

S. BALÍK, P. FIALA, J. HANUŠ, F. MIKŠ / Zdravý rozum
versus politická korektnost

ALEXANDER TOMSKÝ / Kontury evropské politické krize

MATYÁŠ ZRNO / Význam kultury v časech migrace

JIŘÍ BAROŠ / Američtí katoličtí intelektuálové
proti liberalismu

Kontexty

časopis o kultuře a společnosti

PAWEŁ ROJEK / Antikrist, nebo katechón?
Rusko v myšlení současné polské pravice

MILOŠ DOLEŽAL / V nitru Jonášovy velryby
aneb Cesty do Petrкова

JIŘÍ DANÍČEK / Smůla v kartách. Z nových básní

FRANTIŠEK MIKŠ / Legenda Bauhaus (I.)



BRNĚNSKÁ SEDMIKÁSKA



Brno získává
pozornost světa!
Připomeňme tedy
planetě, že se v něm
píše i poezie.



MINISTERSTVO
KULTURY

host

TENTO PROJEKT JE REALIZOVÁN ZA LASKAVÉ
FINANČNÍ PODPORY MINISTERSTVA KULTURY ČR
A STATUTÁRNÍHO MĚSTA BRNA

ČASOPIS HOST VYHLAŠUJE VII. ROČNÍK

BÁSNICKÉ
SOUTĚŽE

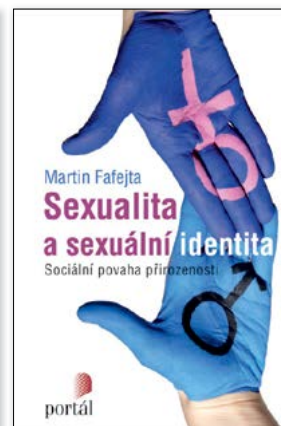
NA VÍTĚŽE TRADIČNĚ
ČEKÁ FINANČNÍ ODMĚNA
10 000 Kč, VĚCNÝ DAR
A LITERÁRNÍ VĚHLAS!

Více informací
na hostbrno.cz

TENTOKRÁT
NA TÉMA **BRNO**
**27. NEJLEPŠÍ MĚSTO
NA SVĚTĚ**

Zúčastněte se literární soutěže s vlastní básní, kterou můžete zasílat do 31. května 2015
na sedmikraska@hostbrno.cz nebo na adresu Časopis Host, Radlas 5, Brno 602 00.
Slavnostní finále proběhne v sobotu 25. června v rámci brněnské Noci literatury.

Knihy, které mají duši



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

obchod.portal.cz

 **portál**

Editorial: *Politická korektnost podle Umberta Eca*

Když letos v únoru zemřel Umberto Eco, zalistoval jsem jeho *Poznámkami na krabičkách od sirek*. Jsou to pouhé mistrovsky drobnosti, ale stojí za to. Rozhodl jsem se, že kniha bude patřit k mým oblíbeným. Jsou v ní stránky nebo alespoň místa, které bych chtěl umět nazpaměť, abych mohl bavít společnost. Kdybychom neměli Čapka a Peroutku, byl bych v pokušení závidět Angličanům Chestertona a Italům Eca. Ještěže existuje něco jako sdílené evropanství dobrého myšlení a kvalitního psaní!

Na stránkách *Poznámek* jsem narazil na postřehy ohledně politické korektnosti, jednoho z témat tohoto čísla. Eco mně objevil nové rozměry tohoto podivného fenoménu, a to na dvou příkladech, jednoho skutečného a jednoho imaginárního.

Nejdřív ten první. Autor vypráví historku o svém příteli, americkém profesorovi a milovníkovi tabáku, který byl obviněn několika studenty-nekuřáky z toho, že nedodržuje rovné podmínky ve vztahu ke studentům, neboť se o přestávkách baví venku se studenty-kuřáky, a vytváří tak nová privilegia. Profesor měl být za své chování pokárán vedením univerzity. Z tohoto příběhu mrazí v zádech. Pokud je něco opravdu totalitního, pak jednání občanů, kteří si jdou po krku sami a k prosazování ideologických tlaků už nepotřebují stát a další instituce. Ohlírají se navzájem. Člověk by plakal, když pomyslí, že takový zvrácený přístup mohou mít studenti, které dotýčný učitel přesvědčuje, aby četli Jeffersona či Tocquevilla. Pokud bych ho znal, asi bych mu navrhl, aby s nimi četl spíše o případu Pavky Morozova, ruského chlapce, který udal svého otce jako kulaka a své sousedy jako zloděje obilí.

Druhý Ecův příklad politické korektnosti je rovněž z akademického prostředí. Profesor anglické literatury pojednou zjistí, že nemůže učit Williama Shakespeara. *Othella* proto, že by postava maura a žárlivce mohla

urazit ty, kteří nepocházejí ze Západu, *Kupce benátského* proto, že vykazuje jisté prvky lidového antisemitismu. Profesor je ovšem filuta a řekne si, že bude místo Shakespeara vyučovat Aristotela. Klasik jako klasik, myslí si. V té chvíli ovšem přichází další zákaz. Aristotelés je rovněž nepřijatelný a učitel je přinucen, aby změnil téma a přednášel o afrických mýtech, neboť se jich dožadují zástupci afrických studentů.

Možná někomu připadá, že politická korektnost je něco jako drobná vada na výstroji západní kultury a že se jí nemusíme znepokojovat. Bohužel to není pravda. Jedná se o ničivou ideologii, která – jako každé zlo – parazituje na dobru. Demokracie musí jistě dbát na práva menšin, uvedený případ s kuřáky ale ukazuje, že většina, která menšinu pronásleduje a šikanuje, chrání najednou pouze práva vlastní. Demokracii ve škole si je jistě nutné představovat tak, že kantor nesmlčí ani Shakespeara, ani dogonské mýty. K likvidaci svobody však dojde, když vysokoškolský profesor přestane být nezávislý nejen na státu, který případně univerzitu zřídil, ale také na univerzitě samotné (to je totiž hlavní princip univerzitní svobody, což si dnes málokdo uvědomuje!).

Při četbě Umberta Eca mi také došlo, proč je, mimo jiné, politická korektnost opravdu protivná a současně smutná ideologie. Všimněte si ještě jednou uvedených příkladů. Nezdá se vám, že propagátoři zvrácených idejí rovnosti jsou pozoruhodně vážní a že jim nedochází směšnost jejich počinání? Pro mne je to jeden z podstatných rysů moderních ideologií. Při prosazování dobra není čas ani chuť na vtip a humornou nadsázku. Je třeba být vážný, protože se jedná o seriózní věci, totiž o změnu člověka a světa. My, zastánci politické korektnosti, budujeme přece krásný, nový svět! A to je přece náročná, odpovědná dřina...

Jiří Hanuš

Texty /

- S. BALÍK, P. FIALA, J. HANUŠ, F. MIKŠ
Začíná být disidentství znovu aktuální?
Zdravý rozum versus politická korektnost 3
- ALEXANDER TOMSKÝ
Kontury evropské politické krize 11
- MATYÁŠ ZRNO
Význam kultury v časech migrace.
Zamyšlení nad skupinovou identitou 14
- KAREL DYBA
V pasti eura. Nad knihou vlivného německého
ekonomy Hanse-Wernera Sinna 17
- HANS-WERNER SINN
Politické zájmy, ekonomické zákony a euro.
Ukázka z knihy *V pasti eura*. 19
- MARTIN KOLOUŠEK
Zemřel soudce Scalia 29
- FRANTIŠEK MIKŠ
Legenda Bauhaus (I.)
Výmar – umění a technika, utopie a realita 32
- PAWEŁ LISICKI
Ježíš a Mohamed – poslední okamžiky 47
- JIRÍ BAROŠ
Američtí katoličtí intelektuálové
proti liberalismu 53

Téma: Polsko, Rusko a prokletí impéria /

- JOSEF MLEJNEK
Poláci nemusejí vymýšlet nové
politické modely. Rozhovor s filosofem
PAWEŁEM ROJKEM 59
- PAWEŁ ROJEK
Antikrist, nebo katechón?
Rusko v myšlení současné polské pravice 65

Literatura /

- JOSEF MLEJNEK JR.
Papír, plátno, maso, krev.
Ohněm a mečem Henryka Sienkiewicze
a polsko-ukrajinské vztahy 75
- MILOŠ DOLEŽAL
V nitru Jonášovy velryby aneb Cesty
do Petrkova 88
- JIRÍ DANÍČEK
Smůla v kartách. Z nových básní 93

Nad knihami /

- MAREK LOUŽEK
Cesta do pekla je dlážděna dobrými úmysly.
Ke knize Thilo Sarrazina *Teror ctnosti* 98

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 VIII. (v návaznosti na časopis *Proglas* ročník XXVII.) • 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** 1803-6988 • **Na obálce** Oskar Schlemmer: *Bauhaustreppe* (*Schodiště Bauhausu*), výřez, 1932, Museum of Modern Art, New York • Vychází s finanční podporou Statutárního města Brna, Ministerstva kultury ČR a Státního fondu kultury ČR.



Začíná být disidentství znovu aktuální?

Zdravý rozum versus politická korektnost

STANISLAV BALÍK, PETR FIALA, JIŘÍ HANUŠ, FRANTIŠEK MIKŠ

Téma dalšího z našich společných textů, politická korektnost, může někomu připadat méně závažné než ta předchozí. Zdání však klame. Přestože ideologický aktivismus současných „reformátorů“ jazyka zachází často za hranice zdravého rozumu a jejich novotvary bývají terčem mnoha vtipů, neznamená to ještě, že není nebezpečný. Postupně mu podvědomě podléháme nejen jako jednotlivci, ale cíleně rovněž naleptává a rozkládá celou západní a Západem ovlivněnou kulturu a společnost. Přiznejme si otevřeně, kolik termínů jsme ze svého jazyka již bezděčně vytěsnili a jak opatrně (pokud vůbec) na veřejnosti o některých politickokorektních tématech diskutujeme. Nejde ale zdaleka jen o jazyk. Ve hře je mnohem víc.

Nekorektní „politická korektnost“

Politická korektnost bývá definována různě, nejčastěji jako *vyhýbání se výrazům nebo chování, které jsou považovány za diskriminační či urážlivé vůči určité skupině lidí*. Za ohrožené jsou označovány etnické menšiny, přistěhovalci, příslušníci jiných kultur a náboženství, homosexuálové, lesby a transsexuálové, ženy, lidé starší, fyzicky nebo mentálně handicapovaní atd. Podle měkčí definice jde o zvláštní používání jazyka, kdy se některá slova v řeči a textech vynechávají či se používají jemnější výrazy, aby nebyly dotčeny city „znevýhodněných“ skupin.

Skutečnost je však mnohem složitější a nedá se redukovat pouze na jazykovou stránku. Naopak jazyk jakožto citlivý nástroj komunikace a sdílení prozrazuje něco podstatného, co se odehrává na úrovni myšlení – jaké je chápání věcí veřejných, a dokonce soukromých – a co následně proniká i do politiky, jak ostatně naznačuje samotný termín. Politickou korektnost je třeba chápat komplexně jako jednu z forem politicky motivovaných zásahů do jazyka, jako úsilí dosáhnout politických a sociálních změn prostřednictvím změn jazykových a kulturních. A především – což se vyjevuje stále zřetelněji – jako oficiální tlak na zastírání prav-

dy, zpravidla ohledně nějaké problematické a údajně „znevýhodněné“ skupiny, u nás tradičně Romů, v evropském kontextu zejména přistěhovalců islámského kulturního okruhu a vyznání.

Ne každou změnu jazykových prostředků nebo práci s jazykem můžeme samozřejmě považovat za výraz politické korektnosti. Někdy jde o pouhé hledání alternativ k ustáleným slovním vyjádřením, jindy nacházejí různé vědní disciplíny adekvátnější označení odpovídající současnému chápání člověka a světa. Srozumitelná je i snaha o projevení určité citlivosti k druhým lidem prostřednictvím jazyka; příkladem zde může být psychologie, která již před časem nahradila výrazy „debil“, „imbecil“ a „idiot“, označující osoby se sníženým inteligenčním kvocientem, výrazy adekvátnějšími (stupnicí mentální retardace), neboť původní termíny začaly být užívány jako nadávky. Rovněž mnohá antidiskriminační opatření a „politicky korektní“ cíle nelze jednoduše zpochybňovat, počínaje snahou o zrovnoprávnění žen přes zamezení kriminalizace homosexuality až po krocení primitivních rasistických pokřiků na fotbale. Co však začalo jako liberální boj proti bezpráví a zneužívání moci, se postupně radikalizovalo do zcela nepřijatelné podoby. Politická korektnost, původně prezentovaná jako *snaha o to, aby jazyk nemanipuloval myšlením,*

nediskriminoval, nezamlčoval, neponižoval a nenáležoval, se zvrhla ve svůj opak – nálepkuje, manipuluje a cenzuruje. Samotný výraz „korektnost“, tradičně svázaný s gentlemanským a současně spravedlivým a neúplatným chováním, se zvrátil ve svoji moderní karikaturu.

Uhlazená všeprostopující ideologie

Výstižnou definici politické korektnosti (a její rozbor) podal před časem britský novinář Anthony Browne v polemické a často citované práci *Úprk rozumu* (*The Retreat of Reason*, česky 2009), mapující cenzuru veřejné debaty v současné Británii. Politická korektnost je v jeho pojetí „systém přesvědčení a myšlenkových šablon, který pronikl do mnoha aspektů moderního života, drží veřejnou diskusi v kleštích a rozhoduje, o čem a za jakých podmínek lze vůbec mluvit, jaká politika vlády je přijatelná a jaká ne“. Akademičtější a rovněž užitečnou definici nabídl český politolog a právník Vojtěch Belling: „Politická korektnost je založena na přesvědčení, že ideje určitého konkrétního politicko-hodnotového proudu, v podstatě výlučně levicově-liberálního, mají nárok na univerzální platnost. Představitelé těchto idejí obratným manipulačním uměním s maximálním využitím možností státu a jeho nástrojů v kulturní sféře (veřejnoprávní média) dosahují podřízení norem lidského jazyka, lidského chování, politického konání a nakonec i lidského myšlení těmto idejím.“

Politická korektnost je tedy více než pouhé uhlazené zacházení s jazykem – je nebezpečnou ideologií ohrožující samu podstatu společnosti. Pod termín „ideologie“ (ačkoli jedna obecně sdílená definice neexistuje) zahrnujeme myšlenkové systémy, které si činí univerzální nárok vysvětlit a následně měnit fungování světa a lidí v něm, revidovat veškerá pravidla, formální i neformální, která panují mezi lidmi a institucemi. Vyznačují se zejména neúctou k lidské přirozenosti, jež může být dle jejich názoru libovolně měněna a utvářena podle předem daných konceptů a šablon. Jejich propagátoři a stoupenci, jakkoli se často odvolávají na vědecké poznání, se většinou nenamáhají potvrdit nebo vyvrátit fakta a empirická tvrzení, namísto toho se uchylují k demagogii a jejímu masovému šíření. Podstatná je rovněž emocionální složka ideologií, která vzdáleně při-

pomíná náboženské systémy. Také zde jsou podstatně souhlas, víra, rituál a symbolická vyjádření. Nabízejí tak jakési umělé či náhražkové náboženství pro sekularizovaného moderního člověka. Český spisovatel a esejista Pavel Švanda přesně vystihl podstatu problému, když politickou korektnost označil za novodobé „náboženství menšinového člověka“ (*O intelektuálovi, který se necítil dobře*, 2012).

Znásilnění myšlení a potažmo jazyka ztělesňují ve 20. století především národně socialistická a komunistická ideologie, představující svým socialistickým východiskem „jednovaječná dvojčata“ moderních dějin. Tyto antihumanistické ideologie ničily myšlenkové tradice minulosti a přizpůsobovaly je svým cílům prostřednictvím „ohýbání“ a deformace jazyka. V jejich hrubých rukou se stal jazyk „hrubým nástrojem“ a jejich ideologie způsobily – kromě smrti a utrpení milionů lidí – kulturní devastaci nesmírného rozsahu a celkový úpadek jazyka. Zvláště to, jak obratně přizpůsobovali jazyk svým ideologickým cílům komunisté, mají ti starší z nás ještě v živé paměti.

Polská filosofka Agnieszka Kołakowska, dcera významného polského myslitele Leszka Kołakowského, žijící dlouhá léta v Paříži, vyjádřila svoji zkušenost s politickou korektností následovně (*Revue Politika*, 9/2015): „Politická korektnost stejně jako stará totalitní mentalita poskytuje množství předem upečených, pohodlných názorů, které zahrnují téměř všechno. Pohodlnost spočívá právě v tomto: utopie jako hotové jídlo, které stačí jen ohřát a podat s přílohou povrchních, atraktivních hesel – demokracie, tolerance, mír, rozmanitost. Většinu z nich už známe, relativně nová je pouze ‚rozmanitost‘. Normálním lidem to však popletlo hlavu mnohem účinněji než stará komunistická indoktrinace. A nejenom normálním lidem, ale i vládám. Nyní jsou tu vlády, které hovoří o ‚lidu‘ a přizpůsobily zákony zájmům nátlakových skupin. Zdatně jim při tom sekunduje Evropská unie.“

Ano, mnozí z nás si po roce 1989 mohli myslet, že začíná nová postideologická éra, kdy se definitivně prosadí liberální řád, svoboda projevu a racionální nezátížená diskuse nejen o věcech veřejných. Bylo to naivní, neboť boj o nezávislost myšlení – jak se lze poučit z historie – nelze nikdy zcela vyhrát, je třeba o ni

stále usilovat, znovu a znovu bojovat. Dnes jsou stará a známá nebezpečí nahrazena novými, přestože jemnějšími a uhlazenějšími, ale o to záladnějšími, a navíc rozšířenými po celém západním a Západem ovlivněném světě. Stěží by se daly vyčíslit ohromující finanční prostředky, které byly v posledních desetiletích vynaloženy prostřednictvím programů, grantů, projektů a školení na stvoření nového, „politicky korektního“ člověka. Nositelé politické korektnosti vytvářejí síť, které se týkají prakticky všeho a všech (ať už jde o politiky, vědce, učitele či novináře), a jako u každé ideologie nabízejí odměnu těm, kdo jí neodporují a přistoupí na její pravidla hry. A naopak stále častěji a tvrději posilují ty, kdo se jí odmítají podříditi. Dříve se zdálo, že fenomén disidentství bude mít v naší části světa místo pouze v muzeích komunistické éry – nyní to vypadá, že může být jeho odkaz znovu aktuální.

Neomarxisté, „kultura odmítání“ a podvratný status „oběti“

Ideologie politické korektnosti, jakkoli se tváří moderně a humánně, je založena na starých radikálně levicových omylech a chimérách. Ve skutečnosti jde „o staré víno nalité do nových měchů“, i když líbivějších. Je sofistikovanější formou marxistického učení převedeného z oblasti ekonomické do oblasti kulturní, proto bývá označována také jako „kulturní marxismus“. A je stejně dogmaticky redukcionalistická; tak jako ekonomický marxismus zjednodušoval celý historický vývoj na jedno hledisko (tvrzení, že veškeré dějiny určuje vlastnictví výrobních prostředků), kulturní marxismus tvrdí, že veškeré dějiny určuje moc, prostřednictvím které různé skupiny (definované podle rasy, pohlaví) ovládají ostatní skupiny. Vše ostatní je nepodstatné, respektive je ústřední premise podřízené.

Kořeny politické korektnosti je proto třeba hledat hlouběji v historii než v radikalismu šedesátých let a ve tvrzení, že západním společenstvem po staletí dominovala „bělošská mužská (heterosexuální) mocenská struktura“. Abychom jí dobře porozuměli, je třeba jít zpět až do období těsně po skončení první světové války, na počátek dvacátých let, kdy se ukázaly planými marxistické naděje o proletariátu jako revoluční síle,

kteřá svrhne a zničí starý a nenáviděný společenský řád. Nová strategie (a naděje) začala být proto nacházena v aktivizaci nikoli proletariátu, ale vzdělavců a intelektuálů, v tzv. kulturní subverzi proti západním kulturním a civilizačním hodnotám, v jejich cíleném rozkládání. Jak to nevybíravě formuloval tehdejší nejvlivnější „vyslanec“ Kominterny na Západě Willi Münzenberg: „Musíme zorganizovat intelektuály a s jejich pomocí zhnusit západní civilizaci. Jedině tehdy, až zničí všechny její hodnoty a učiní život nesnesitelným, můžeme zavést diktaturu proletariátu.“

Ideologie politické korektnosti do značné míry vychází z učení tzv. Frankfurtské školy, prvního marxistického Institutu pro sociální výzkum, založeného roku 1923 v Německu skupinou levicových filosofů a sociologů vycházejících především z díla Karla Marxe a Sigmunda Freuda. Škola získala zvlášť významné renomé na počátku třicátých let a je spojena se jmény jako Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Erich Fromm či Herbert Marcuse a s jejich konceptem kritické teorie. Po nástupu nacionálního socialismu v Německu emigrovala většina hlavních představitelů školy do Spojených států, kde získali velký vliv na americké univerzity a předávali dále své učení, jež se stalo roznětkou radikální vzpoury šedesátých let. Od konce druhé světové války byly myšlenky Frankfurtské školy (ve své zmutované americké podobě) reexportovány zpět do Evropy, kde padly na úrodnou akademickou, ale i politickou půdu, a přežívají zejména ve formě povinného kulturního relativismu a kritického ostří vůči tradičním hodnotám a institucím, křesťanství a vlastně celé západní civilizaci. Vše zůstalo při starém, změnila se pouze terminologie. Třídu zastoupila rasa nebo pohlaví. Dělníky, rolníky, kulaky a buržoazii nahradily ženy, černoši, homosexuálové a bílí mužští utlačovatelé.

Britský filosof Roger Scruton popsal subverzivní podstatu politické korektnosti následovně: „Politická korektnost nás na jedné straně vybízí, ať ‚zahrneme‘ vše, co jen lze, ať myšlením, slovy ani skutky nediskriminujeme menšiny různého etnického původu, sexuální orientace a způsobu chování, a na druhé straně nás nabádá k zavržení toho, co je nám nejvlastnější.“ (*Západ a ti druzí*, 2002). V jeho pojetí je politická korektnost součástí širšího proudu tzv. „kultury odmítání“,

radikálního ideologického přesunu v západním myšlení od potvrzování evropských hodnot k jejich systematickému popírání a odmítání. Velká část západní intelektuální „elity“, tradičně levicově orientované, prošla v posledních desetiletích jakousi „morální inverzí“ (termín Michaela Polanyiho), kdy se z počáteční *obhajoby* alternativ postupně stala *totální válka* proti nám samotným, proti naší západní tradici, hodnotám a celé civilizaci.

Toto zvláštní nastavení levicové mysli, které se od druhé světové války šíří po celém západním světě, navrhuje Scruton nazvat *oikofobii* (jako opak xenofobie), tedy jako sklon stranit v jakémkoli konfliktu „jim“ proti „nám“ a zavrhování zděděných tradic a domova. „Oikofobii lze chápat jako období, kterým běžně procházejí názory všech dospívajících. Zároveň se však jedná o období, ve kterém někteří lidé – zejména intelektuálové – ustrnou na celý život. Jak ukázal George Orwell, náchylní k tomu jsou zvláště levicoví intelektuálové, což z nich tak často dělá ochotné agenty cizích mocností.“ (*O potřebě národů*, 2011).

Protizápadně vyhraněná ideologie politické korektnosti (jak to má vepsáno ve svém rodokmenu) bude proto vždy důsledně stranit menšinám, bez ohledu na to, zda si to zaslouží, vždy bude nekriticky protežovat a obhajovat příslušníky jiných kultur a upozadovat kulturu vlastní, neboť je to v souladu s jejími cíli. A to bez ohledu na chování „těch druhých“. Jejím cílem je převést moc z „mocných“ na „bezmocné“, v nichž vidí vždy oběti i naději, vždy bude odmítat rozlišování mezi legitimní a užitečnou mocí a mocí škodlivou. Nechce a neumí přemýšlet o tom, zda v některých případech nejsou síla a donucování nutnými prostředky, zda jsou či nejsou používány racionálně a ospravedlnitelným způsobem. Jednoduše identifikuje „oběti“, které jsou dále podporovány bez ohledu na jakékoli další faktory. Výsledkem je, že tyto údajné „oběti“ se mohou chovat jakkoli, říkat a žádat cokoli, ne proto, že jsou v právu nebo že si to zaslouží, ale proto, že se nemusejí bát veřejné diskuse a námitek, jež jsou dopředu vyloučeny.

Názorně je tato politika viditelná nejen na aktuální uprchlické krizi, ale také například na případě židů a muslimů, kde došlo k výraznému posunu akcentů. Po tragických zkušenostech s holocaustem byli židé

považováni za nejohroženější oběti a antisemitismus za nejhorší zlo v dějinách. V posledních dekádách však pozorujeme zajímavý obrat – ideologové politické korektnosti často vykreslují židy (zejména v souvislosti s izraelskou politikou) jako utlačovatele a za aktuálnější zlo než antisemitismus považují „islamofobii“. Nedbají přitom na jednoznačná fakta, například na likvidaci a nucené přesídlení statisíců židovských obyvatel žijících po staletí v muslimských zemích na Blízkém a Středním východě.

Tradiční levicová pokušení

Ideologie politické korektnosti se opírá o tři tradiční levicová pokušení, jež byla v nové podobě vrácena do společenské a politické hry: snaha o dosažení *jednoty*, úsilí o *rovnost* a nárok na *jediný správný výklad budoucnosti*. Na jednotě mezi lidmi, jejich určité rovnosti (zvláště před zákonem) ani na promyšlení a odhadování budoucího vývoje by nebylo nic špatného, pokud by byly prosazovány v umírněné a racionální podobě. Ve svých ideologických mutacích jsou však zhoubné – například G. K. Chesterton hovořil o pravdách, které se zbláznily. Pokus o radikální podobu *jednoty* dnes vidíme především na projektu Evropské unie, snahu o prosazení absolutní *rovnosti* pozorujeme v ideologii multikulturalismu, monopol na *jediný správný a zasvěcený výklad budoucnosti* se projevuje zejména v ekologických tématech. Tomu odpovídají i hlavní oblasti, v nichž je postižen jazyk. A to nejen „negativně“ cenzurními zásahy, redukcí slovní zásoby a matením pojmů, ale i „pozitivně“ zaváděním emocionálně zatížených slov vytvářejících obraz nepřítele a zapovězených témat. Uvedme konkrétní příklady.

Idea evropské jednoty by jistě byla oprávněná a podnětná, pokud by se nestala ideologií, jejíž zastánci prosazují silou nefunkční jednotu, a to i za cenu podkopávání funkčních identit a mechanismů, které utvářely evropskou společnost po více než dvě staletí. Původní koncept spolupracujících národních států byl nahrazen na jedné straně ideou centralizované unie bez podstatných demokratických prvků, na straně druhé konceptem tzv. Evropy regionů, které nemají a nemohou mít dostatečnou politickou funkčnost. V ideologickém

pohledu evropského centralismu jsou národní státy zatěžkány údajně škodlivým nacionalismem, který byl v minulosti zdrojem mnoha konfliktů. Už zde jsou vidět myšlenkové stereotypy a jazykové problémy: nacionalismus nelze ztotožňovat se šovinismem a ideu národního státu s jejími deformacemi (například národně socialistickými). V důsledku politické korektnosti je však v jazykové oblasti vše, co nějak souvisí s ideou národního státu a se sférou národních zájmů, a priori podezřelé. Samotný termín „národní zájmy“ je chápán jako problematický, stejně jako mnoho dalších (národní identita, svébytnost, symbolika). Evropská unie rovněž vytváří zvláštní formu politické korektnosti ohledně sebe samé, kdy je každý opačný názor považován za morálně či intelektuálně závadný a na jeho nositele je pohlíženo s opovržením (vzpomeňme na mediální štvance na euroskeptického Václava Klause). V poslední době, po sérii krizí a selhání unijní politiky, se tento trend zmírňuje, ale k racionální diskusi má intelektuální „elita“ a „proevropská“ část politického spektra ještě hodně daleko.

K *absolutizaci rovnosti* dochází v oblastech, kde je nemyslitelná a škodlivá. Jedná se například o zhoubnou ideu rovnosti mezi kulturami a mezi sexuálními orientacemi. Nejedná se pouze o toleranci v rámci politiky a společnosti, ta je samozřejmostí, ale o princip jakési absolutní „totožnosti“, která znemožňuje jakékoli rozlišování a srovnávání. Je evidentní, jak se takové pojetí rovnosti musí projevit v jazykové oblasti: v zásadě není přijatelné jakékoli srovnání, označení něčeho za „vyšší“ a „nižší“, „kvalitnější“ a „méně kvalitní“, „civilizovanější“ a „méně civilizované“. V obecné rovině tato ideologie tvrdí, že rozličné kultury a formy chování jsou všechny rovnocenné, tedy stejné, ať se projevují jakkoli a kdekoli. Zrovnoprávněno je například jakékoli sexuální chování (s výjimkou, doufejme, natrvalo tabuizovaných forem), přičemž se patřičně nerozlišuje jeho soukromý a veřejný účel (homosexuální vztah nevede k plození dětí, tedy k zachování lidského rodu). Za nepřítele je proto považován (a také negativně jazykově označen) každý, kdo kupříkladu rozlišuje pokročilost a vývoj kultur a náboženství, kdo vyznává rozdíly v pohlaví či upozorňuje na hranice mezi soukromým a veřejným, například v toleranci homosexuality jako

čistě soukromé záležitosti, a odmítáním její dekadentní veřejné prezentace v rámci akcí queer či LGBT komunity (abychom použili moderní terminologii).

V případě *nároku na jediný správný výklad budoucnosti* se ideologie projevuje zejména tím, že opouští vědeckou racionalitu, ačkoli se jí souběžně dovolává. Nikdo nemůže přesvědčivě dokázat, že lidské zásahy do přírody (jakkoli nezpochybnitelné jsou samy o sobě) mohou změnit tvář naší planety natolik, že opatření omezující naši individuální a ekonomickou svobodu jsou nezbytná. Nezdravý ekologický radikalismus, zaměřený převážně proti západní civilizaci a opírající se o katastrofální scénáře ohledně budoucnosti planety, ústí v razantních politických rozhodnutích a programech, jež se často ukazují jako neracionální a škodlivé (například nepromyšlené nahrazování osvědčených zdrojů energie alternativními). Souběžně s tím jsou agresivně kritizováni všichni, kdo se pokoušejí zastávat pozice vědecké racionality. V zorném poli takového pohledu na svět jsou výrazy jako „ekologický“ nebo „alternativní“ jakýmsi klíči, které otevírají dveře do budoucnosti – a v konkrétním případě také dveře ke grantům a evropským dotacím. Politicky nekorektní jsou naopak postoje, které si dovolí poukázat na to, že všechno tzv. „ekologické“ nemusí být vždy dobré nebo společensky prospěšné.

V reálném světě stěží najdeme výše jmenované složky samostatně, vytvářejí spíše podivný amalgám, těžce uchopitelnou názorovou ideologickou směs, kde se jednotlivé prvky kloubí dohromady, ale často si také protířejí a odporují. Realita života je totiž vždy složitější než jakákoli ideologie. Dobrým příkladem neřešitelného rozporu, v němž se nacházejí ideologické konstrukce politické korektnosti, je současná migrační krize, na kterou evropská politika reaguje pozdě a nekonzistentně. Zastánci multikulturalismu a přijímání migrantů z islámských zemí („slabých“ a „potřebných“) těžko mohou své aktivity uvést do souladu s účinnou ochranou „znevýhodněné“ skupiny žen, jejichž práva mají od počátku vepsána ve své agendě. Muži islámské menšiny, jedna skupina „slabých a potřebných ochrany“, se násilně chovají vůči ženám, tedy jiné skupině „slabých a potřebných ochrany“, přičemž zcela neuznávají jejich právo na rovné a důstojné postavení. Není

divu, že v takových rozporuplných případech vyznavači politické korektnosti raději mlčí a nezbyvá jim nic jiného než hromadící se problémy zametat pod koberec.

Ideologická převýchova

Jako každá ideologie má i politická korektnost tendenci získávat nové stoupence především mezi mladými lidmi, mezi žáky a studenty, neboť zvláště tato cílová skupina je citlivá na emotivní morální apely a je snadnější ji indoktrinovat jazykem vyjadřujícím zjednodušené ideové konstrukty. V učebnicích je jednoduché předložit protiklady – (dobrá) evropská jednota postavená na solidaritě a spolupráci oproti (zlému) nacionalismu národních států, který způsobil katastrofy minulých staletí; (dobré) zrovnoprávnění všech kultur a náboženství oproti (zlému) hodnotovému rozlišování mezi nimi, které v minulosti přineslo zlo kolonialismu; (dobré) respektování všech forem chování v sexuální oblasti oproti (zlému) posouzení těchto forem podle jiných než radikálně liberálních kritérií, například jeho celospolečenských dopadů; (dobré) podporování alternativních zdrojů energie oproti (zlému) tradičnímu získávání formou těžby uhlí, atomové energie a tak podobně. Projevuje se zde rádobý dobrá, pozitivní, vstřícná, solidární a ke všem tolerantní idea, které má být v budoucnosti dosaženo; ve skutečnosti tato idea ukazuje realitu v pokřiveném zrcadle.

Nejde však pouze o „zatmění rozumu“. Indoktrinace politickou korektností vede u studentů k přemrštěné názorové a emocionální změkčilosti. Novinář Martin Weiss, jenž dlouhodobě sleduje vývoj ve Spojených státech, nedávno napsal (*Týdeník Echo*, 13/2015), že americké univerzity jsou plné mladých, nedospělých lidí, kteří se ještě hledají a snadněji se nechají vykojetit znepokojivými zážitky. Tato nová studentská generace je infantilní a neustále na pokraji traumatu, vzlykání a veřejných projevů rozrušení: „Představa, že univerzita je místem, kde člověk myšlenkově zraje tím, že je vystaven nejrůznějším názorům, jim začíná být cizí. Od univerzity očekávají vedle diplomu hlavně ‚bezpečné prostředí‘, přičemž myšlenky představují potenciální nebezpečí. Známy černošský komik Chris Rock si nedávno postěžoval, že přestal vystupovat na univer-

zitách, protože tamní publikum je čím dál tím nudnější a konzervativnější. ‚Ne politicky – ne že by volili republikány,‘ vysvětloval, ‚ale ve svých společenských názorech a své snaze nikoho neurazit.‘ Jsou to děti vychované v kultuře s heslem ‚Nebudeme počítat skóre, protože nechceme, aby někdo prohrál.‘“

Ideologická politickokorektní převýchova a její cenzura však zacházejí mnohem dál. Přepisují či vylučují ze školních osnov a knihoven díla klasické literatury, jež byla shledána jako politicky nekorektní, a snaží se je doplňovat spisky novými, politicky korektními. Jedním z nejodpornějších příkladů takového indoktrinace – nejmenších dětí na úrovni školek – je knížka holandských autorek Lindy de Haan a Stern Nijland *Princ & princ*, jež se před časem (2013) objevila i v českém překladu. Genderově zmutovaná verze klasické pohádky o princí, kterého stará královna nutí, aby si našel nevěstu, nemůže skončit jinak, než že se princ zakouká do bratra jedné z princezen, které jsou mu nabízeny, a poté se s ním i ožení. „A tak se z princů stali králové. A stará královna měla konečně čas na sebe. A všichni žili šťastně až do smrti,“ zní závěrečné homosexuálně hédonistické poselství knížky pro naše nejmenší.

Nositelé

Kdo dnes agendu a ideologii politické korektnosti šíří a jak? Na rozdíl od velkých ideologií 20. století se jedná často o méně kompaktní skupiny, které nevytvářejí jasně definované politické strany – jejich působení je roztržštěné a na různých úrovních: ve středových a levicových politických stranách a hnutích, v občanských sdruženích a spolcích, v intelektuálních a kavárenských kruzích a podobně, ovšem politická korektnost už proniká i do některých skupin pravice, která byla vůči ní dlouho imunní.

V Evropě je šíření politické korektnosti spojeno především s projektem evropské integrace, jenž se vymkl racionální kontrole. Evropská unie ji šíří jednak v rámci své vnitřní rozbujelé agendy, jednak prostřednictvím programů a grantů nejrůznějším neziskovým organizacím. Dlouholetý spolupracovník CDK Hynek Fajmon během svého působení v Evropském parlamentu důkladně analyzoval unijní newsspeak v publikaci *Slovníček*

evropských levicových pojmů (CDK, 2008). Jak píše v úvodu, při funkci koordinátora hlasování nemohl nezaznamenat, „že hlavní termíny se v klíčových legislativních předlokách stále opakují a tvoří jakýsi ideový základ EU“. Ten označuje za jednoznačně levicový, zaměřený proti základům západní civilizace, podvrtný, překotný a ve svém důsledku nesrozumitelný: „Tvorba nových principů a jejich prosazování v akademických kruzích, ve sdělovacích prostředcích a nakonec i v politickém a legislativním procesu probíhá bez hlubší reflexe. Politika a legislativa se tak během krátké doby velmi výrazně proměňuje. Výsledkem je nesmírně překotný společenský vývoj, kterému lidé přestávají rozumět.“

Příznačné je, že protizápadní „étos“ politické korektnosti postupně infikoval a zcela proměnil některé organizace věnující se lidskoprávní nebo ekologické problematice. Viditelným a všeobecně známým příkladem může být mezinárodní organizace Amnesty International, jež prodělala v posledních desetiletích pozvolný ideový vývoj od zasloužilého bojovníka za lidská práva v totalitních a autoritářských režimech k instituci s vysloveně protizápadně orientovanou levicovou agendou provázenou silnými politickokorektními akcenty.

Proč odmítnout politickou korektnost

Shrňme stručně důvody, proč je nutné politickou korektnost odmítnout, a jaká nebezpečí z ní vyplývají.

1. Politická korektnost je neomarxistickým newspeakem ničícím přirozený jazyk. Představuje druh jazykového inženýrství, jež navzdory tomu, že se často pohybuje za hranicí zdravého rozumu a je směšné, negativně ovlivňuje společnost. Problematické je dosud všeobecně akceptované pojetí univerzálního, neutrálního jazyka jako něčeho daného a obecně sdíleného.
2. Politická korektnost vytváří umělé problémy, bariéry a střety ve společnosti. Neustálým vyhledáváním a podporou nejrozumnějších skupin „obětí“ a stavěním jejich zájmů proti většině ničí soudržnost společnosti a podkopává rodinu jako její základní jednotku. Staví neúspěšné proti úspěšným, barevné proti bílým, ženy (oběti) proti mužům (utlačovatelům), děti proti rodičům.
3. Politická korektnost snímá odpovědnost z jedince (příslušníka údajně diskriminované menšiny) a přenáší ji na dominantní skupinu. Domnělé „oběti“ vede k tomu, aby za své problémy vinily ostatní, namísto toho, aby přemýšlely o tom, do jaké míry si za ně mohou samy. Odvádí je od vlastní odpovědnosti za svůj život, oslabuje tradiční systém motivace a snahu „na sobě“ pracovat. Status „obětí“ se stává výnosným byznysem, a není divu, že počet těch, kdo se cítí diskriminováni, neustále narůstá.
4. Ve jménu politické korektnosti jsou zaváděny různé kvóty v nejrozumnějších sférách akademického, ekonomického a politického života, které diskriminují schopné a talentované příslušníky většinové společnosti. Agenda pozitivní diskriminace (*affirmative action*) ničí přirozenou konkurenci a upírá možnost prosadit se nejschopnějším, nejpracovitějším a nejvzdělanějším. Do vedoucích a prestižních pozic se tak mohou dostávat lidé pochybného intelektu a deficitní morálky, kteří by jinak neměli šanci.
5. Politická korektnost nutně vede k autocenzuře a zamlčování některých nepohodlných skutečností. Být „politicky korektní“ znamená mlčet či alespoň eufemisticky mlžit ohledně nepohodlných problémů a příčin jejich vzniku. V diskusi je používána převážně argumentace ad hominem, která konkrétní problémy obchází.
6. Politická korektnost tím, že vylučuje některé očividné problémy z veřejné a politické diskuse, napomáhá radikalizaci určité části společnosti a vyhrocování postojů (politický radikalismus), živí atmosféru konspirace a šíření nejrozumnějších spikleneckých teorií.
7. Politická korektnost se snaží v příslušnících většiny vyvolat pocity viny prostřednictvím různých agresivních urážlivých nálepek (rasista, sexista, machista, homofob, xenofob, nacionalista), cílenou agitací působí na emoce západního člověka a znemožňuje racionální diskusi. Útočí na citovou, nikoli racionální stránku psychiky člověka, neboť v souboji mezi rozumem a citem zvítězí u většiny lidí obvykle emoce. „Srdce přetrumfne hlavu, protože je těžší žít se špatným pocitem než se špatnou logikou,“ píše Browne.

8. Politická korektnost vede k degradaci vzdělání, k neschopnosti studentů myslet jinak než v předem stanovených šablonách. Namísto toho, aby byli vedeni k samostatnému myšlení a inspirování k racionálnímu přezkoumávání existujících problémů, je jim vštěpována konformita a jsou trestáni, pokud dospějí k nějakému politicky nekorektnímu závěru. V hlavních agendách politické korektnosti (zkoumání rasy, genderu, sexuální orientace) jsou pod ostrým ideologickým dohledem i vyučující, již si musejí dávat velký pozor, aby náhodou nevyslovili špatný názor.
9. Politická korektnost ohrožuje demokracii, přestože předstírá, že jí prospívá. Potlačování svobody slova, mlčení a očividné neřešení nejzjevnějších problémů prohlubuje propast mezi politickými představiteli a veřejností, která je realitě blíže, a v mnoha případech dochází k soudnějším a méně ideologickým závěrům. To následně vede k únavě a znechucení z politiky a podpoře nebezpečných alternativ k politickému systému parlamentní demokracie.
10. Politická korektnost jako účinný nástroj kulturního marxismu destruuje hodnoty a tradice Západu prosazováním názoru, že všechny typy kultur, náboženství a zvyků jsou rovnocenné a zaměnitelné. Západní liberální hodnoty, jež mají původ zejména v křesťanství, jsou poníženy (v lepším případě) na úroveň všech ostatních, alternativních morálních (či nemorálních) hodnotových systémů a případně pouhých postojů. Tento zdánlivě „nehodnotící“ postoj vůči jiným kulturám jde ruku v ruce s nelitostnou kritikou západní kultury, kterou by měl člověk brát jako vlastní.

Ohrožení a naděje

Největší aktuální nebezpečí plynoucí z ideologie politické korektnosti je bezesporu v tom, že vytváří jakýsi „ochranný prstenec kolem islámu“, který jej činí prakticky imunní vůči kritice a znemožňuje účinně mu čelit. Můžeme samozřejmě kritizovat teroristické skupiny, sebevražedné bombové atentátníky a džihádisty,

ovšem za předpokladu, že nebudeme pátrat po tom, do jaké míry jejich činy souvisejí s islámem jako náboženstvím. A nelze ani svobodně a kriticky poukazovat na obrovské problémy, které se v souvislosti se soužitím s islámskými přistěhovalci objevují v rovině kulturní, civilizační a hodnotové. Výčet zatajovaných skutečností o přistěhovalcích z islámských zemí je ohromující a teprve nedávno začala některá fakta a čísla pronikat na veřejnost. Jak to pregnantně vyjádřil americký konzervativní myslitel William Kilpatrick, pravidla politické korektnosti měla učinit svět méně hroživým místem, ale místo toho pouze zvýšila nebezpečí. „Politicky korektní omezení svobody slova vytvořilo podnebí strachu, které znemožňuje svobodný projev a všechny nás staví do nebezpečí. Říkají nám, že nesmíme křičet „hoří“ v zaplněném divadle, ale pokud divadlo opravdu hoří, pak je zde jasná povinnost vyslovit se.“

Jak se proti současnému vlivu politické korektnosti bránit? Starší z nás si vzpomenou na období, kdy jsme byli sužováni jiným typem ideologie, komunismem. I za éry reálného socialismu bylo důležité, abychom se spoléhali na svoji zkušenost a rozumové argumenty, a podobně je tomu i dnes. Současné ideologické formy politické korektnosti jsou sofistikované pouze zdánlivě a často maskují intelektuální nedostatečnost pseudovědeckou argumentací a manipulativními sociologickými „výzkumy“. I na ně platí zdravý rozum, důsledné vyžadování logické argumentace a rozumové zvažování dostupných informací a dat, jež postupně vyplouvají na povrch. Politická korektnost je iracionální ideologií, jež se stále více a více dostává do rozporu s realitou, která rozhodně korektní není a ani nemůže být, jak dosvědčují nedávné události. Již několikrát zmíněný Anthony Browne správně tvrdí, že politická korektnost je přepychem, který si může dovolit jen silná, bohatá a dominantní společnost. A takovou Evropa a i celý Západ přestávají být. Největším nepřítelem politické korektnosti proto může být současný pocit ohrožení a úpadku. Když mají lidé obavy, brání se politicky korektní indoktrinací a idiocii silněji, protože cítí, že v sázce je příliš mnoho.

Autoři jsou editory časopisu *Kontexty*.

Kontury evropské politické krize

ALEXANDER TOMSKÝ

Doufal jsem, že další hrůzný teroristický útok islámských fanatiků, tentokrát v Bruselu (35 mrtvých a 64 těžce raněných), zchladí hlavy kazatelů humanistického náboženství a že si snad i uvědomí, jak zhoubná je politika neosobního, neomezeného milosrdenství, a konečně pochopí civilizační nezbytí *Limes Romanus* své „tolerantní“ demokratické a mírumilovné civilizace. Vždyť každý genocidní atentát má jediný cíl – rozvrat, který už sama masová imigrace nešťastných muslimských uprchlíků, pokud brzy neustane, přinese tak jako tak. Žádná společnost není svatá a prapor ohroženého domova nezdvihají vždy ti praví. „Patriotismus je poslední útočiště grázlů“ (G. K. Chesterton), ale „také jejich jediná ctnost“.

Někteří komentátoři, pravda, ve svém charitativním zápalu nyní trochu polevili a nepřiznaně se radují, že rakouské i balkánské hraniční zátarasy příliv migrantů okamžitě snížily na třetinu a že německý (unijní), podle nich sice nechutný, výměnný handl s Tureckem zastavil návaly na řeckých ostrovech, což Německu umožní v klidu z té masy příchozích (k dnešku 1,3 milionu) vstřebat ty chtěné azylanty (o jejichž rozdělení mezi státy Unie nechce nikdo ani slyšet) a ty pouhé migranty za lepším případně s obtížemi, vzhledem k odporu humanitárních organizací, deportovat. Rozlišení nesnadné, jestliže téměř všichni (až na Pákistánci, Peršany či Kosovany) přicházejí ze sedmi válkou rozvrácených zemí a německá kancléřka celý syrský „národ“ prohlásila navzdory všem úmluvám a konvencím za politické exulanty. Že by se měl proud uprchlíků zcela zastavit, o tom zatím v Unii nepadlo ani slovo, naopak se předpokládá, že pašeráci s lidmi obnoví cesty do Itálie a možná i přes Černé moře na Ukrajinu. Bude to dražší a bude jich méně.

Většina moralistických kazatelů však ve své zuřivé, principiální obhajobě politiky nadřazeného dobra

prozrazuje téměř strašidelnou neznalost náboženských a sociálních reálií i nepřímých důsledků tak mohutného náporu přistěhovalců z antagonistické kultury a žádný masakr jim v pochopení wahhábismu (salafismu), natož islámské víry, z níž vychází, nepomůže. Trpí totiž gnostickou morálně sebestřednou vidinou zjednodušeného světa, ve které spolu zápasí milosrdenství a nenávisť, v našem případě Evropská unie míru a solidarity s nenávisťnými xenofoby a rasisty. O nevyhnutelném střetu příchozích s naší civilizací nechťejí slyšet, ačkoli je podstatou problému, což chápe instinktivně i nevzdělanec. Islámský teror bagatelizují buď fatalismem – stejně se nedá vymýtit, a „kdyby nebyl, bude nějaký jiný“ –, nebo poukazují, že na silnici umírá při autonehodách více lidí (P. Honzejek, *HN*). Nejde jen o jejich trestuhodnou neznalost společenských důsledků a ztrátu realismu, ale prozrazují tím i svůj vlastní dobromyslný fanatismus zpolitizované všelidské etiky lidských práv, když individuální, ryze metafyzickou, poněkud iracionální ctnost lásky k bližnímu povýšili na kolektivní povinnost státu. Jako by nevěděli, že politika je umění kompromisu a takový diktát probouzí v nedokonalé společnosti nenávisť a násilí. Dobře to vidíme v Německu, kde jdou žhářské a fyzické útoky proti běžencům do stovek. Uzákonit transcendentální dobro beztrestně nelze.

Příkladem může posloužit i známý komentátor z poněkud bulvárního *Svobodného fóra*: „Nastává ráj pro hyeny... po každém islamistickém atentátu... se vyrojí kuchyňští politologové a religionistky... a odhalí ledví islámu.“

Kouzlo nechtěného, jistě, ale zároveň čirá demagogie, když tvrdí: „Jde o čistě politický terorismus a je jedno, jakou ideologií a vírou se zaštití... to je smysl pro realitu... kdysi řádili ultralevicové bandy, vraždili se katolíci a protestanti v Severním Irsku... Islám se zakázat nedá... kdo neumí rozlišovat, dopadne špatně.“

Svatá pravda, že nevráždí jen islamisté, ale jedno to není, rozlišovat neumí sám komentátor. Nevidí rozdíl mezi historicky dočasnou politickou ideologií (v Irsku 50 let nacionalisté, v Rusku 74 roků komunisté) a teroristickými genocidními sebevrahy, kteří vycházejí z prastarého sektářského, puritánského, militantního náboženství vítězného proroka a vojevůdce. S politickými teroristy, tak jako v Irsku, lze uzavřít kompromis, komunismus vyčpěl, nacismus prohrál. Salafismus a jeho odrůdy za pilného (jistě nechtěného) přispění idealistického Západu rozvrátily Blízký východ a severní Afriku, a dokonce i v dalekém Afghánistánu a Pákistánu zahynulo loni při atentátech sebevrahů na 3 000 nevinných obětí, často křesťanů. S kultem smrti není dohoda možná a bude dlouhodobě ničit Evropu, protože v muslimských ghettotech nalézá civilizační solidaritu a zázemí, přestože mu většina jeho obyvatel nepodléhá a svých synů často neislámsky lituje. Křesťanský mučedník pohrdá smrtí, ten mohamedánský pohrdá životem. Korán nabízí vraždnému sebevrahovi okamžitý ráj a v nejčtenějším didaktickém životopisu Mohameda (od Ibn Isháka z 8. století) je mocně chválen. Můj ateistický profesor religionistiky říkal: křesťanství je náboženství utlačovaných, islám je náboženství vítězů. Nejvražednější jsou vždy náboženské (občanské) války, ta třicetiletá Evropu a hlavně Německo na dlouho zdevastovala, ostatně i ta zatím poslední, v níž se střetly dva totalitarismy politického náboženství, za ní výrazně nezaostala a vítězný komunismus ještě dlouho dobýval Asii.

Každé náboženství, kromě buddhismu, a to dokonce i náboženství pokoje, odpuštění a milosrdenství, čas od času v krizové situaci tíhne k bojovnému sektářskému fanatismu. Iracionální víru islámu bohužel nebrzdí rozum. Málokterý imám, s čestnou výjimkou tureckého učence Fethullaha Gulena, by pochopil geniální odpověď Chestertonova detektiva otce Browna zločinci v sutaně na otázku, jak v něm rozpoznal falešného kněze: „Napadl jste rozum a to je velice špatná teologie.“

Ano, islám se zakázat nedá a náboženskou víru nemáme urážet ani démonizovat. Je správné odsuzovat nenávisťnou antisemitskou klaku, ale snaha být „korektní“ zastírá nepřijemnou realitu islámských ghett

a sebevražednou politiku otevřených hranic. Často není ničím jiným než rutinní poklonou před humanistickým náboženstvím a politikou Unie, pokud ovšem není přímo kariérismem. Když čtu silácké výroky, že „musíme požadovat bezpodmínečnou hodnotovou integraci muslimských přistěhovalců, respektování a přijetí zákonů liberální demokracie a hodnot evropských společností“, a podepsán je Jakub Janda z tzv. think-tanku Evropské hodnoty dotovaného Unií, připomíná mi to dávnou komunistickou „Společnost pro šíření vědeckých a politických znalostí“. S myšlením totiž nemá nic společného. Žádným nátlakem nelze muslimy převychovat, aby svou víru v Alláhovu jednoznačnou vůli a svůj životní styl nahradili dnešním vágním, sekularizovaným humanismem a politickou genderovou či anti-diskriminační ideologií. Skutečné západní hodnoty nemají nic společného s Evropskou unií, jsou výsledkem dlouhodobého civilizačního vývoje a nelze je „bezpodmínečně vynutit“ zákonem. Bez národního patriotismu nebo křesťanské lásky k vlasti se jim nedaří ani v občanské výchově, přestože jsou jistě velkolepé – sebekritika, racionální argumentace, pokora a nezištné hledání pravdy, odluka církve a státu, primát jedince i rodiny nad státem, rozlišení víry a rozumu, rovnost před zákonem, svoboda svědomí, pluralismus i tolerance a především politická svoboda –, avšak loajalitu vůči politické reprezentaci a státu nevytvářejí. Islámské země, snad s výjimkou dnes už se islamizujícího Turecka, neznají národní sourozenství, bez něhož není konsenzuální politika možná, jsou permanentně rozvrácenou mozaikou klanové, kmenové a sektářské „společnosti“. Proto se turecký sultán kdysi chránil křesťanskými janičáry před atentátem. Proto mohou mít jen jakž takž fungující demokracii jako v Indonésii nebo Tunisku. A to jsou dvě velké výjimky.

Liberální demokracie lidských, nikoli božích zákonů či víra v abstraktní lidská práva nemají před věřícím mohamedánem šanci. Ten žádá normativní stát, nepotřebuje svobodu k toleranci pornografické bezuzdnosti a zla (blasfemie, potratů, homosexuality, rodin bez otců, alkoholu), takovou vládu zákona nemůže považovat za legitimní. Ostatně křesťané by s ním ještě před sto lety souhlasili. A proč stát tolerance zakazuje ženám povinné šátky? Navzdory nesouhlasu však žije

naprostá většina muslimů se zákonem v nepohodlném míru, monogamii se dá snadno vyhnout, antisemitické výroky se už téměř netrestají (v Anglii jsou běžné i mezi sociálními demokraty), a ani dívky přinucené k manželství a bité ženy, které nehodlají svědčit proti rodině, zákon chránit neumí. Ghetta se nedají rozbít a zavádět v nich policejní teror je v rozporu s právním státem (*habeas corpus*), a bylo by to jistě kontraproduktivní. Puritanismus nelze trestat. Brity se cítí být jen ti, kteří ztratili víru. S islamismem samozřejmě bojovat lze, saúdské finance odmítnout, ghetta infiltrovat a salafistické imámy vyhánět...

Chápat islamistické fanatiky jako „obyčejné“ politické teroristy je stejně nesprávné, jako je považovat za americké psychopaty, kteří s sebou chtějí vzít do hrobu co nejvíce nevinných. Neznamená to však, že máme muslimy urážet a islám demonizovat, většina z nich fanatismu nepodléhá, pouze nedokáže islamistické sebevrahy odsoudit jako odpadlíky a roní nanejvýš krokodýlí slzy. Až vášně na Blízkém východě pominou, uklidní se zlá situace i v Evropě, tragická ještě není.

Příliv uprchlíků prudce opadl a výrazně se v nejbližší době nezvýší. Euroskeptické a antiimigrační protestní strany jsou na postupu a nepochybně ovlivní pravcovější část hlavního proudu, přestože unionistickou oligarchii v nejbližší době neporazí. Sociálnědemokratický kancléř Rakouska, zavilý kritik maďarských „nacistických“ plotů a z evropských státníků jediný

bezvýhradný zastánce Angely Merkelové i její politiky otevřených hranic, obrátil o 180 stupňů počátkem října po vídeňských volbách, ve kterých jej poprvé strana Svobodných připravila o tradiční nadpoloviční vítězství. Drastická ochrana rakouských hranic spustila dominový efekt a uzavřela uprchlíkům balkánskou cestu. Vstup Alternativy pro Německo do třech zemských parlamentů, ačkoli také poškodil hlavně sociální demokraty, vyděsil německý komentariát natolik, že mluví o třetí republice. Náhle si všichni uvědomili, že manipulativní kancléřka z východu, která nevyrostla v tradici křesťanských demokratů, posunula stranu natolik doleva, že „zabetonovala“ politický systém vlády a opozice, kdy ze šesti set poslanců Bundestagu je s ní pět set ve všem zajedno. Jakápak demokracie!

Zdá se, že se obě strany úspěšně vyhýbají nenávistným šovinistickým projevům a zbavují se extremistických primitivů (není jich ostatně mnoho), a pokud si udrží liberální přístup k ekonomice (na rozdíl od sociálně-nacionální Le Penové ve Francii), mají značnou naději, že získají střední vrstvu a v Německu i Rakousku politickou oligarchii hlavního proudu nepřímo porazí. Nad Evropou se možná rýsuje polský model, který z politiky vytlačil zaostalé socialisty. Proti sobě budou stát národní konzervativně-liberální strany a evropsští unionisté, někdy nesprávně považovaní za liberály.

Alexander Tomský je politolog, překladatel a nakladatel.

**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.

**Knihy jsou účtovány s 15% slevou,
pro předplatitele časopisů *Kontexty* a *Církevní dějiny* s 25% slevou.**

Význam kultury v časech migrace

Zamyšlení nad skupinovou identitou

MATYÁŠ ZRNO

Některá témata jsou natolik ošidná, že je jaksí jistější se jim vyhnout. Migrační krize jich nabízí přímo přehršel. Otázka, která se nabízí skoro nejvíc, je samozřejmě ta, do jaké míry jsou lidé ze Sýrie, Iráku či Afghánistánu schopni (navíc v takovém počtu najednou) integrace do evropské společnosti. Od takové otázky je ovšem jen krůček k myšlence, ve společenských vědách už skoro kacířské, že tedy lidé asi nejsou úplně stejní. Že mají rozdílné zvyky, chování a tradice, a tudíž rozdílné šance uspět v rozdílném prostředí. Že nejsou jako nějaké univerzálně přesaditelné rostlinky, které vyrostou jak v okolí Göteborgu, tak na jihoruských pláních či v okolí Ninive. U rostlin sice v něco takového od dob Trofima Děnisoviče Lysenka už nikdo nevěří, u lidí však zjevně ano. A to i zde, v Evropě, kde přitom můžeme sledovat v přímém přenosu, jak obtížně se v jednom ekonomickém, politickém a právním společenství, jakým je Evropská unie, potýkají země, jako jsou Německo a Řecko. Poukázal na to Roger Scruton ve svém esejí *Význam kultury* (do češtiny přeloženém Občanským institutem v roce 2012 a už jednou v *Kontextech* zmíněném Františkem Mikšem), kde se podivuje: „Pro mladého anglosaského návštěvníka bylo nepředstavitelné, že by taková země mohla být posuzována podle stejných kritérií jako Německo nebo Francie.“ Odvolává se přitom na svou návštěvu Řecka v 60. letech, kdy „rytmus života byl rytmem vesnice, kde dluhy a závazky jsou místní a kde se běh dne řídí sluncem, spánkem a siestou“. Vstup do Evropských společenství a příliv evropských peněz samozřejmě změnil řeckou fasádu – ta dostala nový, obvykle předražený nátěr. Základy zůstaly stejné. „Rozdíl mezi kulturou zvykového práva a Napoleonova kodexu, mezi římským a osmanským právním dědictvím, mezi zeměmi, v nichž je zákon jasný a soudci nezkorumpovatelní, a těmi, kde je zákon poslední instancí v systému úplatků“, nelze dle

Scrutona vytěsnit z mysli novými dálnicemi nebo hotelovými komplexy. „Zákony, závazky a suverenita nemají tak docela stejný význam ve Středomoří i v Pobaltí...“

Za loňský rok přišly do Evropské unie dva miliony imigrantů, převážně ze zemí Blízkého východu a Afghánistánu, ale i několika afrických zemí či Bangladéše. Většina jich skončila v Německu (1,14 milionu). Jak se integrují do německé, švédské či rakouské společnosti? Někteří jistě dobře a někteří jistě špatně. Nemůžeme samozřejmě o dvou milionech lidí mluvit, jako by byli všichni stejní. Ale pokud Roger Scruton napsal, že „zákony, závazky a suverenita nemají tak docela stejný význam ve Středomoří i v Pobaltí...“, bezesporu ještě větší rozdíl bude mezi zákony, závazky a zvyky v Pobaltí a v Sýrii.

Své o tom ví americký ekonom Thomas Sowell, který se otázkám úspěchu a kultury věnuje celá desetiletí. Při prezentaci tak ožehavých otázek mu pomáhá jeden bonus – nejenže je černý jak bota (takže se dá těžko obvinít z rasismu), ale navíc se narodil v rodině služebné-samoživitelky na hlubokém jihu v době těžké segregace a vyrůstal v 50. letech v Harlemu. Oproti profesionálnímu černochovi Baracku Obamovi, který vyrůstal v dobře zabezpečené středostavovské bílé rodině své matky, se tak může pochlubit až archetypálním černošským životním příběhem.

Ten příběh mimochodem nemusel skončit dobře. Sowell v sedmnácti letech odešel ze střední školy, aby vydělával jako poslíček nebo dělník. Sloužil pak u námořní pěchoty za války v Koreji. Teprve poté si dodělal po večerech vzdělání a s vynikajícími výsledky byl doporučen jako stipendista na Harvard. Pokračoval pak na University of Chicago, Columbia University nebo na Stanfordu. V 50. letech byl marxista (dodnes se chlubí, že je jeden z mála, kdo přečetl opravdu celý *Kapitál*), poté se postupně stal jedním z významných

zastánců volného trhu v americké veřejné debatě. Prý mu to došlo, když v roce 1960 zjistil, že stanovení minimální mzdy pro dělníky v cukrovarnickém průmyslu v Portoriku vedlo k jedinému – větší nezaměstnanosti.

Sowell ve zkratce tvrdí, že některé skupiny kontinuálně vykazují jisté kolektivní znaky, které predikují jejich úspěšnost či naopak neúspěšnost. Některé kulturní zvyklosti jim pomáhají uspět, jiné naopak. Různé skupiny jsou úspěšné (a to dlouhodobě) v různých věcech. Domorodci v Austrálii umějí najít vodu tam, kde by běloch do několika dnů zemřel žízní, ale jen obtížně uspívají v moderní průmyslové společnosti. Beduíni umí najít cestu v poušti, ale asi by jen těžko uspěl jako lovec tuleňů či stavitel iglů. A ať děláte, co děláte, opačně to nebude. Sowellovy výzkumy ukázaly na nebezpečný mýtus hledět na migranty jako na jakousi jednotnou masu, nad kterou lze uvažovat stylem: průmyslu chybí 20 000 dělníků, pustíme sem 20 000 migrantů. Jsou totiž migranti a migranti.

Němectí vystěhovalci v 18. a 19. století byli prvními výrobci pian a staviteli pivovarů, ať už přišli kamkoliv – do Ameriky, Ruska, Anglie nebo Austrálie. Číňané po určitou dobu ovládali polovinu maloobchodu ve Vietnamu, na Filipínách nebo v Kambodži. Italové zakládali vinohrady v Kalifornii. Židé v USA ovládli nikoliv bankovníctví, ale krejčovský sektor a tvořící se filmový průmysl. Indové (ti chytrí, z Gudžarátu, odkud byl i Gándhí) ovládli obchod v celé východní Africe a na Fidži. V Malajsii jsou Malajsijsci vládnoucím národem, přesto menšinová Číňané ovládají obchod i průmysl a mladí Číňané získávají na počet obyvatel stokrát více inženýrských diplomů než Malajsijsci. V Indonésii je Číňanů jen pět procent, ale vlastní čtyři pětiny kapitálu. Američané asijského původu tvoří jen dvě procenta obyvatel USA, ale tvoří 17 procent studentů Ph.D. technických oborů. Igbové v Nigérii (to jsou ti, o kterých pak svět slyšel díky válce v Biafre) využili britské koloniální nadvlády k tomu, aby se naučili anglicky, a byli při prohlášení nezávislosti prakticky všichni gramotní, zatímco vládnoucí muslimský sever tvrdošíjně setrval ve feudální nečinnosti. A zatímco Židům, Němcům či Skandinávcům a Číňanům a Japoncům se v USA daří, Hispáncům a černochům ne.

Nevíme přesně proč (zde se třeba Sowell neshodne s genetikou více ovlivněným Charlesem Murrayem),

ale určité skupiny obyvatel prostě mají (převážně) určité rysy. A nelze to vysvětlit působením vnějších vlivů. Židovští a italská přistěhovalci začali masově přijíždět do USA přibližně ve stejnou dobu, ve 20. letech 19. století, a za stejných podmínek, často žili ve stejných čtvrtích a jejich děti chodily do stejných škol. A přesto jejich osudy byly dramaticky rozdílné – Židé se poměrně brzo stali úspěšnou skupinou, zatímco Italové dlouho zůstávali „zlodějskou rasou“. Proč se některým skupinám daří a jiným ne? Například v případě amerických černochů viděl Sowell problém v jejich sebedestruktivní subkultuře, která paradoxně nepramenila z afrických kořenů (jak se snaží dokázat zastánci různých afrických studií), nýbrž mnohé převzala z „redneck culture“, neboli bílé buranské kultury potomků irsko-skotských přistěhovalců, kteří se usadili na americkém jihu.

U „buranů“ je vhodné se na chvíli zastavit. Lidé z periferie, obvykle z hor či pouští, podněcují naši romantismem ovlivněnou fantazii. Skotští horalové, arabští beduíni, američtí hraničáři... jsou obvykle spojováni se svobodomyšlností, nezávislostí, sympatickým odporem k autoritám. Zrovna tak je lze ale označit za lidi anarchistické, s averzí k pravidelné práci, s nezájmem o vzdělání, s do extrému vyhnaným pojetím osobní cti, častým sklonem k násilí, lehkomyšlným vyhledáváním vzrušení, nespoutanými emocemi či se silnými rodovými vazbami (které ztěžují jejich plnou integraci do moderního státu). Takto popsal Sowell obyvatele amerického jihu irsko-skotského původu (a připočetl jim k tomu ještě alkoholismus a promiskuitu) slovy nejrozumnějších dobových pozorovatelů. Leccos z toho se dá rozhodně použít i pro obyvatele Blízkého východu. Leccos z toho bych po pravdě mohl použít například i pro své černohorské přátele, samé sympatické kumpány, jejichž vztah k času, práci a soukromému majetku někoho jiného, než lidí z jejich nejbližšího okolí, je ale poněkud rozevlátý...

Rozdílů mezi imigranty si byli vědomi i v USA. V době neomezeného masového přistěhovalectví na přelomu 19. a 20. století vznikla tzv. Dillinghamova komise amerického kongresu. Několik let důkladně zkoumala integraci přistěhovalců, úspěch jejich dětí, gramotnost, sociálněpatologické jevy, vztah k demokracii, alkoholismus atd. Z dnešního hlediska to zní až úsměvně – přistěhovalci z jižní a východní Evropy (a dost se v komisi věnovali i Čechům a Slovákům) prý tvořili hrozbu pro

Spojené státy, protože jsou hloupí, moc pijí a nemají ty správné republikánské instinkty. Naopak ti ze severní a západní Evropy měli být i nadále vítáni. To o slovanské, židovské a italské hrozbě se zjevně nevyplnilo, i když například mafie – produkt italské imigrace – dala Spojeným státům docela zabrat. Na druhou stranu asi nikdo nemůže popřít, že přistěhovalci z Německa, Norska či Švédska prostě byli těmi zdaleka nejméně problémovými, nejrychleji se integrujícími a nejúspěšnějšími. Ostatně i v řádně sluníčkových českých kruzích je dosud v módě zanádat si na český „buranov“ a srovnat ho s osvícenými Skandinávci, kteří nekradou, mají povinnou otcovskou dovolenou a fungující sociální stát, který se tak hezky – a ve všech směrech – postará i o vaše dítě.

Jak si v takové optice stojí přistěhovalci ze Sýrie, Iráku či Afghánistánu? Předně, pocházejí ze zemí, kde se gramotnost pohybuje od 38 do 85 procent. O Evropě toho pravděpodobně řada z nich moc neví. Už doyen orientalistiky Bernard Lewis upozornil na zásadní nepoměr v zájmu o okolní svět mezi světem islámu a Západem. Zatímco v Evropě šly cestopisy od středověku na dračku, v Osmanské říši svět nevěřících prakticky nikoho nezajímal. Navíc sultán povolil knihtisk až necelých 300 let po Gutenbergovi. A ani poté se moc netisklo. A netiskne se dodnes... V celém arabském světě se za rok přeloží do arabštiny jen tolik zahraničních autorů, kolik jich přeloží malinký Izrael nebo krizi sužované Řecko. Celý arabský svět se může pochlubit pěti Nobelovými cenami za mír, ale jen jednou za vědu (Egyptan Ahmed Zewail za chemii, ale i ten působí v USA). Citační index je zanedbatelný, znalost cizích jazyků nízká. Ponechme nyní stranou morální aspekt uprchlické krize. Čistě pragmaticky to není vzdělanostní struktura, která je pro ekonomiku hostitelských zemí potřebná, a to už potvrzují první zprávy zaměstnavatelů.

Ale co kultura ve smyslu chování, zvyků? Během roční mise v Afghánistánu jsem pochopil, že ne rok, ale roky jsou potřeba, aby člověk jako já pochopil fungování místní společnosti. A to jsem člověk odjakživa se zájmem o jiné kultury a s desítkami načtených knih o Afghánistánu. Říkám to nerad, ale podvod, klam a vpravdě orientální lstivost byly každodenním chlebem našich partnerů, kteří dokázali během sekundy kompletně změnit výraz – a z nejlepšího přítele se změnili

na zavilého nepřítele a zase zpět. Často velmi expresivní projev byl něco úplně jiného, než na co byl člověk zvyklý. Dochvilnost, pravidelnost, dodržování závazků a daného slova, to vše byly pro většinu neznámé pojmy. Neříkám to se záští. Spíš s lítostí, že jsem do způsobu jejich konverzace nepronikl.

Lze s tím něco dělat? Ano... Etnika či skupiny obyvatel v dějinách měnily své kulturní vzorce. Skotsko, které bylo násilnou periferií Evropy a místem, odkud pocházela prapůvodní „buranská“, „redneck“ kultura amerického jihu, se stalo jedním z kolébek osvícenství a průmyslové revoluce. Zaplatilo za to ovšem svou cenu – Skotové přijali angličtinu a masověji se začali identifikovat se Spojeným královstvím a jeho zákony a pravidly. Může se něco takového stát přistěhovalcům? Těžko. Do jaké kultury je integrovat? Do o sobě samé neustále pochybující německé kultury? A jak, když neumějí německy? Pravda, nedávno vyšel ve *Foreign Policy* zajímavý text o tom, jak se stará generace imigrantů obává té nové (což mimochodem pěkně dokazuje, že naopak některé vlastnosti jdou napříč kulturami – obvykle ty špatné, například závist a obava o dobré bydlo). Zmiňuje ale snahu Německa přistěhovalce integrovat. Že jsou k dispozici jazykové kurzy například. Jenže když si dá člověk tu práci, zjistí, že kapacita regulérních kurzů je dávno vyčerpaná a německá vláda dává peníze komukoliv, kdo potvrdí, že umí učit němčinu, a ukáže doklad alespoň jednoho imigranta, aniž by kdokoli kontroloval, zda nějaký kurz vůbec proběhne.

Zní to sice jako samozřejmost, ale stojí za to to připomenout: Sowell opakovaně zdůrazňuje zásadní důležitost ovládnutí jazyka. Samozřejmost to ale není v situaci, kdy se v USA a Velké Británii často učí tzv. substandard English a kdy řada tureckých dětí v Německu mluví tureckým etnolektem němčiny. Především si ale musejí migranti pomoci sami. Thomas Sowell: „Nedokážu si vzpomenout ani na jednu jedinou skupinu na světě, která by se dostala z chudoby skrz politické prostředky. Receptem na úspěch se stala tvrdá práce, schopnosti, dovednosti a úspory.“

Matyáš Zrno (1979) je programovým ředitelem Občanského institutu. V roce 2010 sloužil jako vedoucí civilní části Provinčního rekonstrukčního tábora v Afghánistánu.

V pasti eura

Nad knihou vlivného německého ekonoma Hanse-Wernera Sinna

KAREL DYBA

Kniha *V pasti eura* je založena na rozhovorech německého ekonoma Hanse-Wernera Sinna s redaktorem nakladatelství Redline Verlag, které knihu vydalo. Není nepodstatné, že redaktor Jens Schadendorf je vzděláním ekonom, publikující v renomovaných novinách. Jde tak o zasvěcenou, živou rozpravu, která činí nelehké téma podstaty pokračující krize eura přístupnějším širší veřejnosti – i když jisté ekonomické vědomosti jsou nezbytné.

H.-W. Sinn, který letos v březnu dovršil 68 let, ukončil – podle německých pravidel – svoji dlouholetou profesuru na Národohospodářské fakultě Univerzity L. Maximiliana v Mnichově a současně se vzdal pozice prezidenta známého mnichovského Ifo institutu. Připomeňme dále, že Sinn před 25 lety založil renomovanou mezinárodní výzkumnou skupinu CES (Centre for Economic Studies), předsedal různým významným vědeckým společnostem, je autorem řady knih i článků v nejprestižnějších vědeckých časopisech, ale i článků v denním tisku a časopisech. Vystupuje na významných vědeckých mezinárodních konferencích, ale i v populárněji zaměřených televizních i rozhlasových debatách. Je také jedním z nejčastěji citovaných německých ekonomů ve vědecké komunitě, jeho názory jsou pozorně sledovány i špičkovými německými politiky na levici i na pravici. Jak ministr hospodářství S. Gabriel, sociální demokrat, tak ministr financí W. Schauble z CDU považovali za vhodné a důležité, aby oba promluvili na akcích (každý ovšem na jiné) u příležitosti loučení se H.-W. Sinna s oficiálními funkcemi. Dodejme, že na

závěrečnou akci v lednu 2016 byl pozván i exprezident ČR Václav Klaus.

Portfolio zájmů H.-W. Sinna je velmi široké, nicméně ve středu jeho pozornosti je už delší dobu především krizový vývoj eurozóny, který on sám přisuzuje předčasnému zavedení eura pro skupinu kulturně a hospodářsky, tedy strukturálně velmi rozdílných zemí EU. Sinn zdůvodňuje, proč je tomu tak, a navrhuje hospodářsko-politická opatření zaměřená na řešení této krize. Ta, jak pozorný čtenář této knihy pozná, jsou rozhodně v rozporu s oficiální doktrínou „stále těsnější Ekonomické a měnové unie“, prosazovanou jak vůdčími politickými protagonisty zemí EU, tak i bruselskými orgány EU a Evropskou měnovou unií včetně Evropské centrální banky sídlící ve Frankfurtu.

Ke klíčovým poselstvím této Sinnovy knihy patří jeho zásadní a dlouholetým výzkumem podložený názor, že politika nemůže nerespektovat ekonomické zákonitosti. Naopak platí, že správná a koncepční politika na nich musí být založena. V diktaturách, resp. autoritativních režimech může docházet k porušování této teze po desítky let, viz případ zemí bývalého „socialistického tábora“. Je to dějinná zkušenost. Současná situace, kdy vstup do eurozóny je takzvaně jednou provždy, Sinnovi připomíná poměry v tomto bývalém socialistickém bloku, ze kterého nebylo možné odejít. S tím nelze než souhlasit.

Tato klíčová poselství Sinnovy knihy jsou podložena nejen jeho vlastními publikacemi na téma transformace bývalé NDR (zásadní knihu na toto téma

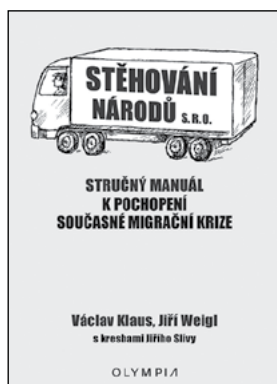
napsal spolu se svojí manželkou Gerlinde už na počátku devadesátých let), ale i jeho osobní zkušenosti s životem v NDR, kde žila část jeho příbuzných.

Oproti tomu v demokratických uspořádáních, říká Sinn, je perioda politického zastření vědecké a statisticky podložené ekonomické pravdy kratší, jedno či dvě volební období. Platí však také, a to je bohužel i součást naší zkušenosti s „reálným socialismem“, že čím déle je provozována politika nerespektující ekonomické zákonitosti, tím vyšší jsou její náklady a tím více za to současná a budoucí generace zaplatí. V případě pokračující krize eura a prováděné oficiální politiky jeho záchrany to samozřejmě platí také. Sinn s touto politikou nesouhlasí, říká proč a uvádí, jaké jsou její náklady a kdo je zaplatí. Jeho postoj má mnoho příznivců v německé vědecké komunitě, ale i v zahraničí. Ti, kteří s ním eventuálně nesouhlasí, mají velmi nelehkou úlohu dát na stůl poctivé a kvalitní protiargumenty podporující jejich rozdílné stanovisko. Sinn je prostě těžká váha.

Sinn ostře odmítá nařčení, že ti, kteří poukazují na chybný přístup vůdčích protagonistů oficiálně provozované „záchranné“ politiky na úkor daňových poplatníků a seniorů v ještě relativně zdravých zemích Evropské měnové unie a navrhuji jiný přístup, který se přísně drží původních Maastrichtských dohod, nejsou „dobří Evropané“. Jeho analytický přístup je založen na německé ordoliberalní škole a z ní odvozené poválečné hospodářsko-politické praxi v Německu, která vedla k německému hospodářskému zázraku (Wirtschaftswunder) v padesátých a šedesátých letech.

I když Sinn touto knihou cílí především na německého čtenáře, jeho fundovaný náhled do útrob fungování eurozóny jistě pomůže i českému čtenáři lépe se orientovat v otázce přijetí či nepřijetí eura a vzdání se české měny (a tím i další části naší suverenity).

Karel Dyba (1940), český ekonom, politik a ministr vlád České republiky, v letech 2007–2012 stálý představitel ČR při OECD.



Nakladatelství **Olympia** nabízí knihu **Václava Klause a Jiřího Weigla „Stěhování národů“** (2015) s podtitulem „**Stručný manuál k pochopení současné migrační krize**“. Čím byla migrační krize způsobena? Potřebuje vůbec Evropa migranty z jiných světů a proč je jejich zvaní k nám hluboce amorální? Proč se vrcholným byrokratům z EU tato krize vlastně hodí? A co by se mělo stát, aby nedošlo na nejhorší? Odpovědi na tyto otázky naleznete v této úchvatné knize.

90 stran, 199 Kč

objednávky na: www.iolympia.cz

**institut
VÁCLAVA
KLAUSE**



IVK nabízí sborník č. 23/2016 „**Masová imigrace – záchrana, nebo zkáza Evropy?**“, do něhož přispěli Stanislava Janáčková, Jan Skopeček, Martin Slaný, Hana Lipovská, Filip Šebesta, Michal Semín, Jan Keller, Alexandr Tomský, Václav Klaus, Jiří Weigl, Ladislav Janků, Ivo Střežček, Miroslav Ševčík, Tomáš Břicháček, Lukáš Kovanda, Miloš Kubánek, Hans-Werner Sinn, Marek Loužek, Milan Vodička, Daniel Deyl, Daniel Bier a Václav Klaus ml.

222 stran, 100 Kč

objednávky na: www.institutvk.cz

Politické zájmy, ekonomické zákony a euro

Ukázka z knihy V pasti eura

HANS-WERNER SINN

JENS SCHADENDORF: Pane Sinne, na jedné straně jste vědec, který se zabývá národohospodářským výzkumem, na straně druhé chcete společnost vzdělávat často s bojovným nádechem. Právě ve věci eura je vaše konfrontace s politikou silnější než v jiných záležitostech...

Ano. Má to co do činění s různými požadavky a úhly pohledu. Existují totiž pravdy politické a pravdy skutečné. Politické pravdy vznikají tak, že se o nich dostatečné množství politiků navzájem přesvědčuje tak dlouho, až v ně uvěří nejen oni sami, ale také média a lidé. Skutečné pravdy se odvozují ze statistických faktů a z ekonomických a přírodovědeckých zákonitostí. Jako vědec, který se zabývá ekonomickým výzkumem, jsem občany placen za to, abych se pokoušel nacházet skutečné pravdy. Představu o existenci skutečné pravdy, která se neorientuje podle toho, co je v mediokracii většinový názor, může mnohý považovat za naivní. Ale z toho vycházejí všechny vědy.

Existence ekonomických pravd je často zpochybňována, protože ekonomika se zabývá politikou a dává odpovědi, které konkurují ideologiím a čistě hodnotovým soudům. Pro ekonoma je však samozřejmostí, že se od toho, je-li to možné, oprostí. Ovšem jinak smýšlející politici a žurnalisté se jej snaží někam ideologicky zařadit – to už je jeho údělem a musí to přijmout jako nepopíratelný a nezměnitelný fakt.

Od vzniku našeho oboru existuje konflikt mezi tzv. primátem politiky a ekonomickými zákony. Nejen pád železné opony mě přesvědčil o tom, že se ekonomické zákony nakonec prosadí. Střednědobě až dlouhodobě viděno není žádná hospodářská politika, která je v rozporu s těmito zákony, úspěšná. Ztroskotá, i když to politici rádi maskují, aby mohli hospo-

dářské problémy přesunout do pozdějších volebních období. Tak se to děje desítky let například s důchody.

V diktaturách může trvat mnoho desetiletí, než se pravda prosadí, v demokraciích řadu let. Politici, kteří ignorují ekonomické zákonitosti, mohou s tímto přístupem projít možná jedním nebo dvěma volebními obdobími, ale jednoho dne vyjde najevo, že něco není v pořádku. Pak přijdou k moci noví politici a udělají změnu či změnu změny. Existují strany, jež se tlaku voličů nepodřizují, protože bývalí politici, kteří stáli za původními špatnými rozhodnutími, zůstávají aktivní v pozadí a brání změně kurzu. I tyto strany však jednou půjdou ke dnu a nahradí je jiné. Nebo budou tak oslabeny, že ztratí velkou část svého vlivu.

A jak je to s eurem?

I v případě eura se ekonomické zákonitosti projeví nemilosrdně. Po jeho zavedení vypadalo všechno skvěle. Ale nyní se ukazuje, že euro přivedlo Evropu do ekonomických potíží, ze kterých žádné snadné východisko neexistuje. Nadměrný příliv úvěrů vedl v zemích jižní Evropy k inflaci a zbavil je konkurenceschopnosti. Pokud tyto země neopustí euro, mohou se ze svých problémů dostat pouze tehdy, když budou akceptovat dlouhou fázi stagnace a deflace, která inflaci zneutralizuje. Takovou fázi provází masová nezaměstnanost, která může společnost rozvrátit. Toto nebezpečí by se nemělo podceňovat. Pokud ale dojde k pokusu zmírňovat masovou nezaměstnanost opatřeními stimulujícími poptávku – jako jsou konjunkturální programy financované zadlužováním –, pak dojde ke chronickému churavění, protože nedojde k deflaci a konkurenceschopnost se nezlepší. Přesně to se teď

rýsuje. Jihoevropské země jsou v pasti eura, protože odchod je považován za politickou prohru, ale v eurozóně se mohou stát opět konkurenceschopnými, jen když si předtím protrpí období dlouhodobé masové nezaměstnanosti, jež daleko přesahuje hodnoty známé z nejnižších bodů hospodářského cyklu. To je téměř bezvýchodná situace.

A co my Němci? Nejsme prostřednictvím ekonomických zákonitostí v pasti eura i my?

Ano, ale jinak. Jsme teď v situaci, kdy se od nás požaduje, abychom stále novými veřejnými úvěry a stále novými garancemi poskytovanými prostřednictvím Evropské centrální banky a záchranných fondů kompenzovali zničenou konkurenceschopnost jižních států. Zdánlivě se nám daří dobře, protože export kapitálu z Německa udržuje nízký kurz eura a země zasažené krizí likvidními, takže vývoz našeho zboží běží docela dobře. Ale zdání klame, protože se nám nepodařilo za náš vývoz kapitálu získat solidní a výnosný majetek v zahraničí. Doma jsme dost neinvestovali a zahraniční investice, pokud měly finanční charakter a šly přes naše banky a pojišťovny, se ukázaly jako propadák. Krátce řečeno: máme dost práce, ale majetek je ztracen. Nám se tedy vede dobře jen zdánlivě. To bude každému jasné v následujících dvou desetiletích. Zejména poté, co generace „baby boomers“, které je dnes kolem padesáti let, bude odcházet do důchodu a bude chtít, aby ji její mezitím odrostlé děti, kterých je ale dnes málo, živily. A domnělý majetek našich bank a pojišťoven v zahraničí se někde rozpustil.

Ale tím to nekončí: Na mezinárodní úrovni přinesla krize takové napětí, jaké jsme v Evropě – odhlédneme-li od konfliktu mezi Východem a Západem – od druhé světové války nezažili. A je to paradoxně výsledek politického mírového projektu! Helmut Kohl nezdůvodňoval euro ekonomicky, ale jako evropský mírový projekt. Nebyl to žádný velký ekonom a také nerad slyšel na ekonomické argumenty. Následky vidíme již nyní a ještě více je pocítíme v budoucnu.

Přímo na euru tedy vidíme, že politika nemůže dlouhodobě fungovat, pokud nerespektuje ekonomické zákonitosti. Dějiny ukazují, že ekonomické zákony se nakonec prosadí – pokud nedojde k politickým

megaudálostem, jako jsou například války. Ale bez podobných erupcí nakonec zvítězí. To platí také pro euro a pro politiku na jeho záchranu. Čím déle se tato politika pokouší ignorovat ekonomické zákony – a zatím to stále dělá –, tím více za to zaplatí budoucí generace.

Kde se nacházíme nyní?

Přitom to vypadá, že se krize utišila...

Mnoho lidí si očividně myslí, že finanční krize je za námi a všechno už bude zase dobré. Politici a média se činí, a tak jsou občané ukolébáváni do falešného pocitu bezpečí. Většina lidí ale nevidí, že trhy se zklidnily jen proto, že oni jako daňoví poplatníci a penzisté vykoupili dluhy jižních zemí eurozóny novými úvěry a později budou muset tak jako tak zaplatit účet. Nežijeme v žádné zaslíbené zemi. Všechno na tomto světě je vzácné. Zdroje, které někomu patří, nemůže mít současně někdo jiný. Tato vzácnost a rivalita ve spotřebě zdrojů se musí odrážet ve vzácnosti peněz. Politika záchrany tento princip porušuje; jako by peníze rostly na stromech. Ve skutečnosti používáme peníze, které patří budoucím generacím – to je obvyklé pohodlné východisko politiků, když jde o rozepř v přerozdělování. Pomáhá se investorům, tedy bankám a pojišťovnám, penzijním fondům a investičním společnostem z celého světa, kteří prostřednictvím vlád vyvíjejí silný politický tlak, ale tvrdí se, že jde o pomoc lidem v zemích zasažených krizí. Současně politici nechťejí zatížit německé daňové poplatníky, protože by to snížilo jejich šance na znovuzvolení. A tak se zadlužujeme, abychom poskytli zemím zasaženým krizí extrémně dlouhé a málo úročené úvěry. A co to v praxi znamená? Zatěžují se další generace, protože hodnota těchto úvěrů mizí v důsledku inflace rychleji než hodnota dluhů zanechaných našim dětem, na které jsme si půjčili za obvyklých tržních podmínek, na rozdíl od podmínek, za kterých jsme poskytli úvěry z veřejných peněz zemím v krizi.

Existují ale i jiné názory. Pozorují dvě skupiny, obě složené z vědců a politiků, které se přou o správnou interpretaci... Přesně tak. První skupina říká: Účel světí prostředky a účel je stabilizovat finanční trhy. Do této skupiny patří ECB, jižní země eurozóny a Irsko a také menšina

německých ekonomů. Druhá skupina říká: Uzavřeli jsme smlouvu a z dobrých důvodů bychom měli dodržovat její základní principy. Pro tuto skupinu není stabilizace finančních trhů primárním cílem. Spíše má na mysli dlouhodobou stabilitu systému vládnutí, když zdůrazňuje požadavek vlastní zodpovědnosti investorů. Já patřím do této druhé skupiny. Vidím tedy spor mezi těmi, kteří přemýšlejí dlouhodobě, a těmi, kteří dávají prioritu krátkodobému pohledu. Jde tak o spor mezi těmi, kteří v redistribuční při mezi daňovými poplatníky a investory stojí na opačných stranách.

Kolaps finančního systému nám zástupci první skupiny, která podporuje pozici ECB, vždy prezentují jako hrozbu, které je třeba se za každou cenu vyhnout. Ale co by takový kolaps vlastně přinesl? Znamenalo by to, že by některé banky zanikly. Mnozí investoři by ztratili část svého majetku, ale svět by se kvůli tomu nezbořil. Od druhé světové války se úleva od dluhů poskytla v téměř 190 případech v 95 zemích. A svět se kvůli tomu nezbořil. Nakonec jde o to, kdo bude postižen. Budou to státy, nebo bankovní sektor? A kdo přijde o svůj majetek? Normální občané, tedy penzisté a daňoví poplatníci, nebo finanční žongléři?

Jde tedy o to, koho to postihne?

Ano, to je jádro věci. Postihne to americké penzijní fondy, francouzské banky, britské hedgeové fondy, německé pojišťovny, nebo to postihne daňové poplatníky a penzisty v ještě zdravých zemích Evropy? Když je někdo představitelem penzijního fondu, pojišťovny nebo banky či hedgeového fondu, pak přirozeně zastává názor, že je nutné za každou cenu uklidnit a stabilizovat finanční trhy. Ale já jsem prezident Ifo institutu a německý vysokoškolský učitel. Já musím myslet na blaho německých daňových poplatníků, neboť oni mě platí. Platí mě za to, abych jako národohospodář bojoval za jejich zájmy. Jako úředník jsem přísahal na německou ústavu.

To vůbec neznamená, že zastávám národní hlediště. Toto mi vyčítat je skutečně laciné a svědčí to o tom, že ten, kdo to dělá, považuje své vlastní argumenty za slabé. Německo je integrální součást společenství evropských států a tak to také musí zůstat. Spory, zášť a války existovaly po staletí. Svatá říše římská

národa německého byla neustále ohrožována zvenčí a podlamovaly ji i vnitřní nepokoje. Později vytvořený německý národní stát ke stabilizaci situace nepřispěl, naopak vyvolal hrozné katastrofy. Neexistuje žádná alternativa k mírové politice a k posilování evropské integrace, což úspěšně pokračovalo založením EU. V současnosti jsme ale s eurem zabředli do problémů. Když z eura uděláme míč, se kterým si pohrávají zájmy finančníků, hrozí nám, že ztratíme i to, čeho jsme už dosáhli. Kdo dnešní podobu eura považuje za nedotknutelnou, slouží, aniž to možná ví, partikulárním zájmům a ohrožuje evropský mírový projekt. Mezinárodní finanční investoři jsou mnohem lépe organizovaní a rozumí politickým rozhodnutím lépe než normální občan, který platí daně. Občané jsou zticha, pokud nepociťují budoucí břemeno, které je na ně uvaleno. Finanční investoři jsou však zvyklí přemýšlet a počítat v dlouhodobém horizontu. Sledují opatření na záchranu eura ostržím zrakem a intervenují, když jim nepřipadají dostatečně velkorysá. Znovu a znovu se vytahuje strašák všeobecného zmaru, když se zdá, že politici jsou váhaví, nebo dokonce odbojní. „Když půjdeme ke dnu my, strhneme vás taky!“ – to je zaklínadlo, se kterým se stále ještě dá nahnat strach a přimět daňové poplatníky k otevření peněženek. Už nyní politici říkají, že záchrana investorů nemá alternativu, a zájmy občanů – daňových poplatníků – systematicky zanedbávají.

Je absurdní, když seriózní média v Německu, většinou z neznalosti relevantních souvislostí, potleskem vítají uklidnění kapitálových trhů. K uklidnění došlo pouze proto, že daňoví poplatníci – totiž my – musíme garantovat, že zadlužené země své dluhy splatí. Aniž by se daňových poplatníků nebo jejich parlamentů někdo zeptal, zda jsou připraveni to udělat.

A co teď?

Jednou občané upozorují, že část jejich jmění už je ztracena, že životní standard, který si na stáří chtěli zajistit prostřednictvím svých úspor, si nebudou moci dovolit kvůli ztrátám, které zavinili politici. I když stále nebudou rozumět, jak k tomu všemu došlo, bude pozdě cokoli změnit a postaví se proti svým politikům. Možná budou tak agresivní, že malé znejistění

finančních trhů, kvůli kterému se dnes dělá tak velký humbuk, proti tomu bude nicotnost. Politika se pokouší odvrátit run na banky a zastavit úprk od takzvaných toxických investic, a přitom riskuje, že občané odmítnou tradiční strany a instituce.

Měli bychom více myslet na stabilitu Evropy než na stabilizaci finančních trhů. Jde o evropskou ideu, o pokračování evropské integrace, o udržení míru v Evropě. A tady vidím ono problematické něco za něco: Krátkodobě se stabilizují finanční trhy za cenu ohrožení všech důležitých, fundamentálních, dlouhodobých cílů, které máme v Evropě a pro Evropu.

* * *

Na co přesně se tedy musíme ve střednědobém až dlouhodobém horizontu připravit?

Když se věci budou dále vyvíjet jako doposud, tak se domnívám, že za několik let dojde v německé společnosti k velkým sociálním nepokojům, které otřesou ekonomickými a politickými základy našeho státu. Přicházejí totiž dva problémy najednou: demografická krize a dluhová krize kvůli záchraně eura. Posilují se navzájem jako Slunce a Měsíc při přílivu, jehož vlny už rozbořily mnohé hráze.

Musíme si uvědomit, že Německo má ze všech zemí OECD nejnižší míru porodnosti měřenou jako podíl počtu nově narozených na počtu obyvatel. S počtem pouze 8,1 dítěte na 1 000 obyvatel se Německo ocitlo na chvostu všech rozvinutých zemí. Dokonce i Japonsko, kde se rodí málo dětí, má více nově narozených ve vztahu k počtu obyvatel než my.

Důsledky budou dramatické. Generace „baby boomers“, které je dnes 50 let, půjde zhruba za 15 let do penze a pak bude od svých potomků žádat, aby jim platili její živobytí, pokud to kvůli jejich nedostatku vůbec bude možné. Zátěž menšího počtu dětí bude ohromná. Budou úpět pod daňovým a odvodovým břemenem.

K tomu pak přibudou důsledky evropské dluhové krize...

Ano. Domnělé úspory Němců se zčásti vypaří. Zprv, záchrané akce společenství států eurozóny a ECB do značné míry zatíží státní rozpočty dosud

zdravých zemí. Dále výplaty zisků Bundesbanky vyschnou a budou nahrazeny daněmi, vybranými na úkor úspor – pokud nebude nutná rekapitalizace Bundesbanky z peněz daňových poplatníků. Mnoho veřejných peněz nateče do záchraného fondu ESM a už se nikdy nevrátí.

Většina, kterou mají zadlužené země v Radě ECB, by se mohla pokusit zbavit svého břemene prostřednictvím inflace, i když praktikují jinou rétoriku. Zkrátka mohlo by dojít k pokusu udělat to, co vždy dělala Banca d'Italia. Zda by se ovšem ECB podařilo vyvolat inflaci, dokonce i kdyby to sama chtěla, není jasné, neboť když jsou úroky téměř nulové, jsou možnosti centrální banky omezené. Japonská centrální banka se už 15 let marně pokouší vyvolat inflaci zvětšováním množství peněz v oběhu. Proto nepovažuji nebezpečí inflace za zvlášť významné.

Mnohem závažnější je, že na část úspor Němců dopadá přímé riziko plynoucí ze záchraných opatření. Záchrané úvěry z fiskálních záchraných balíčků nebudou nikdy splaceny, nebo až v nedohlednu, aniž předtím přitečou nějaké relevantní úroky. Na státní dluhopisy, které nakoupila ECB – a v rámci OMT programu je i nadále připravena nakupovat, dnes dokonce neomezeně –, by mohly dopadnout velké odpisy ztrát. A velké riziko nesou především již zmíněné targetové úvěry poskytnuté Bundesbankou.

V rozsahu targetových pohledávek Bundesbanky byla tvorba refinančních úvěrů z natištěných peněz přesunuta z Německa do jiných zemí eurozóny. To znamenalo, že místo pohledávek Bundesbanky vůči německým bankám vznikly pohledávky Bundesbanky vůči ECB, které se úročí jen 0,25 procenty. Německé banky naopak v tomto rozsahu snížily svoje dluhy vůči Bundesbance, místo aby peníze uložily za běžných tržních podmínek v cizině. Namísto exportu soukromého kapitálu tak nastoupil export veřejného kapitálu. To svým způsobem zajistilo banky a úspory, avšak zároveň přeneslo riziko ztrát na Bundesbanku a potažmo daňové poplatníky. Banky v jihoevropských zemích dostaly dodatečné úvěry v rozsahu targetových sald z peněz vytvořených roztočením lokálních rotaček, za které daly jako kolaterál cenné papíry se stále se zhoršující kvalitou. Když tyto banky dodatečné úvěry nesplatí, ztráty

půjdou na úkor daňových poplatníků zemí v Eurosystemu. To znamená, že příslušný podíl ztrát dopadne také na Němce. Když se však euro mezitím rozpadne, pak na německé daňové poplatníky připadne nejen podíl z těchto ztrát, ale ponesou je celé.

Nejpozději za 15 až 20 let nás to pěkně zmáčkne. Mladší lidé budou mít pocit, že jsou vykořisťováni, protože ponesou zátěž příspěvků do penzijního systému, a starší lidé nebudou spokojeni s tím, co jim zůstane po odpočtu daní na kompenzaci ztrát ze záchranných programů. Redistribuční rozepře v naší zemi je tak jako tak, vzhledem k nepříznivému demografickému vývoji, už naprogramována. Implicitní dluhy státu z důvodů důchodového pojištění, zdravotního pojištění a pojištění pro případ odkázanosti na dlouhodobou péči se odhadují na několik stovek procent hrubého domácího produktu. K tomu připočítáme vykazovaný státní dluh, který dosahuje více než 80 procent HDP, a nachází se tak výrazně nad hranicí povolenou v Maastrichtské smlouvě. Navíc už existující břemeno dramaticky zvyšuje jak zátěž z odpisu ztrát z úvěrů poskytnutých z veřejných prostředků, tak i splatné garance poskytnuté v rámci záchranných akcí a skryté státní dluhy v záchranných systémech.

Jak ukončit krizi jednou provždy – program v šesti bodech

Co bychom tedy měli dělat?

Jak už jsem řekl, jsme v pasti eura. Nyní se musíme z tohoto sevření dostat. Mám několik konkrétních návrhů, jak to udělat. Zaprvé jde o opatření, která je třeba udělat ihned, abychom rozetnuli gordický uzel všech problémů. Zadruhé jde o opatření, která dlouhodobě povedou eurozónu k větší stabilitě, aby se dnešní překerní situace neopakovala.

Moje návrhy se skládají ze šesti bodů. První tři představují návrhy okamžitých opatření a další tři pak dlouhodobě správná opatření.

Ze všeho nejdřív potřebujeme konferenci o dluhách. Na této konferenci bude třeba dát na stůl všechny dluhy zemí zasažených krizí a věřitelé i dlužníci by měli vyjednávat o jejich odpuštění, respektive jen o jejich částečném odpuštění.

Nemá smysl se nadále klamat představou, že dluhy budou splaceny. Čím déle se čeká, tím více budou zapotřebí další programy na jejich zvládnání, tím déle se s námi tato choroba potáhne a tím dražší to bude pro daňového poplatníka. Už v lednu 2014 naladil spolkový ministr financí svoje spoluobčany na čtvrtý program řešení dluhu Řecka, i když se již při prvním programu z května 2010 a pak vždy při zavádění programů dalších dušovalo, že situace se rychle uklidní a žádný další už nebude potřeba. To se bohužel nestalo. Řecko má dnes přes všechny programy dvakrát více nezaměstnaných než tehdy. Byl to a nadále je bezzedný sud.

Je pochopitelné, že běžný občan už to přestává sledovat a začíná problémy ignorovat – a opět se přesouvají desítky miliard peněz na záchranu. Naopak Řekové nic ignorovat nemohou, protože jsou konfrontováni s masovou nezaměstnaností, kterou trpí kvůli euru, a nikoliv navzdory euru.

Soukromí věřitelé, a tudíž i naše banky a pojišťovny, především ale francouzské banky a investoři z celého světa musejí dnes kousnout do kyselého jablka, přiznat si reálnou situaci a oficiálně uznat ztráty a zanechat je do svých bilancí. Musí to udělat i Německo, zohlednit ztráty z akcí na záchranu Řecka, namísto toho, aby namlouvalo Řekům, že je lepší, když se jim prodlouží doba splatnosti jejich dluhů do poloviny tohoto století a úroky se sníží na polovinu. Takové návrhy slouží pouze k maskování odpisů ztrát v bilancích, včetně těch státních.

K odepsání jsou nejen státní dluhy, ale také targetové dluhy národních centrálních bank a bankovní dluhy, protože jinak se finanční systém krizových zemí nikdy neuzdraví a daňoví poplatníci budou muset financovat obrovské programy rekapitalizace bank.

Tedy jediné rychlé částečné umazání dluhů, které dopadne na soukromé věřitele, respektive finanční investory...

... a také na ostatní státy a centrální banky, pokud se rovněž staly věřiteli. Dlužníci peníze použili. A mnozí nemohou dluh splatit. Lžeme si do kapsy, když předpokládáme, že se ztráty sníží pomocí dalších a dalších navazujících úvěrů, záchranných systémů nebo slibných garancí. Spíše budou stále větší. Čím později se

část dluhů odpustí, tím větší bude mela, protože evropské země u mnohých z nich zabřednou do sporů. Mnozí ze současných politiků už nebudou ve funkcích a lidé je budou proklínat. Raději tedy rychlé částečné umazání dluhů v případě hodně zadlužených zemí, i když víme, že to postihne také německé věřitele a v neposlední řadě také německý stát. Angela Merkelová by měla kohoutek s veřejnými úvěry utahovat pozvolna a opatrně, ale pevnou rukou a požadovat od zemí zasažených krizí, aby hledaly nezbytné peníze na soukromém kapitálovém trhu, bez veřejné pojistné ochrany. Když skutečně nebudou k dispozici žádné nové úvěry, odejde ta či ona jižní země z eurozóny, aby devalvovala svou měnu a obnovila svoji konkurenceschopnost. A přestala být závislá na veřejných úvěrech.

Je tento odchod předlužených zemí z eurozóny opravdu nezbytný?

Bohužel, v případě mnoha zemí zní odpověď ano. To mě přivádí k druhému bodu. Důvodem odchodu nejsou státní dluhy, nýbrž dluhy zahraniční, ať už byly zapříčiněny soukromým, nebo veřejným sektorem. Protože tyto dluhy umožnily zemím, aby svoje ceny a mzdy zvýšily nad úroveň konkurenceschopnosti, a to je učinilo závislými na zahraničních úvěrech. Pouze kvůli možnosti platit z těchto úvěrů stavebním dělníkům, státním úředníkům a všem dalším zaměstnancům mzdy nad rámec jejich produktivity narostly ceny a snížila se konkurenceschopnost.

Konkurenceschopnost nevyžaduje nutně vysokou produktivitu, a už vůbec ne silný zpracovatelský průmysl, jak se lidé mnohdy domnívají. Země s nejnižší produktivitou na zemi může být konkurenceschopná, když jsou její mzdy v souladu s produktivitou. Vždy jde o poměr mezi mzdami a produktivitou, neboť ten je pro ceny určující. Pokud tento poměr není v souladu, pak jsou ceny příliš vysoké a konkurenceschopnost jednoduše neexistuje.

Inflace, která v jižní Evropě kvůli euru vznikla a zničila její konkurenceschopnost, může být teoreticky odstraněna, i když si jižní Evropa euro ponechá. Ale bylo by to velmi obtížné.

Je tedy pro země zasažené krizí lepší vystoupit z eurozóny a devalvovat své měny?

Ano, pro země, jejichž ceny se hodně vzdálily od cen, které jsou kompatibilní s konkurenceschopností, by to bylo lepší. Otevřená devalvace zvyšuje konkurenceschopnost stejně jako skryté znehodnocení prostřednictvím poklesu cen. Velkou výhodou odchodu z eurozóny a s tím spojeného otevřeného znehodnocení měny však je, že se automaticky znehodnotí také nájemní smlouvy a smlouvy o dlužích mezi tuzemci. Vystoupení z eurozóny znamená, že všechny mzdové kontrakty, všechny cenovky, veškeré nájemné a všechny eurové částky v kontraktech s domácími bankami a jinými věřiteli se převedou na domácí měnu. Konkrétně v případě Řecka by se eurové značení nahradilo značením v drachmách a kurz drachmy vůči zahraničním měnám by se určil na příslušných trzích. Nájemcům a dlužníkům může být lhostejné, k jakému znehodnocení drachmy dojde. Jejich dluhy a jejich příjmy budou znehodnoceny stejnou měrou.

Mohlo by Řecko převést na drachmy i svoje zahraniční dluhy?

To je otázka. Podle nepsaného pravidla *lex monetae*, které se vždy praktikovalo, se to smí. Z toho automaticky plyne prominutí části dluhů na úkor zahraničních věřitelů. V případě Řecka jsou však okolnosti poněkud komplikovanější, protože kontrakty týkající se řeckého státního dluhu byly po velkém snížení dluhů na jaře 2012 převedeny na britské právo, což aplikaci *lex monetae* vylučuje. Potud pro Řecko zůstává situace ohledně zahraničních státních dluhů povážlivá. Ale není nebezpečnější, než kdyby musela země projít vnitřní devalvací prostřednictvím poklesu všech cen a mezd. I v tomto případě naroste relativní břemeno obsluhy zahraničního dluhu. Problém zahraničního zadlužení tedy není aspektem, který by mohl vést k rozdílnému posuzování vnitřní a vnější devalvace. Ostatně v případě Řecka musí beztak dojít k dalšímu částečnému umazání dluhů. To postihne jak domácí, tak i zahraniční soukromé věřitele řeckého státu a bohužel také veřejné věřitele, kteří v rámci záchranné politiky už část soukromých věřitelů nahradili. Kdyby se v případě Řecka přijalo řešení – včetně prominutí

části dluhů – už na jaře 2010, veřejné věřitele by to bývalo nepostihlo. A naopak je to postihne ještě silněji, pokud se bude s řešením dále vyčkávat.

Každopádně devalvace zlepšuje konkurenceschopnost země. Výrobky dané země jsou ve srovnání se zahraničními produkty levnější, což znamená, že poptávka po nich roste. To se týká jak zahraniční poptávky, tedy vývozu, tak poptávky domácí, protože dovážené zboží je relativně dražší. Řecko je např. čistým dovozcem agrárních produktů, ačkoliv v jeho případě bychom očekávali výhody ze specializace právě na zemědělské produkty. Po devalvaci budou Řekové znovu kupovat domácí zemědělské výrobky, zemědělci znovu začnou obdělávat svá pole a zaměstnají na nich nové pracovníky. Kromě toho se opět oživí export turistických služeb, protože turisté, kteří předtím preferovali Turecko, se znovu vrátí. Celkově takto dojde k rychlému hospodářskému vzestupu, který dá obyvatelům novou naději do budoucna. Později, když nová, devalvovaná měna znovu najde ztracenou rovnováhu, může vystoupivší země opět vstoupit do eurozóny. Možnost návratu by rozhodně měla existovat.

Co by mohly a měly udělat samotné země zasažené krizí? Můj třetí požadavek míří přímo na země zasažené krizí, protože ty by opravdu měly něco udělat, aby znovu získaly důvěru kapitálových trhů. Kromě reálné devalvace, o které jsem se již zmínil, mají tyto země další možnosti, jak nalézt vzájemnou dohodu s poskytovateli úvěrů.

Pokud se obávají vysokých úroků, ale, jak stále tvrdí, jsou si jisté, že všechno splatí, proč nenabídnou svým věřitelům atraktivní zástavy? To je nic nestojí, protože když jsou si jisti, že všechno splatí, pak s tím není spojeno žádné riziko. S takovými zástavami si nemusejí dělat žádné starosti o úroky. Kapitáloví investoři budou připraveni jim poskytnout jakýkoliv potřebný úvěr s nízkým úrokem. Už jsem poukázal na to, že město New York se v roce 1975 vyhnulo konkurzu tím, že dalo věřitelům do zástavy budoucí daňové příjmy.

Finsko se podobně zachránilo v roce 1995. Po pádu železné opony upadlo Finsko do transformační krize, protože jeho hlavním zákazníkem byl Sovětský svaz, který se rozpadl. Finové se museli nejprve za-

dlužit, aby nějak přežili. Tehdy použili hypoteční listy státem vlastněné společnosti na výstavbu bytů, které byly jištěny státním nemovitým majetkem. Z toho by si mělo Řecko vzít příklad. Řecký stát disponuje obrovským nemovitým majetkem. Nedávno se dokonce v Egejském moři našla ložiska plynu a ropy. Kromě toho má Řecko mnoho soukromých ostrovů, kde si krásně žijí multimilionáři a miliardáři. Existuje tedy dost možností vydat nízkouročené hypoteční dluhopisy, které by byly jištěny řeckými nemovitostmi.

A když není vůle poskytnout žádné zástavy, je možné přemýšlet také o dávce z majetku svých bohatých občanů, jak to navrhla Bundesbanka. Když daný stát za pomoci takové dávky svoje dluhy sníží, může to být pro kapitálové investory známka toho, že to s obsluhou svého dluhu myslí vážně. Snížil by tak úroky ze svých půjček, aniž by musel žádat o peníze daňové poplatníky z jiných zemí.

Mluvím o tom, přestože jsem příznivcem odpuštění části řeckých dluhů. Vedle toho však musíme vynaložit veškeré úsilí k vyřešení dluhového problému. Němečtí střadatelé a daňoví poplatníci budou muset také krváct. Ale není možné dopustit, aby z toho bohaté vrstvy občanů v zemích zasažených krizí vyšly bez újmy. Především oni musejí přispět k řešení dluhového problému.

V mezinárodním porovnávání jsou Němci relativně chudí, protože se spoléhají na důchodové pojištění pro zabezpečení ve stáří. To však nemá žádný kapitál, protože důchody nejsou financovány fondovým způsobem, ale jedná se o průběžné financování, tj. současná pracující generace financuje současné penzisty. Samotná ECB konstatovala, že průměrné německé domácnosti vlastní o polovinu méně majetku než obdobné řecké domácnosti a méně než třetinu toho, co vlastní tyto domácnosti v Itálii nebo ve Španělsku. Němci dostávají místo toho důchod od svých dětí, pokud děti vůbec mají, ale to není žádný majetek, protože – jak jsem právě objasnil – netto není žádný vytvářen. Dluhy dětí jsou přesně tak velké jako nároky rodičů.

Pokud by se řešení dluhové krize mělo odehrát bez podstatné dávky z majetku v zemích zasažených krizí, odporovalo by to jakékoliv představě o rovnosti. V těchto zemích existuje značné soukromé vlastnictví

nemovitostí a třída bohatých občanů naakumulovala majetkové hodnoty, které si u nás stěží dovedeme představit.

Co se má dělat s ECB?

Reforma ECB je obzvláště důležitá. Můj čtvrtý návrh – ne, můj čtvrtý požadavek – se týká Eurosystému, který jsem zde již tvrdě kritizoval. Po překonání současné krize prostřednictvím částečného umazání dluhů a vystoupení z eurozóny se musejí pravidla fungování celého Eurosystému radikálně změnit. Země, kterým se dostane výhody v podobě umazání části dluhů, se musejí zavázat, že s novým uspořádáním budou souhlasit.

Co se týče ECB, lze moje konkrétní reformní požadavky shrnout do tří bodů: První je změnit hlasovací pravidla, druhý je neprovazovat žádné skryté financování státu a třetí je ztížení přístupu k národním rotačkám na tisk peněz. Podívejme se na to podrobněji.

K prvnímu bodu: Mimořádně důležité je přerozdělit hlasovací práva v Radě ECB podle velikosti země. Není možné, aby instituci, která rozhoduje o obrovských úvěrových programech a potud disponuje s daňovými prostředky solidních zemí, platil princip „každá země má jeden hlas“. Naopak hlasy zemí se musí vážit podle počtu obyvatel, podle jejich HDP nebo podle výše jejich ručení. Protože výše ručení odpovídá podílu jednotlivých zemí na kapitálu ECB, který samotný je průměr z podílu HDP dané země na HDP eurozóny a podílu obyvatel dané země na celkovém počtu obyvatel eurozóny, měl by se vzít podíl země na kapitálu ECB jako základ pro podíl dané země na hlasovacích právech v Radě ECB. Tak je tomu v akciových společnostech a také v mezinárodních organizacích, jako je např. Mezinárodní měnový fond.

Pak je třeba změnit také pravidla schvalování. Např. zmíněné ELA úvěry by měly podléhat většímu schvalování. To, že pro jejich schválení bylo potřeba jen jedné třetiny hlasů – a země zasažené krizí měly dohromady více než tuto třetinu –, otevřelo cestu k samoobslužnému tištění peněz, k němuž během této krize docházelo v obrovském rozsahu. Euro může být stabilní, jen když se země musejí zadlužovat ve měně, kterou samy nemohou tisknout. Nemůže být

stabilní, když klub dlužníků má plnou a neomezenou moc nad tiskem peněz.

Opatření s fiskálními implikacemi, zejména snížení minimálních kvalitativních požadavků na zástavy proti refinančním úvěrům, by mělo vyžadovat v Radě ECB schválení kvalifikovanou většinou tvořenou dvoutřetinovým podílem na kapitálu ECB.

Jak již bylo uvedeno, hlavní zástupci Německa ve struktuře ECB kritizovali politiku zachraňování eura, respektive záchrannou politiku ECB. Jürgen Stark a Axel Weber jak známo právě kvůli této politice odstoupili. Ale není to nic platné. Také protesty současného prezidenta Bundesbanky Jense Weidmanna, který nahradil Axela Webera, vyznívají do prázdna. Weidmann píše dopisy prezidentu ECB Mariu Draghimu, ve kterých varuje před následky nových politik, a v Radě ECB neustále hlasuje proti jejich přijetí, a odpovědí mu je krčení ramen. Proti spojené moci zástupců dlužnických zemí nemá šanci. Zejména když zjevně nemá žádnou podporu ze strany německé spolkové vlády. Je štěstí, že mu teď Spolkový ústavní soud alespoň v něčem pomohl.

Bez ohledu na ekonomické a právní aspekty dění je samotná izolace Bundesbanky v Radě ECB neuvěřitelná. Odstoupivší hlavní ekonom ECB Jürgen Stark se jednou vyjádřil pro *Handelsblatt*, že centrální banky v eurozóně ztratily svoji nezávislost, překročily svůj mandát a následkem politického nátlaku se ocitly na scestí.

Přejdeme nyní k vašim posledním dvěma návrhům pro stabilní pokrizový režim.

Požaduji zavedení „dýchajícího eura“, respektive „dýchající eurozóny“. Tím v podstatě míním zavedení jasných pravidel jak pro vstup zemí do eurozóny, tak i pro jejich vystoupení. Evidentně se neosvědčilo stanovit pravidla jen pro přijetí eura a nemít pravidla pro jeho opuštění. Nemožnost vystoupení vede k nadměrné důvěře kapitálových trhů, protože nutí země, které dodržují pravidla, hradit dluhy těch zemí, které si žijí nad poměry. Navíc chybějící pravidla pro spořádané vystoupení, kdy se vzhledem k nejasnostem dá po vystoupení nějakého státu očekávat chaos, jsou hlavním důvodem pro to, že se euro stalo vězením. V tomto

vězení trpí jižní země téměř neřešitelným problémem obnovy konkurenceschopnosti a severní země bojují o to, aby se neutopily ve víru záruk.

Stabilní kluby jsou takové, ve kterých každý spolupracuje rád, protože z toho má nějaký prospěch. Nucené členství se zdánlivě bezalternativními vzorci chování vede dříve či později k pokusům o únik a k chaosu. Pregnantním příkladem takové situace byla východní Evropa před 25 lety.

Mám teď na mysli měnový systém mezi dolarem a pevnými kurzy à la bretonwoodský systém, který po válce vzájemně propojoval západní země. Jednotný měnový systém podobný dolaru můžeme mít teprve tehdy, až Evropa dosáhne srovnatelné státnosti jako USA.

Proto navrhuji učinit euro flexibilnějším a kromě mechanismu vstupu, který máme, ustanovit také mechanismus spořádaného vystoupení z eurozóny. Tento mechanismus je možné založit na tom, o čem jsme už diskutovali v souvislosti se zvládnutím současné krize. Je důležité, aby existovala možnost návratu k euru, když se po devalvaci ustanoví nový, stabilní kurz měny a země uskuteční reformy, které garantují, že se stejný problém neobjeví znovu, po novém přijetí eura.

To mě přivádí k mému šestému a poslednímu požadavku, a sice k přijetí pravidel pro bankrot států. Tato pravidla potřebujeme, abychom se vyhnuli chaosu, když dojde k předlužení. Především je však potřebujeme, abychom předlužení už předem omezili.

Existence pravidel pro bankrot států dává investořům jasně najevo, že podstupují riziko. To udržuje zadlužení v mezích a zajišťuje, že nevznikají žádné nové inflační úvěrové bubliny. Může to znít paradoxně, ale právě když existuje možnost organizovaného bankrotu, snižuje se pravděpodobnost, že se bude konat. Poukazuji zde na pozitivní americký příklad. Ten vznikl po krutých lekcích v prvních desetiletích po založení státu.

Zamyšlení nad budoucností Evropy

Když se podíváte na krizi eura, která ohrožuje mír v Evropě, jste toho názoru, že evropská integrace ztroskotala? Hm. Dosáhneme někdy ve vzdálené budoucnosti založení Spojených států evropských, nebo ne? Je to můj

sen. Ale jaká k němu vede cesta? Pro moji generaci a pro mnohé Němce je sjednocená Evropa cílem, za který má smysl bojovat. Má to co do činění s naší minulostí, s přáním zapomenout na některá období naší historie. Můžeme se na to dívat negativně. Já to však nazírám pozitivně, jmenovitě jako výsledek obtížného historického procesu poznání, na jehož konci jsme pochopili, že cíle nemůžeme dosáhnout sami.

Mnozí evropští politici ze zemí zasažených krizí dnes blouzní o fiskální unii, jaká existuje v americké federaci, se společným rozpočtem pro federální úkoly, aby tak došlo k mutualizaci jejich finančních problémů. Rozumím jejich snu, ale je třeba jim namítnout, že taková fiskální unie může přijít až *po* založení evropské federace, nikoliv *před* ním. Federální stát je pojistkou na vzájemnost. Jen on může dnešním věřitelským zemím poskytnout jistotu, že jako protihodnotu za svoji pomoc dostanou nějakou ochranu pro svoje děti a děti svých dětí, kdyby se jednou dostali do potíží.

Takže nakonec žádný evropský stát?

Dovolte mi to říci takto: Společný evropský stát nevznikne, pokud dnes uskutečníme fiskální a transferovou unii bez založení státu. Taková unie dokončí mutualizaci dluhů tím, že vytvoří společný rozpočet a ustaví jednotnou autoritu s pravomocí výběru daní. To umožní převést finanční prostředky ze zemí s fungující daňovou správou do zemí s nefungující daňovou správou, což těmto zemím dovolí obsluhovat svoje dluhy i při chybějící schopnosti vybírat daně. Právě taková unie dnes hrozí. Pokud mi dovolíte ještě jedno ironické srovnání, pak říkám, že my jsme nevěsta, jejíž peníze jsou z pohledu ženicha podstatně hezčí než její tvář. Když své peníze předčasně vyklopí, pak ke svatbě pravděpodobně nikdy nedojde, manželská smlouva se nikdy nepodepíše a peníze budou fuč. Proto si také myslím, že když nezaložíme společný stát, nesmíme pokračovat směrem k fiskální a transferové unii.

To by posílilo všechny chyby, které jsme od zavedení eura udělali, a přidalo ještě jednu navrch. Když nemůžeme mít společný evropský stát, tak bychom měli alespoň trvat na dodržování Maastrichtské smlouvy s její klauzulí o zákazu pomoci v nouzi. Právo je přece

na naší straně. Ve světě Maastrichtské smlouvy je euro jen společná zúčtovací jednotka a neexistuje v něm žádný systém transferů. Smlouva je konstruována na principu vlastní zodpovědnosti států v eurozóně. Jestliže nezaložíme společný stát, a přitom chceme udržet euro, tak se musíme vrátit ke klíčovým myšlenkám Maastrichtské smlouvy.

To je nutné nejen proto, abychom se vyhnuli obrovským majetkovým ztrátám, které nám hrozí ve fiskální unii, ale především proto, abychom zabránili věčným sporům mezi evropskými národy. Takové spory nezbytně vzniknou, když se mezi nimi vytvoří dlužnické vztahy. Další nárůst dluhové laviny nelze zastavit prostřednictvím fiskálních paktů, které nikdo nedodržuje, ale pouze vzdáním se mutualizace dluhů. Každý stát zodpovídá za své dluhy a nesmí doufat, že je přenechá jinému. A i když bude založen společný stát, tak to stále neznamená, že by to měl být ručitelství svazek sloužící k mutualizaci dluhů. Také USA a Švýcarsko, jak už bylo řečeno, nejsou z dobrých důvodů žádným ručitelstvím sdružením pro své státy nebo kantony. Protože když někdo usiluje o ručitelství sdružení, jak to činí zadlužené země eurozóny, je nutná mnohem

silnější ústřední vláda než v USA nebo ve Švýcarsku. Jmenovitě centrální instance s právem zakročít, jak to mají německé země vůči svým obcím, neboť za jejich dluhy navenek ručí. Je zapotřebí mít možnost dosadit státního správce, jako je tomu v Německu, který má právo vydávat provizorní zákony a nařízení. Aplikaci takového systému v Evropě však považují za zcela vyloučenou, protože to by byla Evropa, která by spočívala na vynucování, a ne na dobrovolném souhlasu národů a občanů. Evropské sjednocení s imperiální visačkou je perverze evropské vize jako svazku národů, který spočívá na dobrovolnosti a přináší výhody všem. Ani Spojené evropské státy, pokud by někdy měly vzniknout, nesmí existovat jako unie, která ručí za členské státy. Dokonce musí platit princip vlastní zodpovědnosti, jak je tomu ve většině federací ve světě, které se právem nazývají „spolkový stát“ nebo „federace“.

Ukázky z knihy *V pasti eura*, která právě vychází v nakladatelství CDK. Z němčiny přeložil Karel Dyba.

Hans-Werner Sinn (1948), německý ekonom, byl profesorem na národohospodářské fakultě Univerzity L. Maxmiliána v Mnichově a prezidentem mnichovského Ifo institutu.



Hans-Werner Sinn V PASTI EURA

Euro je jako časovaná bomba, která stále tiká. Mnohé země eurozóny, tvořené skupinou kulturně a hospodářsky velmi rozdílných států, jsou kvůli jeho přijetí dlouhodobě nekonkurenceschopné a trpí masovou nezaměstnaností. Prostřednictvím různých záchranných fondů byly zemím zasaženým krizí poskytnuty již biliony eur. To sice snížilo bolestivost jejich potíží, ale oddálilo jejich nezbytnou léčbu.

Nejznámější a nejcitovanější německý ekonom Hans-Werner Sinn, profesor mnichovské univerzity a prezident mnichovského Ifo institutu, ve své nejnovější knize pregnantně analyzuje problémy eura a navrhuje zásadní opatření k jejich řešení. Zároveň ostře odmítá nařčení, že lidé poukazující na chybný přístup vůči protagonistům oficiálně provozované „záchranné“ politiky nejsou „dobří Evropané“.

Čtivá kniha, založená na živém rozhovoru s ekonomickým novinářem Jensem Schadendorfem, je svou formou přístupná širšímu publiku.

(A5, brož., 176 s., 198 Kč)

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

Zemřel soudce Scalia

MARTIN KOLOUŠEK

Dne 13. února letošního roku zemřel soudce Nejvyššího soudu Spojených států amerických Antonin Gregory Scalia. Ohlas a rozporuplné reakce, které tato smutná událost vyvolala, jsou jen mírnou ozvěnou toho, jak kontroverzní postavou soudce za svého života byl. Známy pro svůj britký styl v odlišných stanoviscích k rozhodnutím soudu, jehož byl členem, vyvolával bouřlivé diskuse za svého života i po své smrti. Zatímco tak značná část veřejnosti vyjadřovala respekt brilantnímu právníkovi, jehož argumentační schopnosti budou chybět jak Nejvyššímu soudu, tak americké veřejnosti jako takové, našly se i hlasy, které smrti Antonina Scalii nelitovaly, ba ji oslavovaly. Velké osobnosti jsou často terčem kritiky, často nevybíravé, někdy nechutné. Zatímco na jedné rovině je vedena diskuse o tom, kým Scalia byl, na rovině druhé se již vedou pře o to, co znamená jeho úmrtí – pro Nejvyšší soud, podzimní volbu prezidenta Spojených států amerických či pro další směřování země jako takové. Hlasy, které tvrdí, že výběr nového soudce svým významem překračuje samotnou prezidentskou volbu, nejsou ojedinělé. A zatímco půda na Scaliově hrobě je ještě čerstvá, o uvolněnou stoličku se rozhořely boje.

Diskuse o uvolněním místa se točí kolem jednoho bodu, a sice rovnosti hlasů soudců konzervativních a liberálních, která dosud měla být převážena na stranu konzervativní právě soudcem Scaliou. Stranou je ponechán fakt, že dělicí čára mezi soudci je nakreslena zcela arbitrárně. Liberálové (ať už to znamená cokoli) tak prý mají stejnou sílu jako konzervativci (ať už to znamená cokoli). Potenciálně ten, kdo jmenuje nového soudce, dostane možnost výrazně ovlivnit podobu soudu na další léta, možná desítky let. Soudce Nejvyššího soudu jmenuje prezident, který ovšem potřebuje souhlas senátu. A zatímco prezident demokratů Obama může preferovat osobnost liberální, senát, ve kte-

rém mají převahu republikáni, může preferovat osobnost konzervativní. Situaci komplikuje skutečnost, že prezident Obama je na konci svého funkčního období bez možnosti dalšího zvolení. To, že by na konci svého mandátu mohl zásadním způsobem ovlivnit další ideové směřování soudu, leží v žaludku zejména těm, kterým se takové směřování nelíbí. Na druhou stranu lze konstatovat, že protesty republikánů nejsou založeny na ničem jiném, než na naději, že podzimní prezidentské volby vyhrají a jejich prezident pak jmenuje takového soudce, který by vyhovoval jim.

Ve světle významu Nejvyššího soudu a ve světle úmrtí jeho výrazného člena jsou tyto úvahy a půtky pochopitelné. Zároveň však ukazují, že je zcela zapomínáno na to, jakou institucí by Nejvyšší soud měl být – institucí právní, ve které pojmy liberální a konzervativní nemají místa. Když je Antonin Scalia označován za konzervativního soudce a je poukazováno na to, že s jeho úmrtím došlo ke ztrátě konzervativní většiny, je zamlčována skutečná situace. Scalia sám řekl, že za celá léta, kdy působil jako soudce Nejvyššího soudu, na něm konzervativní většina nebyla nikdy. Jaký soudce byl on sám? Určitý obrázek si lze učinit při pohledu na jeho disentanční stanoviska, ve kterých expresivně obhazuje své myšlenky. Právě kvůli nim byl často označován za konzervativního soudce, naposledy například v souvislosti s disentančním stanoviskem k rozsudku o manželství stejnopohlavních párů. Jenže právě v této věci, ve které se vymezují mnohé názorové skupiny, Scalia prohlásil, že předmět tohoto rozhodnutí pro něj není zvlášť důležitý. Konstatuje, že *„zákon může za manželství uznat jakákoli sexuální spojení a životní uspořádání, jaká si přeje“*.¹ V mnoha svých disentech, třebaže je obviňován z aktivismu, ukazuje, že ho samotný předmět rozhodování zajímá jen okrajově, a pokud jej snad zajímá více, nedává to

ve svých názorech najevo. Co ho však zajímalo a co ve svých disentech bohatým jazykem říkal, byl soudcovský aktivismus a politické rozhodování. V jiném svém disentu, k rozsudku, který se rovněž týká práv homosexuálů, říká hned na začátku: „*Soud si spletl Kulturkampf s návaľem nenávisťi.*“² Kritizuje tendenci Nejvyššího soudu vidět ve snaze chránit určitý mrav manifestaci čisté touhy ublížit. „*Samozřejmě že je naším mravním dědictvím, že bychom neměli nenávidět lidskou bytost či třídu lidských bytostí. Měl jsem však za to, že nějaké chování smíme považovat za odsouzeníhodné – vraždu, například, nebo polygamii, krutost ke zvířatům – a že také smíme proti takovým způsobům chování projevit ‚odpor‘. Právě o tento druh odporu zde přece jde – o mravní nesouhlas s homosexuálním jednáním...*“³ Tato slova mu byla vyčítána – spojování homosexuality s vraždou připadalo mnohým nepříjemné. Scalia však nic takového nečiní – hájí jen právo na vlastní mravní soud a jedním dechem bojuje proti tomu, aby o těchto morálních věcech rozhodoval soud. Ke stejnému tématu a ve stejném duchu dodává bezmála dvacet let poté: „*Tato praxe ústavního přezkumu nevolenou devítičlennou komisí, vždy doprovázená (...) bezuzdným vychvalováním svobody, okrádá lid o tu nejdůležitější svobodu, kterou prosadil v Deklaraci nezávislosti a získal v revoluci v roce 1776: svobodu vládnout sám sobě.*“⁴

Kritika extenze moci soudní do oblasti politického rozhodování se zdaleka neobjevuje jen v disentech o sexuálních menšinách. V disentu k rozsudku, kterým byl zakázán trest smrti pro pachatele, kteří byli v době spáchání trestného činu mladiství, Scalia vzpomíná⁵ na Alexandera Hamiltona, který v 78. Listu federalistů mírnil obavy z obrovské pravomoci soudu rušit zákony schválené zástupci lidu. Tato pravomoc, odporující dělbě moci, měla být vyvážena tím, že soudní moc „*nemá ani sílu, ani vůli, ale pouze úsudek*“⁶; slovy klasika teorie dělby moci Charlese Montesquieuho, je „*jakoby neexistující*“⁷. Scalia si byl dobře vědom toho, že tato slova přestávají platit, a věděl, že moc, která je Nejvyššímu soudu svěřena, je potenciálně nebezpečná a že je třeba ji užívat s rozumem. On tento rozum spatřoval – přirozeně – v právu a prostor pro využití pravomoci rušit zákony viděl jen při obra-

ně ústavy a toho, co se v ní píše, nikoli však už toho, co by se v ní psát mělo, či snad toho, co je domněle správné či ke svobodě přispívající. „*Soud se tak chopil velkolepého úkolu určit (a tedy předepsat) současné morální standardy našeho národa,*“⁸ odhaluje zneužití pravomoci Nejvyššího soudu.

Při hodnocení Scaliových kritik aktů Nejvyššího soudu je třeba si uvědomit jeho motivaci, která rozhodně nevychází jen z četby starých autorů. Jedná se mu v nejvyšší míře především o demokratickou legitimaci, která Nejvyššímu soudu schází a které je pro politická rozhodnutí třeba. „*Ačkoli pro dnešní rozhodnutí soudu jsou v zásadě irelevantní názory našich vlastních občanů,*“ opírá se do svých kolegů, „*názory jiných zemí a takzvaného mezinárodního společenství jsou v centru pozornosti.*“⁹ Co je již zde jasně řečeno, je pregnantněji vyjádřeno jinde: „*Soud tuto debatu ukončil, a to stanoviskem, kterému schází být jen fasáda práva. Za maškarádou a obtížně zapamatovatelnými pasážemi stanoviska se skrývá jasné a znepokojující prohlášení: bez ohledu na to, co schválil Lid, čtrnáctý dodatek chrání ta práva, která za hodná ochrany ve svém ‚odůvodněném rozhodnutí‘ považuje soudní moc.*“¹⁰ Podle Nejvyššího soudu nezáleží na tom, co lid ustanovil, nezáleží na vůli lidu, ale jen na tom, co Nejvyšší soud sám považuje za nejlepší. Je to právě tato pýcha moci soudní, proti které Scalia bojoval.

Tvrzení, že Scalia především ctil právo a demokratickou legitimitu politického rozhodování, lze doložit na tom, že ne všechny jeho názory bylo možné považovat za konzervativní. Tak je tomu v rozsudku ve věci Texas v. Johnson,¹¹ ve kterém šlo o incident pálení státní vlajky. Scalia se zde připojil k většinovému názoru soudu, podle kterého je pálení vlajky chráněno svobodou projevu. Svobodu projevu Scalia chránil i později v rozsudku Brown v. Entertainment Merchants Assn,¹² kde byl sám autorem většinového názoru. V tomto případě se jednalo o násilné videohry, které soud podřadil pod svobodu projevu. V tomto pro průmysl počítačových her přelomovém rozsudku Scalia napsal: „*Stejně jako předtím chráněné knihy, divadelní hry a filmy, i videohry předávají myšlenky – včetně společenských sdělení – skrze mnohé známé literární prostředky (jako jsou postavy, dialog, zápletka nebo*

hudba) a způsoby specifickými pro dané médium (jako je hráčova interakce s virtuálním světem). To pro ochranu prvním dodatkem stačí.¹³ Sotva si lze představit takovou větu od někoho domněle konzervativního. I zde však Scalia, ačkoli snad na druhém konci barikády, brání ústavu a svobody ústavou zaručené.

Byl tedy Scalia soudcem konzervativním, nebo liberálním? Po seznámení se s jeho názory lze konstatovat, že nebyl ani jedním i že byl obojím. Byl konzervativní, pokud šlo o zachování ústavy, pokud šlo o zachování práva a pokud šlo o vytrvalé požadování demokratické legitimace pro politické rozhodování o společenských otázkách. Byl konzervativní v odmítání soudcovského aktivismu a rozhodování o morálce. Naopak liberální byl v tom, že se snažil chránit svobodu – nikoli svobody, které v ústavě jsou domněle, nýbrž svobody, které tam jsou skutečně, a především svobodu největší – svobodu lidu vládnout sám sobě. Naopak nebyl liberál, pokud pod slovem liberál myslíme moderního progresivistu, který lidu, pod rouškou svobody, nutí nová pravidla a omezení. Scaliaova právní filosofie může být charakterizována jako textualismus či originalismus: hleděl do textu ústavy a odmítal spekulace o domnělém úmyslu ústavodárce či o metaforickém významu napsaného textu. Uvědomoval si totiž nebezpečí, které za takovými interpretačními pokusy stojí – plíživé omezování skutečné svobody. Scalia vyžadoval od rozsudků řádnou právní argumentaci. Byl velkým kritikem těch názorů Nejvyššího soudu, které dle něj tomuto požadavku nedostály. Z jeho posledních disentů stojí za zmínku dissent k rozsudku o zákonu o dostupné zdravotní péči, ve kterém hovoří o „výkladových čachrech“¹⁴ a argumentaci většiny soudu hodnotí jako „čisté žvásty“.¹⁵ Ostatně ve slavném dissentu k rozsudku o manželství stejnopohlavních párů pobaví také, když argumentaci soudu přirovnává k mystickému rčení ze sušenky štěstí¹⁶ a konstatuje, že kdyby se k takové argumentaci přidal, musel by se propadnout.¹⁷ I kvůli tomuto nedostatku právní argumentace Nejvyššího soudu se bál toho, že mu, a spolu s ním 320 milionům Američanů, vládne tato nikým nevolená skupina.¹⁸

Je zřejmé, že Antonin Scalia nebyl jen vtipný chlapec s ostrým jazykem, ale člověk hloubavého myšlení, který domýšlel neblahé důsledky jednání, které se nyní nemusejí jevit tak hrozné. Diskuse a boje, které se nad uvolněným místem na Nejvyšším soudu vedou, nejlépe dokazují, jak oprávněné jeho obavy o rostoucí a pyšné moci soudní byly. Jako rozloučení s jeho osobou může posloužit memento, kterým se obrací na své kolegy: „S každým naším rozhodnutím, které Lidu odnímá problém, jenž mu správně náleží, s každým rozhodnutím, které je nestydatě založeno ne na právu, ale na „odůvodněném rozhodnutí“ sotva většiny tohoto soudu, se o krok přibližujeme tomu, aby nám někdo připomenul, jak omezená naše moc je.“¹⁹

Poznámky:

¹ Obergefell v. Hodges 576 U.S. ____ (2015), Scalia, J., dissenting, s. 1. Český překlad dissentu soudce Scalias viz *Kontexty* 6/2015, s. 41–44.

² *Romer v. Evans* 517 U.S. 620 (1996), s. 636.

³ *Ibidem*, s. 644.

⁴ Obergefell v. Hodges, Scalia, J., dissenting, s. 2.

⁵ *Roper v. Simmons* 543 U.S. ____ (2005), Scalia, J., dissenting, s. 1.

⁶ Hamilton, A.: *Federalista* č. 78. In.: Hamilton, A., Jay, J., Madison, J.: *Listy federalistů*, Olomouc, Vydavatelství Univerzity Palackého 1994, s. 415.

⁷ de Montesquieu, Ch. L.: *O duchu zákonů*. Praha, Oikoymenth 2010, s. 187.

⁸ *Roper v. Simmons*, s. 21

⁹ *Ibidem*, s. 16.

¹⁰ Obergefell v. Hodges, Scalia, J., dissenting, s. 4.

¹¹ *Texas v. Johnson* 491 U.S. 397 (1989).

¹² *Brown v. Entertainment Merchants Assn.* 564 U.S. ____ (2011).

¹³ *Ibidem*, s. 2.

¹⁴ V originále „bit of interpretive jiggery-pokery“. *King v. Burwell* 576 U.S. ____ (2015), Scalia J., dissenting, s. 8.

¹⁵ V originále „pure applesauce“. *Ibidem*, s. 10.

¹⁶ V originále „mystical aphorism of a fortune cookie“. Obergefell v. Hodges, Scalia, J., dissenting, s. 8.

¹⁷ V originále „put my head in a bag“. *Ibidem*, s. 8.

¹⁸ *Ibidem*, s. 2.

¹⁹ *Ibidem*, s. 9.

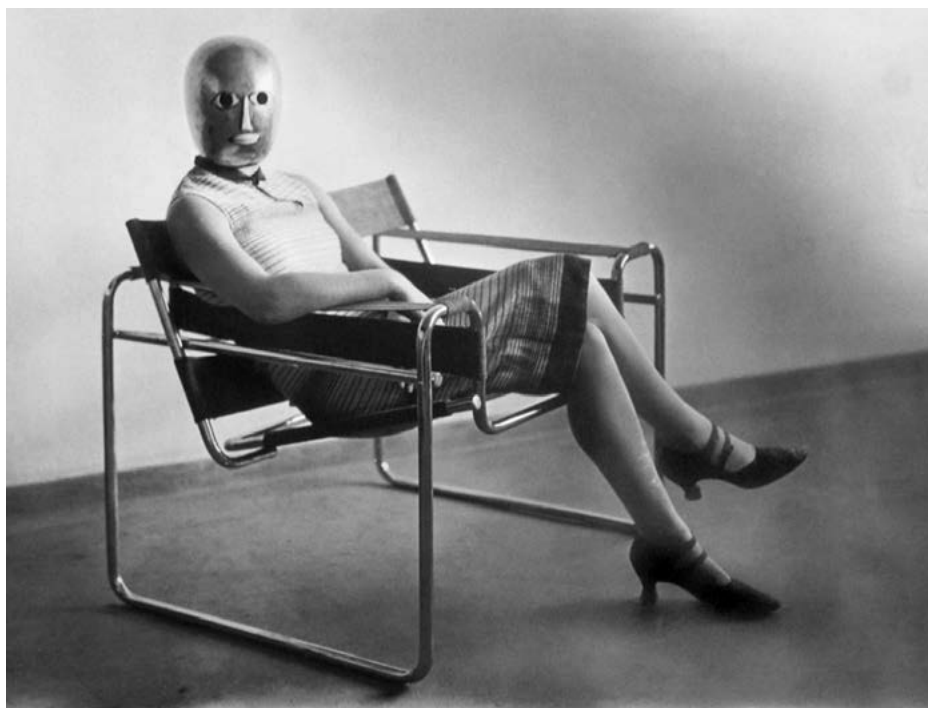
Martin Koloušek je právník a právní filosof, působí na katedře teorie práva a právních učení na Právnické fakultě Univerzity Karlovy.

Legenda Bauhaus (I.)

Výmar – umění a technika, utopie a realita

FRANTIŠEK MIKŠ

V roce 1926 pořídil fotograf a architekt Erich Consemüller v rámci cyklu *Bauhaus-Szene* několik působivých snímků, které mezi ostatními zvláště zaujmou. Je na nich zachycena mladá žena v ikonickém Breuerově křesle „Wasilly“ z ohýbaných ocelových trubek, jednom z nejproslulejších designových produktů Bauhausu, jenž se stal symbolem modernosti. Žena sedí relaxovaně s rukou na opěradle, a nebylo by na ní nic zvláštního, kdyby místo hlavy neměla jakési hladké kovové „vejce“ připomínající hlavu sériových robotů, jak je známe ze starších vědecko-fantastických filmů (ve skutečnosti jde o divadelní masku od Oskara Schlemmera). To ve spojení s přísně technicistní konstrukcí Breuerova křesla a funkcionalistickou prázdnotou interiéru vyvolává zvláštní atmosféru. Fotograf jako by zde bezděčně zachytil nejsilnější vnitřní svár provázející Bauhaus od jeho počátků, dvě jeho protichůdné tváře: uhranutí možnostmi techniky a sériové produkce, a současně obavy a úzkost s tím spojené. Vystihuje i jistý druh bláznovství, extravagance, pozérství a sebepropagace, které byly této instituci vlastní a bez nichž by se nestala tím, čím dnes je. Legendou.



Obr. 1: Erich Consemüller, fotografie z cyklu *Bauhaus Szene* (Lis Beyerová nebo Ise Gropiusová v křesle „Wasilly“ navrženém Marcelem Breuerem), 1926. Repro: Droste, Magdalena (2007), s. 153.

Pokud bychom chtěli najít uměleckou instituci neodmyslitelně spojenou s politicky turbulentním obdobím výmarské republiky, nepochybně by to byl Bauhaus. Svoji činnost zahájil v témže roce (1919) a na témže místě (ve Výmaru), kde demokraticky zvolené národní shromáždění přijalo ústavu nové republiky. A zanikl v dubnu 1933, zhruba dva měsíce po jmenování Hitlera říšským kancléřem. Především díky proslulosti a pozdější propagaci jeho zakladatele architekta Waltera Gropia se stal nejproslulejší uměleckou školou v dějinách architektury, designu i umění.

Fenomén Bauhaus je v celku obtížně uchopitelný, a tudíž často dezinterpretován a zjednodušován. Většinou je automaticky ztotožňován se vším moderním a pokrokovým, oslavován jako kolébka nových přístupů v architektuře a designu po první světové válce. Tato generalizace je poněkud zavádějící. Přestože je jeho role na utváření moderního estetického vnímání neoddiskutovatelná, ve skutečnosti byl pouze jedním z mnoha uměleckých center, kde se uplatňovaly nové myšlenky. Škola se navíc složitě vyvíjela a prodělávala nejrozumnější radikální zvraty – vnitřní ideové, ale i vynucené vnějšími politickými událostmi. Jak zdůrazňoval její třetí a poslední ředitel, architekt Mies van der Rohe, Bauhaus „nebyl jedinou záležitostí, jeho období se značně lišilo“.¹ Až za jeho krátkého ředitelování, odehrávajícího se již ve stínu nastupujícího nacismu, se stal skutečně tím, co si pod tímto názvem dnes představujeme – standardní školou architektury a designu. Předtím si musel projít svou utopickou, mystickou, expresionistickou, konstruktivistickou a radikálně marxistickou fází.

Historií školy, jejími osobnostmi, ideovými proměnami i politickým pozadím se zabývá dnes již „klasická“ práce Franka Whitforda *Bauhaus* z roku 1984, která se k českému čtenáři dostává s téměř třicetiletým zpožděním (Rubato, 2015). I když jde o knihu objektivní, nezastírající zvraty a problematické rysy školy, bude při její četbě užitečné přihlídnout i k novějším kritičtějším hodnocením Bauhausu, například v knize Karstena Harriese *Etická funkce architektury* (Arbor Vitae, 2011) a především ve zdařilé práci maďarské badatelky Évy Forgácsové *The Bauhaus Idea and Bauhaus Politics* (CUP,

1995). Za pozornost stojí i loni znovu vydaná monografie Magdaleny Drosteové *Bauhaus 1919–1933* (Taschen, 2015).²

Prolog: umělecká tvořivost versus strojová produkce a standardizace

Ideové kořeny Bauhausu najdeme v německém Werkbundu, sdružení umělců, architektů, designérů a průmyslníků, založeném vládou roku 1907 a inspirovaném idejemi Johna Ruskina, Williama Morrisa a anglického hnutí uměleckých řemesel (Art & Crafts), pro která se v Německu ujal termín *Kunstgewerbe*. Cílem sdružení bylo pozdvihnout kvalitu německého průmyslového designu, zatraktivnit německé výrobky, a především najít způsob efektivního propojení umění a řemesel s rozvíjejícím se průmyslem a obchodem. Architekt Walter Gropius (obr. 6), zakladatel Bauhausu, ve Werkbundu působil od roku 1912 a byl zde mimo jiné ovlivněn architektem a designérem Henrym van de Velde, jednou z klíčových zahraničních osobností utvářejících moderní podobu německé architektury a designu. Jak Gropius později napíše (1924), Bauhaus za mnohé vděčí zejména „Ruskinovi a Morrisovi v Anglii, Henrymu van de Velde v Belgii, Olbrichovi Behrensovi... a dalším v Německu, a konečně též německému Werkbundu“.³

Již ve Werkbundu můžeme vysledovat (přínejméně od roku 1914) zásadní názorový střet ohledně toho, jak by se měli umělci postavit výzvě nastupující strojové produkce a standardizace průmyslových výrobků, jenž se později stal ústředním bodem mnoha polemik a bojů v Bauhausu. Podle Hermanna Muthesia, zakladatele a ředitele Werkbundu, měla architektura i veškeré další aktivity této organizace směřovat ke standardizaci, neboť „pouze standardizace může obnovit jejich univerzální důležitost, kterou mají ve věku harmonické civilizace“. Naopak Henry van de Velde vášnivě oponoval: „Dokud budou ve Werkbundu umělci, pak budou protestovat proti každému navrženému kánonu a standardizaci. Umělec je svou podstatou a srdcem vášnivý individualista, spontánní tvůrce. Nikdy se ze své svobodné vůle nepodřídí disciplíně uvalující na něj nějaké normy, kánon.“⁴

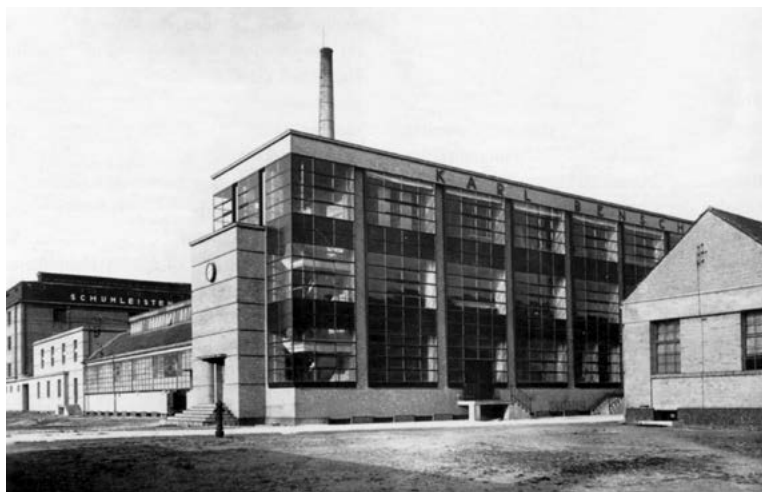
Gropius byl vizionář a talentovaný organizátor, jenž zasvětil život hledání cesty, jak tyto dvě protichůdné síly v praxi smířit. Podobně jako mnoho německých umělců té doby snil o vytvoření nového svěbytného architektonického a designérského stylu, který bude vyjadřovat nejen ducha své doby, ale i skvěle reprezentovat německou kulturu, podobně jako například některé kanonické obrazy a básně. Především ve světle této snahy je třeba nahlížet a interpretovat některá jeho protichůdná a zdánlivě nelogická rozhodnutí.

Bauhaus ve Výmaru

Walter Gropius se narodil roku 1883 v Berlíně do rodiny architekta a již od mládí projevoval zájem o otázky technologické revoluce, nových materiálů, sériové produkce a racionalizace v architektuře. Po absolvování pěti semestrů architektury v Mnichově a Berlíně nastoupil (1908) do legendárního ateliéru Petra Behrense, kterým prošli i mnozí další významní modernističtí architekti, například Mies van der Rohe a Le Corbusier. Po třech letech se osamostatnil a společně s Adolfem Meyerem založili v Berlíně vlastní

projekční kancelář. Jejich nejvýznamnější stavba, továrna na obuvnická kopyta Fagus v Alfeldu poblíž Hannoveru z roku 1911, je v dějinách architektury označována za první budovu, v níž byly důsledně uplatněny moderní architektonické principy, zejména novátorské užití oceli a skla (obráz. 2).

Již v roce 1914 začíná složité vyjednávání o Gropiově jmenování do funkce ředitele výmarské Kunstgewerbeschule (Školy uměleckých řemesel), založené roku 1905 a vedené jeho kolegou z Werkbundu Henrym van de Velde. Představitelé města i Saska již nějaký čas zamýšleli kosmopolitního Belgičana nahradit Němcem, jenž by školu vedl více v nacionálním duchu a nabídl nový autentický německý styl – a organizačně schopný architekt se zdál být vhodným kandidátem. Jednání však přerušilo vyhlášení války, škola byla uzavřena a Gropius narukoval jako záložník do armády. Přestože o tomto období jeho života mnoho nevíme, dle všeho se účastnil bojů na západní frontě, kde byl těžce raněn a vyznamenán Železným křížem. Jednání o jeho jmenování ředitelem Kunstgewerbeschule (během války uzavřené) však pokračovala a již v roce 1916 zasílá do Výmaru svoji obsáhlou



Dvě podoby moderní německé architektury z počátku 20. století.

Obr. 2. Průkopnická průmyslová budova s konstrukcí z oceli a skla. Walter Gropius a Adolf Meyer, továrna Fagus v Alfeldu, 1911, dobová fotografie Edmunda Lilla. Repro: Fiedler – Feierabend (1999), s. 120.

Obr. 3: Typický příklad tzv. expresionistické architektury. Bruno Taut: Skleněný pavilon s duhovou kopulí navržený pro výstavu Werkbundu v Kolíně nad Rýnem, 1914. Repro: Whitford, Frank (2015), s. 31.

konceptu, jakým směrem by se obnovená škola měla ubírat.

Po porážce Německa a Listopadové revoluci, v průběhu revolučního kvasu roku 1919, je Gropiovo úsilí završeno úspěchem. Nová levicová vláda Svobodného státu Sasko sloučí Kunstgewerbeschule s výmarskou Akademií výtvarných umění do jedné moderní vzdělávací instituce – vzniká legendární Bauhaus. Gropius je oficiálně jmenován ředitelem 12. dubna a krátce poté vydává svůj první zakládající Manifest (obr. 5). Ten však, ve světle jeho předchozího i pozdějšího působení, vykazuje překvapivě emotivní, expresionistické a především romanticko-utopické rysy, vyzývající k zásadní proměně lidského vědomí a formování společnosti prostřednictvím umění.⁵

Křišťálová katedrála a poválečný utopismus

Gropius nebyl radikál a politický revolucionář (po většinu života zastával apolitické postoje), nicméně i on podlehł apokalyptické atmosféře poválečné doby, kdy se starý svět ocitl v rozvalinách a téměř vše se zdálo možné. V důsledku drastických válečných zkušeností sympatizoval s idejemi levice a jejím voláním po radikální proměně společenského řádu. „Nacházíme se uprostřed ohromné katastrofy světových dějin, vprostřed proměny veškerého života a celého *vnitřního*

člověka,“ hřímal roku 1919 ke studentům. „Ti, kdo poznali prožitek smrti, se vrátili *naprosto proměněni* a uvědomují si, že *starou cestou již nelze jít dál*.“⁶ Byl členem levicové Listopadové skupiny (Novembergruppe) a aktivně působil ve sdružení architektů, výtvarníků a umělců Arbeitsrat für Kunst (někdy také nazývaném „Německý umělecký sovět“, obr. 4). Sdružení usilující o zapojení tvůrčích osobností do formování nového společenského řádu inicioval radikální německý architekt Bruno Taut, po němž Gropius jakožto schopnější organizátor převzal vedení. Taut byl autorem staveb, jež dnes označujeme jako expresionistické (obr. 3), a snil o fantastických utopiích, jimiž by architekt mohl přetvořit lidské vědomí. V příznačně emotivním textu, který s Gropiem sepsali v dubnu 1919 (třetím spoluautorem byl teoretik Adolf Behne), definují utopickou představu o roli, kterou by měla architektura sehrávat při obnově německé společnosti, jež později stála i v základech nově ustanoveného Bauhausu:

„Co je architektura? Přece krystalický výraz nejšlechetnějších myšlenek lidí, jejich niterného žáru, jejich lidskosti, jejich víry, jejich náboženství! Právě tím kdysi *byla!* Ale kdo z těch, kdo žijí v naší době prokleté účelností, ji ještě chápe v její všezahrnující a oduševňující přirozenosti? Procházíme našimi ulicemi a městy a neskučíme hanbou nad těmito pustinami ošklivosti!



Obr. 4: Expresionistický dřevoryt pro brožuru vydanou levicovým sdružením Arbeitsrat für Kunst v dubnu 1919. Autorem je pravděpodobně Max Pechstein. Repro: Whitford, Frank (2015), s. 44.

Řekněme si to zcela jasně: ty šedivé, prázdné, bezduché makety, ve kterých žijeme a pracujeme, budou pro potomstvo ostudným dokladem duchovního pekelného sestupu naší generace, která zapomněla ono veliké a jedinečné umění: *architekturu*.“⁴⁷

Pokud bychom měli určit tehdejší Gropiovu ideovou pozici, byl nejspíš utopickým socialistou vyhýbajícím se praktické politice a organizovanému stranictví. Jak napsal v červnu 1920 v jednom z dopisů: „Strany musíme zničit. Chci tu založit apolitické společenství.“⁴⁸ Hlavní cíl Bauhausu viděl (ve shodě s Tautem) ve výchově a sdružování umělců (malířů, sochařů, designérů), kteří budou pod vedením architektury vytvářet jednotnou výtvarnou kulturu. Podobně jako Morris o několik desítek let dříve v Anglii snil o „sdružení dělníků umění“ a obrodě řemeslné tradice po vzoru středověkých cechů jakožto alternativě akademií 18. a 19. století. Učňové, tovaryši a mistři se musí spojit do „společenství práce“ (nahrazující

zavedený vztah student – profesor na akademiích) v malých konspirativních spolcích:

„Žádné velké duchovní organizace; vzniknou malé, tajné, v sobě uzavřené svazky, lóže, cechy, spiknutí, jež uchovávají a chtějí umělecky tvarovat jisté tajemství, jisté jádro víry, dokud se z jednotlivých uskupení znovu nezkoncentruje všeobecná, velká, nosná, duchovně náboženská idea, která nakonec musí najít svůj krystalický výraz ve velkém souborném uměleckém díle. A tato ... katedrála budoucnosti pak sytostí svého světla prozáří i ty nejmenší předměty každodenního života.“⁴⁹

Gropius razí utopický ideál architektury jako „krystalický výraz nejšlechtnějších myšlenek lidí, jejich niterného žáru, jejich lidskosti, jejich víry, jejich náboženství!“ Pojem „víra“ však nechápe v tradičním významu, ale jako víru v rozum a vzájemnou solidaritu osvobozeného lidstva. Jeho vysněná katedrála je „katedrálou socialismu“ vztyčenou na základech



Das Endziel aller bildnerischen Tätigkeit ist der Bau! Das zu schenken war einst die vornehmste Aufgabe des bildenden Künstlers. Sie waren „unablenkliche Botschafter der großen Baukunst. Heute stehen sie in stillstehender Eigenheit, nur der sie erst wieder selbst werden können durch bewusste Mühe und hinstandswachen alle Werkleute untereinander. Architekten, Maler und Bildhauer müssen die vielschichtige Gestalt des Baus in seiner Gesamtheit und in seinen Teilen wieder kennen und begreifen lernen, dann werden sich von selbst ihre Werke wieder mit einheitlichem Geiste füllen, das sie in der Baukunst verlieren.

Die alten Kunstschulen versuchten diese Einheit nicht zu erzeugen, wie sollten sie auch, da Kunst nicht lehrbar ist. Sie müssen wieder in der Werkstatt erlangen. Diese nur reichende und seltsame Welt des Meisterreichers und Kunstgewerkes muß endlich wieder eine Werkstatt werden. Wenn der junge Mensch der Liebe zur bildnerischen Tätigkeit in sich verspürt, wieder wie einst seine Bahn damit beginnt, ein Handwerk zu erlernen, so bleibt der unproduktive „Künstler“ künftig nicht mehr in unvollkommener Konstruktionsverlegenheit, denn seine Fertigkeit bleibt nun dem Handwerk erhalten, wo er Vortreffliches zu leisten vermag.

Architekten, Bildhauer, Maler, wie alle müssen zum Handwerk zurück! Denn es gibt keine „Kunst von Beruf“. Es gibt keinen Wesensunterschied zwischen dem Künstler und dem Handwerker. Der Künstler ist eine Steigerung des Handwerkers. Glaubt der Mensch, daß er seinen Liebesmenschen, die jemals seine Willen haben, schenken Kunst aus dem Werk seiner Hand schenken, die Grundlage des Werkes ist aber ist unerschütterlich für jeden Künstler. Dort ist der Ursprung des schöpferischen Geistes.

Bilden wir also eine neue Zeit der Handwerker ohne die klammernde Anordnung, die eine leuchtende Mauer zwischen Handwerkern und Künstlern errichten sollte! Willen, schenken, erschaffen wie gemeinsam den neuen Bau der Zukunft, der alles in einer Gestalt sein wird: Architektur und Plastik und Malerei, der aus Millionen Händen der Handwerker ein geistiges Bildnis wird als kristallines Sinnbild einer neuen kommenden Gleichheit.

WALTER GROPIUS.



Obr. 5: Manifest Bauhausu s utopickou vizí katedrály na dřevorytu Lyonela Feiningera.

Obr. 6: Walter Gropius, 1920. Repro: Droste, Magdalena (2015), s. 23.

položených technikou – gotickou katedrálu nahradí křišťálové paláce moderní architektury. Proto Manifest Bauhausu uvádí expresionistický dřevoryt Lyone-la Feiningera, vyobrazující gotickou katedrálu v kubisticky laděných krystalických útvarech a vytvářející obraz smíru moderny a středověké duchovnosti (motiv najdeme na řadě Feiningеровých obrazů, bar. I.). Tři věže katedrály na dřevorytu symbolizují tři pilíře umění – malířství, sochařství a architekturu jako nejvyšší uprostřed –, nad nimiž tři hvězdy vrhají paprsky na utopickou stavbu a symbolizují zárnou budoucnost, k níž lidstvo směřuje (obr. 5).

„Konečným cílem všech výtvarných umění je *završená stavba*!“, vyhláší Gropius v úvodní větě Manifestu. Jinými slovy, celistvé integrální umělecké dílo, onen mytický *Gesamtkunstwerk*, po němž německá kultura od romantismu volala, spojovaný zejména s dílem hudebního skladatele Richarda Wagnera. Gropius tento ideál nachází v architektuře:

„Zkrášlovat stavby kdysi bylo nejvznešenější funkcí krásných umění; tvořily nepostradatelné složky velké architektury. Dnes jednotlivá umění přebývají v izolaci, z níž je může zachránit jediné vědomá spolupráce všech řemeslníků. Architekti, malíři a sochaři musejí znovu začít vnímat a naučit se chápat komplexní ráz stavby jako jednotné entity i v jejích částech. Jedině pak bude jejich práce prosycena oním architektonickým duchem, jehož – jakožto ‚salónní umění‘ – pozbyla.“

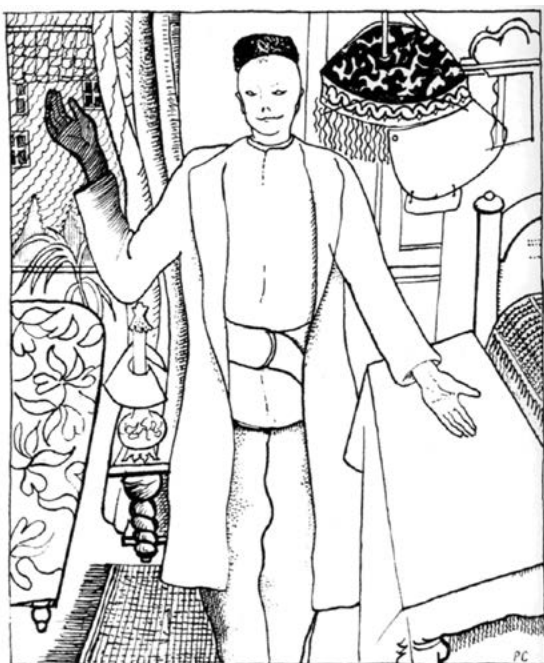
Pouze pod ochrannou rukou architektury (*završené stavby*) mohou mít podle Gropia umělci v poválečném Německu budoucnost: „Sním o pokusu shromáždit zde z roztržité izolovanosti jedinců malé společenství... Nadcházející léta ukážou, že řemeslo bude pro nás umělce záchranou. Nebudeme už stát vedle řemesla, nýbrž v řemesle...“¹⁰ Když byl Gropius mnohem později dotazován, proč měl jeho zakládající Manifest Bauhausu tak odlišný tón od všeho, co později prosazoval, poukazoval na tehdejší duchovní atmosféru, na zjitřenost poválečných nálad a silná očekávání změny: „V těchto pohnutých dnech by objektivní apel k objektivním úkolům nezasáhl všechny ty mladé lidi překypující novými idejemi a touhou je

realizovat. Úspěch Manifestu mluví sám za sebe. Mladí lidé k nám proudili v zástupech z celého Německa i z ciziny nikoli proto, aby navrhovali ‚správné‘ stolní lampy, ale aby se stali součástí společenství, které chtělo vytvořit nového člověka v novém prostředí.“¹¹

Hrad bláznů: expresionismus, mazdaznan a česneková kaše

Mezi prvními mistry Bauhausu, které Gropius angažoval, byli švýcarský expresionistický malíř a designér Johannes Itten (bar. II.–IV.), již zmíněný Lyonel Feininger, autor dřevorytu *Katedrála*, a sochař Gerhard Marcks, oba rovněž expresionisté známí především z okruhu radikální berlínské revue *Der Sturm*. Pedagogický profil školy však nastolil především aktivní Itten, jenž řídil výstavbu většiny ateliérů a později vedl tzv. *Vorkurs* (přípravný kurz), klíčový pro přijímání a další směřování studentů. Švýcar byl talentovaným pedagogem, ale složitou a autoritářskou osobností, oddaným stoupencem hnutí mazdaznan, pseudonáboženského učení zarathuštrovského typu, založeného na přelomu devatenáctého a dvacátého století Otomanem Zar-Adusht Hanishem.¹² Nauka založená na vegetariánské stravě a kontemplaci slibovala při vedení správného způsobu života duchovní vzestup. Itten ji těsně propojoval se svým uměním a výukou, začínající gymnastickými, relaxačními a koncentračními cvičeními, jež měla studenty „osvobodit“ a naladit k práci. Prosazoval kontemplaci a meditaci, učení hrou a experimentování s rozličnými materiály. Důraz však kladl i na kresbu přesně podle přírody či pohybujících se modelů a přednášel rovněž svou vlastní teorii barev a tvarů.

Itten získal mezi studenty řadu oddaných následovníků – mazdaznanistou byl i abstrakcionista Georg Muche, nejmladší z mistrů Bauhausu (obr. 7) – napodobujících jeho životní postoje i styl oblékání. Přinutil dokonce školní jídelnu, aby přešla na mazdaznanskou vegetariánskou stravu. Nejčastějším pokrmem se tak stala kaše ochucená česnekem, což vedlo Gropiovu ženu Almu Mahlerovou k uštěpačné poznámce, že nejcharakterističtější rysem Bauhausu jakožto stylu je „zápach česneku“.¹³ Školou v té době prošlo



Obr. 7: Mazdaznanista Georg Muche v Bauhausu, kresba Paula Citroena z roku 1921, 14,5x12 cm, Kunstsammlungen zu Weimar. Repro: Fiedler – Feierabend (1999), s. 120.

Obr. 8: Potulný apoštol Gustav Nagel (psal se výhradně malými písmeny) ve fotoateliéru ve Výmaru. Repro: Whitford, Frank (2015), s. 58.

několik toulavých umělců-kazatelů, například Gustav Nagel (obr. 8) či Ludwig Christian Haeusser, jenž na svou víru obrátil několik studentů.¹⁴ V počátečních letech tak Bauhaus připomínal více pseudonáboženskou sektu či komunu hippies než profesionální školu designu a umění. Malíř Oskar Schlemmer, jenž zde nastoupil počátkem roku 1921, v jednom z tehdejších dopisů píše, že kdykoli o sobě uvažuje v souvislosti s Bauhausem, vynoří se mu v mysli název jedné novely Adalberta Stiftera – „Hrad bláznů“. ¹⁵ Rovněž mezi obyvateli Výmaru byla škola vnímána jako „potrhlá instituce“ a matky z města hrozily dětem, že pokud se nebudou chovat slušně, skončí v Bauhausu.

Pro počáteční roky Bauhausu byl příznačný zejména silný rozpor mezi deklarovanými cíli a faktickou náplní. Škola tvrdila, že je moderní a pokroková, ale její snahy o oživení tradičních řemesel zaváněly romantickým kultem středověku, mystikou a šarlatánstvím. Chtěla zbořit zdi dělící umění od řemesel, avšak pedagogický sbor se skládal především z vyhraněných expresionistických malířů. Nejbolestivějším problémem však bylo, píše Schlemmer, že neměla vlastní katedru architektury, a přitom hlásala, že nejzazším

cílem veškeré umělecké aktivity je stavba: „Staviteelská a architektonická výuka či dílna, která by měla tvořit jádro Bauhausu, oficiálně neexistuje, zajišťuje ji jen Gropiova soukromá praxe.“ A jak si dále posteskl: „Kéž by si Bauhaus přiznal, že je školou moderního umění.“¹⁶

Schlemmer rozhodně nepřeháněl, neboť v prvních letech mezi „mistry“ Bauhausu převládali moderní umělci vycházející převážně z expresionismu. K Ittenovi, Feiningerovi a Marcksovi přibyl v roce 1920 již zmíněný abstrakcionista Georg Muche a o rok později švýcarský malíř a grafik Paul Klee (bar. VI.–VIII.), jenž nakonec v Bauhausu strávil téměř deset let, ačkoli jeho jmenování nebylo všemi vítáno bez rozpaků. Jak si Schlemmer poznamenal do deníku, „Kleeovo dílo podněcuje náramné potřásání hlavou jakožto *l'art pour l'art* odtržené od všech praktických účelů.“¹⁷

Počátkem roku 1922 přichází do Bauhausu Vasilij Kandinskij, starší a respektovaný ruský umělec, výrazná osobnost předválečné expresionistické skupiny Modrý jezdec a průkopník abstrakce. Kandinskij za války coby příslušník nepřátelského národa odešel zpět do Ruska, kde se po bolševické revoluci zapojil do kul-

turní politiky nové vlády. Účastnil se radikálních experimentů Lunačarského s „přestavbou“ (destrukcí) ruských muzeí, galerií a uměleckých škol a zakládání nových institutů – měl tedy podle Gropia cenné zkušenosti s reformami v kontextu velkých společenských změn. Když se v roce 1921 vrátil do Německa – zklamáný revolucí a v tušení, že se mezi bolševiky zvedá vůči abstrakci nevole –, podle očekávání zamířil přímo do Bauhausu, kde pokračoval ve výuce svých spiri-
tisticky laděných teorií a vedl ateliér nástěnné malby (bar. IX.–XI.). Nicméně Gropius si zpočátku počínal velmi obezřetně a Kandinského jmenování po nějaký čas držel v tajnosti, aby z jeho ruských vazeb „nevznikly potíže“.

K počátečnímu protežování malířů namísto architektů a designérů, jež bylo v rozporu s programem a cíli Bauhausu, vedla Gropia zejména snaha zaštitit a zviditelnit novou školu zvůčnými jmény moderních umělců, jimiž v té době Kandinskij i Klee byli. Navíc choval k oběma malířům velký respekt, navzdory tomu, že jejich experimenty byly převážně konzervativní výmarské veřejnosti nesrozumitelné a že se s nimi rozcházel i v názoru na další směřování školy. Největší problém představoval hyperaktivní a výstřední Itten a jeho romanticko-mystické koncepce, kvůli nimž škola (financovaná z veřejných peněz) působila bláznivě a její produkty anachronicky (bar. V.), což nahrávalo nacionalistické kritice zvenčí. Jeho spory s Gropiem byly stále častější a přenášely se na celou instituci. Oskar Schlemmer líčí tehdejší situaci následovně: „V Bauhausu panuje krize. ... Itten sem zatahl mazdaznanské učení ... vnáší mazdaznan do výuky a rozlišuje mezi stoupenci a protivníky ne podle výkonu, ale podle smýšlení. Takto se podle všeho utvořila zvláštní skupina a Bauhaus se rozdělil na dva tábory, což se vztahuje i na učitele. Itten si prosadil, aby byla jeho výuka povinná ... a chce ... Bauhausu vtisknout svou pečeť.“ Na druhé straně, všímá si Schlemmer, řídí Gropius zevnitř Bauhausu „velkou privátní praxí a má zakázky na vily v Berlíně. Berlín a jeho ruch, odkud pocházejí tyto objednávky, ... nejsou pro aktivitu Bauhausu tím nejlepším základem. ... Na jedné straně vpád východní kultury, ... na straně druhé amerikanismus, pokrok, zázrak techniky a vynalézání, velkoměsto...“¹⁸

Tyto dvě alternativy, domnívá se Schlemmer, „mi připadnou jako typické hlavní trendy v Německu“.¹⁹

Theo van Doesburg a geometrický radikalismus

Ke Gropiovu radikálnímu obratu do značné míry přispěl holandský malíř, architekt a teoretik Theo van Doesburg (obr. 9), zakladatel avantgardní skupiny De Stijl, důsledně potlačující v umění vše individuální a přírodní, prosazující přísnou geometrickou abstrakci s využíváním pouze přímých (základních) barev (bar. XII.). Van Doesburg, nejakčnejší exponent hnutí a vydavatel stejnojmenného časopisu, přicestoval do Výmaru již v roce 1921 a okamžitě zde zahájil ostrou kampaň proti expresionistickému a romanticko-mystickému zaměření Bauhausu, s cílem polarizovat jeho vnitřní rozpory (mimo jiné ho nevybíravě označil za „umělecký špitál, infikovaný idioty, mazdaznanstvím a vyměklým expresionismem“). V roce 1922 zorganizoval ve Výmaru Mezinárodní kongres konstruktivistů a dadaistů, kterého se zúčastnili nejdůležitější evropští avantgardní umělci jako Kurt Schwitters, Tristan Tzara, El Lissitzky či Cornelis van Eesteren a který se stal roznětkou silných vášní a polemik.



Obr. 9: Holanďané Theo van Doesburg (vpravo) a Cornelis van Eesteren při práci na architektonickém modelu, 1923. Repro: Friedel – Mühling (2011), s. 120.

Van Doesburgova kritika a přednášky ve Výmaru, které navštěvovala řada studentů Bauhausu, padly na úrodnou půdu. V září 1922 Holandán inicioval v časopise *De Stijl* silně kritický článek o Bauhausu, který šel do živého:

„Kde je snaha sjednotit vícero disciplín? Jednotně zkombinovat prostor, tvar a barvu? Obrazy, jenom obrazy, ... grafiky a jednotlivé sochy. Co vystavuje Feininger, bylo uděláno – a líp – ve Francii před deseti lety (kubismus roku 1912) ... Klee ... čará chorobné sny, Ittenovo vyprázdněné pompézní nanášení barev usiluje jenom o povrchní efekt. Schlemmerovy práce jsou pokusy, jaké známe z díla jiných sochařů... Na výmarském hřbitově stojí expresionistický památník od ředitele Gropia...“²⁰

Přestože se Gropius obával Holandánova dogmatismu a v Bauhausu ho odmítl zaměstnat,²¹ posílil jeho pochybnosti o tom, zda se škola ubírá správným směrem. Nejspíše pod vlivem jeho kritiky u něj převážila racionální složka osobnosti z předválečných let, symbolizovaná zejména budovou továrny Fagus (obr. 2), a rozhodl se Bauhaus reformovat. Zbavit se mystického zabarvení školy a „expresionistického balastu“ však nebylo snadné, neboť Itten měl na škole mnoho příznivců. Studenti ho uctívali a byl pro ně cosi jako „nejvyšší kněz“. Jak vzpomínal jeden z nich, Helmuth von Erffa, „všichni jsme doufali v lepší život a tyto naděje se soustředily zpočátku nikoli kolem Gropia, ale kolem Johannease Ittena. Gropius s námi mohl sdílet prosté jídlo v kantýně Bauhausu, ale vůdčím duchem těch raných dnů byl Itten.“²² Ambiciózní a intrikující Švýcar, jak dosvědčuje jeho korespondence, považoval Gropia pouze za talentovaného byrokrata, kterého dříve či později zatlačí do pozadí a prosadí svůj spirituální umělecký program. Vývoj však šel jiným směrem. Obrovská vlna mysticismu, jež se přehnala Německem po konci války (zejména v letech 1920 až 1921), začala slábnout.

„Lačný pes“ Moholy-Nagy

Aby Gropius Bauhaus definitivně očistil od romanticko-expresionistické a mystické zátěže, musel se Ittena

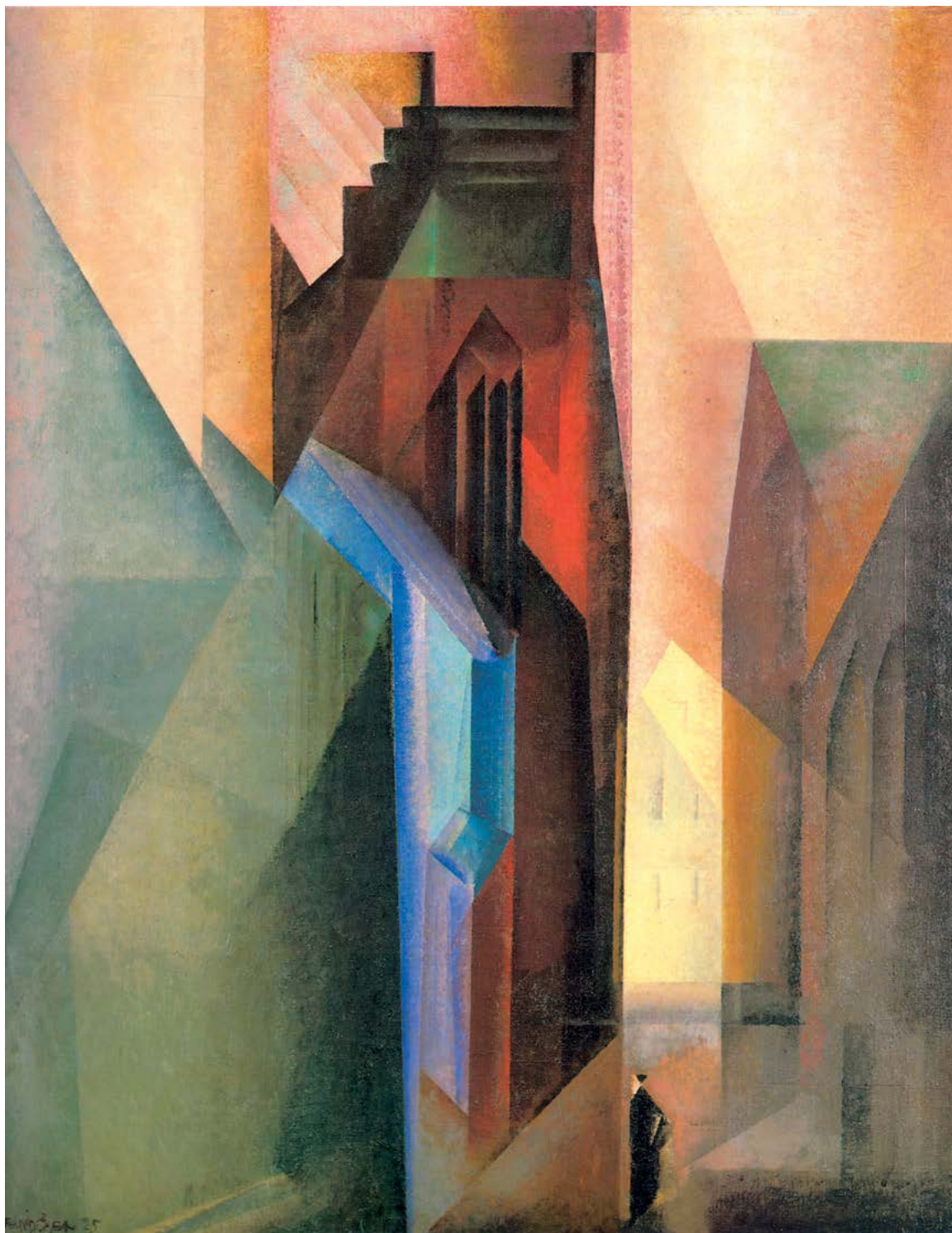
zbavit. V říjnu 1922 ho obratně přinutil k rezignaci, načeš mazdaznanský prorok na jaře následujícího roku školu definitivně opustil a odebral se medítovat do ústraní. Jeho místo zaujal mladý a nadějný umělec z van Doesburgova okruhu, maďarský radikální konstruktivista László Moholy-Nagy, jenž postupně převzal některé dílny a spolu s Josefem Albersem (prvním z „mladých mistrů“ z řad studentů) i „přípravný kurz“.

Maďar byl Ittenovým protipólem – marxistou a aktivním podporovatelem komunistické Maďarské republiky rad Bély Kuna, po jejíž porážce uprchl do Vídně a následně se přesunul do Německa (1920). Jako oddaný stoupenec ruských konstruktivistů Vladimira Tatlina a Ela Lisického striktně odmítal vše iracionální a praktikoval výhradně abstraktní malbu využívající jen malý počet geometrických tvarů (bar. XIII.). Ve svém protiuměleckém experimentování zašel až tak daleko, že v Berlíně zkoušel vytvářet díla po telefonu, jakési technicistní tovární smaltované anti-obrazy: „Měl jsem před sebou tovární barevný vzorník a načrtl jsem svou malbu na čtverečkový papír. Na druhém konci telefonu měl vedoucí dílny stejný druh papíru rozčleněného na čtverečky a zanášel na něj po telefonu mnou diktované obrazce ve správné pozici. Bylo to jako hrát korespondenčně šachy.“²³ (bar. XIV.)

Maďarův krajně antiumělecký postoj vystihuje zápis do deníku, jenž si pořídil během revolučního roku 1919:

„Za války jsem si uvědomil svou odpovědnost vůči společnosti a nyní si ji uvědomuji ještě silněji. Mé svědomí se neustále ptá: je správné stát se malířem v období společenského zvratu? Mohu si osobovat privilegia a stát se umělcem, když je přitom každého potřeba k vyřešení problémů prostého přežití? Za posledních sto let neměly umění a život nic společného. Osobní libůstka ve vytváření umění nijak nepřispěla ke spokojenosti mas.“²⁴

Jak později vyhlásil ve stati „Konstruktivismus a proletariát“ z roku 1922, „realitou našeho století je technika. Vynalézání, konstruování a udržování strojů. Využívání strojů je duchem tohoto století, jenž nahradil transcendentální spiritismus minulých let.“²⁵



I. Lyonel Feininger: Torturm II, 1925, olej na plátně, 61x47,5 cm, Staatliche Kunsthalle, Karlsruhe,
Repro: <http://www41.homepage.villanova.edu/klaus.volpert/images/Feininger/TorturmII.jpg>.



II. Johannes Itten: Tančící akt, 1918, uhl a vosková křída na papíře, 52x36 cm, Bauhaus-Archiv Berlin. Repro: Fiedler – Feierabend (1999), s. 240.



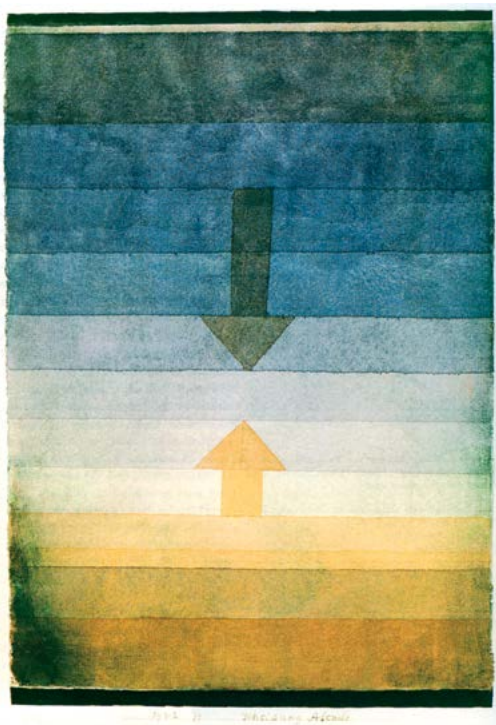
III. Johannes Itten: Dětský obraz, 1921/1922, olej na dřevě, 110x90 cm, Kunsthaus Zürich. Repro: Fiedler – Feierabend (1999), s. 233.



IV. Johannes Itten: Vzestup a odpočinek, 1919,
olej na plátně, 230x115 cm, Kunsthau Zürich.
Repro: Fiedler – Feierabend (1999), s. 235.



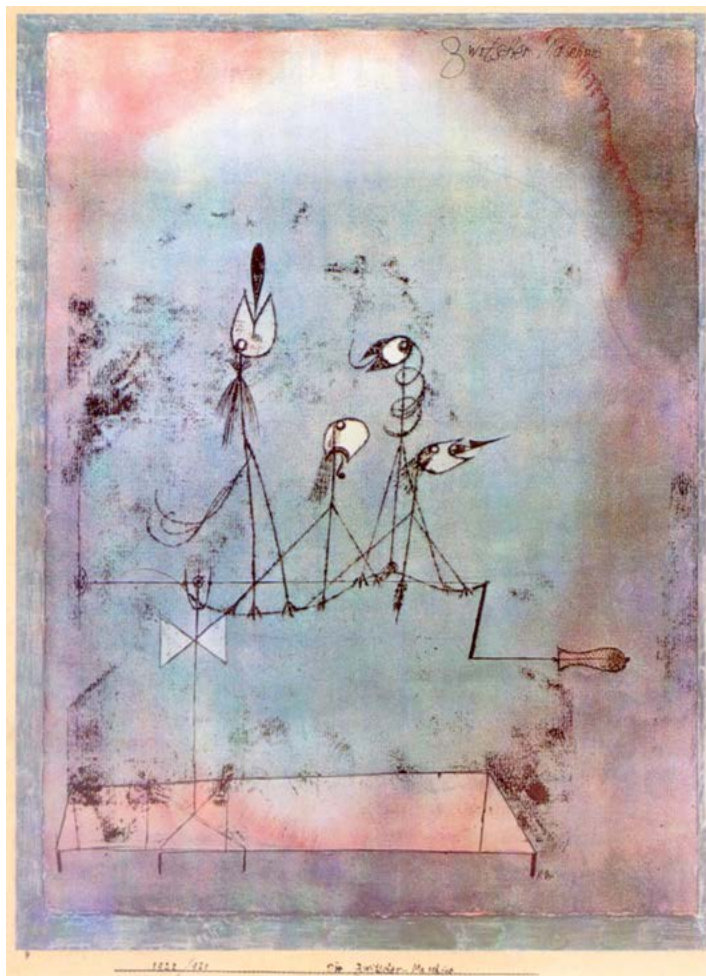
V. Marcel Breuer: Primitivizující „africké“ nebo také
„romantické“ křeslo s textilií od Gunty Stölzlové, 1921,
Bauhaus-Archiv Berlin. Repro: [http://craftcouncil.org/
post/workshops-modernity#](http://craftcouncil.org/post/workshops-modernity#)



VI. Paul Klee: Rozchod navečer, 1922, akvarel, 33,5x23 cm, Klee Museum, Bern.
Repro: Fiedler – Feierabend (1999), s. 396.



VII. Paul Klee: Architektura roviny, 1923, akvarel a tužka na papíře, 28x17 cm, Staatliche Museen Berlin.
Repro: Fiedler – Feierabend (1999), s. 249.



VIII. Paul Klee: Zpívající stroj, 1922, dekalk a akvarel na papíře, 41x30,5 cm, Museum of Modern Art, New York.
Repro: Největší malíři. Život, inspirace a dílo, 121, Paul Klee, s. 12.



IX. Oskar Schlemmer: Bod – linie – plocha, koláž zobrazující Vasilije Kandinského, 1928, 20x20 cm, soukromá sbírka.
Repro: Fiedler – Feierabend (1999), s. 257.



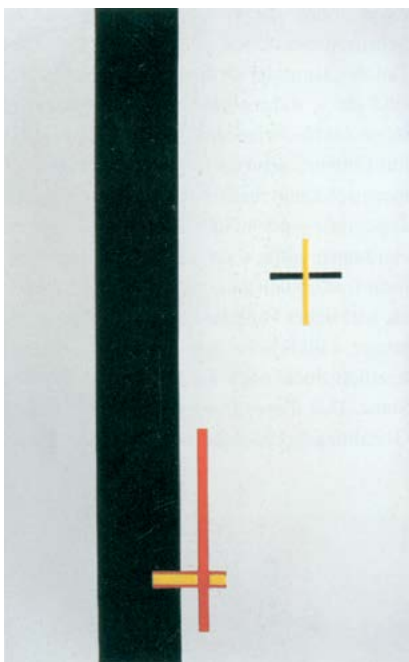
X. Vasilij Kandinskij: Pohlednice navržená pro první samostatnou výstavu Bauhausu, 1923, 15x10 cm.
Repro: Beck-Malorny, Ulrike (2007), s. 135.



XI. Vasilij Kandinskij: Návrh na nástěnnou malbu pro Výstavu bez poroty, Zeď B, 1922, kvaš a bílá křída na černém papíře, Centre Pompidou, Paříž. Repro: Beck-Malorny, Ulrike (2007), s. 140.



XII. Theo van Doesburg:
Kontra-konstrukce, 1923, pero, kvaš
a tužka na transparentním papíře,
36x38 cm, Het Nieuwe Instituut,
Rotterdam. Repro: Friedel – Mühling
(2011), s. 116.



XIV. László Moholy-Nagy: Telefonní
obraz Em 2., 1922, smalt na kovu,
47,5x30 cm, MOMA, New York. Repro:
Fiedler – Feierabend (1999), s. 295.



XIII. László Moholy-Nagy: Kompozice A XXI., 1925,
olej na plátně, 96x77 cm, Museum für Kunst und Kultur, Münster.
Repro: Fiedler – Feierabend (1999), s. 298.

XV. Paul Klee:
 Staticko-dynamický růst, 1923,
 olej a kvaš na ručním papíře,
 38x23 cm, The Metropolitan
 Museum of Art.
 Repro: Fiedler – Feierabend
 (1999), s. 247.



XVI. Gunta Stölzlová: Skica pro gobelín, 1923,
 akvarel, 39,5x31,5 cm, Bauhaus-Archiv Berlin.
 Repro: Fiedler – Feierabend (1999), s. 352.



XVIII. Gunta Stölzlová: Koláž do alba pro Waltera Gropia,
1928, Bauhaus-Archive Berlin.
Repro: Fiedler – Feierabend (1999), s. 347.

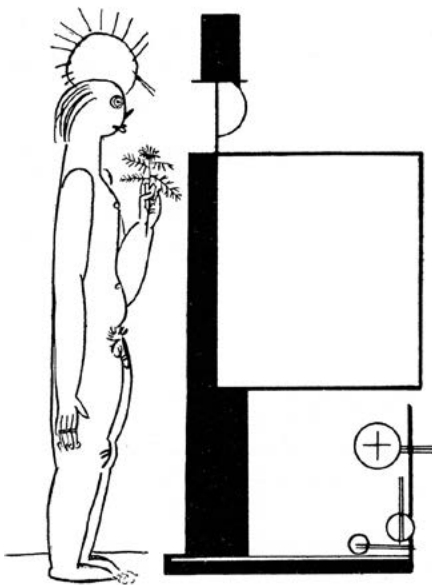
XVII. Gunta Stölzlová: Gobelín, 1923, 260x112 cm,
Kunstsammlungen, Weimar.
Repro: Fiedler – Feierabend (1999), s. 352.

Malíř Paul Citroen, jenž byl v té době studentem, později vzpomínal, že Maďar „vpadl do Bauhausu jako silný, lačný pes... neomylným nosem vyčenichal všechny nevyřešené tradiční problémy a zaútočil na ně.“ Jeho přijetí a působení se však nesetkalo s nadšením u řady mistrů a studentů: „Tento ‚ruský‘, mimo Bauhaus vytvořený trend se svými exaktními, jakoby technickými tvary, se nám, vyznavačům německého expresionismu, přičil.“²⁶

Jedno z nejlepších děl, které Paul Klee v té době v Bauhausu vytvořil, je akvarel *Zpívající stroj*, zachycující hluboký rozpor, v němž se představitelé školy nacházeli (bar. VIII.). Na drátě sedí čtyři schematičtí ptáci, jimž se line z otevřených zobáků „zpěv“ – symbol přírody, bezprostřednosti a romantiky. Zdá se, že každý cvrliká odlišně, že vyjadřuje zpěvem svoji vlastní vnitřní náladu, že je spontánní a svobodný. Při po-

zornějším pohledu však zjistíme, že tomu tak není. Ptáci jsou naopak přísně „připoutaní“ jeden k druhému, jsou součástí jakéhosi neosobního mechanického stroje, který je všechny ovládá jednou klikou a diktuje, co a jak se bude zpívat. Stroj, mechanizace a standardizace tu stojí nekompromisně proti přírodě, spontánnosti a jedinečnosti. Podobně se na dobové karikatuře Karla Petera-Röhla setkává vizionář přirozenosti s novým typem hranatého konstruktivistického člověka (obr. 11).

Dvě archivní fotografie z výmarského Bauhausu ukazují lépe než cokoli jiného radikálnost tehdejší změny v koncepci a ideových východiscích školy. Na jedné Johannes Itten, mazdaznanista procházející se po Výmaru s vyholenou hlavou a oblečený do hábitu z vlněné látky, jenž si sám navrhnul (obr. 10). Na druhé maďarský komunista a konstruktivista popírající



Romanticko-mystický versus konstruktivistický pohled na umění

Obr. 10: Mazdaznanista Johannes Itten ve svém typickém hábitu vyjadřujícím jeho životní i uměleckou filosofii, 1920, foto Paula Stockmarová. Repro: Droste, Magdalena (2007), s. 27.

Obr. 11: Bodlákový vizionář, karikatura poměrů v Bauhausu od Karla Petera-Röhla uveřejněná v roce 1922 v dadaistické revue *Mécano*. Romantický umělec s bodlákem v ruce, jenž je ironickým odkazem na Ittena, čelí novému konstruktivistickému člověku. Repro: Fiedler – Feierabend (1999), s. 30.

Obr. 12: László Moholy-Nagy v červených montérkách, tehdejší konstruktivistické „uniformě“, 1925, foto Lucia Moholyová. Repro: Droste, Magdalena (2015), s. 61.

individuální uměleckou tvořivost a razící heslo, že umění má být vyráběno sériově, jako by bylo vytvořeno inženýrem. Maďar nosil červenou dělnickou kombinézu a jeho brýle s kulatými ocelovými obroučkami mu dodávaly chladný a přísný výraz člověka odmítajícího jakýkoli sentiment a transcendentno (obr. 12). Náhlá výměna zasvěceného mága za bolševizujícího inženýra skvěle vyjadřuje nejen zoufalé ideové tápání počátků Bauhausu, ale jak tvrdí například Alain Besançon, celou „jednu kapitolu duchovních dějin obrazu“.²⁷

Haus am Horn – příliš skromná „katedrála“

Pro Bauhaus a jeho vývoj je příznačné, že veškeré cíle a koncepce, na nichž byl původně založen, byly posléze změněny, či spíše zcela převráceny ve svůj protiklad. Radikální změna, k níž v roce 1922 směřoval, je zřejmá z nového „technicistního“ razítka (obr. 14), které nahradilo původní „expresionistické“ (obr. 13) a které škola používala až do svého zániku v roce 1933. Jeho autor Oskar Schlemmer správně rozpoznal neudržitelnost původních ideálů Bauhausu i nutnost jeho zásadního obratu k větší pragmatičnosti a strízlivosti:

„Bauhaus byl původně založen s vizí vybudovat katedrálu či chrám socialismu... Nyní ale tato představa dočasně ustoupila do pozadí a spolu s ní i některé dosti vyhraněné ideje uměleckého rázu. Dnes musíme v nejlepším případě uvažovat o obytném domě, a možná o něm dokonce jen *uvažovat* – každopádně ale uvažovat o domě *co nejprostším*. Možná, čelíce hospodářské tísní, je naším úkolem stát se průkopníky prostoty, a tedy najít pro všechny životní potřeby jednoduchou formu, která je zároveň seriózní a opravdová.“²⁸

Výrazem nové orientace Bauhausu, sumarizující jeho dosavadní úsilí na poli architektury a užitkového designu, se stal experimentální rodinný dům Haus am Horn (obr. 15–17), pojmenovaný podle ulice, na které byl postaven, a představený na první veřejné výstavě školy v srpnu 1923 (bar. X.). Přestože šlo o jedinou původní stavbu Bauhausu z výmarského období, navíc o nepříliš výraznou, zcela splnila svůj účel. Byla odvážným prototypem laciného domu, který bylo



Obr. 13: První razítko Bauhausu, užívané v letech 1919–1922, kombinovalo křesťanské i jiné symboly – pyramidu, maltézský kříž a hvězdu.

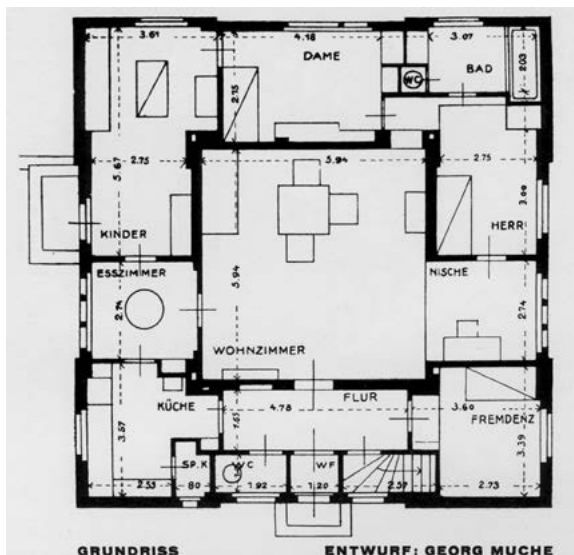
Obr. 14: Nové „funkcionalistické“ razítko Bauhausu od Oskara Schlemmera vyjadřující novou filosofii školy, 1922.

možné sériově vyrábět s použitím nových technologií a který nabízel efektivní řešení bytové krize. Durynská vláda vyžadovala po čtyřech letech existence školy důkazy, že jsou finanční prostředky do ní vložené užitečně zhodnoceny, a v tomto směru se ukázal návrh nového stylu bydlení dobrou volbou. Gropius v rámci výstavy uvedl zásadní programovou přednášku nazvanou „Umění a technika – nová jednota“, v níž se prezentoval jako člověk oproštěný od romantiky řemesel a utopických snů, jenž se hodlá aktivně přiklonit k technice a jejím účinným propojením s uměním hledat řešení aktuálních společenských problémů.

Gropius prozíravě nebyl autorem projektu domu (vzhledem ke své architektonické praxi v Berlíně), ale navrhl ho jeden z mistrů Bauhausu, malíř a dřívější abstrakcionista Georg Muche, za technické asistence architekta Adolfa Meyera. Dům měl jednoduchou krychlovou konstrukci, tvořenou ocelovým rámem a betonovou výplní, a překvapivou dispozici s velkou obytnou halou uprostřed (s malou prosvětlenou nadstavbou) a okolními přílehlými místnostmi, jež každá sloužila svému účelu (obr. 16). Veškeré jeho vnitřní vybavení, stejně inovativní jako konstrukce a dispozice, pocházelo z dílen Bauhausu, od speciálně vyrobených koberců přes osvětlení až po většinu nábytku navrženého talentovaným Marcelem Breuerem, tehdy ještě studentem, a dalšími designéry z Bauhausu. Vše se vyznačovalo jednoduchostí a ra-



Obr. 15: Georg Muche:
Haus am Horn z roku
1923. Repro výřez:
Fiedler – Feierabend
(1999), s. 556.



Obr. 16: Georg Muche:
Haus am Horn, půdorys,
1923. Repro: Droste,
Magdalena (2015), s. 108.

Obr. 17: Haus am
Horn, pohled do
kuchyně. Repro: Droste,
Magdalena (2015), s. 109.

cionalitou uspořádání, současně však nízkou cenou a prostou elegancí tvořící harmonický celek. Stavba nabízela mladým rodinám nový a funkční styl bydlení, osvobozený (jak se věilo) od „estetického balastu minulosti“. Není bez zajímavosti, že se zde poprvé v Německu objevila moderní kuchyně, pocházející rovněž z dílny Bauhausu, v podobě, jak ji známe dodnes, se skříňkami zavěšenými na stěně a souvislou pracovní plochou u okna (obr. 17), s typickými

zásuvkami a keramickými dózami na mouku, cukr a další suroviny.

Dobře načasovaná a Gropiem mistrně propagovaná první výstava Bauhausu, propojená s mnoha doprovodnými akcemi, se setkala s pozitivní odezvou v tisku a přinesla škole prestiž doma i v zahraničí. Objevily se však i kritické komentáře a nářázky na nové „čtvercové dogma“, převzaté od van Doesburga, Mondriana a ruských suprematistů. Například vlivný



Obr. 18: Carl Jakob Jucker a Wilhelm Wagenfeld: Stolní lampa, 1924/1925. Repro: Fiedler – Feierabend (1999), s. 430.

Obr. 19: Marianne Brandtová: Kávový a čajový servis, 1924. Repro: Fiedler – Feierabend (1999), s. 432.

kritik Paul Westhein, šéfredaktor uměleckého časopisu *Kunstbatt*, po zhlédnutí výstavy napsal: „Tři dny ve Výmaru, a nemůžete se už na čtverec ani podívat. Malevič objevil čtverec v roce 1913. Jaké štěstí, že si svůj vynález nenechal patentovat.“ A k tomu kousavě dodal, že „v kuchyni postrádal jednu z model kubismu: kostku bujónu“.²⁹

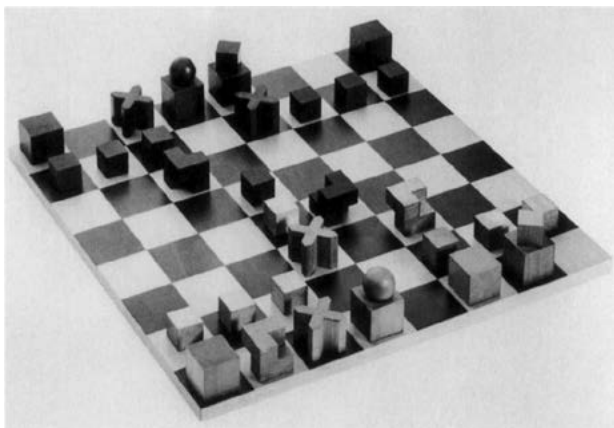
„Umění a technika – nová jednota“

Gropiův radikální posun Bauhausu v úsilí o *Gesamtkunstwerk* od neogotické křišťálové katedrály k prostému modernímu rodinnému domu, jehož symbolickým milníkem se stala první veřejná výstava školy, je třeba nahlížet i v širších souvislostech společenských nálad a očekávání. Technika a mechanizace se v té době stávaly v Německu vášnivě diskutovaným tématem spojovaným s mnohými nadějemi. V roce 1923 zde poprvé vyšel v překladu vlastní životopis Henryho Forda, který se stal bestsellerem. Jeho firma a především automobily z výrobní linky se zdály být důkazem, že některé aspekty utopie se mohou stát skutečností. Byly uskutečněním snu o cenově dostupné svobodě pohybu pro velkou část populace a současně zlepšily

platové i životní podmínky zaměstnanců. Následujícího roku představila Fordova německá filiálka první vůz z linky v Kolíně nad Rýnem a německý automobilový průmysl se rychle rozvíjel. Amerika se tak stala nejenom vzorem technického pokroku, ale i ideální společnosti, kde jsou lidé bohatí a sobě rovní. Podle Whitforda tak „v hlavách mnoha Němců tato kapitalistická utopie, založená na ziscích z neustále rostoucí produkce, nahradila onu mlhavě socialistickou utopii, v níž byl stroj nepřítelem obyčejného člověka“.³⁰

Nové směřování Bauhausu se pochopitelně nese tkalo s pochopením starších mistrů-malířů, kteří se jím cítili ohroženi a měli pocit, že zrazuje původní ideály. Lyonel Feininger, autor dřevorytu *Katedrála*, v jednom z tehdejších dopisů píše:

„S absolutním přesvědčením odmítám heslo ‚Umění a technika, nová jednota‘. Tato dezinterpretace umění je ale symptomem naší doby. A požadavek spojit umění s technikou je nesmyslný po všech stránkách. Opravdový technik odmítne – a zcela právem – zapojovat se do uměleckých otázek, a naopak ani ta největší technická dokonalost nemůže nikdy nahradit božskou jiskru umění.“³¹ Feininger, Klee i Kandinskij na škole přesto nadá-



Obr. 20: Josef Hartwig: Šachy, 1924. Repro: Droste, Magdalena (2015), s. 155.

le zůstali, neboť jim poskytovala nadstandardní zázemí, a nejspíš i doufali, že zajistí technicistním tendencím protiváhu. Nicméně po vynuceném odchodu Ittena neměli zastánci „čisté malby“ v Bauhausu žádný větší vliv ani ambice a omezovali se na pouhou pasivní rezistenci.

Heslo „Umění a technika – nová jednotka“ převládlo a škola se stále více orientovala na rozvoj dílen a designové výrobky, které ji zanedlouho celosvětově proslavily. V té době vznikají mimo jiné ikonická stolní Wagenfeldova lampa (obr. 18), jež se vyrábí dodnes, modernistický kávový a čajový servis Marianne Brandtové (obr. 19), nádherné moderní gobelíny Gunty Stölzlové z tkalcovské dílny vedené Paulem Kleem (bar. XV.–XVIII.) či oblíbené šachy Josefa Hartwiga (obr. 20), v nichž hranaté figurky naznačují, jak s nimi pohybovat po hrací ploše. Mnohé z tehdejších stylových produktů Bauhausu se staly velmi populární a díky prodeji designových vzorů a patentů si škola zajistila i vlastní menší příjem.

Vnitřní spory školy ohledně jejího dalšího směřování byly dočasně zažehnány. Jako stále vážnější se však ukazovala vnější politická nebezpečí ohrožující samotnou její existenci, neboť v Durynsku začala posilovat nacionalistická pravice.

V příštím čísle: Legenda Bauhausu (II.). Politické turbulence – Desava a Berlín

Poznámky:

- ¹ Puente, Moisés (2010), s. 65.
- ² Monografie Magdaleny Drosteové vyšla poprvé v roce 1990. Je i autor-kou stručné přehledové práce *Bauhaus 1919–1933: Reforma a avant-garda*, která vyšla i v českém jazyce, Taschen/Slovart, 2007.
- ³ Walter Gropius: „Vývoj a idea státního Bauhausu“, 1924, cit. Whitford, Frank (2015), s. 27.
- ⁴ Forgács, Éva (1995), s. 7–8. Ke sporu více viz „Muthesius/Van de Velde: Werkbund theses and antitheses“, in Conrads, Ulrich – Bullock, Michael (1975), s. 28–31.
- ⁵ Text Manifestu viz <http://bauhaus-online.de/en/atlas/das-bauhaus/idee/manifest>. Český překlad in Whitford, Frank (2015), Dokumenty, s. 208–209.
- ⁶ Proslov ke studentům při první výstavě studentských prací v červenci 1919, cit. Whitford, Frank (2015), Dokumenty, s. 208.
- ⁷ Gropius, Walter – Taut, Bruno – Behne, Adolf: „Der Neue Bauge-danke“, 1919. Cit. Harries, Karsten (2011), s. 345. Text manifestu in Conrads, Ulrich – Bullock, Michael (1975), s. 46–48.
- ⁸ Cit. Whitford, Frank (2015), s. 43.
- ⁹ Proslov ke studentům při první výstavě studentských prací v červenci 1919, cit. Whitford, Frank (2015), Dokumenty, s. 208.
- ¹⁰ Tamtéž.
- ¹¹ Viz Forgács, Éva (1995), s. 26. Zajímavý rozbor ideových počátků Bauhausu nabízí rovněž Harries, Karsten (2011), kapitola „Sny o utopii“, s. 342–356.
- ¹² Název „mazdaznan“ se skládá ze tří slov, jejichž původní význam ve staroiránském jazyce je *ma* (veliký, dobrý), *zda* (poznávat a přemýšlet), *znan* (ovládnout).
- ¹³ Whitford, Frank (2015), s. 60.
- ¹⁴ Obě tato jména máme ještě v živé paměti z nedávné výstavy v Národní galerii v Praze, nazvané příznačně *Umělci a proroci. Schiele, Hundertwasser, Kupka, Beuys a další*, představující dosud opomíjenou mystickou složku německé a rakouské moderny. Veletřní palác, 21. 7. – 18. 10. 2015.
- ¹⁵ Oskar Schlemmer, dopis z června 2011, cit. Whitford, Frank (2015), s. 95.
- ¹⁶ Oskar Schlemmer, cit. Whitford, Frank (2015), s. 83–84. Český výbor ze Schlemmerových deníků a textů vyšel pod názvem *Reálná (?) utopie* v nakladatelství Arbor Vitae, viz Schlemmer, Oskar (2000).
- ¹⁷ Oskar Schlemmer, cit. Whitford, Frank (2015), s. 97.
- ¹⁸ Dopis Ottu Mayerovi ze 7. 12. 1921, přetištěno in Whitford, Frank (2015), Dokumenty, s. 209–210.
- ¹⁹ Pro přesnější vyznění celého Schlemmerova dopisu viz Forgács, Éva (1995), s. 78.
- ²⁰ Tamtéž, s. 79.
- ²¹ „Choval naděje, že získá učitelský post v Bauhausu, ale práci jsem mu nedal, protože jsem shledal, že je agresivní fanatic s úzkým doktrinářským pohledem, bez jakékoli schopnosti snést kritiku,“ napsal Gropius v dopise Brunovi Zevimu, cit. Forgács, Éva (1995), s. 66.
- ²² Viz Forgács, Éva (1995), s. 51–52.
- ²³ Viz např. http://www.jstor.org/stable/1575903?seq=1#page_scan_tab_contents
- ²⁴ Whitford, Frank (2015), s. 130–132.
- ²⁵ Tamtéž, s. 133.
- ²⁶ Tamtéž, s. 133.

²⁷ Besançon, Alain (2013), s. 301.

²⁸ Schlemmer, Oskar: v dopise z 22. 12. 1922, cit. Harries, Karsten (2011), s. 352; viz také Forgács, Éva (1995), s. 113.

²⁹ Whitford, Frank (2015), s. 151.

³⁰ Whitford, Frank (2015), s. 148.

³¹ Dopis Julii Feiningerové z 1. 8. 1923, cit. Harries, Karsten (2011), s. 354.

Literatura a prameny:

Bauhaus-Archiv, www.bauhaus.de

Beck-Malorny, Ulrike: *Wassily Kandinsky*, Taschen 2007.

Besançon, Alain: *Zakázané obrazy. Intelektuální dějiny obrazoborectví*, Barrister & Principal, Brno 2013.

Conrads, Ulrich – Bullock, Michael: *Programs and Manifestoes on 20th-Century Architecture*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts 1975.

Droste, Magdalena: *Bauhaus 1919–1933*, Bauhaus-Archiv museum für Gestaltung/Taschen, 2015.

Drosteová, Magdalena: *Bauhaus 1919–1933: Reforma a avantgarda*, Taschen/Sloart, 2007.

Elger, Dietmar: *Expressionism*, Taschen 2002.

Fiedler, Jeannine – Feierabend, Peter: *Bauhaus*, Könemann, Köln 1999.

Forgács, Éva: *The Bauhaus Idea and Bauhaus Politics*, Central European University Press, Budapest – London – New York, 1995.

Friedel, Helmut – Mühling, Matthias (eds.): *Mondrian De Stijl*. Ostfildern: Verlag Hatje Cantz 2011.

Harries, Karsten: *Etická funkce architektury*, Arbor Vitae, Praha 2011.

Puente, Moisés: *Rozhovory s Miesem van der Rohe*, Archa, Zlín 2010, s. 65.

Siebenbrodt, Michael – Schöbe, Lutz: *Bauhaus: 1919–1933*, Kindle Edition, Parkstone Press International, New York 2015.

Schlemmer, Oskar: *Redlná (?) utopie*, Arbor vitae, Praha 2000.

The Art History Archive, <http://www.arthistoryarchive.com/arhistory/>
Whitford, Frank: *Bauhaus*, Rubato, Praha 2015.

František Mikš, šéfredaktor časopisu *Kontexty*, šéfredaktor nakladatelství Barrister & Principal.

I letos **tvar** *ujeme*
prostor živé literatury

Tvar můžete
objednat
e-mailem,
telefonicky
nebo poštou

redakce@itvar.cz
Tvar, Na Florenci 3, 110 00 Praha 1,
tel.: 234 612 398, 234 612 407

poezie
próza
esejistika
studie
literární život
recenze
tematická čísla

Ježíš a Mohamed – poslední okamžiky

PAWEŁ LISICKI

Málokdo si uvědomuje, že muslimové popírají událost, na níž stojí celá křesťanská víra – Ježíšovu smrt na kříži. Když si na Velký pátek více než miliarda křesťanů připomíná Kristovo utrpení, více než miliarda muslimů tomu přihlíží s nedůvěrou a údivem. Sekundárnost a podivnost koránového podání o Ježíšovi není nikde patrná tak výrazně jako ve vyprávění o jeho smrti. Dokonce ani Joachim Gnilka, známý německý katolický exegeta, který se tolik snaží psát o islámu klidným, věcným tónem, v duchu dialogu, se neudržel a konstatoval: „To, co se [v Koránu] říká o kříži, působí absurdně.“

Lstivost Boha

Mohamed soudí, že informace o ukřižování Ježíše je klamná. Korán odsuzuje příběhy o Ježíšově utrpení, protože je považuje za ponižující. Podle Proroka chtěli Židé Ježíše zabít, ale Bůh je přelstil. „...slova jejich: ‚Věru jsme zabili Mesiáše Ježíše, syna Mariína, posla Božího!‘ Však nikoliv, oni jej nezabili ani neukřižovali, ale jen se jim tak zdálo.“ (IV, 157) Toto vyprávění je z mnoha důvodů neobvyklé.

Židé v podání Koránu věděli, koho zabíjejí. Chtěli zabít Mesiáše poslaného od Boha. V Novém zákoně se toto vědomí vlastní viny nevyskytuje – rada a velekněz Ježíše podle evangelií odsoudili a vydali Římanům, protože jej považovali za podvodníka. Kaifáš se Ježíše ptá, zda se považuje za Mesiáše – když uslyší něco, co vnímá jako kladnou odpověď, rozdírá si šaty a křičí, že Ježíš se rouhá. Když svatý Petr promlouvá k Židům shromážděným v Jeruzalémě – Lukáš to zaznamenává ve Skutcích apoštolských –, přiznává, že jednali v nevědomosti. Ježíš umírající na kříži podle Lukáše zvolal: „Otče, odpusť jim, *vždyť* nevědí, co činí.“ Podle evangelisty Matouše jdou židovští kněží a farizejové po Ježíšově smrti za Pilátem a prosí ho, aby povolil postavit u hrobu stráž. O Ukřižovaném mluví jako o podvodníkovi. V očích Ježíšových židovských odpůrců – saducejů a farizejů, starších a rady – byl zrádce, heretikem, štváčem a falešným prorokem. Proto jej musí stihnout trest.

Vrahy to nezprošťuje viny. Evangelisté zločin neomlouvají – ukazují, že pokud by odpůrci vnímali Ježíšovy činy, pokud by si všimli jeho znamení a odpověděli na jeho výzvu, nevydali by jej na smrt. Podle autorů evangelií měli k dispozici dost důkazů, aby mohli přijmout pravdu. V žádném evangeliu či novozákonním textu však není zmínky o tom, že si Židé uvědomovali, koho vydávají na smrt. Nezahynul proto, že byl Spasitelem, Bohem poslaným Mesiášem, ale proto, že tak chtěl být – podle svých odpůrců neoprávněně – vnímán.

Podle logiky Koránu zabili Židé Ježíše za to, že byl od Boha poslaným Mesiášem. Toto pojetí se vyskytovalo u některých pozdějších křesťanů, v původní tradici však po něm není stopy. Korán to výslovně tvrdí, což svědčí o anachronismu. Mohamed ví, že Ježíše coby Mesiáše Židé odmítli. Slyší, jak jeho židovští současníci tvrdí, že Ježíše zabili. Křesťané říkají totéž, Mohamed tedy dochází k závěru, že Židé věděli, koho zabíjejí. Tyto neúplné vědomosti přenáší ze 7. století do dob počátku 1. století a připisuje tehdejším Židům, že se vědomě zbavili člověka, o němž údajně věděli, že je Spasitelem. Nic je tedy už neomlouvá. O nevědomosti nemůže být řeč. Řeč ovšem nemůže být ani o dějinné pravdě.

Takový obraz událostí, ani slova údajně vyřčená Židy nemohou mít se skutečností nic společného. Mohl je formulovat jen někdo, kdo neměl ponětí, kým byl v 1. století našeho letopočtu pro Židy Mesiáš. Korán nazývá Ježíše Mesiášem, všechno však nasvědčuje tomu, že Mohamed tomuto pojmu nepřisuzoval zvláštní význam –

považoval jej za Ježíšovo jméno. Mesiáš z Koránu není vytouženým Spasitelem, k němuž se upíná lidská naděje a který měl vyvolený národ osvobodit z poroby. Kdyby Židé někoho měli za Mesiáše – jak tomu bylo v případě některých stoupenců Šimona Bar Giory za židovské války nebo o šedesát let později v případě rabína Akiby a jeho vnímání Šimona Bar Kochby –, nezabili by jej, nýbrž by mu vzdali čest a poddali se mu. Slova citovaná v Koránu nikdo nevyslovil. Ježíš zemřel na kříži, protože jej měli za falešného Mesiáše a za někoho, kdo se staví na roven Bohu – tak zřejmě znělo židovské obvinění.

Podání Koránu udivuje ještě z jiného důvodu – je dalším svědectvím, že v 7. století po Kristu byli Židé, dokonce i ti usazení na Arabském poloostrově, přesvědčeni o tom, že Ježíšovu smrt způsobili oni. Jak si všiml Gnilk, ostrí polemiky se obrací právě proti nim: „Však nikoliv, oni jej nezabili ani neukřížovali, ale jen se jim tak zdálo. A věru ti, kdož jsou o něm rozdílného mínění, jsou vskutku na pochybách o něm. A nemají o něm vědomosti žádné a sledují jen dohady; a nezabili jej určitě.“ (IV, 157) Potvrzuje to podání Talmudu, kde jsou také zmínky o tom, že smrt Ježíše z Nazaretu způsobili výlučně Židé. Jediné, co Talmud – na rozdíl od podání evangelií – zdůrazňuje, je to, že Ježíšova poprava se odehrála v souladu s předpisy židovského práva, protože jeruzalémské instituce daly obviněnému dost času na předvolání svědků obhajoby. Podání Talmudu mluví o čtyřiceti dnech, které Ješu (talmudické pojmenování Ježíše) získal – tedy tolik, kolik vyžadovalo právo. O jeho vině však přitom – podle tvrzení autorů těchto podání – nebylo pochyb a vydaný rozsudek byl spravedlivý. Na rozdíl od kanonických evangelií, která konstatují, že k Ježíšově popravě by nedošlo bez souhlasu Římanů, zastává Korán – v podobném duchu jako židovská tradice – názor, že jedinými viníky byli Židé. Zdá se, že svatá kniha muslimů je v tomto případě dobře informovaná – Židé v 7. století po Kristu skutečně uznávali, že Ježíšovu smrt způsobili oni. Zatímco dnes je stále rozšířenější pojetí z 19. století, které odpovědnost Židů za Kristovu smrt popírá, v době vzniku Koránu ji – jak je vidět – nikdo nezpochybňoval. Židé, s nimiž se stýkal Mohamed, považovali zabití Ježíše za důvod k hrdosti.

Ukřížovaný Kyrénský

Pokud tedy Ježíš podle Koránu nezemřel na kříži, co se s ním stalo? Ve třetí sůře čteme: „I strojili mu úklady, avšak i Bůh strojil lest a Bůh nejlépe umí strojit lest.“ (III, 54) Jinak řečeno, Bůh přelstil Ježíšovy nepřátele. Těm se zdálo, že ho zabili, a přitom – jak praví Mohamed – se zmýlili. Svatá kniha islámu je skoupá na podrobnosti a nepodává konkrétní vysvětlení. „Ježíši, nyní tě odvolám a povznesu tě k Sobě a očistím tě od (špíny) těch, kdož neuvěřili.“ (III, 55) Z těchto slov se lze domýšlet, že v Mohamedových představách vzal Bůh Ježíše do nebe. Jednalo se však o Ježíšovu duši, anebo také o tělo?

V Bibli je zmínka, že se do nebe dostali Henoch a Eliáš. Toto podání mohl Mohamed znát a možná takto také chápal křesťanský příběh o zmrtvýchvstání – Alláh vysvobodil Ježíše z rukou nepřátel a vzal jej do nebe. Nevázalo se to však zřejmě s vírou v Ježíšovo zmrtvýchvstání v těle. Jeho ostatky měly zřejmě zůstat v hrobě, ačkoliv v jiném, než který většina křesťanů uctívá v Jeruzalémě. To by navazovalo na tvrzení Koránu, že Ježíš zemřel přirozenou smrtí (XIX, 33). Spolu s ostatními lidmi by měl být vzkříšen o soudném dnu, a svědčit pak proti svým nepřítelům (IV, 158).

Není také jasné, koho podle Koránu Židé zabili. Jsou dvě možnosti. Buďto na kříži skutečně zemřel někdo, kdo byl Ježíši Nazaretskému pouze podobný, anebo kati úplně podlehl iluzi a celé ukřížování bylo ve skutečnosti fraškou. Pozdější islámská tradice, inspirovaná gnostickým podáním, hlásá, že na kříž byl omylem přibit Šimon z Kyrény. Tato odpověď dává na jednu stranu jisté vysvětlení, na druhé straně vnáší zmatek. Pokud místo Ježíše náhodně zemřel Šimon, co se stalo s Kristem? Kde je jeho tělo? Proč se o té záměně nezmiňují jeho učedníci ani žádné raně křesťanské prameny? Pokud Kristus nezemřel na kříži, jak mohla vzniknout víra v jeho zmrtvýchvstání, která předpokládá, že učedníci potkali někoho, kdo jim Ježíše připomínal a choval se jako on?

Zdá se, že popis v Koránu obsahuje místo faktické relace spíše skrytou polemiku. Ježíš na kříži nezemřel, protože... nemohl. Taková smrt podle Mohameda prorokům nepřísluší. Gnilka jinde správně poznamenal, že „Ježíšova smrt, včetně smrti na kříži, neměla pro jiné lidi žádný spásonosný rozměr. Taková ponižující smrt by nijak neladila s Boží všemohoucností, Pán přece

pomáhá těm, které poslal, a vyvádí je z nebezpečí. Něčím jiným by byla smrt za víru, během války, znamenala by něco navýsost čestného a přinesla by padlému nebeskou blaženost.“ Ježíš podle Koránu nemohl zemřít na kříži, protože by to znamenalo, že jej Bůh opustil. Pokud byl skutečným prorokem – dedukoval Mohamed –, nemohl přece zahynout tak bídným a ponižujícím způsobem z rukou pronásledovatelů. Mohamedovo pojetí prorocké role tedy mělo být důležitější než fakta sama. Pokud v jeho představách Bůh při střetu s nepřátelemi proroka nikdy neopustí, nemohl někdo, kdo byl za proroka považován, zahynout na kříži. Snad na něj přibíli Šimona z Kyrény. Ježíše v tu chvíli Bůh zkrátka vyňal z kruhu pronásledovatelů. Zachoval se přesně tak, jak se dožadovali Židé na Golgotě: ti na Ježíše křičeli, ať sestoupí z kříže, protože jen tak se projeví jeho moc.

Musíme ovšem jasně říci, že tohle všechno jsou nejapnosti a výmysly. Ježíšova smrt na kříži je historicky jistým faktem, z celého Kristova pozemského života je doložena nejlépe. Shodují se na tom všichni, i ti nejkritičtější orientovaní komentátoři Nového zákona. První historicky ověřená a nezpochybňovaná svědectví obsahují dopisy svatého Pavla. Apoštol se mnohokrát zmiňuje o Ježíšově kříži a o jeho smrti. Epištoly vznikly sotva dvacet až třicet let po Kristově smrti.

V 15. kapitole Prvního listu Korintánům, ve známém vyznání křesťanské víry, píše apoštol Pavel jasně o tom, že informace o Ježíšově smrti a pohřbu pochází od prvních svědků a je naukou, kterou všichni apoštolové široce hlásali. Lze předpokládat, že k Pavlovi se toto podání dostalo hned po jeho obrácení v Damašku, anebo během cesty do Jeruzaléma. Ostatně to, že Pavel o Ježíšově smrti věděl, vyplývalo přímo z logiky jeho působení. První církev pronásledoval právě proto, že hlásala víru v ukřižovaného Mesiáše. O Ježíšově smrti na kříži svědčí prakticky všechny novozákonní texty, od nejranějších po ty nejpozdnější. Podobně jednoznačné jsou informace, které pocházejí z mimokřesťanských zdrojů. O ukřižování se zmiňuje Josephus Flavius, židovský historik působící v Římě na konci 1. století po Kristu, a také Tacitus, římský historik z počátku 2. století. První svědectví pochází zřejmě od Mary Bar Serapiona, stoického filosofa, který tvořil počátkem 70. let. Není nejmenších pochyb. Ježíš Kristus zemřel na kříži, stížen nejhanebnějším a nejkruťtější trestem, jaký starověk znal. I když se to vymyká

obecnému muslimskému pojetí Božího působení, právě přijetí utrpení kříže je pro křesťany důkazem toho, že Ježíše skutečně seslal Bůh. Tato rozdílnost v chápání toho, kým Bůh je a jak působí, je skvěle patrná při srovnání muslimských a křesťanských podání o Mohamedových a Ježíšových posledních hodinách.

Odcházení ve slávě

Jedenáct let poté, co Prorok musel uprchnout z Mekky, se toto místo stalo centrem rostoucího impéria. V roce 632 bylo vše připraveno k další výpravě. Mohamed se vydal do Medíny, chtěl napadnout Sýrii. Meče měly znovu ukázat svá ostří. Prozířetelnost je ovšem nevyzpytatelná. Když se Prorok modlil na hřbitově, přišly na něj silné břišní bolesti. Modlitby tedy přerušil. Bolest sílila, byla čím dál nesnesitelnější. Mohamed s posledním vypětím vůle vydržel do úsvitu, aby naposledy vzdal čest Alláhovi. Smrt však zvítězila. Tak se naplnila slova – věřil, že andělská –, která on sám zprostředkoval lidem: „Duše každá smrti okusí, a potom budete k Nám navraceni.“ (XXIX, 57)

Prorok odešel, a jak se zdálo, dosáhl předtím téměř všeho, co leží v dosahu lidských možností. Vyrůstal jako sirotek, pohrobek. Od narození neznal otce, brzy ztratil matku, příslušel k jednomu z nižších klanů v Mekce – kvůli tomu všemu bylo sotva pravděpodobné, že by se tento malý chlapec měl stát vůdcem všech Arabů. Za to, čeho dosáhl, vděčil sám sobě. Vlastní síle ducha, obratnosti a inteligenci. Obchodní úspěch – což je zřejmě výstižná charakteristika jeho kupecké výpravy, již podnikl na přání bohaté vdovy Chadžídžy – mu přinesl uznání a zajistil její ruku. První zjevení, jichž doznal, byla ze strany jeho rodu, vlivných Kurajšovců, přijímána odmítavě a skepticky. Kurajšovci se obávali, že kvůli Mohamedovi ztratí na významu svatyně Ka'ba v Mekce. Nechtěli také slyšet varování před chtivostí, výzvy k pokání a k rozdávání almužny chudým. Nechtěli napomínání ani hrozby. Zacpávali si uši, aby neslyšeli varování před strašlivým soudem, který měl nastat.

Mohamed si však uměl najít jiný azyl, z něž se pak vydával na tažení proti nepřítelům. Vyšlo najevo, že nejen slyší hlas z nebe, ale že je navíc obdařen neobvyklým vůdcovským talentem. Brzy přestal být pouhým velitelem malých oddílů přepadávajících karavany, jeho

autorita a pozice sílily. Po několika letech to byl on, kdo diktoval podmínky. Obsadil Mekku, sjednotil kolem sebe všechna arabská plemena, získal moc, jakou dosud nikdo neměl. Jeho nauka získala obecné uznání, rodné město – to, ze kterého musel tajně uprchnout do oázy Jasrib – ho uctívalo a vzdávalo mu čest. Když umíral, musel vidět tisíce vojáků, lučištníků a metačů kamenů, skvělých jezdců a výborných šermířů, které spojovala jediná touha: podmanit svět. Vyznávali jednu víru, nahlas provolávali: „Není Boha krom Alláha, a Mohamed je jeho prorokem.“ To, co se mu zdálo tak nejisté, se potvrdilo.

Dávno minuly chvíle, kdy rozrušený a rozechvělý hledal pochopení u Chadžidžy. Po letech měl jistotu, že se nemýlí. Nepotvrzovaly to snad hlasy shromážděných? Neslyšel snad odevšad řinčení zbraní, neviděl soukmenovce, kteří byli připraveni jít za ním na konec světa? Celý jeho život to ostatně dokládalo. Snad by mohl pochybovat, kdyby jeho útěk z Mekky skončil porážkou, kdyby jej zavrhl Arabové z Jasribu. Jenomže vyhrával. Okruh stoupenců byl čím dál širší, hlasy protivníků zeslábly a znejistěly. Povýšení Židé, kdysi tak zpupní, byli teď nuceni snášet jeho vládu, a s ponížním se museli smířit dokonce i hrdí křesťané.

Nyní, když stál na vrcholu moci, viděl už duchovním zrakem své armády, jak se chystají k tažení, aby rozmetaly a na kopytech roznesly neznabohy, zdeptaly impéria Peršanů a Byzantinců – armády neporazitelné, mohutné, rozsévající strach a hrůzu. Mohl v pokoji hledět vstříc blížící se smrti. Vykonat, co měl vykonat, a vítězství potvrdilo správnost jeho víry. Umíral ve věku šedesáti dvou let, nasycený, světem uznávaný, ve cti a slávě, obklopený úctou. Všichni kolem ho velebili. K Mohamedovým uším nedoléhal ani nejtišší hlas odporu či pochybností.

Nic takového nelze říci o předčasné, tragické a – v očích stoupenců – překvapivé smrti Ježíše Nazaretského. Na počátku jeho působení jej následovaly davy. Pokud potřeboval najít opuštěné místo, chvíli samoty, musel se tajně vykrádat z domu, utíkat do pouště. Pokud v Mohamedově případě okruh stoupenců během času narůstal, v Ježíšově životě to bylo naopak. První naděje a nadšení davů pominuly, jakmile vyšlo najevo, že prorok z Nazaretu nevede pod vztyčeným praporcem lid na římské barikády, že se naopak zříká násilí, vzdává se moci. Mohamedova cesta z Medíny do Mekky vedla

k vítězství a všeobecnému uznání – Ježíšova pouť z Kafarna do Jeruzaléma vedla přímo na kříž.

Kruh stoupenců den ze dne řídil – mnozí odcházeli, protože nemohli snést jeho slova. Mohamed sliboval svým následovníkům vítězství, moc a slávu; Ježíš hlásal, že kdo jde za ním, musí se připravovat na kříž. „Kdo chce jít za mnou, ať zapře sám sebe, vezme svůj kříž a následuje mě!“ (Mk 8,34) Prorok z Mekky věřil, že definitivně zvítězí a potře protivníky; některým odpustí a povolí jim přidat se do jeho řad, jiné potrestá a vyměří jim spravedlnost – Ježíš Nazaretský si nedělal iluze a opakovaně předpovídal vlastní porážku. Když uslyšel vyznání Petra, nejdůležitějšího z učedníků, že je očekávaným Mesiášem, odpověděl, že „Syn člověka bude muset mnoho trpět, že bude zavržen od starších, velekněží a učitelů Zákona, že bude zabit, ale po třech dnech že vstane z mrtvých.“ (Mk 8,31) Pro křesťany tato slova nejsou až tak šokující, protože věří, že nastalo zmrtvýchvstání. Představme si však Ježíšovy učedníky, když takový příslib uslyšeli poprvé. Slova o zmrtvýchvstání po třech dnech jim zněla – na rozdíl od nás – jen jako nejasná metafora. Ovšem, věřili ve zmrtvýchvstání, ale až na sklonku času, až Bůh zavolá k soudu všechny zemřelé. Ani je nenapadlo, že se ty tři dny vztahují k jejich konkrétnímu času, že tu Ježíš předjímá největší zázrak v dějinách.

Pozornost upírali spíš k předzvěsti umučení, k předvídané smrti a pádu. Šli za Ježíšem, protože věřili, že je stále možné jiné řešení, že k předjímanému umučení nedojde, anebo že bude spojeno s vítězstvím. Když Mohamed v roce 630 vjížděl do Mekky, byl už mocným vůdcem, významným státníkem. Stíhaly jej porážky, nakonec však nad nepřáteli zvítězil. Přicházel coby uznávaný prorok, kterému se obecně naslouchalo. Šest set let předtím vyšly také Ježíšovi z Jeruzaléma naproti davy, ale přicházel bez meče a bez vojáků, na oslíkovi. Někteří se domnívali, že obnoví království Izraele. On však nevzýval do zbraně, místo toho zamířil do svatyně a začal tam převracet stoly. Politicky vzato – sotva si lze představit větší hloupost. Kdo se zdravým rozumem tahá za vousy hroživého tygra? Má-li kdo pud sebezáchovy, začíná si snad s mocnými, uráží je a znevažuje, aniž by měl v rukou srovnatelnou sílu, dostatek stoupenců nebo vlivné obhájce? Mohamed přijížděl do města, které se mu už celé podřídilo. Předtím uzavřel mírovou

smlouvu, díky níž měl Mekku prakticky pod kontrolou. Ke svým poddaným sice přicházel jako poutník, ale jeho vojáci jej důsledně a bděle chránili. Ježíš se ocitl v Jeruzalémě, jehož představení – jak židovští, tak římské – se k němu stavěli nevráživě a jen hledali záminku, jak se ho zbavit. Kaifáš už dříve věděl, že pro klid ve společnosti se bude muset rebela zbavit; ani farizejové nemohli snést samozvaného proroka, který měl tu odvahu podřývat jejich vliv na lid. Ježíš nemohl v Jeruzalémě počítat s podporou, nepočetní stoupenci se v obavách ukrývali. Když Mohamed na sklonku života přicházel do Mekky, zcela ji ovládal – Ježíš věděl, že moc v Jeruzalémě mají v rukou jeho odpůrci. Jeden i druhý mluvili o víře v Boha, jeden i druhý věřili, že Bůh je na jejich straně. Oba věřili, že jsou Bohu zcela podřízeni. První však ještě měl sílu a moc, druhému zbyla jen důvěra.

Soucít žen

Mohamed umíral mezi svými, obklopen svými stoupenci, a viděl, že jeho učení za chvíli ponesou do nejvzdálenějších koutů Země. Kristova smrt musela na svědky působit zdrcujícím dojmem. Nejbližší učedníci se v tu ránu rozprchli. Jen jeden z nich provázal – z dálky a potají – průvod vedoucí spoutaného Ježíše. Také on však zklamal, když byl poznán. Evangelia se nezmiňují o nikom, kdo by se Ježíše zastal. Není ani jasné, kde se učedníci ukryli. Někteří možná kvapně a vyděšeně utekli ze svatého města do Galileje, jiní se snažili o anonymitu a hledali bezpečný úkryt. Jen čtvrtý z evangelistů se zmiňuje o tom, že s umírajícím Ježíšem byl pod křížem jeho milovaný učedník Jan, který se tam ocitl spolu s jeho matkou. Možná tam během několikahodinové osamělé agonie stáli jen několik minut. Už jen to, že Ježíš svěřuje matku apoštolovi, ukazuje, že tehdy nemohl počítat s podporou blízkých; jeho nazaretští příbuzní mu už předtím přestali důvěřovat. Jeho mise je korunována smrtí v opuštěnosti a osamění. Pod nohama Ježíš zřejmě vidí římské vojáky, v posledních hodinách utrpení slyší posměšné a utahovačné hlasy kolemjdoucích. Umírá smrtí odpornou a ponižující, určenou otrokům a vyvrhelům. Přibitý k mučednickému kříži, bezradný a bezmocný se s krajním úsilím snaží vzepnout, aspoň na okamžik nadechnout. Jenomže na něj doléhá vedro, vyčerpanost po bičování, tíha břevna, které vláčel, rány po

pádech – a vše jej vbíjí na kříž. Nikdo by neuvěřil, že je to smrt hodná Syna Davidova, Spasitele Izraele, Mesiáše. Až do konce jsou s ním jen ženy, ty, které jej na jeho cestě od počátku provázely. Maří Magdaléna, z níž vyhnal sedm nečistých duchů, další Marie, Zuzana, Johana, manželka Herodova úředníka Chuzy, a zřejmě také Salomé. Snad ještě některá z galilejských žen. Avšak i ony přihlížejí z povzdálí, ostražitě, soustředěné, soucitné, vzdálené od těla vzepjatého ve smrtelných křcích.

Právě role žen v počátcích křesťanství a islámu působí ostatně jako to, co v jistém ohledu obě náboženství spojuje. První vyznavačkou Mohameda je Chadžídža; Áiša, oblíbená prorokova žena, odehrává v jeho životě závažnou roli, zastává důležité místo strážkyně paměti pozdějších muslimských generací. Avšak i tady je podobnost zdánlivá, převažuje odlišnost obou tradic. Ježíšův přístup k ženám – s ohledem na zvyky, které v jeho dobách převládaly – lze směle označit za revoluční. Pustil je do okruhu učedníků, dovolil, aby usedly u jeho nohou, naslouchaly jeho učení. Udivující je příběh zprostředkovaný třemi evangelisty, který vypráví o ženě, jež léta trpěla na krvácení. Když dnes čteme, jak se bezejmenná žena chce dotknout toho, který uzdravuje, a doufá, že na ni přestoupí část jeho moci, nevidíme v tom touhu po něčem neobvyklém. V očích Ježíšových současníků šlo o cosi skandálního. Dovolil, aby se jej dotkla žena kvůli krvácení nečistá, a nevyčinił jí ani ji neodsoudil – nýbrž ji uzdravil! Právo jasně říkalo, že zbožný Žid takovým kontaktem ztrácí rituální čistotu a nemůže se účastnit svatých obřadů.

Šlo o čin stejně skandální jako slova o tom, že nestoudnice předčí v nebi farizeje. Anebo jako souhlas s tím, aby mu hříšnice při hostině vlastními slzami omývala nohy a pak je utírala svými vlasy. To je neslýchané, nemístné, naprosto pobuřující – zaznívalo mezi farizeji a učiteli Zákona. Celá jejich zbožnost se soustředila na oddělení toho, co je rituálně čisté a co nečisté. Jak se domnívali, ženy z podstaty samé nemohou vyučovat Tóru a vykládat Slovo. Ježíš ženy nejen neznevažoval, ale dával je i za vzor – jak to zaznamenal svatý Lukáš ve vzrušujícím příběhu o Martě a Marii. To ženy patřily k nejvěrnějším, nejoddanějším Ježíšovým stoupencům. Putovaly s ním po celé Galileji, až do Judeje. Podporovaly jej finančně, dbaly a pečovaly o něho. Naslouchaly podobnostvím a učení, rozvažovaly je a studovaly. Bylo to možné,

protože v onom novém společenství, které Ježíš založil, platil celibát. Jen tak mohlo vzniknout nové společenství víry, které nahradilo přirozenou rodinu složenou z bratří a sester, mužů a žen. Vznikla nová komunita žen a mužů, která eliminovala žádostivost a erotickou smyslnost.

Ve vztahu Mohameda k ženám lze sotva zaznamenat něco podobně přelomového. Na rozdíl od Ježíše se Mohamed nevzdává smyslové rozkoše a sám užívá půvabu mnohých žen. Podle tradice měl celkem třináct manželů a zřejmě ještě větší počet konkubín. Ví, co je to žárlivost a žádostivost; i když sňatek s mnoha ženami byl důsledkem politického kalkulu, neméně důležitá byla erotická touha. V tomto ohledu byl Mohamed bližší Davidovi a Šalamounovi, králům starověkého Izraele, s jejich početnými harémy, soupeřením a intrikami mezi manželkami, nežli Janu Křtiteli a Ježíšovi s jeho učedníky. Jediná změna ve srovnání s někdejší arabskou kulturou spočívala v tom, že Korán, aniž by zrušil polygamii, omezil počet žen na čtyři. Konkubín však mohlo být mnohem více. Prorok založil svůj harém v Medíně. Zvláštní místo mezi jeho vyvolenými zaujímal Áiša, dcera jeho věrného stoupence Abú Bakra. Stala se jeho ženou jako devítiletá. Přežila jej o více než třicet let. Právě u ní strávil – jak praví muslimská tradice – poslední noc svého života.

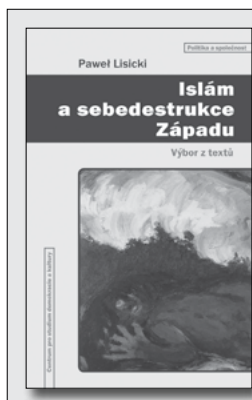
Takto vylíčené poslední chvíle Ježíše a Mohameda dělí propast. Prvního z nich přepadl na prahu nadcházející smrti zármutek a strach, jeho pot stékal na zem jako krůpěje krve (LK 22,44). Učedníci, místo aby s ním bděli, usnuli – snad únavou, snad kvůli vypitému vínu. Mohamed šprýmuje s Áišou a říká: „Jak smutná bys byla, kdybys zemřela dříve než já, a já bych tě po-

hřbil a modlil se nad tebou a zakopal tě! – Řekla bych, že až bys to všechno učinil, vrátil by ses do mé komnaty a laškoval tam s jednou z manželek. – Prorok se usmál,“ vypráví hadís, jež zprostředkovala Áiša. Muslimská tradice postrádá jakékoliv známky dramatickosti – smrt přichází k Mohamedovi mírně, završuje sytý a úspěšný život. Až do konce je s ním jeho milá, tiší jeho bolest a bdí u jeho slábnoucího těla. Není tu žádné násilí a děs, které provázejí Ježíšovo zatčení. Mohamed zkrátka pozvolna ochabuje, sklání hlavu na Áišinu hrud', až naposledy vydechne.

Jak naprosto jiný je obraz smrti Ježíše, který v osamocení a v mukách hlasitě vykřikne a v křečovitém zápase o poslední dech umírá, rdousí se na kříži. Zmínil jsem se už, že Korán i tradice islámu toto podání zavrhuje. Je to svým způsobem nutné. Alláh se nikdy nemohl tak snížit, nikdy by nemohl provázet svého Vyslance do takových hlubin utrpení a trýzně. Jak by mohl být absolutním pánem, pokud by připustil takové ponížení a pohanu svého proroka? Islám nemůže přijmout to, co je osou křesťanské zbožnosti – nekonečně vznešeného a věčného Boha, který poslal svého Syna, ať vypije do dna kalich pohany a utrpení, a dá tak život za lidi, kteří toho nejsou hodni.

Ukázka z knihy Pawła Lisického *Islám a sebeustrukce Západu: výbor z textů*, která právě vychází v nakladatelství CDK. Z polštiny přeložila Lucie Szymanowska.

Paweł Lisicki je polský žurnalista, esejista a překladatel, od roku 2013 pracuje v redakci týdeníku *Do Rzeczy*.



PAWEŁ LISICKI

ISLÁM A SEBEDESTRUKCE ZÁPADU

Výbor z textů

Polský novinář a spisovatel Paweł Lisicki říká ve svých esejích věci na rovinu. Nemilosrdně se vypořádává s mýty a polopravdami, které ve veřejné debatě udržuje politická korektnost všech odstínů. Lisicki však není pouze polemický publicista. Ve svých textech zůstává věrný i druhé – rozjímavé – poloze své povahy a současnost podrobuje zkoumavému pohledu filosofa a teologa pevně ukotveného v klasickém myšlení. „Lisicki zevrubně dokládá, že hodnoty jsou v průběhu dějin neměnné. To, co bylo hodnotou včera, je jí také dnes. Mění se nanejvýš lidské poznání, způsob vnímání.“ (Z předmluvy Macieje Szymanowského, editora výboru)

Paweł Lisicki (1966), novinář, filosof. Je autorem osmi výborů teologických a filosofických esejů, dvou divadelních her a politického thrilleru.

(A5, brož., 220 s., 198 Kč)

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

Američtí katoličtí intelektuálové proti liberalismu

JIŘÍ BAROŠ

Známý americký politický teoretik Patrick J. Deneen ve svém nedávném článku upozornil na to, že bitevní linie uvnitř amerického katolicismu probíhá mezi jinými pozicemi, než by se mohlo na první pohled zdát. Zatímco na základě sledování médií to vypadá, že spolu stejně jako v politice soupeří liberální a konzervativní katolíci, Deneen tvrdí, že liberální katolicismus je již mrtev, resp. že se v průběhu následující generace stane liberalismem bez přívlastků. Potomci liberálních katolíků se buď stanou liberály, aniž by potřebovali navíc nějaké rituální doplňky, nebo začnou požadovat něco většího, což jim však liberalismus není schopen nabídnout.

Jen dva konzervativní katolicismy

Bitevní linie se tak podle Deneena odehrává uvnitř „konzervativního“ katolicismu, a to mezi dvěma jeho hlavními proudy¹: na jedné straně stojí starší *americká tradice ortodoxního katolicismu*, jejíž hlavní ikonou zůstává jezuita John Courtney Murray. Dnes patří mezi jeho nejznámější reprezentanty George Weigel, Richard John Neuhaus a Michael Novak. Zařadit lze do něj představitele nové teorie přirozeného práva Roberta P. George a okruh jeho přátel a žáků. Zvláště Novak, ale v menší míře také George a Weigel jsou v českém prostředí docela dobře známí, neboť některé jejich publikace byly již přeloženy do češtiny. V návaznosti na Murrayho tento proud nespatřuje žádný zásadní rozpor mezi liberální demokracií a katolicismem. I když liberalismus ponechaný sám o sobě může podporovat relativismus a indiferentnost, lze ho prohloubit katolickou přítomností. Liberální demokracie se tak může stát tolerantním domovem i pro katolíky, kteří

jsou navíc podle Murrayho schopni lépe artikulovat a bránit specifčnost amerického projektu. Ten se sice dostává na scestí kvůli rostoucímu významu progresivismu, ale základy Ameriky byly položeny dobře. Je jen nezbytné se vrátit k výchozím principům omezené vlády. V praktické politice je pak třeba se soustředit na ochranu nenarozeného života a institutu manželství a co nejvíce se držet principů volného trhu.

Na straně druhé jsou sešikováni zastánci daleko radikálnějšího katolicismu: ikonami jsou zde filosof Alasdair MacIntyre a teolog David L. Schindler. Zatímco MacIntyre je u nás znám díky překladu jeho největšího díla *Ztráta ctnosti*, a navíc v rámci politické filosofie jde o daleko slavnějšího autora než George či Novak, Schindler, který již více než třicet let vede americkou redakci časopisu *Communio*, je v našem prostředí autorem zcela neznámým. Mezi další představitele tohoto proudu patří Michael Baxter, William T. Cavanaugh, Rod Dreher, John Medaille, C. C. Pekkold a zdá se, že i samotný Patrick Deneen, asi největší katolický politický teoretik dnešní Ameriky. Právě jeho kritice amerického liberalismu se v posledních letech dostalo mimořádné pozornosti, a proto si tento článek klade za hlavní úkol ji představit. Nicméně aby „intelektuální mapa“ amerického katolicismu byla úplná, nejdříve ještě obecněji charakterizují tento druhý proud, tj. i intelektuální zdroje, z nichž Deneen vychází.

Radikální škola odmítá podle Deneena možnost, že by katolicismus a liberální demokracie byly slučitelné. Liberalismus je alternativní morální tradicí vůči katolicismu. Principy liberalismu vnucují zvláštní koncepci dobrého života (ten spočívá v samostatném a soukromém sledování individuálně zvolených dober), praktického uvažování a spravedlnosti. Artikulují

historicky rozvíjené a rozvíjející se soubory sociálních institucí a forem jednání. V jejich jádru se nachází specifická koncepce člověka. Ten je chápán jako oddělené, suverénní já. S ostatními kooperuje za účelem dosažení užitku. Naproti tomu katolicismus pokládá člověka za vztahovou, sociální a politickou bytost žijící v přirozených sociálních jednotkách, jako jsou rodina, komunita a církev. Svoboda člověka není zkušeností absence jakýchkoliv zábran, ale výkonem sebeomezení. Společenská i politická sféra musejí být řízeny určitou sadou morálních norem, sebeomezením a ctnostmi. Radikální katolíci jsou též na rozdíl od prvního proudu kritičtí k uspořádání současného kapitalismu, jakož i k hlavním východiskům liberálních demokracií. Protože americký projekt má svůj původ v liberální tradici, povedou špatná antropologická východiska nutně k civilizační katastrofě. Co za této situace ovšem dělat? Zastánci radikálního katolicismu, a to v návaznosti na XVIII. kapitolu MacIntyrovy *Ztráty ctnosti*, volí podle vzoru sv. Benedikta především cestu vytváření malých křesťanských komunit. Jen v nich může člověk najít dobré důvody pro přežití v americké společnosti, která se znovu stává ke katolicismu nepřátelskou, jakou ostatně vždy, s výjimkou poválečného období, byla.

Antropologická východiska liberalismu

Poté, co jsem naznačil hlavní intelektuální linii uvnitř amerického katolicismu, se lze vrátit k Deneenově² kritice liberalismu, jak ji rozvedl v posledních letech v několika svých článcích.³ Tento specifický politický a společenský experiment, jímž liberalismus z perspektivy dějin politických idejí bezpochyby je, vyžaduje podle Deneena ke svému úspěchu různé před-, ne- či dokonce proti-liberální instituce a zdroje, které ovšem postupně odrovnává. Mnohé rysy, které si s liberalismem automaticky spojujeme – jako jsou konstitucionalismus, vláda práva, práva a privilegia občanů, dělba moci, svobodná výměna zboží a služeb na trhu nebo federalismus –, je možno nalézt již ve středověku. Také koncepty lidské důstojnosti, ústavních omezení vlády či rovnosti před zákonem jsou dědictvím před-liberálního období. Podle Deneena

je proto třeba hledat specifika liberalismu jinde, a to ve dvou základních antropologických předpokladech. Prvním je antropologický *individualismus* a *voluntaristická* koncepce volby a druhým je oddělení člověka od *přirozenosti* a odpor vůči ní. Tyto dva hlavní předpoklady způsobily opravdovou revoluci v porozumění člověku a společnosti. Přinášejí s sebou totiž novou definici svobody.

Moderní liberalismus nezačal odporem vůči etatismu nebo progresivismu, nýbrž odmítnutím předmoderního politického myšlení. Zatímco dle Aristotela a Akvinského je člověk přirozeně společenským a politickým živočichem, neboť nemůže dosáhnout naplnění svého určení mimo právo a kulturu, výchovu a vzdělání, společnost a tradici, liberální politické myšlení pojímá člověka jako svou přirozeností svobodnou a nezávislou, nikomu nepodřízenou a nevztahovou bytost. Politika je proto založena na *voluntarismu*, tj. na svobodné, neomezené a autonomní volbě jednotlivců.⁴ Legitimita jakýchkoliv lidských vztahů (např. i těch rodinných) je zcela založena na kritériu volby, tj. na tom, zda byly svobodně zvoleny a zda slouží dosažení racionálního sebezájmu. To je u prvních liberálních myslitelů propojeno s představou *přirozeného stavu*. Ta dokonce slouží i po jeho překonání stále jako regulativní ideál: svoboda ideálně znamená schopnost činit, cokoli se mi líbí, a to bez zohlednění dopadu vlastních voleb na společenství a závazků vůči stvořenému řádu a Bohu. Společenskou smlouvou se má tato svoboda učinit jen jistější. Díky státu by měly být vyhlídky toho, že dosáhneme naplnění našich tužeb, ještě větší.

Zatímco jednotlivci vytvářejí stát skrze společenskou smlouvu, liberální stát potom „vytváří“ jednotlivce tím, že jim poskytuje podmínky pro rozvinutí jejich svobody. Liberální autonomie lze totiž dosáhnout jen skrze mocný stát. Liberální praxe chce rozšířit podmínky pro realizaci jednotlivce; cílem státu je realizace autonomního, svobodně si volícího individua. Proto nás stát předně musí osvobodit z „podmínek naší přirozenosti“, jež nás omezují. Hlavním nástrojem je mu kapitalismus, který na jedné straně umožňuje naplňovat naše tužby, na druhé straně ovšem také sám nové tužby vytváří. Stát chce přitom osvobodit

člověka též od tradičních pout a vztahů, v nichž je zakořeněn, jelikož tato pouta a vztahy jednotlivcům zabráňují činit (zcela) autonomní volby. Měly by být proto podrobeny neustálé redefinici, a proto musejí být co nejvíce „volné“. Naše rozhodnutí k nim patřit musí být vždy změnitelné. Důsledkem je to, že jedinou ontologickou realitou zůstává jen jednotlivec a stát.⁵ Stát též vytváří vlastní výchovný systém, aby zajistil, že děti nebudou (až příliš) formovány rodinou, náboženstvím či komunitou. V tomto smyslu je tedy možno říct, že liberalismus je konstruktivním a normativním projektem, který podporuje určité chápání člověka. Jeho cílem je totiž vychovat člověka, který bude jistým způsobem – ve shodě s východiskem liberalismu – uvažovat o sobě a o svých vztazích.

Druhým specifickým rysem liberalismu je dle Deneena odmítnutí nutného *sebeomezení* člověka. Ten byl předmoderní filosofií chápán jako část *přirozeného řádu*. Člověk musel vždy jednat v souladu s tímto přirozeným řádem a cílem, který mu určovala jeho přirozenost. Pokud se člověk rozhodne jednat proti své přirozenosti a přirozenému řádu, tak ničí a deformuje sám sebe i svět kolem sebe. Úkolem etiky bylo naučit lidi, jak nejlépe žít v rámci těchto limitů, a to skrze praktikování ctností, které by umožnily rozvoj podmínek pro lidské vzkvétání. Liberální filosofie však popřela existenci takového přirozeného řádu a nakonec také myšlenku přirozenosti. Podle jejího názoru je člověk charakterizován především svou schopností dosahovat morálního pokroku a proměny, a proto nemá smysl hovořit o nějaké fixní koncepci lidské přirozenosti. Ve vztahu k přírodě se stala rozhodující schopnost ji kontrolovat. Nadvládě nad přírodou pomohl vznik přírodních věd a rozvoj tržní ekonomiky. Tato nadvláda skrze ekonomiku a vědu byla klíčová pro zvětšení lidské svobody.⁶

Liberalismus podle Deneena vytvořil specifickou koncepci *svobody*, která spočívá v co největším rozšíření sféry autonomní činnosti za účelem naplnění lidského já. V jeho případě proto nejde pouze o úzce zaměřený politický projekt omezeného vládnutí nebo právní projekt ochrany práv, nýbrž o snahu o komplexní transformaci lidského života i světa. Předpokladem vlády nad městem a nad duší je ovšem jen takové

pojetí svobody, které ji chápe jako schopnost nadvlády nad nízkými a hédonistickými tužbami. Lidé musejí být vychováni k umění a ctnosti sebevlády. To je v přímém protikladu vůči liberalismu, jenž naopak chápe svobodu pouze jako možnost jednat svobodně ve sféře neomezené pozitivními zákony. *Individualismus* liberalismu se potom skrze nastavení práva, politiky, ekonomiky i společnosti stává stále více realitou.

Jak již bylo naznačeno výše, realita liberalismu se skládá jednak z expandující sféry autonomní svobody, jednak z všezahrnujícího státu. Svoboda vyžaduje osvobození jednotlivce od všech forem *sdužení a vztahů*. Zatímco tyto sdužení a vztahy kontrolovaly jednotlivce především kulturně a nikoliv politicky, roste v současnosti potřeba politické kontroly normami pozitivního práva. Ve sféře svobody je pro jednotlivce typická honba za bezprostředním uspokojením tužeb (*konzumní kultura*), která s sebou však nese mnohé sociálně destruktivní důsledky. S nimi liberální otcové ale nepočítali, protože se spoléhali na přetrvávání sociálních norem, i když jejich zdroje – a to sdužení, která jejich členy k dodržování těchto norem vychovávala – filosoficky podkopávali. Nyní však již dochází k jejich aktivní destrukci, protože jsou viděny (pouze) jako překážka autonomní svobody. Podobně je ničeno životní prostředí. Liberalismus je totiž založen na neustálé akumulaci materiálních dober, což předpokládá stále větší využívání přírody. Podle Deneena je revize dvou základních východisek liberalismu nutným předpokladem pro zachování důstojnosti a svobody. Proto také není třeba odstraňovat ústavy, listiny práv či výchozí principy tržní ekonomiky, ale znovu promyslet jejich pojmání.

Hledat alternativy k liberalismu?!

Deneenova konceptualizace problémů moderního liberalismu i nástin možných řešení vyvolaly v rámci amerického katolického tábora mnohé kritiky. Podle některých autorů spočívá zásadní potíž v samotném přístupu *politické teorie*, tj. v nevhodné teoretičnosti a v jisté nostalgčnosti Deneenovy analýzy. Alternativa k liberalismu by měla být na rozdíl od něj, ale i od Deneenovy komunitaristické kritiky zaměřená

na konkrétní problémy a otázky.⁷ Politický diskurz o liberalismu by měl přestat být teoretický. Vhodnější perspektivu může potom nabízet třeba *rudý toryismus* Phillipa Blonda, který se sice v teoretických východiscích příliš od Deneenova přístupu neliší,⁸ ovšem protahuje svou teoretickou diagnózu problémů dnešní doby do návrhu konkrétních politických řešení, a proto se mu také daří spojovat politickou teorii s praktickou politikou. Je však otázkou, zda za konkrétními politickými návrhy, jež by měly napomáhat vzkvétání daného politického společenství, nakonec vždy nestojí nějaká (často neartikulovaná) politická vize, která tyto návrhy formuje. Odlišné koncepce vzkvétání občanů jsou totiž právě takovýmito politickými vizemi, přičemž je jasné, že politická teorie není něčím, co by nešlo revidovat na základě vlastní politické zkušenosti. Právě ona – spíše než vnitřní nedostatky teorie samé – stojí většinou za tím, že se vynořují nové konceptualizace politické reality i nová normativní řešení. Byla-li by tedy odpověď na otázku, zda za konkrétními politickými návrhy nestojí nějaká širší politická vize, pozitivní, pak lze Deneenovi jakožto politickému teoretikovi snažícímu se pouze o artikulaci politické vize, jež je příčinou mnoha dnešních problémů ústavních demokracií, stěží cokoliv vyčítat. Spíše je třeba poukázat na to, že jakákoliv životaschopná politická alternativa v dnešní době předpokládá spolupráci odborníků z různých oblastí poznání, kteří ovšem musejí sdílet základní politicko-filosofická východiska (tj. určitou politickou vizi). Blondův think-tank *ResPublica* potom právě takovouto platformu může poskytovat.

Další kritici zakotvení ve výše zmíněné americké tradici ortodoxního katolicismu pak namítají, že Deneen jde až příliš daleko, když se domnívá, že liberální praxe odpovídá liberální teorii. Poukazují na to, že dřívější projekt Johna Courtney Murrayho dnes po letech neztratil nic na své přitažlivosti. Navíc Deneen nedoceňuje, nakolik v dnešní době potřebujeme ekonomický růst a technologickou inovaci, jelikož nedává žádný smysl společnost petrifikovat v ekonomice s nulovým růstem. Náš osud spočívá nevyhnutelně v tom, že budeme „moderní“ s naším „komerčním“ způsobem života, přestože spolu se „starými“ bychom měli odmítnout relativismus a subjektivismus hod-

not.⁹ Je navíc otázkou, zda Deneen správně identifikuje příčiny kulturních problémů, které v současnosti máme. Není to spíše tak, že jsme dnes opustili zdravé a náležité pojetí liberalismu a podlehli svodům, které sice liberalismus umožňuje, ale zdaleka není jejich příčinou? Řešením by proto měl být návrat k zásadním východiskům liberální filosofie. Na ní spočívají základy takových ústavních dokumentů, jakým je *Deklarace nezávislosti*, kterou rozhodně nelze chápat jako obhajobu primátu volby a opozici vůči přírodě.¹⁰ Proti tomu ovšem Deneen namítá, že samotná Deklarace má své intelektuální kořeny ve filosofii Johna Locka. Liberální dovolávání se individuálních práv, voluntarismu a sebe-vlastnictví, které všechny najdeme již v Lockově filosofii, podporuje tendence a praktiky, které jsou v jádru Deneenovy kritiky: expanzi voluntarismu do všech životních sfér a snahu podrobit si přírodu tak, aby uspokojovala tužby ničím nespoutané vůle. Deneenovi kritici též nedoceňují míru, v jaké byla Amerika inspirována biblickými zdroji, které např. stály v jádru Lincolnova odporu proti otroctví. Hnutí za osvobození otroků našlo své nejsilnější impulzy a inspiraci v církvích.¹¹ Vliv liberalismu je tak přeceňován, ba je chápán jako příčina všeho humaního, co se ve společnosti vybojovalo.

Podle Deneena je *liberalismus* nevyléčitelný: vyžaduje, aby každý aspekt a moment našeho života byl podroben logice volby založené na kalkulaci individuálních výhod. Škody pro manželství, rodiny, církve, sdružení i vlast jsou nezměrné. Tyto škody rostou kvůli tomu, že se jednání Američanů stále přibližuje liberálním konceptům. Zatímco dříve se podle Deneena Američané chovali jako křesťané, i když hovořili jazykem Johna Locka, stávají se dnes stále konzistentnějšími příznivci Lockovy filosofie. Současný *konzervatismus* nemůže představovat odpověď liberalismu, protože je jen jednou z jeho alternativ, jelikož přijal za své argumenty klasického liberalismu.¹² Ten přitom aktivně podkopává formy života, které by konzervativci chtěli chránit. Za tím stojí přijetí moderní koncepce svobody, která spočívá v tom, že každý jedná, jak se mu (z)líbí (a to např. skrze dobývání přírody), spíše než by usiloval o dosažení sebevlády. Jak ekonomický liberalismus, tak progresivismus

si žádají přehodnocení. Zatímco levice žádá po ústavních a politických institucích, aby zajišťovaly praktické svobody jednotlivců, a proto obhájí stále rostoucí stát, pravice se stala obráncem svobodného tržního systému, a proto odmítá jakékoliv omezení ekonomických voleb jednotlivců. Obě dvě kladou do centra pozornosti autonomní individua charakterizovaná schopností volby. To ovšem podle Deneena představuje značně redukované porozumění lidské osobě. Zapomíná se totiž na to, že člověk je přirozeně vztahovou bytostí zakotvenou v různých typech společenství. Pouze v nich je člověk schopen zakusit jinou, hlubší, liberalismem ovšem nereflekтовanou zkušenost lidské svobody. Kultivace této uspořádané svobody je přitom právě onou brzdou expanze státu a trhu. Ty přitom ničením hlavních sociálních institucí činí jednotlivce až příliš náchylné k tomu, aby byly jejich chutě tvarovány populární kulturou a reklamou propagovanou globalizovaným trhem. Do té míry, s jakou pravice nepochopí roli občanství, církví, sousedství, společenství či škol, ale bude zdůrazňovat pouze rodinné hodnoty a trh, nebude její perspektiva úplná, a nebude tak moci podle Deneena nabídnout opravdovou alternativu liberalismu.

Ačkoliv se zdá liberalismus konečnou, nad svými rivaly (komunismem a nacismem) vítěznou ideologií, je podle Deneena (stejně tak) neudržitelný, neboť se mu nemůže neustále dařit vynucovat si pořádek ve shluku autonomních jednotlivců zbavených konstitutivních sociálních norem, ani nemůže poskytnout nekonečný materiální růst. I když si začínáme stále více všimnout jednotlivých patologií liberálního světa, selháváme v tom, že si neuvědomujeme jeho hlubší zdroje. Myslíme si většinou, že jakékoliv nedostatky liberálních demokracií lze napravit v rámci horizontu liberální tradice, a tak přehlížíme, že může jít spíše o systémové problémy liberalismu. Deneenovy poslední práce se proto pokoušejí pojmenovat hlubší zdroje potíží liberalismu, které tkví v jeho samotných antropologických předpokladech. Tím se také zásadním způsobem odlišuje od ortodoxní tradice amerického katolicismu, která přijímá tezi o možné nápravě vad liberálních demokracií návratem k pramenům liberálních institucí, nebo dokonce myšlení. Možná i v naší

zemi, kde jsme si půjčovali argumenty představitelů tohoto prvního proudu, již nazrála doba, kdy bychom se měli seznámit, konfrontovat a vyrovnat s argumenty této druhé, daleko radikálnější a k liberální modernitě kritičtější katolické tradice, jelikož představuje větší intelektuální výzvu.

Poznámky:

¹ Srov. Deneen, Patrick J.: A Catholic Showdown Worth Watching, *The American Conservative*, February 6, 2014.

² Ač je Deneen katolíkem, je třeba upozornit na to, že jeho učitelem byl mimořádně zajímavý protestantský politický teoretik Wilson Carey McWilliams. Ten miloval Ameriku, zároveň byl ale širavým kritikem oficiálního amerického kréda – liberalismu. Podle McWilliamse stojí za úspěchem Ameriky její před-liberální dědictví. Svou intelektuální energii věnoval McWilliams tematizaci této *alternativní tradice* (kam patří např. puritáni, anti-federalisté, Herman Melville, Mark Twain, Thomas Jefferson a další), tohoto „druhého hlasu Ameriky“, a to zvláště v knihách *The Idea of Fraternity in America*, University of California Press, Oakland 1974; McWilliams, Wilson Carey: *Redeeming Democracy in America*, University of Kansas Press, Lawrence 2011; McWilliams, Wilson Carey: *The Democratic Soul: A Wilson Carey McWilliams Reader*, University Press of Kentucky, Lexington 2011. Právě McWilliamsovi věnoval Deneen svou zatím nejslavnější knihu, která se zabývá tím, jak se v dnešním sekulárním světě stává demokracie často předmětem uctívání a zbožštění. Demokracie bývá předmětem víry a bývá doprovázena důvěrou v možnosti přeměny a zlepšení člověka. Tento idealismus ale často podlehne určitému vystřízlivění a cynismu, a proto Deneen volá po *realistickém* přístupu k demokracii. Srov. jeho *Democratic Faith*, Princeton University Press, Princeton 2005.

³ Srov. Deneen, Patrick J.: After Liberalism: Can We Imagine a Humane, Post-Liberal Future? *ABC Religion and Ethics*, 11 Dec 2014, on-line text: <http://www.abc.net.au/religion/articles/2014/12/11/4146762.htm>; Deneen, Patrick J.: Saving liberty from liberalism, *ABC Religion and Ethics*, 31 Jan 2014, on-line text: <http://www.abc.net.au/religion/articles/2014/01/31/3935799.htm>; a zejména Deneen, Patrick J.: Unsustainable Liberalism. Liberalism's Contradictions are Unsustainable and We Must See Man and Nature Anew, *First Things*, August 2012, z něhož dále předešlým vycházím.

⁴ Podobně charakterizuje moderní svobodu ortodoxní teolog David Bentley Hart, který takovéto porozumění svobodě považuje v konečném důsledku za *nihilistické*. Nejvyšší morální ideál modernity – osobní autonomie – totiž vyžaduje, abychom věřili v „nic“ stojící v základu celé reality, v prázdno, v němž jsou všechny věci dovoleny, protože nic neomezuje naši vůli. Můžeme si tak ze sebe vytvořit to, co si přejeme. Nevěříme, že by existovalo nějaké substantivní kritérium, podle něhož by bylo možno posuzovat naše volby, ba dokonce jakýkoli úsudek je vlastně porušením

naší svobody. I když si (často) uvědomujeme, že lidská přirozenost a lidská společnost ukládají nejen nutné, ale také žádoucí omezení naší vůli, nejvyšší hodnotou je nám svoboda osobního chtění. Vůle je suverénní, spontánní a neomezená ničím větším. Je čistým pohybem spontaneity, motivem bez motivu, absolutní potencialitou. Konzistentní etika volby musí vymazat jakékoliv smysluplné rozdíly mezi dobrem a zlem. Musí se zbavit čehokoli, co by ji omezovalo, a proto i staletých a vážených morálních tradic. Byť se k tomuto kroku nakonec většina z nás neodhodlá, je vzácné, když má někdo nějaký koherentní vzorec morálních principů a praktik. Spíše improvizujeme a vytváříme si jakousi koláž (z) těchto principů. Důležitější než tyto principy jsou ale pro nás stejně vlastní úsudky. Standardy hodnot si tak v konečném důsledku sami vybíráme a snažíme se je uspořádat do nějaké „vkusné harmonie“. Viz Hartovo *Atheist Delusions. The Christian Revolution and Its Fashionable Enemies*, Yale University Press, New Haven 2009, s. 19–26.

⁵ Konkrétní diagnózu toho, jak pravice i levice (a to především v Anglii) selhala při vytváření svobodné a různorodé společnosti plné vlastníků, nabízí Phillip Blond. Není náhodou, že za pravicové vlády *Margaret Thatcherové* probíhal růst státu. Ten se stal totiž nutností pro zajištění veřejného pořádku. Její na (tržním) individualismu založená politika, nepřátelská ke společenským tradicím, podle Blonda napomohla kulturnímu vykořenění mnoha Angličanů. *New Labour* pak jen zintenzivnila thatcherismus. Nepodporovala občanská sdružení uvnitř společnosti, ale silný centralizovaný stát, který měl jen zmírňovat (redistribucí a zrovnoprávněním příležitostí) problematické důsledky trhu. Nešlo tudíž o třetí cestu mezi individualismem a kolektivismem, ale o spojení obou. Důsledkem bylo vyloučení jakékoliv formy občanské společnosti. Svět tradice vlastní společnosti byl pro individualistickou *New Labour* něčím nenáviděným. Viz *Red Tory. How Left and Right Have Broken Britain and How We Can Fix It*, Faber and Faber, London 2010.

⁶ Podle Davida Bentleyho Harta je současným výrazem technologické nadvlády nad přírodou nekonečná „podívaná“ produkce a konzumace, kterými je nenasycená ekonomická kultura Západu tvarována a udržována. Hart zajímavě ukazuje, jak se ideologickou nadstavbou pro konzumerismus stal *nový ateismus*. Pozdně moderní společnost je zaměřena na kupování věcí; pokouší se vytvořit stále větší soubor tužeb a zrušit co nejvíce omezení a zákazů. Nemůže si proto dovolit, aby nás nějaká nejvyšší dobra rozptylovala od sledování bezprostředních dober. Bůh a duše brání ziskným touhám, na nichž závisí trh. Bylo proto podle Harta jen otázkou času, než se ateismus stane konzumním zbožím, opiátem pro buržoazii. Viz Hartova poslední kniha *The Experience of*

God. Being, Consciousness, Bliss, Yale University Press, New Haven 2013, s. 312 an.

⁷ Griffiths, Paul J.: *Public Life without Political Theory, First Things*, August 2012.

⁸ Na rozdíl od Deneena se Blond považuje za liberála, protože věří ve svobodnou společnost, v jejímž rámci lidé sledují své koncepty dobra v debatě s těmi, kdo se od nich odlišují, a v harmonii s těmi, s nimiž nesouhlasí. Blond se ovšem vymezuje proti *nihilistickému liberalismu* (podle Deneena nic jiného než takovýto liberalismus v konečném důsledku neexistuje), který rezignoval na tážení se po tom, v čem spočívá objektivní dobro a jakých ctností je k jeho dosažení třeba. Zároveň Blond odmítá, že by bylo možné najít jednou provždy určité pojetí dobrého života; je možné ho dosáhnout jen částečně, a proto musí správná politika ponechávat velký prostor k diskusi, inovacím a praktickému experimentování. Blond podobně jako Deneen vnímá celou tradici politického myšlení od Hobbese přes Locka po Kanta a Milla jako odmítnutí této opravdové liberální tradice mající své kořeny v antickém a středověkém myšlení. Také Blond si všímá toho, že je pro tuto moderní liberální tradici typické pojmát lidské vztahy kontraktualistickým způsobem. Svoboda je v ní pojímána čistě jen jako svoboda volby; co pak chybí, je jakákoliv vize dobré společnosti a dobrého života. Radikální individualismus vytvořil prázdné já, které nevěří v žádné sdílené hodnoty a zděděnou víru. Tato vykořeněná individua pak musejí být kontrolována silným centralizovaným státem. Moderní individualismus má tak podle Blonda nevyhnutelně korozivní účinky. Proti němu se Blond pokouší o znovuoživení společnosti založené na sdružování lidí, v níž zkvétají lidské vztahy a různá (náboženská a další) sdružení. Srov. Blond, op. cit., s. 139–156.

⁹ Mahoney, Daniel J.: *The Art of Liberty. A Response to Patrick Deneen, First Things*, August 2012.

¹⁰ Muñoz, Vincent Philip: *Why Social Conservatives Should Be Patriotic Americans: A Critique of Patrick Deneen, The Public Discourse*, 28 Nov 2012, on-line text: <http://www.thepublicdiscourse.com/2012/11/7060/>

¹¹ Deneen, Patrick J.: *Better than Our Philosophy: A Response to Muñoz, The Public Discourse*, 29 Nov 2012, on-line text: <http://www.thepublicdiscourse.com/2012/11/7156/>

¹² Srov. Deneen, Patrick J.: *Saving liberty from liberalism*, op. cit., a Deneen, Patrick J.: *Unsustainable Liberalism*, op. cit.

Jiří Baroš (1981), politolog a právník, odborný asistent na Katedře politologie FSS MU v Brně. Zabývá se politickou filosofií, ústavní teorií a vztahem náboženství a politiky.

Poláci nemusejí vymýšlet nové politické modely

Rozhovor s filosofem Pawłem Rojkiem

JOSEF MLEJNEK

Začátkem března letošního roku navštívil Českou republiku současný polský filosof a sociolog Paweł Rojek (1981), autor knihy *Rusko: prokletí impéria*, kterou loni vydalo CKD. V současnosti přednáší na Papežské univerzitě Jana Pavla II. v Krakově a je šéfredaktorem čtvrtletníku *Pressje*. Soustavně se zabývá metafyzikou, filosofií náboženství, ruskou filosofií a kulturní antropologií. Z ruštiny přeložil práce Vladimíra Solovjova, Pavla Florenského, Vladimíra Proppa a dalších ruských filosofů a literárních vědců. V rozhovoru, který poskytl *Kontextům*, jsme hovořili nejen o Rusku, současném a minulém, nebo o katolicismu a pravoslaví, ale také o změnách v Polsku po loňských prezidentských a parlamentních volbách. (jfm)

Jste krakovský rodák?

Nepocházím z Krakova, ale z Opole. Navíc předkové a příbuzní z matčiny strany jsou přesídlenci z východních území v dnešní Ukrajině. Ale jsem velice rád, že jsem se dostal do Krakova, protože jde o místo, v němž se spojuje a prolíná mnoho směrů a impulzů polské a evropské kultury.

Není ale v Opoli rovněž univerzita?

To ano, ale univerzity v Krakově a ve Varšavě jsou nejlepší v celém Polsku.

Povíte nám něco o své cestě ke studiu filosofie?

Měl jsem štěstí, že jsem do Krakova přišel zrovna v období, kdy zde měla polská filosofie výbornou úroveň. Jedním z mých učitelů je například profesor Ryszard Legutko. A dodnes tam působí učitelé příslušející ke školám, které představují dvě velice výrazné tradice polského myšlení. Mám tím na mysli jednak lvovsko-varšavskou školu, jejíž představitelé poznali a pamatují si své proslulé předchůdce, jednak je tu i tradice spojená s Romanem Ingardenem, jenž byl Husserlovým žákem. Stihl jsem ještě navštěvovat přednášky profesora Władysława Stróżewského, jenž byl Ingardenovým žákem.

Co obnáší vaše členství v Jagellonském klubu?

Jde o prospěšnou organizaci, která dělá řadu užitečných věcí, sdružuje studenty, pracovníky univerzity i její absolventy, kteří to občas dotáhnou až na ministry. Klub vydává vlastní časopis *Pressje*, který se svým rozsahem a zaměřením trochu podobá *Kontextům*. Je v něm řeč o filosofii, o sociologii, hodně se v něm píše o náboženství. Zabýval jsem se čistou filosofií, ale v Klubu i v časopise *Pressje* panuje přesvědčení, že naše práce filosofů nebo sociologů má reflektovat svět i domácí scénu, a měla by tedy sloužit lidem. Moje knížka *Rusko: prokletí impéria*, která vyšla nedávno česky, je plodem této „společenské objednávky“. Napsal jsem ji hlavně proto, aby lidé pochopili, co se na východ od nás odehrává. Chtěl jsem ji napsat tak, aby ji mohli číst všichni inteligentní čtenáři. Aby nešlo o ryze akademickou záležitost určenou úzkému kruhu odborníků, ale o dílo napsané populární formou vyznačující se zároveň dobrou profesionální úrovní.

Zabýváte se už delší dobu dílem Vladimíra Solovjova. Jaký je váš vztah k tomuto ruskému křesťanskému mysliteli?

Není to jen Vladimir Solovjov. Jsem už velice dlouho přesvědčen o tom, že ruská kultura představuje něco

mimořádně důležitého a že ruští myslitelé a spisovatelé mají stále co říci světu, Evropě i Polsku. A láska k Rusku, ona zvláštní rusofilie, ovšem antikomunická a protiputinovská, mě přivedla k tomu, že jsem se naučil rusky, v Rusku jsem dokonce studoval a zabýval jsem se ruskými mysliteli – kromě Solovjova také Sergejem Bulgakovem a Pavlem Florenským. Vladimír Solovjov je obrovský duch a je – na ruské straně – kromě jiného i jedním z prvních předchůdců katolicko-pravoslavného ekumenismu. Až nyní si lépe uvědomujeme, jak je důležité to, co ruští filosofové a teologové 19. a 20. století vyslovovali o tom, jaké místo má v našem světě náboženství. Rozuměli velice dobře nejenom náboženským otázkám, ale měli rovněž vytríbené porozumění pro moderní dobu a pokoušeli se obojí smířit. Domnívám se, že celé ono dědictví, krutě přerušené bolševickou revolucí, z velké části teprve čeká na své odhalení.

Jaký má pro vás jako Poláka význam zkoumání světa ruského myšlení?

Mám za to, že ruská náboženská filosofie má velice blízko k polské náboženské filosofii, která se objevila v 19. století ještě před ní. Mám na mysli velké polské básníky, především Adama Mickiewicze nebo Augusta Cieszkowského. Rusové si byli dobře vědomi toho, že pokračují v rozvíjení jejich myšlenek. Pracuji na Papežské univerzitě v Krakově, kde se každým rokem pořádají velké konference o ruské filosofii, jichž se účastní významní znalci ze Západu i z Ruska, kteří se starají o to, aby myšlenkový odkaz ruských filosofů a teologů definitivně nezapadl. Opravdu jde přímo o myšlenkové poklady, jež mají co říct celé společnosti i církvi, katolické i pravoslavné, a můžeme se od nich mnohému naučit.

Jak vnímáte nedávné setkání Svatého otce Františka s moskevským patriarchou Kirillem v Havaně? Bude mít jejich setkání nějaký zásadní význam pro případné další sbližování katolicismu s pravoslavím?

To je složitá záležitost. Kde by bylo nejlépe začít? Existují dvě roviny kontaktů mezi katolíky a pravoslavnými. A existují i dvě úrovně v samotném pravoslaví. Na jedné straně je tam nevelký počet skutečných věřících, žijících pravoslavím. Jsou autenticky zbožní, obnovují

svoji víru a v církevních nebo společenských záležitostech se veřejně angažují. A druhou úroveň představuje hierarchie. Ale i ona má různé tváře. Jsou tam kněží v jednotlivých farnostech, ale také biskupové a patriarchové, kteří jsou v mnohem větší míře zataženi do politiky než řadoví pravoslavní křesťané v Rusku. Před několika lety proběhla v Polsku akce s názvem Protokol polsko-ruského smíření a vyrovnání za účasti pravoslavných hierarchů. Jde spíše o gesta, tak bych to také chápal, která mají sloužit ruské vládě, protože spojení mezi státní mocí a církví je v Rusku velice těsné a aktivity na úrovni hierarchů skutečně mají především politický význam. Nechci svého papeže moc kritizovat, ale Svatý otec se setkáním v Havaně souhlasil patrně proto, že se chtěl sejít s duchovní a církevní hlavou ruského pravoslaví, zatímco patriarcha Kirill zde vystupoval jako součást širšího ruského společenskopolitického proudu. V samotné deklaraci bylo bohužel hodně politických postulátů, které chtěla ruská strana prosadit.

V podstatě většina.

Myslím, že ukrajinští pravoslavní a řečtí katolíci se oprávněně mohou cítit zrazeni.

Pokud jde o „uniaty“, neprojevuje se už delší dobu tendence zamést je pod koberec jako nepříjemnou překážku na cestě sbližení?

Řecké katolíky nelze samozřejmě prodat nebo vyměnit stylem něco za něco. Na Ukrajině je přitom i nábožensky dost složitá situace. Jsou tam řečtí katolíci, ukrajinští pravoslavní věrní buď kyjevskému patriarchovi, nebo patriarchovi moskevskému. Ale ukrajinská pravoslavná církev zatím nemá autokefální statut.

Deklarace téměř automaticky předpokládá, že jediným reprezentantem pravoslaví je ruská církev, moskevský patriarchát. Nemůže mít tato optická iluze nebezpečný efekt? Nesedl nakonec Svatý stolec opět na lep nějakým ruským figlům?

Je to skutečně omyl. Zklamání ukrajinských věřících, katolíků i pravoslavných, je velice silné, a pozorovatelé jako já mohou mít oprávněný pocit, že ruská diplomacie opět vyhrála nade všemi, i nad ještě starší diplomacií vatikánskou. Ale něco podobného se stalo v Polsku



Paweł Rojek.

krátce před ukrajinskou krizí. S velkou pompou byla u nás podepsána dohoda mezi polským episkopátem a ruskými biskupy, která vyvolala také spoustu polemik, ale dokument nakonec rychle vyšuměl, nijak velkou škodu nenadělal.

Nemyslíte, že by se skutečný katolicko-pravoslavný ekumenismus měl odehrávat na jiné úrovni?

Omylem na katolické straně je právě to, že se připisuje přílišná váha kontaktům mezi hierarchy. Přesvědčení, že právě tyto kontakty jsou podstatné, zásadně důležité. Mnohem důležitější jsou však kontakty na úrovni samotných věřících nebo na úrovni farních společenství a jejich jednotlivých členů.

Iniciativa Ducha svatého přichází zdola?

Ano, jako vždy zdola, když jde o důležité věci.

Jaké jsou analogie a rozdíly, pokud jde o postavení církve v Rusku a v Polsku?

Pobýval jsem určitou dobu na ruských teologických školách, účastnil jsem se různých konferencí, takže zkušenost z kontaktů s pravoslavnými mám a získal jsem i určitou představu o tom, co se v Rusku děje. Reálná přítomnost pravoslavné církve v životě lidí je poměrně malá, zato její přítomnost ve veřejném prostoru je hodně velká. Církev je vidět při státních oslavách, ve školách se vyučuje náboženství, obnovují se kostely, neboť bohatí Rusové mají nebo donedávna měli hodně peněz. Ale jde o něco, co se děje shora, není to zakoře-

něno v životě, na rozdíl od Polska, kde jednotlivé farnosti skutečně žijí, věřící v neděli chodí do kostela atd. Více než sedmdesát let komunismu přece jen zanechalo své stopy. Dokonce i ti nejkonzervativnější pravoslavní, kteří hovoří o církvi, mají daleko ke zbožnosti v běžném, tradičním smyslu. Hlásí se k tradici, ale těžko říci, v jaké míře má tato tradice vliv na jejich život. Nevím. Stačí vzít v úvahu počet rozvodů a potratů. Funguje tam navíc zvláštní fenomén, který je pro Poláka docela zábavný: pravoslavný, ale ne věřící. Mnozí Rusové o sobě prohlašují, že jsou pravoslavní, přijímají církev a tradice, hovoří o Rusku, které je pro ně elementem pravoslaví, ale zároveň tvrdí, že jsou pravoslavní nevěřící.

U nás je církev často vnímána jako instituce útěchy, ne jako instituce spásy. Lidé o sobě tvrdí, že jsou katolíky nebo evangelíky, ale pouze kulturně – jde-li o samotnou víru, tak v lepším případě tápou. Nejde v Rusku o dožívající či spíše o znovuožívající fenomén „césaropapismu“?

Vylíčím vám jeden svůj zážitek z Ruska, který podle mě velice dobře ukazuje, jaké místo tam má pravoslavná církev. Byl jsem v Moskvě na konferenci o náboženské filosofii a prováděl jsem po městě jednoho amerického kolegu. Na Rudém náměstí nás zastavili dva milicionáři a požádali nás, abychom se legitimovali. Ukázali jsme jim své doklady, a oni hned spustili, že nám chybějí nějaká razítka, že tedy máme neplatné vízum a že musíme zaplatit každý tisíc rublů. Úplatek, samozřejmě. A při tlumočení mě napadlo říct – ano, zaplatíme, ale rád bych vám sdělil, že jsme přijeli na pozvání moskevského patriarchátu, což samozřejmě nebyla pravda. Přijeli jsme jen na konferenci, která se týkala náboženství. Ale ruští policajti nám okamžitě vrátili doklady, zasalutovali a v tichosti se odporoučeli. Takže ti špatní, zkorumpovaní ruští milicionáři, jichž je se co bát, cítí respekt před pravoslavnou církví a raději oželí slibný zisk. Církev je v Rusku instituce, které se bojí policajti. Ne proto, že by byli zbožní, ale z církve, z hierarchie mají strach. Výmluvný příklad toho, jaký má v Rusku status církevní hierarchie. Status vážené, bohaté a s mocí spjaté instituce. Ruský stát je pravoslavný, ale ne věřící. Zvenčí vše vypadá dobře, krásné kostely, liturgie, Putin zapaluje v chrámu svíčky, účastní se obřadů atd. Na to hodně lidí zabírá, ale skutečná

síla křesťanství nemá na situaci v zemi skoro žádný vliv. V Polsku je tomu přece jen jinak. Náboženský život je v lidech silně zakořeněný a stát církev podporuje méně ostentativně. Čas od času propukají reálné spory, církevní strana nebo politické spojení s církví vyjadřují svoji podporu některým rozhodnutím státu nebo se stavějí proti nim, ať už jde o otázku oplodňování in vitro nebo o potraty. Je slyšet hlas církve, možná méně skrze hierarchii, ale především prostřednictvím katolických laiků, kteří se cítí být přirozeným způsobem spojení s tradicí, kterou pak uplatňují v politickém jednání. Je to mnohem lepší model než ten ruský, ve kterém je církev sice přítomna ve veřejném prostoru, ale dělá především to, co je v zájmu vládnoucí moci. Ačkoliv si uvědomuji, že v Polsku může být ona pohodlná, vyhovující situace pro církev nebezpečná v tom, že by mohla postupně ztrácet svoji dravost...

V českém prostředí možná bude lepší říci „svůj drive“... Myslel jsem tím jen to, že se církev může stát méně kritickou vůči skutečnému stavu, což považuji za nebezpečné, protože církev se nesmí nechat uspat tím, že když je ten či onen premiér, premiérka, ať už z Platformy nebo PiSu, zbožný, chodí do kostela, tak by mu mělo všechno automaticky procházet. Je třeba se mít vždycky na pozoru a umět se včas ozvat.

Něco podobného jako pravoslavný ateismus fungovalo i ve Francii v minulém, vlastně už v předminulém století: sociolatrické pokušení vycházející z odkazu Augusta Comta a chvála církve především jako civilizačního, stabilizujícího faktoru. Takový Charles Maurras byl katolický ateista zcela explicitně. Zažilo podobný fenomén i katolické Polsko?

To bylo v osmdesátých letech, v období Solidarity, kdy církev kolem sebe shromáždila aktivisty opozice. Byli mezi nimi lidé, kteří stáli na její straně, dokonce s ní byli na jedné lodi, ale zůstávali nevěřícími. To byl třeba případ Jacka Kuroně nebo Adama Michnika.

Lze v této souvislosti zmínit i Zbigniewa Herberta?

U Herberta bych se přimlouval spíš za náboženský přístup a výklad. V Kuroňově případě však šlo o velice upřímný přístup, nebyl v tom žádný politický kalkul.

V jeho *Zápisích z vězení* se dočteme o tom, že cítil velice silnou potřebu se modlit, ale nebyl toho schopen. Nešlo to. Pocházel z ateistické rodiny, což je zcela odlišná cesta. Lidé jako on měli v té době velice blízko k církvi, mohli se setkávat při diskusích v kostelních suterénech, zastupovali církev, byť byli lidmi nevěřícími. To trvalo krátkou dobu, po roce 1989 se od sebe oddělili ti, kdo zůstali v církvi, a ti, kdo od ní nakonec odešli.

Co se podle vás v Rusku a v Evropě změnilo od chvíle, kdy vyšla vaše kniha o ruském imperiálním prokletí, tedy zhruba za poslední dva tři roky?

Všechno, co se tam za tu dobu odehrálo, zatím jen potvrzuje moji tezi, že Rusko je země měnící se z bývalého impéria na stát, který stojí spíš na principech národních než imperiálních. Má to samozřejmě zlé následky, protože se stupňuje napětí, vznikají konflikty směřující k válce; co se ale změnilo a z čeho mám velkou radost, je evropské veřejné mínění a evropští politici. Pravda o Rusku se dnes vyslovuje mnohem snadněji než dříve. Když ještě nedávno o Rusku mluvili Poláci nebo Ukrajinci, odbylo se to mávnutím ruky: co od nich chcete, cloumají jimi staré komplexy a resentimenty. V tom vynikali především Francouzi, ale ti se nikdy nezmění, budou vždy proruští.

Není Alain Besançon ve Francii jednou z výjimek, které potvrzují pravidlo?

To ano, ale třeba v Německu jde o změnu postoje u Angely Merkelové, která draze zaplatila za to, že dříve věřila Putinovi. Z reakcí řady politiků a podnikatelů je znát, že se stalo něco, co Rusům hned tak neodpustí. Mysleli, že se přes ekonomickou spolupráci dá s Ruskem něco dělat, ale nyní se veřejné mínění může přesvědčit, že Němci vedle ekonomických zájmů slyší také na evropské hodnoty a že tyto hodnoty Rusové pošlapali. Jde o něco, co se nedá přejít mlčením, a právě z dlouhodobého hlediska jde o velice užitečnou změnu. Fakt, že sankce nadále platí, mi jen potvrzuje, že se něco podstatně změnilo.

Slyší Rusové nejen na hrubou vojenskou sílu, ale také na „hrubý“ ekonomický tlak?

Nejspíš ano, byť není snadné předvídat, co bude dál. Sankce dále fungují, napětí se nesnižuje způsobem, který by jednostranně vyhovoval Rusům. Z toho plyne, že se něco změnilo. Jsou výjimky, ale obecně převládá pocit, že ruské chování není normální. Nejhorší by bylo, kdyby se všichni smířili s *fait accompli* a přistoupili na ruský výklad událostí. A kdyby jako obvykle protestovaly jenom Polsko a Ukrajina. Nyní tu máme jedno obecné evropské vnímání událostí, které si uvědomuje, že Rusko je agresor. Angela Merkelová prohlašuje, že se Putin zbláznil. To jsou velice silná a neocenitelná slova, zvláště když zazní z úst německého politika.

A nehrají současné vlny uprchlíků ze Středního východu do západní Evropy Rusům do karet? Nepříživují tu krizi dokonce?

Bombardování v Sýrii a ruské aktivity v mezinárodní sféře jsou bez ohledu na hájení skutečných ruských zájmů především divadlo určené Rusům v Rusku: Západ je bere vážně, Obama s nimi vede rozhovory, bez jejich účasti nelze vyřešit žádný světový konflikt. Hle, chrabří ruští letci chrání syrské křesťany. Rusové něco takového zoufale potřebují. Komentátoři si všimli, že zatímco se ještě nedávno v ruských médiích hovořilo velice často o Ukrajině, nyní z nich Ukrajina zcela zmizela a mluví se pouze o Sýrii. Obyvatelům Ruska se tímto způsobem názorně předvádí, že Rusko je sice ohrožováno celým světem, ale že na druhé straně disponuje takovou silou, že dokáže účinně a včas řešit světové konflikty.

Ale co znamená tato změna pro Ukrajinu?

Pro Ukrajinu je to nepříjemné, protože dokud bude Rusko vnímáno jako partner Západu, bude na tom Ukrajina prodělávat. Její situace je velice obtížná, a Rusko také hraje na to, že se na Ukrajinu postupně zapomene. Bylo by to to nejhorší, co by se mohlo stát. Je i na zemích jako Polsko, Česká republika a další, které zažily ruský útlak za komunismu i předtím, aby se více staraly o to, aby se Ukrajina neztratila z pořadu dne. Je to v našem životním zájmu.

V loňském roce proběhly v Polsku prezidentské i parlamentní volby a reakce na jejich výsledky, ale i na chování vítězů byla bouřlivá až hysterická. Nejen v Polsku, ale například

i u nás. Je třeba se o demokracii v Polsku skutečně strachovat? Z možnosti, že se třeba nakonec přichýlí k Rusku? Nic strašného se během voleb ani po nich nestalo a neděje. Nová polská vláda stále zřetelněji formuluje své zájmy, které jsou často v rozporu s tím, co po nás žádají Evropská unie a Německo, a Polsko se stává více autonomním subjektem a je také asertivnější.

V rámci Evropské unie?

Ano, uvnitř EU, k níž pro nás při všech známých výhradách neexistuje alternativa. Výtku, že musíme být stoprocentně podřízeni Evropě, protože jinak jsme pro Putina, považuji za velké zjednodušení. Polsko je historicky protiruské a polské pravici na Viktoru Orbánovi vadilo a vadí právě to, že se domlouvá s Putinem. Přijde mi dost směšné, když si někteří Češi myslí, že by polská vláda mohla být v nějakém smyslu proruská. Současná polská vláda zodpovědně formuluje a hájí zájmy Poláků. Taková situace tu už hodně dlouho nebyla. Jde o věci, které u vás třeba existují už dlouho, ale u nás tomu tak nebylo. Lepší prorodinná politika, zdanění bank a opatření, která v Polsku kříží zájmy korporací a brání dominanci některých médií. Vyvolává to diskuse a polemiky, ale myslím, že jde o něco, co postupně povede k normálním poměrům, protože neexistuje nic, co by u nás ohrožovalo demokracii, a už vůbec nejde o něco, co by u nás pracovalo pro Rusko.

Ale i v českých médiích se dost mluvilo o tom, že v Polsku je po dvojím vítězství PiS nejen ohrožena demokracie, ale že hrozí návazání na předválečné autoritářské tradice atd.

V Polsku se k podobným výrokům často uchylují právě odpůrci a kritici nové vlády. Určitě nejde o odlišný model pojetí demokracie. Uvnitř Evropy existují různá státoprávní uspořádání, některé systémy jsou více prezidentské, jiné přikládají větší váhu parlamentu. Někde má převahu výkonná moc, jinde zákonodárna, existují různé modely s různým rozložením mocenských závaží. A je jisté, že se v Polsku něco mění. Ano, změní se poměr těchto institucí. Tuto změnu je možné podporovat, nebo se jí lze bránit. Já osobně jsem například přesvědčen, že předešlý model byl horší. Ale není nejmenších pochyb o tom, že nic nevybočuje

z rámce různorodosti, jíž se vykazuje demokracie. Jde například o spor o ústavní soud. Změnily se principy jeho fungování. Ale jde o principy, které fungují i v jiných evropských zemích, a nikdo o nich netvrdí, že jsou nedemokratické. Určitě jde o změnu, ale když se na věc díváme s chladnou hlavou, probíhá v demokratickém rámci a jde o model přijatelný, přípustný uvnitř mantinelů daných tímto rámcem. Hysterie kolem je samozřejmě pochopitelná, protože jde o změny, které kříží něčí zájmy a ruší status quo, který řadě lidí vyhovoval, ale nelze mluvit o převratu.

Není to také tak, že někdo prohrál a stále si to nechce přiznat?

Jistě, někdo prohrál, navíc velice symbolicky. Vlády v Polsku po roce 1989 představovaly dominanci liberálního směru vzešlého z opozice, který se vyznačoval pocitem vlastní morální nadřazenosti. Šlo především o prostředí kolem *Gazety Wyborczej*, o společenství lidí žijících s vědomím osvědčené menšiny pomáhající většině, která je temná a neevropská.

To byl přístup typický pro některé lidi z okruhu Charty 77, často bývalé komunisty, angažující se po roce 1989 v politickém životě naší země.

Možná jde o podobné věci. U nynější změny v Polsku je zajímavé, že pro ni nehlasovali nějací zcela nevzdělaní lidé nebo starší osoby z maloměst a z venkova, ale velice často mladí vzdělaní lidé z velkých měst.

Žádné mohérové barety?

A právě to si poražení z loňských polských voleb postupně a dodatečně uvědomují a je to pro ně velice bolestné poznání. Myslím si, že právě tato skutečnost je pro další rozvoj Polska důležitá. Nemyslím tím, že Polsko přinese nové politické vzory a modely pro celý svět. To vůbec není třeba.

V Praze 3. března 2016

Josef Mlejnek, básník, kritik a překladatel.

**JESTLI SI MYSLÍŠ,
ŽE POMÁHAT
JE NORMÁLNÍ.**

**PATŘÍŠ K NÁM
KLUBPRATEL.CZ**

Není-li ti lhostejný osud obětí katastrof, válek či porušování lidských práv, připoj se ke Klubu přátel Člověka v tísní. Pravidelné příspěvky pomáhají zachraňovat životy.

ČLOVĚK V TÍSNI
ČESKÁ REPUBLIKA

Antikrist, nebo katechón?

Rusko v myšlení současné polské pravice

PAWEŁ ROJEK

Současné Rusko se jeví a chová jako obnovující se konzervativní impérium. Polská pravice vede spor o to, zda je třeba se zabývat spíše ruským imperialismem, nebo ruským konzervatismem. Jedni komentátoři vnímají především nebezpečí, které pro Polsko a pro svět představuje obnova někdejšího impéria, jiní s obdivem a nadějemi sledují po letech se obnovující ruský konzervatismus. První hledají pomoc před obnovujícím se Ruskem u západních spojenců, ti druzí naopak v Rusku vidí protiváhu liberálního Západu ohrožujícího Polsko. Obě strany se samozřejmě vzájemně obviňují z podléhání imperiální propagandě, přičemž v prvním případě má jít o americkou, v tom druhém o ruskou. Nežrůdka obě strany brnkají na apokalyptickou strunu. Jedni vidí v Rusku div ne nihilistického antikrista, který při obnově impéria cynicky využívá náboženství, zatímco druzí v něm spatřují ochránitele, *katechóna*, který má zabránit triumfu ateistického globalismu. Prozatím u polské pravice jednoznačně převládá první varianta, a tedy tradiční protiruská rétorika; poslední dobou však stále více stoupenců získává i varianta druhá, patrně méně výrazná konzervativní proruská volba.

Mám za to, že ani jedna ze stran tohoto sporu nemá zcela pravdu. Tradiční protiruská volba považuje za samozřejmé, že Rusko je obnovující se impérium, nová proruská volba považuje naproti tomu za jisté, že Rusko má křesťanský a konzervativní charakter. Ve skutečnosti – jak jsem se snažil dokázat ve své nedávno vydané knize *Rusko: prokletí impéria* – současné Rusko pouze vypadá jako obrozující se konzervativní impérium, v podstatě však není ani imperiální, a tím spíše ani konzervativní.¹

Po velké děsivé minulosti zůstaly jen silné postimperální a protizápadní resentimenty lidových mas, jichž

politické elity cynicky využívají. Rusko stále vytváří konzervativní a imperiální fantasmata, ale jeho reálné aktivity, a to jak uvnitř země, tak i v jejím chování na venek, potvrzují, že došlo k epochálnímu přerušení vazeb s někdejšími legitimizačními principy – v rozporu s jeho vlastní propagandou i s obavami nebo nadějemi západních pozorovatelů. Rusko se v bolestech stává běžným národním státem, který – možná poprvé v dějinách – světu nepřináší ani apokalyptické hrozby, ani mu neposkytuje mesianistické naděje.

Chtěl bych se blíže věnovat oběma výše zmíněným hlavním směrům současného polského pravicového myšlení o Rusku. První z nich převládá v široce vymezeném patriotickém táboře, spojeném více či méně bezprostředně s Právem a spravedlností (PiS) a je populární v médiích *Gazety Polskiej* nebo na portálu *Frona.pl*. Mezi jeho představitele patří například Przemysław Żurawski vel Grajewski a Tomasz Sakiewicz.² Druhý směr je naproti tomu výrazně přítomen v široce vymezeném národním táboře spojeném s někdejší Ligou polských rodin nebo současným Národním hnutím či mezi stoupenci Janusze Korwina-Mikkeho. S publicistikou tohoto typu se můžeme setkat například v týdeníku *Najwyższy czas* a na portálu *Konserwatyzm.pl*, jehož patrně nejvýraznějším představitelem je Adam Wielomski. V tomto textu bych se chtěl soustředit na rozbor názorů dvou představitelů obou směrů, kteří se specializují na ruskou kulturu a ruské dějiny. Andrzej Nowak je historik, jeden z nejvýznamnějších polských znalců dějin Ruska, profesorka Anna Ražná je naproti tomu filoložkou, jednou z nejuznávanějších znalkyň ruské literatury. Jak profesor Nowak, tak profesorka Ražná se aktivně účastní veřejného života, věnují se publicistice a angažují

se také politicky – přičemž profesor Nowak je spjatý spíše s PiS, zatímco Ražná s někdejší Ligou polských rodin a národoveckými směry. Nejprve se budu zabývat Nowakovou politickou diagnózou současného Ruska, potom ji srovnám s názory Anny Ražné a nakonec se pokusím oba dva přístupy kriticky zhodnotit.

Nihilistické neoimpérium

Profesor Andrzej Nowak je vynikajícím pokračovatelem původní polské sovětologické školy, jejíž nejdůležitější tezí bylo, že mezi carským a sovětským imperialismem existuje zásadní kontinuita. Výstižným shrnutím polského pohledu na SSSR je už samotný název mnohasvazkového předválečného díla Jana Kucharzewského *Od bílého carství k rudému*.³ Tato teze nebyla dříve samozřejmá, Sovětský svaz se přece prezentoval jako stát programově bojující se světovým imperialismem a mnoho západních autorů mu uvěřilo na slovo. Jestliže se dnes SSSR ve světě všeobecně pojednává jako zvláštní podoba někdejšího ruského impéria, je to ve velké míře zásluha autorů původem z Polska, především amerických historiků Richarda Pipesa a Adama Ulama.

Andrzej Nowak zastává nejen polskou tezi o kontinuitě ruského impéria po Říjnové revoluci, ale zobecňuje a vztahuje ji i na současnost. Jako se sovětské Rusko stalo – po několika letech zvrátů – pokračováním carského Ruska, tak i Rusko putinovské se – po několika letech „smuty“ (zmatků) – stalo pokračováním jak Ruska sovětského, tak i Ruska carského. Nowak říká: „Ruské impérium – SSSR – Ruská federace [...]: v rytmu tří po sobě jdoucích vtělení geopolitického uspořádání tohoto prostoru v posledních sto letech můžeme právě v onom století pozorovat velice zajímavý, přímo jedinečný fenomén rozpadu a obrozování se imperiálních idejí a struktur.“⁴ S podobným tvrzením se setkáváme u řady dalších polských autorů, například u Włodzimierza Marciniaka nebo Jadwigi Staniszkisové.

„Imperiologický“ přístup k vědeckému zkoumání starého i současného Ruska představuje přitažlivou alternativu jak k tradičním analýzám ruské duše, tak i k novějším rozborům sovětského totalitarismu, které kladou příliš velký důraz na výjimečnost Ruska a Sovětského svazu. Historikové idejí mají nezdárka sklon

zveličovat zvláštnosti ruského způsobu myšlení, zatímco sovětologové často chápou Sovětský svaz jako neopakovatelný a nesrovnatelný fenomén. Kategorie „impérium“ umožňuje Rusko pochopit na základě srovnání s jinými říšemi. Jde vlastně o onen chybějící *arší*, jímž lze neuchopitelné Rusko změřit.

Podstata impéria spočívá v dominanci centra nad periferiemi. Ona nadvláda je založena na spolupráci elit centra s elitami periferie, a impérium trvá potud, dokud je vazba mezi periferními elitami s elitou centrální silnější než jejich spojení s periferními „masami“. Tímto způsobem lze přesvědčivě vysvětlit vznik a rozpad ruských imperiálních útvarů. SSSR například existoval do té doby, dokud lokální elity spatřovaly svůj zájem v kontaktech s metropolí, ale rozpadl se ve chvíli, kdy tyto elity zjistily, že se jim více vyplatí uzavřít spojenectví s domácími masami proti centru. Je zřejmé, že nejvážnějším problémem nadnárodního impéria je nalézt protiváhu k odstředivým národnostním tendencím. Jak upozorňuje Andrzej Nowak, tento jednoduchý strukturální model je třeba doplnit o odkazy na ideologii. Ideologie totiž poskytuje elitám, centrálním i periferním, odůvodnění jejich vlastní zaangažovanosti na imperiálním projektu, přičemž ideologie odůvodňující moc a nadvládu nad periferiemi může časem oslabovat zájmy samotného centra. Nowak popisuje ohromné proměny ideologie v Ruském císařství, od inkluзивního osvícenského a náboženského univerzalizmu počátku devatenáctého století, který představoval zajímavou nabídku rovněž pro Poláky, po exkluzivní velkoruský nacionalismus z konce devatenáctého století, který sice naplňoval ambice Rusů, ale pro ostatní národy měl jen druhořadé postavení. Obrat k národnímu principu nakonec vedl k radikalizaci menšin a k pádu carského impéria.

Tento výklad přesvědčivým způsobem vysvětluje i pád sovětského impéria. Formálně se opíralo ne o partikulární národnosti, ale o univerzalistickou ideologii. Rusové byli nakonec jediným národem v SSSR, který neměl vlastní komunistickou stranu. „Sovětský kolos,“ psal profesor Nowak, „neměl hliněné nohy, ale srdce.“⁵ Na jedné straně univerzalistická ideologie legitimizovala nadvládu sovětů nad obrovskými, etnicky různorodými prostory, ale na druhé straně přiměla v krizové



Profesor
Andrzej Nowak.

situaci ruské patrioty k tomu, aby provedli demontáž systému zevnitř.

Rozpad Sovětského svazu měl být podle Andrzeje Nowaka pouze dočasným „svinutím se“ ruského impéria. Profesor Nowak se ve svých vystoupeních mnohokrát odvolával na tzv. doktrínu Falin-Kvicinskij. Julij Kvicinskij byl náměstkem sovětského ministra zahraničních věcí a Valentin Falin byl posledním sovětským velvyslancem v západním Německu. Podle obou diplomatů mělo být někdejší sovětské vojenské ovládní východní Evropy vystřídáno novou ruskou ekonomickou dominancí v klíčových oblastech. Místo sovětských posádek měly zaujmout ruské společnosti, kontrolující především obrat obchodu s energetickými surovinami. „Svinuté“ impérium si mělo tímto způsobem uchovat kontrolu nad klíčovými oblastmi ekonomik někdejších periferií. I když impérium přišlo o ideologický základ, chtělo zachovat alespoň některé prvky strukturální dominance.

Andrzej Nowak však upozorňuje, že necelých deset let po pádu komunismu a zároveň s Putinovým nástupem k moci započal v Rusku vlastní proces ideologických změn, který směřoval k obnovení imperiální ideologie. Nowak upozorňuje především na obrovská ložiska nenávisti a resentimentu, jež se v zemi nahromadila po pádu Sovětského svazu. „Rusko začalo být vnímáno jako oběť velkého spiknutí nepřátelských sil Západu, podvodu perestrojky a zrady vlastních „okrajín“. Jako objekty organizované závisti a nepřátelskosti,

a nakonec i nenávisti, byly označeny symboly nedosažitelného úspěchu: [...] země někdejšího sovětského tábora a republiky SSSR – od Polska přes baltské země po Gruzii a Ukrajinu, které se opájely nezávislostí a rozhodly se pro rychlou cestu k západnímu modelu vývoje.“⁶ Duchovní situace současného Ruska tak Nowakovi připomíná nálady ve výmarském Německu. Frustrace a zášť tvoří podle něj postsovětský totalitní potenciál.

Tento potenciál se jen umocnil novým mesianismem postsovětské inteligence. Nowak upozorňuje na to, že roli někdejší ideologie plní v současném Rusku zdola rozvíjené geopolitické myšlení. Jedním z nejpopulárnějších ruských strůjců v této oblasti je Alexander Dugin. „Úhlavním nepřítelem jsou v jeho vizi Spojené státy a hlavním a zásadním cílem je zlomit jejich světovou nadvládu.“⁷ Prostředkem k vítězství nad Amerikou je obnova ruského eurasijského impéria a kontinentální spojení s Evropou, Japonskem a Íránem. Dugin líčí boj Ruska se Spojenými státy v apokalyptických kategoriích. „Tato vize vede [...] k totální konfrontaci – k záchraně světa cestou dramatického *Endkampf*, ve kterém se Rusko objeví v čele stádce dobra proti silám zla vedeným Amerikou. To je posláním Ruska. Velké globální a nakonec také vojenské, ale především morálně podložené poslání.“⁸ „Jeho slova,“ připomíná Nowak, „nebral nikdo vážně. Dnes prezident Ruské federace pečlivě realizuje podrobný plán imperiální rekonkvisty.“⁹ Jiným příkladem ruského geopolitického myšlení je dílo u nás méně známého Alexandra Panarina. Ten si nepřejí budování eurasijského impéria ani vojenskou konfrontaci se Spojenými státy, formuluje však neméně troufalou mesiánskou vizi Ruska ve světě. Podle Panarina musí Rusko vystupovat jako „obránce civilizačního pluralismu, práva na uchování odlišných, lidstvo obohacujících kulturně historických identit“.¹⁰ Někdejší Třetí Řím se tak má postavit do čela současného třetího světa a má vytvořit novou internacionálu obětí globalizace. Jak upozorňuje Nowak, „současný ideový diskurz v Rusku, který nastiňuje postsovětská inteligence, odpovídá lidovým náladám a v zásadě podporuje imperiální politiku ruské vlády. Vlastností, která tento diskurz odlišuje, je spojení myšlenky poslání a hledání jejího nového smyslu s ideou impéria jako základu nejen suverenity Ruska, ale také jeho zvláštního povolání.“¹¹

A konečně Andrzej Nowak vidí ještě jeden hrozný jev. Podle jeho názoru režim Vladimira Putina při své snaze o obnovu impéria nalezl novou ideologickou formulaci, která může mít ohlas i za hranicemi Ruska. Onou ideologií není komunismus, který se zcela zkompromitoval, ani státem podporované ruské pravoslaví, jehož vliv se omezuje téměř výhradně na Rusko a na země někdejšího ruského vlivu. Novou univerzální ideologickou formulí má být odpor vůči západní rozvolněnosti mravů. Současný ruský oficiální konzervatismus má v této perspektivě poslání už nejen uvnitř, ale také vně Ruska, a díky němu může Rusko obnovovat svůj vliv v celém světě. Stejně jako kdysi komunismus umožňuje dnes konzervatismus a – v širším smyslu antiamerikanismus – nacházet spojence v celém světě; když ne mezi jednotlivými zeměmi, tak alespoň mezi různými politickými stranami a u pravicového veřejného mínění v těchto zemích.

A právě v tomto kontextu je třeba vyložit fenomén renesance křesťanství v Rusku. V čísle krakovského časopisu *Polonia Christiana* nesoucím název „Obrátilo se Rusko?“ profesor Nowak upozorňuje, že zbožnost v Rusku má v převažující míře povahu fasády. „Není pochyb o tom, že část věřících je s náboženstvím niterně spjata a prožívá je autentickým způsobem. Avšak samotné náboženství je v širším rozměru zatíženo dědictvím komunismu.“¹² Ono dědictví spočívá především ve službě moci. „Moc nepochybně manipuluje s pravoslavím a tím také jen zneužívá jeho autentičnosti, když se kágebák Putin objevuje se svíčkou v ruce v chrámu vedle patriarchy – důstojníka KGB.“¹³ Zprávy o rostoucí roli náboženství v politickém a společenském životě Ruska je proto třeba brát s rezervou. Oficiální obrat směrem ke konzervatismu a ke křesťanství je pouze nástrojem vnitřní i zahraniční politiky Kremlu.

Současné Rusko tedy představuje vážnou výzvu pro všechny konzervativce ve světě. Na jedné straně hlásá pro ně přitažlivá antiliberální hesla, na druhé straně je však chápe instrumentálně, aby získalo vliv za hranicemi. Stejně tomu bylo i v případě Sovětského svazu, který o sobě prohlašoval, že je vlastní světového proletariátu. Skvělou ilustrací této složité situace je drobná událost, k níž došlo při přednášce Andrzeje Nowaka v Torontu v říjnu 2014. Nowak tam tehdy jednoduše

řekl toto: „Ideologií Ruské federace se ve stále větší míře [...] stává jistá forma konzervatismu. Říkám to s velkou opatrností a s velkými výhradami, protože já sám jsem zastáncem konzervativních názorů. Putinovo Rusko na nich totiž cizopasí, aby mohlo obráncům tradičních hodnot představit současný svět jako svět výlučné alternativy: na jedné straně prohnitý Západ [...] a proti němu Vladimir Putin [...]. Putin oslovuje své potenciální západní obdivovatele: jsem poslední, kdo může zachránit západní hodnoty, ochráním kříž, ochráním křesťanství, postavím proti této hnilobě morálku.“¹⁴ V tu chvíli se ozval jeden z posluchačů: „Ale to je přece skvělé!“ Profesor Nowak mu odpověděl: „Ano, bylo by velice dobré bránit kříž, křesťanství a morálku. Ale nevím, jestli to může udělat člověk [...], který veřejně gratuluje izraelskému prezidentovi k tomu, že dokázal znásilnit devět žen. [...] tohle by měla být slova křesťanského rytíře?“¹⁵ Nowak dále řekl: „Cítím tu nebezpečí, že se hluboce motivovaných oprávněných protestních hlasů rozčarování z morálního úpadku Západu, se kterým skutečně máme co do činění, zmocní Vladimir Putin, který nechce být žádným ochráncem Západu, civilizace, morálky nebo křesťanství, ale chce vybudovat ruské impérium právě na mrtvole Západu.“¹⁶ Podle Nowaka je podstatou současného Ruska imperialismus, konzervatismus je jen cynicky používaným politickým nástrojem. Uvážlivý konzervativce musí umět rozpoznat situaci a přemáhat jak západní liberalismus, tak iluzorní východní alternativu konzervatismu.

Etické postimpérium

Východiskem analýzy Andrzeje Nowaka je předpokládaná setrvalost ruského impéria, jež instrumentálně využívá různé ideologie, zatímco Anna Ražná začíná u faktu obrácení Ruska, který – podle jejího názoru – zásadním způsobem proměňuje jeho imperiální dědictví. Možná tato odlišnost perspektiv vyplývá ze skutečnosti, že Nowak je historik, zatímco Ražná je literární vědkyně. V každém případě jsou stanoviska obou autorů zcela protichůdná.

Profesorka Ražná také připravovala svůj článek do výše zmíněného čísla časopisu *Polonia Christiana* věnovaného renesanci křesťanství v Rusku. Její názor je zcela

odlišný od mínění profesora Nowaka. „Po rozpadu Sovětského svazu a pádu komunistického totalitarismu,“ napsala, „došlo v Rusku ke spektakulárnímu návratu k tradici, a to nejen ve sféře náboženství a kultury, ale spíše v oblasti idejí, a to jak filosofických, tak i politicko-sociálních.“¹⁷ Návrat k náboženství se odehrává nejen v soukromé sféře, ale také ve veřejném prostoru. Ražná mnohokrát nadšeně připomenula zákonná opatření podporující tradiční hodnoty uskutečněná v Rusku v posledních letech. Ruské státní orgány hájí křesťanské hodnoty ve veřejné sféře, stavějí se na odpor homosexuální propagandě, vytvářejí protipotratové projekty. Jak profesorka Ražná prohlásila: „Pokud jde o křesťanství v Rusku, mění se situace. Myslím si, že Putin je tolik nenáviděn hlavně proto, že mu blahorečí pravoslavní, i za to, že mu poželal patriarcha Kirill. [...] Rusko je zcela jiné. Z měsíce na měsíc se stává zcela jiné. Je to nepravděpodobný, a v tak krátké době nepředvídatelný návrat ke křesťanství. Zde má svůj původ zesílený boj proti Putinovi a proti Rusku.“¹⁸ Rusko se totiž i v mezinárodní oblasti stalo zastáncem konzervatismu a křesťanství. „Ne Amerika,“ říká dále Ražná, „dnes obhajuje na fóru OSN křesťanství. Ale je to Lavrovův zástupce, kdo se na zasedání komise pro lidská práva zastává křesťanství. [...] Je to představitel Ruska, kdo hovoří o christofobii ve světě.“¹⁹

Přesvědčení o skutečném obrácení Ruska vede k novému pohledu na ruský konzervatismus. Není už chápán

jako nástroj imperialismu, ale jako upřímný projev odporu proti zdemoralizovanému liberálnímu světu a pokus zformulovat k němu alternativu. Jak soudí Ražná, „ruští konzervativci naléhavě upozorňují na negativní sociální a morální procesy provázející globalismus podobně jako rozpad států a národních společenství, na zánik národní identity mající za následek sociální i personální dezintegraci, na etnické a rasové konflikty, na separatismy a likvidaci národní i lokální kultury, na růst nezaměstnanosti, na kapitálové disproporce, na zbídačování rozvíjejících se společností, na růst sociálního a morálního zla.“²⁰

Tento seznam výtek samozřejmě patří ke standardnímu repertoáru konzervatismu v celém světě. Ruští myslitelé jdou však dále a nabízejí program aktivního boje s liberálním globalismem. Jak potvrzuje profesorka Ražná, „pro tuto skupinu ideologů odvolávajících se na tradice ruského konzervatismu a zároveň i ruského nacionalismu je obnova imperiálního statutu Ruska reakcí na západní globalizaci a na globalismus“.²¹ Ukazuje se tak, že – opačně než v Nowakově pojetí – ne hodnoty slouží impériu, ale impérium má sloužit hodnotám. Současný ruský imperialismus je křesťanstvím a tradičními hodnotami inspirovaný pokus o rozhodnou odpověď na liberální globalismus šířící se ve světě. A pokud je inspirovaný hodnotami, nemůže používat násilí a donucování. Nový ruský imperialismus přestává být skutečným imperialismem, jaký je nám znám z dějin Ruska. Rusko vracející se ke křesťanským tradicím se v podstatě odvrací od svého neblahého dědictví.

Anna Ražná obrací pozornost na komentátory častěji přehlíženou „etickou dimenzi“ koncepce impéria nových eurasianistů.²² Spatřuje ji dokonce i v myšlení Alexandra Dugina, kterého považuje za autora hluboce zakořeněného v ruské tradici a v křesťanství a za pokračovatele myšlenek Dostojevského, Berďajeva a Solženicyna. Impulzem k obnově nemá u něho být marnivá touha po moci, ale právě etická vzpoura proti západnímu způsobu života. „Je [Dugin] odpůrcem civilizace krajního individualismu a ateismu, jež provázejí ideje bezmezné tolerance, demokracie bez hodnot, volného trhu a světového obchodu. Ohrožují Rusko, jeho pravoslaví a díky němu vytvořenou národní kulturu; ohrožují křesťanské hodnoty a státní suverenitu evropských národů.“²³



Profesorka
Anna Ražná.

Dugin není tudíž nepřítelem, ale „skutečným ochráncem skutečných evropských hodnot“. Jak však tvrdí Ražná, „ne všichni badatelé zabývající se Duginem berou v úvahu civilizační a především výsostně etický aspekt jeho koncepce, který je stejně závažný jako aspekt imperiální“. Jedním z takových badatelů je podle Ražné právě Andrzej Nowak, který – jak píše – „klade v jeho eurasijské geopolitice přehnaný důraz na prvek boje“ a „podtrhuje roli Duginovy koncepce v renesanci a v posílení imperiální geopolitiky Ruska“, která má „prvořadý význam pro snažení Moskvy znovu získat statut impéria“. ²⁴

Je však třeba přiznat, že pokud jde o Duginovu koncepci, zmocňují se i Anny Ražné pochyby. V jednom ze svých starších článků upozorňovala na to, že „Dugin chápe ideu národa-bohonositele spíše jako klíčové slovo otevírající půdu pro imperiální jednání než jako symbol nábožensko-metafyzického smyslu existence jednotlivých Rusů i celého ruského národa“. Nakonec se ukazuje, že „Dugin používá ideu zbožštění ruského národa pro své geopolitické cíle“ a na základě jeho koncepce se „mesiánská geopolitika“ nakonec jednoduše stává „imperiální geopolitikou“. ²⁵ Zajímavé je, že se tyto rané kritické úvahy v jejích pozdějších textech o ruských idejích neobjevují.

Mnohem lepším příkladem koncepce „etického impéria“ je podle Anny Ražné Panarinova myšlenka. I když jsou u něho méně výrazné náboženské stopy, postrádá ono silné tíhnutí ke konfrontaci se Západem, s jakým se setkáváme u Dugina. Posláním Ruska má podle Panarina být sjednocení globalizací postiženého lidstva a navrzení spravedlivého světového řádu. „Úkolem Moskvy bude prostřednictvím nové kultury odvracet světovou konfrontaci, k níž směřuje globalistická a mondialistická Amerika.“ ²⁶ Ruské impérium, o němž je tu řeč, má být svazkem svobodných států směřujících k nastolení řádu ve světě, založeného na rovnosti a spravedlnosti. S ruskými imperiálními formami minulosti nemá moc společného. Podle názoru profesorky Ražné „vysoká tónina etické koncepce“ na jedné straně „mírní imperiální dimenzi Panarinovy eurasijské geopolitiky“, na druhé straně „odlišuje Panarina od Dugina“, a zároveň tím také „rozděluje nový eurasianismus, neboť znemožňuje spojit celou hnutí pouze s jedním z jeho tvůrců“. ²⁷

Současné Rusko je tak pro polské konzervativce vážnou výzvou. Ukazuje se totiž, že se neočekávaně stalo

skutečnou vlastní světového konzervatismu. Anna Ražná s politováním konstatuje, že polská pravice to nedokáže nahlédnout a přijmout. „Nejsme politicky připraveni na to, abychom s Ruskem hájili křesťanské hodnoty. [...] Netvrdím, že Putin je novým Konstantinem. Možná však nastala doba, kdy je třeba usilovat o spolupráci.“ ²⁸ Naši konzervativci se bohužel i nadále nacházejí v pasti tradiční polské rusofobie. Protiruská zaslepenost způsobuje, že nedokážeme vnímat křesťanský vklad v současném Rusku a že necítíme ani protikřesťanské elementy v současné Americe. Strach z imaginárního ruského impéria nás tak žene do náruče skutečného impéria amerického. Jak Ražná prohlásila: „Rusko se odvážilo nejen zpochybnit, ale také odmítnout ideový základ tohoto impéria – ideologii politické korektnosti a s ní spjatý genderismus. Vystoupilo proti jeho ateismu a triumfálně se vrátilo ke křesťanství. Jakýkoli pokus poukázat na Rusko v roli *katechóna* – neboli toho, kdo zadržuje a odráží ďáblovo působení v současném světě – je vnímán přinejmenším jako politická a civilizační hereze, šílenství, které je třeba zpacifikovat.“ ²⁹

Podle Ražné je tak podstatou současného Ruska konzervatismus, a imperialismus – či spíše to, co z imperialismu zůstalo po jeho nasycení etickými a náboženskými hodnotami – je pouze prostředek jeho obrany a rozšiřování. Uvážlivý konzervativce by měl umět rozpoznat tuto situaci a společně s ruským velkým bratrem se bránit před západním liberalismem.

Ruská pseudomorfóza

Na předchozích stránkách jsem velice povšechně představil podoby dvou polských pravicových příběhů o Rusku. Práce profesora Nowaka jsou příkladem tradičního antiimperiálního přístupu, v němž je současné Rusko chápáno jako obrozující se impérium, které se čistě účelově, instrumentálně odvolává na křesťanské hodnoty. Naproti tomu profesorka Ražná rozvíjí nový, proruský konzervativní příběh, podle kterého je Rusko zemí, v níž imperiální dědictví neutralizuje zázračně se obrozující křesťanství. U prvního směru se všechny ideje počítají v to křesťanství i konzervatismus, jeví jako pouhé nástroje imperialismu, u druhého se naopak imperialismus stává nástrojem konzervatismu a křesťanství

a ztrácí přitom své negativní aspekty. V představách prvního přístupu je Rusko pouze nihilistické neoimpérium, v představě druhého – křesťanské postimpérium. V apokalyptické terminologii oblíbené u pravice je Rusko v prvním případě antikristem imitujícím dobro, v druhém před zlem ochraňujícím katechónem.

Společným výchozím bodem obou stran je přesvědčení o historické kontinuitě se starým Ruskem, přičemž první výklad klade důraz na imperiální dědictví, druhý na konzervativní odkaz. Proti tomu se jako evidentní jeví poznatek, že ruský konzervatismus nepřežil rok 1917 a že ruský imperialismus utrpěl definitivní porážku v roce 1991. Úměrně tomu, nakolik první z obou zvrátů změnil svůj obsah, aniž změnil svoji formu, ten druhý, a to dokonce i tehdy, vedl-li k návratu některých prvků starého obsahu, zásadně změnil strukturu ruské státnosti. Výsledkem je, že Rusko už není zcela křesťanské, ale na druhé straně už také není zcela imperiální. Rusko tedy není ani nihilistickým neoimpériem, ani křesťanským postimpériem, ale je jednoduše nihilistickým postimpériem. Přesněji řečeno, Rusko je nihilistická a postimperiální pseudomorfóza neboli *klamotvar* křesťanského impéria.

Jen vzácně se bere v úvahu postimperiální, a nikoli neoimperiální charakter současného Ruska. Nejvýznamnějším zastáncem takového výkladu je Dmitrij Trenin, ředitel moskevské sekce amerického střediska Čarnegie, autor knihy *Post-Imperium*.³⁰ Upozorňuje v ní, že rozpad Sovětského svazu je třeba chápat jako rozpad posledního velkého koloniálního impéria. Už předtím přišly o své impérium Velká Británie, Francie, Belgie nebo Nizozemsko. Pád sovětského impéria je tedy součástí širšího procesu, v němž modernizace a demokratizace vedly k narůstání národních tužeb ve zkolonizovaných zemích a drasticky se zvýšily náklady na dominanci metropole nad periferiemi. Demontáž impéria se nakonec ukázala jako výhodný a užitečný akt nejen pro neruské svazové národy, ale i pro samotné Rusy, kteří už měli dost hrazení nákladů na kontrolu a udržování periferií. Poté, co se Rusové zbavili impéria, soustředili se na individualistické projekty a začali v nové realitě dělat kariéry, nebo – mnohem častěji – zoufale bojovali o přežití. I když se stále pohotově odvolávají na imperiální rétoriku, nejsou vůbec ochotni přinášet skutečné oběti ve jménu jakékoli idey. Imperi-

ální rétorika je tolik oblíbená proto, že v Rusku je stále živé postimperiální trauma. Problém spočívá v tom, že v případě západních mocností probíhalo oprošťování se od imperiálního balastu v časovém souběhu s prudkým hospodářským růstem na jedné straně a s novými atraktivními integračními projekty na straně druhé, což ono trauma výrazně mírnilo. Rusko naopak po rozpadu impéria prožilo obrovskou hospodářskou a politickou krizi. Nostalgie po ztracené moci nejen že nebyla ukojena, ale začala nakonec plnit kompenzační funkci. Právě z tohoto důvodu veřejná rozprava v Rusku přetéká sentimenty upjatými k někdejší imperiální velikosti a resentimenty vůči Západu.

Projekt obnovy impéria se nemůže podařit nejen proto, že Rusové o něm sice rádi slyší, jenže po pravdě řečeno se v něm nechtějí moc angažovat, ale také proto, že ekonomická struktura Rusku neumožňuje získat ve světovém ekonomickém systému subjektivitu. Jak na to upozorňuje Boris Kagarlickij v knize *Impérium periferie*, Rusko je ve světovém systému po staletí zemí pouze okrajovou.³¹ Jeho ekonomika je založena na dodávání surovin více rozvinutým zemím. Nejprve to byly dřevěné stožáry k anglickým lodím, potom obilí do západní Evropy, nyní to jsou energetické suroviny. Tato funkce Rusko odsuzuje k trvalému zaostávání. Jediným okamžikem, kdy se Rusko pokusilo vytrhnout z tohoto postavení, byl stalinismus, který však způsobil obrovské oběti. Pokus se nakonec nezdařil proto, že Rusko začalo se Západem obchodovat, aby dosáhlo výrazných zisků. V šedesátých letech začalo do Evropy vyvážet plyn a ropu; tím se vrátilo do světového systému a zaujalo v něm své někdejší postavení, které si podrželo dodnes. Samotná hospodářská povaha Ruska, periferního surovinového impéria, má za následek, že je spíše dřevorubcem a nosičem vody Západu, ne jeho plnoprávným partnerem. Rusko je, jak to napsal jeden americký politik, benzinová pumpa převlečená za stát. Pokud se ruská vláda nepokusí vymanit z této závislosti, jak tomu bylo například v počátcích SSSR, je Rusko odsouzeno ke spolupráci se Západem.

Elita ruské moci obratně využívá stávající podoby ruské ekonomiky a postimperiálního traumatu ruského národa. Gleb Pavlovskij ve své nejnovější knize *Systém Ruské federace ve válce roku 2014*³² uvádí, že Rusku



Vladimir Putin zapaluje svíci v pravoslavném chrámu.

vládne úzká skupina lidí, která čerpá zisky z prodeje surovin. Šéfem této obrovské benzinové pumpy je dodavatel paliva. Jediným cílem pragmatické ruské elity je jednoduše udržet se u moci a nepřijít o své zásoby surovin. Tato elita nehodlá umožnit rozvoj demokratických institucí, neklade si ani za cíl skutečnou modernizaci, neboť jedno i druhé by jen ohrožovalo její postavení. Ruské elity se tak buď mohou dělit s obyvatelstvem o zisky z obchodu s ropou, což se daří v období konjunktury, nebo se mohou odvolávat na postimperální trauma, což je nutné v období poklesu cen surovin. Vede to však k další paradoxní situaci. Na jedné straně elita potřebuje k udržení své pozice mobilizaci společnosti zajišťující protizápadní a nacionalistický kurz, na straně druhé stále potřebuje možnost obchodovat se Západem. Což vyžaduje udržování tohoto kurzu v určitých mezích. Rusko je tak odkázané na to hrát před svými obyvateli roli protizápadního impéria, ale nemůže ji sehrávat příliš přesvědčivě, aby nepřišlo o možnost obchodovat s nenáviděným Západem. Současné Rusko se tak ze své povahy musí pohybovat mezi vnitřní konsolidací a otevřeností navenek. V současné situaci jsme svědky prudkého mobilizačního smřštění, pro elity ovládající Rusko nezbytného vzhledem k ekonomické a sociální situaci, které však v delší časové perspektivě ohrožuje jejich vlastní zájmy.

Jsou-li výše nastíněné analýzy přesné, potom je skutečně třeba současný ruský konzervatismus – v souladu s tvrzením Andrzeje Nowaka – chápat jako mocenský nástroj. Vláda podporuje pravoslaví, odvolává se na národ-

ní tradice a vede protizápadní kampaně za tím účelem, aby kolem sebe sjednotila stále víc a víc frustrovaných obyvatel Ruska. Silná postimperální nostalgie způsobuje, že jsou aktivity tohoto druhu přijímány s vděčností. Ruská zbožnost má přitom zcela zvláštní charakter vnější fasády. Existuje obrovská disharmonie mezi prohlášeními příslušnosti k pravoslavné tradici a skutečnou náboženskou angažovaností. Pravoslavných nevěřících, kteří byli dříve chápáni jako sociologická zvláštnost období transformace, je v současnosti víc než běžných pravoslavných věřících. Koneckonců tomu tak bylo i ve starém carském impériu, kde oficiální pravoslaví sloužilo především ke státní legitimizaci. Podobně současná prohlášení o respektování křesťanských hodnot v zákonech neprovází reálný vliv těchto hodnot v širším rozsahu na každodenní život. Rechristianizace Ruska, přijímaná konzervativci na celém světě s nadějemi, má tak v převažující míře povrchní a imitační charakter a probíhá shora. Není naproti tomu nutné – na rozdíl od názorů profesora Nowaka – přeceňovat mezinárodní roli ruského konzervatismu. Rusko nemá vůbec v úmyslu vytvořit skutečnou konzervativní internacionálu. Aktivity na mezinárodní scéně jsou nutné především pro uskutečňování vnitřních cílů. Adresáty ruské zahraniční propagandy jsou paradoxně samotní obyvatelé Ruska. Má za cíl Rusy přesvědčit, že jejich země stojí v čele protizápadního křížového tažení. Po skutečné konfrontaci ruské elity vůbec netouží, a Rusko na ni není ani připraveno.

Rusko tak musí být impériem, které se ohraničuje. Tuto diagnózu paradoxně potvrzují poslední události na Ukrajině. Reálné akce, které tam Rusko spustilo, jsou ve frapantním nepoměru s očekáváním zmobilizovaných mas. Je na místě připomenout, že Alexander Dugin přešel do opozice vůči současné vládě, neboť zjistil, že provádí škodlivou umírněnou politiku bránění statu quo. Nejdůležitější je však to, že ideologickým základem jednání Ruska není žádný imperiální projekt na způsob eurasianismu, ale běžný nacionalismus. Současná ruská vláda se nejčastěji odvolává na koncepci „ruského světa“, která má výrazně partikulární povahu. Nejde o šíření nějaké ruské idey, ale pouze o ochranu ruského národa. Válka, která nyní probíhá na Ukrajině, je právě pokusem určit hranice jeho životního prostoru. Za celá staletí je to poprvé, kdy se Rusko jeví tak, že

má nějaké vymezené hranice. Zdá se tedy, že v případě Ruska máme co dělat s nacionalistickým zvratem, ale ne se zvratem imperiálním.

To ovšem neznamená, že všechno nutně musí být dobré. Rozpadající se impéria mohou svým sousedům způsobit velké škody. Rusko do určité míry naplňuje turecký model rozpadu na počátku dvacátého století, ve kterém inkluzivní osmanský model vystřídal exkluzivní mladoturecký nacionalismus. Nelze zapomínat, že vedlejším následkem tohoto procesu byla genocida Arménů. Takže v případě Ruska může predefinování státní rezóny (*raison d'état*) vést k „zabírání ruských území“, čehož jsme v podstatě svědky na východní Ukrajině. Ruské elity koneckonců tyto konflikty potřebují, aby mohly mobilizovat stále chudší a stále frustranější obyvatele. Ale vypadá to tak, že stejně jako si laické nacionalistické Turecko, třebaže bylo schopno páchat velké násilí, již neklade za cíl dobytí Vídně, tak ani nové nacionalistické Rusko už nebude toužit po dobytí Varšavy, i když se bude dále dopouštět zločinů.

Mezi antikristem a katechónem

Andrzej Nowak i Anna Ražná jsou oba profesory, kteří po řadu let přednášeli na jedné a téže Jagellonské univerzitě, oba se vědecky zabývají Ruskem a oba se také angažují v politickém a společenském životě země. Je zarážející, že se – pokud je mi známo – nikdy vzájemně nestřetli ve veřejné diskusi, i když mají tak radikálně odlišné názory. K veřejné konfrontaci jejich názorů došlo vlastně až po podpisu Anny Ražné pod známým *Otevřeným dopisem ruskému národu a vládě Ruské federace*. Dopis, jehož autorem je Zygmunt Wrzodak, vyjadřuje podporu Rusku zaangažovanému v konfliktu na východní Ukrajině a vyznačuje se spektakulární katechónickou rétorikou. „Pouze veliké křesťanské Rusko,“ napsal Wrzodak, „může zastavit vpád ‚satana Západu‘ do našich slovanských zemí.“³³ V diskusi o tomto dopise se doposud nejvýrazněji projevil zde načrtnutý spor mezi dvěma pravicovými výklady Ruska. Když byl Andrzej Nowak požádán o komentář k tomuto dopisu, prohlásil velice střízlivě: „Nedokážu pochopit, proč se profesorka Ražná [...] pod ten dopis podepsala [...]. Víím, že její největší autoritou byl vždy

Jan Pavel II., nedokážu pochopit, ve kterých Putinových skutcích vidí projevy křesťanských a konzervativních postojů.“³⁴

V závěru bych si chtěl blíže všimnout právě možných zdrojů rusofilie u části polské pravice, která mnohé překvapuje. Mám za to, že základním důvodem toho, že vkládá naději do nového konzervativního ruského impéria, je její rozčarování z dosavadních výsledků polské transformace. Polsko se přece mělo stát pro svět tím, čím je pro něj nyní Rusko. Polsko, které porazilo východní protikřesťanský komunismus, mělo zformulovat alternativu k západnímu laickému liberalismu, postavit se do čela boje za spravedlivější a lidštější společenský, ekonomický, politický a mezinárodní řád. Nic takového se však nestalo. Velké ideály Solidarity byly zapomenuty a učení Jana Pavla II., který od Poláků očekával následnou mobilizaci, bylo odmítnuto intelektuálními vůdci třetí polské republiky. „Rusko,“ říká profesorka Ražná, „si přeje sehrávat roli předvoje křesťanství. Polsko na tuto roli rezignovalo.“³⁵ A dále: „Tam není to, co je u nás [...] Oni nás trochu předběhli.“³⁶ Rusko se jinými slovy stalo novým Polskem. „Naděje spojovaná s konzervativním Ruskem je tudíž výsledkem nepřítomnosti naděje na křesťanské Polsko.“³⁷

Autentickou odpovědí na ruské pokušení tak musí být boj za kulturní tvář naší vlastní země. Andrzej Nowak to chápe velice zřetelně. V již citované přednášce v Torontu prohlásil: „Přijmeme-li takový obraz světa, v souladu s nímž se mohou Polsko a Evropa morálně obrodit ne na základě své tisícileté latinské tradice, ne na základě památky a tradice Jana Pavla II., ale prostřednictvím paktu uzavřeného s plukovníkem KGB a svěřením věci kříže, morálky a křesťanství do jeho rukou, potom se, jak jsem přesvědčen, vystavujeme riziku, že se staneme obětmi velkého podvodu.“³⁸ Polsko a Evropa v sobě musejí nalézt sílu zformulovat alternativu jak ke zkaženému liberalismu, tak i vůči falešnému konzervatismu. Profesor Nowak už dříve prohlásil: „Mám za to, že je nutné obnovení víry v sílu Evropy opírající se o svoji latinskou tradici, aby nejprve svedla duchovní ‚boj‘ s Ruskem [...] a získala je pro křesťanské společenství. Ne pro společenství káfébácko-křesťanské, protože právě takováto syntéza nyní vzniká v Rusku, ale společenství autenticky křesťanské.“³⁹

Myslím, že zde nastíněná vize Ruska jako nihilistického postimpéria, které se liší od obou u polské pravice převládajících přístupů a výkladů, může Polsku pomoci tuto alternativu formulovat. Na jedné straně totiž odhaluje falešnou povahu ruského konzervatismu, což správně říká profesor Nowak, na druhé straně ukazuje, že není třeba se z obavy před ruským imperialismem svěřovat do péče liberálního západního světa, což oprávněně zdůrazňovala profesorka Ražná. Namísto toho, aby v sobě živilí plané naděje na ruského katechóna a zbytečně se obávali ruského antikrista, mají polští konzervativci za povinnost zabývat se vlastními záležitostmi, jinými slovy bojem o kulturní, sociální a ekonomickou podobu Polska a za jeho mezinárodní postavení. Silné konzervativní Polsko by bylo nejlepší ochranou před kulturními hrozbami ze západu i před politickým nebezpečím z východu.

První verzi tohoto textu jsem přednesl na půdě Opolské univerzity 7. dubna 2015. Účastníkům diskuse děkuji za zajímavé připomínky, které mi pomohly text na řadě míst doplnit a vylepšit.

Poznámky:

- ¹ P. Rojek, *Rusko: Prokletí impéria. Zdroje ruského politického chování*, Brno, CDK 2015.
- ² Viz především T. Sakiewicz, *Testament I Rzeczypospolitej. Kulisy śmierci Lecha Kaczyńskiego*, Krakov 2014.
- ³ J. Kucharczyński, *Od białego caratu do czerwonego*, sv. I–V., Varšava, 1998–2000.
- ⁴ A. Nowak, *Putin. Źródła imperialnej agresji*, Varšava, 2014, s. 37.
- ⁵ Tamtéž, s. 47.
- ⁶ Tamtéž, s. 224.
- ⁷ Tamtéž, s. 65.
- ⁸ Tamtéž, s. 147–148.
- ⁹ Tamtéž, s. 321.
- ¹⁰ Tamtéž, s. 149.
- ¹¹ Tamtéž, s. 158.
- ¹² „W konfrontacji z Zachodem. Z Profesorem Andrzejem Nowakiem rozmawiają Piotr Doerre i Sławomir Skiba“, *Polonia Christiana*, č. 7, 2009, s. 17.
- ¹³ Tamtéž.
- ¹⁴ A. Nowak, *Czy Polska może obronić się przed Rosją?*, přednáška v sídle Polského národního svazu, Toronto, 5. října 2014, <https://www.youtube.com/watch?v=yi4wEoaip2c>, 86. min.
- ¹⁵ Tamtéž.
- ¹⁶ Tamtéž, 87. min.

- ¹⁷ A. Ražný, „Nowa imperialna geopolityka“, *Polonia Christiana*, č. 7, 2009, s. 38.
- ¹⁸ A. Ražný, *O kryzysie myślenia w Polsce*, vystoupení na Sjezdu katolického Polska, Varšava, 18. dubna 2012, <https://www.youtube.com/watch?v=RoDTlpzgkHk>, 18. min.
- ¹⁹ Tamtéž, 20. min.
- ²⁰ A. Ražný, *Etyczny wymiar imperium w koncepcji nowych Euroazjatów*, in: *Rosja między imperium a mocarstwem nowoczesnym*, red. A. Dudek, R. Mazur, Varšava, 2010, s. 342.
- ²¹ A. Ražný, *Nowa imperialna geopolityka*, c. d., s. 39.
- ²² A. Ražný, *Etyczny wymiar imperium*, c. d.
- ²³ A. Ražný, „Podstawy geopolityki Aleksandra Dugina: przemiana mesjanizmu religijnego we współczesnej rosyjskiej myśli politycznej“, in: *Dziedzictwo chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu. Między pamięcią a oczekiwaniem*, red. U. Cierniak, J. Grabowski, Čenstochová, 2006, s. 212.
- ²⁴ A. Ražný, *Etyczny wymiar imperium*, c. d., s. 340.
- ²⁵ A. Ražný, *Podstawy geopolityki*, c. d., s. 217.
- ²⁶ A. Ražný, *Etyczny wymiar imperium*, c. d., s. 348.
- ²⁷ Tamtéž, s. 349.
- ²⁸ A. Ražný, *Cywilizacyjne podstawy polskiej polityki zagranicznej*, vystoupení na konferenci „Nie ma ludzi niepotrzebnych“, Krakov, 26. září 2014, <https://www.youtube.com/watch?v=1TdFhzrgJuk>, 35. min.
- ²⁹ „Sedno sporu o Rosję (1). Z prof. dr. hab. Anną Ražną rozmawia Zbigniew Lipiński“, *Myśl Polska* 2014, č. 25–26.
- ³⁰ D. Trenin, *Post-Imperium: A Eurasian Story*, Washington 2011.
- ³¹ B. Kagarlickij, *Imperium peryferii. Rosja i system światowy*, přel. Ł. Leonkiewicz a B. Szulęcka, Varšava 2012.
- ³² G. Pavlovskij, *Sistema RF v vojne 2014 goda. De Principatu Debili*, Moskva 2014.
- ³³ *List otwarty do Narodu Rosyjskiego i władz Federacji Rosyjskiej*, 10. května 2014, <http://www.monitor-polski.pl/zbigniew-wrzo-dak-list-otwarty-do-narodu-rosyjskiego-i-wladz-federacji-rosyjskiej/>.
- ³⁴ Citováno podle: A. Grabek, „List do Putina i fundacja Kremla“, *Rzeczpospolita*, 20. května 2014.
- ³⁵ A. Ražný, *Cywilizacyjne podstawy*, c. d., 31. min.
- ³⁶ Tamtéž, 35. min.
- ³⁷ Více o polsko-ruském mesiánském rivalství v dějinách viz P. Rojek, „The Trinity in History and Society. The Russian Idea, Polish Messianism, and the Post-Secular Reason“, in: Artur Mrówczyński-Van Allen, Teresa Obolovitch, Paweł Rojek red., *Apology of Culture. Religion and Culture in Russian Thought*, Eugene, OR, Pickwick Publications 2015, s. 24–42; viz rovněž: „Idea polska, idea rosyjska. Z Pawłem Rojkiem rozmawia Marcin Herman“, *Frona*, č. 73, 2014, s. 52–59.
- ³⁸ A. Nowak, *Czy Polska może obronić się przed Rosją?*, c. d., 86. min.
- ³⁹ *W konfrontacji z Zachodem*, c. d., s. 21.

Autor poskytl svůj text k publikaci v *Kontextech*. Z polštiny přeložil Josef Mlejnek.

Paweł Rojek (1981) je polský filosof a sociolog, který v současnosti přednáší na Papežské univerzitě Jana Pavla II. v Krakově. Zabývá se metafyzikou, filosofií náboženství a ruskou filosofií a kulturní antropologií.

Papír, plátno, maso, krev

Ohněm a mečem Henryka Sienkiewicze a polsko-ukrajinské vztahy

JOSEF MLEJNEK JR.

„Literatura je soukromím národa. V ní odhaluje své vášně, tužby, frustrace, svou víru, své vidění světa kolem sebe, vnímání sebe a ostatních,“ definuje roli literatury francouzský spisovatel a esejista Amin Maalouf.¹ Literatura či širěji vyjádřeno umění vůbec jsou tedy politickými fenomény par excellence, včetně sbírky přírodní lyriky, kde přitom nemusí být ani slůvko nejen o politice, ale ani o člověku. I proto T. G. Masaryk považoval kulturu za klíčovou součást takzvané nepolitické politiky, které přikládal zásadnější význam než politice politické neboli stranám, volbám, parlamentu a ministerstvům.

Dalo by se však namítnout, že předchozí odstavec platí víceméně jen pro dobu formování moderních národů, pro devatenácté století, možná pro první polovinu století dvacátého. Nicméně velký vliv umělecké produkce všech žánrů a forem, včetně té, jež se doslova vyrábí kvůli zisku a je určena k masové spotřebě, na kolektivní vědomí daného společenství asi nelze popřít. A řada děl z devatenáctého století formuje národy dodnes – svou přítomností v čítankách či třeba „modernizací“ v podobě zfilmování.

Kulturní války na stříbrném plátně

Polský režisér Jerzy Hoffman se do dějin polské kinematografie zapsal především jako autor filmového zpracování známé trilogie nobelisty Henryka Sienkiewicze, tvořené romány *Ohněm a mečem* (1884), *Potopa* (1886) a *Pan Wołodyjowski* (1888). Hoffman však při natáčení postupoval pozpátku, nejprve, v roce 1969, zfilmoval *Pana Wołodyjowského* (snímek trvá skoro dvě a půl hodiny) a v roce 1974 pak *Potopu* (jde o dvou-

dílný film o celkové délce 300 minut, jemuž se dostalo i nominace na Oskara). Třetí část, *Ohněm a mečem*, vznikla až deset let po pádu komunismu, v roce 1999. Výpravná sága o délce 180 minut tehdy představovala nejdražší polský film všech dob. A stále se drží v první desítce, které od roku 2001 vévodí filmový přepis asi nejznámějšího Sienkiewiczova díla, románu *Quo vadis*, jež pojednává o pronásledování křesťanů ve starém Římě za vlády císaře Nerona.

Avšak důvody opožděné realizace z hlediska Hoffmana třetího, z hlediska Sienkiewicze prvního dílu trilogie nebyly primárně finanční, nýbrž politické, ostatně, i díly natočené v době komunistického režimu představují nákladné velko filmy. Zatímco ale *Potopa* zachycuje švédský vpád do Polska z roku 1655 a následné dění a *Pan Wołodyjowski* boje polského státu s Osmanskou říší, tématem románu *Ohněm a mečem* je protipolské kozácké povstání Bohdana Chmelnického,² propuknuvší v roce 1648, a tudíž velmi citlivá otázka polsko-ukrajinských vztahů.

Poněvadž Bohdan Chmelnickij na základě Perejaslavské dohody z roku 1654 podřídil své ukrajinské kozáky carskému Rusku,³ vystupoval v ruské i sovětské historiografii jako veskrze kladná postava, neboť tak údajně obnovil „věčné bratrství“ Rusů a Ukrajinců, což je pochopitelně eufemismus pro podřízení Ukrajinců Rusům a jejich rezignaci na statut samostatného politického národa. Tuto linii zvlášť plasticky vystihuje sovětský film *Bohdan Chmelnickij*,⁴ natočený podle stejnojmenné divadelní hry Olexandera Kornejčuka, rodem Ukrajince, spisovatele a předního představitele socialistického realismu v sovětském dramatu, ale též politického funkcionáře, jež v letech 1943–1945

dokonce zastával post prvního náměstka sovětského ministra zahraničí. Kornejčuk za hru v roce 1941 dostal svou první z celkem pěti Stalinových cen. Tvůrci filmu, jenž měl premiéru na jaře 1941, obdrželi stejné ocenění o rok později.

Poláci jsou v něm vyliceni jako okupanti Ukrajiny, kteří vysávají a vraždí prostý ukrajinský lid (dokonce ho zaživa upalují na kůlech), jakmile však narazí na odhodlanou sílu neboli na kozáky, projeví se jako hysteričtí zbabělci. Jejich ideologií je přísný římský katolicismus, polské velmože z pozadí pevně řídí kněz (patrně jezuita), zatímco „duchovním správcem“ kozácké Sítě je sympatický lidový ochmelka. A kdyby snad někdo z diváků stále ještě choval alespoň zrunko sympatií k polské šlechtě nebo katolické církvi, definitivně ho z nich vyléčí jedna ze závěrečných scén, kdy Helena Czaplińská, žena, kterou Chmelnickij miluje, jež je ale z donucení provdána za polského šlechtice, kozáckého vůdce navštíví a z přívěsku s portrétem panny Marie mu do vína sype jed. Číši však vypije věrný Chmelnického druh, jenž tuší zradu lépe než stále ještě zamilovaný ataman, jeho smrt ale dokoná i politický obrat. Ve finální scéně, na hostině po kozáckém vítězství v bitvě s Poláky, Chmelnickij odmítá úlisné polské návrhy na údajně výhodnou alianci, trhá prapor s polským orlem a za své spojence a bratry označuje vyslance carského dvora z Moskvy, kteří mají místo u stolu v jeho bezprostřední blízkosti. Dosadíme-li si namísto barokních Poláků Evropskou unii či Američany, dostaneme tak celkem snadno současný ruský pohled na Ukrajinu, na místo, jež jí má patřit v geopolitickém uspořádání, a vlastně i na morální profil představitelů zkaženého (nyní ne katolického, ale liberálního) Západu.

Polský magnát Mikołaj Potocki v jedné ze scén projevuje žlučovitou nenávist ke kozákům i touhu po jejich porážce tím, že nervózně přechází, až pobíhá po velkém potmělém sále, kde předtím polské panstvo pořádalo velký ples, mává šavlí a několikrát opakuje slova „ohněm a mečem“, což je více než zřetelná narážka na Sienkiewiczův román. Na základě Kornejčukovy hry (scénáře) vznikl i pozdější sovětský film *Před třemi sty lety...*, jenž byl natočen v roce 1956 u příležitosti třístého výročí Perejaslavské rady.

Není tedy divu, že Hoffman narazil. Zvláště když „sovětská Ukrajina“ měla v rámci „tábora míru a socialismu“ ve srovnání s Polskem nadřazené postavení, a navíc platila oficiální ideologická linie o „bratrství“ všech národů sovětského bloku. Čili také na filmovém plátně mohli Poláci bít Turky či Švédy, Ukrajince nikoliv.

Když se Hoffman o svém záměru natočit *Ohněm a mečem* kdysi zmínil přímo v Sovětském svazu, sovětský kolega Bondarčuk mu prý pohrozil natočením „Antiohně“ – *Tarase Bulby*.⁵ Hvězda sovětské kinematografie Sergej Bondarčuk, herec, scenárista i režisér, byl ukrajinského původu a proslul zejména jako tvůrce historických epopéjí – asi nejznámější je jeho čtyřdílné monumentální zpracování Tolstého *Vojny a míru*. O zfilmování *Tarase Bulby*, Gogolovy povídky, jež ukrajinské kozáky adoruje jako obránce pravoslaví a má silný protipolský akcent,⁶ Bondarčuk přemýšlel opravdu vážně, nikoliv pouze jako o nějaké „zbrani odvety“, mimochodem, hlavní roli měl ztvárnit Marlon Brando, leč sovětské ministerstvo zahraničí mu tento záměr údajně překazilo, v obavě, aby film neurazil Poláky.⁷

Bondarčukovu hrozbu naplnil až v roce 2009 Vladimir Bortko. Nikoliv v nějakém přeneseném smyslu, leč zcela záměrně, jelikož Bortkův *Taras Bulba* vznikl vědomě právě jako reakce na Hoffmanův velkoilm z roku 1999.⁸ Filmových adaptací Gogolovy povídky sice existuje řada, mimo jiné i hollywoodská z roku 1962 v hlavní roli s Yulem Brynnerem (ano, to je ten holohlavý ze *Sedmi statečných*), ale kromě němého snímku z roku 1909 představuje Bortkův film první ruské (v ruské i sovětské historii) převedení *Tarase Bulby* na filmové plátno. Mimochodem, Bortko do hlavní role obsadil ukrajinského herce Bohdana Stupku, jenž svým výkonem převyšuje ostatní o několik hlav. Ale Stupka hraje též jednu z hlavních rolí v Hoffmanově opusu – Bohdana Chmelnického. A do třetice ztvárnil hlavní roli v ukrajinském filmu *Modlitba za hetmana Maze-pu*,⁹ jehož hrdina se neúspěšně pokusil zpřetrhat pouta ukrajinských kozáků k Moskvě. Ruské ministerstvo kultury proto snímek režiséra Jurije Iljenka z roku 2002 označilo za protiruský, zkreslující historii rusko-ukrajinských vztahů a nedoporučilo jeho promítání v ruských kinech.¹⁰ Stupka tudíž hraje v dílech natáčených

ruským, polským i ukrajinským úhlem pohledu, a ať už byly jeho motivace jakékoliv, nesporně dovedl ztvárňovanou postavu válečníka „humanizovat“, dodat jí lidské rysy i jiskru životní moudrosti v oku.

Ocitáme se tu tedy rovnýma nohama na bitevním poli, ve víru kulturní či kulturně-politické války, jež trvá již po staletí. Vraťme se však nyní trochu zpět, k literární předloze Hoffmanova snímku – k Sienkiewiczovu románu *Ohněm a mečem* – a s jeho pomocí nejen k Chmelnického povstání, ale vůbec k polské Rzeczypospolité, k tomu, jak ovlivnila dějiny Ukrajinců a jak se tento vliv projevuje v současnosti.

Mezi uměním, politikou a vědou

Sienkiewicz psal svůj román v době, kdy jeho národ už zhruba sto let postrádal vlastní stát. Kdysi mocnou, ale upadající polsko-litevskou unii – Rzeczypospolitou, mnohonárodnostní a také nábožensky pestrý státní útvar, sahající na vrcholu moci od Baltského skoro až k Černému moři a od dnešního západního Polska kousek za ruský Smolensk, si koncem osmnáctého století mezi sebe rozdělily Rusko, Prusko a Rakousko. Jedním z hlavních cílů romanopisce bylo vykreslení příčin tohoto úpadku, a i proto jeho dílo není nějakou povrchní černobílou agitkou, v níž by chrabrí a ctnostní polští rytíři bili po hlavě kozácké barbary. Ale psal ho též kvůli „posílení srdcí“ poníženého národa, čelícího v pruském záboru germanizaci a v ruském rusifikaci. Poláci se tehdy ocitli v podobné situaci jako Ukrajinci, čelící rusifikaci, přičemž trošku svobodnějším poměřům se oba národy mohly těšit v rakouském záboru někdejší Rzeczypospolité. Na Ukrajině však román *Ohněm a mečem* nikdy nenalezl příznivého ohlasu, čemuž se, vzhledem k obsahu, nelze moc divit.

Sienkiewiczova kniha je zároveň odpovědí i na Gogolova *Tarase Bulbu*, jehož carské úřady předepisovaly jako povinnou četbu ve školách v ruském záboru někdejšího Polska.¹¹ A vzniká historicky souběžně s budováním jezdeckého pomníku Bohdana Chmelnického v Kyjevě, dokončeného v roce 1888, jenž měl oslavit vůdce kozáků coby sjednotitele Ukrajiny s Ruskem. Socha, zrozená vlastně jako produkt ruského nacionalismu či proruského panslavismu (na pod-

stavci původně stálo: „Chceme pod cara východního, pravoslavného“ a „Bohdanu Chmelnickému jediné nedělitelné Rusko“),¹² zůstala v Kyjevě dodnes, byť je v současnosti „interpretována“ dokonce až v přímém protikladu k záměru původních instalátorů. Kovový Chmelnickij na koni nyní paradoxně patří k hojně používaným „pohlednicovým“ symbolům Kyjeva i nezávislé Ukrajiny. Sienkiewicz patrně nereagoval přímo na Mikešinovu sochu (ostatně, tu v Kyjevě vztyčili až čtyři roky po vydání románu), leč svou knihu nesporně pojal rovněž jako zbraň v rámci tehdy (i dnes) probíhajícího kulturně-politického konfliktu o identitu východoevropských národů.

Koncem devatenáctého století dobová kritika od literárního díla požadovala „stejnou poznávací hodnotu jako od vědecké studie“.¹³ Jde o požadavek sice přísný, leč chvályhodný, poněvadž proč by lidé měli číst něco, co si někdo jen tak „vycucá z prstu“, zvláště pokud se jim takové zboží avizuje jako „historický román“. Na druhou stranu, spisovatel musí vyprávět příběhy, uvádět na scénu živé postavy, vykreslovat detaily, což se zejména u historické látky ze vzdálenějších dob neobejde bez velké dávky fantazie, neboť spolehlivé archivní prameny prostě neexistují.

Henryk Sienkiewicz si údajně prostudoval úctyhodný objem historických zdrojů, ale nezpracoval je formou vědecké studie. Ostatně, byl přece spisovatel. Většina postav tak sice jsou postavy historické, avšak přesnější by bylo napsat, že často, byť ne vždy, mají s historickými postavami shodné jen jméno. Například hlavní hrdina Jan Skrzetuski, zosobňující ideál polského rytíře, získal své příjmení dle Mikołaje Skrzetuského, jenž pronikl z obležené pevnosti Zbaraž a přivolal jejím obráncům na pomoc polské vojsko¹⁴ (což učiní i jeho románový jmenovec), nicméně kroniky ho líčí – v naprostém rozporu s románovou postavou – spíše jako lupiče a násilníka. České vydání *Ohněm a mečem* z roku 1986, v překladu Vendulky Zapletalové, z něhož zde budeme vycházet, čítá skoro osm set malým písmem vysázených stran, čili je jasné, že hlavní roli zde musela sehrát autorova fabulace.

Sienkiewicz svůj román založil, ostatně jak jinak, na milostném trojúhelníku, na souboji polského rytíře Jana Skrzetuského a kozáckého válečníka Jurka

Bohuna o krásnou mladou kněžnu Helenu Kurcewiczovou. Jde však o triangel dosti divoký, nikoliv ve smyslu nějaké odvážné sexuality (ta je v explicitním významu v celém Sienkiewiczově tlustospise nepřítomná, pomíne-li stručné popisy znásilňování a jeho důsledků), ale kvůli tomu, že do něj patří několik únosů, vysvobození, útěků, honiček, šermířských soubojů, menších šarvátek i velkých bitev. Čtyřlístek hlavních mužských hrdinů – Skrzetuski, Zagloba, Wołodyjowski a Podbięta – je pak vědomou variací autora na Dumasovy *Tři mušketýry*. A zcela fiktivní postava pana Zagloby vnáší do děje humor, ba někdy až prvky grotesky.

Historie tak zdánlivě tvoří pouhé kulisy dobrodružného milostného příběhu („milostného dobrodružství“ v doslovném slova smyslu), leč opravdu jen zdánlivě. Sienkiewicz pochopitelně usiloval o to, aby jeho hrdinové pokud možno co nejvěrněji vystihovali svoji dobu a zároveň aby někteří z nich nesli hlubší poselství (vytvářeli v druhém plánu i jakousi alegorii) či zosobňovali naději do budoucna. Jedině tak jeho dílo mohlo mít „poznávací hodnotu“, být nejen zábavným čtivem, ale i studií a komentářem, nositelem závažných myšlenek i hodnotících soudů týkajících se jednoho z nejdůležitějších, poněvadž zlomových, období polských dějin – a vlastně i dějin ukrajinských.

Sienkiewiczovu knihu lze tedy nesporně pokládat nejen za dodnes čtivý a napínavý historický román, ale i za historickou studii, jež, stejně jako klasická vědecká práce, může a má být (a také je) předmětem kritiky a polemiky – ostatně, každá odborná historická studie přece přináší především autorovu *interpretaci* určitých faktů a událostí, neboť, nehledě na sporná kritéria deklarovaná akademickým prostředím, zcela objektivní a „hodnotově neutrální“ je na tomto světě možná jen destilovaná voda. A nutno též rozlišit, zda se posuzování přesnosti a objektivity týká (zpravidla) vojenské faktografie (otázek typu jestli se na obléhání Zbaraže podílelo třicet či sto tisíc Tatarů), nebo celkového výkladu historických událostí, toho, jaký měly důvod, význam, smysl a co z nich případně plyne pro budoucnost. Tento text se zabývá Sienkiewiczovým románem v druhé uvedené linii. A vliv jeho knihy na polské historické vědomí pak dopad historických studií patrně zdaleka přesahuje, koneckonců, uvedení

filmové verze do kin v Polsku v roce 1999 vyvolalo vlasteneckou horečku.¹⁵

Polské vlastenčení však naštěstí vždy mělo a má kritiky i z řad samotných Poláků. „Podle mne je historie spíše jisté fatum, které leží na lidech. Je tím vším, co zůstává nad událostmi, nad faktografií. Jde o jistou představu, mytologii nebo kolektivní vědomí, které řídí chování lidí, aniž by o daném tématu něco věděli. Ukázkovým příkladem formování historického vědomí přes cizí brýle je tvorba Henryka Sienkiewicze, ‚největšího z druhořadých spisovatelů‘, jak ho charakterizoval Gombrowicz. Sienkiewicz lhal, jako když tiskne, samozřejmě, v dobrém úmyslu posílení srdcí, ale nelze zakrýt, že naše historické myšlení zdeformoval na celé generace,“ pokusil se svrhnout klasika z piedestalu písničkář Jacek Kaczmarski,¹⁶ jenž by se dal českému publiku stručně představit jako polský Karel Kryl.

A jistě by mu mohla vadit i skutečnost, že podobně jako Gogolův *Taras Bulba* není ani *Ohněm a mečem* projevem plně svobodné autorovy vůle. Román vycházel v ruském záboru, a spisovatel tak musel brát ohled na cenzuru (čili provádět autocenzuru).

„Válka byla závislá na síle okolností. Záporožské povstalecké hnutí a lidové povstání na Ukrajině potřebovalo významnější hesla než jen loupežný boj, než jen boj proti panstvu a magnátským velkostatkářům. Chmelnickij to správně pochopil a využil doutnajícího podráždění ze vzájemných násilností a příkoří, bez nichž se to v oněch surových časech nikdy neobešlo, a proměnil sociální válku ve válku náboženskou, roznítil lidový fanatismus a hned na počátku vykopal mezi oběma tábory propast, propast, jakou nemohly překlenout pergameny a vyjednávání, nýbrž jen krev,“¹⁷

píše Sienkiewicz při výkladu příčin konfliktu. Avšak zároveň jde o téměř jediné místo v románu, kde Chmelnického povstání jako náboženskou válku výslovně pojmenovává, kde se náboženství (přesněji řečeno: pravoslavlí) explicitně objevuje jako politický faktor – jinde je na stránkách Sienkiewiczovy obsáhlé sagy náboženských motivů samozřejmě plno, ostatně, všechny postavy jsou lidé věřící, někteří i zbožní (byť zároveň často krutí a divocí). Příčinu tohoto „opomenutí“ se

dozvídáme v doslovu: „Z ohledu na carský tiskový dohled [Sienkiewicz] naprosto pominul úlohu pravoslavlí v polsko-ukrajinském konfliktu.“¹⁸

Škoda, věčná škoda, avšak co dělat. Jak ale Sienkiewicz dobu, příčiny, průběh i hlavní postavy konfliktu líčí? Opravdu, slovy Kaczmarského, lže, jako když tiskne? Ne, tak hrozné to přece jen není.

Dialog s bičem Božím

„Nešťastná Ukrajina se rozdělila na dva tábory, na dvě poloviny. Jedna spěchala na Síč, druhá do řad korunního vojska. Jedna se stavěla za stávající pořádek, druhá za divokou svobodu. Jedna si toužila uchovat plody dlouholeté práce, druhá jí chtěla onen majetek odejmout. Zakrátko si měly obě poloviny zbrotit ruce vlastní krví. Dříve než si strašlivá roztržka vyhledala náboženská hesla, Záporožcům naprosto cizí, začala jako válka sociální,“¹⁹

píše Sienkiewicz. Náboženská hesla Záporožcům (záporožským kozákům) ve skutečnosti tak cizí nebyla, a to již dlouho před povstáním z roku 1648,²⁰ sociální příčiny konfliktu ale rozhodně nelze podceňovat.

Bohdan Chmelnickij byl šlechtic, šlo by napsat „polský šlechtic“, ovšem to by se výraz „polský“ nesměl vnímat v dnešním etnicko-jazykovém významu. Chmelnickij, etnický zhruba řečeno Ukrajinec, byl „polským“ šlechticem ve smyslu příslušnosti k polsko-litevskému státu, k Rzeczypospolité, k její kastovní-mocenské hierarchii. Nepatřil mezi nejvýše postavené, leč jistou pozici měl. Ostatně, považoval se za poddaného polského krále a tuto vazbu často zdůrazňoval, alespoň zpočátku chtěl pro kozáky dosáhnout pouze naplňování práv, které jim Rzeczypospolita (král) formálně garantovala.

Sienkiewicz při Chmelnického s Rzeczypospolitou prezentuje v podobě vypjatého dialogu mezi ním a Janem Skrzetuským, mladým důstojníkem, jenž v počátcích povstání upadne do zajetí. Poněvadž však již dříve zachránil Chmelnickému život, aniž věděl, o koho jde, kozácký vůdce je mu zavázán, a Skrzetuski se tak ocitne v pozici „privilegovaného zajatce“. Odvážný rytíř si těž dovolí říci Chmelnickému do očí věci, za něž by kdokoli jiný skončil s useknutou hlavou, nicméně ko-

zácký ataman má pro Skrzetuského jistou slabost právě i díky jeho přímočarosti a odvaze, čehož si, obklopen různými pochlebovači, hodně cení.

Chmelnickij byl často obviňován, a to i v různých ústních podáních, že válku rozpoutal vlastně kvůli svým osobním sporům s polským šlechticem Danielem Czaplińským o majetek a ženu jménem Helena. Czapliński neunesl, že Helena je milenkou Chmelnického, vyraboval a zpusťoval jeho usedlost, přispěl k jeho uvěznění a Helenu (tu, co se ve výše zmíněném sovětském filmu z roku 1941 pokusí Chmelnického otrávit) donutil ke sňatku. Skrzetuski tyto skutečnosti Chmelnickému připomene, ten se ale hájí:

„Odkud víš, že jdu mstít jen křivdy spáchané na mé osobě? Kde bych našel pomocníky, kde bych získal tisíce těch, kteří se ke mně přidali a ještě přidají, kdybych neměl na mysli nic jiného než příkoří, jichž jsem byl jen já sám obětí? Podívej se, co se děje na Ukrajině. Země bujná, země matka, rodná země, a kdo si v ní je jist zítřkem? Kdo v ní je šťastný? Komu nevzali náboženství, komu nevzali svobodu, kdo tam nepláče a nevzdychá? Jen samí Wiśniowiecťi, Potoćti, Zasławšťi, Kalinowšťi, Koniecpolšťi a hrstka šlechtí! Jen pro ně tu kvete štěstí a zlatá svoboda. Ostatní lidé se slzami v očích vztahují ruce k nebi a čekají na boží smilování, královo smilování tu nemá žádnou váhu. Kolik šlechticů, kteří se nemohli dívat na ten nesnesitelný útisk, uteklo na Síč [tedy k záporožským kozákům, pozn. JM] jako já. Nepřeju si válku s králem ani s Rzeczypospolitou. Je to naše matka, král je náš otec. Král je milostivý pán, ale ti králíci! S nimi se žít nedá. Jejich vyděračství, jejich nájemné, jejich nejrozumnější daně: z rybníků, ze sňatků, z větrných mlýnů, z úlů, ze skotu, jejich tyranie a hrabivost židů, to všechno volá o pomstu. Jaké vděčnosti se dočkalo záporožské vojsko za veliké zásluhy, které si získalo v četných vojnách? Kde jsou kozácká privilegia? Král je kozákům dal, králíci jim je vzali! Nalyvajko byl rozčtvrcen! Pavljuk byl upálen v měděném kotli! Ještě neuschla krev na ranách, které nám zasadily šavle Žółkiewského a Koniecpolského! Ještě neuschly slzy po zabíjích, popravených, naražených na kůl, a teď, podívej se, co září na nebi! Chmelnickij ukázal okénkem na zářící kometu. „Hněv boží! Bič boží! Mám-li se jím na zemi stát já, děj se vůle boží! Vezmu tu tíhu na svá bedra.“²¹

Onu tíhu však Chmelnickij na stránkách Sienkiewiczova románu až příliš často „nadnáší“ alkoholem. „Králíčky“, tedy polské šlechtické magnáty neboli velmože, bychom pak mohli přirovnat rovněž k současným ukrajinským oligarchům. Ukrajinský stát jim slouží jako nástroj k osobnímu obohacení a moci, podobně jako Rzeczpospolita polským šlechticům v sedmnáctém století, přičemž sám Sienkiewicz prezentuje právě tuto vrstvu a její jednání jako jednu z hlavních příčin postupného úpadku a následného pádu polského státu. Magnátské moci posloužilo též politické uspořádání Rzeczypospolité, v jejímž čele sice stál panovník, leč volený a s omezenými pravomocemi, jemuž vše podstatné musel odsouhlasit sněm, polsky sejm, tvořený šlechtou. Z dnešního hlediska měla tedy Rzeczpospolita blíže k jakémusi prezidentskému systému s nepřímo, parlamentem voleným prezidentem než k absolutistické monarchii – ostatně, její název je polským překladem latinského *res publica* čili republika. Právě v polovině sedmnáctého století se začíná uplatňovat i tzv. *liberum veto* neboli právo každého člena sejmu zablokovat svým nesouhlasným prohlášením jeho usnesení.²² Výsada, jež později notně přispěla ke zkáze Rzeczypospolité.

V polovině sedmnáctého století, kdy propuká Chmelnického povstání, se však zkáza teprve blíží. Rzeczpospolita, která tehdy zahrnovala velkou část území dnešní Ukrajiny, se jeví téměř jako nepřemožitelná mocnost. Tím spíš je Chmelnického rozhodnutí ke vzpouře odvážným činem.

Nazývá-li Chmelnickij Rzeczpospolitou „matkou“, nutno potvrdit, že se ke kozákům chovala spíše jako macecha. Když se ocitla v ohrožení, byli jí kozáci jako vojáci dobří, kvóta pro takzvané registrované kozáky (sloužící jako vojáci Rzeczypospolité) se rozšiřovala, jak ale válka skončila, prolitá kozácká krev byla zapomenuta a registr se opět zužoval – ostatní kozáci se měli znovu stát obyčejnými poddanými. Polsko-litevská unie tak sice kozáky občas potřebovala, ale zároveň se jich obávala a chtěla je mít co nejvíc pod kontrolou.²³ A není divu, kozáci byli opravdu nedisciplinovaní a jejich loupeživé výpravy proti Turkům či Tatarům mohly snadno vyvolat konflikt mezi Polsko-litevským státem a Osmanskou říší, aniž by si to ve Varšavě někdo přál.

Právě spory o kozácký registr, jenž poskytoval těm, kteří v něm byli zapsáni, oficiální statut, a tudíž i jistá práva a žold, tvořil jednu z hlavních příčin kozáckých rebelií, jež periodicky propukaly od šestnáctého století. Povstání Chmelnického však znamenalo vzpouru dosud nejrozsáhlejší.

Sienkiewicz, sám kritik přebujelé moci polských magnátů i nespravedlností, jichž se Rzeczpospolita dopouštěla, dává proto Chmelnického argumentům hodně za pravdu, uznává je jako důvody velmi přesvědčivé. Leč Skrzetuského ústy kozáckému vůdci namítá:

„Kdo jsi ty, že se povyšuješ na soudce a kata. Jaká krutost, jaká pýcha tě unáš! Proč neponecháš Bohu, aby soudil a trestal? Nehájím zlo, neschvaluji křivdy, nenazývám útisk právem, ale pohled' do své duše, hetmane! Naříkáš na útisk králíčků, říkáš, že nechtejší poslouchat ani krále, ani zákony, odsuzuješ jejich pýchu – a ty sám jsi jí prost? Nevztahuješ ruku na Rzeczpospolitou, na zákony, na královský majestát? [...] ...můžeš říci, že mezi vámi jsou jen samí spravedliví? Nikdy jste se neprovinili, že máte právo hodit kamenem po cizím hříchu? Ptal ses mne, kde jsou kozácká privilegia. Odpovídám: nepošlapali je králíci, ale Záporožci, Loboda, Sasko, Nalyvajko a Pavljuk, o němž sis vymyslel, že byl upečen v měděném kotli. Dobře víš, že tomu tak nebylo. Privilegia zmařily vaše vzpoury, nepokoje a nájezdy po tatarském vzoru. Kdo pouštěl Tatary přes hranice Rzeczypospolité, a teprve když se vraceli obtíženi kořistí, zjiště na ně udeřil? Vy! Kdo vždycky rozpoutal největší spory? Vy! Kdo vlastní svůj křesťanský lid vydával v pohanské zajetí? Vy! Před kým není bezpečný ani šlechtic, ani kupec, ani rolník? Před vámi! Kdo rozněcuje domácí války, vypaluje ukrajinské vsi a města, vylupuje boží chrámy, znásilňuje ženy? Vy, jen vy! Co tedy chceš? Aby vám byla vydána privilegia opravňující vás k bratrovražedné válce, k darebáctví a lupičství? Zajisté vám bylo více prominuto než odňato!“²⁴

A Skrzetuski vzápětí přidává ještě jeden pádný argument, když poukáže na Chmelnického spojení s krymským (muslimským) tatarským chánem:

„Hle, tady tvůj spojenec, zapřísáhlý nepřítel Rzeczypospolité. Tvůj přítel, ale nepřítel kříže a křesťanstva, žádný ukrajinský králíček, ale krymský muzra...! S tím půjdeš spálit vlastní hnízdo, s ním půjdeš soudit své bratry!“²⁵

Smutné je, že oba, Chmelnickij i Skrzetuski, mají pravdu. Ukrajinci však dodnes pravdu Skrzetuského těžko překousávají (podobně jako Poláci tu ukrajinskou), neboť si, jako každý národ, vlastní podíl v dějinách idealizují a mytologizují. Kulturní, jazykové, náboženské i sociální rozdíly až přehradily však výše nastíněný spor od počátku jitřily a posilovaly, bránily nalezení nějakého kompromisu, „bratrskému“ souznění Poláků a Ukrajinců. Soudě dle stránek *Ohněm a mečem*, Sienkiewiczovi to bylo líto, leč zároveň nastávající konflikt předestírá jako nevyhnutelný, poněvadž mezi polskou šlechtou a ukrajinským lidem i kozáky leželo už příliš mnoho vzájemných křivd a prolité krve. Jakási temná a neodvolatelná setrvačnost naakumulovaných starých i nových hříchů tak sune dění ke krvavé apokalypse.

Lesy plné vyjících lidí

Sienkiewicz vykresluje kozácké povstání jako dobu náprostého temna, kdy se země proměnila v peklo. Jeho líčení válečných hrůz je opravdu děsivé a posouvá, byť nejen ono, celý román za hranice běžné historické prózy. K níže představenému „děsnému náhrdelníku“ vybraných ukázek už asi netřeba mnoho dodávat.

„Luza neustále rabovala domy a zabila každého, kdo se jí zdál být Lachem [tj. Polákem, pozn. JM]. Vytlučenými okny viděl pan Skrzetuski tlupy opilých mužů zmazaných krví, s vykasanými rukávy, potulující se dům od domu, od krámu ke krámu, prohledávající všechny kouty, půdy, podkroví. Občas hrozný řev ohlašoval, že našli šlechtice či žida, ať muže, ženu nebo dítě. Oběť vyvěkli na rynek a naložili s ní strašlivým způsobem. Luza se mezi sebou rvala o zbytky těl, s rozkoší si mazala tváře i prsa krví. Malá židata chytali za nohy a za šíleného smíchu je trhali.“²⁶

„Stryżawka byla vypálená a její obyvatelé strašlivým způsobem pobiti. Zřejmě se ti nešťastníci postavili Kryvo-

nosovi na odpor, načež je divoký válečník odsoudil na špalek a do plamenů. Na kraji vsi visel na dubu sám pan Stryżowski, jehož Tyszkiewiczovi vojáci ihned poznali. Byl úplně nahý a kolem krku měl děsný náhrdelník z hlav navlečených na provaze. Byly to hlavy jeho šesti dětí a ženy. Ve vsi do základů vypálené spatřili po obou stranách cesty dlouhé řady ‚kozáckých svíček‘, totiž lidí přivázaných s rukama nad hlavou ke kůlům zasazeným do země, ovázaných slámou a zapálených odshora, od rukou. Většina z nich měla uhořelé jen ruce, protože další upalování zastavil déšť. Těla s pokřivenými tvářemi, vztahující k nebi černé pahýly, byla příšernou podívanou. Kol dokola se šířil hnilobný zápach. Nad kůly kroužila hejna vran a kavek. Před přijíždějícím vojskem s krákoráním vzlétaly z nejbližších sloupů a usazovaly se na vzdálenějších. Několik vlků prchalo před vojskem do houštin. Korouhve postupovaly strašlivou alejí mlčky a počítaly ‚svíce‘. Bylo jich přes tři sta.“³¹

„V lese vládlo hluboké ticho rušené jen praskotem suchých větviček pod kopyty koní. Tu náhle dolehl panu Skrzetuskému a semenům [kozákům v polských službách, pozn. JM] k sluchu vzdálený hluk podobající se zpěvu přerušovanému křikem.

„Stůj!“ zvolal tiše pan Skrzetuski a zastavil řadu semenů. „Co je to?“

Přistoupil k němu starý hajný.

„Pane, to chodí po lese blázniví a křičí, ti, co se jim to v hlavě pomátlo hrůzou. Včera jsme potkali nějakou šlechtici, chodí, chodí, dívá se po borovicích a volá: děti! děti! Zřejmě jí sedláci zabili děti. Vytřeštila na nás oči a začala ječet, až se pod námi kolena roztřásla. Říká se, že takových bloudí po všech lesích mnoho.“

Ačkoli byl pan Skrzetuski rytíř neznající bázně, přeběhl mu od hlavy až k patám mráz po těle.

„Možná že to vyjí vlci? Zdály to nelze rozeznat!“

„Kdepak, pane. Vlka teď v lese nepotkáš, utekli do vesnic, mají tam mrtvol kolik libo.“

„Strašná doba,“ odpověděl rytíř, „vlci se usadili ve vsích a po lesích vyjí šílení lidé! Bože! Bože!“³²

Násilí páchají nejen kozáci či Tataři, ale rovněž lidové vrstvy, které si vražděním „pánů“ vybijí frustraci z chudoby i z podřízeného, často de facto otrockého

postavení, jemuž odpovídal též způsob zacházení s nimi. Sienkiewicz Chmelnického viní také z toho, že svým povstáním rozbořil stávající řád, a temné vášně se tak utrhyly ze řetězu. Řád byl sice v mnohém nespravedlivý, ale dle Sienkiewicze je lepší nespravedlivý řád, který lze navíc postupně reformovat, než vůbec žádný. Nicméně romanopisec neskryvá, že i Poláci v odvetě jednali s neobyčejnou krutostí:

„Ale téhož dne přišly [Chmelnickému, pozn. JM] také zprávy zcela opačné než mírové poselství pana Kisiela. Mluvíly o tom, že kníže Jeremiáš popřál vojsku, znavenému pochodem přes lesy a bažiny, odpočinku a vstoupil do vzbouřeného kraje. [...] Kníže prý vojákům řekl: ‚Mordujte je tak, aby věděli, že umírají.‘ Vojáci se dopouštěli nejdivočejších ukrutností. Z celého města se nezachránila živá duše. Sedm set zajatců bylo oběšeno, dvě stě naraženo na kůl. Vyprávělo se o vypichování očí, o pálení na otevřeném ohni. Povstání v celém okolí rázem uhaslo. Obyvatelé buď prchli k Chmelnickému, nebo přijímali lubenského pána vkleče, s chlebem a solí, skučíce o slitování. [...] v lesích [...] nebylo stromu, na němž by nevisel kozák.“³³

Initium Calamitatis Regni

Krutý kníže Jeremiáš je Jeremiáš Wiśniowiecki, v Sienkiewiczově románu hlavní vojenský protihráč Chmelnického, skvělý stratég a válečník – pouhé vyslovení jeho jména nahání nepřátelům hrůzu. Avšak zároveň postava, která se již daleko hůře pohybuje v soukolích politiky. Jeremiáš, nazývaný též Jarema, je postavou historickou, byť Sienkiewiczem poněkud zidealizovanou.

„K posílení srdcí téma –
v kryptě sklem přikrytý leží
Jarema, kníže Jarema,
kmotr na kůl naražených!“³⁴

– rýpl si počátkem devadesátých let minulého století do knížete Wiśniowieckého, ale i do Sienkiewicze, písničho *Ohněm a mečem* rovněž pro „posílení srdcí“, písničkář Jacek Kaczmarski na desce *Sarmatia*. Jeremiáš Wiśniowiecki, přezdívaný rovněž „kladivo

na kozáky“, se narodil roku 1612 ve vlivném rodu, přičemž jeho rodiče vyznávali pravoslaví.³⁵ Záhy však osiřel a jeho strýc (katolík, představitel katolické větve Wiśniowieckých) ho poslal na studia k jezuitům. To nesporně přispělo k Jeremiášově konverzi ke katolicismu v roce 1632, nicméně ještě jako dítě musel matce ležící na smrtelné posteli odpřísáhnout, že zůstane věrný pravoslaví a nepřestoupí, jako mnoho tehdejších ukrajinských šlechticů, ke katolické církvi.³⁶ Matka, Raina Mohylanka-Wiśniowiecká, pocházející z moldavské aristokracie, k tomu měla své pádné důvody – byla totiž sestrou významného představitele a reformátora ukrajinského pravoslaví, kyjevského metropolity Petra Mohyly (v roce 1996 svatořečeného), a za svého života hájila pravoslavnou víru a podporovala pravoslavné kláštery. Kdo ví, ale Jeremiášovu neposlušnost vůči matčině vůli možná stihl trest v roce 1651, kdy tento bohatý magnát a proslavený vojevůdce umírá při vojenském tažení relativně mlád, ve věku 39 let. Uvádí se, že v důsledku epidemie, ale jeho smrt i tak zůstává záhadou. Nicméně náboženský rozkol, jenž se vinul napříč významným polským (ukrajinsko-polským) rodem, je pro sedmnácté století typický – a právě i pro elitní vrstvy. Magnáti a střední šlechta na Ukrajině zpravidla přestupovali na „polské“ katolictví, nižší šlechta, měšťanstvo a venkovské obyvatelstvo zůstávaly převážně pravoslavné.³⁷

„Kníže Jarema se vrací,
pravoslavné víry nechce
[...]
Po let dvacet duch v něm dřímá,
až ho římský Kříž osvítil:
Jarema, kníže Jarema,
strašný bude pro své dítky,“

zpívá rovněž Jacek Kaczmarski. Wiśniowieckého osobnost tvoří dodnes předmět vážných, ba vášnivých sporů. Jeho obraz fanatického katolíka hubičiho vše pravoslavné je však podle všeho falešný. Což připouští i Jacek Kaczmarski ve výše citovaném rozhovoru: „Sám jsem koneckonců mnohokrát přestřelil podobně jako Sienkiewicz. Především na desce *Sarmatia*, kde jsem až nestydatě zveličil případ Wiśniowieckého konverze

ke katolicismu. Chtěl jsem se však vyjádřit ke své současnosti, vystihnout závislost náboženství na politice. Omluvit mě může pouze skutečnost, že nepíšu „kvůli posílení srdcí“, ale právě naopak, „kvůli vyděšení srdcí“ [...] Chci spíše znepokojovat, vyvolávat pochybnosti, ne chlácholit a povznášet na duchu v blaženém přesvědčení o naší skvělosti.“ Kaczmarského píseň končí slovy:

„Jarema, kníže Jarema,
Neofyta, neb politik.“

Upozorňuje tak na jednu možná dosti znepokojivou věc, a sice že vztah mezi náboženstvím a politikou je obousměrný a často velmi komplikovaně, ba přímo kyberneticky propletený. Což ostatně bije do očí v případě současného islámu (islamismu), ale je to dobře viditelné, leč zároveň i dost matoucí, též v polských a ukrajinských dějinách.

Wiśniowiecki, ač sám konvertita ke katolicismu, každopádně nadále podporoval obě církve včetně jejich vzdělávacích zařízení. Velmi se zasloužil o ekonomický rozvoj rodového majetku, i když se v této souvislosti často vyskytují pochybnosti, čemu vlastně sloužil více, zda polskému státu, nebo vlastnímu rodu a jeho držávám, jejichž významná část se rozkládala za Dněprem, tedy v dnešní východní Ukrajině. Jeho syn Michał Korybut Wiśniowiecki se dokonce stal, byť politicky nepřilíš úspěšným, polským králem (vládl v letech 1669–1673).

„Jaremovy“ ostatky později pohltit požár, jeho mumie, vystavená pod sklem v klášteře na Svatém Kříži (Łysa Góra) ve Svatokřížských horách, o níž zpívá Kaczmarski, patří takřka stoprocentně někomu jinému.

Vnímání knížete Jeremiáše na Ukrajině je pochopitelně veskrze negativní. V ukrajinském celovečerním hraném filmu *Bohdan Zenobius Chmelnickij* z roku 2006³⁸ je Wiśniowiecki zobrazen víceméně jako psychopat.

Sienkiewicz líčí Wiśniowieckého přece jen realističtěji než tvůrci zmíněného snímku: sice ho idealizuje, ale jeho krutost vůči nepřátelům nezastírá, jeho válečnický um a neohroženost pak staví do kontrastu

s politikařením. „Jarema“ chtěl nepřítele udolat silou, elita Rzeczypospolité dávala přednost vyjednávání, zvláště když počátky povstání provázely Chmelnického vojenské úspěchy (a někdy až potupné polské porážky).³⁹ Dle Sienkiewiczze i kvůli zákulisnímu „politikářskému“ odsouvání Wiśniowieckého do ústraní, aby snad kvůli případným triumfům na válečném poli ostatním magnátům a potentátům nepřerostl přes hlavu. Výsledky takové politiky však byly skličující:

„Kisiel šel pomalu, neboť v této chvíli jasně cítil, že za roztrhaným cárem úmluv, pod pláštěm nabízené královny milosti a odpuštění vykukuje jiná, nahá, odpor-
ná pravda, kterou musí vidět i slepý, uslyšet i hluchý, protože křičí: Ty, Kisie, nejdeš slibovat milost, ty o ni jdeš prosit; ty ji jdeš koupit za bulavu a korouhev a jdeš pěšky ke kolenům tohoto selského vůdce ve jménu celé Rzeczypospolité, ty, senátor a vojevoda... Pána z Brusilova svírala v duši trýzeň, cítil se jako červ a nízký jako prach a v uších mu zněla slova knížete Jeremiáše: Raději nežít nežli žít jako nevolník sedláka a pohana. Čím byl on, Kisiel, ve srovnání s lubenským knížetem, který se k rebelii nestavěl jinak než jako Jupiter se zachmuřenou tváří, v zápachu síry, v plamenech války a v kouři ze střelného prachu. Čím byl? Pod tíhou takovýchto myšlenek se vojevodovo srdce zlomilo, navždy mu zmizel z tváře úsměv, ze srdce radost a cítil, že by stokrát raději umřel, než by učinil ještě jeden krok dopředu; šel však, protože ho poháněla jeho minulost, všechna jeho práce, námaha, celá neúprosná logika jeho dřívějších činů... Chmelnickij na něho čekal, ruce podepřeny v bok, ústa semknuta, obočí stažené.“⁴⁰

Adam Kisiel, jenž v ukázce poníženě kráčí vstříc triumfujícímu Chmelnickému, byl vysoce postaveným ukrajinským polským šlechticem pravoslavného vyznání, který celý život usiloval o dosažení míru. Jeho neštěstí spočívalo v tom, že nakonec ho jako „zrádce“ odmítaly obě strany, Poláci i Ukrajinci. Právě proto si Adam Kisiel zoufá:

„Jsem Rusín tělem i duší. Hroby knížat Svjatoldyčů leží v této zemi, já ji miloval, ji i ten boží lid, který žije na jejích prsou. Viděl jsem, jak si obě strany navzájem

ublížují, viděl jsem divokou svévoli Záporoží [tj. kozáků, pozn. JM], ale také nesnesitelnou pýchu těch, kteří chtěli ten bojovný lid pokořit; co jiného jsem měl dělat já, Rusín a zároveň věrný syn a senátor Rzeczypospolité? Přidal jsem se k těm, kdo říkali: Pax vobiscum! Tak mi kázala krev, srdce; [...] věděl jsem, že pro obě strany znamenají rozbroje záhubu.“⁴¹

Pojem Rusín, za nějž se Kisiel označuje, rozhodně nelze chápat ve smyslu obyvatele někdejší Podkarpatské Rusi či současné ukrajinské Zakarpatské oblasti. V Kisielově dobovém kontextu etnický zhruba znamená východního Slovana (poněkud úžeji vymezeno: žijícího mimo ruský stát), dnes bychom tedy řekli Ukrajince nebo Bělorusa, nábožensky člověka pravoslavného vyznání. Pro lepší pochopení souvislostí si ho však lze stručně ztotožnit s výrazem „Ukrajinec“, byť se zároveň jedná o anachronické zjednodušení.

Kisiel má za úkol dojednat po sérii polských porážek s Chmelnickým mírové podmínky. Činí tak za dosti ponižujících okolností, kdy se kozácký vůdce a jeho suita polské delegaci otevřeně vysmívají.

Varšava ale tehdy neměla moc na výběr, a vnikl tak tzv. hetmanát, de facto kozácký či protoukrajinský stát. Nebyl sice plně suverénní, zprvu tvořil útvar v rámci polsko-litevského státu, disponoval však autonomií, formální i reálnou. Míra jeho suverenity, územní rozsah i pravomoci se ale průběžně měnily dle situace na bojišti. Začala tak dlouhá série polsko-kozáckých válek, kdy se „státoprávní“ postavení kozáků proměňovalo dle aktuálních výsledků řady bojových střetů, v nichž se později začalo dařit i Polákům (nikoliv náhodou Sienkiewiczův román vrcholí jedním z nich, hrdinou a nakonec úspěšnou obranou pevnosti Zbaraž).

Poláci však Chmelnického nikdy úplně neporazili, a z kozáckého povstalece se tudíž záhy stal především politik. Svou při s Poláky se snažil internacionalizovat, chtěl nalézt spojence v zahraničí.⁴² A velkou roli zde hrál též Sienkiewiczem umenšený náboženský faktor, neboť Chmelnickij například usiloval o protikatolickou alianci, jež by kromě pravoslavných (především kozáků a Moskvy) zahrnula i protestanty a muslimy.⁴³ A ve zborovské dohodě, uzavřené v roce 1649 mezi Poláky a kozáky, si Chmelnickij vymínil, že na území

Rzeczypospolité spravovaném kozáky se nesmějí vyskytovat jezuité ani židé, že má tedy fakticky jít o čisté pravoslavné teritorium.⁴⁴

Tricetiletá válka, jež v roce vypuknutí Chmelnického povstání v západní Evropě končí, se tak svým způsobem přelila na východ, přičemž hlavní „zákopová linie“ zde vedla nikoliv mezi katolíky a protestanty, nýbrž mezi katolíky a pravoslavnými. Ke katolické straně patřila též řeckokatolická či uniatská církev, která si ponechala východní (byzantský) obřad, leč na základě brestlitevské unie z roku 1596 se podřídila papeži. Dnes je dominantní v západních částech Ukrajiny. Typickým rysem východoevropské náboženské scény je rovněž silný antijudaismus (antisemitismus). A podobně jako v západní části kontinentu, náboženství, politika i sociální postavení tvořily často zapeklitý propletenec, kdy se opravdu nedá přesně určit, zda byla v případě konkrétního jedince politika příčinou konverze, či naopak, víra hlavní motivací politického postoje.

Potřeba nalezení spojence nakonec kozáky přivedla k podřízení se Moskvě, stvrzeném roku 1654 na takzvané Perejaslavské radě. V dobových souvislostech poloviny sedmnáctého století se tento krok, jenž navíc kozákům ponechával poměrně značnou autonomii, nejvíce natolik fatální jako z odstupů. Mnozí Ukrajinci svého národního hrdinu Chmelnického omlouvají celkem pádným argumentem, že ho zkrátka vedly významné strategické ohledy, že kozáci nemohli čelit moci polského státu sami. S ruským carstvím je navíc pojila pravoslavná víra. A kozákům se díky této dohodě vlastně dostalo mezinárodního uznání.⁴⁵

Uspořádání dané Perejaslavskou radou (dohodou) bylo v době svého vzniku rovněž docela křehké a sami kozáci (jejich část) se mu později několikrát postavili. Kozáci se též záhy rozdělili do různých frakcí, spolupracujících s Moskvou, Varšavou či dokonce Cařihradem. Na Ukrajině tak po desetiletí zuřila i vnitrokozácká – krvavá a neobyčejně pustošivá – „občanská válka“. Carská říše kozácká privilegia postupně omezovala, až koncem osmnáctého století jejich autonomie či jakási pseudostátnost zaniká docela.⁴⁶

Ale na tomto místě je nutné zopakovat jednu větu z výše citované Kisielovy litanie: „Věděl jsem, že pro obě strany znamenají rozbroje záhubu.“ Ano, kozáci

se nakonec ocitli v pevném područí Moskvy. Ale Poláci také, byť části polského státu si koncem osmnáctého století rozebraly též Prusko a habsburská monarchie. Ovšem boje s kozáky, které se přelily v rusko-polské války, polsko-litevský stát dosti vyčerpaly. Zvláště když musel bojovat na vícero frontách. Švédský vpád z let 1655–1660, označovaný jako „potopa“, ostatně, právě o něm je druhý díl Sienkiewiczovy románové trilogie, představoval děsivé neštěstí, které přineslo ohromné materiální i lidské ztráty.

Po mnohých porážkách, které Rzeczpospolita zažila od roku 1648, se latinské iniciály krále Jana Kazimíra II. (*Ioannes Casimirus Rex*), jenž vládl v letech 1648–1668, začaly vykládat jako *Initium Calamitatis Regni* neboli Počátek Pohromy Království.⁴⁷ Polská vojska sice tehdy stále dokázala (občas) vítězit, nad kozáky a Tatary například v roce 1651 u Berestečka, avšak moc polského státu postupně slábala.

Kromě kozáků, Moskvy, Švédů a Tatarů představovala dalšího velkého nepřítele Osmanská říše. A byť porážka Turků u jimi obležené Vídne mezinárodní koalici v čele s polským králem Janem Sobieským v roce 1683 tvoří jednu z „hvězdných hodin“ polských dějin, ve stejné době a již dlouho předtím Rzeczpospolita vedla dlouhou a vyčerpávající válku na „východní frontě“.

Válka o Helenu 007

Někteří polští historici tudíž v expanzi na východ vidí jednu z příčin záhuby Rzeczypospolité, na druhou stranu lze tuto příčinu spatřovat i v neschopnosti získat si Ukrajinu nějakým pro Ukrajince (pro předky dnešních Ukrajinců) přijatelnějším způsobem, jenž by polsko-kozácké války eliminoval. Plán na zřízení Rzeczypospolité tří národů z roku 1658 (tzv. unia hadziacka, česky hadačská dle města Hadač, zahrnující Ukrajinu coby samostatný element) nakonec zkrachoval, asi i proto, že už zkrátka bylo příliš pozdě.

Hlavní ženská postava Sienkiewiczova románu, Helena Kurcewiczová, je zároveň alegorií historického polského státu i jeho ambicí, o čemž svědčí též její rozvětvený rodokmen, sahající až k Rurikovcům. Ze dvou hlavních linií jejího rodu „seděla jedna na Litvě, druhá

na Volyni, za Dněpr se odebral teprve kníže Vasil“.⁴⁸ Helena je sirotek, vyrůstá u příbuzných, obklopena bratranci, kteří dle Sienkiewiczze poněkud zdivočeli. Mladá knížata byla „vychovávána zpola jako divoši, víc jako kozáci než jako šlechtici. [...] Ke knihám a bibli měli vrozený odpor, celý den stříleli z luku nebo se cvičili v zacházení s řemdihem, s šavlí, ve vrhání lasa.“⁴⁹

Etnicita Heleny je sice řekněme komplikovaná, leč Sienkiewicz o ní též píše: „byla přece jen Ukrajinka ohnivě krve“.⁵⁰ Lze ji proto v užším významu vnímat i jako alegorii Ukrajiny, což je na první pohled velmi příjemná činnost, poněvadž v Hoffmanově filmu hraje Helenu Izabella Scorupco, polská modelka a herečka, kterou asi nejvíce proslavily role Bond girl v bondovce *Zlaté oko* a reklamní tváře kosmetické firmy Oriflame.

Souboj hrubé divokosti (kozáckého válečníka Bohuna) s kultivovanou rytířskostí (Skrzetuski) v románu končí ve prospěch polské „vyšší civilizace“: Helena připadá Skrzetuskému. V alegorické rovině však zároveň jde o spisovatelovo zbožné přání. Svůj román totiž uzavírá tímto hořce realistickým konstatováním: „Na zbořenístích bývalých měst vyli vlci a kdysi kvetoucí kraje byly jediným velkým hrobem. V srdcích se uhnízдила nenávist a otrávil bratrskou krev.“⁵¹

Poláci a Ukrajinci jsou tak v Sienkiewiczově vidění bratry, či, přesněji řečeno, měli by být. Polský spisovatel ale vlastně deklaruje stejný nárok jako Rusové, byť z opačné strany. I pro Rusy jsou (měli by být) Ukrajinci bratry, což však obnáší i přijetí ruské kultury, podobně jako u Sienkiewiczze té polské (včetně jejích náboženských konotací). Nicméně kultura kolonizátora (ba uzurpátora) se přijímá dost obtížně a nikdy ne s láskou.

Sienkiewiczův román ovšem klade otazníky nejen ohledně ukrajinské, ale především ohledně polské identity, které se neustále, nezávisle na něm, vrací na scénu. „Bylo by dobré napsat knihu o ztracených šancích Polska. Co způsobilo, že tento obrovský, silný a neobyčejně zajímavý stát padl a už se nedokázal obrodit. Polsko vzkříšené v roce 1918 je přece úplně jinou zemí, a už vůbec nemluvě o té, co vznikla v roce 1945. Kdy a kde se ztratila šance na vybudování skutečně velkého Polska mnoha národů, náboženství i kultur?“ posteskl si v nedávném rozhovoru pro polský deník

Gazeta Wyborcza ukrajinský historik Andrij Portnov.⁵² A podle Macieje Ruczaje má Polsko dodnes hluboký problém „s pochopením sebe sama a své role v regionu a Evropě. Překážejí mu v tom totiž protikladné metanarace: národa, který byl obětí kolonizace ze strany svých mocnějších sousedů, ale zároveň má ve svých dějinách vlastní velkolepý kolonizační projekt, národa, který si není jistý, zda je malým monolitním národním státem, nebo zda by měl hrát roli regionální mocnosti obdařené posláním, které přesahuje pouhé uchování vlastní suverenity.“⁵³

Neví-li Poláci, či jsou a čím by měli být, co teprve Ukrajinci? Pro ně nyní Bohdan Chmelnickij představuje sice problematického, leč národního hrdinu, jeho povstání i ve svých učebnicích dějepisu charakterizují jako národně-osvobozenecský boj. Ukrajinský nacionalismus se pak ve velké míře formoval protipolsky (i protižidovsky, v čemž se ale neliší od většiny ostatních nacionalismů).

„Jsou to hajdamáci... na hlas Ukrajiny
přiletěli orli; oni roznesou
na Ljachy i židy
trest za všechny křivdy.
Peklo hajdamáci Ljachům přinesou,“

pěl v devatenáctém století otec moderní ukrajinštiny i moderního ukrajinského národa Taras Ševčenko⁵⁴ – hajdamáci jsou ukrajinští protipolští povstalci z osmnáctého století. Asi i proto se na sklonku století dvacátého polská politika přibližování Ukrajiny Evropě projevila i v Hoffmanově filmovém přepisu Sienkiewiczova díla, který se snažil textu románu poněkud „obrousit hrany“. Slovy tehdejší recenze z *Respektu* od Macieje Szymanovského: „Chmelnickij, ztvárněný hvězdou ukrajinského divadla Bohdanem Stupkou, je otec, vůdce národa, obdařený teplým hlasem. Rty smáčí v alkoholu pouze při příležitostných přípítcích a spojenectví s Tatary a Rusy uzavírá s evidentní nechtí. Podobně Chmelnického důstojník, pro zvláštní úkoly Bohun. U Sienkiewicze je to dokonalý voják, ale také analfabet, který nechce uznat svou prohru, když se snaží získat přízeň půvabné šlechtičny. Filmový Bohun však už čte dokonce latinsky psané dopisy

a celá jeho postava je vykreslena tak, aby dostála všem požadavkům na polského romantického hrdinu: osoba hluboce a nešťastně zamilovaná, zhýralec a rváč, ale současně vlastenec a dobrý voják.“⁵⁵

Vyváženost slavila úspěch, film byl příznivě přijat nejen v Polsku, ale i na Ukrajině. Ovšem potíže s identitou asi příliš nevyřešil.

Zatímco v polském krku uvízlý jak dvě zkrřížené rybí kosti dvě protikladné metanarace, Ukrajinci se stále mohou jevit jako jakési přechodové stadium, jako půl-Rusové a půl-Poláci, jako entita, jež stále neví, kam by se měla definitivně přidat, jestli k Západu, nebo k Východu, čemuž odpovídá i jistá rozervanost. I v současnosti je definitivní přiklonění se Ukrajiny buď na stranu Západu, nebo na stranu Moskvy něčím v podstatě nemožným, jelikož ukrajinská identita, kultura, víra i historická paměť patří na obě strany. Ukrajinci by každopádně měli dostat šanci, aby si mohli vytvořit bytostně vlastní identitu. Otázkou samozřejmě je, na čem všem by měla stát a na čem už nikoliv. A dějiny navíc národům bohužel nenechávají příliš „volného času“.

Poznámky:

- ¹ Maalouf, Amin: *Nezkrotitelná planeta*. Garamond, Praha 2014, s. 162.
- ² Správný přepis z ukrajinštiny by byl Chmelnycykj, ale v český psané literatuře se již vžila měkká i, patrně na základě transkripce z ruštiny či polštiny. Což platí i pro české vydání Sienkiewiczova románu. I kvůli citátům z něj zde tedy budeme používat Chmelnickij.
- ³ Magocsi, Paul Robert: *A History of Ukraine. The Land and Its Peoples*. Second, Revised and Expanded Edition. University of Toronto Press, Toronto, Buffalo, London 2010, s. 226–230.
- ⁴ Film lze zhlédnout na youtube.com, viz <https://www.youtube.com/watch?v=PCDD-Sez4iA> (ověřeno k 18. 1. 2016).
- ⁵ Tolčinský, Alexander: Ohněm a mečem. *Lidové noviny*, 27. 2. 1999, s. 27.
- ⁶ Ke Gogolově povídce i k historii ukrajinských kozáků blíže viz Mlejnek, Josef jr.: Nelituj kořalky pro pravoslavné křesťany! Gogolův Taras Bulba a stíny i světla kozácké svobody na Ukrajině. *Kontexty* 5/2015, s. 64–75.
- ⁷ Malczyk, Jerzy: Rosja: Na ekrany kin wschodzi „Taras Bulba“ Władimira Bortki. Zpráva Polské tiskové agentury (PAP). *Money.pl*, 1. 4. 2009, viz http://www.money.pl/archiwum/wiadomosci_agencyjne/pap/artukul/rosja;na;ekrany;kin;wschodzi;taras;bulba;wladimira;bortki;78,0,440398.html (cit. k 14. 1. 2016).
- ⁸ Chosiński, Sebastian: East Side Story: Dokąd tak pędzisz, Kozaczko? *Esensja*, 26. 4. 2009, viz <http://esensja.stopklatka.pl/film/recenzje/tekst.html?id=7363&strona=1#strony> (cit. k 14. 1. 2016).
- ⁹ Lze zhlédnout na youtube.com, viz <https://www.youtube.com/watch?v=rFhI-IHVS4> (ověřeno k 15. 1. 2016).

- ¹⁰ Napätie medzi Ukrajinou a Ruskom vyvolal film o kozáckom hetmanovi. *Sme.sk*, 11. 7. 2002, viz <http://svet.sme.sk/c/598820/napatie-medzi-ukrajinou-a-ruskom-vyvolal-film-o-kozackom-hetmanovi.html#ixzz3xJBchjmi> (cit. k 15. 1. 2016); Состоялась украинская премьера фильма „Молитва о гетмане Мазепе“. *Подробности*, 15. 11. 2002, viz <http://podrobnosti.ua/41639-sostojalas-ukrainskaja-premera-filma-molitva-o-getmane-mazepe.html> (cit. k 15. 1. 2016).
- ¹¹ Gautier, Brigitte: „Absalomie, Absalomie“ – Kozacy w „Ogniem i mieczem“ Henryka Sienkiewicza. *Pamiętnik Literacki*, 2/2009, s. 32.
- ¹² *Пам'ятник Богдану Хмельницькому* (Київ), viz [https://ru.wikipedia.org/wiki/Пам'ятник_Богдану_Хмельницькому_\(Київ\)](https://ru.wikipedia.org/wiki/Пам'ятник_Богдану_Хмельницькому_(Київ)) (cit. k 20. 1. 2016); Степ, Віталій: „Політично некоректний“ Богдан. *Міст online*, 10. 7. 2014, viz <http://meest-online.com/history/as-it-was/politychno-nekorektnyj-bohdan/> (cit. k 20. 1. 2016).
- ¹³ Krasnický, Roman: Sienkiewiczovo pojetí historie. In: Sienkiewicz, Henryk: *Ohněm a mečem*. Odeon, Praha 1986 (doslov), s. 782.
- ¹⁴ Pieńkowski, Maciej Adam: Zbaraż 1649 – bohaterska obrona. *Histmag.org*, 22. 8. 2012, viz <http://histmag.org/Zbaraz-1649-bohater-ska-obrona-6991> (cit. k 14. 1. 2016).
- ¹⁵ Szymanowski, Maciej: Opravený Sienkiewicz. *Respekt*, 21. 6. 1999, s. 18; Tolčinský: Ohněm a mečem.
- ¹⁶ In: *Pożegnanie barda*. Z Jackiem Kaczmarskim rozmawia Grażyna Preder. Wydawnictwo Nitrotest, Koszalin 1995, cit. dle internetové stránky www.kaczmarski.art.pl, viz <http://www.kaczmarski.art.pl/tworczosc/wiersze/kniazia-jaremy-nawrocenie> (cit. 16. 1. 2016). Překlad Kaczmarského výroků a textů autor.
- ¹⁷ Sienkiewicz, Henryk: *Ohněm a mečem*. Odeon, Praha 1986, s. 368.
- ¹⁸ Krasnický: Sienkiewiczovo pojetí historie, s. 782.
- ¹⁹ Sienkiewicz: *Ohněm a mečem*, s. 94–95.
- ²⁰ Blíže viz např.: Plokh, Serhii: *The Cossacks and Religion in Early Modern Ukraine*. Oxford University Press, Oxford, New York 2001.
- ²¹ Sienkiewicz: *Ohněm a mečem*, s. 134–135. Citované vydání používá slovo žid s malým ž, tedy ve smyslu příslušníka náboženské skupiny.
- ²² Květina, Jan: *Šlechtická demokracie. Parlamentarismus v polsko-litevském státě v 16.–17. století*. Pavel Mervart, Červený Kostelec 2011, s. 136–148.
- ²³ Zychiewicz, Tadeusz: *Josafat Kuncevič*. Zvon, Praha 1995, s. 70–73.
- ²⁴ Sienkiewicz: *Ohněm a mečem*, s. 135–136.
- ²⁵ Tamtéž, s. 137.
- ²⁶ Tamtéž, s. 169.
- ²⁷ Tamtéž, s. 178.
- ²⁸ Tamtéž, s. 181.
- ²⁹ Tamtéž, s. 182.
- ³⁰ Tamtéž, s. 183.
- ³¹ Tamtéž, s. 303–304.
- ³² Tamtéž, s. 319.
- ³³ Tamtéž, s. 290–291.
- ³⁴ Kaczmarski, Jacek: Kniazia Jaremy nawrócenie. Text písně, kaczmarski.art.pl, viz <http://www.kaczmarski.art.pl/tworczosc/wiersze/kniazia-jaremy-nawrocenie/> (cit. k 8. 1. 2016).
- ³⁵ Pasáž o Wiśniowieckém převážně dle: Sidorski, Roman: Jeremi Wiśniowiecki – dziecko dramatycznej epoki. *Histmag.org*, 17. 8. 2012, viz <http://histmag.org/Jeremi-Wisniowiecki-dziecko-dramatycznej-epoki-6977> (cit. k 14. 1. 2016).
- ³⁶ Дяченко, Тамара: Лубенщина і князі Вишневецькі. *Мгарський монастирь*, неофіційна сторінка Мгарського Спасо-Преображенського монастиря, viz <http://www.mgarsky-monastery.org/history/14> (cit. k 17. 1. 2016).
- ³⁷ Svoboda, Libor: Vztahy Bohdana Chmelnického a Moskvy v letech 1648–1649. In: *Sborník prací Filozofické fakulty Brněnské univerzity*, Studia Minora, C 48, 2001, s. 121–122.
- ³⁸ Film lze zhlédnout na youtube.com, viz <https://www.youtube.com/watch?v=29GwAWO8t9k> (ověřeno k 14. 1. 2016).
- ³⁹ Sidorski, Roman: Bitwa nad Żółtymi Wodami – initium calamitatis regni. *Histmag.org*, 29. 4. 2013, viz <http://histmag.org/Bitwa-nad-Zoltymi-Wodami-initium-calamitatis-regni-7875> (cit. k 18. 1. 2016); Sidorski, Roman: Bitwa pod Piławcami, czyli „hańba plugawiecka”. *Histmag.org*, 23. 9. 2014, viz <http://histmag.org/Bitwa-pod-Pilawcami-czyli-hanba-plugawiecka-84564> (cit. k 18. 1. 2016).
- ⁴⁰ Sienkiewicz: *Ohněm a mečem*, s. 550–551.
- ⁴¹ Tamtéž, s. 559.
- ⁴² Svoboda: Vztahy Bohdana Chmelnického a Moskvy, s. 140.
- ⁴³ Magocsi: *A History of Ukraine*, s. 219.
- ⁴⁴ Magocsi: *A History of Ukraine*, s. 218–219; Svoboda: Vztahy Bohdana Chmelnického a Moskvy, s. 129.
- ⁴⁵ Чухліб, Тарас: *Шлях до Полтави: Україна і Росія за доби гетьмана Мазепи*. Інформаційно-аналітична агенція „Наш час“, Київ 2008, s. 14–42.
- ⁴⁶ Magocsi, Paul Robert – Rychlík, Jan – Zylinskij Bohdan: *Dějiny Ukrajiny*. Nakladatelství Lidové noviny, Praha 2015, s. 122–165.
- ⁴⁷ Sidorski: Bitwa nad Żółtymi Wodami.
- ⁴⁸ Sienkiewicz: *Ohněm a mečem*, s. 49.
- ⁴⁹ Tamtéž, s. 51.
- ⁵⁰ Tamtéž, s. 59.
- ⁵¹ Tamtéž, s. 762.
- ⁵² Smoleński, Paweł: Od Perejasławia do Donbasu. Historia ukraińsko-rosyjsko-polska (rozhovor s A. Portnovem). *Wyborcza.pl/Ale-historia.pl*, 2. 11. 2015, viz <http://wyborcza.pl/alehistoria/1,149126,19118481,od-perejaslawia-do-donbasu-historia-ukrainsko-rosyjsko-polska.html?disableRedirects=true> (cit. k 16. 1. 2016).
- ⁵³ Ruczaj, Maciej: Narod bez jedné plíce aneb příběh polských „Kresů“. *Demokratický střed*, 11. 2. 2014, s. 33.
- ⁵⁴ Ševčenko, Taras: *Hajdamáci*. Překlad Milan Jariš. Mladá fronta, Praha 1951, s. 51.
- ⁵⁵ Szymanowski, Maciej: Opravený Sienkiewicz.

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

V nitru Jonášovy velryby aneb Cesty do Petrкова

MILOŠ DOLEŽAL

„Miluji zdejší kraj a nemohu si zvyknout třeba na Jihlavu,“ napsal na podzim 1914 Bohuslav Reynek v jednom dopise. Jeho „zdejší kraj“ měl konkrétní ukotvení, pach i světlo, chuť i zvuky, horizont i tísnivé sevření. Petrkov č. p. 13.

Dům rodný i úmrtní. Dům-bytost. Dům-maják. Dům-skrýš. Dům na Vysocině, ve vsi na dohled Havlíčkova Brodu. V obci, stoupající do kopce, s kapličkou, rybníky a na samém vršku s bílou a podlouhlou tvrzí-zámečkem-dvorcem-statkem-ulitou. S věžičkou a hodinami. Slunečními i mechanickými. Může připomínat plující archu, která do budoucna převezne knihovnu a ryzí básnické slovo, vtělované do grafických listů a překladů. Z jedné strany je archa sevřena dvorem a hospodářskými budovami. Z druhé strany dýchá divokou zahradou, s trsy květín, kapradin, s básníkovým altánem, básnířčinou lavičkou, vysokými chocholky stromů. A za nimi otevřená krajina s polními cestami, smířčími kříži, roztroušenými vesnicemi a gotickými svatyněmi, nad kterými na horizontu pluje zřícenina hradu Lipnice (která se jako zub na křivolakém horizontu objevuje i na raných Reynkových grafikách). Prostor, ve kterém Reynek cítil blízkost mrtvých předků a skrytě navrstvené letokruhy paměti. V dopise příteli Střížovi píše o svém „petrkovském“ nazírání na svět: „*Piši tato místa (Petrkov), protože některé verše jsou tolik sepyjaty s určitými předměty, stromy atd., že se mi zdá, jako kdyby byly od věčnosti v jejich atmosféře, v jejich blízkosti; že mi byly svěřeny jen za velikou lásku, jako přítel svěruje se příteli...*“

Ač se o Reynkovi píše jako o samotáři a o Petrkovu jako o zapadlé dědině, ve skutečnosti byl básníkův petrkovský domov hojně navštěvován, skromně hostil ohlášené i neohlášené návštěvy, přitahoval jako lam-

pa noční motýly. Byla však rozličná období – střídá 30. léta, neklidná 40. léta, pustá 50. léta, hojná 60. léta, procesí po roce 1989. Důvodem cesty a návštěvy bylo přátelství, často potřeba poznat z blízka dílo, které se netisklo a nevystavovalo, mnohdy zvědavě navštívit místo-legendu. Z Reynkova domu se tak postupně stávalo neoficiální poutní místo. A tam, kde se básník cítil jako „blázen ve své vsi“, kterého sotva znají smutní psi oblaků, zajiždějí zájezdy a školní výpravy.

Ale byly doby, kdy se do Petrкова chodilo z Brodu „zadem“, pěšky podél potoka a do kopce kolem rybníka s mlýnem. Nebo vlakem – „humpolačkou“ – na petrkovskou zastávku na znamení. Nebo busem do Svatého Kříže a pak pěšmo kolem lázní. Nebo jabloňovou alejí z Lípy. Postupem času ubývalo pěších poutí a nahrazovaly je návštěvy autem.

K prvním přátelským a pravidelným návštěvníkům Petrкова patřil architekt a výtvarník Vlastislav



Dobová pohlednice z Petrкова.

Hofman, který Reynka navštívil v létě 1918, a skrze Petrkov se rozvinula jeho spolupráce s Florianovou Starou Říší. Další důležité a mnohaleté přátelství vzniklo na ose Petrkov – Pardubice: s rodinou Vokolkovou. Zvláště s tiskařem Vlastimilem Vokolkem, který do Petrkova dojížděl svým autem, naváže básník celoživotní přátelství a do komunistického znárodnění tiskárny také dělnou spoluprací na řadě tisků, původních i překladů. Plachým hostem býval v Petrkově před válkou Jan Franz, překladatel a literární kritik, který pocházel z vysočinského Jitkova. Franz se o Reynkovi poprvé doslechl v létě roku 1930, začal po něm pátrat, sjezdil na kole různé kouty Vysočiny, ale Petrkov tehdy bůhvíproč nenašel. Reynkovu adresu mu nakonec poskytne pardubický vydavatel Vokolek a Franz na podzim 1931 Reynkovi napíše. Básník velmi vstřícně odpoví z francouzského Grenoblu, kam rodina pravidelně odjížděla na zimu: *„Jitkov, Česká Bělá – tak mile mi to zní ve vzpomínce. A v tom, co píšete do Tvaru atd., zní hluboký, drsný a spravedlivý ohlas větrů, které hučívají v našich lesích.“* Osobně se sešli až v následujícím létě v Petrkově. Bylo to bližectví dvou venkovanů. Přestože Reynek byl o osmnáct let starší, velmi jasně ve Franzovi rozpoznal člověka jemného a plachého, neúplatného, hluboké mravní integrity a také – jak podotýká Reynkův syn Jiří – neupovídáného, spíš mlčícího: *„Franzovy návštěvy u nás daly i nám dětem zažít jeho neuvěřitelné zámlky. Celé minuty uplývaly v naprostém tichu, ve kterém bylo slyšet snad už jen Franzovu cigaretu.“* Franz byl jeden z prvních kritiků, který v Reynkově poezii rozpoznal literární hodnoty a Bohuslav Reynek si jeho úsudku velice vážil. Jan Franz také do Petrkova přivedl řadu literátů, kteří zůstanou s Petrkovem nadále ve spojení – František Lazecký, Jan Zahradníček, Jan Čep. Příběh vysočinského přátelství má však příkrý epilog – Franz, jehož zdraví podlomilo válečné pracovní nasazení v Německu, předčasně umírá v 6. dubna 1946 v havlíkbrodské nemocnici a Bohuslav Reynek je jedním z mála přátel, kteří se tam s ním přijdou rozloučit.

K petrkovským návštěvníkům, ba podporovatelům a mecenášům za války patří básník a vydavatel Zdeněk Řezníček, který v čase nouze pravidelně posílá do Petrkova po paní Renaudovou-Reynkovou balíč-



Fotografie studenta Jana Franze z „tramvajenky“ v době, kdy hledal na Vysočině Bohuslava Reynka. Archiv Miloše Doležala.

ky kávy. Oné „arabské ambry a ambrózie“, jak ji nazývá Reynek a přitom se diví, že ji poštáci neukradnou: *„Bud' jsou příliš nevšimaví, nebo poctiví až k blahosla-venství.“* A Řezníček na oplátku dostává petrkovské brambory. Směnný obchod v naturáliích pokračuje mezi Znojmem a Petrkovem až do konce protektorátu.

Řada Reynkových přátel se po roce 1948 ocitla v komunistických žalářích, někteří emigrovali, jiní se odmlčeli a samotná existence v Petrkově bývala ohlodávána novými soudruhy. V děsu a suchopáru 50. let se přesto v Petrkově objevuje hlouček mladých návštěvníků, do jejichž životů vstoupí petrkovský dům přímo osudově. Cestu k Reynkům si nejdříve najde vystudovaný havlíkbrodský právník a milovník francouzské kultury Miroslav Duchoň. Je udiven nezdolností, se kterou Reynkova rodina čelí nouzi a plísni doby, a s paní Suzanne hovoří francouzsky. Tak jako s ní francouzsky hovoří Eva Florianová, Milena Medová či Dagmar Halasová a její muž František X. Halas, kteří na Vysočinu o něco později dojíždějí v pravidelných intervalech. Duchoň o svém novém přátelství vypráví kamarádům z Brodu, Jaroslavu Medovi a bratrům Jaroslavu a Jiřímu Šerých, které k Reynkům následně přivede, a vzniknou tak celoživotní ovlivnění a přátelství. Jaroslav Šerých se bude hlásit k Reynkovu grafickému dílu, Jiří se stane jeho výtvarným vykladačem, autorem prvního soupisu grafik a kurátorem výstav a Jaroslav Med editorem jeho literárního díla.

V květnu 1967 napíše Jaroslav Med panu Reynkovi děkovný i vyznavačský list, ve kterém svoji iniciaci Petrkovem formuluje za mnohé další poutníky: „*V době zimomřivého optimismu a navíc ještě v tápavosti svých pětadvacetin jsem prožíval skoro jako nemoc svou bezmocnost žít tak, jak bych chtěl. A v této době jsem poznal Bohuslava Reynka, jeho paní Suzanne Renaudovou, Daniela a Jiřího. To byl světlem vyplněný model světa, po jakém jsem toužil, to byla odpověď na moje bezcestí. Jeho dílo připomíná, že svět je vykoupěn, byť bylo sebesychravější, a za to není možné jinak děkovat než pokorným následováním.*“

Jak ale viděli Reynkovi ony návštěvníky z generace o mnoho mladší v té churavé oprýskanosti padesátých let? Bohuslav Reynek v jednom dopise sděluje: „*O ten rozdíl věkový se není třeba starat. Podle Claudela duše nestárne (ovšem když sama nechce). A já si kupodivu snáze a lépe rozumím s lidmi dnešní generace, pokud ovšem si nezabili duši. Mám dojem, že jsou mnohem blíže evangeliu, kde se říká ano, ano, ne, ne. Nejsou zamořeni a zmořeni všemožnými ‚katechismy‘, jak to bývalo.*“ A jeho syn Jiří Reynek v jedné pozdější vzpomínce připomněl: „*V době, kdy do Petrкова přicházeli první návštěvníci, aby tak ukončili období plné izolace, nejednou třebas otce poprosili, aby jim ukázal svoje poslední grafiky, o kterých tu či onde slyšeli. Třeba říci, že toho o něm mnoho nevěděli, že ho poznávali už dosti starého, trochu ‚zpustlého‘. Je musel především upoutat vizionář a ani nepomysleli na to, že ještě před několika lety se těšil tiché, nikým zvlášť neobtěžované existenci, staraje se o rodinu, dohlížeje na svou podivuhodnou zahradu, pln zájmu, budou-li letos oříšky a jak moc jabloně nasadily na plod. Byl to život, který mu dovoľoval téměř neomezeně zmizet v polích s deskami a s uhly po kapsách.*“ A Petrkovem uhranutý Jaroslav Med předává „štafetu“ dál a zve k Reynkům Jiřího Koláře, který o své návštěvě napíše báseň *V Petrkově*, ve které velice úsporně načrtne básníka: „*Zaražený / plachý / tichý / v růžové proužkované košili / v tmavých kalhotách a hrubých botách...*“ A při další návštěvě s Jaroslavem Medem na Vysočinu přijíždějí básník Ladislav Dvořák, syn kováře původem z vysočinské Krásnévse, překladatel Vladimír Kafka a básník Ivan Diviš. Píše se polovina šedesátých let a z té doby existuje jedna černobílá fo-

tografie této umělecké výpravy na dvoře chátrajícího petrkovského stavení: Ladislav Dvořák v plášti a s fotoaparátem na krku, Jaroslav Šerých s deskami grafik v podpaždí, Ivan Diviš s konvolutem textů a s nimi viditelně potěšení obyvatelé domu, Bohuslav Reynek a synové Jiří a Daniel. Vášnivě divoký Ivan Diviš se v Petrkově ještě několikrát ukáže, Petrkov bude považovat za své duchovní probuzení a básnickou sbírku *Sursum* z roku 1967 oddaně věnuje Bohuslavu Reynkovi. V německém exilu pak o svém petrkovském pobývání do deníku vepíše: „*Nic jsme si zvlášť neříkali, nic si nevysvětlovali; pluli jsme v rozměru, v živlu rodné řeči; mluvili jsme gesty, mlčením, prodlužováním zámlk. Dar skrze lásku je jediné možné klima komunikace, jinak není srozumění, ani dorozumění.*“

Důležitou součástí duchovního klimatu petrkovského domu se po propuštění z komunistického vězení v 60. letech stává želivský opat, v té době dělník Vít Bohumil Tajovský. S drsnou kriminální zkušeností, zbavený všech církevních okras a vnějšností, nevtíravě působí jako duchovní opora rodiny. Vlídny, uctivý a ohleduplný. Přichází na návštěvy, rád s paní Renaudovou konverzuje francouzsky, všichni poslouchají hudbu v modrém pokoji. Duchovně bude básnířku doprovázet při umírání, o pár let později také jejího muže, a oba vyprovodí na svatokřížský hřbitov.

V roce 1960 do Petrкова poprvé zavítají básník Zbyněk Hejda, filozof Jiří Němec a s nimi Franti-



Návštěva Petrкова. Zleva: Ladislav Dvořák, Jaroslav Šerých, Bohuslav Reynek, Ivan Diviš a bratři Reynkovi. Archiv Vladimíra Kafky.

šek X. Halas. Mají za sebou návštěvu Jakuba Demla v Tasově a přes Velké Meziříčí zamířili do dalšího literárního ohniska Vysočiny, tedy do Petrкова. Hejda střídavě zaznamenává onu pouť ve svém deníku *Cesta do Cerekve* a připiše, že v Petrkově poslouchali Milhaudovo *Stvoření světa*. Všichni tři budou od té chvíle do Petrкова jezdit, Jiří Němec s manželkou Danou, Zbyněk Hejda později se svojí francouzskou chotí Suzanne a František X. Halas s paní Dagmar, autorkou první reynkovské výtvarné monografie. Ostatně, podobné výpravy po trojúhelníku Petrkov – Tasov – Stará Říše se budou opakovat i v budoucnu. Na začátku osmdesátých let, v létě 1983, putovala po stejné trase čtveřice přátel a studentů, ze kterých se po roce 1990 stanou básníci, vydavatelé, editoři a překladatelé – Pavel Kolmačka, Michal Plzák, Jan Šulc a Petr Turek. Šulc v jednom příležitostném textu uvede: „*O těchto místech jsme věděli z četby a snili jsme o nich v tehdejší neveselé Praze. V Petrkově jsme byli přijati jako doma, s takovou vlnitostí a láskou. Bratři nám ukázali tatínkovu knihovnu, rukopis Divišovy sbírky Sursum probodený velkým hřebem, dopisy Gionovy, Jacobovy, Zahradnickovy, Florianovy a samozřejmě grafiky. Vzpomínám si též na to, jak nám Jiří ve stodole vysvětloval rozdíl mezi Karlem a Josefem Čapkovými: zatímco Karel se při návštěvě Petrкова o všechno živě zajímal a zkoumal, jak fungují zemědělské stroje a jak se chová dobytek, Josef toužil jen vyjít do krajiny a v ní spočinout. [...] Ještě jsme si ani zdaleka neprohlédli všechny grafiky, když nám Daniel a Jiří řekli, že musí odjet. A že můžeme v domě zůstat a klíče máme při odchodu dát na futro od dveří do domu. Žasli jsme...*“

Další manželskou dvojici, která v 60. letech pro sebe i druhé objeví Petrkov, jsou Věra Jirousová a Ivan Martin Jirous. Mladí historikové umění a básníci, navíc Martin pocházející z blízkého Humpolce zná kraj mezi svým rodištěm a Havlíčkovým Brodem velice důvěrně. Jezdí k Reynkům poměrně často, Věra píše o Reynkově grafickém díle diplomovou práci a tehdy publikuje studii ve *Výtvarném umění*. Jednou také do Petrкова přivezou ochočenou volavku popelavou, kterou kdesi zachránili, a mystický pták bude petrkovského básníka fascinovat. Bude to Věra Jirousová, kdo básníka převezme z brodské nemocnice do Petrкова



Karel a Gabriela Křepelkovi s Josefem Mlejnkem v Havlíčkově Brodě při poslední návštěvě Vysočiny v roce 1996. Foto Miloš Doležal.

k poslednímu vydechnutí. A Ivan Martin Jirous věnuje ve sbírce *Labutí písně* vyprovázení Bohuslava Reynka na svatokřížský hřbitov báseň: „*Funus byl pana Reynka / Básníci se svíci / chodili na ofěru // Tenkrát jsem ztrácel Věru / a miloval se s Danou / vdanou // Se svíci za oltář / šel Jiří Kolář // Někde tam stál / Bedřich Fučík / a Juliana / žena moje příští...*“

Ve druhé polovině 60. let může v rámci uvolňované kulturní politiky Bohuslav Reynek vystavovat a vychází mu také knižní soubor tří básnických sbírek. Tehdy také o jeho jméno zavádí dvacetiletí studenti brněnské filozofické fakulty a básníci Karel Křepelka a Josef Mlejnek, jehož rodiče žijí v Květinově, který s Petrkovem takřka sousedí. V roce 1967 oba studenti Reynka navštíví a začnou k němu pravidelně docházet, zvláště Karel Křepelka dojíždí často z Brna vlakem. Oba mladí básníci následně konvertují ke katolické církvi, Josef Mlejnek se později stane editorem básnického díla Bohuslava Reynka, které vyjde v exilovém nakladatelství Rozmluvy, a autorem jedinečné eseje *Blázen jsem ve své vsi*; Karel Křepelka bude Reynkovo dílo považovat za úhelny kámen české literatury a pro sebe považovat za zřídlo poezie: „*Spíš než přátelství to byl u mne stav mysli, stav duše, která se utvářela pod Reynkovým vlivem. Ponejvíce mezi námi bylo ticho a mlčení, které jsem se naučil milovat a respektovat. Mou vysokou školou se stal Petrkov a petrkovské ticho. Z ozvěn petrkovského ticha dodnes žije moje poezie. Jednou jsem*

marně přemýšlel, čím se panu Reynkovi za to vše odvděčím. A protože jsem již tehdy pracoval v ZOO, tak jsem mu přivezl tři kamerunské kozičky. Měl z nich velkou radost a na mou počest se kozel jmenoval Karel. Odpověděl jsem reklamním sloganem: „Reynek, kozy, Petrkov. Dobrá rasa, ušlechtilý chov!“

Básnířka Věra Provazníková, kterou do Petrкова na konci 60. let přivedl Vojmír Vokolek, byla Petrkovem nejen obdarována, ale sama ho také obdarovala a ovlivnila. V básníku starším o šedesát let zahlédla „bratra Františka z Assisi“, upřímně jej ctíla a jejich křehké přátelství přineslo plody. V básníkovi po letech mlčení vybudilo vznik sbírky *Odlet vlaštovek*. A naopak, básník ji inspiroval k textům, které doprovázejí jeho grafický cyklus *Don Quijote*.

Řada přátelství a blíženectví přešla z rodičů na syny, Jiřího a Daniela, kteří obývali petrkovský dům až do své smrti v roce 2014. A byla navázána také nová kamarádství. Literáti, výtvarníci, fotografové, hudebníci i divadelníci zajížděli k Reynkům jako ke spřízněným duším, v kuchyni se hovořilo u čaje a pišingrů, probíral se dnešek i včerejšek, Francie, knihy, výstavy i třeba fotografické přístroje, plánovaly se reynkovské akce, utíkalo se k Reynkům pro trochu normalnosti. Mezi „petrkovské příchozí“ se od 90. let začal počítat také Josef Kroutvor, historik umění, básník i výtvarník, kterého s místem spojoval nejen zájem o Reynkovo výtvarné a básnické dílo, ale s bratry Reynkovými



Josef Kroutvor v petrkovské zahradě. Foto Miloš Doležal.

mi také společný prožitek francouzské kultury. Také pro Josefa Kroutvora se Petrkov nestal jen položkou v dějinách české kultury, ale živým, neakademickým ohniskem i ohništěm, u kterého je třeba se ohřát a od jehož jiskry je možné si nechat propálit košili i duši. A jestliže dávný návštěvník Petrкова Jan Čep kdysi prohlásil, že člověk by potřeboval, aby byla „*sem tam na zemi zřídla naděje, ze kterých by mohl nabrat na cestu jako auta benzínu...*“, Kroutvorova připravovaná kniha *Archa Petrkov* přináší důkaz, že takové zřídlo naděje nám bylo v Petrkově na Vysočině, skrze rodinu Reynkovu, dáno poznat.

I pro mne se stal Petrkov místem-znamením. Poprvé jsem tam přijel na doporučení pana opata Tajovského ze Želiva se dvěma mladými kleriky začátkem 90. let. Nesmělé nahlížení, vlídné přijetí, neokázalé uzemnění. Představy o básníku-mystikovi dostaly pozemskou podobu, chudobu, zablácené boty a kabát se záplatami. Když jsem pak jako hlídač pracoval v 90. letech v azylovém domě v Havlíčkově Brodě, chodíval jsem pěšky k Reynkům. Poslouchala se hudba, povídalo se nebo mlčelo. Ještě se z Brodu nemuselo procházet zastavěnou krajinou, byla volná a melancholicky zamlklá. A v samotném Reynkově domě jste se mohli cítit jako v bezpečném nitru Jonášovy velryby – neokázale, bez hraní si na literaturu. Jako kdyby básník jen kamsi pooděšel a vy ještě zahlédli v zahradě jeho stín. Ostatně v básni *Dušiček* píše: „*Ti, kteří hráli nás, ti, jež jsme potkávali, / se nyní scházejí na naše pěšiny.*“ Plaňkové ploty, kdoulovník, dřevěný básníkův altán ukrytý v zahradě, kamenná lavička, suky v podlaze, průhledy oknem na dvůr, záclony ve větru, hejno holubů, oprýskané zdi, kočky spící v hrncích, hořící kamna, knihy – neměnné a v obyčejnosti stále přítomné „podklady“ grafik a básní. V petrkovské kuchyni bylo také možno potkat řadu lidí, s nimiž se posléze rozvinula drahá přátelství – s Josefem Mlejnkem, Karlem Křepelkou, Josefem Kroutvorem. Petrkov spojoval, propojoval.

Text z chystané knihy Josefa Kroutvora *Archa Petrkov*.

Miloš Doležal (1970), básník, publicista a redaktor Českého rozhlasu Vltava.

Smůla v kartách

Z nových básní

JIŘÍ DANÍČEK

Jiří DANÍČEK (1948) nepatří mezi básníky, kteří s železnou pravidelností přicházejí téměř každým rokem na trh s novou sbírkou. Musel bych se podívat, kdy mu vyšla předchozí kniha, ale jestli se nemýlím, muselo to být už někdy před dvaceti roky. Sluší se připomenout, že Jiří Daníček byl v roce 1973, ještě za rané normalizace, společně s Eugenem Brikiem, Ivanem M. Jirousem a Jaroslavem Kořánem zatčen a rok vězněn, že před rokem 1989 publikoval neoficiálně a že vedl samizdatové vydavatelství Alef. Po listopadu stanul v čele nakladatelství Sefer a je také již po čtvrtstoletí redaktorem věstníku židovských náboženských obcí *Roš chodeš*, na jehož vysoké odborné úrovni a výborné literární a umělecké kvalitě má sám výrazný podíl. Za tu dobu byl také několikrát místopředsdou nebo předsdou Federace židovských obcí – naposledy ještě předloni. Daníčková nová sbírka *Směr písma* (2015) pro mne představuje mimořádnou básnickou událost. Jeho verše svou lapidárností občas připomenou básně polozapomenutého Oldřicha Wenzla nebo polského básníka Zbigniewa Herberta. Téměř nemluvný, ale výmluvný, až zenový humor štípený na paradoxní moudrosti svatých Písem má také blízko k „nonsensuální“ poezii. Až dětská radost ze hry a zaujatost touto hrou se u Daníčka prolíná s tesknoutou srdce dospělého z poznání. Nejde tedy o pouhé hříčky a kličky – spíše o kličky, které v čtenáři odemykají nejen smích, ale především onu hlubší radost bez důvodu, z níž tento specifický smích vyvěrá. (jfm)

Smůla v kartách

Farao prohrál v kartách
Horní Egypt
Střední říši
na dvakrát Dolní Egypt
zvláště Alexandrii
samostatně Luxor
Potom katarakty
Horní Nil
Nubii v kanastě
v mariáši Ramses a Pitom
Théby ve ferblu
Praskla Stará říše
Údolí králů delta – tu ztratil v očku, v jedníku
div světa maják ve cvíku

Došlo i na průplavy
na daně
z majetku i z hlavy
záplavy
úrodné i neúrodné bahno
chrpy
máky
kosatce
lekníny...

Jen pyramidy dopadly jinak
Ty prosral
za doprovodu Chicagské filharmonie
Chicagského filharmonického sboru
a Chicagského rozhlasového orchestru
ve skořápkách

Ein Gedi

Šakali za úplňku
Jonatan občas
a David někdy
se měnili v gazely a antilopy
Chvilí se pásli a potom
se šli koupat
do vodopádů v Ein Gedi
u Jam ha Melach

Přejetý daman
byl tehdy ještě živý
a pod palmami
které pamatují tři sta
králů z Judské pouště
je stále jeho hrob

Je to poblíž kiosku
odkud číšníci
roznášející sklenky s čajem
a makový závin kamkoliv
i do synagogy

Mluví se o Lotovi
moc nikoho nezajímá
a mezi námi
ta jeho ženská také ne
Co lidi zajímá
je solný sloup

Krystaly soli rozostřují horu
na jordánské straně
nic neklesá ke dnu
nic nestoupá
smrt u mrtvého moře
není o nic lehčí než jinde

I tady plavčík sbírá papíry
plechovky a mrtvé ptáky
i tady je to potupné
a padá při tom čepice

Vlci a lišky v Ein Gedi
šedí a ryšavé
jako Davidův syn
jak soboli z Novgorodu
zavěšení na čepicích rabínů
tančí a výskají

A smutný král Šaúl
naslouchá čarodějnici z podsvětí
že Lotova žena bude jednou
jak panenka z cukru

Prorocství

Napiš to na papír, jak se sakra jmenuješ, prorok ten
a ten, prorok první velikosti – a prorokuj, co bylo
a co je. A když to vyjde, tak jsi pravý prorok,
a ne-li, falešný prorok, ale pořád prorok. Tak
prorokuj, lom rukama, zvedej stoleček a poraď to
číslo, co bylo tažený vloni v Mezopotámii. Neříkej,
že nejsi, to říká každý a dokonce se to podle toho
taky pozná. Víme svý.

Vždyť se ani nemůžeš zmejlit, vždyť slzy tečou,
ptáci nežnou, není kouře bez ohně, osel se
nepohne, když nechce, mrtví se rozkládají a po
dubnu přichází máj.

Ranní kávu prorokuj, kostku cukru, trochu
ohřátého mlíka. Anebo jak nás všichni měli rádi
a už nemají. A vůbec všechno prorokuj, co jsme
neměli, kde jsme nebyli, nevyplněná hlášení, co
vypité už je a bylo. Smáli jsme se, to prorokuj, a že
už nám dochází mastičky a prášky i voňavky a taky
cigarety.

A je to v pytli. Padá popel, stín se prodlužuje
a vidíš: to obrovské město plné lidí a zvířat si žije
dál.

Orfické kruhy

Orfeus spatřil
Lotovu ženu jak se ohlíží
tak nějak mohly
vypadat orfické kruhy
střed mimo kružnici
a sloup který ukazuje hodiny
svým kruhovým stínem

V tom kruhu
dravá zvířata
s kůzlátkem a lidojedy
dupou jako králíci

Lotovy dcery se objímají
a uléhají ke svému otci
v městečku vysoko v horách
Tak je viděl Orfeus
ve zpětném zrcátku

Viděl a díval se
jak se láska
propadá do země
Jako Sodoma

Pták ještě živý
leží v kaluži asfaltu
pokouší se vzlétnout
ale pak se ohlédne
a spokojí se s tím
co zbylo

S vápennou pecí
hořící a vypouštějící dým
se stínem kruhu
kde se nikdo neohlíží
a nikdo nezpívá
kde nikdo nemluví

Nemluví o tom
že velké hvězdy nad pouští
se rozpouštějí
a stékají do písku

Bída a žárlivost

V případě že bída
nepochází ze žárlivosti
nemáme pro ni
žádné vysvětlení

Nevysvětlitelná je však
i sama žárlivost
nebo možná jen
neproniknutelná

Obtížně se převádí
na jiné jednotky
třeba na čísla
a obtížně se na ni
také vzpomíná

O bídě panuje mnoho iluzí
ta největší předpokládá
že se jí lze zbavit
odchodem z tohoto světa

Co se žárlivosti týká
někde na druhé straně
možná čeká žárlivý Bůh
který se nás na naši bídu
může zeptat

A vůbec ho
nemusí zajímat
jestli je nebo není

Kam a odkud

Kam jede pán
to se neví
neví to průvodčí
ani pán dokonce ani já

Kdybych to věděl já
věděl by to pán
a dokonce i průvodčí
by věděl

To bychom pak
všichni tři možná
i věděli odkud

Jede pán
kam průvodčí
a já bych mohl vystoupit

Nápis a kresba

V rákosí navléká
Mishuka Meinl
jehlu na vlákno mlhy

Padne jako ulitá
řekl by mistr Chrástal
ale ničemu nerozumí

Chladno se vkrádá
do duše Kulíkovi
i do přístěnku

Jako nápis v podzimní trávě
jako kresba v podzimním slunci
jsou osamělí

Mishuka Meinl
mistr Chrástal
i Kulík

* * *

Malé množství světla
může znamenat
že tma už přichází

Jako ten pták
jako ten vítr
jako kdoví kdo

Rozpadá se
co se rozpadlo
jako ten kdoví
spolu s kdoví co

Jako ten pták
jako ten vítr
jako ten paprsek

* * *

Pravda je pravá
přichází zleva
tak jako Hamlet
i Ofélie

Omylem bloudí tu
mezi námi
tak jako Ofélie
má dlouhé nohy
ale dál nic

Slepý výstřel
se otáčí
okolo své osy
ve vysoké trávě

Zasažený ptáček
pak visí na háčku
malý a starý
tak jako Ofélie

Ale to nic



Jiří
Daníček.

Píseň

Šíp vystřelený do slunce
se vrací
na odvrácenou stranu
sem a tam

Divoké husy na jaře
na podzim divoké kachny
ho doprovázejí
sem a tam

Mongolský jezdec
potězkává kopí
v jezírku nafty se odráží
sem a tam

Jednou se všichni
i všechno vrátí
slunce i kopí
sem a tam

Jen šíp si najde cíl
a už se navždy ztratí
sem a tam

Vzpomínka

Bylo to štěstí
za oknem v květináči
byly to sady
u řeky stály
a skláněly se
směrem ke štěstí

Po cestě běžela
naděje
odnikud nikam
usmívala se
a pávi se
také smáli

Odněkud tiše
svítilo slunce
a někde
cinkala sklenice

Hrabě zahvívá

Židé se modlili
ovce se pásly
a přitom
společně stoupali
do mírného kopce

Básně Smůla v kartách, Ein Gedi, Proroctví a Orfické kruhy,
jsou ze sbírky *Směr písma*, zbývající verše jsou nové, dosud
nepublikované.

Cesta do pekla je dlážděna dobrými úmysly

Ke knize Thilo Sarrazina Teror ctnosti

MAREK LOUŽEK

Kniha jednoho z nejodvážnějších politických myslitelů v současném Německu Thilo Sarrazina *Teror ctnosti. O hranicích názorové svobody v Německu* (německý originál 2014, český překlad 2015) je vynikajícím příspěvkem z oblasti politické filozofie. Bývalý člen představenstva Bundesbanky, který byl odvolán po vydání své knihy *Německo páchá sebevraždu* (český překlad 2011), přináší v nové knize řadu cenných postřehů.

Současné Německo je podle autora dobře fungující a stabilní demokracií, za což musíme být vděční. Nicméně převládající mínění brání tomu, aby byly mnohé otázky vnímány v celé své šíři a byly hlouběji analyzovány. Názorové klima je jednou otevřenější, podruhé stísněnější. Ačkoli je dnešní společnost demokratická, podle Sarrazina je ovládána převládající ideologií, která je jednostranná.

Státy a národy často zanikly tak, že byly napadeny zvnějšku nepřítelem, poraženy a nakonec zničeny. Stejně často však zanikly, stagnovaly nebo pomalu hynuly proto, že nebyly dostatečně otevřené, proto, že uvízly uvnitř společenského kódu, který si samy naprogramovaly. Tato rizika existují podle Sarrazina v každé době. Někdy jsou vyhraněnější, podruhé méně, nicméně nevidět je by bylo chybou.

Immanuel Kant ve známém spisu *Co je osvícenství* definuje osvícenství jako „únik člověka z jeho nesvéprávnosti, kterou si sám zavinil“. Tato nesvéprávnost „je jeho vinou tehdy, když plyne nikoli z nedostatku rozumu, ale z nedostatku rozhodnosti a odvahy používat vlastní rozum bez vedení jiných“. Druhá část Kantova výroku podle Sarrazina už tak často citována není. Tam, kde chybí vlastní vůle, je člověk uvězněn v duchovní kleci, kterou si sám vytvořil.

Názorová svoboda, kterou prožíváme a praktikujeme, se pohybuje v jiných hranicích, než jsou ty, jež jsou vymezeny zákonem. Přestože tyto hranice nejsou formálně vytyčeny, jsou zřetelně užší: odvíjejí se od neformálních pravidel společenských skupin, ze zvláštních pravidel státních a soukromých institucí a z hranic rozumu a morálky platných v té či oné době.

Sarrazin varuje, že jemně spředená a stále se proměňující síť společenských norem, které možnost svobodného projevu omezují, se u některých témat může zahustit až do společenského tabu. Může se pak stát, že nejen určitá mínění, ale dokonce i určité otázky jsou zakázány a podléhají opovržení. Tato tabu většina lidí respektuje většinou zcela bezděčně. Přesto fungují.

Společnosti, které uplatňují zákazy myslet a sdělovat, omezují svůj rozvoj. Tyto zákazy ovšem často tkvějí hluboko v jejich historických, kulturních a náboženských tradicích. Vytváří se pak nezpochybnitelná, integrální a samozřejmá součást společenského bytí a vědomí těchto společností. Takové společnosti si nejsou vědomy svých vlastních hranic, a nemohou je proto ani překonávat.

Jelikož většina normálních lidí žije raději v konsenzu než v nesouladu a chce si co nejméně pálit prsty, tíhnou lidé k tomu, aby ve všech sférách, v nichž sami nejsou experty, sdíleli s ostatními takové názory, které vnímají jako většinové buď v celé společnosti, nebo v té společenské skupině, k níž náležejí. Tak se podle Sarrazina rodí móda v myšlení stejně jako móda v oblékání.

Často opakovaná nepravdivá nebo nedůvěryhodná informace v lidské paměti vždy přebije vzácněji se vyskytující informaci pravdivou. Nepravdivá

zpravodajství o určitém tématu, pokud početně citelně převládají, pak z lidské paměti vytěsňují ta pravdivá. Chtějí-li média dělat politiku, pak se chovají zcela racionálně, když neustále opakují nepravdivá fakta. V lidské paměti je pak pravdivé překryto nepravdivým a nakonec zcela vytěsněno.

Politická korektnost podle Sarrazina určuje s implicitní či explicitní závazností okruh toho, co lze vyslovovat, a spolu s tím i způsob, jaký je k tomu třeba volit. Existují variace vzhledem k různým situacím, sociálním a věkovým skupinám. Pravidly politické korektnosti je zároveň konkrétní soubor pravidel vztažených v daném místě a době na určitou společnost, která určuje, co se má a nemá říkat nebo jak je to třeba říkat.

Jádro teroru ctnosti je podle Sarrazina ideologie (nebo náboženství) rovnosti, která prohlašuje všechny rozdíly v podávaném výkonu a v materiálním úspěchu jednotlivců a společenských skupin za výron nespravedlnosti a nakonec i za výsledek zla působícího v tomto světě. Zlo způsobuje, zvětšuje, vysvětluje a ospravedlňuje nerovnost. Dobro bojuje proti zlu, a tím proti nerovnosti v jakékoli formě.

Politická korektnost vyrůstá ze základního impulsu opovrhovat takovými postoji a hodnotovými soudy, které se cítí jako morálně zavrhované nebo společensky škodlivé. Avšak politická korektnost zveličuje,

neboť absolutizuje. Pokud nadměrně omezuje legitimitu rozdílných hodnotových soudů a kladení otázek, sklouzává do názorových úžin, ba k názorovému teroru.

Niccolò Machiavelli ve svém díle *Vladař* (1532) líčí mechanismy, kterými se získává a udržuje moc, a věnuje se i vzniku a usměrňování veřejného mínění. Jeho rozbor je doplněn četnými příklady ze soudobých událostí v tehdejší Itálii i z dob řecké a římské antiky. Sevrženost jazyka, jasnost argumentace a rezignací na jakékoli moralizování na nás dnes kniha působí děsivě, nicméně o cynismus v ní nejde.

Podobně Alexis de Tocqueville popisuje raný teror ctnosti v knize *Demokracie v Americe* (1835, 1840). Dokládá, jak vláda veřejného mínění vyvěrající z ideologie rovnosti, jež tkví v samotném principu demokracie, dokáže citelně omezovat svobodu myšlení a svobodu názorů, dokonce i liberální ovzduší dané společnosti. Jedinci, který nejde s dobou a hájí menšinové názory, se uzavírá politická kariéra.

Sarrazin se inspiruje psychoanalýzou Sigmunda Freuda a jeho pojetím tabu. Podstata tabu spočívá v tom, že je pro toho, kdo mu podléhá, racionálně nezpochybnitelné. Jeho vnitřní pravda má jakousi náboženskou povahu a morální axiomatický status. Tabu není podle Freuda nic jiného než Kantův kategorický imperativ, který má působit jako vynucovaná norma a je odmítnutím jakékoli vědomé motivace.

Sarrazin zjišťuje, že pohled na svět a problémy společnosti, který zprostředkovávají média, je oproti průměrným postojům obyvatelstva posunut poněkud doleva. Tento přirozený poměr protikladných sil však může projít zkouškou ohněm, pokud náhle vyjde najevo, že v určité kardinální otázce se pohled médií a pohled publika diametrálně rozcházejí. Iluze, že obraz světa, jak nám ho vykreslují média, je v každém ohledu obrazem reality, je pak zničena.

Politická korektnost si je vědoma neodvratných vedlejších emocionálních účinků většiny informací zprostředkovávaných jazykem a volbou slov a předlohami formulací se snaží tyto účinky řídit. Do jisté míry lze tyto pokusy pokládat za legitimní. Avšak tam, kde střídmý dohled přechází v nepřímou cenzuru a ve snahu o kontrolu myšlení, překračují tyto pokusy neostře hranice k teroru ctnosti.



Thilo Sarrazin:
Teror ctnosti.
O hranicích
názorové svobody
v Německu,
Praha, Academia
2015, 334 stran.
Z němčiny přeložil
František Štícha.

Náchylnost k teroru ctnosti – ať už jde o to, že se stáváme obětí názorového klimatu, nebo jsme sami jeho tvůrci – spočívá podle Sarrazina hluboko ve společenské povaze člověka, hledajícího smysl a transcendenci lidské existence. Jako mladík tíhl George Orwell nejprve ke komunismu, bojoval ve španělské občanské válce, avšak zážitky a zkušenost ho brzy dovedly k deziluzi.

Jádrem teroru ctnosti je víra, že jsme nejen vlastníky centrální pravdy, nýbrž že navíc patříme k oněm jejím vyvoleným aktérům, kteří jsou nuceni ji prosazovat proti všemu zlu a všemu zpátečnictví celého světa. Tato víra spájí přesvědčené komunisty, křesťanské misionáře, radikální ochránce přírody, zatvrzelé feministy a ony průkopníky islámského džihádu, kteří sami sebe a kohokoli jiného kdekoli na světě bez rozpaků odpálí do vzduchu.

Tradičním zdrojem všech forem teroru ctnosti bylo náboženství. Z něj plynuly rozličné podoby pravidel chování a nátlaku podrobit se tomu či onomu vyznání, z nichž se jedinec nedokázal vymanit, pokud nechtěl upadnout v sociální opovržení, či dokonce vystavit riziku svůj majetek a život. Náboženskou svobodu nám přineslo teprve osvícenství. Proto všechny rozmanité podoby teroru ctnosti měly až do 18. století základ v náboženství.

Teror ctnosti působí vždy tak, že jedinec se ocitá v menšinové morální pozici – ať už skutečné, nebo jen pocitové –, nepodrobí-li se centrálním maximám právě platné ideologie nebo právě platného náboženství. To pak v základu ovlivňuje jeho myšlení: cestou sociální nákazy přejímá a osvojuje si platné sociální maximy a články věrouky, aby sám sebe neizoloval od zbytku společnosti.

Teror ctnosti se ale podle Sarrazina přežil. Idea existence jediné absolutní pravdy, která se dotýká člověka a jeho pozice ve světě, která tkví ve smyslu dějin, která platí pro cokoli a v jejímž zájmu je třeba bojovat proti škodlivým náhledům světa, jen změnila svou vnější podobu. Tyto sekulární formy teroru ctnosti sahají od Výboru pro veřejné blaho v době Francouzské revoluce přes Stalinovy žaláře až k vládě Rudých Khmerů.

Inkvizice byla v principu terorem ctnosti centrálně řízeným organizací, která si osobovala právo rozsáhle ovládat a kontrolovat lidské myšlení. Při slídění

po kacířích a hereticích si inkvizitoři nebrali servítky a sahal i k prostředkům denunciacie. K sankcím patřilo i zničení pověsti a společenská izolace. Dělo se tak v naději, že tím bude zabráněno sociální nákaze, již šířili ti, kdo se odchylovali.

Známkou všech forem teroru ctnosti je to, že určité společenské normy, náhledy nebo cíle dostávají posvěcení absolutních pravd a zároveň jsou naplňovány morálním obsahem. Tím se mění otázka, zda se podrobit tomuto schématu a jednat podle něj, nikoli v otázku poznání, zvyku a záliby, nýbrž v otázku dobra a zla. Každá odrůda teroru ctnosti určuje svá vlastní měřítká jako absolutně platná a vyvozuje z nich axiomatické pravidlo, že každý, kdo tato měřítká nechce akceptovat, je nepřitelem.

Tomu, že by v otázkách morálky existovalo cosi jako absolutní sluch, Sarrazin nevěří. Téměř každé velké drama, ať v próze, na jevišti nebo v životě, je o tom, jak se lidé toužící po dobru stávají viníky a způsobují zlo. V tom přímo vězí tragické jádro dramatu. Většina lidí nemá k dispozici spolehlivý kompas k jednoznačnému rozlišování dobra a zla. Jejich měřítká jsou zprostředkována společensky, odlišují se kulturně a závisí na kontextu. Teror ctnosti povstal z omylu, že pravda, jíž se člověk obětoval, je nezvratná a jistá.

Vždy podle Sarrazina existovali lidé, kteří v rozličných oblastech nenásledovali stádo, ale zachovali si vlastní hlavu. Z takových lidí se stávali významní vědci nebo umělci. K tomu, abychom si mohli zachovat vlastní hlavu, potřebujeme odvahu odpoutat se v otázkách náboženských, filozofických, společensko-politických nebo morálních od ducha doby a zastávat své vlastní názory, nebo dokonce vytušit a formulovat tendence doby nadcházející.

K žádnému teroru ctnosti nemůže dojít, pokud jistoty víry nebo přizpůsobení se těmto jistotám skrze sociální nákazu neproniknou celou společností. Fundamentalistický pohled, vlastní všem odrůdám teroru ctnosti, se během přelomových dob sice často nepozorovaně vytrácí, avšak zároveň bývá zapotřebí sociální odvahy duchovně nezávislé menšiny, aby zúžený duchovní prostor nabyl opět žádoucí šíře.

Sarrazin líčí mýtus moderní sekulární doby: namísto hříchu nastoupila nerovnost, namísto vykoupení

rovnost. Takový byl základní impulz Jeana-Jacquesa Rousseaua, v tom tkvěla motivace k teroru ctnosti Francouzské revoluce. To bylo rovněž jádrem komunistické ideologie. A to je ještě dnes motorem tak rozdílných společenských jevů, jako jsou progresivní daňové systémy, genderové bádání a integrační politika.

Pojetí Rousseauovo vedlo ke Stalinovým gulagům, pojetí Johna Locka a Davida Huma k západní demokracii. Máme-li podle zavedených představ v moderní době sáhnout k činům, pak jedině k těm, jejichž cílem je odstranit nerovnost. Kdo je bohatý, měl by mít pocit viny. Veškerou vinu na společenských problémech nese globální kapitalismus, vysoké příjmy a velký majetek jsou asociální.

Z hlediska většinového mediálního mínění rozdělávání blahobytu v rámci tržní ekonomiky zůstane vždy nespravedlivé. Avšak socialistická alternativa se zdiskreditovala a z hektických diskusí vedených nepřetržitě od počátku světové finanční krize žádný nový obraz budování světa nevzešel. Mediální rovnostářské běsnění je tím silnější, čím méně lze ideu rovnosti naplnit nějakým konkrétním obsahem.

S tím souvisí diskuse o rodině. Pro některé ideologie rovnosti je totiž sama myšlenka, že rozdílné způsoby jednání a rozdílné preference by mohly být mužům a ženám v jistém rozsahu vrozeny, zcela nesnesitelná. Veškeré známky takových rozdílů by nejraději vymazali z povrchu zemského. Popírání přirozených rozdílů mezi muži a ženami v intencích genderové ideolo-

gie však podle Sarrazina podřezává jeden z tradičních pilířů – instituci rodiny.

Po celé dějiny lidstva od počátků až do nedávné doby se pojem manželství svou vnitřní logikou vztahoval pouze na sexuální vztah partnerů různého pohlaví, neboť jenom ten mohl dát vzniknout potomkům. Homosexuální manželství popírá tento základní princip. Všichni lidé se narodili sobě rovní, což neznamená, že jsou „stejní“. Spíše jsou od narození v té míře rozdílní, v jaké je stvořila příroda.

Když všemožné utopie ztroskotaly, idea rovnosti na světě osiřela, avšak pole její působnosti se začíná rozšiřovat: formuje sociální učení katolické, dává vznik feminismu a hnutí homosexuálů, plní katedry teologů, filozofů a sociologů a ujímá se všech domova zbavených socialistů, marxistů a jejich duchovních dědiců. A usazuje se v hlavách našich většinově levicových, zelených a sociálně založených mediálních zástupců.

Posedlost rovností se stala dominantním ideovým proudem naší společnosti a zejména médií. Protože posedlost ideou rovnosti nabývá již kvazireligiозního zabarvení, sahá mnohdy až k samým hranicím teroru ctnosti, ba tyto hranice dokonce přesahuje. O rovnost příležitostí tu jde jen minimálně. Rovností je míněna skutečná lidská stejnost. Posedlost rovností se stává nebezpečnou. Sarrazinovu knihu bychom měli pozorně číst.

Marek Loužek (1975) přednáší na VŠE a FF UK, působí v Institutu Václava Klause.

Z nových knih

ERIC VOEGELIN

POLITICKÁ NÁBOŽENSTVÍ

OIKOYMENH, brož., 88 s., 138 Kč



Krátký spis z roku 1938 představuje jedno z nejdůležitějších Voegelino-vých děl. Ukazuje strukturální podobu ideologických masových hnutí (fašismu, nacismu,

komunismu) s politickými náboženstvími, interpretuje je jako jejich sekularizovanou podobu a zařazuje do jejich historického vývoje. Kniha podnítila trvalou diskusi o vztahu sekulární politiky a kultury k náboženství, která dnes nově získává na aktualitě. Přeložil J. Frei.

OIKOYMENH (Redakce a sklad)

Černá 3, 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
distribuce@oikoymenh.cz

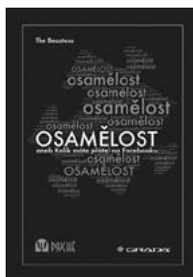
www.oikoymenh.cz

THE BEASTESS

OSAMĚLOST ANEB KOLIK MÁTE PŘÁTEL NA FACEBOOKU

Grada, brož., 144 s., 229 Kč

Na světě je více než sedm miliard lidí – vrážíme do sebe v davu, nadáváme



Proč tomu tak je? Proč je stále složitější najít v přelidněném světě spřízněnou duši? V této knize najdete odpovědi na mnohé často kladené otázky. Zamyslete se spolu s námi nad vykořeněním ve světě, zdánlivě dokonale propojeném prostřednictvím internetu a moderních technologií, či nad tím, jakou citovou daň platíme v neustálé honbě za osobním úspěchem. Rozebereme působení rodičů a dětských traumat na naši schopnost utvářet vztahy k lidem a vysvětlíme si také rozdíly mezi extroverty a introverty, protože každý typ osobnosti přistupuje k problému osamělosti jinak. Na příkladu modelové rodiny, jejíž zajímavý a ryze současný příběh se vine celou knihou, se dozvíte, jak se ve své vlastní osamělosti zorientovat a překonat ji.

Grada Publishing, a.s.

U Průhonu 22

170 00 Praha 7

tel.: 234 264 401-2,

fax: 234 264 400

www.grada.cz

si v nekonečných kolonách aut, dokonce i v přírodě je čím dál těžší najít tiché zákoutí, kde bychom mohli být alespoň chvíli sami se sebou. Přesto se řada z nás cítí osamělá.

PAVEL SITEK (ED.)

POHYB A ZAČLENĚNÍ.

Francouzská perspektiva

SLON, brož., 217 s., 289 Kč



Pohyb a začlenění, tedy (i)migrační otázky, jsou velmi komplexní fenomény, které jsou nedílnou součástí každodennosti a se kterými má francouzská společnost dlouhodobou zku-

šenost. Francouzské sociální vědy se po několik desetiletí těmito otázkami intenzivně zabývají a vytvářejí nástroje k jejich uchopení, pochopení i vysvětlení. Tato publikace si klade za cíl představit francouzský pohled na uvedené fenomény a z celé řady rozličných možností přináší několik vybraných textů francouzských odborníků doplněných rozsáhlým úvodem a závěrem. Kniha tak úplně poprvé nabízí českým čtenářům soubor vybraných textů významných francouzských odborníků na (i)migrační otázky. Základem knihy je reflexe z pera předních specialistů, kteří ze souhlasných i vzájemně neslučitelných myšlenek, z pohledů různých sociálních věd (sociologie, historie, antropologie a politické vědy) i na základě vlastních „intelektuálních“ postojů, které se odrážejí například ve způsobu angažování se ve veřejném prostoru, promýšlejí nejen francouzskou zkuše-

nost s fenomény pohybu a začlenění, ale také situaci, v níž se současná francouzská společnost nachází.

IRENA SMETÁČKOVÁ

GENDEROVÉ PŘEDSTAVY A VZTAHY

**Sociální a kognitivní aspekty
vývoje maskulinity a femininity
v průběhu základní školy**

SLON, 275 s., 499 Kč

Kniha řeší tři základní okruhy otázek:

1. Jaké představy o maskulinitě a femininitě si vytvářejí děti ve věku 6 až



15 let? 2. Jak se ve smíšených školních kolektivech projevuje gender? Jaké vztahy mezi sebou chlapci a dívky mají?

3. Jak spolu souvisí kognitivní a sociální oblast genderového vývoje? Jak dětská genderová schémata ovlivňují komunikaci a vztahy ve smíšených skupinách, a naopak? Ke každé z otázek jsou představeny aktuální zahraniční výzkumy, psychologické a sociologické teorie a výsledky

autorčina vlastního výzkumu. Kniha přináší vhled do genderové struktury dětských životů. Jako taková může být přínosem pro všechny, kteří s dětmi pracují a snaží se lépe porozumět jejich světu.

**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



REVOLVER REVUE No. 102 / 2016 / JARO

literatura – ŠLAJCHRT – básně / **KAPLANOVÁ** – povídka / **PRIGOV** – portrét + rozhovor + výbor z díla **výtvarné umění** – **ŠTORM** – Zimní kresby / **PŘIBYL** – fotografie / **ZBYNĚK SEKAL** / **MATZENAUER** – Ateliéry / **KŘÍŽOVNICKÁ ŠKOLA** – Wilson + Jirous **design** – **HALOUN** – Knižní edice / **BABÁK** představuje / **KUBA** – Richterová + Cihlář + Sánchez **rozhovor** – **BLAŽEK** – archivy StB **kritický couleur** – **AD BONDY** – Vodrážka + Machovec + Karlík + Pokorná + Vajchr / Formánek / **ORWELL** / Drda / **SMĚŠNÁ TEMNOTA** / Tuckerová / **KUNDERA** / Šlajchrt / A DALŠÍ **NOSEK** – Jedna věta

K dostání v knihkupectvích, s výraznou slevou v redakci RR (Jindřišská 5, Praha 1) nebo poštou. Objednávejte na www.revolverrevue.cz, e-mailem: sekretariat@revolverrevue.cz nebo telefonicky: 222 245 801.

DN divadelní noviny

Kulturní čtrnáctideník pro divadelníky a jejich diváky
22 čísel ročně atraktivního čtení o divadle, televizi, filmu, rozhlase a kultuře



- ★ **jediná komplexní reflexe současného divadla v ČR**
- ★ **původní rozhovory s herci, režiséry, dramatiky**
- ★ **kontroverzní kauzy, pohledy a reportáže z divadelního zákulisí**

Už dvacet pět let jsou Divadelní noviny
spolehlivým průvodcem českým a světovým divadlem.

Objednávka předplatného na emailu anna.vondrackova@divadlo.cz
nebo na adrese: Společnost pro Divadelní noviny, Celetná 17, Praha 1, 110 00.

www.divadelni-noviny.cz

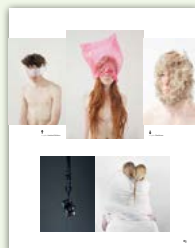
**Ouředník
Eliot
Zagajewski
Jen Lien-kche
Énard
Daúd
Janáčková
Repka
Nosek**

1₁₆

www.souvislosti.cz
revue pro literaturu a kulturu

FOTO

423 gramů čisté fotografie



World Press Photo není harvatským příběhem o světě bez válek, nemocí a problémů / **World** / Není a doufáme, že ani nebude, protože by takovým výběrem porotci o životě okolo nás věděli lhali. / **Press** / Zároveň se však o oceňování prací vytváří neustále nátlak, proplácáno akční fotografie, její největší předností byla náhodná fyzická přítomnost obrazového spravodajce v místě nějaké katastrofy. / **Photo** / Rozšiřuje se podíl dlouhodobých dokumentů, mnohdy zahraničních tmařtí více pohledem, který není beznadějný. / **2016** / Který naznačuje, že i nemoc, umírání a smrt mohou mít pozitivní význam jak pro aktéry před objektivem, tak pro fotografy a pro nás, diváky.

www.casopis-foto.cz/e-shop

Při zadání promo kódu KONTEXTY
dárček k předplatnému zdarma.

DINGIR

religionistický časopis o současné náboženské scéně,
vychází čtvrtletně od roku 1998.

Nové číslo 2/2016 má téma
KONSPIRAČNÍ TEORIE A NÁBOŽENSTVÍ

Další články z domova i zahraničí o současném duchovním životě,
rozhovor, události, informační servis, recenze, reflexe a dopisy.

Zásadní články jsou odborně recenzovány.

Cena: 49,- Kč.

Objednávky: <http://www.send.cz> v sekci kulturních časopisů.

Číslo na ukázkú rádi pošleme zdarma.

Starší čísla v redakci (e-mail: dingir@dingir.cz).

Předchozí čísla měla např. tato témata:

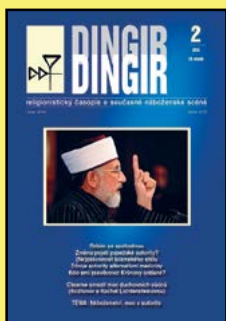
Náboženství kyberprostoru

Náboženství v současné Africe

Kláštérní život

Reformní hnutí uvnitř i vně islámu

Rejstřík, témata, články a mnoho jiného na www.dingir.cz.



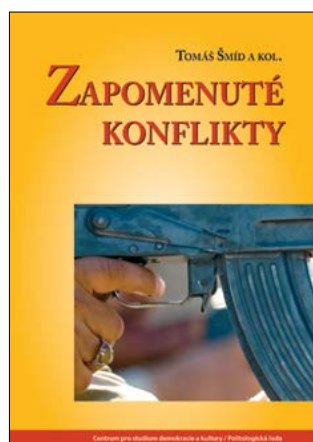
FABRICE HADJADJ

Jak dnes mluvit o Bohu?

Evangelizační anti-pomůcka

Může se člověk o Bohu bavit jako o všem ostatním? Je opravdu o mnoho lepší na toto téma diskutovat učeně, udělat z Boha krásný teologický pojem a pojednávat o něm ve filozofických kontextech? Je vůbec člověk, který právě řekl něco každodenního, užitečného nebo smyslného, schopen týmiž ústy říci něco, co se týká Boha? Co vlastně toto slovo ve větě představuje – spíš citoslovce „panebože“, nebo opravdu hodně podstatné jméno s velkým písmenem? Lze třemi obyčejnými písmenky obsáhnout nekonečno a to, co nás přesahuje? Neubere mu spíše takové pojmenování na hodnotě, i když to budeme myslet sebeděle? Jak mluví o Bohu fundamentalista a jak ateista, jak agnostik a jak křesťan? Může si mluvení o dokonalém tématu dělat nároky na dokonalost? Těmito i dalšími otázkami se ve své brilantně napsané „evangelizační anti-pomůcce“ zabývá Fabrice Hadjadj.

Brož, 152 str., 198 Kč



TOMÁŠ ŠMÍD A KOL.

Zapomenuté konflikty

Po ukončení studené války mnohými očekávaný světový mír nenastal. Naopak se rozhořely desítky ozbrojených konfliktů ve všech částech světa, z nichž si ne všechny získaly patřičnou pozornost světové veřejnosti. Několik takových konfliktů čtenářům představuje tato publikace. Zastihla na konflikty, které se odehrály v geopoliticky málo exponovaných oblastech, jež neměly tu „čest“, že se o ně zajímala některá ze světových mocností, případně nezískaly proslulost svojí ničivostí. Přesto se ale jedná o konflikty, které jsou v mnoha ohledech důležitější, než by se skrze menší zájem světového společenství mohlo zdát. Ať už se jedná o konflikty v Kolumbii, Mali, Čadu, Západní Sahaře, Ferganě či třeba na Papui-Nové Guinei.

Brož, 224 str., 219 Kč

Objednávky na adrese:

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

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



alza media

www.alza.cz

