami nebylo schopno je zkrotit, natož je odsoudit.

Zintelektualizování křesťanství se projevilo rovněž na šíření Bible. Její četba nebyla dlouhou dobu doporučována. Jediný překlad nezávislý na Vulgátě a odpovídající moderním vědeckým kritériím, Cramponova Bible, byl v oběhu teprve nějakých padesát let. Rychle se vynořila řada nových překladů, některé v běžné francouzštině, jiné byly dílem módních spisovatelů. Bible se také objevovaly v katolických domácnostech, stejně jako v domácnostech protestantských. Tím není řečeno, že je lidé také četli. Číst Bibli, a to dokonce v duchu svobodného zkoumání, není mezi katolíky zvykem. Od nynějška si může každý díky povinným poznámkám v katolických Biblích provozovat své „malé náboženství“.

Ve stejných letech se objevily různé reinterpretace křesťanství jako celku. Krátce před koncilem vytvořil otec Teilhard de Chardin gnózi, jež zažila neuvěřitelný úspěch. Gilson se divil, jak může být považována za křesťanskou, ale otec de Lubac ručil svou autoritou za to, že skutečně je křesťanská. O něco později René Girard vysvětloval svému publiku „věci skryté od počátku světa“, které však právě on poprvé odhalil. Filosof Michel Henry vedl odvážné výklady, jejichž fenomenologický styl jim zajišťoval širokou publicitu. Katolická média věnovala této parakřesťanské literatuře velkou pozornost, mnohem větší než oněm nebohým autorům, kteří se soustředili na to, aby nevybočili z přijaté ortodoxie. Nad nikým už nevisel Damoklův meč odsouzení, někdejší procedury *imprimatur* a *nihil obstat* se přestaly používat a byly v první řadě směšné.

Však také církev ve Francii Druhý vatikánský koncil chápala jako rok jedna v celé církvi. Vnímala nové rozdělení karet v revolučním duchu a minulost pro ni

byla *tabula rasa*. Z toho důvodu si přála nové publikum. Doposud je tvořila především střední třída – dentisté, lékárníci, středoškolští profesori, bankovní úředníci, řezníci a pekaři. Ti všichni se drželi svých zvyklostí. Bylo by obtížné je získat pro vznešené perspektivy, které sliboval „duch koncilu“. Proč se raději neobrátit na nové prostředí, na lidi z okraje, bez papírů, na studenty bez studia, na umělce bez děl? Církev nepotřebovala přelout oceán, měla na místě k dispozici početnou populaci, na níž mohla zkoušet nové misijní metody. Dosavadní katolické publikum šlo opustit o to snadněji, že si nezasloužilo nic lepšího než označení za *buržoy*, za vlašné, nepůvodní, zkostnatělé. Navíc všechny opovrhované a všechny nenáviděné podporovala komunistická konkurence.

Je těžké vstoupit do tajemství duší, nebo dokonce do tajemství mentalit. Omezíme se zde na exteriér. Z vnějšího pohledu měla církev ve Francii po ukončení koncilu sklon ke čtyřem odchylkám, herezím.

Ikonoklasmus

První herezí je ikonoklasmus. Sakrální umění zažívalo po dobu trvající déle než sto let krizi. Uvázlo v obarvených sochách ze sádky a konvenčních obrazech Krista a světců. Takový byl sulpiciánský styl. S obrazy Nejsvětějšího srdce, svatého Josefa, Jany z Arku, faráře s Arsu a ostatních národních světců se začaly roztahovat nasládlost, fádnost a odpudivý spiritualismus. Tyto obrazy mohly určitě podporovat zbožnost, ale urážely dobrý vkus a smysl pro umění v podobě, v níž se rozvíjel a měnil. Po koncilu šlo v očích kleriků jen o haraburdí, jehož je třeba se co nejrychleji zbavit. Hrozil vandalismus. Soupisy inventáře, které antiklerikální republika začala pořizovat v prvním desetiletí dvacátého století, nakonec v několika chrámech zabránily vystěhování starých věcí. Narativní vitráže nahradily nefigurativní skleněné plochy. Zdi románských klášterů byly seškrabány na kost. Vzpomínám na svou návštěvu v jedné výborně udržované koleji. Tamní duchovní správce mi umožnil prohlídku kaple, na níž byl pyšný. Tvořil ji sál s betonovými zdmi vlídnými asi jako plynová komora. Kříž znázorňoval hrubý neopracovaný sloup bez ramen. Nějaké dítě

dostalo za úkol namalovat na zeď kruh. To měla být Panna Maria. Upozornil jsem onoho správce, že jeho kaple je v rozporu s kánony odsuzujícími ikonoklasmus, mezi nimiž je i svátek obnovy pravověří z roku 843, který patří mezi ty nejokázalejší. Vůbec nepochopil, na co narážím.

Byl jsem u toho, když kardinál Lustiger ve své soukromé kapli vysvětloval skupině dětí, co znamená kus dřeva umístěný uprostřed. Měla to být Panna Maria. Její krása je tak veliká, vysvětloval kardinál, že nikdy nemůže být zobrazena z vnějšku. Tato krása se nachází uvnitř, a nechť se právě k tomuto skrytému obrazu, milé děti, obrazení vaše modlitby a nechť se mu otevře vaše zbožnost. Děti poslušně naslouchaly této lekci čirého ikonoklasmu, oči pozorně upíraly na zmíněný velký kus dřeva a snažily se v něm něčeho dopatřit.

Svaté texty

Druhou úchylkou jsou různé kejkle se svatými texty. Pokoncilové komise ve svém zápalu nejdříve přepsaly ty nejúčtyhodnější písně. Dokonce i slova jako „narodilo se božské dítě“ skončila mezi odpadem a moderní senzibilitě neodpovídající slova „hrajte hoboje, zvučte dudy“ nahradily nové zbožné verše. Nová verze otčenáše tahá Francouze podivně za uši. Za nepoměrně závažnější považuji cenzuru žaltáře. Žaltář je modlitbou církve. Je to jediná kniha z celé Bible, která se odedávna bez výhrad dostávala katolíkům do rukou. Svatý Tomáš o knize Žalmů říká, že v sobě zahrnuje celek Starého i Nového zákona ve formě modlitby. Ale jistý počet žalmů, jimž se říká „proklínající“, nemůže již být pokoncilovými katolíky vyslovován celým srdcem. Velice často je v nich řeč o hubení, spíš se však v nich Pán prosí, aby pohubil nejen nepřátele, ale dokonce i děti nepřátel. To není laskavé ani dobrotivé, to není křesťanské. Čtvrtina žalmů proto byla vyčištěna. Jsou vypuštěny z liturgie hodinek. Vysvětluje to oslabení historického smyslu, jenž má za pravidlo neposuzovat staré texty dnešní senzibilitou, která má být považována za lepší normu. A zejména to také vysvětluje infiltraci katolické víry humanitářským náboženstvím. Mít nepřátele není podle tohoto nábo-

ženství dobré samo o sobě. Jedinými přetrvávajícími nepřáteli jsou ti, kteří ještě mají nepřátele a kteří jsou přesvědčeni, že imaginární proměna nepřátel v přátele představuje překroucení věčné skutečnosti. Tato infiltrace může být nebezpečná. Židé například mají nepřátele. V Izraeli nejsou k muslimům zrovna laskaví. Křesťané, kteří vynaložili tolik úsilí na to, aby měli vlídné a laskavé vztahy se Židy, si myslí, že je třeba se podobně chovat i k muslimům. Židé tento přístup nesdílejí. Muslimové jsou našimi přáteli, ale mohou být našimi přáteli Židé, nejsou-li přáteli muslimů? Ze všeobecné benevolence tak může vzejít nový antisemitismus. Můžeme sledovat, jak se vynořuje přímo před našima humanitářskými očima.

Stará mše označovaná jako mše Pia V. měla nedostatky a v roce 1970 ji nahradila jiná mše. Zveřejněna byla stejně jako jiné koncilní dokumenty v latině a každá národní církev ji měla nechat přeložit do příslušného jazyka. Držím v ruce knížečku s názvem *Les Mots de la messe* (Slova mše), která podrobně rozebírá překlad do francouzštiny. Mohu čtenáře pouze odkázat na toto dílko kanovníka Michela Dangoisse. Obecným dojmem z překladu je, jak mám za to, pocit zlé vůle. Všude tam, kde latinský text obsahuje tradiční spojení, francouzský překlad směřuje ke zploštění, popularizaci, všednosti. Namísto původního textu nabízí parafrázi, která jakž takž zachovává smysl, ale nelze ji považovat za doslovný a přesný překlad. Jako důvod se uvádí, že parafráze je průměrným věřícím srozumitelná. Průměrné věřící považují autoři úprav za nevzdělané. Z toho důvodu cítí povinnost texty zjednodušovat, aby odpovídaly jejich úrovni. Výsledkem této snahy je občas doktrinální pochybení. Můžeme si připomenout Gilsonovy protesty proti nahrazení formulace „jedné podstaty s Otcem“ ve Vyznání víry slovy „stejně přirozenosti jako Otec“. Kanovník Dangoisse poznamenává, že anglický, německý a italský překlad je věrnější než překlad francouzský.

Upozadění svátostí

Třetím odchýlením je upozadování svátostí. Vyplývá z přeceňování ústního vyučování věřících. Je dílem stejného pocitu, jaký našel vyústění ve vandalismu.

Kostely zaplňující pobožná veteš devatenáctého století způsobila odvrát od poznání dogmatických základů náboženství a příklon k prostému pietismu. Jakmile se z kostelů vyhází křížové cesty, Nejsvětější srdce z pomalované sádry, naivně ilustrativní vitráže (v duchu dané epochy, ale často velice krásné), strohé slovo kazatele snáze zatlačí svátosti do pozadí. Retuše v žaltáři, vyučování chvalozpěvům „v duchu koncilu“ sledovaly stejný cíl. Nesmí být tolerováno ani rutinní udělování svátostí. Jde o pochopení smyslu každé svátosti ještě před jejím přijetím. Na mušce je tak obřad, ritus.

Vzpomínám si na křest, u kterého jsem byl za kmotra. Dítěti byly asi čtyři roky. Kněz se mu pokoušel přiblížit, jak on sám vnímá ceremonii, jak ji prožívá, jaký smysl jí dává. Čas ubíhal. Nakonec jsem mu řekl, že se nepodepíšu do matriky, neprovede-li celý křestní obřad. Tvářil se dotčeně, brblal, ale nakonec křestní obřad vykonal.

U nás na vsi žila jedna mladá žena. Pokud šlo o jazyk a o mravy, byla velice oblíbená, tělo měla v hojně míře pokryté *piercingem* a velice nápadným tetováním. Narodilo se jí dítě. V souladu se zvykem svých rodičů přinesla dítě ke knězi a ten je v souladu se starobyklým obyčejem pokřtil. Později měla druhé dítě a starý kněz je také pokřtil. Když se jí narodilo třetí dítě, měli jsme už jiného kněze. Ten mladé ženě, jmenovala se Melánie, připomenul, že se jí nikdy nedostalo náboženského vzdělání, nepočítáme-li kdysi dávno katechismus: „Paní, o křtu vašeho dítěte nemůže být řeč, není-li vám znám smysl svátosti uvádějící člověka do křesťanského života, o němž budete své dítě poučovat. Přijďte příští pátek v sedm hodin ráno a v pondělí v jednu odpoledne. Bude to trvat dva měsíce, vždy v pondělí a v pátek.“ Melánie neměla chuť ani čas docházet na podobné školení. Měla v úmyslu provozovat bar, který mohl sloužit i jako tetovací salon. Dítě pokřtěno nebylo, a patrně nikdy pokřtěno nebude. Duše tak zůstala ponechána ve stavu ohrožení.

Křest není lekce, jíž bychom se měli učit nazpaměť. Ani kapitola teologie, kterou je třeba pochopit. Křest je v pojetí svatého Pavla aktem, jehož mimořádný význam není možné nijak a ničím poměřit. Jde o ponoření do Kristovy smrti, které nám umožňuje oživit k novému životu jeho vzkříšení. Jde

o úplnou metamorfózu lidského subjektu. Umírá a je naroubován na Krista, přesněji na jeho kříž. Z toho důvodu také obřad rozvíjí symboliku vody: živé vody symbolizující přítomnost Boha uprostřed svého lidu Izraele, vody potopy, mořské vlny, v nichž si hová Leviatan, obraz démonické síly podmaňující si lidstvo v hříchu. Satan je odmítán v jeho pýše a v jeho skutcích. Křest je aktem mimo jakoukoli stupnici, aktem objektivním, *ex opere operato*. Církev jedním jediným aktem přijímá nového věřícího do společenství víry a zapojuje jej do Kristova mystického těla. To nemá nic společného s případným kázáním, které by chtělo tuto skutečnost nahradit. Na kázání se do hodiny zapomene, zatímco svátost křtu dítě nesmazatelně vyznačuje ještě hlouběji a definitivněji než obrázka, jíž se dítě stává součástí židovského lidu. Ano, je hrozné, že Hitler, Lenin a Stalin byli pokřtěni. Jsou „křesťany“ i přes jejich zapírání a zločiny. Je-li někdo křesťanem, nezávisí to na myšlence, již lze změnit. Kdyby mělo být dítě pouze přesvědčeno o pravdivosti křesťanství, mohlo by je odmítnout. Nese však pečeť křtu, který trvá i přes odpadlictví a který je přenesen do jiného světa až k Poslednímu soudu. Jestliže se dítě, jež dospělo, bude chtít působením milosti vrátit k církvi, bude v ní hned jako doma, bez nejmenších potíží. Jestliže však bude chtít dospělý člověk vstoupit do církve, a přitom nebyl pokřtěn, bude prožívat různé těžké zkoušky a křest – taková jednoduchá věc, trochu vody, křížmo a několik slov – se mu pak může jevit jako nepřekonatelná překážka.

Odsouvání svátostí do pozadí lze pozorovat také u manželství. Známe jednu mladou dívku, která se chtěla provdat za chlapce, jenž toužil po tom se s ní oženit. Ale to je skvělé, pospěšte si, netřeba ztrácet čas. To nejde, odpověděla mi. Církev nás nikdy nebude chtít oddat bez „přípravy na manželství“.

Ona příprava začíná předáním silné brožury o pětadesáti stranách: *Naše manželství v církvi*. Její první kapitoly: Šťěstí v manželství; Manželství jako svátost; Budeme mít při naší svatbě mši? Následuje text nejméně šesti svatebních požehnání na výběr. Při předkonciliálním obřadu se připomínalo, že sňatek byl jediným požehnáním, které zůstalo neporušeno i po vyhnání ze zahrady Eden a po Potopě. Toto spojení

s knihou Genesis a prvotním hříchem je až na požehnání č. 2 vypuštěno. Naproti tomu je v požehnání č. 5 mladým snoubencům doporučováno, „aby se aktivně účastnili budování spravedlivějšího a bratrštějšího světa“.

Ale to není všechno. Nyní musejí budoucí manželé vyplnit dotazník ve formě motivačního dopisu. Po vyplnění se tento dotazník odevzdá knězi a navždy mizí v hlubinách diecézních archivů. Není radno jednoduše napsat: „protože se máme moc rádi“, nebo snad dokonce „ona má tak krásnou prdelku“, ale je třeba uvést závažnější důvody: „přijímám rodičovskou zodpovědnost“ a odpovědět na otázky typu: „Stalo se nám, že jsme se modlili společně?“, „Připouštím, že budu zklamán a že zklamů?“.

Přirozená láska musí být hodně vroucí, aby páry toužily uzavřít sňatek i po vyplnění motivačního dopisu. Východní církve moudře ustanovily, že se jejich autorita zastavuje u dveří snoubenců. Klerikální duch je celý žhavý překročit práh těchto dveří a lézt až do manželské postele, aby dohlédl na to, co se v ní děje. Nebo se opovažuje klást otázky typu: „Jakou roli hraje podle vás sexuální touha v životě páru?“ Celibát dotazujícího není tou nejlepší školou pro rozpoznávání toho, jak by měla vypadat manželská sexuální touha.

Svátost pokání, které se dnes říká svátost smíření, není příliš v módě. Z většiny kostelů zpovědnici vyhodili. Tento pěkný kus nábytku, dílo pečlivé truhlářské práce důmyslně pojaté tak, aby chránilo stud kajícíka i cudnost kněze, mělo dvě místa pro kajícíky. Zpovídající kněz velice zručně ovládal okénka s mřížkou, která umožňovala úsporu času a prostoru. Naopak smíření, pokud se vůbec ještě praktikuje, pak většinou formou schůzky, například v předvečer svátků. Neomezuje se pouze na vyznání hříchů. Bývá příležitostí k dlouhému „duchovnímu rozhovoru“ trvajícímu často stejně dlouho jako sezení klasické psychoanalýzy. Fronta kajících se stále zvětšuje, byť jich není mnoho, a oni trpělivě čekají, až zpovídající kněz skončí. Závěrečný rituál *ego te absolvo* představuje vítaný závěr sezení.

Pokud jde o poslední pomazání neboli „svátost nemocných“ – dochází na ni jen zřídka. Je třeba o ni

požádat. Je udělována, dá-li se to tak říci, na předpis. Je třeba na ni myslet, ale myslí se na ni jen málokdy.

Liturgie v kruhu

Čtvrtým odchýlením, možná nejzávažnějším, je liturgie v kruhu. Od počátku věků liturgie u duchovního vykonávajícího obřad předpokládala dvě pozice. Když se obracel ke shromáždění věřících, otáčel se tváří k němu, když se obracel k Bohu, obracel se zády ke společenství a tváří k oltáři. Při liturgii v kruhu celá mše probíhá tváří k věřícím. To znamená, že při nejposvátnější části bohoslužby, tj. při obětování a oběti ve vlastním smyslu, musí kněz obejít oltář takovým způsobem, aby se jeho gesta a modlitby odehrály tváří k publiku.

Při synagogálním obřadu se rabín zdržuje ve shromáždění a s ním se obrací ke svazkům Tóry. Při liturgii svatého Jana Zlatoústého, užívané východními církvemi, je nejtajemnější část Boží liturgie věřícím skryta a odehrává se přímo před ikonostasem. Na katolickém Západě je výjimka u pontifikální mše: papež celebrouje tváří k věřícím. Ve skutečnosti však mši celebrouje před hrobem svatého Petra, nacházejícího se stejně jako zúčastnění věřící na opačné straně.

Změna proběhla v celé katolické církvi zcela okamžitě, rychleji než požár v lese. Prosadila se spontánně, aniž kdo čekal na instrukce koncilních nebo pontifikálních autorit, jež ostatně nikdy nevyšly. Nikdy se neobjevil žádný oficiálně autorizovaný akt, který by změny zakázal, nebo povolil.

Mělo to přitom velké materiální důsledky. V kostelech byl oltář umístěn v hloubi presbyteria a nebylo možné se u něj otáčet. Nacházel se v dostatečné vzdálenosti od shromáždění. V nové liturgii bylo třeba vytvořit nový oltář, nejčastěji šlo o prostý stůl, pokrytý alespoň liturgickým plátnem, posvěcený relikvií a ozdobený svícny. Starý oltář byl ponechán na místě a jeho nádhera kontrastovala s často ostentativní chudobou oltáře nového, do jeho tabernákula se i nadále ukládaly posvátné nádoby a posvěcené hostie. Staré kostely mají z toho důvodu dva oltáře, starý, zrušený, a nový. Starý býval často zbourán a v nejnovějších svatostánkách je už jen ten druhý, posunutý o několik metrů směrem k chrámové lodi, v níž se nacházejí věřící.

Sledujme nyní průběh mše. Nedostatky mše staré byly odstraněny. V nové mši je hodně čtení, která v té staré chyběla. Obsahuje úryvek ze Starého zákona. Žalm. Epištolu (neboli „list“) svatého Pavla. Evangelium. Vyznání víry. Kánon je velice podobný tomu původnímu. Otčenáš. Svaté přijímání věřících. To je mnohem méně působivé než ono původní. „Svatý stůl“, který po věřících vyžadoval, aby přijímali na kolenou, byl vyřazen. Téměř žádná asistence při přijímání. Dříve bylo zapotřebí být si jistý, že nemáme na duši smrtelný hřích. V naléhavém případě nebo už jen pro klid duše bylo doporučováno jít do zpovědnice. Bylo třeba být od rána lačný. Dnes už to není povinné. Přijímají všichni. Nápadný je ten, kdo zůstává sedět v lavici, ne ten, který se zvedá, aby šel k přijímání, jak tomu bylo dříve.

Nedá se říci, že by okamžik konsekrace, tj. vystavení hostie a kalicha, nepodněcoval zbožnost věřících. Naopak se zdá, že se tím utvrzuje. V dobách mého mládí se spokojovali s úklonou při pozdvihování. Dnes věřící poklekají, a dokonce po určitou dobu klečí na kolenou. Ale ono soustředění a chování při adoraci je, pokud jde o styl, v příkrém rozporu se zbývající částí mše. Zázračný akt konsekrace je vystaven pohledům všech přítomných. Když kněz přijímá, láme hostii před všemi přítomnými, což ve zvukové aparatuře zní jako dost silné praskání. Fluidum obklopující tajemství je potlačeno. Naproti tomu ve východní církvi je učiněno vše pro to, aby toto fluidum bylo vnímáno – mystérium je v její liturgii skryto, ale jeho fluidum je téměř hmatatelné právě skrze skrytost, jež tajemství obklopuje.

Co vidí kněz v tomto slavnostním okamžiku? Přítomné publikum. Nepochybně právě z tohoto důvodu papež Benedikt XVI. vyžadoval, aby byl přímo na oltáři umístěn kříž, aby na něj kněz upíral pohled. Ve skutečnosti však kříž – vesměs ve skromném provedení – pouze zavazí a nutí přítomné naklánět hlavu vpravo nebo vlevo, aby bylo možné sledovat celebrantovy úkony. Právě ony představují skutečnou podívanou. Je krásně vidět, že v zásadně důležitých okamžicích mše je horlivost věřících navzdory všemu stále vroucí. Zjevuje se tajemství víry.

Zde je patrně nejsilnější kontrast mezi starou mší Pia V. a mší novou. Převažují promluva a poučování.

Významné místo nyní zaujímá kázání. Běžné kázání dříve trvalo osm minut. Textově tak na dvě stránky. Nyní se stále víc a víc prodlužuje, trvá dvacet, třicet minut, téměř polovinu mše. Stává se z něj přednáška. Není-li dobré, jsou to muka. Ke kázání se připojuje čtení, ze mše je přival slov. Ticho, k němuž zavazují kanonická místa, naštěstí umožňuje potřebné soustředění.

Jiným protikladným prvkem je vystoupení osoby kněze do popředí. Je-li obrácen zády a hledí si průběhu mše, může jím být kdokoli, a nikdo to ani nemusí zaznamenat. Vzpomínám si, jak jsem jednou se svým přítelem Jeanem Brunem, jenž byl protestant, náhodou vstoupil do jednoho kostela v Dijonu. Nikdo tam nebyl, pouze drobný kněz u oltáře. V naprostém tichu, s výjimkou ztišeného hlasu kněze, vyzařovala zvláštní vznešenost – ne z jeho velmi pokorné osoby, ale z jeho víry, která, mohu-li to tak říci, přímo světlkovala.

Hebrejské slovo *kohen* je ve vydáních Segondovy Bible překládáno slovem *obětník*. Používání tohoto slova ve francouzštině není příliš snadné, proto je ve všech katolických biblích *kohen* překládáno jako *kněz*. Je však třeba připomenout si původní smysl: kněz je ten, kdo vykonává oběť, v našem případě oběť mše.

Při moderní mši sehraává kněz dvojí roli. Je předsedajícím nebo, máme-li použít televizního jazyka, moderátorem či konferenciérem. Z toho důvodu je důležitá jeho osobnost. Je objektem nepřetržité pozornosti věřících. Věřící nejsou spjati s jeho farností. Přecházejí od jednoho kostela k druhému a hledají faráře, který by se jim více zamlouval. V Paříži jsou jedny kostely prázdné, jiné přeplněné, stejně jako je tomu u divadel, kam buď skoro nikdo nepřichází, nebo kde mají naopak plno. Od faráře se očekává dobře udržovaný kostel, přirozená autorita, bezchybná organizace obřadů, kvalitní kázání, horlivost při spravování záležitostí mimo kostel. Farnost tak představuje podnik, který mimo svatostánek pořádá akce pro mládež, vyvíjí charitativní činnost, organizuje biblické a teologické kursy pro dospělé, neboť ještě jednou, církev se od koncilu snaží učit věřící, o jejichž nevědomosti má představu. Být farářem je zaměstnání na dvacet čtyři hodin denně.

Při mši, ale bez výhody být obrácen zády k věřícím, se kněz posléze stává obětníkem. Změna je radikální. Zde přichází k oltáři a slaví kanonickou bohoslužbu: obětování, posvěcení, bohoslužba oběti, otčenáš, přijímání věřících. Vyslovuje při tom velebným tónem slavnostní modlitby, jež mají i přes necitlivé zásahy moderních překladů svoji nesrovnatelnou velikost. Nyní jako kdyby patřil k jinému světu. Zjevný rozpor mezi oběma rolami způsobuje, že role kněze-obětníka obklopeného tichem, které neruší jeho modlitbu, je oslabena a role kněze-moderátora a animátora společenství se zvětšuje.

Znám jeden kostel, jehož farář je velice pyšný na kvalitní sbor, který se mu podařilo vytvořit. Zpěv je nádherný. Ale farář je na bohoslužbu sám a musí zároveň dirigovat kůr, takže mu nezbyvá než přebíhat od jednoho k druhému, což se děje na úkor soustředěné vroucnosti při obřadu a koneckonců i na úkor kvality hudby.

Spoušť

Nejjasnějším důkazem této nesourodosti je vymizení krásy. V literatuře devatenáctého století jsme se často mohli dočíst o tom, že ta či ona postava zarytého bezvřerce byla zasažena a nezřídka uchválena v Římě, v tom či onom klášteře, nebo dokonce v Paříži nádhrou bohoslužby, majestátností gest nebo výsostností hymnů. Dnes už žádná taková svědectví nevidím, a nevím, kde by bylo třeba je hledat. Musím se přiznat, že jsem byl více dojat v jednom moskevském kostele, kde pop s vizáží kriminálního páchal ty nejhorší přestupky, ale kde přitom tři nenápadné ženy v rohu zpívaly zcela čistě, na rozdíl od kostela sv. Petra na Montmartru, kde početný kůr s uměleckým dirigentem zaplňuje celou chrámovou loď. Proč mě dvě hodiny východní eucharistie (obzvláště řeckokatolické) zmáhají nepoměrně méně než hodina řádně vypravené francouzské mše? Je tomu tak proto, že z ní zmizela krása sakrálna.

I samotný chrám se potom sekularizuje snadněji. Dříve chrámová předsíň (nartex) představovala oddělený prostor loď, vyhrazený pro věřící, kteří ještě nebyli hodni přijetí k účasti na svatých tajemstvích mše.

Dnes stavba bez vyhrazeného prostoru slouží jako sál pro různá shromáždění, k poslechu hudby, pro přednášky. Naposledy sem byli pozváni muslimové, aby podali výklad svého náboženství. Nikdo se neozval a nenamítl, že jde o svatokrádež.

Křest byl nahrazen smyslem křtu, manželství smyslem manželství, pokání smyslem smíření, obět mše svaté slovní zdí, která ji z osmdesáti procent překrývá. Obřad, ritus, je stále ještě přítomen, ale dá se vycítit, že by se bez něj dalo obejít. To, co zmizelo, je nakonec Bůh. Všudypřítomný bůh přirozených náboženství, jako bůh Hésiodův, ustanovil, že je nepřípustné močit do ústí řeky, protože to není dobré. Bůh Židů a křesťanů nebyl o nic méně všudypřítomný. Víra uhlířova nebyla osvícená, ale Bůh byl stejně jako ve starověkém světě všude nablízku, na dotek, na vdechnutí. Liturgie v kruhu vytlačuje Boha vně mezí; věřícího naproti tomu uzavírá v kruhu, kde bude donekonečna poučován o smyslu Boha, o jeho *pojmu*. Bůh je odsoukutečněn. Apologie tak vyúsťuje do ateismu, který si není sám sebe vědom. Místo Boha je k uctívání předkládána modla, která nese Boží jméno, jež má všechny jeho vlastnosti, Bohem však není. Netřeba se Ho bát, protože je velice milý. Pohané zcela stejně jako uhlíři, již tvoří odevždy a bez výrazného historického pokroku v podstatě většinu křesťanského lidu, se alespoň báli Boha, protože nejasně cítili jeho blízkou přítomnost, a tato bázeň byla počátkem moudrosti. V moderních představách se projevuje snaha onu bázeň oslabit nebo dokonce vyhladit.

Dvě síly

Ve všech odchýleních, která jsem právě popsal, vidím dílo dvou mohutných sil.

Jedna je stejně stará jako křesťanství. Misie. Jděte a přinášejte Evangelium všem národům. Metody, jichž používá pokoncilní církev, byly modernizovány, ale vzešly přímo z Tridentského koncilu. Mohutná krize, jež započala ve čtrnáctém století a vyvrcholila výbuchem v církvi a protestantskou roztržkou, byla s vynaložením mimořádného úsilí zastavena katolickou reformou, prací jezuitů, zřizováním seminářů, škol, zaváděním katechismů atd. Zdá se, že se toto úsilí ve

dvacátém století vyčerpalo. Svět se změnil, státy se oddělily od církve, živé myšlení už není křesťanské, katolické instituce zkostnatěly. Lze chápat naděje, jež vyvolal Druhý vatikánský koncil, a nadšení, jež se zmocnilo světa kleriků. *Aggiornamento*, nové texty a liturgické změny měly vzbudit misie. Trident měl znovu začít na nových základech a s novým elánem.

Druhou silou je klerikalismus. Nevím, jak se mu dalo vyhnout. Misie je přirozeně záležitostí kleriků. Ztroskotá-li, je jejich důstojenstvím mučednictví. Uspěje-li, klerikům se dostává do rukou moc. Nedá se pochybovat o dobré vůli kleriků, kteří spontánně a okamžitě prosadili „liturgii v kruhu“. Jejich cílem bylo vytvořit společenství. Namísto staré mše, která oddělovala kněze od věřících latinou a jeho místem v chrámu, má být v nové mši kulatý stůl jako při Poslední večeři, apoštolové kolem Krista. Slovo má být sdíleno, stejně jako jsou sdíleny posvěcené způsoby. Klerikové proškolení v teologii a později také v „humanitních vědách“ umožnili věřícím účast na jejich vědění a vytrhli je z nevědomosti poskvřňující jejich zbožnost. Obřady, jejichž smysl byl nejasný a pro většinu nedostupný, byly dešifrovány a vysvětleny. Připomínaly Ezechiellovy vysušené kosti, jejich dešifrování jim vrátilo tělo, tělo intelektuální, jehož byli klerikové této generace plni. Ve společenství klerikové předs-

dají, vedou a organizují. Získávají v něm *auctoritas*, jež je pro ně odměnou za dobrovolné oběti.

Lítost, trpkost

Přeháním a jsem si toho vědom. Víím, že v nových zvyklostech církve se mnoho křesťanů cítí jako doma. Mají pravdu, Bůh je s nimi. Projevují svoji zbožnost a víru v novém rámci. Nicméně v roce 1960 bylo pokřtěných 94 procent Francouzů. Dnes jich není víc než třetina. Nedělní mši navštěvují pouhá tři procenta katolíků. Ve věkovém segmentu mezi deseti a padesáti lety je více muslimů než křesťanů. Duchovním jsou tato čísla známa a jejich úzkost vysvětluje to, co jsem popsal. Neboť uvedení všech odchylek je zároveň pokusem zastavit krvácení. Možná je zhoršily, ale co se dá dělat? Počet duchovních se snižuje, ale ne proporcionálně ke zbytku stáda. Sdílím jejich neklid. Vysvětluje, ale neomlouvá mé přehánění, mé přibližnosti, mé omyly. Kéž mi Nebe i vy, moji bratři, odpustíte.

Commentaire, č. 160, zima 2017–2018, s. 749–758. Z francouzštiny přeložil Josef Mlejnek.

Alain Besançon (1932) je francouzský filosof a historik idejí. CDK vydalo výběr jeho esejů *Svoboda a pravda* (2013) a knihu *Svatá Rus* (2015).

Časopis Kontexty vychází i online

Časopis *Kontexty* je nyní dostupný i v elektronické podobě na portálu Alza.cz.
Můžete zakoupit kterákoli čísla od roku 2009 i celoroční předplatné.

Celoroční předplatné aktuálního ročníku (6 čísel)	300 Kč
Cena jednotlivého čísla aktuálního ročníku	60 Kč
Cena jednotlivého čísla archivního ročníku	40 Kč
Cena celého archivního ročníku (6 čísel)	200 Kč

Předplatitelé tištěných *Kontextů* mají přístup ke všem číslům aktuálního ročníku i k celému archivu zdarma. Unikátní kód je možné získat na adrese: objednavky@cdk.cz



www.alza.cz

Moje ruské dilema: Alexandr Solženicyn

Rozhovor s Ivanou Ryčlovou

JOSEF MLEJNEK



Ivana Ryčlová, 2017,
foto Amos.

Historičku literatury Ivanu Ryčlovou jsem zastihl koncem ledna u ní v Horních Mísečkách v Krkonoších, kde mimo jiné zrovna pracovala na studii o Alexandru Solženicynovi, jež se objeví ve druhém čísle letošních *Kontextů*. Už v devadesátých letech jsme se občas setkali v redakci časopisu *Svět a divadlo*, s nímž jsme tehdy pravidelně spolupracovali. Blíže jsme se seznámili až v roce 2001 v Rádiu Svobodná Evropa v Praze na Vinohradech – jako kmenoví přispěvatelé brněnské revue *Proglas* (dnešní *Kontexty*). Pozvali nás tehdy do studia, abychom posluchačům přiblížili své příspěvky v novém čísle časopisu. Ivana má v malíčku současnou ruskou literaturu a dramatikou – tehdy jí vyšel překlad knihy Iriny Ratušinské *Šedá je barva naděje*. Líbilo se jí, že jsem se v *Reflexu* zastal Venědikta Jerofejeva, autora knihy *Moskva–Petušky*, jehož si jistý nedůvtipný novinář dovolil nazvat „ruským ožralou“. K rozhovoru jsme se sešli už v roce 2006 nad její knihou *Ruské dilema*. Mezitím vydala další svazek zachycující tragické osudy ruských spisovatelů dvacátého století nazvaný *Mezi kladivem a kovadlinou* (2012), k vydání je v nakladatelství

CDK připravena kniha třetí, což je příležitost k ohlédnutí i k výhledům, a tedy i k dalšímu rozhovoru, který navazuje na ten první a jen nepatrně se s ním překrývá. (jfm)

Nikdy jsme spolu nemluvili o tvém dětství, ale jednou ses sama od sebe rozpovídala o své babičce. Co se ti při vzpomínce na ni vybaví nejdřív?

Babička z mamčininy strany pocházela z jižní Moravy, z vesnice Ostrožská Nová Ves. Jako dítě jsem u ní samozřejmě trávila prázdniny – moje dětství, to jsou záhumenky a vrkání holubů. Ale pamatuji si především rám, na kterém babička vyšívala. Květinové motivy, zlaté ornamenty na lesklých kusech látky. Až později jsem se dozvěděla, že vyšívala kněžské ornáty. Byla hodně zručná a výtvarně nadaná, vyšívat se učila od čtrnácti let u nějaké paní z Olomouce, která byla Židovka. Babička byla profesí vyšívačka. To bylo do roku 1948 její povolání. Kromě toho byla velice krásná, měla nádhernou postavu a ve třicátých letech si ji také fotili v lidových krojích, které sama vyšíva-

la. Nedávno proběhla v Uherském Hradišti výstava věnovaná historii Slovácka a měli ji tam na fotografii v životní velikosti, v minulosti byly fotografie mé babičky součástí expozice v Národním muzeu. Takže by se dalo říci, že byla modelka lidových krojů. Tehdy ovšem byly parametry modelek jiné než ty dnešní.

Měla jsi v rodině nějaké intelektuální zázemí?

Neměla jsem žádné.

Ani duchovní?

Ne.

Ale tvoje babička byla zbožná osoba?

Vlastně ano. Vyrůstala jsem v katolickém prostředí, jsem pokřtěná, chodila jsem na náboženství. Muse-

la jsem na ně docházet tajně, v sedmdesátých letech byly hodiny náboženství sledované, navíc si to tatínek nepřál.

Kde pracoval?

Celá rodina byla zaměstnána v Letu Kunovice. Tatínek byl vedoucím lepicí dílny, provozu, kde se třeba polstrovaly trupy letadel. Maminka pracovala v Letu jako úřednice. Tam se taky seznámili – nesla nějaké spisy, ty jí upadly, tatínek jí je pomohl sesbírat, pozval ji na rande, pak na další a za tři roky se vzali.

Na gymnázium ses dostala bez potíží?

Přiznám se, že jako dítě jsem v Uherském Hradišti normalizaci nijak nepociťovala. Pouze skrze tatínka, který se vůči bolševikovi vyjadřoval velmi neurvale. Scény známé z filmu *Pelíšky*, scény z Kodetovy rodiny, mi hodně připomínají mé dětství. Gymnázium jsem absolvovala přírodovědné, v Hradišti jich víc nebylo, ve třídě se zaměřením na matematiku a fyziku. Jediný předmět, který mi šel sám od sebe a docela mě bavil, byla ruština, byť to byl jazyk okupantů a většina třídy ho ignorovala. Propadat z ruštiny patřilo tehdy k bontónu.

Pro mě to byl jediný předmět, v němž jsem ve třídě s převahou chlapců připravujících se na studium jaderné fyziky mohla vyniknout. Bavila mě i němčina, ale němčinu jsme měli jen hodinu týdně, zatímco ruštinu tři a učili jsme se ji od páté třídy.

My měli v polovině šedesátých let povinný obor základy výroby, vás to už minulo?

Naštěstí ano. Na gymnáziu v Hradišti byla jako volitelný předmět i latina, ale moji rodiče usoudili, že by mi byla k ničemu. Přitom latina je výborná báze pro to, aby se člověk, jehož zajímají jazyky, lépe orientoval. Gymnázium jsem přežila, dokonce jsem odmaturovala z matematiky, ale z přírodovědných předmětů si samozřejmě vůbec nic nepamatuji. Zpětně mě mrzí, že mi schází latina. Celé gymnázium jsem o prázdninách jezdila do NDR na Rujanu. Němčina mi také šla, německy jsem mluvila velice dobře. Chtěla jsem proto dělat jazyky, ale od třídní učitelky jsem se dozvěděla, že jediná vysoká škola, na kterou mě může doporučit,

je dřevařská ve Zvolenu, že jinam se stejně nedostanu. Všechno jsem probírala s paní učitelkou ruštiny, která mě povzbudila, že bych na ruštině mohla mít šanci, protože na ni se moc lidí nehlásí. Významnou roli by v přijímacím řízení mohl sehrát i fakt, že jsem se účastnila ruských olympiád a znalostních soutěží. Měla jsem několik prvních míst z celorepublikových kol.

Soutěží v recitaci ses neúčastnila?

Recitovat jsem neuměla, to mi nikdy nešlo. Bylo to všechno hodně absurdní. Vyrůstala jsem v totálně anti-komunistické rodině, takže jsem od malička měla jasno, ale hlásila jsem se na ruštinu.

Ale proč byl otec proti náboženství?

Nedá se říci, že by tatínek byl proti náboženství. Jenom se bál, že budou další problémy, kterých po osmašedesátém roce už tak měl dost. Na malém městě se lidé znali, vědělo se, čím dítě chodí do náboženství. Nakonec jsem organizovanou výuku náboženství, již se účastnili někteří moji spolužáci, opustila, právě z toho důvodu, že se tatínek obával dalších potíží. Náboženství jsem absolvovala individuálně.

Sama od sebe?

Velmi na tom záleželo babičce, náboženskou výchovu považovala za samozřejmost. Měla jsem doma od pana faráře vytištěné a bílou kroužkovou vazbou svázané – dodneška si to pamatuji – biblické příběhy s barevnými obrázky. Něco jako skripta. Doma jsem se všechno naučila, potom jsme šly s maminkou k panu faráři na přezkoušení. Když zjistil, že příběhy znám, dostala jsem další látku. Takhle jsem vlastně, v uvozovkách, vystudovala náboženství.

Náboženství přímo podzemní.

Skoro ano. A ve finále, na ukončení celého cyklu, bylo třeba jít k biřmování. Nešla jsem k biřmování v Uherském Hradišti, ale v Ostrožské Nové Vsi, kde babička vyšívala kněžské ornáty a kde mě místní pan farář přijal do své skupiny. S tamními dětmi jsem také absolvovala první svaté přijímání. Potom jsem už v náboženském vzdělávání nepokračovala.

Po maturitě ses hlásila na ruštinu do Brna.

Přesněji na obor ruský jazyk – dějepis. Existovaly totiž různé kombinace ruštiny s dalšími obory. Kombinace s dějepistem byla považována za nejobtížnější, protože se dělaly přijímací zkoušky z ruštiny a z dějepisu. A naučit se dějepis, všechna data, k tomu ještě všechny bizarní výjimky ruského tvarosloví, to bylo docela dost tupého pamětního učení.

S dějepistem ses nikdy nechlubila.

Nechlubila, protože jsem vystudovala takový ten socialistický dějepis. Jelikož jsem měla jako první obor ruštinu, kladl se důraz na *sovětské* dějiny. Otázky ke státnicím jsme měli koncipované tak, že jsme museli například znát počty traktorů v jednotlivých kolchozech na Ukrajině. Dějepis jsem nakonec vystudovala, ale myslím si, že to není má nejsilnější stránka. Ale co jsem se naučila a co mi hodně pomáhá, respektive mám to zažito, je práce s prameny a vše, co k historickému výzkumu patří. Metodologicky mě na škole vybavili velice dobře. Co mě naučili jako historika, aplikuji v historii literární, a myslím si, že historie a literární historie jsou velice úzce propojeny. Jedině v tomto případě se přiznávám k tomu, že jsem historička.

Kdo tě na té fakultě nejvíc ovlivnil, kdo ti toho dal nejvíc?
Samozřejmě profesor Miroslav Mikulášek, který nám přednášel Pasternaka, Bulgakova, a vůbec věci, o kterých se na jiných fakultách moc nemluvalo. Psala jsem u něj diplomovou práci.

O čem jsi v diplomce psala?

Téma jsem si vymyslela sama, nechtěla jsem psát o Puškinovi, ani o Lermontovovi, ani o žádném z dalších autorů, o kterých byly sepsány metry knih. V té době jsem byla hodně spjata s brněnskými divadly, měla jsem spoustu přátel kolem Divadla na provázku, tak mě napadlo, že bych mohla spojit příjemné s užitečným. Místo nudných a pro mě nezajímavých námětů jsem si vymyslela titul Ruská a sovětská literatura ve scénické interpretaci Divadla na provázku. Do divadla jsem pak za účelem diplomového výzkumu chodila každý den. To bylo velmi příjemné, protože

jsem se tam setkávala se svými kamarády, které bych jinak viděla až večer na pivu po představení. Zpracovala jsem celý archiv Provázku, což byly krabice od bot, ve kterých byly chaoticky naházené výstřižky a recenze na představení. Bylo z toho několik hromad novinové změti, ze které jsem vyčlenila, co mě zajímalo – ruské autory.

Kteří to byli?

Na Provázku dělali Cvetajevovou, Šklovského, Dostojevského... celou řadu ruských autorů. Ale hlavně roku 1985 připravili zajímavý projekt – Scénická čtení ze současné literatury národů Sovětského svazu. Každé čtení bylo zároveň derniérou, nebyly to klasické inscenace. Použili známého principu či kličky, že sovětské autory u nás nelze zakazovat. A vybrali si samozřejmě takové, kteří s bolševikovou linií nekoresponovali. Měli tam bratry Strugacké, *Repliku napsanou životem* od Alexandra Gelmana, Volodinovu *Blondýnku* a další.

Přeložila jsi pro ně něco, nebo ses k vlastnímu překládání dostala až později?

K překládání mě přiměl Jirka Bulis. Jako hudební skladatel měl v té době možnost jezdit na Západ a při jedné ze svých cest do Paříže se mu dostaly do rukou písně Diny Vierny. Písničky mi z desky zkopíroval na kazetu, a tu mi předal se slovy: Ívuškóóó, prrrosím tě, já tomu nerrrozumím, nemohla bys mi to, prrrosím



Ivana Ryčlová s Jiřím Bulisem. Brno, podzim 1988.

tě, přeložit? Tak jsem si písně Diny Vierny přehrávala na kolejkách na kazetáku a texty přepisovala na papír. Zjistila jsem při tom, že spoustě věcí nerozumím ani já, přestože jsem byla studentkou ruského jazyka. Tak jsem vzala sešitek s poznámkami a neznámými výrazy a vydala se za profesorem Romanem Mrázkem, u kterého jsem dělala tzv. pomvěda. Odpoledne na katedře rusistiky většinou už nikdo nebyl, věděla jsem, že tam bývá jenom on. Dlouze a pečlivě do sešitku nahlížel, listoval v něm, pak se dlouho díval i na mě. Nakonec prohlásil, že mi k tomu něco řekne, ale pouze s podmínkou, že o tom nebudu dál s nikým mluvit. Ukázalo se, že záhadná Dina Vierny zpívala „blatnyje pjesni“ – ruské lágrové písně. To, co mi Jirka přivezl, byly písničky z gulagu. Když jsem později v devadesátých letech jezdila do Ruska, vycházely tam, což mě překvapilo, ve velkých edicích na cédéčkách. S pomocí profesora Mrázka jsem je ne snad přebásnila, ale přeložila, a Jirka byl šťastný, že ví, o čem Dina Vierny zpívá.

Jak ses poznala s Jiřím Bulísem?

Už ani nevím. Nejspíš na nějakém divadelním večírku, nebo v Kolbábě, Jirkově oblíbené brněnské kavárně, která už neexistuje. Jirka je pro mě člověk, na kterého hodně vzpomínám. Je-li nějaké *potom*...

To si piš.

Tak se prostě těším, až se znovu uvidíme.

Jak bys nazvala váš vztah?

Jako vztah, který trvá, i když se Jirka vzdálil z tohoto světa. Jirka mě skrze Dinu Vierny přivedl k ruštině, dalo by se říci, z opačné strany. Díky němu jsem se začala zajímat o věci mimo oficiálně přednášený protokol. On byl velký rusofil, rusomil, miloval Jesenina.

Z ruských bardů sedmdesátých a osmdesátých let také někoho?

Myslíš třeba Vysockého? To šlo dost mimo něj. Měl rád poezii. Vysockij byl herec, měl v sobě hodně exhibicionismu, možná víc než zbytek sovětských bardů dohromady.

Jak ses poznala se svým mužem Ondřejem?

Seznámili jsme se na Hornáckých slavnostech v roce 1987. Potom jsme spolu nějaký čas chodili a nechodili, protože jsem nechtěla opustit milované Brno a on bydlel v Praze. Pak jsme se i vzali, ale žít jsme spolu začali až po narození dcery Dorotky. Už jsem byla paní Ryčlová, ale strašně se mi nechtělo opustit Brno. Až když jsem asi v polovině devátého měsíce těhotenství pochopila, že budu muset skutečně na nějakou dobu opustit brněnské kavárny, přesunula jsem se za Ondřejem do Prahy. Tím pádem jsem skončila i v Brně na fakultě.

Nějakou dobu jste potom žili v Polsku. Co pro tebe tamní pobyt znamenal?

Měli jsme v té době dvě malé holčičky, a zatímco Ondřej dělal byznys, já jsem byla s dětmi na sídlišti ve Varšavě, kousek od letiště. Vůbec s nikým jsem nepřišla do styku, ani jsem se nenaučila polsky. Dlouho jsem ve Varšavě nevydržela. V Praze jsme tehdy bydleli na sídlišti v Petrovicích, na okraji Prahy, za Jižním Městem. Nebylo tam nic než hřbitov a před ním pískoviště. Říkala jsem si, že nemůže být nic horšího. A bylo. Sídlíště ve Varšavě. Pokorně jsem se vrátila zpátky na sídlíště v Petrovicích a byla jsem tam šťastná.

Ondřej v roce 2014 tragicky zahynul. Můžeš o něm hovořit s odstupem necelých čtyř let po jeho odchodu? Jaký byl váš společný život?

Strašně hektický. Myslím, že těch dvacet pět let, co jsme byli spolu, jsme žili hodně intenzivně. Co jsme zvládli za čtvrtstoletí, to by možná někteří nestihli prožít za osmdesát let.

Ondřej byl renesanční osobnost. Rozsah jeho zájmů byl skutečně mimořádný, a nic napolovic. Ars i techné v jedné osobě.

Pravdou je, že mi jako parták do diskuse schází. Byla jsem zvyklá, že mi dělal prvního čtenáře. Měl obrovský záběr jak v historii, tak v literatuře, měl toho neuvěřitelně moc načteno, měl cit pro jazyk. Pro mě byla vždycky největší pochvala, když jsem viděla, jak si bere můj text a neodtrhne se od něj. Když jedním



Ivana Ryčlová s manželem Ondřejem a dcerami. Nice, 2008.

dechem přečetl a nic neřekl, věděla jsem, že je to dobré. Nějakou dobu mi trvalo, než jsem se do fáze – přečetl jedním dechem a nic neřekl – dostala. Všechny jeho někdejší výtky a připomínky mám dodneška pod kůží. Když píšu, tak to píšu vlastně pro něj.

Vydala jsi již dvě knihy o ruské literatuře dvacátého století. Ruské dilemma a Mezi kladivem a kovadlinou. K vydání je připravena kniha třetí, mezitím už pracuješ na knize čtvrté. Čím se ta třetí bude lišit od obou předchozích a hlavně, kdy vyjde?

Letos, snad v polovině roku. Na té čtvrté pracuji, ale chtěla bych ji napsat jiným způsobem než ty dosavadní. Třetí kniha na předchozí tematicky navazuje. Dále rozvíjí téma osobnost versus ruská, sovětská moc. Když jsem dopsala druhou knihu, tak jsem si myslela, že se nebudu vracet zpátky a že jsem si toto téma už uzavřela. Nicméně jsem postupně zjišťovala, že je stále množství osudů, které mě nějakým způsobem zajímají, i osobností, o nichž u nás není téměř nic známo, a jsou přitom velice zajímavé. Jedním ze stimulů, proč jsem neskončila u dvou knih, ale spontánně a přirozeně vznikla kniha třetí, byla povzbuzení spisovatele Oty Filipa z Mnichova. Pokaždé, když se něco ode mne objevilo v *Kontextech*, napsal mi mail, že se mu moje stať líbí. No a já si říkala, že když tomuto panu spisovateli stojí za to si můj text přečíst a ještě mi pošle mail, a vždycky mi napíše opravdu hezký dopis, tak to

asi nebude zas tak marné. Hodně mě to motivovalo. Pátrala jsem dál a opět se mi podařilo nasbírat zajímavý materiál. Je tam Anna Achmatovová, myslela jsem si, že o ní nikdy nic nenapišu.

Píšeš o jejím vztahu s Modiglianem?

Tím to začalo. K Anně Achmatovové jsem se sice dostala přes Modiglianiho, ale když jsem se všemi texty a informacemi probírala dál, pochopila jsem, že ji nemohu jen tak nechat být a zůstat u vztahu s Modiglianem. Její poema *Requiem* – dlouhá báseň o zatčených, obětech gulagu a jejich blízkých – měla skutečně neuvěřitelný osud. Achmatovová se její verše učila zpaměti a vzápětí nato je páčila. V Sovětském svazu vyšla poprvé až za perestrojky. V knize je rovněž kapitola o Juriji Ljubimovovi, což je pro mě neuvěřitelná legenda, člověk, který osobně znal Mejercholda. A vzhledem k tomu, že jsem se dlouhou dobu věnovala, a částečně i dnes stále věnuji, divadlu a dramatu, mělo to pro mě obrovský náboj. Dále se v knize podrobně zabývám kauzou Siňavskij–Daniel, monstrózním soudním procesem z poloviny šedesátých let. Jméno Siňavského zná celý svět, ale o Danielovi ví jen málokdo. S panem Otou Filipem jsem si vyměnila několik mailů, v nichž jsem se mu svěřila, že váhám, kterého z nich zpracovat. Když jsem ale zjistila – občas si dělám „průzkum informovanosti čtenářů“, že mnohým zní spojení Siňavskij–Daniel jako Rimskij–Korsakov, a někteří si dokonce myslí, že Daniel je Siňavského křestní jméno, bylo rozhodnuto. Vybrala jsem si Daniela a znovu jsem pro sebe objevila nesmírně zajímavý lidský osud. Pak je tam neuvěřitelný Alexandr Galič, který se z člověka obklopeného v Sovětském svazu luxusem – byl režimním prominentem, psal scénáře k filmům, které sbíraly Stalinovy ceny – stal disidentem.

On se nějak radikálně změnil?

Právě Galičův osud je, podle mého názoru, ze všech zbývajících nejzvláštnější, protože většina z osobností, kterým jsem se věnovala, od samého začátku se sovětským režimem nesouzněla. Galič ne že by s režimem souzněl, ale zpočátku v sobě dokázal výhrady vůči němu potlačit. Všestranný umělecký talent mu umož-

ňoval si v Sovětském svazu dobře žít. Teprve když byl tak vysoko, že už výš nemohl být – jedním z nejlépe placených sovětských umělců –, uvědomil si, že žít proti vlastnímu svědomí ho netěší, že svědomí mu žádné peníze nevyváží. Tak z toho režimního umělce, který mohl jezdit natáčet koprodukční filmy do Paříže a chodil v „batinkach iz šanzelize“, se ze dne na den stal umělec protirežimní.

Jaké to pro něj mělo důsledky?

Přestal vydělávat a někdy v polovině roku 1974 emigroval do Francie. Svobodného světa si ale užil jenom tři roky. Zemřel úplně bizarním způsobem – objednal si nějaký přehrávač, a když ho zapojoval, zabil ho elektrický proud. Protože měl slabé srdce, po několika infarktech, tak to nevydržel.

To ovšem nemusela být jen nešťastná náhoda.

Na to téma se samozřejmě dodnes spekuluje. Četla jsem mnoho různých verzí o tom, že to na něj narařičilo KGB, ale klonila bych se k tomu, že to byla nešťastná náhoda. Opravdu měl velice slabé srdce a životosprávu moc nedodržoval. Několik těžkých infarktů prodělal ještě v dobách, kdy žil v SSSR. Když ho vylučovali ze Svazu filmových pracovníků, byly mezi funkcionáři rozepře, jestli ho vyloučit, nebo ne. A jedním z argumentů pro jeho nevyhloučení bylo, že má stejně slabé srdce a moc dlouho nevydrží.

Píšeš studii o Alexandru Solženicynovi, a svěřila ses také, že máš vůči němu vážné výhrady. Těm jsi dala ostatně průchod už ve své druhé knize v souvislosti s Michaiilem Šolochovem a jeho údajným plagiátorstvím románů Tichý Don. Jaké jsou tvé další výhrady?

Mám vůči němu výhrad několik. Jednak když jsem zpracovávala Varlamu Šalamova jako poslední příběh ve druhé knize, dostala jsem se k Solženicynovi, a jevil se mi jako člověk, který svého „lágrového bratra“ nijak nepodpořil, i když v té době měl už výraznou autoritu. Šalamovovy *Kolymské povídky* ležely v redakci *Nového míru* dřív, než vyšel *Jeden den Ivana Děnisoviče*.

Otázkou je, byl-li by Šalamov, kulantně řečeno, v dané situaci průchodný.

Máš pravdu – nebyl. Liberalismus Chruščovova období měl své hranice. *Kolymské povídky*, dokument o lágrech tak děsivých, že se vězňové uchýlovali ke kanibalismu, byly za hranicemi tehdejší svobodomyšlnosti v literatuře. Novela *Jeden den Ivana Děnisoviče* byla literatura se vším všudy, to nebyl dokument. Navíc Solženicyn ji na mnoha místech změkčil, jinak by *Ivan Děnisovič* ani poté, co se za něj postavil Chruščov, nevyšel. Politbyro k němu mělo výhrady. Ale bez ohledu na to, že šlo o literární ztvárnění lágrové zkušenosti, politicky Solženicyn udělal strašně moc. *Ivanem Děnisovičem* v roce 1962 otevřel Západu oči.

Neotevřel oči spíše Východu? Neotevřelo je Západu až Souostroví Gulag?

Jak se to vezme. Už *Jeden den Ivana Děnisoviče* měl na Západě obrovskou publicitu. V překladech doslova obletěl svět. Za honoráře si Solženicyn koupil Moskviče. *Souostroví Gulag* započaté dílo dokonalo. Zapůsobilo jako bomba, výbuch, šokovalo objemem hrůzy. To byl Solženicynův cíl. Mimochodem, z materiálů, které mám doma, mám docela rozporuplný pocit. V současné době se v Rusku doslova vyrojily desítky monografií nebo literárněhistorických pojednání, v nichž na Solženicynovi nenechávají jednu nitku suchou. Tak jak byl předtím vzýván, tak je nyní z mnoha stran kritizován. Píše se kriticky jak o jeho literární tvorbě, tak o jeho lidském profilu, rozpačité je vnímání i jeho politická činnost, jakési novodobé mesiášství.

Vychází mi z toho velmi rozporuplná osobnost. Chci to všechno pojednat v rozsáhlejším textu. Mám-li být osobní, tak po podrobné četbě výpovědí pamětníků bych se asi se Solženicynem nepřátelila.

Jaký hlavní důvod pro své nepřátelení bys uvedla?

Jeho sebestřednost a snahu za každou cenu se zviditelnit.

Asi bys mezi spisovateli, a nejen mezi nimi, marně hledala někoho, kdo by takový nebyl.

Chápu, že bez určité sebestřednosti se člověk nedokáže prosadit. Příkladem je už zmíněný Varlam Šalamov. Důvodů, proč se neprosadil, je ovšem mnohem víc

a jsou převážně společensko-politické. Tím hlavním rozhodně není jeho introvertní povaha.

Co ti na Solženicynovi tedy vadí?

Vadí mi to, co jsem o něm načerpala skrze příběhy jiných. Vím, že nebýt Tvardovského, jeho excelentní redaktorské práce, nebýt toho, že se osobně zasadil o vydání *Jednoho dne Ivana Děnisoviče*, Solženicyn by se jen stěží prosadil. A člověk, který udělal spisovatele Solženicyna, je posléze Solženicynem samotným – konkrétně v knize *Trkalo se tele s dubem* – vyličen jako zbabělec. Toto mně vadí. Pokud si Solženicyn za své krédo zvolil, že nechce žít život ve lži, a přitom sám vytvářel lži a mystifikace, písemně je formuloval a zveřejňoval, tak mi to vadí. Podával události tak, aby on ze všeho vycházel jako čistý, rovný, nikdy se nezpronečříví pravdě. Rozpoutal třeba na Západě kampaň kolem románu *Tichý Don*. Podobných věcí je celá řada. A všichni mu věřili. Vadí mi na něm to, že kolem sebe vytvářel jakýsi mýtus. Ve vzpomínkách a komentářích k událostem z období, kdy žil ještě v Sovětském svazu, prezentuje osobnosti, s nimiž se později z nějakého důvodu rozešel, tak, aby to na ně vrhalo špatné světlo, byť to byli lidé, s jejichž pomocí vstoupil do světa velké literatury. Nejvíce mi to vadí právě v souvislosti s Alexandrem Tvardovským, ten za něj doslova dýchal. V případě Šalamova šlo o soupeření spisovatelské.

Nemyslíš, že tam šlo o víc? Šalamov přece nikdy nevystoupil z nihilistického paradigmatu, ani se nezbavil zvláštní loajality k bolševikovi. Že nemuselo jít jen o případnou revnivost, rozdílnost temperamentů a charakterů, ale o zásadní ideový střet?

Šlo samozřejmě o rozdílné osobnosti. Šalamov i přes protřpěných sedmnáct let v kolymských lágrech zůstal vůči sovětské moci překvapivě loajální. Osud své země a možnost případných společensko-politických změn vnímal prizmatem lágrové zkušenosti. Jak napsal v jedné z kolymských povídek: „I kdyby tady bylo sebevíc špatně, tam za rohem může být ještě hůř...“ Když vyšel v *Novém miru* *Jeden den Ivana Děnisoviče*, Varlam Šalamov se rozjel za Solženicynem, aby mu za jeho „obdivuhodnou novelu“, to cituji Šalamova, blahopřál. Měl spontánní radost, že jednomu

z nekonečného zástupu bezejmenných, vězňů gulagu, byla dána možnost promluvit. Solženicyna požádal, zda by nepřipomněl Tvardovskému, že v redakci leží také jeho – Šalamovovy – *Kolymské povídky*.

Když se vrátím ještě ke vztahu Solženicyn – Tvardovskij, opravdu mi vadí, jak se k němu Solženicyn zachoval. Neupírám mu samozřejmě zásluhu otevření očí lidem a světu v pohledu na zrůdný sovětský režim, v tom udělal neuvěřitelně mnoho. Nicméně neměl právo očerňovat ty, kteří mu na začátku proslapávali cestu a potom – ať byly jejich důvody jakékoli – přestali. Solženicyn nikdy Tvardovskému neodpustil, že mu odmítl vydat v *Novém miru* *Rakovinu*, ale nikdy nikde nezmiňoval, že k tomu měl Tvardovskij závažné důvody, že by tím už víceméně dával všanc celý svůj časopis. Solženicyn potom rukopis z *Nového miru* vzal a dal jej samizdatu. Totéž se týkalo i románu *V kruhu prvním*.

A měly by vůbec nějakou šanci vyjít v dohledné době oficiálně?

Neměly. Psalo se léto 1966. Bylo to pár měsíců poté, co nejvyšší soud RSFSR poslal do gulagu na sedm a pět let Siňavského s Danielem za publikaci děl „kompromitujících sovětský stát, komunistickou stranu a její politiku“. Po chruščovovském tání začínalo brežněvovsky přituhovat. Když Tvardovskij zjistil, že *Rakovina* koluje bez dohledu po Moskvě, byl vyděšený. Solženicyn se choval jako trucující dítě. Ostatně jejich vztah byl tak trochu vztahem rodiče a dítěte. Jestli někdo opravdu Solženicynovi pomohl a byl u jeho zrodu jako spisovatele, tak to byl Alexandr Tvardovskij, který rukopis *Jednoho dne Ivana Děnisoviče* redakčně dotvořil a osobními jednáními s Nikitou Chruščovem vybojoval jeho publikaci. On – jako spisovatel par excellence i jako redaktor – opravdu vyryl v ruské literatuře obrovskou stopu tím, že vytvořil Solženicyna. Opravdu ho vytvořil. Viděno očima literárních kritérií, že Solženicynovy tvorby jsou na výši novely *Jeden den Ivana Děnisoviče* a *Matrjonina chalupa*. Obě redigoval Tvardovskij. Je to velké téma, velice aktuální, současná ruská literární věda se mu hodně věnuje. Ale otevřeli-li si deset literárních encyklopedií, bude v devíti z nich stát, že Solženicyn byl velký spisovatel.



Ivana Ryčlová, Horní Mísečky, 2017.

A nebyl velkým spisovatelem?

Byl, dejme tomu, politický činitel. Mohu o něm mluvit jako o člověku, který sepsal jednu z politicky nejvýznamnějších knih dvacátého století, a tou bylo *Souostroví Gulag*. Jsou to osudy lidí, které dostával v dopisech poté, co vyšel *Jeden den Ivana Děnísoviče*. Bylo to mimořádně záslužné – politicky. Bez jakékoli diskuse. Ale nemohu mluvit o Solženicynovi jako o jednom z největších ruských spisovatelů dvacátého století.

Nepřipustíš, že by zaznamenané osudy asi vypadaly jinak, kdyby je nesepsal a nedotvořil (velký) spisovatel?

Pro mě jsou velkými spisovateli – máš-li na mysli ty ruské – Pasternak, Bulgakov, Achmatovová a Nabokov. Toho bych asi dala na první místo. Jeho román *Promluv, paměti* bych mohla číst stále dokola... Ale zpátky k otázce: to bychom museli dát stejnou látku někomu ze zmíněných velikánů a pak to posoudit. Solženicyn je pro mě člověk, kterého si vážím – a to už jsem řekla na začátku – za zásluhy v boji s dezinformací a lží sovětského režimu. Jeho dílo má pro mě

především politické konotace. Prostě o něm nedokážu mluvit jako o velkém spisovateli. Je to můj názor, který nic nemění na faktu, že svého času sehrálo jeho dílo při přehodnocení pohledu na Sovětský svaz zásadní roli.

Byl přece porovnáván s Tolstým.

Ano, co se týče mánie psát, to ano. Neřekla bych, že byl grafoman, i když v mnoha náhledech, které se teď objevují v Rusku, se o něm skutečně píše jako o grafomanovi. Ale to je takové sovětské ode zdi ke zdi, a takové stanovisko se mi příčí. Nicméně se nemůžu ztotožnit s tím, že Solženicyn byl velký spisovatel.

To bude ve tvé nové, čtvrté knize? Nenapišeš nakonec samostatnou knížku nazvanou Anti-Solženicyn?

Já nejsem „antisolženicynovec“, jen odmítám přijmout Solženicynův mýtus. Mám k tomu dobré důvody – mnohé z nich jsem naznačila. Pokud se po mně nežádá, abych opakovala slovníkové „byl to velký spisovatel“, nevadí mi. Špatně se však vyrovnávám s tím, že využíval loajality a oddanosti desítek lidí. Neseděl při psaní někde v ústraní, sám, zavřený. A jak navazoval kontakty se Západem, jimiž se netajil, stále častěji tito lidé zůstávali vězet v sítích, respektive v celách KGB. Dnes víme, že si vlastně vytvořil tým loajálních spolupracovníků, kteří přepisovali stovky stran *Souostroví Gulag*, riskovali zatčení, ztrátu svobody. Jedna z přepisovaček, stará paní, nevydržela několikadenní výslech a metody KGB a prozradila, že *Souostroví Gulag* existuje – a pak se s vědomím, že při „plnění úkolu“ selhala, oběsila. A já si kladla otázku, jestli na to měl právo.

Gulag už měl odpracován.

Samozřejmě.

Není to trochu složitější? Když přece přežil v lágru svou smrt, považoval za své poslání psát o gulagu. A nebezpečí byl vystaven i na Západě. Oni za ním do ciziny skutečně poslali nájemného vraha.

Ale v Sovětském svazu za ním zůstaly desítky bezejmenných, kteří zaplatili zatčením, gulagem za *Gulag*. Celou dobu, co se doma probírám solženicynovskou

literaturou – je toho na padesát svazků monografií, a to nemám zdaleka všechno –, si kladu otázku, zda na to měl právo. Víím, že on sám někdy v devadesátých letech hovořil o neviditelných spolupracovnících, „něvidimkach“. Je jasné, že předtím o nich mluvit nemohl, protože by je tím vydal všanc KGB. Ty osudy neznám, ale kdybych se po nich vydala, tak to asi bude velká hrůza.

Bude i o nich ve tvé čtvrté knížce?

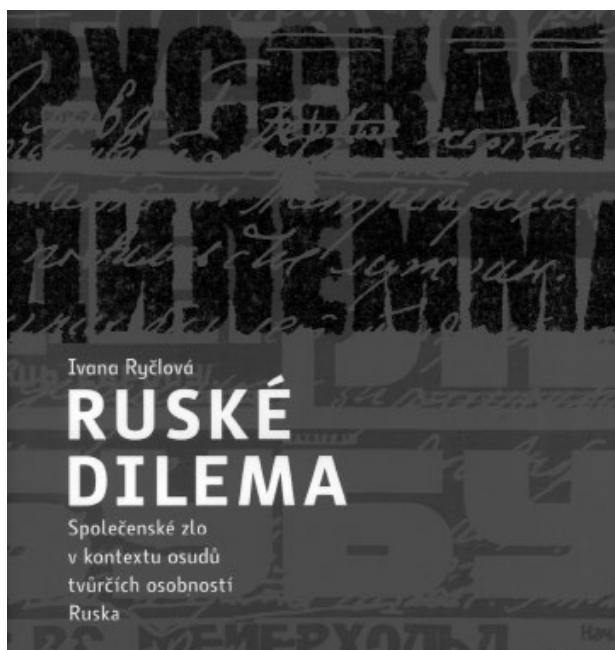
Nosím v hlavě další projekt, který jsem si pracovně nazvala *Z nepoznaných kapitol ruské kultury*. Protože jsem teď nějaký čas zase přednášela na divadelní vědě, začala jsem se znovu zabývat divadlem. Nechce se mi už psát čtvrtou knihu portrétů. Nechci sklouzávat do rutiny, ale nechci ani úplně opustit dvacáté století, protože jsem si sama pro sebe zmapovala

místa, k nimž bych se chtěla vrátit. Než jsem se souhrou mnoha okolností dostala k Solženicynovi, byla jsem rozhodnutá, že se vrátím zpátky k Achmatovové a Modiglianimu, do stříbrného věku, a od nich půjdu k Mejercholdově legendární *Maškarádě*, Vachtangovově *Princezně Turandot* a skončím, až se mi bude chtít – třeba Chagallovou scénografií. Teď jsem ale rozpolcená, zda se nevěnovat lidem, bez nichž by slavní nebyli slavnými. Třeba i osudům lidí „za“ Solženicynem. „Něvidimkam“, těm, co nebyli vidět. Aby to bylo spravedlivé. Aby nezůstávaly jen osobnosti, aby se nezapomnělo na ty, kdo stáli za nimi. I toto jsou ony nepoznané kapitoly.

Horní Míšečky – Praha, leden 2018.

Josef Mlejnek, básník, kritik a překladatel.

KNIHY IVANY RYČLOVÉ VYDANÉ V CDK



Formát 200x192 mm, vázaná, grafická úprava Robert V. Novák, dobové fotografie, 228 stran, 349 Kč



Formát 200x192 mm, vázaná, grafická úprava Robert V. Novák, dobové fotografie, 204 stran, 349 Kč

Ladislav Radimský

Pozapomenutá tvář českého exilu

„Když na své životní pouti ve věku padesáti let jsem se proti své vůli náhle ocitl mezi exulanty, viděl jsem zpod svých brýlí lidi a věci tak podivné, že jsem svým očím zprvu ani věřit nechtěl. Mnozí exulanti mezi sebou se prali a sobě spílali, na své společné nepřátele docela zapomínajíce. Mnozí jeden druhému nadávali, vždy druhého a nikdy sebe sami pokládajíce za příčinu svého neštěstí. Jedni za cizinci nedůstojně běhali, škemrajíce o almužničku pomoci, kterou zatvrzelá srdce už od Jalty odepřela hodit do žebrácké čepice. Druzí odepřeli se mužně podívat do budoucnosti a proměnili se v solný sloup obdivovatelů doby, která se očividně vrátit nemůže, nevěříme-li v opakování cyklů historie...“

Těmito slovy popisuje jeden z významných českých spisovatelů a diplomatů 20. století Ladislav Radimský (1898–1970), nevrátivší se do vlasti z pracovního pobytu z New Yorku v roce 1948, nevábny stav, do něhož se dostal. Učinil tak v pozoruhodné knize s názvem *Skloňuj své jméno, exulante*, která vyšla v roce 1967 v Římě a kterou se její autor začlenil do poměrně skromného počtu českých exulantů, kteří dokázali přesvědčivě uvažovat a psát o charakteristice českého exilu (vedle Radimského by tu měla zaznít alespoň jména Pavla Tigrida a Rio Preisnera).

Nedosti na tom, Radimský je autorem řady esejů, povídek, úvah, recenzí a „kulturních cestopisů“, které začal vydávat (také pod pseudonymem Petr Den) již za první republiky a v tomto díle pokračoval i ve svých exilových letech, trávených většinou v USA. Jeho jméno najdeme rozseto v krajaňských časopisech, z nichž dva (*Perspektivy* a *Proměny*) sám vydával. Ačkoli vyrostl spíše v humanistické tradici první republiky, po roce 1948 začal objevovat katolicismus, k němuž se přiklonil i díky Karlu Vránovi, „dobré duši“ křesťanských exulantů. O tom svědčí jejich monumentální



Ladislav Radimský s kocourem Frydolinem. Foto z knihy *Promiňte tu čmáraninu*.

korrespondence, recenzovaná v tomto čísle Karlem Komárkem.

Martin C. Putna ve svém III. díle *České katolické literatury* (rovněž zde recenzované) věnuje Radimskému šest stran, což přesvědčivě dokládá význam tohoto muže, jehož dílo je (na rozdíl od prací Tigridových, Čepových, Špidlíkových a Vránových – abychom jmenovali ty nejznámější) poněkud upozaděné. M. Putna to vysvětluje tím, že Radimský je spíše pokračovatelem „národoveckého“ dědictví, symbolizovaného Josefem Pekařem, Arne Novákem, Viktorem Dykem a skupinou kolem *Lumíra* (ČKL III, s. 295), a dodává, že „chtěl být myslitelem, ale zůstal jen bratrem vzdělavatelem“. Může být. „Bratr vzdělavatel“, jakkoli tato charakteristika působí až odpudivě, může znamenat leccos pozitivního, základního, podstatného. Ostatně, právě proto je v těchto *Kontextech* Radimského portrét.

Jiří Hanuš

Ladislav Radimský a Karel Vrána: duchovní náklonnost v duchovním boji

KAREL KOMÁREK

Je to edice korespondence, ale čte se jako román v dopisech: kniha nazvaná citátem *Promiňte tu čmáraninu* (tak se jeden z korespondentů omlouval za svůj rukopis, když zrovna neměl psací stroj) obsahuje 432 dochovaných listů, které si v letech 1953–1968 vyměnili dva kulturní činitelé českého exilu Ladislav Radimský (známý pod pseudonymem Petr Den) a Karel Vrána (alias Pavel Želivan). V řetězu dopisů se rozvíjí příběh vřelého a plodného přátelství uprostřed kulturních i společenských dějin, případ duchovní náklonnosti dvou nadaných intelektuálů, kteří se po komunistickém puči v únoru 1948 rozhodli zůstat raději v zahraničí, kde pobývali od roku 1945 služebně či na studiích, tedy legálně.

Podobně jako ve výpravné próze i tady aktéři odkrývají fakta, životní události posunují děj a čtoucí cítí, že to celé někam spěje. Mladý kněz Karel Vrána, působící na farách v okolí Havlíčkova Brixenu, ale také aktivní ve vzdělávacích činnostech Křesťanské akademie v Římě, se doví od kolegy, že v New Yorku žije úředník OSN Ladislav Radimský, který se o aktivity Křesťanské akademie zajímá. Začnou si psát, vzájemně si představí své názory, po prvotním souladu zjistí, že v něčem spolu nesouhlasí, ale zdvořile si to vyjasní, a pak už korespondují v trvalém porozumění. Dopisy z prvních let jsou často malé traktáty (hlavní témata: vztah vědy a víry, postavení Čechů a češtiny v exilu, možnosti duchovní obrody ve vlasti), ale protože oba brzo začnou spolupracovat na konkrétních počínech, přibývají informace organizační a personální, agenda časopisů a knižních vydavatelství. V nich se zrcadlí doprovodný příběh českého exilu v USA a v Itálii, hlavně jeho katolické vrstvy. Ale všechno je to díky průzračnému a lapidárnímu vyjadřová-

ní obou korespondentů dobře čitelné a přiměřeně přitažlivé.

„Román“ má dokonce typické zápletky, například když je Radimský vyšetřován, že jako úředník sekretariátu OSN svým psaním do exilových (protikomunistických) časopisů porušuje povinnou neutralitu OSN (naštěstí už roku 1958 odešel do penze), nebo když oba pátrají po identitě pozoruhodného básníka Jiřího Kavky a zjistí, že to byl jejich dobrý známý – čelný představitel exilu Robert Vlach –, ovšem až po jeho smrti. Příběh kulminuje návštěvou kardinála Berana v USA roku 1966 (oba ji pomáhali zajišťovat, každý na své straně Atlantiku) a uvolněním poměrů v Československu, kdy sílí naděje na případné setkání nebo dokonce návrat. To je peripetie, po které ale přijde katastrofa sovětské okupace v srpnu 1968. Přátelé se nesetkali a dopisy se dochovaly jenom do listopadu 1968, přestože Radimský zemřel až 9. září 1970. Poslední dopis končí slovy: „Za vše Vám děkuji a často si vzpomenu, ovšem hlavně ‚in memento‘. Váš Vrána.“ Je to zdvořilostní obrat, ale náhodou zní jako tečka celého příběhu, která by obstála i ve fiktivním románu. Výrazem „in memento“ se myslí vzpomínka na živé i zemřelé, kterou pronáší kněz při mši.

Soubor dopisů je zároveň životopisný dokument, a to i s minulostí, protože oba exulanti přirozeně často vzpomínají. Ladislav Radimský (1898–1970) dokonce v jednom listu uvádí stručný životopis pro potřeby vydavatelství Křesťanské akademie: právník, za první republiky diplomat v Rumunsku, Německu a Švýcarsku, po válce československý delegát u Spojených národů v New Yorku, po rezignaci v březnu 1948 imigrant a člen sekretariátu OSN. Pod jménem Petr Den publikoval už ve vlasti: za knihu esejů *Tvůrcem*

snadno a rychle (1933) získal cenu v soutěži Melantricha a v ironickém textu *Petr Den se vadí s českou literaturou* (1934) projevil literárněkritický postřeh, který pak uplatňoval v desítkách recenzí i v exilu. Publikování a kulturně organizační činnost naplno rozvinul až od roku 1958 v penzi, kdy už nehrozily protestní nóty komunistického Československa, před kterými se dokonce skrýval za další pseudonymy a zkratky. Také po své šedesátce vydal další knihy fejetonů, vzpomínek nebo politických esejů, mj. *Evropan na Manhattanu* (1958), *Rub a líc našeho národního programu v atomovém věku* (1958) a *Skleňuj své jméno, exulante!* (1967), některé s pomocí Karla Vrány v Křesťanské akademii. Roku 1958 spoluzakládal v USA Československou společnost pro vědy a umění a v 60. letech řídil kulturní revue *Perspektivy* a *Proměny*. Psal do mnoha exilových časopisů (do některých ho uvedl Vrána) a pro rádia Svobodná Evropa a Hlas Ameriky. Psal česky, podporoval české časopisy i knihy a důsledně oponoval těm, kteří tvrdili, že v cizině to nemá smysl. *Lexikon české literatury* (1. díl, 1985) uvádí jeho tvorbu jenom do roku 1948, dál jako by nic nenapsal a nevydal. Podobně tam dopadl Jan Čep, ale třeba jiný

poúnorový emigrant Bohuslav Brouk má v hesle zmíněnou knihu ze 70. let, ovšem to byl vyznavač marxismu. Radimský byl katolík, dával k lepšímu, že jeho křestní kmotr byl František Ladislav Rieger, a v diskusích s Vránou si jakoby ujasňoval svou víru, která od mládí cítila nárazy pozitivismu a masarykovství.

Karel Vrána (1925–2004) byl o generaci mladší, ale v korespondenci s Radimským to není poznat: oba se respektují, není tu mladické předvádění ani stařecké poučování. Přišel po válce do Říma studovat teologii, od roku 1951 působil na farách v Tyrolích, od roku 1955 přednášel filozofii v kněžském semináři v jihoitalském Beneventu a od počátku spolupracoval s orgány hlavně katolického exilu, jako byla česká redakce Rádía Vatikán, časopis *Nový život* a edice Křesťanské akademie. Při ní založil roku 1958 revui *Studie*: vycházela dvakrát až třikrát ročně tištěná na cyklostylu. Byl muž devatera řemesel: teolog a filozof se zájmy o historii (Hus, Pálec aj.), přírodní vědy (filozofické interpretace jejich nových poznatků) i literaturu (téma víry a Boha v dílech současných autorů, umělecká tvorba exulantů) a samozřejmě o nové věci v církvi (ekumenismus, dialog s nevěřícími, reformy Druhého vatikánského koncilu). Toužil pomáhat duchovně i kulturně exilu i domovu. V době přátelství s Radimským byl mladý a hýřil nápady: mnoho jeho dopisů obsahuje řadu plánů ve smyslu „četl jsem to a to a chystám o tom článek, ta otázka mě zajímá a chtěl bych o ní napsat“. Bibliografické údaje v poznámkách pod čarou svědčí o tom, že hodně svých plánů splnil. Přitom, striktně vzato, je neměl v popisu práce ani jako profesor v semináři, ani od roku 1977 jako rektor české kněžské koleje Nepomucenum v Římě. Zažil ještě návrat svobody i svůj návrat do vlasti a v 90. letech přednášel na teologické fakultě v Praze. Je představován jako příklad dialogického katolíka otevřeného světu, ale v dopisech přiznává, že ho k tomu neinspirovala nekatolická protistrana: „Kdysi jsem snad byl také takový ‚bezohledný bouřlivák‘, ale scholastika a ‚nesnášenlivý‘ středověk mě naučily jinému postoji“ (1960); „Já jsem pro spolupráci se všemi za podmínky, že přijmou *akademický* styl: slušnost a étos dialogu, hledání pravdy“ (1966). Vůbec je celá korespondence Radimského a Vrány nápadná tím, že



M. Přibán (ed.):
Promiňte tu čmáraninu.
Praha: Knihovna
Libri Prohibiti
2015, 538 stran.

v ní chybí emotivní posudky a rozsudky ve smyslu: „ten ničemu nerozumí a má zlé úmysly, pozor na něj“, negativní hodnocení nepřítomných bližních jsou příkladně decentní.

Ale především dopisy zachycují osobní svědectví o některých fenoménech tzv. velkých dějin. Je to hlavně pouťový exil: tehdy se ještě řešila otázka, kdy asi skončí. Oba přátelé – i přes zmíněný generační rozdíl – se jeví jako rozhodní národovci: mj. pokládají za morální povinnost, aby exulanti učili své potomky česky, a Radimský jasně zdůvodňuje, proč váhá přijmout občanství USA: „Nelíbí se mi americká přísaha, která vyžaduje stavění amerických zájmů nad zájmy staré vlasti.“ Dále studená válka, které se oba jako spolupracovníci exilových médií i „štvavých vysílaček“ de facto účastnili. Politické uvolnění v 60. letech sledují sice i s privátními nadějemi, ale zároveň dobře vnímají polovičitost tzv. obrodného procesu: „Jsou to komunisti, věří v partaj, jsou jí věrní atd. Jde tu o celý systém a oni si dále namlouvají, že jde jen o deformaci. Já vidím v komunismu právě systém deformace člověka,“ píše Vrána v červnu 1968. S úlevou vítají Druhý vatikánský koncil a reformy v církvi, zvláště Vrána, její služebník: „Je to moc dobrý průvan. Římská kurie ovšem dostala své. A to, co jsme si říkali mezi sebou, to teď říkají biskupové veřejně v Římě“ (1963). Ex post je nutné upozornit, že Karel Vrána nikdy nevystupoval jako zaujatý oponent římské kurie, potažmo papežského úřadu. V katolickém prostředí se tehdy vžíval i ekumenismus: zatímco Vrána už předjímá pozdější způsoby mezikonfesního dialogu („Sám se zasazují stále, abychom jednali a psali o protestantech jako o bratřech“), Radimský realisticky upozorňuje, že vztahy se asi budou měnit zvolna („V Americe protestanti mnoho mluví o snášenlivosti, ale stále jen útočí. Viz třeba polemika proti kandidatuře katolíka Kennedyho za prezidenta. Někdy se mi zdá, že žijí jen z pozice proti katolíkům“).

A čerstvý vzduch v církvi znamenal taky nový přístup k osobnostem, které se tehdy jevily jako problémové. Ze středověku to byl Jan Hus. Karel Vrána studoval jeho dílo ještě před koncilem a už cítil nutnost revize postojů, kterou pak na koncilu vyslovil kardinál Beran. Přitom v Husově kauze pečlivě rozlišuje strán-

ku věroučnou a justiční: „Já bych tu otázku řešil asi pořádným pojednáním o trestním právu ve středověku, o jeho nedokonalosti a chybách. Hus byl bohužel obětí tohoto systému, který byl chybný, špatný. Jeho názory však zůstaly chybné a bludné dodnes“ (1956). To ovšem nikdy nepřijme průměrný český vlastenec: „Dnes to vypadá tak, že mezi stoupenci Husovými je málo křesťanů. Hus se stal nástrojem boje proti katolicismu, ale též proti všemu křesťanskému. Ohánějí se jím lidé, kteří nevěří ani v Boha“ (1956). Vrána se dožil práce tzv. husovské komise a Římského sympozia o Mistru Janu Husovi v prosinci 1999, jehož závěry potvrdil Jan Pavel II. A ze současnosti to byl Pierre Teilhard de Chardin, jehož dílo v 60. letech vyvolalo nadšení, ale taky výslovnou kritiku Vatikánu. Radimský píše v červenci 1962, že americké noviny přinesly zprávu o jeho odsouzení, ale Vrána ho uklidňuje, že „vyšlo jen *monitum*, napomenutí či upozornění na některé nedostatky ontologických pojmů jako stvoření, poměr Boha a světa, přirozena a nadpřirozena atd.“ Podobný rozruch způsobí už po koncilu článek *New York Times*, že Teilhardovo dílo – a s ním liberální tendence v církvi – kritizoval respektovaný katolický filozof Jacques Maritain, ale Vrána to lakonicky komentuje, že Maritainova kritika byla „...veleslušná. Noviny zase vše – jako obvykle – nafoukly.“

V úvahách o smyslu českých dějin – a ty jsou v dopisech časté – pochopitelně nechybí jméno Masaryk. Vrána má k němu odstup, který u katolického kněze a filozofa tolik nepřekvapí: „Já znám Masaryka jen z legend a bájí našich škol před rokem 1939 – tatíček atd. Neupírám mu určitou myšlenkovou velikost, mravní přímou atd. Ale po filozofické stránce jsou třeba ty jeho *Ideály humanitní* velmi slabé.“ Ale i Radimský, příslušník starší vlastenecké generace, porušuje obvyklou Masarykovu nedotknutelnost: „Exil jen mluví (nebo žvaní) o Masarykovi, žádný nezná jeho spisy, žádný je nemá a nemohou se vydat, poněvadž na to nejsou peníze a nikdo by je stejně nečetl... A ještě dnes by byl uštípán každý, kdo by Masaryka chtěl kritizovat, třeba v dobré vůli. Zcela proti Masarykovu duchu, který vždy po kritice všeho volal.“ Vlastenecké cítění exulantů prostě nebylo uniformní: „Napišete-li článek o metafyzice a její důležitosti pro národ doma,

ani pes po tom neštěkne. Napište, že Beneš měl dva zuby falešné, bude se o tom debatovat půl roku.“

Radimský i Vrána, oba duchovně plodní katolíci, vítají „jaro v církvi“, ale zároveň vnímají postupující bezbožnost. To byla živná půda pro komunismus v rodné zemi (v programovém textu *Quo vadis, Bohemia?* z roku 1965 oba postulují, že náboženská obroda je podmínkou obrody politické) a bohužel taky realita na Západě. „Co exulantů už v New Yorku zemřelo, a ani jeden katolický pohřeb!“ posteskně si Radimský roku 1958, a rok předtím podobně: „Loni při papežově výročí nechyběli židé a mohamedáni, ale chyběl náš politický exil.“ Poučný je dojem, jaký udělal na Radimského jeho mladý synovec, který roku 1967 legálně přicestoval z ČSSR do USA: „Byl jsem překvapen, co všechno ví a četl (Camuse, Salinger, Kerouaka atd.), a také co neví – nečetl nic třeba od Čepa, nezná a nikdy neviděl jedinou knihu modernějších křesťanských filozofů à la Maritain, Teilhard, Guardini atd. ... Nikdy neměl a nemohl mít žádné vyučování náboženské, jen co slyšel od rodičů – potvrdil, že Bibli nikdo v Praze nedostane, jen někdy náhodou u antikváře... Nevěděl, co je to Kázání na hoře – do kostela chodí na církevní hudbu, kterou miluje.“

Korespondence Vrány a Radimského je dále dokumentární příspěvek k dějinám české literatury. Oba komentují literární život v exilu i doma, referují o nových knihách a občas vysloví i obecnější úsudky o přístupu k uměleckým textům. Vrána: „Nemyslete si, že jsem nějaký literární kritik. Mne zajímají myšlenky. Pak teprve forma. Což je podle mnohých hereze.“ Radimský: „Vidím, že jste ještě nezapomněl na moje maličké pokárání i katolických spisovatelů, že příliš bloudili v minulosti... většinou se vyhýbali akutním žijícím problémům doby. To není výtka literární, spíše jen vysvětlení, proč spisovatelé komunističtí tolik ovládali pole.“ Oba mají přímé či nepřímé kontakty s autory prvního řádu. V blízkosti Radimského se vyskytují Johannes Urzidil a Egon Hostovský („Hostovský stále hledá ‚neznámého Boha‘, je to typický Žid, který přestal věřit v židovskou víru a stále toho lituje“). Vrána líčí peripetie s exilovým vydáním Durychovy misionářské epopoje *Služebníci neužiteční* (ve vlasti vy-

jít nesměla ani v „krizových“ letech šedesátých). A zájem o šíření knih a časopisů přes železnou oponu byl kupodivu oboustranný: Radimský se skromně chlubí, že na jeho přednášku o *Dějinách české literatury* „podle sepsání komunistické Akademie věd... přišlo asi 110 lidí, což je rekord“, a v jednom dopise je kuriózní zmínka, jak si knihovna ve slovenském Martině stěžuje, že jí nedochází slíbená exilová revue...

A jako bonus k přínosu dokumentárnímu i myšlenkovému obsahují některé dopisy prorocství – osobní přání nebo odhady událostí, které se pak splnily, někdy aspoň přibližně. Vybírám z těch, které vyslovil Radimský: „Někdy se mi zdá, že musíme putovat čtyřicet let v exilu, než dojdeme do země zaslíbené, čili že tam přijde až nová a lepší generace“ (1955) – sice narážka na biblický motiv, ale historicky potvrzená. „Zajímal mne také pasus, že končí italská éra Církve. Víím, že se jednou zde mluvilo trochu senzačně o americkém papeži“ (1956). „A viděl jsem také, jak velice jste mlád, když jste maturoval někdy kolem 1945. Pak není pochyby, že Vy jistě budete ještě pracovat u nás doma!“ (1959).

Edici *Korespondence Ladislava Radimského a Karla Vrány o exulantství, literatuře, historii a filozofii* (tak pokračuje titul knihy) připravil renomovaný historik českého literárního exilu Michal Příbáš a vydala Knihovna LIBRI PROHIBITI roku 2015. Medailony obou osobností napsali Kateřina Volková a Karel Skalický a dokumentární přílohy (včetně kopií hlášení o sledování Radimského československými agenty) uspořádal Jiří Gruntorád. Bylo řečeno, že kniha připomíná román. Budiž nám tedy dovoleno vybrat z ní něco jako epilog a poslání, i když ne z úplného konce. Karel Vrána napsal roku 1956: „Jedno však můžeme všichni – a snad je to to nejdůležitější: doufat, silně doufat a modlit se. Neboť toto ďábelstvo [= míněn komunismus], jak říká bible, se vyhání pouze postem a modlitbou.“ A Ladislav Radimský v červnu 1968: „Stále mám takový pocit viny, že neumím dělat pro domov víc a věci užitečnější... k tomu je třeba síly morální, kterou masy lidu u nás doma nemají. Ano, je třeba básníků, matek a světců.“

Karel Komárek, bohemista, lingvista, literární historik.

O exilové politice

LADISLAV RADIMSKÝ

Z předcházejících stránek vidíme, že politika není jediným polem, na kterém se má exil uplatnit. Že není ani polem nejdůležitějším, ač je též veledůležitá. Je snad také již patrné, že se politický úkol nesmí odlišovat od úkolů jiných, že exilová politika musí vyrůst z ostatní exilové kultury, neboť i ona je jednou z forem kulturního snažení, nač se při politikaření zapomíná. I politika musí být vědou i uměním, má kořeny v obou těchto činnostech. V něčem se však od vědeckého a uměleckého snažení zásadně liší.

V předcházejících kapitolách jsme zdůraznili naši radost z pluralismu a různorodosti svobodné exulantské kultury. Z pluralistické a různorodé politiky exulantské však radost mít nemůžeme. Proč? Protože politika je věcí mocenskou, jejím úkolem je formovat moc, které je někdy zapotřebí a kterou exil musí postavit – jak to činil Masaryk i Beneš ve svých exilech ve dvou světových válkách – proti moci komunistické. Proti moci komunistické musíme postupovat *viribus unitis* – i staletá říše rakouská se rozpadla, když se zpronevěřila svému heslu. I demokracie, a právě demokracie, potřebuje autoritu víc než vládní systémy jiné. Naš vyložený exulantský neúspěch v politice je zaviněn nedostatkem autority, kterou měly nebo si rychle vybudovaly naše dva exily předchozí. Vybudoval politickou autoritu měl být proto první úkol našich politických exulantů. Ať by to byla již autorita jedné osoby, nebo nějakého úzkého sboru. Skutečnost, že po dlouhých letech exilu jsme si takovou politickou autoritu nedovedli vytvořit, ukazuje, že nejsme tak demokratičtí, jak o sobě tvrdíme, že nejsme státotvorní. Hádky věcné i osobní zabily již doma demokratické vítězství v protikomunistickém boji, v exilu, ničím nepoučení, v nich vesele pokračujeme – místo abychom tvrdě zatočili se všemi těmi, kteří se mezi sebou sváří a zapomínají na svou velikou odpovědnost

před dějinami a národem. To, co se politicky v exilu již skoro dvě desetiletí děje, je politickou občanskou válkou v exilu, kterou si při monolitní politice komunistů sotva máme dovolit. Je to válka všech politiků proti všem politikům, politická síla exilu se jí vyčerpává, takže nás cizina nebere vážně. A nejslušnější exulantské osobnosti z politiky vyhánějí, exil jako celek se stává politicky indiferentní, čímž přestává politicky žít. Škody dosud napáchané jsou obrovské a je třeba zde udělat pořádek a exilovou politickou autoritu si stůj co stůj najít.

Demokracie mají složitou mašinerii na vytváření a udržení politické autority. Je to ústava mluvící o volbách, o parlamentu a o způsobu dosazování lidí na místa mocensky důležitá. Toto všechno exil nemá, ztratili jsme to také svojí vlastní vinou. Exil, který je však zdravě politický, musí nalézt způsob, jak si svou autoritu vytvořit. Nestačí se vymlouvat na to, že dřívější exily měly mezi sebou osobnosti, jaké my nemáme, nebo že byly méně početné. Početnost exilu má být politickým kladem, a ne zápor. Není také pravda, že se nedá v exilu politické mínění exulantů zjišťovat, byť i jen formou nedokonalou. Naši političtí činitelé si dávno měli všimnout, že Československá společnost pro vědu a umění ustavila v roce 1958 svůj přípravný výbor hlasováním, sice formálně velmi nedokonalým a omezeným na malý počet lidí, přece však demokratickým hlasováním, které konec konců nikdo nezavrhlo a nemohl zavrhnout, protože nebylo lepšího. Od té doby si tato společnost každoročně na svých valných shromážděních své autoritativní předsednictvo demokraticky obnovuje, někdy způsobem až příliš snadným, to je aklamací, jež není ideálem demokratického řádu. Přece však toto vše ukazuje, že nejsme v exilu anarchičtí za každou cenu a že přejeme jiným vedoucí funkce, zvláště přinášejí-li jen

práci a žádný prospěch. Proč nezkusit podobný postup v politice?

Máme v exilu velký počet znalců politické vědy. Vyzývám je, aby nám navrhli demokratický způsob nalezení a vytvoření politické autority v exilu, autority co nejširší, složené z Čechů i Slováků, ze starých i mladých, z exulantů z roku 1948 i z exulantů nejnovějších a z těch, kteří již něco v exilu dokázali. Úkol není jistě lehký, pro opravdové politické vědce, národně smýšlející, by však měl být lákavější než třeba znovu a znovu vykládat právní subtility, tisíckrát již prodebatované, ústav cizích demokratických států.

Ať již jejich návrh bude jakýkoliv, věřím, že musí opustit způsob, který byl volen z průhledných důvodů za počátků našeho nynějšího exilu: že politická exilová autorita se má vytvořit – viz stanovy Rady svobodného Československa – dohodou politických stran. Stran neexistujících a nefungujících ani doma, ani v exilu, stran, které doma svůj boj o demokracii prohrály (vedly-li jej vůbec) a které byly založeny a žily za poměrů velmi rozdílných od dnešních. Nejsem proti politickým stranám, jsou-li demokratickým prostředníkem, a nikoliv cílem. Možná že exil si měl vytvořit nové politické strany, sjednocující exulanty stejně smýšlející o tom, jak se má *nyní a teď* postupovat v exilu. Nestalo-li se to ještě, bylo to proto, že staré zkamenělé a fosilní strany tomu bránily. Jejich funkce byla tedy od počátku záporná; sváříce se mezi sebou, neměly čas na boj proti komunismu. Jsouce staré a bez fantazie, přely se o viny staré, ač nyní jde o viny nynější, exulantské. A nesvornost je exulantskou politickou vinou největší a nejosudnější.

A i kdyby vše to, co výše říkám, nebylo pravda, zůstává fakt, že se po dlouhých rocích exilu staré strany nedohodly, jedna druhou ani neuznaly, a autoritu, kterou měly stvořit dohodou, nevytvořily. Má se snad na jejich smilování čekat dalších deset let?

Je samozřejmé, že exilová politická autorita se musí vytvořit bez jakéhokoliv vlivu zvenčí, od vlád i těch nej přátelštějších států. Již sama skutečnost, že tyto státy uznávají komunistickou vládu v Československu, je naprosto diskvalifikuje dělat rozhodčí mezi skupinami exulantů. Chodit si stěžovat na politické Čechy a Slováky na cizí úřady nebo instituce a komitáty nám na-

kloněné, je mi totožné s velezradou. Je také samozřejmé, že slušný Čech a Slovák bojuje jen proti režimu, který dnes v Československu vládne, a nikoliv proti československému státu jako takovému. Každý exulant si má být vědom, že stát bude trvat i po komunismu, že národ v komunistickém jhu a komunistická vláda jsou dvě zcela rozdílné věci. Exulant musí přesně rozeznávat, jaké zájmy má s touto mizernou a opovrženímhodnou vládou společné a v čem se naše zájmy rozcházejí a kříží. Obyčejně je velmi snadno určit, co chceme a co ne. Nikdo z vlasteneckých Čechů a Slováků nebude chtít, aby vlast byla zničena atomovou bombou jen proto, aby byl zničen komunismus. Nikdo nebude si přát územní okleštění státu jen proto, že by to znamenalo konec komunistického panství. Nikdo nesmí chtít, aby zdraví dospělých a dětí trvale utrpělo podvýživou, což však neznamená, že nemáme být proti pomoci komunistické vládě prodejem obilí na úvěr, protože víme, že by tato vláda nedostatek obilí mohla skončit přidělením většího počtu pracovníků z továren na vojenský materiál na venkov. V určitých případech rozhodnout tyto věci není docela lehké, právě proto máme mít politickou autoritu, jež by důvody pro i proti zvážila a jednotnou exulantskou politiku vyhlásila. Všecky tyto úvahy vyznívají v požadavku, že exil musí ze sebe bez milosti jako velezrádce vyloučit každého, kdo bojuje proti existenci a celistvosti československého státu a proti jeho trvalým zájmům. Boj proti komunismu velezrádce nesmí omlouvat ze zásadních důvodů našeho vlastenectví, tedy nejen proto, že každý velezrádce celému exilu škodí a komunisté ho vítají.

Vytvoření politické exilové autority je *conditio sine qua non* vši exilové politické činnosti. Jen lidé podepření takovou autoritou budou moci lépe a s větším sebevědomím mluvit s politiky a úředníky cizích států, kteří za dnešního neutěšeného stavu dostávají od nás žádosti se křížící, takže často pokládají za nejrozumnější neudělat nic. Exilová politická autorita bude mít také větší, ne-li rozhodující, slovo v cizích rozhlasích, vysílaných v našich jazycích do Československa. Je to naše vina, že náš vliv je zatím menší, než by být měl, neboť ve své neschopnosti věci rázně řešit přenecháváme rozhodnutí vlivům nečeskoslovenským a osobám méně povolaným.

Čím déle trvá exil, tím více osob nabývá cizího státního občanství. To je nejen přirozené, nýbrž často prospěšné, a to nejen pro osoby samy, nýbrž i pro cíle celého exilu. Exil si musí přát, aby jeho lidé měli vysoká postavení v životě země, která nás hostí a jež často toto občanství a spojenou s ním přísahu vyžaduje při obsazování důležitých míst ve svém hospodářství i kultuře. Například text přísahy Spojených států amerických při naturalizaci nevyžaduje, aby se nový občan zřekl své národnosti a své národní kultury, takže naturalizovaný exulant může často pro exulantské cíle pracovat lépe než dříve. Přísaha však vyžaduje, aby ve věcech politických stál nový občan na straně státu, jehož občanem se naturalizačním aktem stal, a to třeba i proti zájmům státu, jehož byl dříve příslušníkem. Tato skutečnost mi praví, že člověk požívající politické autority v exilu nebo lidé malého výboru, kolektivně tuto politickou autoritu vykonávající, musejí být československými státními příslušníky, kteří přísahou vázání nejsou. Jen tací mají mít v ruce politická rozhodování, jen oni jsou přednostně svému státu odpovědni. Řečené mi však neznamená, že vykonávání těchto rozhodnutí nebo jejich prosazování se nemůže přenechat i důvěryhodným cizím příslušníkům a delegovat je do institucí a politických sdružení, v nichž by vystupovali jako delegáti exulantské politické autority – vždy po uvážení povahy věcí. Že exilová politická autorita musí být složena jen z našich státních příslušníků, je patrné i ze skutečnosti, že jejím vzdáleným cílem vždy musí být snaha, aby byla uznána za československou vládu v exilu, a bylo by jistě absurdní, aby byla složena z cizích státních příslušníků.

Dosavadní exilová politická sdružení se někdy brání – nebo jsou bráněna svými přáteli – proti výtkám malých výsledků politické své práce vysvětlováním, že se stejně za dnešní mezinárodní politické situace, nám nepříznivé, okamžitě nic dělat nedá. Dovolují si tvrdit, že se dá dělat mnoho, že se více dělat musí, a toto své tvrzení zde podepřu jen několika odstavci, které pouze příkladmo naznačí některé body užitečné politické práce v exilu:

1. Prvním úkolem exulantské politické autority by ovšem měl být rozvrh – realistický, nikoliv však se podceňující – exilové politické práce. S tímto úko-

lem je hned od počátku spojen úkol daleko obtížnější: vypracovat, byť jenom v hlavních rysech, plán politické a hospodářské soustavy, která je naším ideálem po obnovení demokratického Československa, plán, k jehož uskutečnění se zavazujeme pracovat, jakož i způsob přechodu od dnešního stavu k stavu novému a dokonalejšímu. Tento plán lze podle nových skutečností vždy v podrobnostech měnit, v základních a zásadních obrysech však musí zůstat stejný. Tento plán musí být realistický a nedemagogický, musí však splňovat tužby pokud možno největší části národa, od dělníků a sedláků až ke vzdělancům a umělcům, a musí být, třeba jen postupně, proveditelný. Je také nutno nalézt způsob, jak tento politický exulantský program slavnostně vyhlásit a učinit známým v Československu, a to se žádostí o zaslání připomínek, které se budou zde pozorně zkoumat tak, aby program byl nakonec společným, byť nedokonalým, dílem domova i exilu. Politický exil má povinnost takový program vypracovat již proto, že debata doma o něm není možná a jen exil může sloužit jako koordinační středisko všech politických tužeb a přání domova.

Proč je nutné vypracování tohoto plánu v cizině, proč to nelze přenechat na dobu po osvobození vlasti? Poněvadž předně je dobře mít připravený nějaký plán, aby chaos nebyl ani příliš dlouhý, ani příliš bolestný, a pak proto, že exil – a na to se až příliš často zapomíná – je ve své podstatě politickou opozicí proti vládnoucímu režimu, je opoziční politickou stranou, která musí mít jednotný program, aby byla jednotná a nerozervaná uvnitř. Čechoslováci ani za první republiky nebyli bohužel zvyklí na loajální opoziční stranu, na opozici Jeho Veličenstva, jak se v Anglii říkalo; v první republice byla komunistická a henleinovská opozice ke státu neloajální, a proto ani se svým programem na veřejnost nesměla. Náš program, opoziční program, však se nebude mít za co stydět, musí být programem opoziční strany tak, jako druhá velká strana v Anglii a ve Spojených státech životaschopný a realizovatelný program musí mít, aby si voliči měli možnost mezi vládnoucí a opoziční stranou vybrat. Je nesprávné od lidí – i u nás doma lidé, rozhodující ve svém nitru, jsou vlastně voliči – žádat, aby se rozhodovali mezi něčím známým a něčím neznámým a nekonkrétním.

Program opoziční strany je její jedinou zbraní proti straně vládnoucí, která může odměňovat i trestat, a je to politický nesmysl, že exil této jediné zbraně, kterou má k dispozici, dosud neužil. Dokud tak neučiní, je jeho podkopávání komunismu jen akademické a teoretické, v praxi málo znamenající. Opozice bez určitého, pokud možno přesného programu je opozice vykastrovaná, vládnímu režimu je nebezpečná a v sobě samé rozdělená.

2. Druhým bodem exilového národního programu, bodem, jehož uskutečnění musí postupovat současně s vytvořením exilové politické autority, je definitivní, srdečná a jasně koncipovaná dohoda mezi Čechy a Slováky, jejichž potyčky slouží jen jejich společným nepřátelům, ať již nepřátelům vnitřním nebo vnějším. V této dohodě by měli Slováci přesvědčit Čechy, že jsou politicky (ne národnostně) Čechoslováky, že svým srdcem stojí za jednotnou Československou republikou. Jednotná republika však nemusí být republikou centralistickou; proto Češi by měli zas přesvědčit Slováky, že jim přejí takovou autonomii na Slovensku, jakou si přejí mít svou v českých zemích. Podle mého mínění takové dohodě mnoho neprospívá rozprava o tom, zda nejdůležitější odstavec slovenské torontské rezoluce je dobře koncipován – fakt je, že je mu těžko jednoznačně rozumět –, prospělo by však velmi, kdyby si Češi a Slováci sedli za jeden stůl a dohodli se přátelsky a prakticky na tom, které věci (osoby, úřady atd.) mají a musejí být společné – v zájmu Čechů i Slováků. Předlohou by ovšem mohla být ústava americká i švýcarská, pouhé převzetí by však mnoho nepomohlo, protože jsou to věci, kde politické právo se dotýká samého života lidu. Zajisté že prezident a sněmovna, tvořící společné celostátní zákony, musejí být společné, společné musejí být ministerstvo zahraničních věcí, národní obrany, finanční (měna a celostátní rozpočet a daně), zahraniční obchodní politika, pošta a železnice, a možná že i některé věci jiné. Naopak všechno ostatní – a bylo by toho mnohem víc – by patřilo samosprávě obou celků, které by si vybudovaly své správní orgány.

Celostátní výdaje by bylo nutno financovat z celostátních příjmů, vše ostatní by si samosprávné části státu – jako jejich okresy a obce – platily samy. To vše žádá důkladného propracování, které by nemoh-

lo být bezvýsledné, kdyby byla dobrá vůle na obou stranách. Politika dnešního světa se žene za dvěma ideály: za naprostou svobodou každého národa a za jejich spojování ve větší politické celky. Jen jednotné Československo se svobodnými Čechy a Slováky vyhovuje oběma těmto ideálům; Čech, který by byl proti slovenské samosprávě, hřeší proti ideálu prvnímu, Slovák, který vzhlíží s úctou k Slovensku Hitlerovu, hřeší proti druhému. Jen Československo, v němž se Češi a Slováci definitivně dohodnou na svém politickém spojení, bude vhodným a silným partnerem při vyjednávání o zapojení Československa do evropského společenství. A není-li jisto, že by české země udržely své dosavadní hranice vůči Německu, kdyby se Československo rozpadlo, zdá se naopak jisté, že by Slovensko ve stejném případě neudrželo své hranice vůči Maďarsku. Nemyslím, že by si to někdo z Čechů a Slováků přál, a proto je úlohou našeho exilu užít společného boje proti komunistům k změně manželství z rozumu ve spojení srdcí a duší.

3. Velkým nedostatkem zahraniční politiky naší první republiky, jež jinak byla dobrá a ještě se neprovinila podporováním nacismu a fašismu, byla skutečnost, že si nedovedla zajistit přátelský poměr k svým sousedům. Zvláště naše sváry s Polskem byly řetězem falešných nedorozumění. Dorození překážela i rozdílná sociální struktura těchto zemí, vládnoucí kruhy v Polsku i Maďarsku byly jiné než u nás. Tyto kruhy Československu nepřátelské zmizely nebo jsou bez moci, Polsko nyní vlastní celé velké Slezsko, v němž po staletí se česko-polské zájmy křížily a kde z našich rozporů měl prospěch národ třetí. Z těchto všech důvodů by se náš exil měl pokusit navázat těsnější vztahy s těmito našimi dvěma sousedy a spolupracovat s nimi s vědomím, že patrně jen společně se osvobodíme od komunistů a Moskvy a jen spoluprací udržíme stálost poměrů ve střední Evropě. Jen přátelství středoevropských národů vyžene zasahování velmocí, východních i západních, z tohoto našeho prostoru, které bylo vždy nešťastné, a skončí světovou lítost nad rozpadnutím Rakouska-Uherska, utiskujícího své národy, plnícího však dlouhou funkci pokoje a míru, byť obyčejně příliš konzervativního. V Polsku a v Maďarsku mají velkou politickou úlohu katolické kruhy, které jsou

rozhodné i v jejich exilech, s nimiž se právě musíme dohodnout. I složení naší delegace při jednání s nimi by mělo odpovídat požadavku, že jen lidé, kteří mají nějakého společného jmenovatele a nad sebou vyššího rozhodčího, se mohou sblížit ve vzájemné spolupráci.

Politický exil se má pokusit i o dohodu s Němcem. Naše pozice ve střední Evropě nikdy nebude na sto procent zabezpečena, dokud nezmizí naše tisícileté nepřátelství politické a dokud tisícileté přátelství kulturní nenabude vrchu. Německo, mající svůj problém spojení s Německem východním, jistě by uvítalo, kdyby sousedilo na Šumavě a později i na Krušných horách s Československem demokratickým a přátelským. Má a zejména bude mít u nás veliké zájmy hospodářské; nezapomínejme, že i za Hitlera náš vzájemný a velmi vyrovnaný obchodní styk tvořil plnou třetinu mezinárodního obchodu Československa v dovozu i vývozu! Není důvodu, proč po přechodné době bychom se k těmto obchodně politickým poměrům nemohli vrátit. Komunistické Československo je přirozeným spojencem komunistického východního Německa, západní Německo má přirozeného spojence v našem protikomunistickém exilu. Jistě by vítalo, kdyby v našem politickém exilu získalo i jiná a dokonalejší spojení než ta bezvýznamná, která má. Nelze zapírat, že by Německo velmi prospělo vyjasnění situace a usnadnilo vyjednávání o otázkách, které nás dělí, kdyby samo *sponte sua* zrušilo svým jménem mnichovskou dohodu, stejně již mezinárodně neplatnou a pobuřující všechny Čechoslováky, levé jako pravé. Což nepatří i ona k nacistickému dědictví, za které se jinak demokratické Německo stydí?

Komunisté násilím a jen pro dobu svého panství vyřešili hřbitovním klidem poměr Československa k jeho sousedům, stejně jako ono ovládaným komunismem. To je jejich velký klad. Demokratický exil všech střeoevropských národů musí svobodně v exilu udělat smír trvalejší a srdečnější, který udělat může, protože nemluví jen za státy, nýbrž za národy. Hle, v tom je třetí velký úkol československého politického exilu!

4. Když jsem se po komunistickém puči dověděl, že velký počet našich politiků, včetně poslanců, je v cizině a obyčejně také na cestě do Ameriky, domníval jsem se, že jejich první cesta – a mnozí byli táboroví

řečníci, kterýmžto slovem nemyslím nic špatného – bude ke krajanům, do jejich spolků a shromáždění. Až na krásné výjimky, poměrně nečetné, se to však nestalo; zdá se, že naši exiloví politikové byli více zaměstnání svými vlastními spory, takže politickou práci přenechali krajauským nečetným vlastencům, ne-li komunistickým nepřátelům. Mnoho krajanů, často ponořených do cizího docela neinformovaného prostředí, takového poučení potřebovalo; je chyba, že naši exulantští politici, kteří přece doma uměli s voliči zacházet, se většinou omezili – Vojta Beneš byl krásnou výjimkou – na příležitostné proslovy při oslavách Masarykových narozenin a 28. října. Proto se stalo, že neinformovaná krajauská obec protikomunistický boj nepodporuje tak, jako podporovala dva exily minulé, ač toto podporování je v nejvlastnějším zájmu Spojených států, Kanady a jiných západních zemí, v nichž žijí. Přitom je třeba mít na paměti, že česká a slovenská menšina, zejména v Americe, by byla stále ještě politicky potencionálně velmi mocná, kdyby jen dovedla a chtěla svou spojenou sílu uplatnit žádoucím směrem. Jinými slovy, exilová politika má zde před sebou pole nezorané, které by ze sebe mohlo a mělo vydat víc, než tak dosud učinilo.

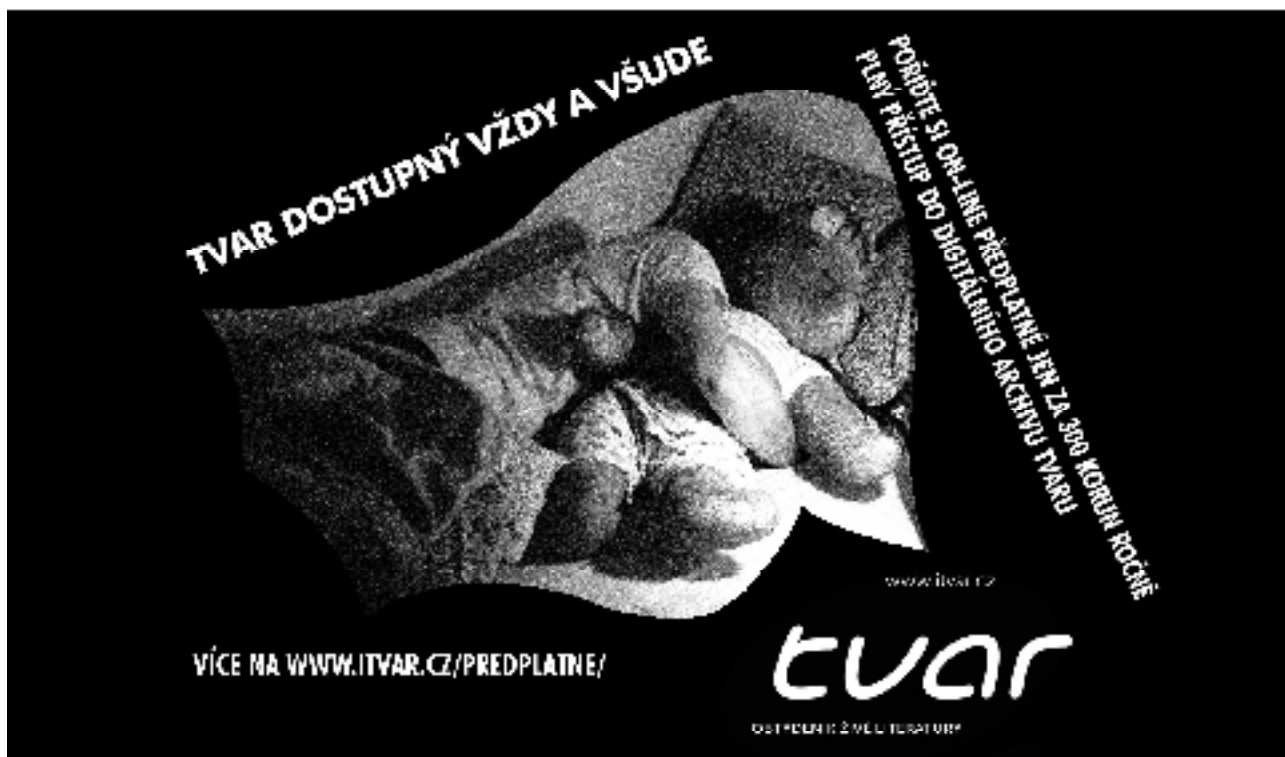
5. Dosavadní exilová naše politika, poněvadž neměla a nevytvořila si svou *vlastní* autoritu, se příliš přiklonila k Spojeným státům americkým, které ovšem byly a jsou vedoucí protikomunistickou velmocí. Toto přiklonění by bylo jistě správné, kdyby v postupu doby Spojené státy oficiálně nelikvidovaly svou politiku osvobození střední Evropy, jsouce až přespříliš angažovány svým protikomunistickým bojem na jiných místech světa, která – možná mylně – pokládají za důležitější pro sebe. Není proto správné, že exilová politika má jen jedno železko v ohni, ještě velmi studeném; kdybychom měli těchto železek víc, byli bychom i pro Ameriku zajímavější. Ostatně světová politika se mění, Spojené státy a SSSR již nejsou jedinými státy, které rozhodují ve světové politice, existuje již i Evropské společenství se samostatnou Francií, existuje také mocný blok neutrálních států, který patrně v budoucnosti bude mnoho rozhodovat. Domnívám se proto, že je to anachronismus, má-li československý politický exil své středisko ve Washingtonu, říkám to,

i když vím, že styky mezi naším exilem a Amerikou musejí být co nejvřelejší. Náš politický exil má mít své středisko v Novém Yorku u sídla Spojených národů, nikoliv proto, že věřím v jejich velkou a rozhodnou politickou pomoc, ale proto, že Spojené národy jsou dobrou pozorovatelnou všech směrů světové politiky, a lze proto v Novém Yorku navazovat styky nejen s politiky washingtonskými, nýbrž s politiky z celého světa. Je pro mne také samozřejmé, že naše politická autorita má mít filiálku v Evropě, v Paříži, ve Štrasburku nebo v Bruselu, krátce tam, kde se bude rozhodovat o osudech a sjednocení nové Evropy.

Snad již těchto několik úkolů vyvrací tvrzení, že naše exulantská politika nemá co dělat, že může jen čekat a doufat, doufat v příznivější mezinárodní atmosféru. Takové doufání a nicnedělání však příliš zavání čekáním na válku, jako by drátěné překážky na

hranicích mezi světem svobodným a komunistickým mohly být zbořeny jen zvenčí, nikoliv také zevnitř. Zboření hradeb, které kdysi obkličovaly města, bylo definitivní až tehdy, až je bořila města sama, a nikoliv vnější nepřítel. Jako přátelé národa, zavřeného v drátěných překážkách, měli bychom zvenku učinit vše, aby naši lidé doma dostali do rukou zbraně, skutečné i ideologické, aby dostali realistickou naději, že rozbití železné opony je možné. Zeď, která Československo dělí od svobodného světa, je právě tak nepřirozená a zranitelná jako zeď rozdělující Berlín. Politický exil má učinit vše, co může, aby přispěl k zbourání všech zdí ve střední Evropě.

Ladislav Radimský: *Skloňuj své jméno, exulante! Pokus o pochopení bídy a slávy exilu*. Křesťanská akademie, Řím 1967, s. 76–88.



Pán Bůh a co s ním souvisí

LADISLAV RADIMSKÝ

Ve Veselí na nejvyšším místě nad mořem, nad Cidlinou a nad denními radostmi a strastmi stojí kostel zasvěcený svatému Mikuláši Tolentýnskému. Dlouhé hodiny při pobožnostech se díváme na jeho obraz nad hlavním oltářem, na němž tento misionář je mučen jakýmisi divochy, kterým přinášel slovo Boží. Kostýlek má červenou věž, hodiny, které nejdou, a zvony, které volají do celého okolí, ohlašující „ranní“ a „velké“. O velikonočních zvláště je středem všeho veselského dění, když se v něm opakuje drama ukřižování a vítězné zmrtvýchvstání. V tomto kostýlku teta Hebdová tráví celé dny od šesti hodin ráno, sem nás babička vodí na obřady Zeleného čtvrtka, Velkého pátku, k svěcení vajíček a mazanců, k Božímu hrobu na Bílou sobotu, zde nás učí líbat ukřižované tělo, rozložené na Velký pátek před hlavním oltářem. A vzdycky jsem si představoval, že ono „Řekněte mi, babičko má“ z *Balady horské* mohlo být vzneseno dítětem namou babičku spíše než na kteroukoliv jinou.

O velikonočních samozřejmě „zvony odletěly do Říma“. Aby život Veselí se bez nich docela nezastavil, chodíme s ostatními kluky po městě s řehačkami a klapačkami, klapáme podle taktu a na každé křižovatce, od Zeleného čtvrtka až do vzkříšení, tropíme takový rámus, že by vzbudil mrtvého.

V kostele mají Bůvovi vyhrazenou první lavici nalevo od oltáře hned pod kazatelnou, což má své výhody i nevýhody. Nevýhodou je, že jsme zde příliš na očích a že nelze zmizet, když „velká“ – babička říkála vždy „hrubá“ – trvá příliš dlouho. Výhodou je, že dobře vidíme, co se děje u oltáře, výhodou je také, že sedíme zrovna před bábou, která denně rozsvěcuje lampičku před Pannou Marií na náměstí. Napjatě s Pavlem vždy čekáme, až pan farář začne předříkávat litanie, aby její do nekonečna protahované a úpěnlivé pískání slova „smíííííííluj“ nás přivedlo do nadšení –

přes zdrcující pohledy jinak do sebe zabrané tety Hebdové, jejíž perka bylo zvláště dobře vidět, když, klečíc, vroucně se modlila.

Pánem kostela je pan farář Nechvátal. Skutečně nikdy nechvátá, poněvadž je vážný a důstojný – už proto, že je malinký a tlustý jako kulička. Věky mu trvá, než vyleze na kazatelnu, a obvykle se po této námaze strašně rozkašle, takže před zahájením kázání dlouho plívá do obrovského kapesníku. Smát jsme se mu proto ale nesměli nikdy. „Všimněte si, hoši,“ říkávala babička, „že žádný evangelík se nesměje svému pastorevi a žádný žid svému rabínovi. Jen katolíci v tomto směru nestojí za nic. To mi už říkala má maminka, když jsem byla malá. A to jsme tenkrát měli v Kolíně divného sluhu Božího. Pátera Tylínka. Byl to hodný člověk, ale někdy si z kazatelny na místě Božím dovoloval až příliš. Na lidi byl přísný. Jednou z kazatelny pokáral mého mladšího bratra, poněvadž ho viděl v poli, jak šel kolem sochy svatého Floriána a zapomněl smeknout. ‚Kdybych já byl tím svatým Floriánem,‘ řekl tenkrát důstojný pán Tylínek doslova, ‚tak bych byl odložil tu putnu, kterou drží na ten oheň v ruce, slezl bych se svého podstavce a utál bych ti, kluku, takovou, až by ti ta tvoje přilepená čepice spadla s hlavy!‘ Jindy zas vykládal z kazatelny o tom zázraku s pěti chleby a dvěma rybičkami. A při tom se vám obořil na místního pekaře, který seděl pod kazatelnou, a povídá: ‚Ale to nebyly takové veliké chleby, jako peče v Červeném dvoře stará paní Formánková, to byly takový mrňousy, jako pečeš ty, Kulhánku z Kutnohorský ulice. Jen se do té lavice neschovávej!‘ Jo, jo, takový byl důstojný pán Tylínek,“ končila babička, „hodný člověk, ale trochu to přeháněl.“

A tak jsme se panu faráři nikdy nesměli před babičkou smát, ani když u nás obědval, ani když jsme si vzpomněli na strýce Věnu, který se s námi sázel o korunu,

že pana faráře při božíhodovém obědě raní mrtvice, poněvadž během oběda stále více a více červenal v obličeji. Mimochodem řečeno, pan farář Nechvátal na mrtvici neskonal, nýbrž na zápal plic, který si utržil, když jel v noci do daleké vesnice v zimě s Pánem Bohem.

Babička byla zbožnost sama, ale neměla ráda, když někdo zbožnost příliš vystavoval na odiv. Někdy to vyčítala i tetě Hebdové a neměla nijak ráda bábu Smíííí-luj, třebaže se vždycky hnala babičce políbit ruku přes celé veselské náměstí. Dodatečně babičku podezírám, že byla trochu „pantheistkou“. Za Pánem Bohem nechodila jen do kostela, nýbrž i do přírody, a slávu Boží viděla v každém kvítku, v každém broučku a v každé lesknoucí se vodní kapce. Příroda jí byla plna zázraků, viděla zázrak v duze objevivší se po dešti na nebi i ve způsobu, jakým drozdi na zahradě krmili svoje mladé, i v kuřeti dobývajícím se ze svého vajíčka. „Ti hloupí neznabozi,“ řekla mi jednou, „nevěří zázrakům v Písmu svatém! To jen proto, že se neumějí podívat kolem sebe, že jsou slepí. Vždyť je tolik zázraků kolem nás! A kdo je nevidí, nepozná radost, a je smutný.“ Babička smutná nebyla – žila celý život v radostném vzrušení a v údivu nad krásou světa. Babička věru mohla opakovat po Goethovi: „Zum Erstaunen bin ich da.“

Babička také nikdy nenakrojila bochník chleba nebo mazanec, aniž ho pokřížovala. Chlebem jako Božím darem se nesmělo plýtvat a drobečky se vždy musily spálit nebo dát ptáčkům. Nesnesla také, když někdo neuměl před ní krájet chleba, když se k tomu, jak říkala, nefortelně stavěl. Hned mu chléb vytrhla z rukou a řekla: „Kdo se nesrovnává s chlebem, nesrovnává se s lidmi.“

Veselský Sokol se jednou na schůzi usnesl vyhodit babičku ze spolku, poněvadž prý je „klerikální“. Ačkoliv byla „matkou praporu“ veselského Sokola. Po vyhození všichni, kteří pro ně hlasovali, jeden po druhém, a nevědouce jeden o druhém, k ní přišli a říkali, že je to omyl, že oni to nebyli, že to tak nemyslí a kdesi cosi. Vyhození jim nebránilo v tom, aby si k babičce chodili pro příspěvky všeho druhu, pro koláče na své zábavy a vypůjčit si fůry s koňmi, když se jelo na sokolský výlet do Jičína. Babička dávala a půjčovala, a když jsme my děti jí to vyčítaly, jen řekla: „Ale prosím vás, vždyť oni nevědí, co dělají!“

Poněvadž babička byla tajnou „pantheistkou“, znala a zachovávala všechny možné zvyky a pranostiky pocházející snad ještě z dob pohanských. S jejím souhlasem jsme s ostatními veselskými kluky topili Moranu v Cidlině a okouněli jsme kolem stavění „máje“. Na Zelený čtvrtek nás časně ráno vzbudila a našupala nám v posteli nově uříznutým vrbovým proutkem, abychom byli celý rok „čerství“. A museli jsme se mýt v „pramenité vodě“ přinesené z Cidliny... brr – ještě teď cítím, jak byla ledová! Také jsme museli jíst jidášky, „aby nás včeličky nepošťipaly“. Padly-li velikonoce na prvního apríla, vždycky nás babička vyvedla. Vyvedla aprílem i svá děvčata. Každý rok vběhla u jídelny do kuchyně a volala: „Holky, vojáci jedou!“ A pak se smála, až se za boky popadala, když holky marně běžely úprkem do jídelny a vykláněly se z oken.

Na Velký pátek jsme s ní barvili vajíčka – celé kopy, poněvadž se musela rozdat nejen nám, nýbrž i holčákům a „pacholkům“, a také paní lékárníkové a panu faráři a paní důchodní, a nevím ještě komu. Také všem možným dědkům a babkám, kteří se v tu dobu jako náhodou v nezvyklém počtu troušili do babiččiny kuchyně. Babička nám dovolila koupit barvičky a pro každou barvičku jeden hliněný hrneček, zcela nový, aby nebyl mastný. Novými lžicemi jsme omytá a uvařená vajíčka strkali do různých barviček, červená a modrá, zelená a žlutá ponořená do odvaru z cibule. Taková hnědá, kávová, bývala nejkrásnější. A babička je kladla na připravenou vatu, aby se jedno od druhého neumazalo, a když oschla, třela je kouskem slaninové kůže, aby se pěkně leskla. „Každý rok děkuji Pánu Bohu,“ říká babička, „že mi zas dovolil tahle vajíčka s vámi barvit. V mém stáří je to už vždycky milost Boží!“ Babička si utírá oči a nepozoruje, že vydloubáváme černé hrozinky koukající z mazanců právě od Popka přinesených. Zatím teta Hebdová si vybere to nejkrásnější a bezvadně obarvené vajíčko, každý rok jiné barvy, a odebere se s ním do ústraní. Po dlouhé době je přinese a věnuje babičce, celé krásně perořízkem umělecky vyškrabané. Je na něm nápis INRI uprostřed trnové koruny, jsou na něm nástroje, kterými byl Ježíš umučen, je na něm kříž obklopený svatozáří. A vždycky je na něm letopočet roku, v kterém bylo vyrobeno. Babička děkuje a zapřísahá se, že

se toto vajíčko tetě Hebdové letos povedlo krásněji než kdy jindy, a pak je slavnostně nese do salónku, kde ve velké porculánové míse je jich už několik desítek – za všechna léta a za všechny velikonoce, které teta Hebdová prožila ve Veselí. Posvátně je bereme do rukou, abychom zjistili, že jejich vnitřek se již smrskl a rachta o skořápku, pak je ale hned klademe na jejich místo, poněvadž by bylo hrozné, kdyby se některé rozbilo a jedny slavné velikonoce chyběly v rocích v kruhu.

Na Velký pátek je přísný půst a jí se jen hrachová polévka. Teta Hebdová nejí vůbec a je pronásledována za to babičkou, která prohlašuje, že sebevražda není nic bohulibého. Bohužel musejí čekat i všechna připravená čokoládová vejce a zajíčkové z perníku, které přinese až na pomlázku „paní Pomlázková“ na Velikonoční pondělí, a které jen tušíme v několika zavřených skříních. Těšíme se již, jak s pomlázkami budeme v pondělí běhat po domě i po celém Veselí, a šupat do všech nahých ženských nohou, které potkáme.

Ale pondělí ještě není. Je sobota a večer se blíží. Z ničeho nic po dvou dnech klapání řehtačkami a klapáčkami rozezvučí se zvony nebyvalou silou, otevřou se hlavní dveře kostela, a z nich po školních dětech a různých řemeslech a cechovních praporech vystoupí pan farář v dlouhém bílém květovaném pluvíálu. Pod baldachýnem, neseným panem Konejlem a panem Popkem a ještě dvěma notáblý, jejichž jména jsem již zapomněl, nese těžkou, zářivou monstranci. Průvod jde podle školy a Havlíčka dolů, na náměstí, na kterém

stojí naparáděná hasičská stříkačka a hasiči v pozoru. Hned za křížkem, který nese vpředu průvodu pan kostelník, jde asi osm muzikantů, kteří jindy vyhrávají Na špici k tanci, a hrají něco neobyčejně vážného. Lidé zpívají s muzikanty a zpěv se táhne do dálky, poněvadž je těžké udržet tempo. A hle! Ve všech oknech kolem celého náměstí začínají zářit světélka, sta světélek, sta svíček přidělaných na dřevěné trojúhelníky.

Babička, jsoucí s námi v průvodu, hrdě konstatuje, že všech dvanáct oken našeho domu svítí slavnostněji než ostatní. Jaká to divná ferie! Zvony, hudba, zpěv, třepotající se světla, všichni lidé v černém, nažehlení a slavnostní.

U našeho domu babička vystoupí s námi z průvodu a přidruží se k dědečkovi čekajícímu před vraty. Se slzami v očích se dívá za odcházejícím průvodem mizícím druhou cestou ke kostelu. „Škoda, věčná škoda, že už je konec. Škoda, že vzkříšený Kristus tu takhle s námi nemůže zůstat stále – a že musí trpět a umírat!“ a pokřikuje se ještě jednou, celá mladá, šťastná a vděčná, že zas jeden rok byla přítomna zázraku ze všech největšímu.

Ale pak sebou trhne a vykřikne: „Já starý blázen tady civím, a doma mám hosty!“ A už utíká po schodech nahoru – až se její kokrhýlek třese, kokrhýlek dnes zvláště slavnostní. Bylať babička Marií i Martou v jedné osobě.

Petr Den: *Radost ve Veselí*. Křesťanská akademie, Řím 1960, s. 40–47.

Matissovy divotvorné nůžky

LADISLAV RADIMSKÝ

Na výstavě posledních děl Henriho Matisse v Muzeu moderního umění v Novém Yorku došlo k jakémusi „škandálu“ v uvozovkách: jedna pozorná dáma totiž odhalila, že jeden z Matissových obrazů, představující plachetku na moři, visí obráceně. Hrůza! Když hlídač si netroufal chybu opravit, dáma stála na tom, aby přišel sám ředitel, který uznal, že má pravdu, dal obraz obrátit, aby visel správně, a veřejně odsoudil ledabylost svých zaměstnanců. Plachetka, klouzající se na moři, zrcadlila se ve vodě totiž tak dokonale, že nebylo snadno rozpoznat, co je skutečnost a co odraz, zvláště když obraz neměl žádný podpis, ani skobu na zavěšení... „Tak kdo má na moderním obraze poznat, jak má vlastně viset,“ posteskl si ulekáný zřízenec muzea, což ovšem si některé noviny s chutí otiskly.

Neprávem ovšem. Spáchaný hřích nebyl tak veliký a provinění k umění tak hrozné. Vždyť mnoho moderních umělců pokládá své tvoření za tvoření nové skutečnosti, za tvoření nových předmětů – a na předmět se přece můžeme dívat ze všech stran, a mnoho jich, třeba slavná malířská kytara, nemá vlastně žádný zásadní dolejšek a hořejšek, a můžeme s ní točit a obdivovat ji ze všech stran. A rozhodně obyčejně nemá žádný dolejšek a hořejšek umění abstraktní – zobrazující jen malířovy představy veselosti nebo smutku, klidu nebo hrůzy. Mnohé obrazy jsou jen dějištěm hry barev a barva jako taková obyčejně nemá hlavu ani patu a tím méně nožičky, na kterých by stála. Namítnete právem, že tak zvané předmětné umění hořejšek a dolejšek má a že není možno stavět plnou lahev krčkem dolů nebo malovat nahoře zem a dole oblohu. Jistě – avšak mnoho z moderních obrazů jest na přechodu mezi předmětností a abstraktností a malují opravdové předměty, z kterých malíř učinil nositele svých snů a nálad. Mnohé moderní obrazy se podobají hudebním výtvorům, v nichž třeba tóny lidové

a známé písně jsou transponovány do vyšší a neznámé skutečnosti. A totéž platí o uměleckých dílech literárních, v nichž předmětnost a abstraktnost bývají v sebe zavinuty nejpodivuhodnějšími způsoby. A Matissova poslední umělecká díla, která jsme na výstavě viděli, patří k těmto mostům mezi přírodou a snem, patří mezi ona umělecká díla, v nichž skutečnost je snem a sen je skutečností. Každé Matissovo dílo, viděné na výstavě, je vlastně jen obměnou slavného obrazu Calderónova, a není věru snadno uhodnout, zda ta či ona plachetka na nešťastně visícím obraze je skutečností a která je vodním odrazem. Proto hřích Muzea moderního umění nebyl tak veliký, a chytrí posměváčkové, kteří si mysleli, že případu užijí jako kyje proti modernímu umění, mohou zmlknout.

Matisse v posledních letech svého života – a víme, že umřel v roce 1954 – dostal se do prostoru mezi snem a skutečností celým svým životem a samou metodou svého tvoření. Bylť v posledních letech svého života upoután na pojízdný kočárek, a přece tvořil kolem sebe sám pohyb – v podobě mrštných a úchvatně vlnících se těl delfínů a mladých žen, točících se ve vzedmutých vlnách. A právě v těchto letech vynalezl nový způsob svého tvoření, něco, co žije na samé hranici mezi předmětností a abstraktností, mezi řemeslem zpracovávajícím hmotu a uměleckým snem: míchal podivuhodné barvy a pak jimi pokládal velké plochy papíru; pak bez jakéhokoliv předkreslení z ploch nůžkami vystříhával tvary svých snů; a nakonec je skládal a nalepoval na velké plochy papíru nebo plátna. Výsledek tohoto nového způsobu tvorby návštěvníky udivuje svou silou; nádherné barvy jsou nejen prostředkem jeho představ, nýbrž narcisticky obdivují sebe samy a bez ohledu na své tvary vyjadřují pohnutí a údiv nad krásou přírody; pevná kresba vyjadřuje uměleckou jistotu; a iluzorní třídimenzionální formy

mají skutečnost sochařských výtvorů. Tak v době, kdy choroba zabránila Matissovi stát u stojanu s plátnem, umělec zvítězil nad ní nově vynalezeným uměleckým nástrojem, nůžkami, které mu umožnily, jak sám jednou řekl, „kreslit v barvách“ a obklopit se tou nejvelejší a nejbohatší flórou a faunou na světě. Nůžky bývají prvním nástrojem uskutečňování dětských snů, a Matisse se k nim na svém vozíku před svou smrtí vrátil, aby vystřihovánkám všech dětí světa dal umělecké posvěcení a klasickou formu.

Předměty, které Matisse v oněch letech vytvářel, byly právě na rozhraní mezi předmětností a abstraktností, mezi objektivností a univerzálností. Dovedl například jedinečně vystřihnout fíkové listy. A dovedl říci, že ani jeden fíkový list není jako druhý, všechny jsou rozdílné, a přece všechny prohlašují, že jsou listy fíkovníku. Ano, umění stylizuje, ale příroda stylizuje také, jenže stylizuje organicky a v nekonečných obměnách, a při pohledu na Matissova poslední díla jsem poznal, že se mu podařilo jaksi převzít její roli a svými nůžkami sledovat její evoluční tvoření. Matisse nejde takto ve šlépějích přírody jen při tvoření forem rostlinných a živočišných, jen při tvoření nových forem například sněhových vloček, nýbrž zcela logicky pokračuje v této své metodě i při tvoření třeba figur z *Tisíce a jedné noci*, které před námi rozkvétají jako nějaké exotické byliny, nebo při tvoření modrých Venuší, jež se tolik podobají sladkým a jedovatým květům rostoucím ze starých mýtů a pohádek.

Barva, většinou nenalomená a čistá až do krutosti, je Matissovi samoučelným a opětovným zdrojem radosti. A kde a jak se taková barva může nejlépe uplatnit? Kde jinde než ve formě skla na oknech, ve formě barevných a dekorativních oken, která nacházejí svá nejkrásnější uplatnění v kostelích a kaplích? Od prvních svých pláten Matisse logicky kráčí k světlu těchto oken, která jeho uměním rozkvétají nevidanými barvami v stále nových a nových skladbách. Matisse zde jde ve šlépějích nejstarších evropských koloristů, kteří do prázdna a tajemné temnoty gotických chrámů pustili slunce a životní radost, jež i studenou podlahu kamenných chrámů posypala hrstěmi živých barevných skvrn a květů. Totéž slavně dělá pro naši dobu i Matisse, který navrhoval malovaná okna kaple kláštera do-

minikánských jeptišek ve Vence v jižní Francii a jehož docela posledním dílem byla zase okna, tentokrát pro kostel v Pocantico Hills ve státě New York, postaveném na památku Abby Aldrich Rockefellerové.

Matisse byl v Americe doma ovšem dávno před tím, a málokterý evropský umělec měl takový vliv na americké výtvarnictví jako on. Bylo to tehdy, když ve Francii v pravém slova smyslu vybuchl fauvismus, jehož předním, byť poněkud neortodoxním, členem byl právě Matisse. Jeho fauvismus, podpořený i jmény Marqueta, Deraina, Rouaulta a zejména Flamincka, se vrhl jako divoká šelma do americké neoimpresionistické arény, dosud spíše klidné, a vyvolal v ní poplach a revoluci. Bylať Amerika prostředím zvláště příznivým pro rozšíření fauvismu – už pro svou naprostou svobodu a životní optimismus, který Evropa neznala. Neudivuje proto, že mladí Američané – a jmenujme jen Maxe Webera, Arthura Burdetta Frosta, Morgana Russella a Henryho Bruceho – byli první, kteří v Paříži se stali žáky školy, založené Matissem v roce 1907. A tak bychom mohli sledovat Matissův vliv na mnohé další generace amerických sochařů a malířů, kteří v jeho umění nacházeli stále nová vzrušení, jimiž živil svou tvorbu. Stojí jistě za zaznamenání, že jeden z nejznámějších amerických modernistů Mark Rothko uznal svou závislost na Matissovi při své pouti za absolutní barvou.

Tuto pout' za absolutní barvou, která je pro malíře z Boží milosti prostě jen poutí za Absolutnem, prodělal ovšem Matisse sám v celém svém životě. Je něco až dojemně tragického v tomto jeho hledání Absolutna, které jej vedlo od jeho smyslných odalisek až k oknům kaplí ženských klášterů. A toto jeho hledání je tak promyšlené, že na jeho pouti se nic neztratilo, že vzory a symboly květin, zvířat a lidí, které dříve zdobily polštáře, pohozené po divanech jeho orientálních harémů, se objevují znovu jako symboly krásy, opěvující Boží velikost jako nějaké zástupy andělů. Ony květy a symboly věcí mrtvých i živých jsou v posledních letech na oknech kostelů jen ještě více abstraktní a stylizované, aniž by ztrácely svou přirozenost, aniž by zapíraly svůj původ. Jsou dekorativnější, aniž by byly prázdnější, jsou stylizovanější, aniž by přestaly vonět. Jsou svatější, aniž by přestaly být pozemské.

Jsou to stále naše pozemská granátová jablka; naše pomeranče, naše fíky a akantové rostliny, přesazené do nebeské říše.

Jedna z vystavovaných sérií Matissových barevných vystřihovánek se jmenuje *Jazz*. Není to žádná imitace této moderní hudby, je to hudba sama, ana zvučí, hýbe s námi a tančí. Tančí svou kresbou a především svými barvami. Zde barva tančí jazz. Rytmicky, di-voce, krátce fauvisticky. Jsou to tančící šelmy, tančící a kroutící se při divokém jazzu.

A přece, přece! Přece i tento jazz má tolik společného s dekorativními okny Matissových moderních svatyní! I na nich barvy tančí jazz – k větší slávě Boží.

Ostatně proč netančit i jazz *ad maiorem Dei gloriam*? Proč by neměla přijít k Matissovým oknům do kostela i jazzová duchovní hudba – proč nevtrhnout do kostela po varhanách i se saxofony a trumpetami? Matissovy barvy na jeho oknech již na tyto nové nástroje troubí, vyhlašující víru plnou naděje a radosti. A víru v mládí, které Matisse ze svého vozíčku pro staré a chromé poslal do kostelů. Aby nové a moderní Gloria dovedlo překřičet svými novými barvami a zvuky stíny mocností tmy a šedivé jednotvárnosti.

Petr Den: *Na táčkách s domovem*. Hamburk 1963, s. 16–20.

Institut Václava Klause nabízí sborník „IVK v roce čtvrtém“ (2017), který přináší klíčové texty spolupracovníků Institutu Václava Klause za poslední rok své činnosti. Do sborníku přispěli Václav Klaus, Jiří Weigl, Ladislav Jakl, Ivo Strejček, Martin Slaný, Jan Skopeček, Aleš Valenta, Filip Šebesta, Hana Lipovská, Marek Loužek a další autoři. 244 stran, cena 100 Kč.	Nakladatelství Academia nabízí knihu Thilo Sarrazina „Přání otcem myšlenky“ (2017). Autor popisuje pravidla a podmínky dobrého vládnutí a zkoumá typické formy politického selhávání. O budoucnosti Německa nebudou rozhodovat genderové otázky nebo debaty o světovém klimatu. Budoucnost Německa rozhodnou otázky měny, přistěhovalectví a vzdělanosti. Academia už vydala Sarrazinovy publikace „Teror ctností“ (2015), „Evropa euro nepotřebuje“ (2013) a „Německo páchá sebevraždu“ (2011). 504 stran.	
objednávky na: www.institutvk.cz	objednávky na: www.academia.cz	

Josef Sudek sbírající

Neklidné zaujaté hledačství a diluviální vrstvy paměti

MARCELA RUSINKO

Letos v létě tomu bude přesně čtyřicet let, kdy bylo v našem prostředí poprvé a naposled představeno fotografické dílo Josefa Sudka (1896–1976) v kontextu jeho vlastní umělecké sbírky. Dělo se tak dva roky po odchodu této enigmatické osobnosti českého umění, v souvislosti s převodem části této rozsáhlé umělecké kolekce do fondů Národní galerie v Praze. V jejích prostorách v Městské knihovně, patřících dnes již Galerii hlavního města Prahy, byla od července 1978 představena stovka prací. Sudkova vlastní fotografická zátiší, snímky z pražských zahrad, portréty výtvarných umělců. Hlavní část expozice však tvořila Sudkova umělecká kolekce, pečlivě shromažďovaná téměř půl století. Plastiky, malby, kresby jeho uměleckých souputníků, přátel, osobností, které měl rád a obdivoval. František Tichý, Andrej Bělocvětov, Jan Benda, Emil Filla, Vladimír Fuka, Vojtěch Tittelbach, Václav Sivko a další. V neposlední řadě také soubor čínských maleb na hedvábí, japonských dřevořezů a maleb, vesměs práce z 18. či počátku 19. století, prozrazující rovněž Sudkovu vášeň pro asiatickou a jinou uměleckou exotiku. Výstava by byla v této podobě za života umělce jistě neuskutečnitelná a pro něj samotného, chápajícího sběratelství jako intimní privatissimum svého vnitřního světa, patrně i zcela nepředstavitelná. V atmosféře plíživě se vlekoucí normalizace však sklídila nebývalý ohlas. Oproti původnímu záměru byla expozice prodloužena až do závěru roku 1978. Podle dobových záznamů ji mělo za necelých šest měsíců trvání navštívit na pětapadesát tisíc diváků. Návštěvnícký ohlas tehdejších výstav je napříč desetiletími s tím dnešním sotva srovnatelný. Ale přesto: podobnému zájmu se v minulém roce těšily snad jen pražské přehlídky díla Gerharda Richtera či Františka Skály.

Fotograf a výtvarné umění

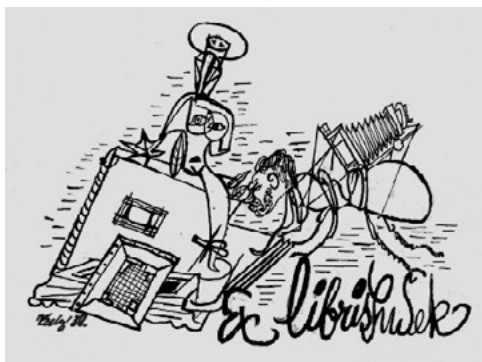
Osobitým, dobově příznačně nenápadným, o to však vytrvalejším typem poválečného uměleckého „kolekcionáře“ byl vedle známějšího a publikačně jako sběratele více reflektovaného básníka a výtvarníka Jiřího Koláře¹ i fotograf Josef Sudek. Intuitivní, citově založený Sudek byl obdařen geniální vizuální senzitivitou stavící na letitém kontaktu s výtvarným uměním. Byl „magnetický“, a to „nejen svým uměním, ale i přesností úsudku, jak o umění, tak o lidských osudech“.² Již v průběhu meziválečných desetiletí si dobyl veřejného uznání, měl prosperující živnostenský ateliér, naplno se propojil s českými umělci a inteligencí. Předvída-

vě dokázal odhadnout kvalitu uměleckého díla tam, kde ještě nebyla obecně rozpoznána. Jako jeden z prvních viděl výjimečnost talentu Františka Tichého, jehož v klíčových obdobích podstatným způsobem svými akvizicemi a půjčkami podporoval, stejně jako téměř desítku dalších soudobých autorů. Významné byly jeho přátelské a tvůrčí kontakty s malířem Emilem Fillou a řadou dalších výtvarníků. Jak podotkla teoretička a historička umění Anna Fárová, malířství bylo pro Sudka kompoziční i motivickou učebnicí. Na počátku se inspiroval romantickou českou krajinomalbou poloviny devatenáctého století, v průběhu let pak byl prostřednictvím své profese v úzkém kontaktu s předními osobnostmi soudobého výtvarného

umění.³ Mezi Sudkovy ateliérové zakázky, jimž věnoval maximální pečlivost, totiž po celou fotografovou tvůrčí dráhu patřily reprodukce obrazů. Nejprve pro umělecký měsíčník *Volné směry*, poté, a to významně platilo ještě dlouho po válce, především pro jednotlivé přátele z řad výtvarníků v čele s malířem Emilem Fillou, jemuž Sudek dílo dlouhodobě dokumentoval. „*První Sudkovy fotografie Fillových obrazů jsou z roku 1920. Fillovi šlo o Sudka jako člověka. Když už později nežil, potvrdila mi to paní Fillová: šlo mu o to, zvednout Sudkovu iniciativu, chuť k životu, přesvědčit ho, že dělá užitečné věci. Proto mu dal reprodukovat své obrazy a honoroval ho svými originály*“, vzpomíná historik umění, jeden z největších znalců Fillova díla Čestmír Berka.⁴

Stopy vášně

Počátky geneze Sudkovy sbírky se tak datují někdy do přelomu dvacátých a třicátých let, tedy do období, kdy se v pražském kulturním prostředí fenomén soukromého uměleckého sběratelství „nakažlivě šířil“ nejen mezi tradičními vyššími a středními vrstvami, ale i mezi výtvarníky, literáty či nakladateli.⁵ Z období Sudkových intenzivních kontaktů s Emilem Fillou, sofistikovaným a zaníceným sběratelem,⁶ tak pocházejí Sudkovy vlastní první akvizice. Na přelomu dvacátých a třicátých let se také rozvinula Sudkova spolupráce s nakladatelstvím *Družstevní práce*. Zde se začalo odvíjet klubko dalších kontaktů s kulturní inteligencí a výtvarníky. S řadou z těchto osobností (Jan Benda,



František Tichý, Ex libris Sudek, 1938, tuš, běloba, polokarton, 13,7 × 16,4 mm, GMU v Roudnici nad Labem.

Vincenc Beneš, Emanuel Frinta, Otto Gutfreund, Miloslav Holý, Karel Kotrba, Jan Lauda, Václav Rabas, Vlastimil Rada, Jan Slaviček, Vladimír Sychra, Bedřich Stefan, František Tichý, Vojtěch Tittelbach) v průběhu let fotograf navázal užší styky, jež se současně akvizičně odrazily ve vznikající sbírce. V průběhu let, kdy v sobě Sudek „objevil stopy sběratelské vášně“, začal sbírat cílevědoměji a výtvarným uměním se obklopoval „v mnohem větší míře, než připouští běžný zájem nebo role mecenáše“.⁷

Největší rozmach tak kolekce zaznamenala v průběhu třicátých let a následné okupace, kdy fotograf shromáždil jádro svého souboru. Do tohoto období se datuje také intenzivní korespondenční a osobní dialog s malířem Františkem Tichým, pobývajícím v letech 1930–1935 v Paříži. Z Tichého, jehož Sudek široce mecenášsky podporoval a jednal za něj v Praze i ve finančních otázkách, se v těchto letech stal klíčový autor sbírky. Sudkova morální i materiální podpora měla pro neznámého malíře, stojícího zcela osobitě mimo dobově progresivní avantgardní a modernistické umělecké proudy, v tomto období rozhodující význam. Sudek, který za svou podporu od výtvarníků žádal téměř výhradně umělecká díla, která si většinou i sám pečlivě vybíral, záhy vlastnil největší soubor Tichého obrazů, kvašů a kreseb v Čechách. Bez jeho účasti se tak následně neobešla žádná z výstav Tichého díla, ze své privátní kolekce zapůjčoval Sudek již na přehlídku v *Družstevní práci* roku 1934.⁸ Zaznamenané vzpomínky přátel a spolupracovníků Sudka opakovaně dokládají především specifikum jeho akvizičního přístupu a neomylný znalecký a sběratelský instinkt. Takto kupříkladu malíř Andrej Bělocvětov, Sudkův blízký přítel, uvádí: „Sudek se začal zajímat o moje obrázky, o moji práci. Pak ty obrázky začal sbírat, obvykle za půjčky na nenávratno. [...] Sudek ke mně chodil probírat obrázky, podívat se, co jsem udělal nového. Když se mu nějaký obrázek líbil, dal si ho stranou.“ Fotograf Josef Prošek k tomu dodává: „Sudek dělal s celou řadou výtvarníků. Vždycky se na den dva k někomu nastěhoval a reprodukoval jeho obrazy. Přicházel odpoledne a odcházel v noci. Nafotografoval toho za tu dobu hodně, ale nechtěl za tu službu peníze, vždycky si odnášel obraz – ovšem takový, který si sám vybral, ne jaký by snad náhodně dostal.“⁹

Je tak zjevné, že se o Sudkově sběratelské vášni v Praze ve spřízněných kulturních kruzích vědělo již před válkou. Kupříkladu na podzim 1938, po záboru pohraničí, jej Vojtěch Volavka vyzval, aby přemístil cennosti své sbírky na chráněné místo. V listopadu 1938 fotograf na tuto výzvu předal dva balíky do úkrytu v Zemském archivu. V roce 1941 byl zase požádán pořadatelem výstavy v Topičově salonu k zápůjčce výtvarných děl s motivy Prahy.¹⁰ Specifické cesty, jimiž se výtvarná díla do Sudkova majetku dostávala, dokumentuje mj. fragment korespondence s Emanuelem Famírou, který v dubnu 1933 nabízí Sudkovi splacení finančního dluhu v hodnotě necelých tří tisíc korun darováním děl: „*Sudku nabízím Vám k vyrovnaní od Bendy, Plocka a Olexy po obraze (dobrém přirozeně) já Vám k tomu přidám z mých věcí, kterou budete chtít – ať plastiku nebo obraz – a když by to ještě nestačilo něco bych doplatil. Z obrazů Vám nabízím tu zasklenou, ‘cementárnu’ z ‘Unionky’ anebo některou z těch havířských hlav.*“ Malby jmenovaných výtvarníků, Jana Bendy, Viléma Plocka a Josefa Olexy, měl posléze Sudek ve své kolekci skutečně zastoupeny.¹¹

Sbírka jako tabu

Po druhé světové válce, kdy již Sudek svými zájmy směřoval od materiálních výtvarných hodnot spíše k duchovnějším múzám, především hudbě, se ke kolekci přidružily příležitostně solitérní akvizice. „*Zpočátku mě malířství fascinovalo, dnes mizí a místo něj nastupuje hudba,*“ vyjádřil se v jednom ze svých posledních rozhovorů.¹² Sbírka byla krátce po válce ještě příležitostně rozšiřována a doplňována o další přírůstky od profílových autorů (především Andrej Bělocvětov, výjimečně ještě i František Tichý) či o zajímavé práce z ateliérů mladších výtvarníků, jimž Sudek díla reprodukoval či je lidsky a tvůrčím způsobem podporoval (Ota Janeček, Vladimír Fuka, Richard Fremund).

Hovořit o Sudkovi jako o programovém uměleckém sběrateli par excellence, byť některé exponáty jeho souboru nesou na rubu označení „Sudkova galerie“ (jež je ovšem nejasné datace a původu), by však bylo přinejmenším zavádějící.¹³ Jeho vztah k výtvarnému umění, mimořádná citlivost vnitřně raněného

Josef Sudek ve
svém ateliéru,
v pozadí malby
Františka
Tichého,
70. léta.
© Charles
Sawyer, 2000.



člověka zkoušeného osudem, vypěstovaný instinkt znalce, styk s řadou výtvarníků a nakonec i altruistická vnitřní potřeba zcela konkrétně hmotně výtvarné přátele podpořit vytvořily příležitosti k prvním akvizicím. V nich pak fotograf, nikoli však bez jisté sběratelské vášně a příznačného hédonismu, pokračoval. Sám sebe však Sudek patrně nikdy vědomě jako programového sběratele nechápal a neprezentoval. K tomuto výkladu se lze přiklonit i na základě celé řady poválečných rozhovorů, které v té době již populární fotograf poskytl: po válce jeho hvězda stoupala, v průběhu let pracoval na řadě velkých uměleckých projektů. K fotografickým šedesátinám v roce 1956 vyšla jeho první, hojně recenzovaná monografie s předmluvou Lubomíra Linharta v duchu socialistického realismu, poté publikace *Praha panoramatická* či *Karlův most*. V listopadu 1960 pak proběhla v Galerii Fronta výstava s názvem *Josef Sudek ve výtvarném umění*, jež více přiblížila Sudkovy intenzivní vazby na soudobé tvůrce. Ne náhodou na jejím zahájení vystoupil Václav Sivko, malíř, grafik a kreslíř Sudkovi v té době z nejbližších: „*Na stěnách obrázky, obrazy, sošky, reliéfy, na zemi fragmenty soch. Černé a šedivé plátěné fotografické pozadí*



Ota Janeček, Autoportrét, 1941, akvarel, papír, 28,4×36,8 cm, soukromá sbírka.



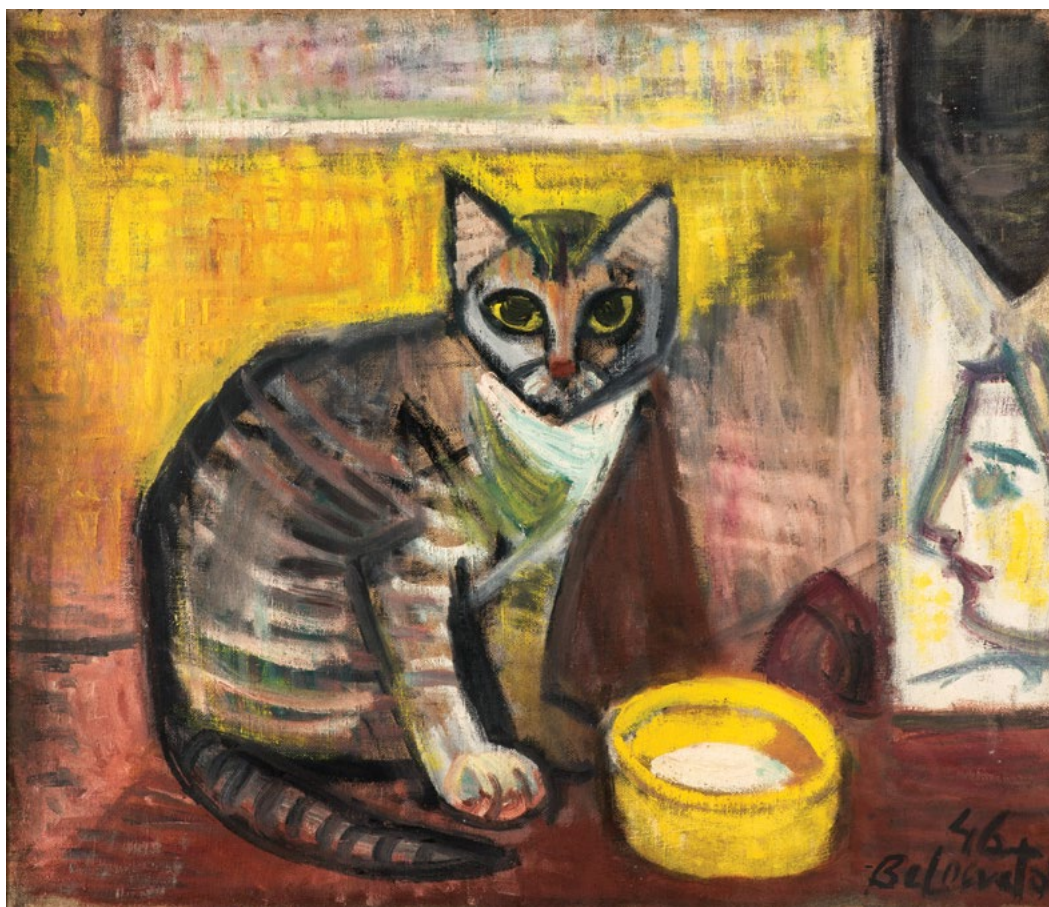
Jiří Jaška, Tanečnice,
1930, akvarel, papír,
27,2×22,7 cm,
soukromá sbírka.



Josef Wagner, Skica k soše,
1934, tužka, papír, 24,8×12,5 cm,
soukromá sbírka.



Václav Sivko, Žehlení, 1943, lept, papír, 24,8 × 17,5 cm, soukromá sbírka.



Andrej Bělocvětov,
Zelená kočka
(?), 1946, olej,
plátno, 56 × 66 cm,
soukromá sbírka.
Jednu ze tří
známých verzí
Bělocvětových
raných koček
vlastnil podle
záznamu
v katalogu
výstavy Umělecké
besedy z roku 1946
i Josef Sudek.



Jan Benda, Zátíží s citronem,
30. léta 20. století, lavírovaná
kresba tuší, papír, 16,5 × 11,0 cm,
soukromá sbírka.

Václav Sivko,
Kampa, 1943, tuš,
papír, 22 × 41 cm,
soukromá sbírka.



Vladimír Fuka,
Slepec, 1943,
olej, deska,
24,8 × 12,5 cm,
soukromá sbírka.



Vladimír Fuka, Zátiší,
1944, akvarel, papír,
22,5 × 15,6 cm,
soukromá sbírka.



Vladimír Fuka, U lékaře, 1944, akvarel, tuš, papír, 13,6×22,4 cm, soukromá sbírka.



Vladimír Fuka, Císařská louka, 1947, kombinovaná technika, papír, 24,8×36,0 cm, soukromá sbírka.



Václav Sivko, Josef Sudek, 1960,
litografie, 59 × 43 cm, soukromá sbírka.



František Tichý, Josef Sudek, 1936, akvarel, tužka,
polokarton, 8,2 × 8,4 cm, GMU v Roudnici nad Labem.



Andrej Bělocvětov, Kubistický portrét Josefa
Sudka, 1953, tempera
na lepence, 35 × 25 cm, soukromá sbírka.



Vernisáž výstavy Josef Sudek a výtvarné umění 1978, foto: Fotografická dílna NG v Praze, Blanka Lamrová; sig. NG DK 1978. Archiv NG v Praze. Vzádu druhá zleva Anna Fárová, čtvrtý zleva Libor Fára. V pozadí sádrový reliéf Vincence Makovského a Zátíší s kytarou a hrozny od Emila Filly.



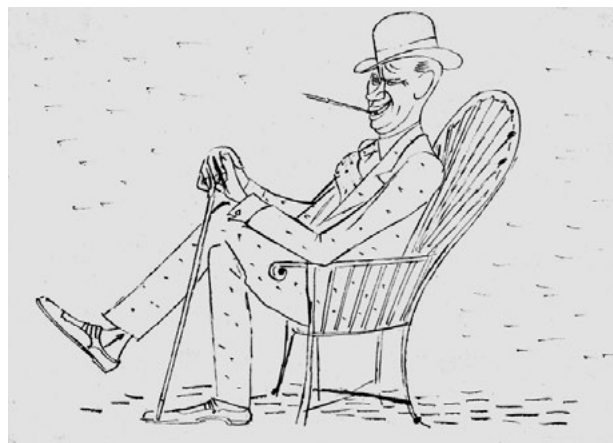
Instalace výstavy Josef Sudek a výtvarné umění 1978, foto: Fotografická dílna NG v Praze, Jaroslav Jeřábek; sig. NG DK 1978. Archiv NG v Praze. Pohled do sálu s kvaši Vojtěcha Tittelbacha, v zadním sále malba Josefa Čapka Muž s holí.

s velkým ateliérovým fotoaparátem, skříně s mnoha gramofonovými deskami tvoří ono malebné prostředí, které okouzlí každého, kdo sem přijde. Sudkovou láskou je umění všeho druhu a krása, ať je kdekoliv,“ přibližuje atmosféru ateliéru na Újezdě Sivko.¹⁴

V roce 1961 získal Sudek titul zasloužilého umělce. V souvislosti s těmito veřejnými úspěchy se stále známější a populárnější fotograf těšil poměrně značné přízni dobových kulturních periodik. V řadě rozhovorů se obsáhle vyslovuje především k otázkám své fotografické tvorby či umělecké fotografie obecně, podrobně a rád také hovoří o své pověstné zálibě v hudbě.¹⁵ Paradoxně však o sobě v těchto dokumentech nikde nehovoří jako o „sběrateli“ a až na krátkou marginální zmínku v souvislosti se jménem Františka Tichého v *Kulturní tvorbě* v roce 1966 svou kolekci nezmiňuje: „Kolik mám jeho obrazů? Sbíral jsem Tichého, Jana Bendu a Fillu. Nejvíce mám Honzy Bendy, vlastně s Tichým tak nastejno. On taky někdo byl, ale byl protipól Franty. On zase měl jiný mouchy. Fillu mám možná o něco míň.“¹⁶ Informace o totožném množství děl Bendy a Tichého v kolekci a konstatování „Fillu možná o něco míň“ jsou ovšem značně zkreslující a svědčí o tom, že si fotograf sbírku zcela zjevně „nekatalogizoval“ a postupem let ztrácel o proporcionálním zastoupení autorů a jejich děl, která z velké části neměl vůbec do interiéru ateliéru a bytu začleněna, přehled.

Tuto zajímavou skutečnost Sudkova „mlčení“,¹⁷ co se týče tématu jeho sbírky, by bylo jistě možné částečně chápat jako důsledek poválečné nepřátelské atmosféry ke všem kultivovanějším podobám uměleckého sběratelství, které bylo jako téma ve veřejném prostoru dlouhá léta „tabu“. Daleko spíše ji však lze přičítat specifické citlivé Sudkově povaze. Svou zálibu ve shromažďování děl svých přátel bezpochyby pojímal jako jakési privatissimum, o němž se záměrně nikterak nešířil a jež bylo patrně přinejmenším v raném období spojeno, jak víme kupříkladu ze znamenané vzpomínky malíře Andreje Bělocvětova, i s jistým stupněm hmotného fetišismu. Malíř uvádí, jak navštěvoval Sudkův ateliér se svým malým synem: „Sudek měl v ateliéru spoustu věcí, kromě uměleckých cenností i různé cetky. Kluk po nich toužil, rád by je

získal a Sudek byl náramně vyplašený, že mu ty věci bere do rukou. Říkal: ‚Nech ty věci ležet na svém místě. Koukat se můžeš.‘ Je vidět, že tu bylo kus fetišismu, který je dost příznačný pro umělce z výtvarného oboru. Měl k určitým předmětům vztah. Už na Újezdě byl obklopen spoustou věcíček, které setrvaly léta na svém místě. Nic neměnil, věci jediné přibývaly, nikdy neubývaly. Byt i ateliér byl tak přecpaný, že nebylo kudy chodit,“ dodává Bělocvětov.¹⁸ O skutečném rozsahu a podobě své kolekce fotograf před svými přáteli takticky mlčel už v letech před druhou světovou válkou, částečně patrně i z obavy, že by výtvarníci mohli svá díla, věnovaná vesměs jako protihodnotu honoráře za fotografické reprodukce či nesplacené finanční půjčky, po letech požadovat zpět, což bylo ostatně i předmětem osobní rozepře mezi Sudkem a Františkem Tichým, k níž došlo někdy v průběhu okupace či v závěru čtyřicátých let. „Tak měl Sudek nádhernou sbírku Tichého. Nemohl ji ale ukazovat, dokud byl Tichý na světě, poněvadž měl strach, že mu ji ukradne. To Tichý často dělal: někomu dal obrázek, pak ho vymámil na výstavu a obdarovaný ho už nikdy neviděl. Z toho měl Sudek strach a sbírku schovával. Asi dvacet nebo třicet nádherných, nejkrásnějších Tichých měl pod postelí v novém bytě na Úvoze,“ uvedl po letech básník Jaroslav Seifert.¹⁹



František Tichý, Josef Sudek jako impresárió, tuš, běloba, tužka, papír, 19,6 × 27,5 cm, GMU v Roudnici nad Labem.



Vlevo: ateliér Josefa Sudka na Újezdě v Praze; vpravo: ateliér Josefa Sudka v Nerudově ulici s reliéfem Vincence Makovského a obrazem Emila Filly. © Repro kat. výst. Josef Sudek, sběratel moderního umění, Roudnice nad Labem 1989.

Dar Národní galerii a archeologické vrstvy

První část Sudkovy umělecké sbírky přešla po fotografově smrti v září 1976 jako celek darem sestry Boženy Sudkové (1897–1990) do fondů pražské Národní galerie. Součástí darovaného celku byla nejen více než stovka obrazů soudobých českých malířů, vesměs Sudkových přátel, mezi nimi především větší kolekce pláten již zmíněných profilových autorů Františka Tichého, Andreje Bělocvětova a Jana Bendy, kolekce téměř tří set kreseb, mezi nimiž bylo opět na sto osmdesát prací Tichého a tři desítky prací Emila Filly, ale také menší konvolut grafiky v čele s početně převažujícími tisky Rudolfa Kremlíčky.²⁰ Součástí daru byla i zajímavá kolekce asiatických, čítající na sedm desítek položek tvořených malbami na papíře i hedvábí a dřevořezy, především pracemi čínské a japonské provenience, datovanými od 15. do 19. století, jejichž akviziční původ zatím není zcela jasný.

S ohledem ke složení a kvantitě souboru lze usuzovat na nemalý význam této „paralelní“ kolekce pro jeho tvůrce, jenž mohl být mnohem větší, než mu dnes, s nadměrným důrazem na autory české moderny a velká jména obecně, přisuzujeme. Zjevně šlo nikoliv o sběratelský apendix, nýbrž plnohodnotnou samostatnou kolekci, v níž mohl její majitel nachá-

zet s přibývajícím věkem hlubší zálibu. Zájem o asiatickou a exotiku se u Sudka patrně prohloubil rovněž kontaktem s malířem a sofistikovaným sběratelem Emilem Fillou, který tyto předměty vyhledával a disponoval patřičnými akvizičními kontakty.²¹ Odtud se mohl posléze odvíjet i jeho známý zájem o východní, čínskou filozofii a způsob myšlení. Jak upozorňuje Miroslava Hlaváčková v dosud jediné publikaci věnující se podrobněji sběratelství Josefa Sudka, některé předměty mohl fotograf získat také prostřednictvím Františka Tichého, který je příležitostně nakupoval v Paříži a posílal do Prahy.²²

Na třídění Sudkovy pozůstalosti zajímavě vzpomíná Zdeněk Pilař: „*Ty týdny, co jsme to třídili, jako bychom se Sudkem žili, ale byla to práce také velice zajímavá, protože jsme pronikali do jeho největšího soukromí, do míst, kam nikoho nepouštěl. A byla to práce kuriózní, protože Sudek žil, dalo by se říci, v nepořádku. Prokousávali jsme se diluviálními vrstvami prachu a věcí. Textil, knížky, fotografie, negativy, nádobí, sklo, obrazy, kresby, grafika, všechno smícháno dohromady... [...] Co všechno se dalo objevit! Vědělo se, že Sudek je největší sběratel Tichého, a také jsme Tichého na nejroztodivnějších místech objevovali. Například v jedné místnosti měl takovou skříň, něco jako registraturu nebo kredenc, s rozbitými zašupovacími dveřmi. Když se nám ji podařilo otevřít, byla naplněna rolemi papíru. Zača-*



Vlevo: zahájení výstavy Josef Sudek, sběratel moderního umění, GMU Roudnice nad Labem 1989, hovoří ředitelka Miroslava Hlaváčková; © Archiv GMU Roudnice nad Labem. Vpravo: pohled do instalace výstavy Josef Sudek ve výtvarném umění, Galerie Fronta 1960; © Repro z kat. výst. Josef Sudek, sběratel moderního umění, Roudnice nad Labem 1989.

*li jsme je rozbalovat a před námi se objevily překrásné akvarely Tichého a dalších.*²³

Výstava jako „protiútok“

Souhrnná zpráva galerie o donaci Boženy Sudkové československému státu z července 1977 zhodnotila dar jako „nad očekávání bohatý“. Jako jistý společný jmenovatel sbírky shledal pisatel „odraz osobnosti sběratele“, kdy vyniká především „nevšední umělecký rozhled“ jejího tvůrce a jeho „neklidné zaujaté hledačství“.²⁴ Ve skutečnosti však šlo pouze o tu část Sudkovy kolekce, kterou se z rodiny podařilo za značně obtížných podmínek „vydobýt“. Fotografova sestra dědictví po bratrovi kulturním institucím státu a Národní galerii dobrovolně ze své iniciativy darovala, jak však dokládá květnatá korespondence, situaci instituci nikterak nezlehčovala. Tak se stalo, že pracovníci galerie sice převzali za „mimořádně obtížných technických podmínek“ artefakty ze Sudkova bytu a pracoven Na Úvoze č. 24 a 26, ředitel Jiří Kotalík však byl nucen ještě v lednu 1978 v dopise na Ministerstvo kultury konstatovat, že: „...existuje ještě další část této pozůstalosti, která je stejným způsobem ‚uložena‘ v býv. Sudkově bytě na Újezdě. Bylo by vhodné i tam uskutečnit vyhledávací akci a nalezené předměty co nejdříve převzít. [...] Není to však možné, protože v tomto objektu dosud žije dárkyně paní

Sudková [...] v obdobných svérázných podmínkách jako její zesnulý bratr.“²⁵ „Stručně shrnuji skutkovou podstatu aféry, kterou se marně snažíme vyřešit,“ navazuje anonymní komentář zaměstnance galerie v konceptu dopisu připravovaného pro ředitele. „Holým faktem však je, že paní Sudková se z bytu na Újezdě stěhovat zřejmě nechce a vymýšlí si různé překážky. Jenže dokud se nevystěhuje, nemůžeme zpod tamních archeologických vrstev vydolovat obrazy ze Sudkovy pozůstalosti, které nám ona sama darovala (nejde o odkaz!). Co teď?“ stýská si pisatel a navrhuje „útok z druhé strany“ v podobě expozice hodnotící Sudka jako fotografa a sběratele, servírovaný ovšem dotyčnou formou dopisu na „extra nobil papíře“ a podepsaný přímo rukou pana ředitele.²⁶

Dva roky od darování tak byla Sbírkou moderního umění NG připravena výstava k počtě Josefa Sudka. Byl také vydán katalogový dvoulist z edice Malé katalogy, vedené Jiřím Kotalíkem. Oba tyto počiny v létě 1978 de facto znamenaly již zmíněnou první otevřenou veřejnou prezentaci Sudka jako sběratele. Byť šlo o společnou prezentaci jeho díla i sbírky, bez uvedení seznamu prací v katalogu, za již výrazně odlišných dobových okolností, vzdálených ideologickému potírání soukromých sběratelů v prvním poválečném desetiletí, mohl tehdejší vedoucí oddělení české malby 20. století, kritik a teoretik Václav Formánek začínající jako redaktor *Výtvarné práce*, v krátkém doprovodném

textu Sudkovo sběratelství vcelku výstižně charakterizovat jako „*průzračné zrcadlo jeho vlastní osobnosti, svérázné a svébytné, jedinečné*“. Sudek se podle něj „*i ve svém sběratelství projevuje jako tvůrce, a tato ušlechtilá vášň, bez které by patrně nedovedl žít, jen dokresluje jeho vlastní velkorysý a výrazný umělecký profil*“. Za těžiště sbírky Formánek považuje již zmíněné početné autorské konvoluty Tichého, Bendy a Bělocvětova, připomíná Sudkův nemenší zájem o asiatika a exotika. Sudkovy akvizice se podle kritika řídily především jeho vlastním zaujetím, „*ať byl jejich autorem kdokoli*“, a v neposlední řadě ovšem, jak již víme, mnoho obrazů „*dostal také darem od svých přátel malířů*“.²⁷

V roce 1986, téměř po desetiletí, se pak konečně v Sudkově ateliéru na Újezdě „*objevila*“²⁸ ona další část fotografových pozůstalostí, čítající více než pět set nejrozličnějších exponátů. Mezi velkými kolekcemi prací na papíře, především opět od Františka Tichého, dále Jana Bendy, Viléma Plocka, Vladimíra Fuky, Václava Sívka a řady dalších Sudkových uměleckých souputníků, bylo nalezeno ještě několik cennějších pláten (kupříkladu portrét Johany Sudkové od Františka Tichého či skupina maleb Vladimíra Fuky), a především opět celé rozsáhlé studijní konvoluty prací na papíře autorů třicátých a čtyřicátých let. Názor, že šlo o soubor umělecky „*kolísavé*“ kvality (o něž by v tomto rozsahu patrně ani v Národní galerii, která si vždy vybírala, i z konfiskátů padesátých let, zájem nebyl), už dnes zcela neobstojí. Řada Sudkem sledovaných autorů teprve nyní dochází odborného docenění a i díky jeho souborům bychom mohli jejich dílo v detailech poznat. Kolekce pak údajně jako „*celek*“ iniciativou Anny Fárové se souhlasem Boženy Sudkové přešla darem již do Oblastní galerie výtvarného umění v Roudnici nad Labem, kde se záhy dočkala odborného zpracování. Dvojici Sudkových portrétů od Františka Tichého a Josefa Wagnera, společně s dalšími pracemi na papíře, pak ještě převzala Moravská galerie v Brně.²⁹

Roztříštěné zrcadlo osobnosti sběratele

Přesto však nešlo o poslední slovo řečené k Sudkově sbírce. Další konvoluty prací na papíře, o nichž lze důvodně, i s ohledem k autorskému složení, techni-

ce, velmi osobitému stylovému i námětovému „*rukopisu*“, předpokládat, že provenienčně pocházely ze Sudkova souboru, se objevily po dalším čtvrtstoletí. A sice v aukční nabídce dražené v květnu 2011 firmou Prague Auctions jako „*Sbírka Anny Fárové*“. Rok po úmrtí této významné teoretičky a historičky umělecké fotografie, jež roky „*archeologické vrstvy*“ Sudkovy pozůstalosti třídila a zpracovávala, dcery diplomata, hudebního spisovatele a mecenáše Miloše Šafránka,³⁰ jenž sám vlastnil prvorepublikovou sbírku, tak byly spolu s její vlastní pozůstalostí nabídnuty další soubory děl. Šlo především o větší konvoluty dnes tak nedostupných raných prací Vladimíra Fuky, desítku grafik a další desítky sugestivních tušových kolorovaných kreseb z první poloviny čtyřicátých let. Dále se zde objevilo na patnáct raných zdařilých grafických listů Václava Sívka a další jeho práce na papíře, stejně tak nechyběly rané kresby a tisky od Oty Janečka, Andreje Bělocvětova, Jiřího Jašky, Vojtěcha Tittelbacha, Jana Bendy, Emanuela Frinty, Viléma Plocka, ale i Josefa Wagnera a dalších. Celkem byly z tohoto zdroje nabídnuty desítky autorských konvolutů, z nichž některé čítaly i na dvacet prací, přičemž z každého byla fotograficky zdokumentována vždy pouze jedna studie.³¹

Přestože je v posledních letech věnována čím dál větší, i mezinárodní, odborná pozornost Sudkovu fotografickému dílu, jeho umělecká sbírka zůstává stále tak trochu popelkou. Čtyři desetiletí po úmrtí této výrazné osobnosti moderního českého umění a velkorysém převodu podstatné části kolekce do fondů Národní galerie se tento konvolut jako celek, roztržitý nyní mezi trojici veřejných správců a soukromé sběratele, dosud nedočkal celkového systematického katalogizování ani hlubší kontextuální odborné reflexe. Třicet let starý černobílý výstavní katalog roudnické galerie, která se na přelomu osmdesátých let ujala druhé, pro Národní galerii již patrně méně sbírkově atraktivní, nikterak však umělekohistoricky méně hodnotné části sběratelského odkazu, s textem a badatelským příspěvkem Miroslavy Hlaváčkové, tak stále zůstává výchozí publikací pro poznání Sudkova sběratelství, pro jeho osobnost tak bytostně příznačného. Na komplexní monografické zpracování stále, tři desetiletí po sametové revoluci, ještě čeká.

Poznámky:

- ¹ Marie Bergmanová, *Jiří Kolář sběratel*, Praha 2001; související výstava Marie Bergmanové a Marie Klimešové na půdě Národní galerie v Praze 19. 10. 2001 až 3. 2. 2002.
- ² Oldřich Vrbovec, in: Jaroslav Anděl – Petr Hron – Adéla Petruželková, *Josef Sudek v rozhovorech a vzpomínkách*, Praha 2014, s. 252.
- ³ Anna Fárová, *Josef Sudek*, Praha 2005; Václav Formánek, *Josef Sudek a výtvarné dílo*, Praha 1978; Miroslava Hlaváčková, *Josef Sudek sběratel českého moderního umění* (kat. výst.), Roudnice nad Labem 1989; Jaroslav Anděl, *Josef Sudek o sobě*, Praha 2001; Jaroslav Anděl (ed.), *Osudová zalíbení: Sběratelé moderního umění I. 1900–1996*, katalog výstavy, Praha 1996.
- ⁴ Čestmír Berka, in: *Josef Sudek v rozhovorech a vzpomínkách* (pozn. 2), s. 123; – srov. Vojtěch Lahoda, *Emil Filla*, Praha 2007, s. 399–405; zde Lahoda datuje na základě další citované literatury setkání Sudka a Filly spíše do pozdních dvacátých let. – Dopisnice Emila Filly týkající se dojednávání fotografických zakázek či urgencí dohodnutých snímků viz kupř. Emil Filla Josefu Sudkovi 6. června 1932 a 2. září 1932, autograf, in: UPM, fond Josef Sudek. Obdobně ještě po válce kupř. Jan Zrzavý Josefu Sudkovi, autograf, 8. prosince 1953, in: Tamtéž.
- ⁵ Lubomír Slavíček, Zdroj radosti, poučení a rozkoše. Pražské soukromé sběratelství 1895–1939, in: Tentýž, „Sobě, umění, přátelům“. Kapitoly z dějin sběratelství v Čechách a na Moravě 1650–1939, Brno 2007, s. 233–261, s. 243–245.
- ⁶ Viz Tomáš Winter, *Emil Filla, primitivismus a mimoevropské umění*, disertační práce FF UK, Praha 2005; Vojtěch Lahoda, Filla sběratel, in: Tentýž, *Emil Filla*, Praha 2007, s. 457–465; Sudka ve Fillově kolekci fascinovala kupř. dřevěná, metr a půl vysoká značně poškozená gotická madona, in: Tamtéž, s. 462. Sám Sudek k setkání s Emilem Fillou viz Anna Fárová, *Dvě tváře*, Praha 2009, s. 442.
- ⁷ Hlaváčková (pozn. 3), s. 11.
- ⁸ Ke vztahu a korespondenci malíře a fotografa-sběratele viz Hlaváčková (pozn. 3), s. 15–19; vzájemná korespondence je dnes součástí Sudkova fondu v UPM Praha; zajímavě o kontaktu s Fr. Tichým také ostravský sběratel Vladimír Kouřil ve své korespondenci, viz Lubomír Slavíček, Cesta do hlubin sběratelovy duše – Sbírka moderního umění ostravského sběratele Vladimíra Kouřila ve světle jeho dopisů, *Opuscula Historiae Artium* 62, 2013, č. 1, s. 44–67, Příloha III, ke kontaktu také s Jos. Sudkem s. 62, dopis č. 7. K námetu obrazu *Bílí černoši*, kterého se tato komunikace týká, viz také Tomáš Winter, Adolf Hoffmeister, sběratel: Generalizace znaků oceánského umění, in: Tentýž, *Palmy na Vltavě: Primitivismus, mimoevropské kultury a české výtvarné umění 1850–1950*, Řevnice – Plzeň 2013, s. 254–261.
- ⁹ Andrej Bělocvětov, in: *Josef Sudek v rozhovorech a vzpomínkách* (pozn. 2), s. 119; Josef Prošek, in: Tamtéž, s. 199; obdobně také kupř. Petr Schulhoff, in: Tamtéž, s. 216.
- ¹⁰ Hlaváčková (pozn. 3), s. 11, 12. Volavka se již před válkou i v průběhu války opakovaně zabýval dílem Františka Tichého, viz kupř. úvodní slovo v katalogu první výstavy v Krásné jizbě *Družstevní práce* na jaře 1934 nebo studie v katalogu výstavy v Topičově salonu roku 1941, k Sudkovi tak měl jistě blízko; srov. také Milan Pech (ed.), *Topičův salon 1937–1949*, Praha 2011, s. 23, 96.
- ¹¹ Emanuel Famíra Josefu Sudkovi, 5. dubna 1933, autograf, in: UPM, fond Josef Sudek. Od Emanuela Famíry Sudek vlastnil olej na plátně *Krajina*, 1943, 40×25 cm, dnes ve sbírce NG, inv. č. O 14048. Druhý z Famírových maleb ze Sudkova majetku, *Domy ve městě* (před r. 1940), olej na plátně, 44×52 cm, je dnes ve sbírce Galerie moderního umění v Roudnici nad Labem., inv. č. O 566.
- ¹² Rozhovor s Annou Fárovou, prosinec 1975 – únor 1976, in: Fárová (pozn. 6), s. 442.
- ¹³ Hlaváčková (pozn. 3), s. 11; mezi systematické sběratele Fillova díla ostatně Sudka neřadí ani Vojtěch Lahoda, srov. Vojtěch Lahoda, Fillovi sběratelé, in: Tentýž, *Emil Filla*, Praha 2007, s. 416–421. Z Fillova díla Sudek vlastnil čtveřici meziválečných zátiší, tři desítky studií a kreseb a bronzový reliéf s námětem koně napadeného lvem.
- ¹⁴ Václav Sivko (ed.), *Josef Sudek ve výtvarném umění* (kat. výst.), Praha 1960; Galerie Fronta 7. 11. – 30. 11. 1960. Viz také Josef Kroutvor, *Václav Sivko a Josef Sudek*, výstava v Galerii Ztichlá Klika 19. 2. – 14. 3. 1998.
- ¹⁵ Kolekce rozhovorů s Josefem Sudkem z let 1936 až 1976, in: *Josef Sudek v rozhovorech a vzpomínkách* (pozn. 2), s. 9–115.
- ¹⁶ Viz Jan Řezáč, Josef Sudek – Slovník místo paměti, *Kulturní tvorba IV*, 1966, č. 10, s. 9; přetištěno in: *Josef Sudek v rozhovorech a vzpomínkách* (pozn. 2), s. 26–40.
- ¹⁷ Srov. Ernie Kim, Jedes Foto von Sudek ein Kunstwerk, *Volkszeitung Praha*, 1978, 15. 9.: „Josef Sudek protzte nicht mit seiner Kunstsammlung. Niemandem hat er sie gezeigt, sie hing nicht in seinem Atelier. Nur zu seinem Vergnügen zog er hie und da in Mussenstunden ein Bild hinter dem Schrank hervor, um sich zu erfreuen.“
- ¹⁸ Andrej Bělocvětov, in: *Josef Sudek v rozhovorech a vzpomínkách* (pozn. 2), s. 119.
- ¹⁹ Jaroslav Seifert, in: *Josef Sudek v rozhovorech a vzpomínkách* (pozn. 2), s. 214; k roztržce Tichý – Sudek viz dále Tamtéž, s. 157, 235, 256.
- ²⁰ Dar Boženy Sudkové proběhl na základě darovací listiny z 21. října 1976, viz Archiv Národní galerie v Praze (ANG), fond spisové období 1976–1980, kart. 50, Josef Sudek. Z tohoto odkazu uspořádala NG v červenci až září 1978 výstavu v prostorách Městské knihovny, viz Václav Formánek, *Josef Sudek a výtvarné dílo* (kat. výst.), Praha 1978.
- ²¹ Viz Lahoda (pozn. 6); Winter (pozn. 6). – V Praze v období přelomu 20. a 30. let sběratelství asiatických šifil a propagoval kupř. Vojtěch Chytil, který v roce 1928, po svém příjezdu do Prahy, připravil pro Krasoumnou jednotu výstavu čínského umění v Rudolfinu, viz Oldřich Král, *Sbírka Vojtěcha Chytila. Čína, Japonsko, Tibet* (kat. výst.), Praha 1989.
- ²² Hlaváčková (pozn. 3), s. 20; *Josef Sudek v rozhovorech a vzpomínkách* (pozn. 2), s. 124; k tématu viz také Tomáš Winter, Cannibals in Bohemia, *Umění* 57, 2009, s. 248–260; Tentýž, Setkání Robinsona s Bílými černochoy, in: Tentýž, *Palmy na Vltavě. Primitivismus, mimoevropské kultury a české umění 1850–1950*, Řevnice – Plzeň 2013, s. 236–241.
- ²³ Zdeněk Pilař, in: *Josef Sudek v rozhovorech a vzpomínkách* (pozn. 2), s. 192.
- ²⁴ Jiří Kotalík na Ministerstvo kultury ČSR, VI. odbor – do rukou s. J. Langra, 11. července 1977, strojopis; autorem rukopisného

konceptu pro ředitele F. Aron [?], in: ANG, fond spisové období 1976–1980, kart. 50, Josef Sudek.

²⁵ Jiří Kotlík na Ministerstvo kultury ČSR, vedoucí VI. odboru s. Chvalina, 3. ledna 1978, strojopis, in: Tamtéž.

²⁶ Koncept dopisu Jiřího Kotlíka Boženě Sudkové, oznamujícího úmysl uspořádání výstavy, s komentářem anonymního zaměstnance sbírky, autograf, dopis odeslán dne 28. února 1978, in: Tamtéž.

²⁷ Formánek (pozn. 20), Sbírka moderního umění NG Praha, červenec–září 1978; srov. také ou, Josef Sudek sběratel, *Signál*, 1978, 29. 8.; ib, Velkorysý dar, *Svět práce* 15, 1978, 6. 9.; jr, Výtvarné záliby fotografa, *Večerní Praha* 24, 1978, 27. 7.; Jana Bartůšková, Autoportrét Josefa Sudka, *Rudé právo* 59, 1978, 4. 8.

²⁸ V tomto případě poněkud nepatřičný eufemismus použitý v katalogu Miloslavy Hlaváčkové, vedený úctou k dárci; viz Hlaváčková (pozn. 3), s. 20.

²⁹ Výstavní projekt *Josef Sudek, sběratel moderního umění* uskutečněný v květnu až červnu 1989 v Oblastní galerii výtvarného umění v Roudnici nad Labem, reprízovaný v roce 1990 v galeriích v Mosťe a Pardubicích, viz Tamtéž.

³⁰ Miloš Šafránek, *Setkání po padesáti letech*, Praha 2006; viz také rozhlasová četba z této knihy in: <https://vltava.rozhlas.cz/osudy-milos-safranek-setkani-po-padesati-letech-5053434>, citováno 29. 7.

2016. – K profesní činnosti Anny Fárové kupř. Anna Fárová, *Anna Fárová & Fotografie/Photography*, Praha 2006; osobní vzpomínka na ni pak kupř. Karel Hviždala, *Osobnost: Zemřela Anna Fárová*, in: Neviditelný pes, 4. 3. 2010, http://neviditelnypes.lidovky.cz/osobnost-zemrela-anna-farova-div-/p_kultura.aspx?c=A100303_165948_p_kultura_wag, citováno 29. 7. 2016. Srov. také rozhlasová četba z memoárů Anny Fárové (pozn. 6), Anna Fárová: Jsem obklopena historií, in: <https://vltava.rozhlas.cz/anna-farova-jsem-obklopena-historii-6487346>, citováno 30. 12. 2017.

³¹ Aukční katalog Prague Auctions 8. května 2011. Více k obsahu viz Marcela Chmelařová, *Sbírka Anny Fárové*, ART+ 3. května 2011, viz <http://www.artplus.cz/cs/aukcni-zpravodajstvi/1/sbirka-anny-farove>, citováno 28. 7. 2016. Za cenné připomínky k tématu děkuji Miroslavě Hlaváčkové, Janu Mlčochovi, Adamu Hnojilovi.

Marcela Rusinko (Chmelařová) (1976), historička umění, ekonomka a žurnalistka se zaměřením na moderní a současné umění, sběratelství a provenienční výzkum v socialistickém Československu a umělecký trh. Odborná asistentka Semináře dějin umění FF MU v Brně, kurátorka sbírky Východočeské galerie v Pardubicích.

PŘIPRAVUJEME

VYJDE V DUBNU 2018



Marcela Rusinko

Snad nesbíráte obrazy?

Cesty soukromého sběratelství moderního umění v českých zemích v letech 1948–1965

Rozsáhlá freska nořící se do často bizarních a zneklidňujících osudů uměleckých sbírek a jejich majitelů v období poválečného totalitního Československa.

Knihla mapuje situaci soukromého uměleckého sběratelství v období raného socialismu v českých zemích, tedy v letech 1948 až 1965. Volně navazuje na známé kompendium Lubomíra Slavíčka *Sobě, umění, přátelům*. Kapitoly z dějin sběratelství v Čechách a na Moravě 1650–1939.

Nakladatelství B&P Publishing

www.bpublish.cz

Valníkem do Svratky

Z rozepsaných pamětí

PETR KRÁL

Prostor domova se v létě rozšiřuje také o letní byt a o krajinu, do níž je zasazen, napřed především o Svratku na Českomoravské vysočině (oficiálně zvanou Svratka v Čechách, na rozdíl od konkurenční Svratky Moravské, která mně osobně navždy zůstane neznámá); tady je zároveň ukotvena rodová paměť, městys, z něž pochází dědeček a jehož významným občanem byl už jeho otec, pradědeček, je plný víceméně vzdálených příbuzných, všemožných dalších Kosteckých. I pro mne Svratka je a zůstane mytický „původním“ místem, archetypálním modelem dětství, léta (třebaže sem občas zajedeme i v zimě) a – spolu s okolními stráněmi, chalupami, lesy – venkova. Už příjezd sem má povahu zvláštního rituálu, *valník*, jímž nás jakýsi svrateček vozí od vlaku, k němu patří neméně – svou jedinečně tíživou hmotností i svým jménem, které ji věrně odráží – než slovo Čachnov, jež označuje jedno z nádraží, přes které se sem jede; obojí je zároveň tajemné a nezaměnitelné, venkovsky a předmětně konkrétní, v obojím jako by se otiskla sama podstata území, které městys a kraj kolem tvoří. Tím, co obě slova mají předtím *neslýchaného*, už přitom taky ukazují k dalším, dosud neznámým končinám.

V městysu samém je nejpodstatnější nevelká zóna, kde jsou soustředěna naše následná letní obydlí: křižovatka, u níž stojí penzion U Burešů a od níž se nepřilíší dlouhou ulicí schází k Řádkově cukrárně v rohovém domě, jenž – zprava – shlíží na malý můstek přes potok, který tu se svými břehy tvoří kout zvaný Račana. Na prvním letním bytě, na němž si vzpomínám, jsme s matkou u Řádků; v cukrárně, jíž je náš pokoj provoněn, vyrábí dobrotivý pan Řádek nejlepší „vanilkovou“, žloutkově žlutou zmrzlinu na světě (bezpochyby

na způsob italského sabayonu), a neméně bájně a sytě zbarvené žloutkové věnečky, kdesi v hlubinách sklepa mi ukáže i skvoucí, královsky zlatou helmu, jež mu přísluší jako náčelníkovi místních hasičů. Strýček Kyncl, jehož dům stojí za potokem šikmo naproti Řádkovu a jenž je u hasičů hned pod Řádkem, má, pravda, helmu snad ještě přitažlivější, kdyby jen jako zvláštní *varianta* té Řádkovy: stříbrnou se zlatým hřebem; když spatřím i tu, jsem v každém případě zmaten a nevím, které z obou dát přednost.

Na rohu poblíž penzionu Burešových má zase cukrárnu Řádkův syn, který otci dělá nezdárně konkurenci. Jeho vanilková zmrzlina je sice bledší a nejspíš jen ze sušeného mléka (aspoň podle matky), prodává se taky v papírovém kelímku, ne v oplatkovém kornoutku jako otcova; i ta na mě ale působí přitažlivostí jiné varianty, láká mě ostatně i tím, co má náhražkovitého, nejsem pro nic příznivcem „vylehčených“ věcí – kdyby jen ze vzdoru vůči matce a vůbec dospělým, kteří jsou ovšem jednoznačně na straně Řádka staršího. (Podobně dávám vytrvale přednost obyčejné – Farářově – hořčici před kremžskou, již jediné mají dospělí za hodnou své kulinářské kultury.) I celistvost svrateckého ráje zkrátka osudově narušuje vnitřní rozpornost a relativita všech věcí, tak jako tu za vzájemnou všeláskou příbuzných postupně objevím skryté revnivosti, antipatie a nevyřešené spory. Tím, jak se tu nabízejí ve dvou paralelních verzích (dvě parádní hasičské helmy, dva cukráři Řádkové a jejich dvě vanilkové zmrzliny), odhalují věci také jakousi bytostnou podvojnost, jako by nabývaly existence jen ve váhavé oscilaci mezi odlišnými prototypy.

V půli cesty mezi Račany a penzionem Burešových se na ulici, která obojí spojuje, nachází za velkými

vraty bájný střed rodinného království, zároveň statek a bývalá hospoda, kde její majitel, pradědeček, prodával i své vyhlášené párky (byl zároveň řezník). Do té se z průjezdu za vraty vchází vlevo, rozlehlá místnost naproti – vpravo –, zároveň kuchyně a jídelna, zřejmě je tou bájnou světnicí, kde pradědeček večer jednu po druhé zpovídal své početné ratolesti (s dvěma ženami zplodil snad čtyřicet dětí) z jejich školních úspěchů nebo pohrom; před sebou přitom měl pekáč a v něm pečený vepřový pupek, který během seance stačil spořádat. Na párky měl zvláštní udírnu, již na konci války zlikvidovala bomba a z níž na Spáleníšti, jak se teď říká pustému prostranství, kde stála – a které se rozprostírá o kus dál, před křižovatkou –, zbyla jen ohořelá ruina. Při hrách se svrateckými kamarády do ní s oblibou zalézám, hraju si příznačně už jen na troskách rodinného panství a pradědečkova zakladatelského díla. I krvavě rudý poklad jeho řeznictví v temné ssuti Spáleníště zčernal, tak jako mé sandály v blátě Buchtova kopce, Svratka sama je místem ukotvení i další osudné ztráty.

V podkroví rodinného stavení je malá, svatými obrázky vyložená komůrka (nechybí tu ani příčkami rozdělený obraz tváře, která se při pohledu ze strany mění v jinou), na úzké vyvýšené posteli tu dlouze umírá prababička, pradědečkova vdova a druhá žena. Všichni příbuzní, kteří stavení navštíví, ji musí zajít pozdravit, bledá a seschlá babka je přitom jaksi v odpověď jen zkontroluje drobnýma, nelítostně pichlavýma očima. Už na pradědečka, vypráví matka, přísně dohlížela, když k němu jako děti chodily pro párky, pozorovala ho zpoza krámu zvláštním okýnkem, peníze za párky, které jim chtěl dát zadarmo, jim s rozpačitým mumláním musel tajně cpát zpátky do ruky, aby to prababička neviděla. Statek má našťestí i jiná tajná místa než hrobku, již je prababiččin pokojík. Za dvorem je tu také velká dřevěná sýpka, kde mohu s jinými dětmi trávit celá odpoledne hraním a průzkumy prostorů, které tu jsou skryty. Jednou si tu při skákání do slámy památně vyrazím dech při dopadu na konec ve slámě utajeného trámu, jak se pak před sýpkou snažím dech popadnout, rozloha okolního dvora se změní v celý cizí oceán, po němž se rozhlížím bezmocným pohledem tonoucího. Velká světnice, kde pradědeček

trýznil děti zároveň svými otázkami a pupkem, kterým se při nich cpal, je místem hodů ještě i pro nás; právě tady ochutnám bájně zrudlé raky, po tom, co se je sám naučím lovit z vody pod břehem, aniž jim přitom nechám prst v jednom z klepet.

[...]

Každý kus svrateckého území má zvláštní povahu, je jinak zalidněn a určen jiným činností, vládnou tu jiné zákony a mravy; nebo se v něm aspoň seznamuji s jinými stránkami, vlastnostmi a tajnostmi skutečnosti. Burešův penzion, kde trávím prázdniny hlavně s dědou a babičkou, má dosud něco z rodinně intimního letního bytu, jakým byl ten u Řádků, také už ale něco z hotelu, jeho luxusní, leč i víc neosobní verze. Zákulisí, jímž je byt Burešových, kteří penzion vlastní, je nicméně jeho podstatnou částí, celý jeden stinný, předměty přeplněný pokoj tu tvoří mauzoleum, v němž trvale hoří svíčka u velkého zarámovaného fotoportrétu Burešovic syna, který se v mládí zabil na motocyklu. Burešovi se k němu opětovaně vracejí i v řečech, jsou do něj doslova zamilovaní, tak jako zřejmě okouzloval a sváděl i místní holky; fotoportrét ukazuje snivou a sličnou tvář, elegantní klobouk jí dává šarm prvorepublikového světáka, jehož obzor přesahoval hranice Svratky a jejího venkovského okolí. Ne náhodou se po něm proháněl na městském motocyklu a vyhrával po sobotách a nedělích v jakémsi průkopnickém jazzbandu, co zářivá „saxofonová naděje kraje“. Jeho černobílá tvář spolu s kloboukem je pro mne rázem jakýsi archetypální model, příkladný koncentrát ztraceného ráje První republiky i mužské elegance, jak se v něm nezapomenutelně rozvila; až jednou se mi fotoportrét prolne s tváří mladého Jaroslava Seiferta na snímku, jenž tvoří frontispis druhého svazku básníkovy *Díla* ve vydání Československého spisovatele z let padesátých – tváří, která jej vzápětí překryje; hlavně asi díky klobouku, jež má básník na hlavě a z nějž nasvícení snímku dává vyvstat texturu plstěné srsti. Dá-li tak teprv Seifert zmíněnému archetypu konečnou podobu, zřejmě i vzhledem k svému statutu básníka, přežívá nicméně za jeho podobou i mladý Bureš (a bezpochyby rovněž celá škála dalších

elegánů z předválečných fotografií nebo filmů). Už ten mi zároveň není jen hrdinou nočních záletů a jízdy na motocyklu, ale – skrze svůj portrét – i zdrojem lyrického okouzlení, jeho tvář se mi v působivém atelierovém nasvícení a pod famózním kloboukem mění v čistě básnický objekt.

Ulice, kterou se k Burešům jde z Račan, nevede přímo k nim, ale k nevelké kašně, od níž penzion leží kus napravo, v příčné ulici mířící na konec města a za ním – už jako silnice – k vesnici zvané Cikánka. Tu ovšem její jméno činí rázem přitažlivou a tajemnou – zvláště při vzpomínce na Viktorku z *Babičky* –, Svratku mi tu asi doplňuje první z těch blízkých „jinde“, která si budu nacházet ke všem svým významným místům a městům (ať jím bude vůči Praze Brno, vůči Paříži Brusel nebo vůči Barceloně letovisko Sitges). Ve stínu za kašnou začíná jiná, tajnější cesta, jejíž sledování má pokaždé povahu zvláštní, zas a zas opakované iniciace. Stoupá dlouze do svahu úvozem, jehož proměnlivá hloubka jako by odpovídala různým stadiím, jimiž je při iniciaci nutné projít, jeho stěny, porostlé na vrcholcích trsy trávy, které zas jako by za zdánlivou lhostejností každého procházejícího tajně pozorovaly, za sebou dávají tušit přítomnost neznámých indiánských střelců. Někde v půli cesty je ve svahu „křížek“, dřevěné memento velkých božích muk skýtající podporu těm, kdo miní svah vyjít až k vrcholu. To už ale není zcela běžné, travnatá pláň, už téměř rovná, do níž pak stoupání vplyne, je zároveň pustá a zalehlá zvláštní stísňeností, vždycky trochu jako před bouřkou; to, co nás čeká na jejím horním konci, hrádek zvaný Kalštejn – v napůl chlubivé a napůl ironické ozvěně proslulého královského sídla –, je nízká a do země vrostlá stavba, spíš jen pohansky elementární val, kde nikdy nikdo není, který trochu budí strach a zároveň je ve své opuštěnosti zcela vydán pohledu, jež na něj zaměříme: iniciace tu vrcholí právě díky tomu, že nenápadná stavba dostává jen ten smysl, který jí jsme schopni – a ochotni – sami přiřknout.

Když se od kašny místo k Burešům obrátíme opačným směrem, vlevo, máme před sebou ještě jiné území, vyznačené hned několika různými bójemi; za uprázdněnou plochou Spáleniště se tu u levého chodníku nachází pošta, Krounovo papírnictví a hračkářství

a posléze i hostinec starého Odehnala (také tam jsme v jednom létě na bytě), vpravo se za cukrárnou Řádka mladšího nachází i novější – a pro Odehnala konkurenční – hospoda U Šilerů, ke které patří také benzinová pumpa. Šiler, její mladý majitel (jinak rodinou nepříliš oblíbený), snad trochu kouká po mé matce, což patrně přispívá i k intenzitě mytické záře, která mi navždy rozsvítí následující výjev: v krásném odpoledni, jehož slunce zlatí i bílou Šilerovu pumpu, se podél chodníku naproti ní má matka zvolna sune na dámském bicyklu, jehož zadní kolo zdobí barevná síťka. Matka sama má zřejmě červeno-zeleně kostkovanou skotskou sukni a směje se dívčím, trochu rozpačitým smíchem, pomalost jízdy jako by předem momentku, již do mne výjev vepíše, oblévala neměnným světlem vize mimo čas; ze svratecké ulice se v něm stává Sunset Boulevard, po němž se matka přesouvá jako má Greta Garbo. Scéna je pro mě bezpochyby mytická právě proto, že tu jinak nepříliš smyslná matka má bezprostřední, svěží ženskost, eroticky zvýrazněnou i sedlem, na němž sedí. Báseň, v jejímž závěru se jednou k té dávné vizi vrátím*, ji „přeloží“ do veršů „*matka s duhou prázdnin ve drátech triumfálně projíždí ulicemi / lhostejná k obklíčení okolních věží*“. Druhý verš s nepochybně falickými věžemi má zřejmě matku – ve shodě s mým dětským usurpátorstvím – také magicky ochránit před nájezdy cizích mužských (počínaje mladým Šilerem), v duhu ve drátech se ovšem změnila síťka, která koketně obestřela kolo pod dámským sedlem.

Prímým protipólem kašny i cesty na Kalštejn, která se zvedá za ní, je fotbalové hřiště, za nímž se musí jít na opačný, „dolní“ obvod Svratky, odkud k němu vede silnice vroubená stromy a v trávě pod nimi naskládanými zátarasy ze zašedlých prken proti zimním závějím. Cesta sem je i cestou za loučením s létem, když na stromech lemujících silnici začnou oranžovět jeřabiny, je to znamení, že prázdniny končí; zbývá ještě jednou nahlédnout do kabiny za hřištěm a naposled se zadívat na nákolanky v jejím prašném přítmí (chodím sem výhradně za nimi, případné zápasy mi setkání s nimi spíš ruší), pomalým krokem se pak podél zrajících jeřabin vrátit do městečka a začít se

* Konec Žižkova z *Cest do ráje*.

připravovat k odjezdu. Ten přitom pro mne znamená jiný nadějný výhled; nejenom na shledání s kamarády ze školy, kteří mi během prázdnin chyběli, ale také na samu šed' města a na její postupné propadání chladnoucí sezónou až ke krátkým, ale slavnostním dnům z konce roku. K nimž patří i rituální výlet s matkou do vzdálených čtvrtí na opačném břehu Vltavy, na Malou Stranu, do okolí Hradu a tamějších kostelů, kde jsou vystaveny jesličky (každé co patřičně jiná varianta téhož divu). Návrat k zimnímu šeru a chladu, na jehož pozadí tak vynikají hřejivé vůně a chuti vánoc – stromku a cukroví, hořících františků, prskavek a svíček –, otvírá neméně vábnou perspektivu než oranžové šperky stromů za Svratkou, obojí je vzájemně komplementární jako dvě různé cesty za tajemstvím, do- a odstředivá. Jen jedno mi kazí radost z té první, směřující jaksi na samo dno města a končícího roku: pomyšlení, že si ji napřed je třeba zasloužit předstoupením před soud přísného Mikuláše.

* * *

Jednou do Svratky přijíždíme autem, snad se strýčkem Tondou, který mě sem veze za dědou a babičkou k Burešům, po vjezdu do městečka ale musíme neobvykle zpomalovat; ulice jsou plné znehybnělých lidí obrácených zády k nám a čelem tam, kam jedeme, a kde se zjevně děje něco neobvyklého. Skutečně, hned naproti Burešovým stojí hasičský vůz, jeho posádka pilně hasí požár, jenž ke Spáleništi na protilehlé straně křižovatky, kde se k penzionu odbočuje, jaksi přidává symetrický protějšek. V hromadě zčernalých trámů dosud zježených plameny dokonávají zbytky staré chalupy, o níž se zároveň dovídám, že patřila Košťálovým, těm, jejichž Boženka u nás v Praze delší dobu sloužila, a byla tak i první „cizí“ a mladou ženou, s níž jsem trvale přicházel do těsnějšího styku; požár jejího rodného domu jako by náhle zrušil její nedostupnost a vyjevil tajné pokušení, jímž pro mne byla, z doutnajících trosek jako by přede mne vyvstala její vlastní, skrytá zranitelnost a odhalení, že Boženka není jen odtaziťe přívětivá chuť, ale i živoucí tělo. Jsem z toho dost zmaten – byť u nás Božka už delší čas neslouží –, taky během večera, jež pak v penzionu

trávím s oběma prarodiči, na požár nepřestávám myslet; vtom mi babička z ničeho nic navrhne, abych na tu událost napsal báseň a poslal ji matce a otčímovi. To už jsem napsal první báseň, v níž jsem použil tajemné slovo hydroplán; ve dvouverších, z nichž byla složena, se obsedantně vracel rým „*hydroplán / pán*“, báseň byla značně nadreálné „zaříkadlo“, dost překvapivé a opojné pro mne samého, abych se jí pochlubil i matce s otčímem. Jejich reakce byla spíš traumatizující: jednoduše nechtěli věřit, že jsem báseň někde neopsal a její autorství jen nepředstírám, otčím dokonce tvrdil, že už ji někde četl. Jsem tím ovšem trvale dotčen a babička, která je na mé straně, mi tak svým návrhem nabízí rovněž možnost dokázat, že jsem básně opravdu schopen psát sám. Také to výslovně říká a nakonec mě tím i přiměje, abych se do básně na požár opravdu dal, třebaže do toho vůbec nemám chuť; asi i proto, že spíš než na požár myslím na apel Boženčina těla, který pro mne vyvstává za ním, především ale proto, že babiččino „zadání“ dělá z poesie úkol, zatímco pro mne je od počátku pravým opakem, územím, kam od úkolů utíkám.

Vzdor své nechuti se nicméně o báseň pokusím, a zprávu o ohni zapáleném „bláznivým dědkem“ (Boženčiným otcem nebo tchánem), jak se po Svratce povídá, jakž takž vtěsnám do rýmů. Babička s dědou jsou ovšem nadšeni a hned můj výtvar přidávají k dopisu, který matce a otčímovi píšou, já ale trnu zmrazujícím poznáním, jež ve mně rázem utkví na celý život: tam, kde spontánně vzniklá, poloblouznivá báseň o pánu/hydroplánu skutečně jiskřila – a tajemně žila –, je to, co jsem pracně zplodil teď, jen snaživá snůška mrtvých slov, báseň na objednávku prostě není možná. Ta předchozí ze mne ostatně vyhřezla ve tmě a prázdnu večera, kdy jsem ve strašnické vile zůstal sám, bez dohledu, a po tom, co jsem svou nečekanou svobodu vzpurně využil k přísně zakázanému činu: strčil jsem prsty do elektrické zásuvky. Jiskření básně, již jsem vzápětí začal improvizovat, tak bylo i prodloužením modravého záblesku, jenž mi vjel do těla z temných hlubin zdi, báseň nebyla možná bez neznámého náboje, jež do mne záblesk vložil.

Petr Král, básník, překladatel a esejista.

Delší procházka v Terčíně údolí

JOSEF KROUTVOR

Do Terčina údolí lze vstoupit cestou od starého pivovaru, anebo daleko slavnostněji velkou branou z roku 1797. Na francouzské bráně, „divadelním portálu“ celého údolí, si dali Buquoyové opravdu záležet, ozdobili ji vázami, a zdůraznili tak význam svého díla, zámeckého parku. Po válce, když byli Buquoyové vyhnáni ze svého panství, celý tento jedinečný areál zpustl. Zchátraly stavby a stavbičky, lesní zátiší a krajinářské partie zarostly houštím. Byl to polozapomenutý kout v polozapomenutém ostře sledovaném kraji na česko-rakouském pomezí v Novohradských horách.

Po duchovně vypjatém baroku, které zanechalo svou výraznou stopu na svahu Kraví hory v architektuře poutního chrámu, přicházejí ke slovu jiné nálady a rodí se romantický zájem o pozemský svět. Ráj nemusí být jen kdesi na nebesích, ale také na zemi, neboť i příroda je součástí velkého stvoření a krásy. Učenci se věnují romantické vědě – fyzice, botanice, geologii – a ani aristokratičtí diletanti nezůstávají pozadu. Něco je skutečné poznávání a něco jen zábava, potřeba nové reprezentace. Do tohoto historického kontextu je třeba zasadit i vznik Terčina údolí, proměnu volné krajiny v ušlechtilý park anglického typu.

Idea rozsáhlé úpravy, která navazovala na starou loveckou oboru a bažantnici, se zrodila už kolem roku 1770. V roce 1781 pak Jan Nepomuk Buquoy věnoval údolí své ženě Teresii, po ní tedy údolí dostává trvale své jméno. Nezvyklý dárek proměnila Teresie a její zahradníci – Cannevale a Wanka – v kulturní krajinářský skvost. Dobový portrét nám představuje Teresii jako sebevědomou ženu s poodhaleným poprsím zpola zakrytým šátkem. V ruce drží bílou růži s rudým středem, symbol čisté a vznešené ideje. Bohatě našasené, zvlněné bleďmodré šaty bez obvyklých ozdob a výšivek jako by sledovaly křivky krajiny, kterou vane duch romantismu. V ruce drží Teresie

listinu, snad darovací smlouvu, loktem se opírá o architektonický plánek. Chybí jen pohled do údolí, ale ten jistě už existuje v představě této dámy, majitelky budoucího romantického parku s lázničkami, pavilony a vodopádem.

Na ose údolí založila Teresie půvabnou stavbu pojmenovanou Venzelbau po svém otci, knížeti Václavu Paarovi. Jedná se o empírový pavilon, lázničky, k němuž přiléhají dvě hospodářská křídla, stáje a obydlí pro služebnictvo. Stavbu započatou v roce 1788 a dokončenou po deseti letech doplňuje věžička, balustráda, na pravé křídlo navazuje terasa nad protékající Stropnicí. Uvnitř pavilonu se nachází salon s francouzskými okny a umělá lázeňská grotta s ledovou vodou. Klimatické lázničky měly charakter spíše společenský než opravdu léčebný, léčivé účinky vody, které jsou připisovány pramenům na Hojné a Dobré Vodě, se zde nezmiňují. Lázničky uzavírá plot pojatý jako drobná architektura s dekorativními prvky. K výzdobě patří antické vázy a velké piniové šišky. Václavovy empírové lázničky působí jako model obklopený po většinu roku zelení, jako roztomilá hračka v srdci Terčina údolí.

Nedaleko lázní na cestě k vodopádu se nachází další empírová stavba, tzv. Modrý pavilon postavený v roce 1803. I zde byly použity klasicistní prvky jako tympanon v průčelí, široké hlavní schodiště a vysoká okna. Elegantní stavba měla navozovat dojem římské či toskánské aristokratické vily přenesené do jiných podmínek a do jiné, drsnější krajiny. Jižní původ měly připomínat i dva symetricky vysazené cypřiše po stranách Modrého pavilonu. Nezbytné služebnictvo obývalo vedlejší, skromnější stavbu s kuchyní, z níž se dodnes zachovalo jen sklepení. Pavilon byl odvážně vysunut nad protékající Stropnicí, která nakonec stavbu zničila při velké povodni v roce 1915. Jak vypadal

interiér Modrého pavilonu, salon a pokoje, se lze jen dohadovat. Jen malý zlomek omítky dává tušit, že byl malovaný snad v oblíbeném pompejském stylu.

Nedílnou součástí zromantizovaného údolí, ba přímo symbolem, je dodnes atraktivní, asi třináct metrů vysoký vodopád. Byl vytvořen uměle v roce 1817, vodu přivádí náhon ze Stropnice. Padající voda osvěžuje, nabízí zrakové i sluchové efekty a v zimě ji ještě ozdobí pohádkové rampouchy. Už od 16. století je vodopád v Tivoli, tento přírodní fenomén, cílem návštěv zvědavých cizinců a předmětem estetického obdivu. V roce 1593 zachytí vodopád cestovní kresba Jana Brueghela a zakrátko přibudou další kresby, obrazy, suvenýry. Tivoli navštíví významní hosté jako Chateaubriand, Herder, Goethe a nešetří chválou. V 18. století zachvacuje severní Evropu romantická turistika, zájem o vodopády patří k tehdejší módě. Turisté objevují a navštěvují alpské vodopády, které vzrušují romantické duše, obrazy vodopádů zdobí salony. Není-li k dispozici přírodní zázrak, je třeba vytvořit alespoň krásnou iluzi, a to je případ vodopádu v Terčíně údolí.

Bez nadsázky lze říci, že bez říčky Stropnice by Terčino údolí nemělo onen svěží půvab, který má. Stropnice pramenící pod horou Vysokou v Novohradských horách je zde nejen krajinotvorným prvkem, ale také životodárnou silou specifického klimatu. Vedle vodopádu, meandrujícího řečiště s přilehlými lukami, je třeba se zmínit také o melancholickém splavu neda-leko hamru. I toto vodní dílo má význam praktický



Umělý vodopád v Terčíně údolí.

i estetický, je součástí citlivé krajinářské kompozice. Svou roli sehrály také rybníky, statické vodní plochy určené k projíždkám na lodičkách a k rybaření. Tzv. Dámský rybník v horní části údolí doplňuje umělý ostrůvek s vegetací. Jak asi vypadaly takové láskovné erotické hry a výlety na Kythéru, kde se narodila Afrodita, bohyně lásky, líčí proslavený obraz Antoina Watteaua. Galantní náměty byly populární a šířily se v aristokratické společnosti prostřednictvím rytin. Koneckonců také rybník Gabriela u Švýcarské chaty plnil především funkci rekreační, na malé vyvýšenině zde stával březový altán.

Terčino údolí uzavírá Cuknštejn, pozdně gotická tvrz založená rytířem Vilémem Pouzarem z Michnic v roce 1488. Zdá se ale, že o gotickou stavbu Buquoyové velký zájem neměli, používali ji jako hospodářský dvůr. V tvrzi se bydlelo, v padesátých a šedesátých letech minulého století byl Cuknštejn využíván jako ubytovna brigádníků. Od další zkázy ho zachránil jen úzký vjezd, kudy neprojel traktor. Dnes se už na Cuknštejn díváme jinak, oceňujeme jeho architektonický neporušený tvar a historickou hodnotu. Zachoval se gotický korpus s kaplí, jejíž freskovou výzdobu bohužel silně poškodil požár. Stavbě dominuje šestiboká věž, fasáda je strohá, okna jsou ale později upravována. Osamělou tvrz bez velkého vojenského významu chránil hluboký příkop a padací most. Je štěstí, že se Buquoyové nepokusili o romantické úpravy ve stylu historizující neogotiky, takže se Cuknštejn zachoval téměř v původní podobě. V současné době je Cuknštejn v soukromém vlastnictví, je mu věnována odborná péče, ale veřejnosti běžně přístupný není.

Buquoyové se náruživě věnovali botanice, dosazovali údolí novými, často exotickými dřevinami. I to odpovídalo duchu doby, módě a samozřejmě aristokratické reprezentaci. Připomeňme, že největší atrakcí první světové výstavy v Londýně v roce 1851 byl velký Paxtonův skleník. Vysázené stromy – douglasky, borovice vejmutovky, akácie – doplňovaly květiny a rostliny v květináčích, kterých bylo v době největší slávy asi dvě stě. K botanické vášni je třeba přičíst i stavbu skleníku vedle nového zámku v městečku, založení sadařské školky, nákupy ovocných stromků a údržbu kosených luk. Zasloužené pocty se dočkal i panský

zahrádník Ignaz Fnoik, jemuž Buquoyové postavili památník s vázou poblíž vodopádu. S respektem byl zachován a cten nejstarší pamětník údolí, dub nazývaný dnes „stromem svatebčanů“. Jeho stáří se odhaduje asi na pět set let! V posledních letech už ztratil tento velíkán některé rozložené větve sahající daleko do louky, ale jeho mohutný, zvrásnělý kmen stále připomíná sílu přírody a její nadvládu nad lidským věkem. Vzhlížeje k praotci s pokorou a važme si i díla předcházejících generací, jejichž práce a idealismus nebyly určeny jen pro kratochvíli, ale měly doslova růst v čase a měnit lesní údolí v park.

Ačkoliv byl první Buquoy válečník, císařský generál, jeho následovníci měli ušlechtlejší sklony a zájmy. Pěstovali kresbu a hudbu, Ludvík Arnošt, žák Antonína Pucherny, byl zajímavý grafik-krajinář, jakousi černou ovčí rodinou byl podivín Jiří František, fyzik, chemik, objevitel hyalitu a unikátní sklářské technologie. Psal básně podle matematických vzorců, vymýšlel si nové slovní obraty a korespondoval s předními osobnostmi své doby, jako byli Goethe, Humboldt, Ampère ... Výraz „dilettanti“ převzatý z italštiny neměl ještě hanlivý obsah, tvořilo se a zkoumalo z čirého romantického nadšení. Terčino údolí nebylo jedinou úpravou krajiny, se stejnou velkorysostí se Buquoyové vrhali na další části Novohradska. Okolí Nových Hradů přetínají nádherné kočárové aleje určené k výjížděkám. Masivní lesy rozděluje pomyslná čára na Horní a Dolní hvozdy, ten Dolní je typicky hospodářský, ten Horní je více ponechán přírodě. Součástí Horního hvozdů je i romantický Žofínský prales vyhlášený přírodní rezervací Jiřím Františkem v roce 1838, tak trochu proti vůli lesníků. Dolní hvozdy protínal dlouhý krajinářský průsek, na jehož konci stával obelisk.

Terčino údolí je úchvatný, jedinečný celek, kde les přechází v park a park kdysi přecházel v zahradu. Vše bylo promyšleno do detailů, hlavní stavby doplňovaly ještě další stavby a přístřešky, bývalý hamr se proměnil v anglickou cottage, byl zde i módní čínský letohrádek, kuželník, holubník, skleník, útočiště poskytovala chýše pohostinné dvojice Filemona a jeho ženy Baucis. Jako romantický krajinářský a zahradní celek představuje Terčino údolí pravý opak slavného, geometricky stylizovaného parku ve Versailles.



Gotická tvrz Cuknštejn.

Druhá povodeň v roce 1935, která už definitivně zničila Modrý pavilon, jako by předznamenala další neblahé události. Nad Terčíným údolím, nazývaným také Krásné údolí či Údolí přátelství – německy Schönthal, v aristokratické francouzštině Vallon-chéri, se začaly stahovat mraky. V září 1938 přišel Mnichov, následovalo odtržení Novohradska od českého území a nakonec zřízení Protektorátu Čechy a Morava. Iniciativní příjezd Konrada Henleina v létě 1938 do Nových Hradů, jeho návštěva na Žofíně, vynesla ortel nad novohradským panstvím ještě před válkou a byla důvodem k zatčení a obvinění hraběte Karla Buquoye po válce. První řádný soud Buquoye dokonce zprostil viny, ale tzv. lidový soud v roce 1948 ho odsoudil na 13 let do vězení, kde v roce 1952 zemřel.

Existuje krásná hypotéza historičky Margaretě Buquoyové, že se při cestě z Vídně do Prahy na premiéru *Dona Giovanniho* zastavil v Nových Hradech božský Amadeus. Tuto legendu podporuje i půvabná novela Eduarda Mörikeho *Mozartova cesta do Prahy* napsaná ve stylu „druhého rokoka“. Byla několikrát přeložena, poprvé ji vydal Melantrich v roce 1932 v překladu Jana Čepa. Naposledy ji vydal Odeon v roce 1977 v překladu Marie Kornelové, což je literární pseudonym spisovatelky a překladatelky Marie Hrubéšové. Knížku doprovázejí líbezné barevné ilustrace Karla Müllera inspirované idealizovanou zámeckou atmosférou a výjevy galantního rokoka.

Čepův překlad doprovází předmluva Jana Zahradníčka, oba autoři se tak hlásí k poetice na hony vzdálené tehdejší vládnoucí avantgardě. Pohybují se po odlehlých pěšinách a stezkách, ctí tradici. Poněkud

delší procházka v Terčině údolí dostává v literárněhistorickém kontextu ještě další význam. Zahradníkův úvodní komentář stále platí, i když máme k dispozici nový, modernější překlad a na Mörikeho se díváme pohledem současného čtenáře, který dává přednost dokumentům a dynamickým textům.

Mozartova cesta (Mozart auf der Reise nach Prag, vyšlo 1855) je nejčistší a nejzralejší Mörikova novela, oproštěná od romanticky pohádkových žvlů – není to historická povídka, neboť děj je vymyšlen, ovšem v naprosté shodě s Mozartovým charakterem. V kouzelné podzimní scénérii neurčitě naznačené krajiny zjevuje se nám dvojice manželů Mozartových a dovídáme se, třebaže někdy jaksi mimo novelový rámec, o rodinném životě skladatelově, o jeho způsobu práce, o chvílích melancholie a strachu před smrtí, které se střídají s jeho lehkomyšlnou veselostí. Vidíme ho jako dvorního společníka při slavnosti v zámku, jeho postava mizí a sladce ironická nálada podzimu, která se vznáší nad celou novelou, vyznívá elegickou písní: „Pomni, ó duše“.

Mimochodem, poněkud sentimentální a zjednodušený pohled na Mozartovu osobnost v této novele dosti nápadně připomíná pojetí Miloše Formana ve filmu *Amadeus*. „Mohli tedy Buquoyovi přijmout svého hosta v Terčině údolí?“, táže se Margarete Buquoyová v *Novohradském divertimentu* (Gratzener Divertimento). A hned odpovídá:

Vyloučeno to není. Za života svých zakladatelů byl park považován za klenot zahradní architektury a mnoho významných osobností se zde cestou z Vídně do Prahy zastavilo, aby mohly spatřit tuto kompozici přírody a umění s jejími pavilony, besídkami, vyhlídkami a průpověďmi na tabulkách. (Přeložil Jan Mareš, nakl. Růže, České Budějovice, 1991)

Položená otázka má svůj půvab a není třeba na ni za každou cenu odpovídat. Mozart mohl Terčino údolí navštívit, ale stěží by mohl při této cestě navštívit lázně, jejichž mozartovský duch je nesporný. Se stavbou lázníček se totiž započalo až v roce 1788

a slavná premiéra *Dona Giovanniho* v pražském Nosticově divadle se konala už 29. října 1787.

Klíč k Mozartově návštěvě Nových Hradů poskytují patrně vzpomínky skladatelů Václava Jana Tomáška a Vojtěcha Jírovce, rodáka z Českých Budějovic. Tomášek byl přímo ve službách buquoyové rodiny a Nové Hradě sám také navštěvoval.

Roku 1816 jsem podnikl první výlet do Nových Hradů, abych začal komtesu Teresii vyučovat hře na klavír, jak jsem se k tomu smlouvou zavázal. Ještě dříve, než jsem vůbec tušil, že vstoupím do spojení s hraběcím domem, poznal jsem tento velmi zajímavý kraj s nádhernými zahradami, které vskutku zasluhují, aby každý přítel přírody i umění tam putoval a odnesl si odtud nejkrásnější vzpomínky pro život.

Jak je zřejmé, Tomášek poznal důvěrněji zámecké prostředí a jistě přišla řeč i na Mozarta, kterého Tomášek ctil a navazoval na jeho odkaz. Poněkud ale nesouhlasí data a jména, není jasné, o kterou Teresii se jedná. Ani Jírovec, v Mozartově době oblíbený komponista, kapelník dvorského divadla ve Vídni, se pochopitelně s Mozartem nemohl minout a také on mohl leccos vyprávět při návštěvě Nových Hradů. Jírovec nadšeně vzpomíná na krásné zahrady a promenády a hlavně na večerní koncerty, které patřily k buquoyovskému aristokratickému stylu. Margarete Buquoyová se právem domnívá, že Mörike čerpal hlavně z pamětí obou slavných hudebníků a skladatelů a volně přizpůsobil jejich vzpomínky beletrii.

Místopis Mörikeho novely je neurčitý, jisté české stopy zde ale nalezneme. Skřemelice je český název pro rakouský Schrems. V závěru příběhu odjíždí Mozart novým kočárem, darem od hraběte (Buquoye?), k Třeboni. A píseň „Pomni, ó duše“ je údajně opis české národní písničky. Smysl pro vážné umění a zároveň srdečnou zábavu souzní hluboce v Terčině údolí se vstřícnou hudbou Wolfganga Amadea Mozarta. A nejen s Mozartovou hudbou, Údolí štěstí a přátelství je plné další hudby, často romantické a plné emocí.

Josef Kroutvor, esejista, historik umění, básník a prozaik.

Putna trilogický. Klobouk dolů!

JIŘÍ HANUŠ

Martin C. Putna vydal třetí díl své *České katolické literatury*, tentokrát díl poslední (1945–1989). Proto nejprve obecně k této „trojdílcé“. Podle svých slov na ní MCP pracoval bezmála 25 let, od roku 1993. Dodejme sice banální, přesto obdivem nebo údivem naplňující zjištění. Autor nejenže více než 3 000 tiskových stran napsal, ale o mnoho více stran především poctivě přečetl. Znam velké české psavce a čtivce, ale nemůže být pochyb, že MCP drží v této pozoruhodné skupině primát.

Objeví se jistě lidé, kteří budou za ten či onen detail Putnu kritizovat. Konečně se objevili už po prvních dvou dílech a budou jistě namítat i nyní. Budiž, mají na to právo, možná jim to velí profesní povinnost, ba dokonce svědomí. Já ale jejich řady nerozmnožím. Myslím si totiž prostě, že když někdo prokáže tolik trpělivosti (klidně jí řekněme zarputilost!), a píše čtvrtstoletí knihu, kterou zachytí půldruhého století historie jedné velmi důležité subkultury, tak to zaslouží v první řadě ocenění, nikoli kritiku toho typu, že na straně 605 mohlo být o slovo víc a o tři sta stran dále že mohlo slovo chybět. Ano, jistě se vyskytují v luzích a hájích české literární historie uznávaní znalci toho či onoho autora (a jsou na to náležitě a právem hrdí) a mohou Putnovi vytknout ten či onen detail. Na jejich místě bych se ale obával, že budu shledán poněkud malicherným.

Dílo je to samozřejmě subjektivní. Co jste také od MCP čekali! Na druhé straně je vidět (na druhém a třetím dílu zvláště), jak se svou subjektivitou zápasí, jak se ukáznuje. A že má některého autora raději než jiného? Nu, i jeho přísní kritikové mu vyčítali chyby v podání nesporných velikanů, nikoli nějakých katolických mřenek. Nakonec, co je tak zvláštního na tom, že o něco více místa věnuje těm, které považuje za nezpochybnitelné literární autority (Durych,

Deml)? Co je tak podivného na tom, když se vyzná ze svého obdivu k Jirousovim básním? Důležité přece je, že našel způsob, jak je výstižně a ve zkratce popsat. A to je to, oč v takové publikaci běží.

Ano, chválu zaslouží ona hledačská a kreativní Putnova schopnost přesné a přesvědčivé charakteristiky, častokrát na základě srovnání. Tancuje přitom občas na tenkém ledě, ale v naprosté většině se na něm udrží. Příklad za všechny: srovnání katolického undergroundu (a do jisté míry také staré florianovské kontrakultury) s ruskými jurodivými postavami je nejen inovativní, ale i zábavné. Samozřejmě že i mně někdy zatrne, když je Putnův soud až příliš příkrý. To dávám ale za vinu především své vlastní „subjektivitě“, protože samozřejmě mám poněkud jiný vkus než MCP.

Co se týče třetího, právě vydaného dílu, mohu za sebe posoudit tři kapitoly: český katolický exil poúnorový a posrpnový a podzemní církve. U všech konstatuji uměřenost a současně pronikavost postřehu



Martin C. Putna:
Česká katolická literatura (1945–1989).
Torst 2017, 1024 stran.

(vyniká zvláště u takových složitých osobností, jako byli například F. M. Davídek, Rio Preisner či Ivan Diviš). Některými postavami jsem se zabýval či zabývám natolik do hloubky a dlouho, že mohu prohlásit, že Putnův soud je „výživným koncentrátem“, zhuštěným kritickým postojem, který sice vybízí občas k polemice, ale nikoli k naprostému odmítnutí. Příkladem může být postava Rio Preisnera, který je podle MCP „ještě bezútešnější než Chudoba“ (s. 825). To je prostě na další učené hádání, ale stál bych o něj. Autor je totiž i ve své někdy nekompromisní kritice inspirativní.

Jako poněkud problematické vidím v tomto posledním dílu zařazení portrétu Václava Havla a některých dalších osobností. Podle všech dosavadních informací byl VH nepochybně „hledáčem“, pro někoho možná „anonymním křesťanem“, ale přes veškeré kontakty s katolíky (Duka, Benda, Němec, Neubauer, Jirous) zůstal mimo hranice katolicismu – a to i tehdy, když je vidíme rozvolněně. Některé pasáže z havlovské kapitoly tedy patří spíše k jiným autorům – například báseň Jirousova o „konvertitovi Vaškovi“ k Magorovi. Putna by zřejmě argumentoval tak, že mu šlo o širší kontext a o všechny možné vlivy na katolické milieu – a ty Havel prokazatelně měl. Přes veškerou snahu nemůžeme ale například Václava Havla řadit do autorů *České katolické literatury*, pokud chceme zachovat jakési základní kritérium výkladu. A tak se znovu vrací otázka položená před čtvrtstoletím: Co to ta „katolická literatura“ vlastně je?

Teprve u třetího dílu mne také napadlo, zda bylo nejlepší psát úvod do tématu podle pontifikátů. Pro

mluví dvě okolnosti: širší katolický kontext je samozřejmě zapotřebí a římské biskupové určují do značné míry směřování národních církví, včetně jejich kulturní produkce (v tomto smyslu je zajímavé, jak bylo české prostředí ve 20. století vázáno osobně na jednotlivé papeže – je jisté, že z valné části to bylo ohrožením protikřesťanskými režimy). Putna navíc umně skloubil papežská dobová „paradigmata“ s evropskými literárními počiny. Přesto by se asi dalo uvažovat – alespoň jako intelektuální cvičení – o nějakém jiném rámování pro českou katolickou literaturu. Jako jistá alternativa se nabízí vývoj evropské literatury jako takové. To je ale varianta, která je vhodná pro nějaký studentský kreativní seminář, pro čtenáře Putnovy knihy a autora samého už nemá valný význam.

Na knize mne také zaujala zadní strana záložky III. dílu. MCP se tam vystihuje sám jako autor trilogií, celkově sedmi. Nemůže být pochyb, že v některých případech je toto rozdělení namístě (vedle *Katolické literatury* se lze těšit na závěrečný díl jeho obrazů z kulturních dějin: půjde tentokrát o výlet do české religiozity, nebo se MCP vydá ještě východněji než do Ruska?). Někdy jsou „trilogie“ trochu přitažené za vlasy a asi vznikly z touhy po uspořádání rozsáhlého díla. Proč to zmiňuji? Tento přehled díla je mimo jiné vysvětlitelný rokem narození autora (1968). Klub padesátníků, který vítá Martina Putnu do svých řad, zřejmě vyžaduje obsáhlé a přehledné CV.

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

Rozšíření bitevního pole, nebo ústup do nejistých pozic?

ALEŠ DVOŘÁK

Se zájmem jsem si v posledním čísle *Kontextů* ročníku 2017 přečetl úvahu Víta Hlouška „Rozšíření bitevního pole“ s podtitulem „Občanští demokraté a česká pravice v nových časech“. Čekal jsem, jak jsem u autora zvyklý, brilantně vedenou myšlenkovou linku, na jejímž konci, patřičně duševně osvěžen, budu takřka se vším spokojeně souhlasit. Avšak nestalo se, dobře známý politolog mi uchystal jiný čtenářský zážitek. Po úvodní analýze zaměřené na výsledek říjnových voleb do Poslanecké sněmovny, proti níž nelze nic zásadního namítnout, zformuloval závěry a doporučení, které možná působily konzistentně a logicky v uzavřeném světě univerzitní knihovny, ale nemohou podle mého obstát při konfrontaci s reálným životem, jeho zápasy a témata, které jím v současnosti skutečně hýbou. Tato polemika s Hlouškovou úvahou je psána ještě před lednovým kongresem ODS, kde, jak známo, může dojít k nepředvídaným posunům, a také s nemalou dávkou údivu, jenž ve mně autor svým počinem vyvolal.

Nakolik se ODS v uplynulém volebním období profilovala jako „životensko-obchodnická středostavovská strana“, můžeme dlouze diskutovat, jisté však je, že zájmů malých a středních podnikatelů se razantně zastat musela, neměla vlastně ani na vybranou. Jednak jí šlo o holé politické přežití, jež záviselo především na voličské věrnosti této vrstvy, a jednak bylo malé a střední podnikání za Sobotkovy vlády vystaveno nejsoustavnějšímu nepřátelskému tlaku od roku 1989, a to spojenými silami socialistických ideologů, domácích oligarchů a nadnárodních velkofirem, jimž šly první dvě jmenované skupiny přirozeně na ruku. Zcela správné nekompromisní odmítání EET pohříchu nebylo využito k oslovení voličstva v celé šíři své-

ho potenciálu. Zdaleka totiž nešlo jen o to, že EET nenarovnává podnikatelské prostředí, jak tvrdila vláda, nýbrž významně znevýhodňuje malé podnikání oproti velkému. Tomu velmi dobře rozuměly právě samostatně výdělečně činné fyzické osoby. Trestuhodně však bylo zanedbáno odhalení skrytého cíle EET, kterým je umetení cesty ke zrušení hotovosti a s tím přímo související umožnění politiky záporných úrokových sazeb, od níž se očekává stimulace spotřeby jako stále významnějšího hybatele ekonomického růstu. Tady mohla a stále ještě může být oslovena mnohem širší skupina zodpovědných a perspektivně uvažujících lidí, kteří si chtějí zachovat právo „být off-line“, zachovat si alespoň stávající rozsah nedotknutelného soukromí a nepodstupovat jeho každodenní nucený výprodej, kdy s libovolnou banální platbou odešleme do systému množství informací o sobě, a v neposlední řadě ochránit své movité vlastnictví a nebýt hmotně trestáni za spořivost. Proto odmítám Hlouškův závěr, že z boje proti EET nemohl být volební trháč, neboť prý většině občanů nevádí. V čem jsem naopak s autorem zajedno, je konstatování, že antikomunismus již není nosným volebním tématem. Snad si je toho většina lidí z vedení ODS vědoma a doufám, že strana si svůj antikomunismus zachová jako neokázalý hygienický návyk, na nějž bude docházet hlavně při sporech o interpretaci minulosti.

Velmi zajímavou pasáž představují úvahy o nutnosti „obcovat s médii“, překonat „nezájem“ ze strany veřejnoprávní televize a rozhlasu a vlastní „nechuť“ k nim. Myslím, že je na čase si přiznat, že problém neleží v rovině nezájmu a nechuti, leč v rovině špatně skrývaného letitého nepřátelství k ODS, které se nepřekoná politikou neútočení, hlazení po srsti, či

dokonce podbízení se. Naše takzvaná veřejnoprávní média byla nejpozději v době televizní rebelie z přelomu let 2000 a 2001 prakticky zprivatizována zaměstnaneckými klikami, přesto si však udržela zvýhodněné postavení na trhu v podobě příjmů ze zvláštní degresivní daně anachronicky nazývané koncesionářské poplatky, a jsou už tak pevně svázána se zájmy globální mediokracie, že se ani nesnaží předstírat názorovou neutralitu a politickou nestrannost (viz otevřené stranění Hillary Clintonové při volbě prezidenta USA nebo TOP 09 při volbách domácích). Pokud jsou na něčem opravdu nezávislá, pak jsou to zájmy naší vlasti a jejích občanů. Nemá proto žádný smysl usilovat o jejich přízeň, řešením je návrh Tomia Okamury na jejich transformaci na příspěvkové organizace Úřadu vlády ČR, což ostatně bylo v polovině devadesátých let předmětem úvah také ve vedení ODS, kde se vážně hovořilo o potřebě „vládní vlnky“. Svoboda slova by takovým řešením nebyla nijak dotčena, pokud by zde zůstala volná konkurence soukromých médií a svobodného internetu. Netřeba pochybovat o tom, že globální mediokracie by se na naší mediální scéně znovu prosadila, jen už bychom její hlásné trouby povinně nedotovali jako „koncesionáře“.

V části věnované eurorealismu a jeho tvrdé kritice především nerozumím tomu, co dobrého by mělo občanským demokratům přinést budování pevného spojení s TOP 09, STAN a KDU-ČSL. Jednak tyto strany dnes nelze ani při nejlepší vůli klasifikovat jako pravicové a jednak se aktuálně potácejí na hranici volitelnosti a možná kromě STAN jsou zřetelně na sestupné trajektorii. Vezměme to však pěkně po pořádku. TOP 09 považuji za globalistickou levicu pro bohaté. Čestné výjimky, jejichž srdce skutečně bije vpravo, jako je například bývalá poslankyně Jitka Chalánková, již v posledních volbách nekandidovaly, do popředí se naopak prodrali progresivisté typu Dominika Feriho. Levicovost výmluvně dokládá i názor předsedy Kalouska, cituji: „Chceme euro z politických důvodů, i když je to ekonomicky nevýhodné.“ Jinak řečeno, v zájmu utopie homogenizované Evropy, v zájmu abstrakce „nového evropského člověka“ bez váhání obětujeme zájmy konkrétních českých občanů. Pokud se jedná o STAN, označil bych ho s mír-

nou nadsázkou za sdružení pro zachování dotačního byznysu v komunální sféře, a tedy z principu za eurofilní levý střed, politickým rodokmenem pak za ukázněnější dítě Havlovy „nepolitické politiky“, alespoň ve srovnání s jeho neotesaným sourozencem ANO. A pak je tu stará dobrá KDU-ČSL, stálice rozšafně rozkročená v pomyslném politickém středu, jejíž pravou nohu označovanou jako křesťanský tradicionalismus však naplno zachvátila sněť neomarxismu. Vedení strany s tímto „pokrokem“ smířené v tichosti připravuje její amputaci, které viditelně vzdoruje jako poslední mohykán na ztracené vartě snad už jen zlínský hejtman Jiří Čunek. Jak jinak si vysvětlit, že lidovci v minulém volebním období nebourali koalici při každém ze šílených návrhů ministrů Dienstbiera a Marksové-Tominové, jak to uměli v době pozdního Josefa Luxe? Jak jinak si vysvětlit jejich mimořádnou náklonnost k volebním koalicím s ultralevicovými Zelenými na nejrůznějších úrovních?

Samotný eurorealismus, tak jak vypadal před Lisabonskou smlouvou, je opravdu mrtvý, na tom se s autorem shodnu. Tedy eurorealismus ve smyslu snahy nalézat koalice členských států k prosazení reforem EU, jež by přinesly více flexibility, více konkurence jednotlivých národních ekonomik, více vzájemně výhodné spolupráce a zároveň méně centralismu, méně byrokracie a méně umělé unifikace. Správnou vizí však rozhodně není Hlouškův ústup na pozici eurokonformismu, jenž by ODS mohl přinést leda tak pád do nicoty. Čím podstatným by se pak odlišovala od většiny ostatních stran, které „spolu mluví“, kromě množství špíny na ni nakydané za uplynulé čtvrtstoletí? Cestou je nový eurorealismus, vyjednávání výjimek, odmítání diktátu a příprava na opuštění EU, čímž ovšem nemám na mysli izolované vystoupení, které považuji za neprosaditelné vnitropoliticky a nerozumné geopoliticky. Jen tak na okraj, tím druhým nemám na mysli Hlouškovo strašení „kremelským mrazem“, avšak nechci na tomto místě unavovat čtenáře rozborem zásadního rozdílu mezi dnešním Ruskem a někdejším Sovětským svazem. Současná situace má řešení v prohlubování spolupráce v rámci Visegrádské skupiny, stranicky pak hlavně s Kaczyňského Právem a spravedlností, Orbánovým Fideszem, ale

také s rakouskými Svobodnými, a v neposlední řadě ve sbližování s německou AfD. Považuji totiž za pravděpodobné, že divergence mezi tvrdým jádrem EU a periferií povede dříve či později k vyloučení, a pak si nelze přát nic jiného, než abychom byli vyloučeni jako středoevropský blok s vysokým stupněm vnitřní spolupráce. Slova Martina Schulze na sjezdu SPD vloni na podzim o vytvoření tuhého evropského federálního super státu do roku 2025 a o vyloučení všech stávajících členů EU, kteří s tím nebudou svolní, je třeba brát s plnou vážností. Nepochybuji o tom, že vyslovil představu většiny eurokratů, kteří ji pouze z taktických důvodů zatím takto otevřeně neříkají.

Závěrem bych si dovilil ještě jednou s Vítem Hlouškem souhlasit, a to v otázce podrobného programu. Je nutný, nelze ho nemít, ale není receptem na vítězství. V následujících krátkých poznámkách však Hlouškův text opět často cílí mimo terč. Tak například zpochybňováním smysluplnosti odporu ODS

proti směrnici EU o zbraních. Tomuto boji velmi dobře rozumí voličsky nezanedbatelná a rozrůstající se skupina držitelů zbrojních průkazů (dnes čítající zhruba 300 000 lidí), jež se čile stýká na střelnicích, v klubech i na sociálních sítích a podrobně danou otázku diskutuje. Bezpečně vím, že Jana Černochová se zbraní jim směšná nepřijde, zato na adresu bruselské vrchnosti, jež bojuje s terorismem omezováním legálního držení zbraní místo toho, aby si lámala hlavu s eliminací no-go zón a s ochranou hranic, dští příkré odsudky.

Ačkoliv je z mého textu patrné, jak hluboce se s Vítem Hlouškem rozcházím, přece jsem velmi rád, že otázku situace ODS a celé české pravice po volbách 2017 otevřel a rozebral. Doufejme, že diskuse bude i nadále pokračovat a strhne všechny, kterým na budoucnosti české pravice záleží.

Aleš Dvořák je historik, pedagog a státní úředník.



Z nových knih

PŘEMYSL ROSŮLEK A KOL.

SONDY DO STUDIA (O) ISLÁMU V OBDOBÍ „MIGRAČNÍ KRIZE“

Dokořán, brož. s klopami, 264 s.,
298 Kč

I když se „migrační krize“ České republiky oblokem vyhnula, vedla zásadním způsobem ke kontaminaci veřejného diskurzu islamo-fobií, přestože je česká islámská

komunita dobře integrovaná. Tato komunita však není zcela asimilovaná, protože si zachovává jisté prvky autochtonní populace, a to může být zdrojem napětí pro postoj většinové české populace. Multidisciplinární odborná monografie přináší několik sond do témat přímo spjatých či úzce souvisejících s islámem a muslimy v České republice. Výstupy jsou zčásti anebo do značné míry založeny na rozhovorech s místními obyvateli, ale také s českými muslimy, kteří zde žijí krátce, dlouhodobě anebo se zde již narodili.

Dokořán,
Holečkova 9
150 00 Praha 5 - Smíchov
tel.: 257 320 803
dokoran@dokoran.cz
www.dokoran.cz

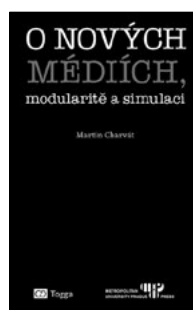


MARTIN CHARVÁT O NOVÝCH MĚDÍCH, MODULARITĚ A SIMULACI

Togga a Metropolitní univerzita Praha,
brož., 276 s., 340 Kč

Knihu lze chápat jako příspěvek k analýze fyziognomie současné (digitální) kultury a společnosti, zaměřuje se na dvě oblasti: na „novost“ digitálních technologií a na vyjasnění teze o pojetí média jako extenze, která vede k fenoménům umělé augmentace či existence kyborgů. Publikace je nesena analýzou vztahu mezi člověkem a moderní technologií, přičemž důvod pro zaměření se na počítačové médium je ve své podstatě jednoduchý: počítač determinuje nové formy zkušenosti (simulace, virtuální realita), pro něž je zásadní princip modularity. V rámci kyberprostoru totiž nejde o poznání transcendentního typu, ale o rhizomatické uspořádání afektů a střepů kultury, respektive zlomků vědomostí a znalostí, které volně plují v neličském prostoru graficky strukturovaného pole.

Togga, spol. s r.o.
Radlická 48
150 00 Praha 5
tel.: 603 551 179
www.eshop.togga.cz, togga@togga.cz

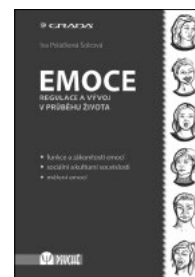


IVA POLÁČKOVÁ ŠOLCOVÁ EMOCE. REGULACE A VÝVOJ V PRŮBĚHU ŽIVOTA

Grada, brož., 240 s., 329 Kč

Knihu se zabývá složitou otázkou, co jsou emoce a jak s nimi zacházet. Projevovat je, či neprojevovat? Okřiknout dítě, aby se uklidnilo, nebo ho nechat vyvztekát? Potlačovat pocity osamělosti, anebo se s nimi svěřit blízkým lidem? Strpět nepřátelství kolegy, či položit na stůl výpověď? Emoce hrají v každodenním životě významnou roli, stejně jako myšlení, vzpomínání či chuť něčeho dosáhnout. Nejsou ničím nadbytečným, obtěžujícím ani dětinským: ukazují na jevy, které pro nás mají v životě význam. Vývoj emocí a jejich regulace jsou napínavým a fascinujícím procesem, a ačkoliv k dramatickým vývojovým skokům dochází především v průběhu dětství, dětstvím kapitola vývoje nekončí. Kniha se zabývá regulací emocí a jejich vývojem od narození až po stáří, upozorňuje na kritické momenty, věnuje se některým mýtům v emoční výchově dětí a poukazuje na významné souvislosti mezi emocemi a zdravím člověka.

GRADA Publishing, a.s.
U Průhonu 22, 170 00 Praha 7
tel.: 724 626 350
svecova@grada.cz, www.grada.cz



CZABA SZALÓ
PAMĚŤ MÍST. KULTURNÍ
SOCIOLOGIE VZPOMÍNÁNÍ
 SLON, brož., 184 s., 275 Kč

Paměť míst je pamětí, která patří spíše světu, jehož jsme součástí, než nám. Souběžně je však paměť míst neoddělitelná od lidské odhodlanosti prolomit ticho této uzavřenosti, je jakýmsi důkazem naslouchání hlasům přicházejícím z minulosti. Autor zdůrazňuje, že tato lidská odhodlanost interpretovat stopy minulosti je součástí našeho údělu rozumět světu. Každému vědeckému hledání objektivních významů ruin a zkamenělin předchází každodenní, před-vědecké prožitky lidí, v nichž stopy minulosti získávají význam.

Kniha nabízí myšlenkovou cestu, jejímž prostřednictvím lze porozumět obrazu vykořeněnosti prostřednictvím interpretace našich sdílených smyslových prožitků pobývání na určitých místech. Autor vede polemiku s mentalistickým pojetím sociální reality a klade při tom důraz na provázanost tělesnosti a vědomí. Tělesné prožívání světa je podle něj neoddělitelně spjaté s dějinností lidské existence a určitými místy, v nichž člověk pobývá.

Sociologické nakladatelství (SLON),
 Jilská 1
 110 00 Praha 1
 tel.: 222 220 025
 fax: 222 220 045
 www.slon-knihy.cz
 slon@slon-knihy.cz



EL HASSAN BIN TALÁL
KŘESŤANSTVÍ V ARABSKÉM
SVĚTĚ
 Pavel Mervart, brož., 106 s., 129 Kč

Předkládaná kniha někdejšího jordánského korunního prince a strýce dnešního krále El Hassana bin Talála představuje vůbec první novodobý pokus o zachycení dějin a povahy křesťanské zvěsti z pohledu muslima. Autor popisuje historickou pouť křesťanství od jeho vzniku v Palestině přes činnost apoštolů, první všeobecné sněmy, velký rozkol v 11. století až po jeho postavení v současném arabském světě. Kniha získala brzy po svém prvním vydání v roce 1995 široký ohlas a byla přeložena do řady jazyků.



LADISLAV HUČKO
KDYŽ ROZUM PODPORUJE VÍRU.
KOSMOLOGICKÁ PERSPEKTIVA
RUSKÝCH MYSLITELŮ
DEVATENÁCTÉHO
A DVACÁTÉHO STOLETÍ
 Pavel Mervart, váz., 256 s., 269 Kč

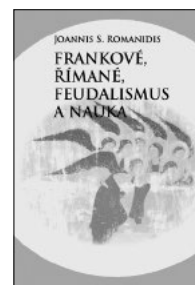
Nová kniha Ladislava Hučka chce seznámit s bohatstvím myšlení ruských autorů 19. a první pol. 20. stol.: V. Solovjev, P. A. Florenskij, S. N. Bulgakov a N. A. Berďajev. Z pestré škály bohatství myšlenek těchto osobností



autor vybral část týkající se kosmologického aspektu a jeho vlivu na víru jednotlivců. Kosmologická analýza pak poukazuje na to, že Západ je převážně antropokristocentrický, vyjadřuje svůj vztah k Nejsvětější Trojici prostřednictvím Krista a obecně platných zákonů, ale i konkrétních lidských práv, kdežto Východ je spíše kosmocentrický, tedy jednotlivec je chápán víc v službě celku, staví či hledá svůj osobní vztah ke Kristu vycházející od jednoty Nejsvětější Trojice. Autor tyto vztahy považuje za komplementární, a tedy za oblast, kterou je třeba pro dobro jednoty církve co nejvíc rozvíjet a prohlubovat.

JOANNIS SAVVAS ROMANIDIS
FRANKOVÉ, ŘÍMANÉ,
FEUDALISMUS A NAUKA
 Pavel Mervart, brož., 132 s., 149 Kč

Pozdně antická evropská civilizace 4.–5. století stála na rozcestí. Starý Řím padl, nový, tj. Konstantinopol, se postupně ujal vlády. Západ Evropy byl zaplaven barbary, kteří s nevzdělaností sobě vlastní začali podrypat mystické, liturgické a teologické základy prvotního ortodoxního křesťanství. Kdo byli tehdejší Římané a kdo Řekové? V čem se osudově mýlil sv. Augustin? Jaké škody napáchala otázka filioque? Co stálo za zásadními rozpory křesťanského Východu a Západu? Na všechny tyto otázky odpovídá ve světoznámé knize eseje teolog Joannis S. Romanidis.



MARTIN REICHL
ŽENISTOU VE STALINGRADU,
POBOČNÍKEM NA DUKLE.
VZPOMÍNKY RUDOARMĚJCE
A PŘÍSLUŠNÍKA

1. ČESKOSLOVENSKÉHO
ARMÁDNÍHO SBORU V SSSR
EDUARDA PICKY

Pavel Mervart, váz., 304 s., 349 Kč

Válečný veterán plukovník Eduard Picka začíná svá vyprávění vzpomínkou na to, jak se coby malý chlapec dostal se svým otcem do Sovětského svazu a jak zde prožíval svá dětská léta.

Po napadení Sovětského svazu byl odveden do Rudé armády a následně nasazen jako ženista v bojích o Stalingrad. V roce 1944 byl převelen do stavu československé armády bojující na půdě Sovětského svazu, kde by zařazen k formujícímu se dělostřelectvu. Zde se setkává se svým celoživotním přítelem a vzorem pplk. gšt. Vilémem Sachrem a stává se jeho oddaným pobočníkem po celý zbytek válečné vřavy.

Po skončení válečných hrůz se nakonec stal excelentním mapovým důstojníkem ve službách československého



letectva. Počátkem sedmdesátých let se znovu setkal s V. Sachrem, kterému pomáhal se sepsáním jeho válečných vzpomínek.

Pavel Mervart
P.O. Box 5
549 41 Červený Kostelec
tel.: 604 234 510
www.pavelmervart.cz
nakladatelstvi@pavelmervart.cz

MARTIN HEIDEGGER
NAČ BÁSNÍCI?

OIKOYMENH, brož., 95 s., 138 Kč

Přednáška Nač básníci? byla proslovena v nejužším kruhu přátel u příležitosti 20. výročí úmrtí R. M. Rilkeho, který zemřel 29. prosince 1926. Analyzuje básnické dílo R. M. Rilkeho a odkazuje i na několik básní F. Hölderlina. Heideggerovi přátelé, pro které přednášku napsal, byli jistě podobně jako on sám důvěrně obeznámeni s tvorbou obou těchto velkých německých básníků. Takovou obeznámenost nelze předpokládat u českého publika, a proto překladatel svými

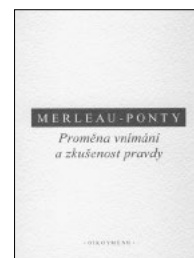


překlady většinu zmiňovaných děl doplnil.

MAURICE MERLEAU-PONTY
PROMĚNA VNÍMÁNÍ
A ZKUŠENOST PRAVDY

OIKOYMENH, brož., 71 s., 98 Kč

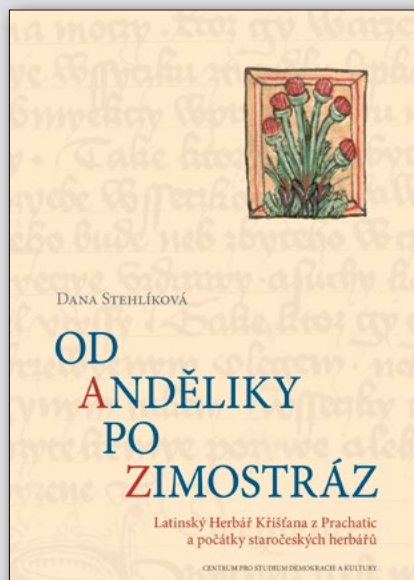
Svazek zahrnuje dva Merleau-Pontyho texty ze sklonku roku 1951, jejichž původním účelem bylo představit jej přijímací komisi jako kandidáta na prestižní Collège de France. Středobodem všech zamýšlených zkoumání je otázka, jak se tělesně-perceptivní život, jehož specifickou podobu Merleau-Ponty popsal ve svých prvních knihách, prodlužuje a proměňuje s nástupem kulturních nástrojů a řeči a vede ke „zkušenosti pravdy“, tj. k překročení naší dílčí situace v poznání.



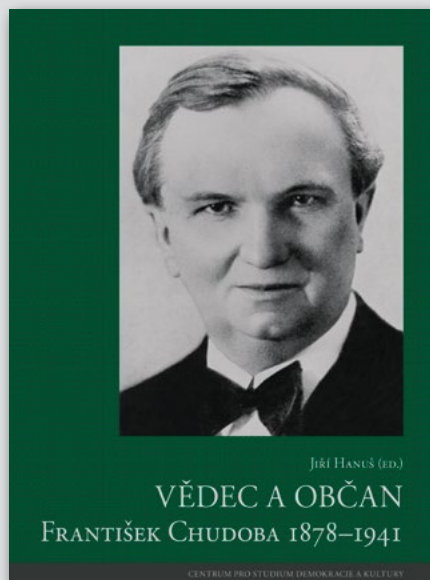
OIKOYMENH
Černá 3, 110 00 Praha 1
tel./fax: 224 930 310/212
Prodej pro veřejnost každý čtvrtek
mezi 9:30 a 16:30
15% sleva, 20% sleva pro studenty
www.oikoymenh.cz,
distribuce@oikoymenh.cz

NOVÉ PUBLIKACE

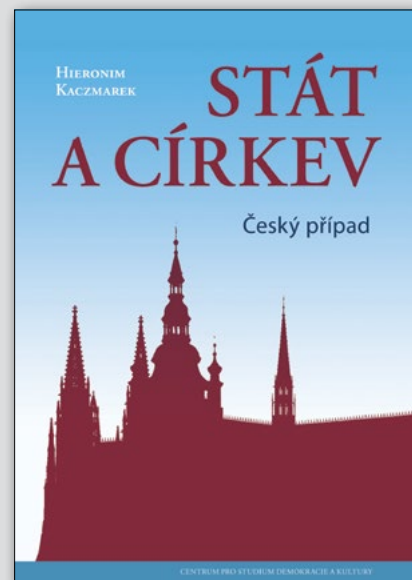
CENTRA PRO STUDIUM DEMOKRACIE A KULTURY (CDK)



Formát A5, pevná vazba, 292 str., 298 Kč



Formát A5, brož., 188 str., 198 Kč



Formát A5, pevná vazba, 312 str., 348 Kč



Formát B5, brož., 224 str., 269 Kč



Formát B5, brož., 232 str., 259 Kč

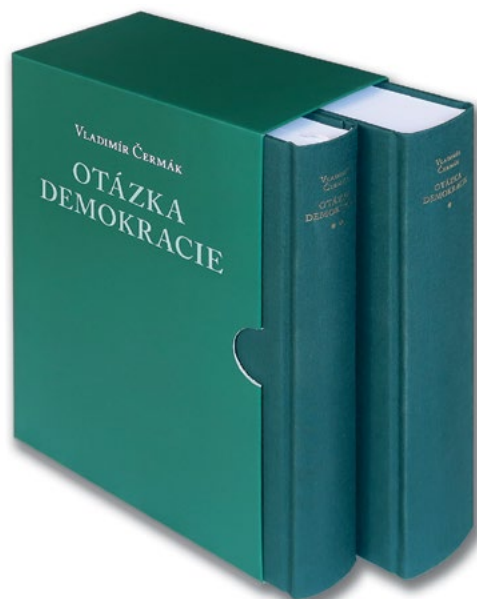


Formát B5, brož., 484 str., 349 Kč

Objednávky na adrese:

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

Všechny objednávky knih uskutečněné přes naše webové knihkupectví www.cdk.cz mají automaticky 15% slevu, pro předplatitele *Kontextů* dokonce 25% slevu, poštovné je zdarma.



VLADIMÍR ČERMÁK

Otázka demokracie

Nové, souborné vydání celoživotního díla originálního českého politického filozofa Vladimíra Čermáka. Vydání zahrnuje všech pět dílů *Otázky demokracie* (Demokracie a totalitarismus; Člověk; Společnost a stát; Hodnoty, normy a instituce; Funkce demokracie). Čermák svým pojetím navazuje na Masarykovo pojetí humanitní demokracie, v němž sjednocuje přístupy politologické, filozofické a sociologické. Demokracie mu není pouhým politickým uspořádáním, ale spíše Tocquevillovým stavem společnosti. S předmluvou Petra Fialy. Pro lepší orientaci v díle je vydání opatřeno jmenným i věcným rejstříkem.

Dva svazky formátu B5 v plátěné vazbě se zlatou ražbou, v ochranném pouzdře, celkem 1408 str., 998 Kč

Objednávky na adrese:

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

Předplatné časopisu *Kontexty* na rok 2018

**Všem zájemcům o časopis *Kontexty* doporučujeme předplatné.
Je to nejspolehlivější a nejlevnější způsob jeho pravidelného odběru.**

Roční předplatné (6 čísel včetně poštovného): 500 Kč

Sponzorské předplatné: 1 000 Kč

Objednávky předplatného

- vyplněním objednávkového formuláře na: www.cdk.cz/casopisy/kontexty
- **e-mailem** na adrese: objednavky@cdk.cz
- případně **telefonicky** na čísle: 545 213 862 nebo **písemně** na adrese: CDK, Venhudova 17, 614 00 Brno

Způsob úhrady předplatného

- **bankovním převodem** na účet č. 120 402 514 / 0600 (variabilní symbol = číslo objednávky)
- **platební kartou** (pouze při objednání prostřednictvím objednávkového formuláře na www.cdk.cz, viz výše)
- **hotově** v redakci časopisu (Venhudova 17, Brno)
- **příloženou složenkou typu C** (do zprávy pro adresáta uveďte „Kontexty“)

Upozornění:

Předplatitelé *Kontextů* mají **25% slevu** při nákupu knih CDK v internetovém knihkupectví www.cdk.cz a **neomezený přístup** do elektronického archivu časopisu *Kontexty* na stránkách www.alza.cz/kupon (kód na vyžádání v redakci: objednavky@cdk.cz).