

S. BALÍK, P. FIALA, J. HANUŠ, F. MIKŠ / Svázání
byrokracií. Jsme obětí byrokratického formalismu

PAVEL ŠVANDA / To máte jako se vším

ALAIN FINKIELKRAUT / Jedině to je přesné

Rozhovor s arcibiskupem SVJATOSLAVEM ŠEVČUKEM,
hlavou Ukrajinské řeckokatolické církve

Kontexty

časopis o kultuře a společnosti

FRANÇOISE THOMOVÁ / Patriarcha Kirill,
partner pro papeže?

Z. JANČAŘÍK, P. ŠVANDA, M. DOLEŽAL, J. MLEJNEK /
K 85. narozeninám Jaroslava Meda

KATEŘINA HLOUŠKOVÁ / Futurismus = F. T. M.,
Filippo Tommaso Marinetti

Ročník IX. (XXVIII.) • cena čísla 100 Kč • Vydává Centrum pro studium demokracie a kultury

2/2017



h

host
literární revue



Rozhovory s autory
Česká i překládová beletrie
Recenze knižních novinek
Eseje o kultuře a literatuře
Tematické bloky
Aktuální reflexe a reportáže
Literární historie
Nezavedená literatura
Soutěže pro předplatitele

www.hostbrno.cz

Objednávejte naše
výhodné přeplatné
na www.hostbrno.cz

získejte slevu 15 %
na knihy z produkce
nakladatelství Host

**POMÁHÁM ZA ŽIVOTA,
BUDU I PO NĚM**

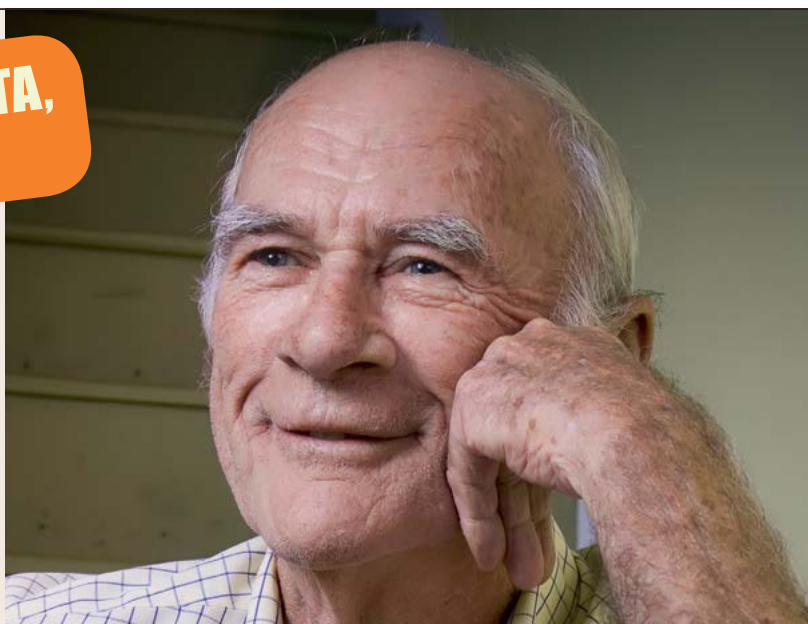
Sepsáním poslední vůle zabezpečíte své blízké. Navíc můžete díky daru ze závěti podpořit činnost vybrané dobročinné organizace, a dál tak konat dobré skutky. I malý dar má velký smysl.

☎ **+420 608 001 208**

WWW.ZAVETPOMAHA.CZ



**ZA SNADNÉ
DÁRCOVSTVÍ**



Amnesty International ČR | Arnika | Armáda spásy | Auto*Mat | Česká společnost ornitologická | Člověk v tísni | Čmelák – společnost přátel přírody | Diakonie ČCE | Domov Sue Ryder | Frank Bold Society | Greenpeace ČR | Hnutí DUHA | Hnutí Brontosaurus | Institut pro památky a kulturu | Junák – český skaut | Lékaři bez hranic | Liga lidských práv | Nadace OSF | Nadace Partnerství | Nadace VIA | Nesehnutí | Salesiánská asociace Dona Boska | SOS dětské vesničky | UNICEF | Zdravotní klaun

Editorial: Chvála přechodových rituálů

Četl jsem několik zajímavých článků o přechodových rituálech u takzvaných primitivních národů. Jedny z nejdůležitějších jsou ty, po jejichž absolvování se z chlapců stávají muži. Ještě i dnes jsou – bohužel zřídka – některé z nich k vidění. Paleta ale bývala pestrá. Chlapci se potápěli do vody, odcházeli mlčet a meditovat na pustá místa, lovili divokou, nebezpečnou zvěř, skákali ze skal, pro změnu na ně šplhali, všelijak se řezali, chtějíce prožít a přežít bolest. Jako zvláště psychicky náročná mi připadají opakovaná muka: slyšel jsem o jakémsi kmeni, v němž mladíci museli strčit ruku do hnízda jedovatých vos. Když se vyléčili, museli proceduru opakovat. Teprve pak se stali právoplatnými členy kmene. Člověk si říká: drsné mravy to byly!

Otázka zní, zda něco podobného neměly relativně nedávno moderní evropské národy v podobě národních armád a všeobecné branné služby. O přechodových rituálech svého druhu by se snad dalo hovořit, v některých obdobích by se dalo stejně dobře pochybovat o jejich smysluplnosti. Například v době, kdy chlapci sotva odrostlí škoře odcházeli do války, častokrát vybuzení domácí propagandou k prožitku válečného nadšení. O svůj smysl přišla tato zkouška ve chvíli, kdy chlapce začal kosit Maxim, automatický kulomet. Trochu absurdní zkouška dospělosti! Ještě nesmyslnější byla takzvaná vojenská příprava za komunismu. Zcela falešná ideologie vytvořila umělého nepřítele, umělou zeď, umělé důvody k boji. Cílem mělo být vybudování společenské utopie, přičemž nepřítel údajně stále naslouchal a všude kolem zuřil třídní boj. O přechodovém rituálu ve vlastním smyslu slova nemohla být vůbec řeč: bojovat v otrockém područí za splnění utopické vize, kterou nařizoval největší otrokář na světě, o tom se nesnilo ani zmíněným primitivním národům (za jinou glosu by stála otázka, zda jsme v té době nebyli v mnohem primitivnějším stavu než naši pralesní předkové!). Vojna za komunismu byla všechno jen ne přechodový rituál,

v nejlepším případě jeho smutná karikatura. Ti, co měli vést mladé chlapce do boje, byli často pravým opakem potřebných vzorů. Jejich intelektuální stupidita a amorálnost se stala příslovečnou a byla předmětem vtipů. Místo ctností se odměňovala nenávist. A konečně vrchol nehorázností a komunistického smyslu pro černý humor: okupace nepřátelskými vojensky byla nazvána bratrskou pomocí. Absurdní drama v přímém přenosu!

Při diskusi o znovuzavedení všeobecné povinné vojny je zapotřebí zavzpomínat na tu, kterou jsme právem opustili na počátku let devadesátých a nahradili ji profesionální armádou, budovanou jiným způsobem a k jiným účelům. Zavzpomínejme proto, abychom tento problematický nápad opět rychle opustili. Naše intence po roce 1989 byly správné. Smysl mají malé, moderně vyzbrojené útvary napojené na prověřené struktury, v našem případě NATO, operující s početnými úkoly, které se v dnešní době vynořily. Já vím, situace se může změnit, třeba se na obzoru objeví nějaká nová korsická nebo moskevská bestie a bude třeba zareagovat všeobecným nasazením, kdo ví.

Ale kde vzít přechodové rituály v relativně klidných dobách, pod deštníkem NATO? Naše myšlení musí jít trochu jiným směrem než k oficiální masinérii, která by se týkala všeho lidu, nebo k nějaké vizi neoevropské armády. Budeme si muset spíše připomenout různá spolková sdružení, všechny ty skauty, sokoly a orly, foglarovské lovení bobříků, chaloupky a lesní tábory, oddíly zapálených vedoucích, kteří vychovávali mladé chlapce (a samozřejmě i dívky) a učili je přátelství, solidaritě, dobrodružství a současně síle i dovednosti. A to všechno s odkazem na pravdu, která je nade všemi režimy světa. To je prostor pro přechodové rituály – a všeobecná branná povinnost je v našem prostředí může stěží nahradit.

Jiří Hanuš

Texty /

S. BALÍK, P. FIALA, J. HANUŠ, F. MIKŠ
Svázání byrokracií. Jsme obětí
byrokratického formalismu 3

PAVEL ŠVANDA
To máte jako se vším 10

ALEŠ VALENTA
Jürgen Habermas – prorok
postnacionálního věku v Evropě 15

ALAIN FINKIELKRAUT
Jedině to je přesné 26

AGNIESZKA KOŁAKOWSKA
Se starou Evropou nemá Evropská unie
nic společného 34

KATEŘINA HLOUŠKOVÁ
Futurismus = F. T. M.,
Filippo Tommaso Marinetti 37

Téma / Ukrajina ve stínu Ruska

JOSEF MLEJNEK
I hořká pravda osvobozuje. Rozhovor
s arcibiskupem SVJATOSLAVEM ŠEVČUKEM,
hlavou Ukrajinské řeckokatolické církve 50

FRANÇOISE THOMOVÁ
Patriarcha Kirill, partner pro papeže? 58

JOSEF MLEJNEK JR.
Duch kozáctva proti rudému Campanellovi.
Ukrajinské dvacáté století v příběhu
Hončarova románu *Chrám* 63

Výročí / Jaroslav Med

Z. JANČAŘÍK, P. ŠVANDA, M. DOLEŽAL
Medový portrét. K 85. narozeninám
Jaroslava Meda 72

CTIRAD VÁCLAV POSPÍŠIL
Theologia Fumi. Dokument Mezinárodní
Ekumenické Kuřácké Teologické Komise =
MEKTK 75

JOSEF MLEJNEK
Moje léta učednická. Rozhovor s literárním
historikem JAROSLAVEM MEDEM 80

Literatura /

SYLVIE RICHTEROVÁ
Dějiny české literatury jako teorie katastrof. . . 87

JIŘÍ JANATKA
Holé štěstí. Z nových básní 92

Nad knihami /

LUKÁŠ KOLLERT
„Německo patří na pohovku!“ Jak Německo
k záchraně eura, migrantů, světového klimatu
a ještěrek přišlo 96

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 IX. (v návaznosti na časopis *Proglas* ročník XXVIII.) • Vychází šestkrát ročně • **Editoři** Stanislav Balík, Petr Fiala, Jiří Hanuš, František Mikš (šéfredaktor) • **Redakce** Kateřina Mikšová (jazyková redaktorka), Lenka Váchová (výkonná redaktorka) • **Celoroční předplatné** 500 Kč • **Sponzorské předplatné** 1 000 Kč • **Objednávky předplatného** Venhudova 17, 614 00 Brno, tel./fax: 545 213 862, e-mail: objednavky@cdk.cz • **Bankovní spojení** 120 402 514 / 0600 • Nevyžádané rukopisy se nevracejí • **Tisk** Reprocentrum, Blansko • **Registrace MK ČR** E 18685 • **ISSN** 1803w988 • **Na obálce** Růžena Zátková: *Slunce Marinetti*, 1920 • Vychází s finanční podporou Statutárního města Brna, Ministerstva kultury ČR a Státního fondu kultury ČR.



Svázání byrokracií

Jsme obětí byrokratického formalismu

STANISLAV BALÍK, PETR FIALA, JIŘÍ HANUŠ, FRANTIŠEK MIKŠ

*Byrokratická je taková organizace, která lpí na pravidlech, přestože nevedou k žádným výsledkům.
(Michel Crozier: Le phénomène bureaucratique, 1964)*

Další z našich společných textů věnujeme jednomu z nejpálčivějších problémů současnosti, zahrnovanému obvykle pod obecný pojem *byrokracie*, ačkoli má složitější pozadí. Jde zejména o nekontrolované bujení nejrůznějších zákonů a norem, vyhlášek a úředních absurdit, nekonečného papírování a nesmyslných mnohastupňových kontrol, které zamořují nejen naše soukromé a profesní životy, ale i život společnosti jako celku. Stále hlouběji se propadáme do soukolí jakéhosi neosobního *byrokratického formalismu*, kdy *jak* je důležitější než *co*, kdy formální správnost procesu upřednostňujeme před jeho samotným výsledkem. To neodvratně vede k celkové ekonomické neefektivitě, úřední komplikovanosti a zdlouhavosti, v některých případech k nemožnosti řešit palčivé problémy v souladu se zdravým rozumem. O devastujícím dopadu na lidskou motivaci a možnost prožít smysluplný život nemluvě.

Pojem *byrokracie* (z francouzského slova *bureaul* úřad, psací stůl, a řeckého *kratein*/vládnout) nás díky francouzskému ekonomovi Vincentu de Gournay provází už téměř tři století. Postupem času se mu dostalo řady významů, což může občas debatu komplikovat. V tomto textu jej používáme ve dvou rovinách: 1) v politologicky neutrálním chápání jako vládu prováděnou skrze úřady, jež jsou složeny ze jmenovaných (nevolených) představitelů organizovaných hierarchicky; 2) v běžném či žurnalistickém významu jako negativní trend zahrnující zdlouhavost a nepřehlednost úředního jednání i v banálních záležitostech, rutinní postupy, přemíru zbytečných zákonů, vyhlášek a kontrol. Čtenář význam vždy spolehlivě rozpozná z kontextu. V případě prvního, neutrálního vymezení vycházíme ze známého a důležitého paradoxu byrokracie, kdy je jako celek až nebezpečně všemocná, nicméně každý její člen je individuálně bezmocný, nahraditelný a zaměnitelný. Totéž ovšem platí i pro druhé, negativní

vymezení pojmu. Za současnou neutěšenou situaci nenesou odpovědnost jednotliví úředníci, kteří jsou jako jednotlivci bezmocní a na které je třeba pohlížet spíše jako na oběti špatného a rigidního systému, nikoli jako na jeho strůjce.

Byrokracie je rozporuplný jev zejména v tom, že je v jisté míře potřebná a dobrá, ale v přebujelé podobě nesnesitelná. Je spojována s rozvojem společnosti a její racionalizací, může se však rovněž stát (a stává se!) nástrojem neefektivity a despotie. Proto je třeba být stále na pozoru, stále ji hlídat a vyrovnávat. V literatuře byla popsána mnohokrát, je to velké téma moderní doby. Například Franz Kafka nebo Robert Musil, každý jinak, přinášejí její velmi výstižné obrazy. Zejména u Kafky najdeme geniálně vyjádřenou absurdní samoučelnost a krutou nelidskost, v něž byrokracie všechno mění.

I když máme tendenci byrokracii vnímat negativně jako nemoc současné doby, jde o nezbytný doprovodný

jev vzniku a rozvoje moderních společností. Podle německého klasika a otce moderní sociologie Maxe Webera je neodmyslitelně spojena s procesem modernizace a stojí za úspěchem proměny společností z tradičních agrárních ve vyspělé moderní a industriální. Byrokracie je svou povahou racionální. Platí v ní pravidla, účel, pořádek, neosobní věčnost. To však musí být nezbytně doprovázeno vnitřní ukázněností byrokracie a byrokratů, již Max Weber přisuzoval vlivu protestantské morálky (*Protestantská etika a duch kapitalismu*); tvrdil, že ukázněná mentalita úředníka se významně podobá mentalitě protestantsky orientované rané buržoazie.

Každá ctnost se však snadno promění v nectnost, když zmutuje a je dovedena do extrému, jak lze na příkladu byrokracie dobře doložit; již sám Weber měl obavy ze strnulosti a oddluštění byrokracie. Jeho velký konzervativní současník Gilbert Keith Chesterton, Angličan opírající se o tradici *common sense*, instinktivně vycítil nebezpečí z ní plynoucí a označil ji za „nejzavilejšího nepřítele lidské individuální svobody“. Americký sociolog Robert King Merton detailně popsal zhoubný trend, dováděný dnes ad absurdum, kdy dodržování pravidel, jež mělo být původně jen pomocným prostředkem, postupně u byrokracie zmutuje v účel sám o sobě. Upozornil na nebezpečí „ritualismu“, kdy oddanost byrokrata pravidlům vede k jejich přeměně v absolutní dogma. Pravidla a předpisy přestávají být chápány jako metoda dosažení cíle, ale stávají se cílem samy o sobě, mění se z prostředku v hlavní cíl. To brání flexibilní adaptaci na konkrétní podmínky dané situace, která se byrokratickým šablonám vymyká. Původní prostředek efektivity se tak mění v brzdu administrativního procesu a plodí neefektivnost. Byrokracie se z prostředku mění v samoučel.

Něco o formalismu: dělat věci správně, nebo dělat správné věci?

Byrokracie a její formalistické výstřelky se samozřejmě netýkají jen státu a státního aparátu, ale rovněž hospodářské sféry, politických stran, občanských sdružení či například církevních organizací. Tyto nestátní oblasti se ve svém vnitřním řízení stále více připodobňují stát-

ní byrokracii. V některých případech je jim vnucena, jindy z pouhé opatrnosti, kdy se zavedením vnitřních byrokratických postupů jistí před přísnou kontrolou ze strany státu. Fenomén byrokratického formalismu rovněž není něčím úplně novým. Jako příhodnou historickou anekdotu z nestátního prostředí můžeme uvést případ královéhradeckého biskupa Mořice Píchy (biskupem 1931–1956), který vyzval jednoho svého okrskového vikáře (děkana), aby rezignoval, protože na úředních listech nedělal dostatečně široké okraje. Nesmějme se! V čem se tato formalistická rigidnost odlišuje od současného stavu, kdy je kupříkladu skvěle koncipovaný a přínosný projekt (na němž pracovalo několik odborníků stovky hodin) zamítnut kvůli formálnímu pochybení pouze proto, že nebyla přiložena jedna z desítek povinných (ale zbytečných) příloh, případně že dezorientovaný zpracovatel v elektronickém formuláři omylem zaškrtnl jednu nesprávnou kolonku? Nebo od situace, kdy je podnikateli u investičního projektu odebrána část dotace pouze proto, že na zeď či stroj v rámci povinné „publicity“ umístil o pět centimetrů menší destičku s logem EU? Podobně jako u sešitových okrajů Mořice Píchy se můžeme ptát: A kde zůstal zdravý rozum?

Výjimečnou pozici byrokracie v českém veřejném životě často svádíme na silnou tradici rakousko-uherské byrokracie. Nicméně při zběžném srovnání vidíme, že silná je například také byrokracie francouzská, která s habsburským panstvím nemá nic společného. Dost možná jsme i v tomto vůči starému mocnářství (a jeho předposlednímu císaři Františku Josefovi I. jakožto prototypu byrokratického vládce) poněkud nespravedliví. Nicméně je nesporným faktem, že si na rozdíl od některých západních zemí dokážeme z již tak děsivých a rigidních evropských předpisů a norem vzít to nejhorší, někdy vše ještě radikalizovat, a udělat si tak ze života doslova úřední peklo. Tato rigidnost je nepochybně jednou z příčin toho, že nejsme schopni včas a efektivně čerpat alokované prostředky ze strukturálních fondů Evropské unie.

Velká část dnešní politické debaty se nevede nad tím, *co budeme dělat*, ale *jak to budeme dělat*, a především *kdo to bude dělat*. Vláda neřeší, jaký systém dálničního mýta musíme vybrat, aby co nejlépe plnil

svůj účel a byl ekonomicky výhodný, ale donekonečna debatuje o tom, jak vypsát výběrové řízení na jeho poskytovatele. Že se nakonec dostane do situace, kdy každé řešení je z principu formálně špatné, je pouze smutnou ilustrací dnešní doby.

Zkusme si vzpomenout, zda některý z dnešních hlasitých protikorupčních bojovníků přišel někdy s nějakým nápadem, jak celý systém zefektivnit, jak zjednodušit státní správu, omezit byrokracii, masivní přerozdělování či systém dotací plodící korupci. Nepřišel. Všechny současné morálněkýčovitě iniciativy typu Rekonstrukce státu ze zásady neřeší, jestli se hospodaří správně, jestli se investuje do potřebných věcí, jestli školy dobře učí, zda obce budují potřebné občanské vybavení, ale pouze to, zda je smlouva na nákup pastelek do školky veřejně přístupná a kontrolovatelná. Neptají se, jak kvalitní bude asfalt použitý na opravu silnice a jak dlouho vydrží, ale jestli náhodou nebyla vybrána firma, která za své práce požadovala o deset tisíc víc než jiná. Veřejný sektor pak ve strachu před kriminalizací svého jednání buď částečně rezignuje na veřejnou aktivitu, nebo slepě vybírá nejnižší ceny, i když v danou chvíli dobře ví, že „laciné je dvakrát placené“.

Z hlediska osobního zájmu (bezpečí) komunálního politika či úředníka je lepší dát přednost formě před obsahem – lepší je formálně správně vypsání výběrové řízení na zbytečnost než s drobným pochybením realizovaná věc potřebná. Jinými slovy, častěji se volí možnost dělat věci správně, namísto toho dělat správné věci. V důsledku sílící kriminalizace a mediální dehonestace vzniká jakýsi začarovaný kruh neefektivního alibismu, který není snadné rozetnout. Ad absurdum byla dovedena zejména modla tzv. veřejných zakázek a extrémní transparentnosti, které se mají stát univerzálním řešením korupce. V běžném úředním provozu se stávají obávaným a mediálně vděčným strašákem, který vede k podvázání přirozených a efektivních způsobů, jak řešit konkrétní problémy.

Formalistická byrokracie v podobě nařizovaných a v lepším případě doporučených postupů, norem a norem ovládá náš život do té míry, že podvazuje racionální a svobodná individuální i skupinová rozhodování, a vlastně i veškeré politické konání. Volený

politik se stává rukojmím byrokracie (v personální i obsahové podobě), kterou ovšem sám vytváří. Není třeba dodávat, že se zdaleka nejedná o trend specificky český či pouze „unijní“, ale spíše se týká západní civilizace jako celku. A pokud platí známá teze (u nás nejhlasitěji obhajovaná egyptologem Miroslavem Bárto), že civilizace kolabují právě na těch faktorech, na kterých vyrostly, měli bychom se mít na pozoru.

Metastazující normotvorba

Upřednostňování formy před obsahem často není vinou komunálních politiků, jednotlivých úředníků či byrokracie jako celku. Vyplývá z přemíry zákonů, norem a pravidel, které ve snaze postihnout každou jednotlivost a vše kontrolovat jdou často jedny proti druhým. Spojením Andreje Babiše, sociálních demokratů a lidovců nesmírně posílil škodlivý politický trend vycházející z přesvědčení, že zákon, zákaz, nařízení a následná drakonická kontrola vše vyřeší. Vyskytne-li se sebemenší zádrhel ve fungování společnosti, okamžitě se objeví požadavek na vznik nové normy, regulace a kontroly, které problém údajně odstraní. Jakkoli dnes sílí nespokojenost s přeregulovaností a záplavou norem, které efektivní chod společnosti paralyzují, jsou mnohdy paradoxně vnímány jako pokrok.

Snaha zregulovat, byrokraticky ovládnout a následně dostat pod státní kontrolu každý detail společnosti je zcestná (ve své podstatě utopická) a páchá na společnosti nesmírné škody. Nelze jednoduše dostat pod jednu šablonu miliony různých situací, které v rámci lidských vztahů vznikají, neboť i sebepodrobnější norma nemůže nikdy postihnout všechny varianty vztahů, jež mohou nastat. V důsledku toho jsou denně porušovány tisíce různých norem, protože jinak by zkrátka lidé nebyli vůbec schopni existovat. To ovšem znamená, že stále větší část lidské existence se odehrává vlastně tak trochu mimo legální rámec. Kdybychom měli důsledně dodržovat všechny předpisy (bezpečnostní, hygienické, pracovněprávní apod.), nedělali bychom nic jiného. Žádný občan není schopen dodržovat všechna nařízení, která se na něj ze všech stran valí. Podle renomovaných odhadů se dnes počet právních norem, nejrozumnějších zákonů, vyhlášek, nařízení vlády,

opatření ministerstev, krajů a obcí v České republice blíží ke dvěma milionům. Podle některých renomovaných odborníků hrozí v České republice „právní blackout“, kdy se ani samotní právníci a ekonomové nebudou schopni orientovat v nepřehledné změti zákonů a vyhlášek, které nás každodenně zavalují.

Dalším velkým problémem spojeným s přebujelou normotvorbou je neschopnost státu vymáhat dodržování celé řady těchto absurdně rozsáhlých pravidel a norem. Nežádá se tak dostáváme do situace, kdy zjistíme porušení (třebas i závažné) nějakého zákona či nařízení, ale stát nedokáže zjednat nápravu, být důsledný. Například načerno postavená stavba (vědomě bez jakéhokoli legálního základu) není po zjištění stržena a srovnána se zemí, ale nakonec je po změně územního plánu legalizována. Lepší prostředí pro relativizaci všech norem si snad ani nejde představit.

Služební zákon a zakonzervování: státní úřednictvo jako kasta?

Absurditu současného uvažování o byrokracii si můžeme ukázat na příkladu nedávno schváleného služebního zákona, po kterém se tak dlouho a intenzivně volalo. V jednu chvíli se dokonce zdálo, že bez něj míříme kamsi na Východ, mimo Evropskou unii, neboť jeho schválením Brusel podmiňoval čerpání dotací. Příznačné ovšem bylo, že debata o služebním zákonu probíhala zcela odděleně od diskuse o podobě státní (veřejné) správy. Nemáme přesně ujasněno, *co* po byrokracii chceme, ale detailně řešíme, *kdo* ji má vykonávat. Neptáme se, jaký má ten či onen úřední post smysl a zda je vůbec potřebný, ale už víme, jaké má mít úředník požitky, od kdy má mít definitivu, jaké bude jeho postavení vůči nadřízeným. Přitom diskuse o státní službě a státní správě by se měla odvinout od základní myšlenky po jejich smyslu a od definování určité strategie. Silné instituce západního svobodného světa nebyly v minulosti silné pouze díky silným osobnostem, které je reprezentovaly. Síla institucí se ukáže právě v momentě, kdy přežijí i situaci, kdy je řídí nevhodná osoba. Silné jsou tehdy, když je jasné definován jejich smysl, vazba na další orgány, jejich kontrola a především – podřízení zákonu.

Mnoho energie vynaložili tvůrci služebního zákona na to, aby státní službu nevykonával exponent nějaké politické strany, jako kdyby nestranickost (či „nefunkcionářství“) cokoli garantovala. Západní demokratický svět zná oba modely – střídání prezidentských administrativ po volbách ve Spojených státech, jež se dotýká desetitisíců lidí (například i obsazení pražské ambasády), stejně tak jako dlouhověké britské státní tajemníky, jak je v karikované podobě známe ze seriálu *Jistě, pane ministře*. Není jisté snadné najít správnou míru a nastavit vyvážený systém, příznačné však je, že si tuto otázku vůbec neklademe a model „Sir Humphrey“ u nás vítězí bez diskuse.

V pozadí služebního zákona je cítit snaha jeho tvůrců po co nejstabilnějším obsazení úřadů – opět, jako kdyby délka úřadování cokoli garantovala. Služební zákon fakticky vyděluje státní úřednictvo jako kastu, čímž dokonale konzervuje současný stav. Manažerem ve státní správě se nemůže stát člověk, který si ve státních úřadech neodsloužil potřebné roky. Přidáme-li k tomu zvláštní podmínku, že úřednický manažer musí mít předepsané roky praxe právě ve „svém“ oboru, je absurdita hotová. Úspěšný člověk zvnějšku nemá šanci. Další z velkých nedostatků nového služebního zákona vidíme v tom, že neupravuje výkon vedoucích funkcí ve státní správě. Jejich výkon by měl být zcela jednoznačně časově ohraničený, jinými slovy, měly by se podrobovat opakovaným (re)konkurzům. Byla by tak alespoň částečná šance, jak odblokovat třeba i desítky let zakonzervované situace.

Zlepší se novým služebním zákonem kvalita státní správy? Skutečně se státní správa depolitizuje? Státní zaměstnanec sice nesmí být předsedou místní organizace strany, ale klidně (třeba jako ministerský odborný náměstek) může vést stranu jako lídr do krajských voleb, jak jsme to viděli hned v několika případech na podzim 2016 v případě ANO. Když už je zakázáno stranické angažmá, tak by měl zákon stanovit, aby to mělo logiku, že státní zaměstnanci na ministerstvech a jiných ústředních úřadech nesmějí po dobu výkonu státní služby a nějakou dobu po jejím skončení kandidovat na žádnou veřejnou funkci. Volba by byla jasná – buď státní služba se zákonnými výhodami, nebo veřejné politické angažmá.

Trochu lidskosti a zdravého rozumu

S otázkou byrokracie je výrazně svázán fenomén kontrol, jimiž je současná politická reprezentace přímo posedlá. Každý, kdo chce pořádku regulovat, hlídat, dohánět a sledovat, je přítelem byrokracie. Pokud se zamyslíme nad tím, jaký odkaz zůstane za současnou socialisticko-populistickou vládou, nebude to ani náznak pokusu o změnu obsahu veřejných politik, například dlouhodobě neudržitelného důchodového či zdravotního systému, školství, dopravy apod. Zůstane po ní série nových kontrolních mechanismů – kontrolní hlášení k DPH, elektronická evidence tržeb (EET), kontrola financování politických stran, snahy o rozšíření pravomocí Nejvyššího kontrolního úřadu, možnost kontroly domácích kotlů a další nesmyslné kontroly. To je ovšem spolehlivá cesta do pekel.

Byrokracie nás svazuje všude, a to hlavně proto, že si navzájem nevěříme, a také že si vzájemně závidíme. Nejenom že stát, jeho představitelé a úředníci nevěří občanům, ale nevěříme si ani ve firmách, ve stranách, na univerzitách. Abychom tuto vzájemnou nedůvěru zaplašili, tvoříme další a další zákony a normy, které mají co nejdetailněji zachytit realitu a následně popsat předpokladatelná pravidla vzájemného chování. Pak se ale dostáváme do již zmíněné pasti časté nemožnosti vyhovět dvěma proti sobě stojícím požadavkům. Ti nahoře kontrolují ty dole, a ti dole zase kontrolují ty nahoře. Každý kontroluje každého, ostatně pokročilá digitalizace to umožňuje, tak proč ne? Tento totální dohled, jehož se všichni v menší či větší míře účastníme, degraduje náš lidský svět na nehumánní společnost neosobní kontroly.

Zavádění digitálních technologií do veřejné správy u nás dnes představuje velký problém. Namísto toho, aby zjednodušovalo každodenní život a minimalizovalo nároky na občany ze strany státu, často vede k přesnému opaku, jako například u kontrolního hlášení či EET – ke šmírování, shromažďování citlivých dat, represi a uvalování nových povinností. Ptejme se uvážlivě: Musíme skutečně kontrolovat a evidovat vše, co díky moderním informačním technologiím kontrolovat lze? Obecně platí, že bychom se neměli nechat příliš unášet moderní technikou, měli bychom být vůči

ní naopak ostražití. Že technika něco dovoluje, ještě neznamená, že to máme nebo dokonce musíme zavést! Jistě, problém byrokracie je řešitelný pomocí informačních technologií, pokud je ovšem nedáme do ruky fanatikům, kteří nás přesvědčují, že všichni kradou.

Při digitalizaci veřejné správy a kontroly podnikatelské činnosti bychom také měli myslet na ty, kteří tyto technologie neovládají, například na starší občany podnikající na vesnicích, na drobné řemeslníky a živnostníky, pro které se stávají obtížně zvládnutelnou přítěží.

Zapomínat bychom neměli ani na to, že lidské společnosti nesestává pouze z racionálních a odpovědných jedinců, ale také z jedinců problematických, žijících na jeho „okraji“. Ať již pro svou nepřizpůsobivou povahu, závislost na alkoholu či hazardních hrách, nebo prostě jen proto, že měli smůlu či jednoduše nemají dostatečný intelektuální potenciál na zvládnání administrativně složitě doby. Žijí takřkajíc „z ruky do úst“ a často si příležitostně přivydělávají načerno u úspěšných podnikatelů. Výplatu dostávají denně „na ruku“ (týdenní, či dokonce měsíční mzda pro ně může být cosi příliš abstraktního, co je nedokáže motivovat), někdy i v naturáliích, aby ji okamžitě nepropili. A pochopitelně neoficiálně, „načerno“, neboť jsou většinou v exekuci, ať již vlastní vinou, nebo prostě při nedostatečném intelektu spadli do některé z četných „finančních pastí“. Lze vůbec takovéto lidi zachytit do nějaké byrokratické sítě? A jaký má význam snažit se jim sebrat poslední možnost přivýdělnku, byť nelegálního, kterou mají? Analytik a novinář Matyáš Zrno vystihl citlivě podstatu problému, když na základě svých pravidelných pobytů na venkově napsal („Chvála šedé ekonomiky“, pravybreh.cz):

„Je to, jako kdyby vedle sebe žily dva světy. Ten druhý svět pak u toho prvního pracuje. I to je poučné. Ti spolehliví zaměstnanci pracují legálně, na DPČ. Jiní pracují tak, že dostanou každý den peníze na ruku. A jeden to dostává v naturáliích. Hrůza, Andrej Babiš by se zděsil. Jenže moment... Ti chlapíci se od sebe většinou liší jen v tom, zda už přijdou s ‚hladinkou‘, zda se ‚vykropí‘ večer o samotě u televize s basou lahvičků, anebo zda se ‚kvartálně‘ jednou za čas nezřízeně zlískají

v hospodě. Většinou mají nějaký problém – neplacené alimony, exekuce... Jednak by je nikdo nezaměstnal a jednak se ani zaměstnat nemohou. Co vydělají, by jim sebral exekutor. Jsou jen dvě možnosti – buď skončit na krku státu (nebo na ulici), nebo dělat tady načerno. Nemůžu si pomoci, ale varianta b) mi připadá nepoměrně lepší. Ne, velkostatkář je nepřeláci. A nedělá to z křesťanské lásky. Ale dosahuje výsledků efektivnějších než většina neziskovek. Ti chlapi makají, a dokonce je i ubytuje. Kdo kdy pracoval s bezdomovci, tak ví, že pokud se jednomu podaří sehnat ubytování i práci, je to úspěch.“

I zde by měl odpovědný politik dokázat uplatnit zdravý rozum a nesnažit se utahovat byrokratickou „smyčku“ příliš těsně. Nic na tomto světě nikdy nebude dokonalé. Lidská společnost je velmi komplikovaný mechanismus a občas je lepší nad něčím přimhouřit oči, než se to snažit fanaticky potírat.

Nejobtížnější politický úkol pravice

Když slábne politika, sílí byrokracie. To je skoro železný zákon. Kde není silná demokratická politika, kde z jasného střetu idejí, hodnot a programů nevzejde politicky silná vláda prosazující svůj program, tam postupně přebírá moc byrokracie. Je to tak i u nás. Slabé, na jednom hlasu závislé a ideově rozrůzněné vlády, které často nevydrží ani jedno volební období a/nebo kde se koaliční strany mezi sebou navzájem neustále hádají a snaží se navzájem oslabit, je voda na mlýn byrokratům. V takové chvíli stát řídí administrativa, která skrze slabou politiku dokáže mistrovsky prosazovat vlastní zájmy. Silné strany a silné demokratické vlády s politickými cíli a programem jsou nejlepší ochranou společnosti před zbytnělou byrokracií, před vládou byrokracie.

Boj s přebujelou normotvorbou, regulací a byrokracií, s obsesivní posedlostí hlášeními a kontrolami je dnes nejobtížnější politický úkol pravice. Jde o tzv. „rozptýlené zlo“, proti němuž se obtížně formuje silná většina. Naopak nejrozumnější zájmové skupiny, které z konkrétní regulace těží, jsou schopny efektivně bojovat za její udržení, mnohdy s kyčlovitou a emotivní

podporou médií v zádech. Přesto musíme tento boj každodenně svádět, i v těch zdánlivě nedůležitých věcech. Každá regulace má nejen své menšinové vítěze, ale především většinové poražené, aniž si to často uvědomují a regulaci paradoxně podporují. Negativní dopady jsou takřka neviditelné, protože jsou ukryty ve složitém soukolí sociálních a ekonomických mechanismů, a navíc se projevují většinou až v dlouhodobém horizontu. A co víc: s byrokracií jde často ruku v ruce nejen socialismus, ale i všechny nové moderní politické -ismy a -osti: ideologie transparentnosti či politické korektnosti, gendrimus, environmentalismus, integracionalismus. Každý by si měl uvědomit, jaké mají tyto často „dobré úmysly“ důsledky a do jak absurdních konců vždy dospívají. Byrokratizace společnosti (za níž stojí fenomén nedůvěry a sledování skupinových zájmů) mění národní mentalitu – pracovní, kulturní a sociální návyky občanů.

S bující regulací a byrokracií se špatně bojuje i proto, že v každém konkrétním případě se porážka nezdá tak tragická, vždy se lze nějak přizpůsobit, zvyknout si, nějak regulaci obejít, takže zdánlivě nestojí za to kvůli ní vést silovou válku. Měly pak smysl plánované parlamentní obstrukce pravice kvůli EET, přestože na nich nejspíše ztrácela politické body? Měl smysl osamocený boj ODS, vedený do poslední minuty, proti drakonickému protikuřáckému zákonu, který nemá v civilizovaném světě obdoby? Samozřejmě měl! Říká se, že hranice mezi svobodou a nesvobodou má tloušťku cigaretového papírku. A my jsme obětí pozvolného utahování šroubů. Známa lidová moudrost říká, že když hodíme žábu do vařící vody, tak vyskočí. Když ji hodíme do vlažné a postupně zahříváme, žába se uvaří. A my se už začínáme vařit! V sázce je nejen naše svoboda, ale i svět, který by měl ještě lidskou podobu.

Závěr

Závěrem nabídneme, tak jako v předchozích textech, v několika shrnujících bodech naši představu, jak současný problém s byrokracií a byrokratickým formalismem řešit.

– V České republice je nutné provést důslednou celospolečenskou ANTIBYROKRATICKOU RE-

VOLUCI. Stát tu nesmí být od toho, aby zaváděl nové a nové regulace, aby kladl na zaměstnance, lékaře, učitele, firmy či drobné živnostníky zbytečné administrativní nároky a šikanoval je neustálými kontrolami, postihy a pokutami. Musí naopak vytvářet podmínky, aby lidská kreativita a podnikavost mohly být efektivně rozvíjeny.

- Ve svém boji s byrokracií neútočme na úředníky, kteří většinou za nic nemohou. I oni jsou často oběťmi metastazujícího systému. Útočme na normy a právní základ jejich činnosti, které je nutné změnit.
- Opusťme přesvědčení, že většinu zákonů a norem nelze zrušit. Je třeba prosadit okamžité zrušení některých nejhorších drakonických opatření socialisticko-populistické vlády, zejména elektronické evidence tržeb (EET), kontrolního hlášení či placení DPH z neuhrazených faktur.
- Zaveďme pravidlo, že každá nová regulace může být přijata pouze za předpokladu, že jiné dvě budou zrušeny.
- Zavádějme jen takové zákony a normy, jejichž plnění budeme umět vymáhat.
- Zrušme zakonzervování státní správy tím, že podrobíme vedoucí pracovníky pravidelným rekon-

kurzům, které budou otevřené i pro úspěšné lidi z jiných sektorů společenského života.

- Posilujme vládu volených politiků. O tom, co občan smí a co ne, nemůže rozhodovat nevolený úředník, ale politik, který nemusí být v příštích volbách zvolen.
- Prosadme omezení nekoordinovaných kontrol z různých státních úřadů a institucí, stejně jako snížení sankcí při drobných přestupcích. Trestejme zejména vážné prohřešky spojené s daňovými úniky, nikoli malé chyby a opomenutí.
- Neposilujme či bezmyšlenkovitě neaplikujme ideologická a byrokratická nařízení, která přicházejí z Bruselu. Naučme se je spíše oslabovat a některým efektivně vzdorovat.
- Při zavádění digitálních technologií do veřejné správy dbejme na to, aby vedly ke zjednodušení každodenního života a minimalizaci nároků na občany ze strany státu, nikoli k jejich přesnému opaku. Nepodporujme šmírování, represi a uvalování nových povinností. Zabraňme sběru citlivých dat, soukromých i ekonomických, která mohou být snadno zneužita.

Autoři jsou editory časopisu *Kontexty*.

Navštivte internetové stránky
Centra pro studium demokracie a kultury (CDK)
s novou grafickou podobou.

www.cdk.cz

Naleznete zde informace o všech vydaných i připravovaných titulech CDK, včetně obálek a anotací.

Nově možnost platit online platební kartou.

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

To máte jako se vším

PAVEL ŠVANDA

„Ty čteš Heideggera? A rozumíš tomu?“

„Něčemu rozumím, něčemu nerozumím. To máš jako se vším.“

Určitou obdobou k tomu dialogu jsou slova taxikáře z filmu Woodyho Allena *Anything Else* k pasažérovi stěžujícímu si na záluždnosti života: „To máte jako cokoliv!“

Ten člověk, o něhož se tu jedná, který nás obklopuje a jímž jsme i my sami, se však domnívá, že je schopen porozumět všemu. Odmítá principiálně tajemství, odmítá tedy nad sebou jakoukoliv ne zcela jasně popsatelnou moc, pozemskou nebo nadzemskou, s níž by nevyslovil souhlas. Ten člověk se tedy rozhodl vzít svůj život pevně do vlastních rukou. Přesto se často chová nejistě. Proč? Buď už má, co chtěl, nebo o to, co mu ještě chybí, smí usilovat vlastními silami, aniž by musel žádat o souhlas vyšší centrum. Proč se tedy běžně obrací nepřátelsky proti svému okolí a někdy i proti sobě? Vzdor svým jistotám se ošívá. Jako by si nebyl jist, čeho všeho se má bát.

Ano, obkličuje nás nevědění, protože kolem nás je vždy více toho, čemu nerozumíme a čeho se obáváme, než faktů, nad nimiž má náš mozek jakžtakž vládu. Životní provoz nás tedy učí, až nutí, pohybovat se převážně ve vymezených kolejiích soukromých i společenských zvyklostí. Je to nevyhnutelné, je to praktické. Jsme trochu podobní lesní zvěři, vytvářející si ze stezek a chodníků osobité revíry, mimo něž hrozí nebezpečná dezorientace. Oblíbeným dobovým sloganem je „boj proti stereotypům“. Ale unesli bychom případné důsledky úspěšného odboje? Co je mimo námi užívaný psychický i materiální prostor prostě bereme na vědomí spíše okrajově a nezávazně. Otázkou je, je-li to znamení vlády rozumu a jasného chápání faktů.

Avšak v rámci technických a morálních zvyklostí o sobě a o svém životě skutečně rozhodujeme. Odpovědnost zůstává na nás. Pojedete svým vozem po městě,

a budete přitom napojeni na ucelený dopravní systém. Aspoň pokud budete vnímat obecně závazná pravidla, ať už s plným respektem nebo roztržitě. Přesto na vás a jen na vás bude záležet, jak s těmito pravidly naložíte. Pojedete ohleduplně, nebo si budete na vozovce vylévat špatnou náladu? Teprve až zaparkujete, můžete s nadhledem a nezávazně uvažovat o prospěšnosti nebo mylnosti dopravních předpisů, o kvalitě silnic a schopnostech lidí, kteří o tom všem rozhodují.

Pro mé možnosti jakžtakž uřídit vlastní existenci je rozhodující důvěra nebo odpor, které mně umožňují říkat světu ano a chovat se vstřícně, anebo uraženě až urážlivě revoltovat. Přijímáš svou existenci, včetně odpovědnosti za ni, nebo ji odmítáš? Od rozhodnutí mezi zásadním Ano či Ne je odvozen můj způsob vedení života, můj „způsob jízdy“.

Náš více nebo méně společensky sdílený obzor, místa, jimiž se vydáváme pěšky nebo vozem, se evidentně různí rozsahem vzdělání, nadání, zkušeností. Sociálním, zdravotním zatížením, příliš nízkým nebo vysokým věkem může být životní horizont vysloveně zúžený. Ale i bez předběžného či dodatečného znevýhodnění bývá obzor našeho uvažování většinou nehluboký. Myslíme na úrovni přízemního obydlí, s občasnými zpola vědomými výlety do sklepa, kde skladujeme to napůl zapírané (například citové, sexuální) harampádí zklamání, výčitek, stesků, jež se s nakupenými léty na každého nahnou, sesypou, napráší. A je tu také rozsáhlý svět již zemřelých, kteří stále ještě ovlivňují naše myšlenky a činy, někdy více než živí, kteří jsou nám lhotejní.

Teprve jde-li do tuhého a dostaví-li se vážné existenční, zdravotní, citové potíže, zjišťujeme, že s údajně praktickým postojem k vlastní existenci, zakotveném v rutinním pohybu a neúnavné denní praxi, nevystačíme, a to často ani s pomocí psychoterapeuta. Tím spíš, jsme-li odkázáni na úzkou, spotřebitelskou men-

talitu, která nevnímá nic přesahujícího všední sociální zážitky, včetně sportovních nebo politických senzací. Soukromé rozhovory o životních problémech jsou většinou omezeny ostychem. Nebo se upřímnější sdělení utopí v inflační řečnosti.

Lomíme-li rukama a bědujeme-li, že nikde nevidět jistoty, o něž bychom se mohli v nouzi opřít, jsme odkazováni k morální tradici, k medicíně, ke kulturním zážitkům, k intimitě soukromí. Nabídka má známý rámec: uklidňující přesvědčení, že člověk je dobrý, skrze vědu jaksi všemohoucí, a časem tedy vyřeší všechny své problémy. Nebo: člověk je podřízen jediné moci, již nazýváme Příroda, ať už to slovo znamená cokoli. Případně: pro člověka jsou nejdůležitější jeho emoce, neboť žít znamená především užívat si sebe samého a pak všech ostatních. Ostatně všichni jsme stejní, byť odlišní původem, výchovou, tradicí, a jen proto jsme si rovni. Skutečná odpověď, nabízená životní zkušeností, je matnější i skoupější. „To máte jako cokoli, to máte jako se vším.“

„Člověk je připraven vrhnout se na celek Země a její atmosféry, strhnout na sebe skrytou vládu přírody ve formě přírodních sil a běh dějin podřídit plánům a pořádkům světovlády. Tentýž rozpínavý člověk není schopen jednoduše říci, co je, říci, co to je, že nějaká věc je. ... Ale co když bytí ve svém bytování má obyčej, že potřebuje a využívá bytování člověka? Co když bytování člověka spočívá v promýšlení pravdy bytí? Pak musí myšlení nad záhadou bytí básnit.“ (Martin Heidegger)

Ve vytrvalé naději ve všednost preferujeme nebasnické, praktické postoje. I naše reakce na zřejmé krize, války, atentáty a hromadné vraždy se dějí ve znamení volání po adekvátních, tedy co možná rychlých věcných opatřeních. Méně jsou prožívány etické reakce, snad kromě manifestačních kampaní typu „I já jsem Charlie...“. Po četných a velkých zklamáních z výsledků, či snad spíše následků radikálních kolektivistických hnutí 20. století, slibujících uspokojivá „konečná řešení“, opanovala alespoň nás Evropany nedůvěra k ideovým výzvám.

Příliš mnohé z tragických zkušeností minulého století dnes čteme jako výsledky intelektuálního úsilí čilých vzdělanců, kteří prosadili své ideály na rozsáhlých územích, bez ohledu na následky pro konkrétní lidské

existence. Vůdčí osobnosti doby, jež nade vše milovaly svůj národ, svou rasu, svou třídu, ale také moc, a které byly stíženy ideologickým zalíbením, zcela přehlížely jednotlivé překážky na cestě: lidské osudy. I dnes máme před očima následky ideové sveřeposti radikálních islamistů.

Z temných zkušeností vyplynuly docela srozumitelné následky. Na veřejnost má větší vliv úspěšný výrobce nebo prodejce hmotných statků než agitátor propagující ideově politická řešení. Chceme se mít dobře, a to ještě dnes v poledne, nejpozději zítra ráno. Změna preferencí je dobře patrná na poklesu důvěry v tradiční, ideově definované politické strany a síly.

Současně jistě nadále existují a působí enklávy, v nichž se shromažďují dědici minulých receptů; lze potkat obdivovatele Lenina, Hitlera, Stalina, Castra, vyznavače levicového furoru, budící dojem, že k nim dosud nedolehla zpráva o rozpadu SSSR. Trochu řidší, ale nikoliv tišší jsou obdivovatelé Třetí říše. Ti se vyskytují vesměs tam, kde se kupí rozdychtění fanoušci hlučných kapel, toužící imitovat propagandisticky nabuzené extáze nacistických manifestací. Kdežto levicoví obdivovatelé minulosti se sdružují kolem intelektuálních iniciativ a tíhnou spíše k lehce teatrálnímu romantismu, kdysi typickému pro takzvané „salonní bolševiky“.

To je však spíše barvitý folklór našich dní. Ideje interesují nemnohé, o snazší praktický pohyb v revíru zaměstnance nebo zaměstnavatele se zajímáme téměř všichni. Svěřujeme tedy své naděje a politické názory a hlasy těm, kdo nám nenabízejí nebe na zemi, nýbrž navrhuji praktická řešení pod dohledným horizontem. Už zítra večer prý bude líp, tedy nebude-li se nám plést pod nohy příliš mnoho poslanců s příliš mnoha názory.

Podstatné však je, že nadále prý věříme v jasné vědomí, a proto rozumíme temnému pozadí lidských osudů jinak a lépe, než je chápaly tradice naší kultury. Sázíme na pokud možno jasné sebe-vědomí, od něhož se pak odvíjí uznání viny – nevin. Příkladem je naše pochopení Oidipova osudu. Podle našeho vnímání se Oidipus vlastně neprovinil, leda snad drzostí, když cestou vyprovokoval smrtelnou srážku se svým otcem. Avšak ani tehdy nevěděl, co činí. Po seznání věštby se pokusil katastrofu vši lidskou silou odvrátit. Přesto propadl osudu otcovraha a oženil se se svou matkou.

Je tedy Oidipus absurdním hrdinou? Tím by byl, kdyby odmítl uznat rozsudek osudu nad sebou, pokud by protestoval, otevřeně poukázal na zásadní nepřiměřenost mezi svou subjektivní nevinou a osudovým zavržením, jehož se stal pasivní obětí.

Například Camusův Mersault se stává absurdním hrdinou a cizincem mezi lidmi právě proto, že odmítá vzít na sebe vraždu, již se dopustil v horku a v mírné opilosti, kdy přece zabíjel jen zpola vědomě. Odmítá uznat vinu a trest, protože nebyl svému zločinu přítomen s plným vědomím. Nemohl o sobě rozhodnout. Jiná otázka ovšem je, zda z příběhu *Cizince* nevyplývá, že Mersault již nějakou dobu celkem lhostejně spolupracoval se zlem a tedy i se svým neštěstím. Jeho já však jeho čin v okamžiku rozhodujícího aktu neschválilo, což absurdnímu hrdinovi stačí k odmítnutí absurdně nepřiměřeného trestu popravy.

Kdyby byl Oidipus náš člověk, mohl by ze stejného důvodu odmítnout vzít na sebe provinění, k němuž byl předurčen a jehož se dopustil, aniž si byl vědom dosahu svého jednání. Oidipus však nečinil své vědomí soudcem nad bohy a lidmi. Přijetím trestu a tedy vědomou obětí potvrzoval řád, jenž přesahoval rozměry života jednotlivce a zahrnoval oblast nevyslovených tajemství, charakteristických pro podstatné vztahy člověka k životu. Což je dnes pro nás obtížně pochopitelné.

Věříme-li v rozum, jímž dokážeme uchopit a ovládat svou existenci jednotlivce, neobáváme se Oidipova osudu. Avšak naše naděje v ratio platí pouze, svítí-li sluníčko. Za rozsáhlých a komplikovaných mocenských srážek v minulém století mnozí jednotlivci propadali činům, ale také osudům, jež byly podle jejich sebe-vědomí zcela nepřiměřené. Stačilo velmi málo, aby se i ten, kdo se mentálně „nezúčastnil“ válečného běsnění, udusil ve sklepení hořícího domu nebo zemřel jako náhodně vybrané rukojmí před popravčí četou. Anebo naopak bombardoval a střílel lidi, o nichž neměl vlastně žádné informace. Absurdní hrdina? Dokonce absurdní hrdina produkován a cvičený plánovitě a masově, vědomím nepřítomný vlastním hrůzným skutkům. Ovšem platil vlastní krví, nezřídka životem, pokud to něco měnilo.

Nad zbytky té mentality se dnes zamýšlíme s podstatným až okázalým nepochopením. Viz naše věčné problémy kolem dávných odbojových akcí bratří Ma-

šinových. Přesto se, svítí-li na nás právě slunce, domníváme, že si konstruuje a volíme nejen svět, v němž žijeme, ale i svůj vlastní osud. Jsme-li však rozumem svobodni, je to křehká volnost. Naše vědomí je vždy obklopeno rozsáhlou temnotou, jejíž obsahy zůstávají nezřetelné. To máte jako se vším.

Ještě mezi námi žijí pamětníci časů, kdy bylo uznáváno, že přes všechny úspěchy rozumu utrpení zůstává srdcem světa, a proto kříž je nejpodstatnějším znamením lidského osudu. Nebe? Až potom. Pokud se snažíme tuto pečeť své existence popřít, což lze dělat mnoha primitivními i sofistikovanými způsoby, ocitáme se možná ani ne tak ve volném prostoru, jako spíše někde „jinde“. Mimo zájem Bytí. Mimo rozhovor s Bohem, a dokonce pak i mimo životní realitu, vždy nakonec spoluurčovanou živelností temnot, jak příležitostně vychází najevo.

Existenciální pozadí našich životů, odehrávajících se mezi riskantním narozením a nevyhnutelnou smrtí, si můžeme a z praktických důvodů snad i musíme ve všedním provozu zapírat nebo zastírat. Nemohu po ránu zůstat v posteli z toho důvodu, že všechno je jako cokoliv, že veškeré mé pachtění stejně jednou skončí smrtí.

Pracné denní úsilí naše existence přinejmenším usplaví, učiní zásadně pohodlnější. Můžeme se tak postarat o ty, jež milujeme a kteří jsou na nás závislí. Nejde už tedy o to, o co šlo romantickým citelům údajně ušlechtilější agrární kultury: nechceme se vymezit proti rozumovému poznání a praktickému ovládání života. Dnešní Evropan si může být dobře vědom i jednostranných a rozhodně přehnaných nadějí osvícenců v řízenou realitu. Přesto si nehodlá nechat vnutit zásadní odvrát od rozumové metodičnosti, již si ostatně už dávno před osvícenstvím vychutnávala aristotelská scholastika.

Nadále věříme aktivně působícímu rozumu, očekáváme zlepšení od rozvíjejícího se souboru vědeckých poznatků a praktických politických opatření. Ten soubor je náš a má být stále vylepšován.

Disponujeme především matematickým myšlením, jež dokáže působivě seřadit náš obraz světa, dokonce s dalekosáhlými praktickými výsledky. Trochu horší je to s obrazem člověka. Je jistě uklidňující, že $5 + 5 = 10$, ať vládne Marx, nebo Freud. Ovšem pokud nescítám například velbloudí vejce; pak je mně přesvědčivost matematických metod k ničemu.

Také víme, že 5 + 5 jedinců nemusí vyústit v 10 lidí stejného názoru, osudu, cílů. Matematické myšlení nás vede mimo odborné vědecké diskuze ke zobecněním i tam, kde se to nevyplácí. Konkrétní lidské osudy přesahují matematické modely. Modely ekonomů nepředpoví hospodářskou krizi. Zato budou oporou ministerských úředníků, kteří budou cpát nevhodné žáky do technických škol. Modely sociologů neplatí tváří v tvář novinkám jako brexit. Ten si spíše vysvětlí (i když taky nepředpověděl) člověk nadaný historickým smyslem, jenž má na paměti vrtošivé chování Britů vůči kontinentu, řekněme od bitvy u Waterloo.

Autentická schopnost číst v minulosti je skoro stejně vzácná jako skutečné matematické nadání. Zejména dnes jsou běžně k vidění skorovzdělanci, kteří vědí, že Jan Žižka nebojoval v bitvě na Bílé hoře, ale už jim není zcela jasné, proč se vlastně nezúčastnil. Způsoby poznání poznatelného v minulosti pro ně zůstávají matoucí.

Těž vědecky založené osvěcenství mělo a dodnes má dvě tváře. Emancipaci a rozpouštění až boření přehrad stavovské společnosti. Ale také absolutistické zavádění centralizované byrokracie, školství, armády a jakobínské implementování Dobra teroristickým nátlakem. Ty tendence se svářejí dodnes, aktuálně též na české veřejné scéně i v Evropské unii.

Přínosy soustavné a promyšlené lidské aktivity jsou dostatečně prokázány a jsou dokonce kdykoliv znovu prokazatelné pohledem na to, jaký život vedou většinové populace v těch zemích a světadílech, kde je od staletí až dodnes zvykem řídit se ne-rozumovými a někdy – alespoň z našeho úhlu pohledu – přímo anti-racionálními zásadami a praktikami. Na základě tohoto porovnání můžeme považovat rozumový aktivismus euroatlantické moderny za požehnaný.

Také však víme, že naše soustavné aktivity jsou rovněž naším osudovým břemenem, nikoliv pouze důvodem k triumfování. Pro přílišný optimismus ideologů a jimi inspirovaných úředníků se někdy ocitáme v podobné situaci, v níž vidíme Oidipa: provinilí bez viny, tváří v tvář pádu do nezaviněné prázdnoty. O tom přece vědí své občané bývalých totalit.

Občas nás však trkne zážitek jaksi zavěšený na pozadí temnoty obklopujícího vesmíru: ne, nečelíme jen svým schopnostem a neschopnostem, ale i samotné

povaze své existence. A ta se nám v určitých vypjatých chvílích sama od sebe vyjeví jako dramatická a někdy až tragická.

Avšak můžeme se také zeptat: Jestliže se prudce rozšiřuje oblast lidského poznání, čehož jsme zřejmě v euroamerické kultuře svědky už po řadu generací, neznamená to také, že se současně naléhavě a pro někoho až nesnesitelně rozšiřuje tušené povědomí o existenci nepoznaného a možná nepoznatelného? S rostoucím jasnem rozumu se rovněž dozvídáme o nedohledné říši polostínů, stínů, až neproniknutelných temnot, jež nás a naše metodické aktivity obklopují a ohraničují. Odtud vane obecně rozšířený, vlivný duševní neklid?

„Bytí se tím, že se odkrývá do jsoucna, odtahuje a skrývá.“ (Martin Heidegger)

Tedy Bůh se neztotožňuje se stvořeným světem? „Odtahuje se a skrývá se“ za ním? Avšak zároveň věříme, že mu věnuje oběť svého Syna a pomoc Ducha svatého. Tak nějak by zněl křesťanský přepis Heideggerova výroku? Obsahoval by vysvětlení osobně neosobní Boží účasti na Stvoření? Ano, pociťujeme odtažitost Bytí, ano, pociťujeme i jeho účast. I při promýšlení vlastní existence, i při jednání.

Heideggerova představa o odtažitosti Bytí vůči jsoucnu však také osvobozuje. Křesťana by mohla oprošťovat od úzkosti ze stálého sledování Vševedoucím, od děsů puritánů, vnímajících Bytí jako neúprosného Velkého Bratra.

Náboženský postoj naše předky poučoval o Bohu, jenž nás miluje a přeje nám vše dobré. Nikoliv však všemohoucnost. My se dnes ve jménu rozumu ptáme, proč na nás dobrotivý otec dopouští bolest, násilí, hrůzu, smrt. Odtud letitá a dnes vlastně už konvenční polemika s křesťanstvím. Ale také můžeme věcně konstatovat, že též z křesťanského hlediska i ten lidský život, který se děje ve znamení Boží lásky, nadále zůstává dramatickým a občas až nesnesitelně krutým procesem. Takto si vyprávíme i Kristův život a smrt. Potud základní, přesto často podceňovaný rys Evropy a křesťanstvy zkušenosti Boha.

Je tu ovšem opačná možnost: uzavřít celý svět do perspektivy člověka, do našeho vědomí a jeho obsahu

a prohlásit, že to, co nám není zřejmé, co není spočítatelné, popsané a většinou z nás uznávané, neexistuje, nebo aspoň dnes pro nás neplatí. Pod tak nízkým psychickým horizontem se však poněkud dusíme. Někdy se až nervózně drásáme, stížení jakýmsi existenciálním ekzémem. Odtud aktuální nejistoty příliš sebejistých?

V důležitých okamžicích našich životů jde o milosrdenství, nikoliv o poznání. Problémem, a to pro některé profese velmi praktickým, však zůstává rostoucí tušení, že přes všechny schopnosti rozumu osvětlit lidskou krajinu, tu houštinu našich soukromých životních stezek i národních a nadnárodních civilizačních „revírů“, nás obklopuje rozsáhlá, snad nekonečná oblast neprůhledného prostoru i času, pokud vůbec pro ten efekt máme po ruce slova.

Někteří, například politici, by měli s tímto faktem kalkulovat. Jak ale započítat do rozumového předvídání i možnost nepředvídatelného? Tot, oč tu běží? Je to ten moment, v němž se státník odlišuje od politika? Filosof od školitele? Prorok od demagoga? Básník od

literáta? Zatím ovšem instinktivních obav nejčastěji zneužívají demagogové.

„Myšlení je však básnění, a to nejen jako nějaký druh básnictví ve smyslu poezie a zpěvu. Původní způsob básnění je myšlení bytí. ... Veškeré básnění v tomto širokém slova smyslu i básnění v úzkém smyslu poetična je ve svém základě myšlením.“ (Martin Heidegger)

V tom smyslu jsme na tom se svým vztahem k nekonečnu stejně, jako s čímkoliv, na co pohlédneme, co uchopíme do rukou, co se pokusíme popsat. Záleží na tom, jsme-li, či nejsme-li otevřeni sdělením, jež přesáhne naše původní postoje a způsoby pohybu.

Poznámka: Citován je esej Martina Heideggera *Anaximandrov výrok* (OIKOYMENH 2012), který přeložil Ivan Chvatík.

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

*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

Jürgen Habermas – prorok postnacionálního věku v Evropě

ALEŠ VALENTA

Druhá část studie zabývající se politickým myšlením Jürgena Habermase. První část s názvem „Jürgen Habermas a levicový obrat v Německu“ vyšla v *Kontextech* 1/2017.

Od počátku sedmdesátých let působil Habermas v Institutu Maxe Plancka, kde se podílel na výzkumu životních podmínek ve vědecko-technické společnosti. Jedním z výstupů se stala studie *Problémy legitimacy v pozdním kapitalismu* z roku 1971, marxistický text, který by byl mohl být bez potíží publikován v husákovském Československu.¹ Habermas v něm dochází k závěru, že soudobý kapitalismus je pouze formální demokracií, jež sofistikovanými prostředky brání participaci občanů na procesech politického vytváření vůle. Tato participace, neboli materializovaná demokracie, by totiž prý musela ukázat rozpor mezi „administrativně zespolečňštěnou výrobou a i nadále soukromým přivlastňováním a zhodnocováním nadhodnoty“. „Strukturálně depolitizovaná veřejnost“ je proto v rámci legitimizace systému orientována na „reziduální požadavky“, jako jsou kariéra, volný čas a spotřeba. Autorův ortodoxně marxistický rezultat zní: pozdně kapitalistická společnost trpí nouzí legitimacy, protože třídní struktura je „v konečné instanci příčinou nedostatku legitimacy“.²

Od třídní analýzy pozdně kapitalistické společnosti se Habermasův zájem v průběhu sedmdesátých let začal přesouvat k teorii komunikace. „Komunikace“ a „diskurz“ se po roce 1968 přiřadily ke klíčovým pojmům západní neomarxistické a poststrukturalistické filosofie, reflektující posun politiky k problematice práv, participace, dorozumění a konsenzu. Němečtí teoretici vzdělání a pedagogové, navazující na ideály protestního hnutí, se začali intenzivně zabývat tzv. *herrschaftsfreie Kommunikation*, tedy komunikací osvo-

bozenou od (projevů) moci. Objevily se dokonce pokusy aplikovat tento „osvobozený“ způsob komunikace v ekonomice, například při vyjednávání mezi odbory a zaměstnavateli.³

Na principu *herrschaftsfreie Kommunikation* vystavěl Habermas svou etiku diskurzu, rozpracovanou ve svém dosud nejrozsáhlejší díle *Teorie komunikativního jednání* z roku 1981.⁴ Výchozí tezí diskurzivní etiky je, že komunikativnímu jednání náleží normativní přednost před strategickým jednáním, jež usiluje o získání nadvlády.⁵ Kontextem diskurzivní etiky je žitý svět, na jehož pozadí má komunikativní jednání nastolit v diskurzech „dorozumění o tom, zda subjektivní plány, jednání, cíle a zájmy jsou slučitelné“. Žitý svět Habermas chápe jako kulturní a jazykovou tradici, jež vůči komunikativním vyjádřením zaujímá „do jisté míry transcendentální postavení. Zaručuje, že pro účastníky komunikace je souvislost mezi objektivním, sociálním a subjektivním světem už předem obsahově interpretována“.

Etika diskurzu vystupuje do popředí v momentě, kdy jsou narušeny platné normy žitého světa. Jejím smyslem je obnovit dorozumění o platnosti zproblematizovaných norem, kterou autor interpretuje analogicky ke Kantovu kategorickému imperativu.⁶ Podstatný rozdíl však podle Habermase spočívá v tom, že kategorický imperativ je vztažen k subjektivnímu vědomí, zatímco etika diskurzu předpokládá a vyžaduje reálnou komunikaci, v jejímž průběhu dojde k intersubjektivnímu dorozumění mezi účastníky a následnému obnovení nároku na platnost zproblematizované

normy.⁷ Habermas detailně rozpracoval předpoklady a podmínky diskurzu, které mají vyústit v tzv. ideální řečovou situaci (*ideale Sprechsituation*), v níž musejí mít všichni účastníci stejnou šanci zformulovat svoje stanovisko. Diskurz vedený „bez uplatňování jakékoli moci“ je tedy onou kýženou *herrschaftsfreie Kommunikation*.

Komplexně pojatým souvislostem etiky diskurzu, jež zde byla podána v maximálně simplifikované podobě, věnoval Habermas skoro tisíc stran složitých a vysoce abstraktních výkladů. Jeho teorie vyvolala obsáhlou mezinárodní filosofickou diskuzi, v níž se autor pokoušel prohloubit svou argumentaci a zajistit diskurzivní etice výsostné postavení univerzálního základu filosofie a společenských věd.⁸ Operoval při tom s pojmem „komunikativní racionalita“, která – jakožto „beznátlaková, sjednocující, konsenzus vytvářející síla argumentativní promluvy“ – je „ústřední zkušeností lidského života“. Člověk je z hlediska teorie komunikace orientován principiálně na dosažení dorozumění, z čehož Habermas vyvozuje optimistický závěr, že jej lze definovat jako *homo democraticus*. Dorozumění mezi bytostně demokraticky smýšlejícími lidmi je založeno na předpokladu, že rozhodující silou, která nakonec převáží v komunikativní racionalitě, je „síla lepšího argumentu“.

Krajně nerealistický charakter diskurzivní etiky vystoupí ještě více do popředí, jakmile se seznámíme s jejími pěti klíčovými pravidly, k nimž patří mj. schopnost vcítit se do *všech* nároků na platnost vznášených v průběhu diskurzu, jakož i neutralizace mocenských rozdílů mezi účastníky!⁹ Je zřejmé, že Habermasova teorie diskurzivní etiky zapadá do linie německé idealistické filosofie, pro kterou je empirie postradatelným a nepodstatným faktem. *Common sense*, konfrontovaný s pojmy jako *herrschaftsfreie Kommunikation* nebo *ideale Sprechsituation*, v ní však ihned rozpozná to, na co poukázali i někteří němečtí Habermasovi kritici: že totiž diskurzivní etika v jeho pojetí je čistá *utopie*.¹⁰ Opomíjení reálných mocenských faktorů činí z jeho filosofie spekulativní sociální vědu založenou na prázdném moralizování.¹¹ Je nasnadě, že společnost, jež by se rozhodla vystavět své politické uspořádání na diskurzivní etice, by se dostala do těžkých problémů,

protože diskurzivní etika „neobsahuje žádné kontrolní a vyvažovací mechanismy – jiné, než je abstraktní apel na rozum“. ¹² Jiní autoři naopak právě v normativní obecnosti spatřují hodnotu Habermasovy komunikativní etiky, jež „artikuluje postmetafyzickou normativní teorii morálního závazku“, směřuje ke „komunikativní demokracii“ (!) a formuje kosmopolitní světoobčanství způsobem, který by jiného zahrnul jako jiného.¹³

Spekulativní a abstraktní povahu Habermasovy filosofie podrobil fundamentální kritice anglický konzervativní myslitel Roger Scruton. Plně v souladu s neo-marxistickou kritickou teorií se Habermasovi veškerá historie liberálně demokratického kapitalismu redukuje na latentní třídní konflikt buržoazní společnosti, jež popisuje obtížně srozumitelným a „byrokratickým“ jazykem, nezřídka přecházejícím v „nekonečný proud tlachání a hloubání...“ na nejrůznější témata.¹⁴ Teorie komunikativního jednání, zcela pomíjející otázky lidské svobody, se zaměřuje primárně na procedurální záležitosti komunikace a ponechává stranou sociální a historické situace, do nichž se dostávají komunikující osoby. Po stovkách stran abstraktních výkladů, ve kterých „jsou definice polykány tautologiemi, pohlcovanými definicemi ve zdánlivě nekonečném proudu“, zatouží čtenář dospět k cíli, ale autor zůstane konkrétní odpověď dlužen. „Reálné lidské bytosti propadají síti jeho argumentů a zůstává jen abstraktní promluva.“¹⁵ Diskurz bez nátlaku a donucení, ale o čem? K jakému účelu má směřovat dosažený konsenzus?

Habermas tvrdí, že se zabývá jazykem, ale ve skutečnosti krouží kolem staré myšlenky společenské smlouvy. Nastoluje a zkoumá otázku legitimacy hypotetické smlouvy, k níž by lidé v ideálních podmínkách přistoupili bez jakéhokoli nátlaku a nucení. Bedlivě se však vyhýbá odpovědi na otázku, jakou *skutečnou* smlouvu si zvolí lidé ve *svobodných* poměrech. Taková volba by totiž upřednostnila autonomii jedince, jeho svobodnou vůli, jeho práci a vlastnictví. Tedy hodnoty obsažené v americké ústavě, rozpracované tržní teorií rakouské ekonomické školy a vytvářející základ tradice západní demokracie, které však kritická teorie Frankfurtské školy zavrhl jako „buržoazní ideologii“. V posledních letech Habermas podle Scrutona

tona zanechal svého zápasu proti kapitalismu ve prospěch projektu evropské integrace, řízeného levicovou byrokracií se záměrem zničit národní identity. Habermasovým hlavním poselstvím světa však zůstává dialog, z něhož mají být pokud možno vyloučeni konzervativci a stoupenci národních států.¹⁶

Navzdory uvedené kritice nelze vliv Habermasovy diskurzivní etiky podceňovat, neboť jejím vlastním obsahem je idea radikálně pojaté rovnosti, která v poválečném období ovládá společensko-politickou rétoriku západních a globálních elit, a to s postupem času stále výrazněji. Svědčí o tom celá řada dokumentů OSN, UNESCO či EU, které ve vši vážnosti usilují o realizaci této svůdné utopie. *Herrschaftsfreie Kommunikation* je myslitelná a dosažitelná výlučně za podmínky absolutní rovnosti všech účastníků diskurzu. Destruktivní potenciál komunikace oproštěné od jakéhokoli projevu moci spočívá v nezbytnosti odstranit nejprve veškerou autoritu a hierarchii ve společnosti. Každá úvaha opírající se o zdravý rozum, zkušenost a elementární znalost dějin však potvrdí, že svobodná lidská existence a vlastnické vztahy nutně vytvářejí hierarchickou a mocenskou strukturu. *Herrschaftsfreie Kommunikation* směřuje ke zničení liberálního politického systému, a jako taková se stala mj. účinným nástrojem radikálního feminismu, který s její pomocí již mnoho let podrývá základy přirozených vztahů mezi muži a ženami a se značným úspěchem rozbíjí tradiční rodinu. Další obětí egalitářského přístupu se stalo vzdělání, v němž dnes zbyly z někdejší učitelské autority jen ubohé trosky.

Produktem diskurzivní etiky je podle Habermase *konsenzus* jako přirozený aspekt komunikativně racionálního jednání „demokratického člověka“. V této souvislosti se vtírá otázka, zda a případně nakolik ovlivnila Habermasova teorie komunikace politickou praxi v jeho rodné zemi, v níž si konsenzus v posledních letech vydobyl zcela mimořádné postavení.¹⁷ Shoda všech hlavních vládních a opozičních politických stran (CDU/CSU, SPD, FDP, Zelených a Levice) v přístupu k migraci, multikulturalismu, feminismu, minulosti národa, politické korektnosti či atomové energii dosáhla stupně, který bychom těžko našli v jakékoli jiné liberální západní zemi. Koncentrační

tendence zesílily po výše připomenuté porážce pravice ve sporu historiků a následném sjednocení Německa v roce 1990, kdy se etablované strany začaly „shlukovat“ v úzkém prostoru od levého středu po levice. Levicovou koncentraci zpečetila Merkelová, v jejíž éře politika CDU drasticky „zezelenala“. Nynější stav nemá daleko k substituci politického zápasu konsenzuální *administrací* veřejných záležitostí jakožto kvalitativně vyšším stupněm „politiky“.

Nolte versus Habermas

Od šedesátých let hrála historie nacionálního socialismu, a to zejména holocaust, stěžejní roli při převýchově (západo)německého národa k demokracii. Na počátku existence Spolkové republiky byla necelá třetina jejich obyvatel ochotna připustit, že Německo rozpoutalo druhou světovou válku. V roce 1959 stoupl jejich počet na jednu polovinu, ale zločiny nacismu zůstávaly skryty pod příkrovem mlčení. Změna nastala po vlně procesů s nacistickými zločinci, jež začaly v roce 1958, a v důsledku vzpoury protestního hnutí proti válečné generaci. K sebekritickému pochopení nedávné minulosti přispěly historické bádání, nové osnovy výuky dějepisu, jakož i Adornova rozhlasová přednáška z roku 1959 *Co znamená pojem objasnění minulosti*.¹⁸

V sedmdesátých letech se u západoněmeckého obyvatelstva dostavila těžká krize identity, vyvolaná nejen spory o pojetí národní minulosti, ale také nevyjasněným vztahem k NDR a otázkou případného národního sjednocení. Konzervativní historici pranýřovali levice s jejími tezemi o emancipaci, pokroku a kritickém vědomí, za nimiž tušili pokus orientovat společnost jednostranně do budoucnosti, bez potřebného ukotvení v pozitivních dějinných tradicích. Rodící se zápas o interpretaci německé minulosti se promítl do mimořádného zájmu o dějiny, jehož odvrácenou stranou však byla jejich vyhrocená politizace.¹⁹ Kolem roku 1980 nastal v SRN doslova historický boom. Konaly se četné výstavy, připomínala se významná historická výročí, debatovalo se o zřízení Německého historického muzea v Berlíně, americký televizní seriál *Holocaust* lámal rekordy sledovanosti. V této vypjaté atmosféře propukl tzv. spor historiků (*Historikerstreit*), jenž se

záhy proměnil v zápas o kulturně-politickou hegemonii ve Spolkové republice.

Funkci roznětky sehrál článek uznávaného znalce fašismu Ernsta Nolteho (1923–2016) *Minulost, která nechce pominout*, který byl otištěn ve *Frankfurter Allgemeine Zeitung* v červnu 1986.²⁰ Nolte v něm napadl tezi, že nacistická minulost má hrát v dějinám povědomí Němců trvale určující roli a že neodmyslitelnou součástí německé existence musí být neustálé vyzvedávání kolektivní národní viny. Odmítl přeměnu fašismu v „mýtus absolutního zla“, který je uzavřen vůči vědeckému zkoumání a umožňuje jeho udržovatelům tvrdit, že hájí nevyvratitelnou pravdu, jejíž odpůrci se tudíž automaticky stávají apologety fašismu.²¹ Největší pozdvižení vyvolalo Nolteho tvrzení, že Osvětimi předcházela Gulag a že nelze vyloučit kauzální souvislost mezi oběma jevy, tj. zda holocaust nebyl reakcí Němců na ohrožení bolševismem. V následující polemice Nolte některými dalšími tvrzeními, která se týkala chování a postojů Židů, ještě přiléval olej do ohně.²²

Spor historiků rozdělil německou intelektuální obec na dvě nesmiřitelné strany. Většina odmítla Nolteho postoje jako nepřípustnou relativizaci německé viny a ohrožení demokratického vývoje SRN, opírajícího se podstatným způsobem o sebekritický postoj občanů k vlastním dějinám jakožto cenný důsledek jejich poválečné „převýchovy“. Hans Mommsen popřel kauzální spojitost Gulagu a Osvětimi jako neudržitelnou a absurdní a obvinil Nolteho, že přesouvá konkrétní odpovědnost Němců na „specifické rysy“ doby. V obecné rovině jde podle Mommsena o to, zda se má německá společnost nadále rozvíjet na bázi individuální politické a mravní odpovědnosti, nebo se má vrátit k uctívání státních autorit. Nolteho obhájci, mezi nimi četní politici CDU a CSU, proti tomu namítali, že sebetřýznitelská posedlost vinou znemožní Němcům vytvořit si identitu normálního národa a stát se standardní evropskou zemí.²³ Podle historika Michaela Stürmera mají dějiny předávat pozitivní poselství, které posílí národní společenství a jeho identitu. Z permanentního masochismu a interpretace národních dějin jako jedné jediné pohromy může vzejít jedině atomizace a rozvrat hodnot.²⁴

V řadách německé levice se ve sporu historiků přihlásil důrazně o slovo J. Habermas. Veden svým „oslepením osvětimskou katastrofou“ kategoricky odmítl Nolteho tezi, v níž domněle rozpoznal nejen fatální ohrožení poválečné německé cesty pokroku a demokracie, ale také útok na integraci Německa do západních politických struktur. Ruměnc studu za Osvětim, prohlásil, je „jediným spolehlivým základem naší vazby na Západ“. A jako zapřísáhlý pacifista dodal, že postoj konzervativců, plédujících za oživení německé identity, se mu jeví jako „nacionálně německy zabarvená filosofie paktu NATO“.²⁵ Stejně jako Adorno považoval Habermas Osvětim za civilizační zlom (Bruch), který zasahuje celou moderní společnost, ale oproti svému filosofickému mentorovi, který nazíral novodobý vývoj en bloc jako cestu do Osvětimi, jej vidí také jako *cestu z katastrofy*. Ovšem za předpokladu, že Spolková republika zůstane zemí, v níž je každý Němec bytostně a nezrušitelně se skutečností Osvětimi spojen: „S onou životní formou, v níž byla možná Osvětim, není náš vlastní život spjat nahodilými okolnostmi, nýbrž vnitřně... skrze dějinné prostředí... Nikdo z nás se nemůže z tohoto prostředí vymanit, protože je s ním spojena nerozlučně naše totožnost jako individualit i jako Němců.“²⁶

Během svého dlouhého života myslitele a komentátora veřejného dění obohatil Habermas politický diskurz mnoha pojmy, které se pak etablovaly v levicovém prostředí. V rámci polemiky s konzervativními historiky zavedl pojem „antifašistická demokracie“, jako výstižnou esenci progresivistického přístupu k moderním německým dějinám.²⁷ Z něj podle mého soudu implicitně vyplývá, že demokracie v SRN je demokracií *jen potud*, pokud je „antifašistická“, tj. pokud je neustále na stráži proti (permanentně) hrozící recidivě fašismu. Důsledky tohoto pojetí nejen pro svobodu vědeckého bádání, za kterou se stavěl Nolte, ale i pro svobodu slova byly zničující. Stačí upozornit na známou skutečnost, že každý, kdo se dnes v Německu znelíbí vládnoucí politickokorektní levice, je rutinně oceňován jako nacista či fašista. Dalším důležitým pojmem byl „ústavní patriotismus“, který si v zápase proti historickému revizionismu, národní identitě a hrozícímu „sjednocení Německa ve stínu

Osvětami²⁸ Habermas vypůjčil od publicisty Dolf Sternbergera. Po roce 1990 s ním razantně vstoupil do diskuzí o novém mezinárodním řádu v domnělé „postnacionální“ éře.

Habermas podstatnou měrou přispěl k tomu, že spor historiků skončil přesvědčivým vítězstvím „antifašistů“ a „antirevizionistů“. Nolte byl ostrakizován a zbývající část života strávil na okraji veřejného dění. Je ovšem třeba zdůraznit, že tento výsledek byl jediný možný, pokud vezmeme v potaz vítězný „dlouhý pochod institucemi“, uskutečněný liberální levicí po roce 1968. Výmluvným signálem byl průnik strany Zelených, dědičky revolučních a progresivistických idejí protestního hnutí, do Spolkového sněmu v roce 1983. *Historikerstreit* se stal součástí fundamentální změny paradigmatu ve Spolkové republice, spadající do osmdesátých let. Konzervatismus a pravice začaly být považovány apriorně za cosi podezřelého a ze své podstaty nedemokratického. Vše, co s nimi bylo ještě spojeno – zejména časopisy a nakladatelství –, ztrácelo rychle půdu pod nohama.²⁹ Není těžké v tomto vývoji rozpoznat zárodek nastupující politické korektnosti.

Prorokem nového světového řádu

Od devadesátých let se Habermas začal intenzivně zabývat otázkami mezinárodního práva, a to zejména v souvislosti s evropskou integrací, politikou OSN, působením mezinárodních soudních institucí a migrační problematikou. Stal se v globálním měřítku jedním z nejvlivnějších hlasatelů nového postnacionálního světového řádu, přičemž se inspiroval dvě stě let starými Kantovými představami o celosvětovém univerzálním společenství obývaném světoobčany, mezi nimiž bude nepřátelství nahrazeno pohostinností.³⁰

Předpokladem nového světového řádu je likvidace národních států a zánik národní identity jako státotvorného principu. Jako přirozený průkopník postnacionální budoucnosti starého kontinentu se díky své tragické minulosti Habermasovi jevilo Německo. Byla tu však nepříjemná komplikace v podobě „hrozícího“ sjednocení obou německých států, které ostatně předjímala i západoněmecká ústava z roku 1949. Habermas a jeho osmašedesátníci soupeřili

sice neúnavným šířením despektu k německé historii, potažmo německví jako takovému dosáhli u občanů SRN oslabení jejich národní identity, avšak sjednocení mohlo tento trend zvrátit.³¹ Nicméně ani mnohem silnější faktory, než byl tehdejší vliv západoněmecké levice, nedokázaly v letech 1989–1990 zbrzdit touhu většiny obyvatel obou německých států po obnovení národní jednoty. Po 3. říjnu 1990, kdy se východoněmecký stát začlenil do Spolkové republiky, Habermas vehementně kritizoval údajně nedemokratický charakter sjednocovacího procesu a následně nedostatečný ohled na názory a pocity obyvatel bývalé NDR.³² Pokračoval tím ve své dlouhodobé kritice tzv. historického revizionismu v SRN.

Náhradou za národní identitu, kterou vyloučil z politického diskurzu jako pouhou *předpolitickou* hodnotu,³³ přdestřel Habermas Němcům a potažmo všem Evropanům tzv. ústavní patriotismus. Místo tradice, která je retardační, neboť směřuje do minulosti, se má moderní společnost přimknout k demokratické a liberální ústavě jakožto ohnisku svého politického a společenského života. Občané se mají se svým společenstvím ztotožňovat výlučně na základě ústavních pravidel. Podle Habermasova soudu je občanskou povinností obyvatel Spolkové republiky „přejímat pouze to, co je ospravedlnitelné rozumem a o čem panuje racionální shoda“.³⁴

Koncepce ústavního vlastenectví je neudržitelným politickým pomyslem. Jedná se o projev naprosté slepoty teoretika beznadějně vězícího v myšlenkových abstrakcích, který dokonale ignoruje reálný svět, aby se touto cestou pracoval ke „konkrétní utopii“ (Rio Preisner). Představa, že v lidských srdcích a duších nahradí cosi tak vzdáleného a abstraktního, jako je ústavní zákon, staletí formované jazykové a kulturní vazby, je z hlediska běžného lidského nazírání zcela absurdní.³⁵ Teze, že občan má přijímat pouze to, co je ospravedlnitelné rozumem a o čem panuje racionální shoda, navazuje na ideje radikálních osvícenců, kteří byli přesvědčeni, že stačí pouze náležitá osvěta a vzdělání, aby se lidé zbavili své emotivní, tj. iracionální stránky. Jak známo, poprvé se tuto zhoubnou představu, ignorující nekonečnou složitost lidské povahy, pokusili – s katastrofálními důsledky – uvést do

praxe francouzští jakobíni. Ale i Robespierre nakonec pochopil, že politika se bez „iracionálních“ symbolů a rituálů neobejde, a zavedl proto kult tzv. nejvyšší bytosti (tj. rozumu), jehož tragikomická grotesknost obnažila v maximální míře bezradnost fanatiků holého rozumu před tíhou tradice a kultury, které si každý člověk nese ve svém nitru. Stále platná kritika, kterou vůči abstraktnímu pojetí politiky francouzských revolucionářů vznesl ještě během francouzské revoluce Edmund Burke, se v plné míře vztahuje i na Habermasův ústavní patriotismus.³⁶

Podobně jako jakobíni hodlali vyvézt revoluci po celém kontinentě, pokoušel se Habermas exportovat svůj koncept ústavního patriotismu. Po vzniku EU v roce 1992 dospěl k závěru, že odbíjí poslední hodinka národního státu v Evropě, která údajně překonala nacionalismus jakožto důkaz své občanské zralosti.³⁷ Těžko nalézt výstižnější doklad Habermasova redukování, ryze normativního uvažování, a tím zároveň jeho jakobínství. Maastrichtská smlouva a další na ni navazující legislativní *normy* se měly stát podstatou Habermasovy koncepce nové postnacionální Evropy, zralé pro přijetí ústavního patriotismu. Národní cítění Francouzů, Holanďanů nebo Řeků ho naprosto nezajímalo, stejně jako se kdysi komunisté nezajímali o živého dělníka z masa a kostí, ale jen o proletáře vypreparovaného z Marxových sebraných spisů. A už vůbec se koryfej německé filosofické levice nestaral o mentalitu národů ve středovýchodní Evropě po pádu komunismu a jejich (ne)ochotu „rozpustit se“ v nadnárodním evropském superstátě.³⁸

Habermas si je vědom toho, že (jazykově definované) národy dosud existují, upírá jim však jejich státotvornou funkci. Stát je v jeho pojetí historicky překonaná forma organizace, která má ustoupit vyšším a jinak strukturovaným formám, pro něž užívá pojmenování občanská univerzální společnost či veřejná sféra. Evropská unie se v devadesátých letech jevila Habermasovi jako nadějný počátek demokratického evropského společenství, tvořeného dvěma rovnoprávnými ústavodárnými subjekty: občany a národy. Sjednocovacímu procesu, chápanému v kontextu šířícího se kosmopolitismu, přikládal „civilizující“ roli. Optimisticky předpokládal, že čím více si občané jednotlivých

národů uvědomují, jak hluboko zasahují rozhodnutí EU do jejich každodenního života, tím více roste jejich zájem používat demokratických práv také v pozici unijních občanů.³⁹ Lisabonskou smlouvu z roku 2009 ze svého normativně dialektického hlediska logicky ohodnotil nikoliv jako další nárůst demokratického deficitu, nýbrž naopak jako posílení „demokratické kvality“ Unie. Problém unijní byrokracie narůstající do oblundných rozměrů a postrádající jakýkoli kontakt se světem obyčejných lidí je, viděno normativní optikou, naprosto irelevantní.

Propad projektu evropské ústavy ve francouzském a nizozemském referendu Habermase vytrhl z různých snů o postnacionálním věku v Evropě. Zavinily jej podle jeho soudu národní politické a mediální elity, které na prahu transnacionální demokracie začaly otálet a taktizovat, z čehož povstal mezi lidmi populistický odpor proti společné evropské budoucnosti. Katalyzátorem „celoevropské desolidarizace“ se údajně stala spolková vláda, protože příliš dlouho zavírala oči před jediným konstruktivním východiskem, jímž je „více Evropy“.⁴⁰ S nástupem kabinetu G. Schrödera v roce 1998 se dostala k moci „normativně odzbrojená generace“, jež se vzdává projektu EU a těší se ze své „znovunalezené národněstátní normality“. Tento proces zesílil po nástupu Merkelové v roce 2005, kdy se Německo, opustivši svou léta „pěstovanou kulturu zdrženlivosti civilní mocnosti“, začalo vojensky angažovat ve světě a zároveň nezakrytě prosazovat své vůdčí postavení v Evropě.⁴¹

* * *

Evropská unie je v Habermasově pojetí pouze stupněm na cestě ke konečnému cíli, jímž je světová společnost. Habermas klade důraz na to, že stát se v politickém systému světové společnosti „decentroval“, takže jeho nároky na suverenitu jsou upozaděny a možnosti intervence omezeny. Hlavním nástrojem konstrukce nového světového řádu a světoobčanství se má stát právo aplikované mezinárodním soudním dvorem, který nebude narážet na princip nezasahování do vnitřních záležitostí cizích států.⁴² Existující mezinárodní tribunály, jako například Mezinárod-

ní soudní dvůr OSN se sídlem v Haagu, jsou zatím ovšem jen nesmělým nakročením k realizaci habermasovského ideálu *Weltgesellschaft*.⁴³

Ideologii nového světového řádu se má podle Habermase stát *radikální komunikativní demokracie*, jejímž jádrem bude lidská důstojnost, jež dnes „vytváří takřka portál, jímž je do práva vnášen egalitárně-univerzalistický obsah morálky“.⁴⁴ Pojem lidská „důstojnost“, nedefinovatelný, a tudíž neobyčejně vhodný pro inflaci lidských práv, byl prý dříve spojován s hierarchickým diferencováním podle postavení a stavu, ale nyní vyjadřuje myšlenku, že „všichni lidé mají stejné postavení, a to postavení velmi vysoké“.⁴⁵ Rovné a velmi vysoké postavení teroristů, masových vrahů a jiných těžkých zločinců je nedostižně progresivní myšlenka, dokonale korespondující s názorem liberální levice, že de facto za všechny zločiny je odpovědná společnost, zatímco svědomí a individuální morálka pachatelů zůstávají ryzí a neposkvřené. I na ně se tedy jistě bude vztahovat Habermasem vychvalovaná „podvratná síla balíčků lidských práv“ (!) schvalovaných OSN, které dnes již prosáklý do všech koutů světa.

Demokratická ústava světové veřejnosti podle Habermase předpokládá vznik společenství *světových občanů*. „Myšlenková figura ústavodárné spolupráce mezi občany a státy, která je rozvíjena na příkladu EU, ukazuje cestu, jak může být stávající mezinárodní společenství států doplněno o společenství světových občanů, a tak se stát kosmopolitním společenstvím.“ Univerzalistické sociálněinženýrské Habermasovo blouznění, charakterizované mj. termínem společenský design (!), obnáší například návrhy založit světový parlament, prosadit na úrovni OSN „zákaz násilí“ a všeobecné zásady sociálního a demokratického právního státu. Ovšem asi nejtypičtějším rysem jeho představ o novém politickém řádu je, že jsou doslova prosyceny ideou *absolutní rovnosti*. Habermas překypuje vynalézavostí při hledání formulací, jimiž by co nejlépeji a nejdokonaleji vyjádřil její obsah a smysl. V publikaci *K ustavení Evropy* napsal, že „moderní doba... žije z decentrovaného univerzalizmu *rovného* respektu ke každému člověku“.⁴⁶

Tento politický ideál je však stále velmi vzdálen, a to v neposlední řadě kvůli přetrvávajícím hlubokým

sociálním nerovnostem. Největší sociální problém světové společnosti spatřuje Habermas v globálním vyloučení obrovských mas obyvatel ze skoro všech funkčních systémů. Žádný sociálněinženýrský traktát z pera levicového liberála se nemůže obejít bez pojmu (sociální) „vyloučení“, jednoho z nejfrekventovanějších slov v dokumentech EU a OSN. Ve vysněném světě „rovného respektu ke každému člověku“ nelze připustit, že by si určitý problém zavinila konkrétní menšina sama, vlastními chybami či nedostatky, a předpokladem řešení je tuto skupinu vždy ospravedlnit uplatněním teze o jejím vyloučení, zapříčiněném diskriminačním a rasistickým přístupem většiny. Stamilionové masy obyvatel třetího světa takto byly vyloučeny z podílu na výtocích moderní civilizace sobeckým utlačovatelským Západem, čemuž chce Habermas čelit podporou migrace, filosofickým projektem „vtážení druhého“ a sázkou na „pohyblivou“ moc veřejného mínění a demokratizaci společnosti, která daleko překračuje politický systém. Impulzy k potřebným reformám musejí přijít z mimoparlamentních veřejných diskuzí a střetů a zapojením co možná největšího množství obyvatel.⁴⁷ Levicově liberální Habermasův životopisec Matušík v této souvislosti mluví uznale o „permanentní demokratické a existenciální revoluci“ jako charakteristickým rysu zralého Habermase.⁴⁸

Osud demokracie v dialektickém soukolí habermasovské permanentní demokratizace je zpečetěn. Neustálé překonávání daného stavu demokracie za účelem dosažení kvalitativně vyššího stadia nutně směřuje k odstranění podstaty demokracie a k nastolení totalitního systému. Jeho forma bude ve srovnání s primitivním totalitárním násilím 20. století mnohem jemnější a rafinovanější. Schelsky již před 45 lety předvídal příchod jakéhosi „pluralistického totalitarismu“, který se může změnit v úplné potlačení „druhého tábora“.⁴⁹ Počátek spatřoval v „polarizující politizaci“ institucí Spolkové republiky po roce 1968, v nichž věcný přístup k řešení problémů ustupoval jejich zneužití pro ideologické cíle. Nynější situace v Německu, kde mocenský, zdánlivě pluralistický kartel hlavních politických stran nastoluje stále agresivněji *jediná možná* řešení brizantních společenských a politických otázek, dává Schelského prognózu za pravdu.

Závěr

Až do velmi pokročilého věku se Habermas zapojoval do filosofického diskurzu jako jeden z nejcitovanějších myslitelů současnosti. Mezi jeho stálá témata patřilo promyšlení konceptu ochrany svobodné politické komunikace uvnitř žitého světa před kolonializujícím zasahováním systémových imperativů.⁵⁰ Koncept *komunikace* se pro něj postupně stal univerzálním interpretačním rastrem. Veškeré problémy ve společnosti převáděl na nedostatky v komunikaci, přičemž nové jevy a procesy jako environmentalismus, pacifismus, hnutí za občanská práva či antiglobalizační hnutí „se utvářejí kolem principů svobodné řeči a komunikačního jednání“. Jestliže již dříve dospěl k přesvědčení, že násilí je deformovaná komunikace, nepřekvapí, že po teroristických útocích v USA v roce 2001 označil terorismus za komunikační patologii. A nebyl by to neomarxista Habermas, aby přitom nevyzdvihl odpovědnost silnějších národů, které by měly provést „rekonstrukci komunikačních kanálů“.⁵¹

Dalším Habermasovým „úkolem“ byla obhajoba moderny jako dědictví osvícenství proti rozkladným proudům postmoderního, zejména francouzského myšlení, jejichž hlavní pramen nalézal – velmi sporně – ve filosofii Nietzscheho a Heideggera. Derridu a jeho následovníky vinil, že relativizací politického základu moderny, tj. univerzálního požadavku svobody a rovnosti, nahrávali reakci. Vzdát se moderny znamená podle něj rezignovat na závazek svobody a sociální spravedlnosti.⁵² Střet těchto dvou krajně levicových proudů soudobého myšlení, reprezentovaných Derridou a Habermasem, sice znamenal, že se vzájemně potírají dva vyhranění nepřátelé standardní liberální demokracie, ale pro věc svobody, dávno již živojící na okraji filosofického diskurzu Západu, nic pozitivního nepřinesl. Habermas nazírá svobodu důsledně v Rousseauově duchu jako fenomén, jemuž je propůjčen pozitivní smysl výhradně tehdy, je-li pevně spřažen s rovností, resp. sociální spravedlností. Ve smrtelném objetí těchto dvou utopických idejí ovšem svobodě již dávno – obrazně řečeno – popraskaly všechny kosti v těle.

Úvodem jsme uvedli, že Habermas figuruje v Německu již desítky let jako levicové svědomí společ-

nosti. Z této pozice drží dodnes krok s radikálně levičáckým programem extremistické strany Zelených, který v hlavních rysech převzaly i ostatní etablované německé politické strany. Lze to dokumentovat na jeho přístupu k feminismu a migraci, tedy dvěma jevům, které ve své zničující komplementaritě zvoní západní společnosti umíráčkem hlasitěji než cokoli jiného. Habermas jako výsostný teoretik absolutní rovnosti akceptuje feminismus i v jeho nejkrajnějších polohách. Bez váhání přitom na oltář genderového božstva obětuje rovnost před zákonem, přičemž se jako osvědčený popravčí nástroj uplatnila „dialektika právní a faktické rovnosti“. Kolik je v jeho postojích subjektivního souhlasu s feministickou rakovinou a nakolik je v něm zastoupeno uspokojení neomarxistického reprezentanta kritické teorie Frankfurtské školy nad tímto neobyčejně účinným způsobem destrukce nenáviděné „buržoazní“ společnosti, zůstává otázkou zřejmě nezodpověditelnou.⁵³

Dodnes zůstává pro mnohé záhadou motiv Merkelové, když se v září 2015 rozhodla otevřít německé hranice pro libovolný počet syrských tzv. uprchlíků. Pokud by se ukázalo, že tak učinila pod dojmem četby Habermase, bylo by vše jasné, neboť Habermas již počátkem devadesátých let, kdy bylo sjednocující se Německo vystaveno ohromnému náporu přistěhovalců z různých koutů Evropy, zformuloval teoretická východiska pro ultraliberální imigrační politiku. Osvědčeným úvodním krokem každé levicové moralizující teorie je útok na „špatné svědomí“ západního člověka. Podle tohoto vzoru napadl Habermas odpor proti migrantům, kterému samozřejmě ihned vypálil cejch pravicového radikalismu, jako odvrácenou stranu šovinismu blahobytu.⁵⁴ V další fázi bylo zapotřebí rozkolísat právní obsah pojmu „státní občanství“. V návaznosti na údajně již značně pokročilou disproporci mezi národní identitou a státním občanstvím, a s poukazem na některá rozhodnutí Spolkového ústavního soudu, Habermas konstatuje, že právní postavení cizinců, lidí bez vlasti, se „přiblížilo statusu státního občana“. Normativní obsah státního občanství, které se značně odpoutalo od národní identity, proto nikterak neopravňuje uplatňovat restriktivní nebo zdržovací azylovou politiku a politiku udělová-

ní státního občanství. Cizinci mají tedy stejný status povinností, výkonu a právní ochrany jako domácí obyvatelé.⁵⁵

Západní filosofie a sociologie zkonstruovala v posledních letech řadu teorií, jejichž cílem je zrelativizovat stát, jeho hranice a jeho základní povinnost ochrany vlastních občanů, tedy právní kategorie, které v 17. století zformuloval Thomas Hobbes. Habermas využil Rawlsova „experimentu původní situace“, která nechává všechny v nejistotě, do jaké společnosti se narodili a jaké pozice v ní zaujmou, aby nastolil primát morálního hlediska, jež západního občana zavazuje k přijetí perspektivy migranta, který zde hledá svou spásu, „svobodné bytí důstojné člověka, a ne pouze politický azyl“.⁵⁶ V *původní situaci* bychom mohli podle Habermase trvat na zařazení práva na migraci do systému základních svobod ze stejného důvodu, z jakého můžeme trvat na zařazení práva na svobodu náboženskou. V souladu s tím, co někteří kritici dnešní německé imigrační praxe označují jako „Umweltung“ (tedy změnu národní podstaty SRN), dochází Habermas k závěru, že legitimní omezení práva na imigraci by se pak dala zdůvodnit nanejvýš s ohledem na veřejný řád nebo ekonomickou reprodukci společnosti, zatímco hledisko původu, jazyka a výchovy by nehrálo žádnou roli. Přistěhovalci by tedy byli na základě univerzalistických právních principů povinni přijmout jen politickou kulturu země (princip ústavního vlastnictví), zatímco o integraci do jazyka a kultury nemůže být ani řeči. Právo na sebeurčení totiž nezahrnuje „právo na potvrzení vlastní privilegované kulturní formy života“. Koncept *Leitkultur*, prosazovaný v současnosti v Německu bavorskou CSU v reakci na příval migrantů z Asie a Afriky, je tedy podle Habermase zcela nepřijatelný. Přinejmenším v teorii tedy Habermas podporuje strategii Zelených směřující k co nejrychlejšímu poafrictění, poarabštění a poislámštění Německa.

Koronou Habermasova pojetí migrační politiky je dohoda o jednotném evropském přístupu k této problematice, přičemž nedořešenou otázkou zůstává, zda dnes (tj. v roce 1990), „v očekávání velkých migračních přílivů, může a má Evropské společenství zastávat stejně liberální politiku vůči cizincům a imi-

grantům, jakou svého času praktikovali jakobíni“ (!). Evropa se nesmí proti náporu přistěhovalců a uchazečů o azyl „opevnit za vozovou hradbou šovinismu blahobytu“.⁵⁷

Politický vývoj Spolkové republiky Německo patří k nejstabilnějším v celém západním světě. Žádné dramatické pády vlád, rozpady tradičních stranických struktur nebo spektakulární politické skandály. Pod zdánlivě klidným povrchem však dochází – podobně jako v ostatních demokratických zemích – v posledním půlstoletí k fundamentálnímu posunu doleva. Kulturní revoluce roku 1968 stála na začátku, poslední kapitolu zatím píše nynější koaliční vláda CDU a SPD, jež si v mnoha ohledech osvojila radikálně levicové politické recepty strany Zelených. J. Habermas, vůdčí představitel druhé generace Frankfurtské školy, patří k nejvýznamnějším intelektuálním inspirátorům revoluční politické levice v SRN, přičemž revoluce se na Západě už dávno přesunula z barikád do sféry morálky a práva. Pro Habermase přesně platí to, co na adresu moderní levice napsal R. Scruton: „Vše, co je v rozporu s jejich egalitářským cílem, musí být strženo... a pouhá skutečnost, že nějaký zvyk nebo instituce byly přijaty, není žádným argumentem v jejich prospěch. Takto se ‚sociální spravedlnost‘ stává pouhou zástěrkou pro ‚velký úklid‘ v historii...“⁵⁸

J. Habermas obdržel za své dílo nejméně 22 německých a zahraničních ocenění. To nejdůležitější však mezi nimi chybí, a nejspíše chybět nepřestane: ocenění za mimořádný příspěvek k destrukci svobodné společnosti a přirozeného řádu věcí.

Poznámky:

¹ Habermas, Jürgen: *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*. Frankfurt am Main 1971.

² Habermas, Jürgen: *Problémy legitimacy v pozdním kapitalismu*. Praha 2000, s. 94–95.

³ Brunkhorst, Hauke: *Grundwissen Philosophie. Habermas*. Leipzig 2006, s. 18–19.

⁴ *Theorie des kommunikativen Handelns*, 1–2, Frankfurt am Main 1981. Vedle Habermase je za spoluzakladatele diskurzivní etiky považován německý filosof Karl-Otto Apel (nar. 1922). Pojem *herrschaftsfrei* se objevuje již u Kanta, podle něž má být veřejná diskuze založena výlučně na věcné argumentaci jako *jediné* formě měšťanské svobody ducha, jež je nutná, aby „osvítla“ dobu a rozumně uspořádala politické a sociální poměry. Tato teze plně zapadá do utopické

- linie Kantových společensko-politických spisů. Srov. Schelsky, Helmut: *Die Arbeit tun die anderen. Klassenkampf und Priesterherrschaft der Intellektuellen*. Westdeutscher Verlag 1975, s. 231.
- ⁵ Výklad Habermasovy teorie etiky diskurzu se opírá o shrnutí podané v publikaci Arno Anzenbachera *Úvod do etiky*. Praha 2001, s. 213–240.
- ⁶ „Každá platná norma musí splňovat podmínku, že všichni zúčastnění mohou bez nucení akceptovat následky a vedlejší účinky, jež pravděpodobně vyplynou z jejího obecného zachovávání pro uspokojení zájmů každého jednotlivce.“ Anzenbacher, A.: *c. d.*, s. 232.
- ⁷ Anebo formulaci jiného náhradního nároku.
- ⁸ Flyvbjerg, Bent: Habermas a Foucault: myslitelé občanské společnosti? *Filosofický časopis*, roč. 47, 1999, č. 6, s. 947.
- ⁹ Další tři pravidla jsou: 1. žádná strana, již se téma diskurzu týká, z něj nemůže být vyloučena; 2. všichni účastníci mají mít stejnou možnost předkládat své návrhy; 3. účastníci musejí otevřeně vysvětlit své cíle a záměry, a přitom upustit od strategického jednání.
- ¹⁰ K tomuto závěru dochází i Arno Anzenbacher, *c. d.*, s. 240. Podobně tvrdí např. Wolfgang Kersting (*Lexikon der Politik. I. Politische Theorien*. München 1995, s. 62), že Habermasova teorie „je osvobozena od veškeré systémově-teoretické zátěže reality“ (von aller systemtheoretischen Realitätslastigkeit befreit ist).
- ¹¹ Flyvbjerg, Bent: *c. d.*, s. 954–955.
- ¹² Tamtéž, s. 955. Flyvbjerg konstatuje, že mnohem vhodnějším průvodcem pro oblast vztahu morálky a politiky je Machiavelli, který varuje před moralismem coby pokrytectvím; prvním krokem k tomu, abychom se stali morálními, je uvědomit si, že morální nejsme.
- ¹³ Matušík, Martin Beck: Filosoficko-politický profil Jürgena Habermase: kritické zhodnocení biografické argumentace. *Filosofický časopis*, roč. 52, 2004, č. 2, s. 216. V poslední větě není těžké rozpoznat náběh k teoretickému zdůvodnění radikální koncepce multikulturalismu.
- ¹⁴ Scruton, Roger: *Fools, Frauds and Firebrands. Thinkers of New Left*. London 2015, s. 146–147: „The rest is prodigious waffle, ... part of seemingly endless stream of... ruminations, inspired by whatever book or article has just come to Habermas's attention...“
- ¹⁵ Tamtéž, s. 153.
- ¹⁶ Tamtéž, s. 158.
- ¹⁷ Je nutno přihlédnout ke specifickým demokracie ve Spolkové republice, kde strach před vyhraněnými konflikty, jimž je široce přikládána vina za zhroutění výmarské republiky, podporoval kooperativní politickou praxi. V souvislosti s politickou krizí provázející pád vlády H. Schmidta v roce 1982 použil K. Beyme termín „politická kultura vyhýbající se sporům“ (konfliktscheue politische Kultur). Beyme, Klaus: *Das politische System der Bundesrepublik Deutschland*. 10. vyd. 2004, s. 277.
- ¹⁸ Wolfrum, Edgar: *Zdařilá demokracie. Dějiny Spolkové republiky Německo od jejich počátků až po dnešek*. Brno 2008, s. 146–148. Do roku 1998 bylo zahájeno řízení proti více než 100 000 osob, ale jen asi 6 500 z nich bylo pravomocně odsouzeno.
- ¹⁹ Historická diskuze překročila i brány Spolkového sněmu, kde se v letech 1977–1981 konala četná slyšení na téma „hledání ztracené identity“. V jejich průběhu byla ministrem kultury schválena nová doporučení pro školní výuku mj. v otázce národního sjednocení. Tamtéž, s. 335.
- ²⁰ V orig. *Die Vergangenheit, die nicht vergehen will*. V roce 1963 publikoval Nolte oceňovanou studii *Fasismus ve své epoše*, v níž podrobně analyzoval genezi tohoto fenoménu ve Francii, Itálii a Německu.

- ²¹ Dobeš, Jan: *Ernst Nolte a studium dějin fašismu*. In: Nolte, Ernst: *Fasismus ve své epoše*. Praha 1999, s. 665. Nolte se ostře vymezil proti interpretaci moderních německých dějin protestním hnutím, pro které nebyla SRN ničím jiným než historií nepřekonaného fašismu, chápaného marxisticky jako politická funkce kapitalismu.
- ²² Nolte poukazoval na známou skutečnost, že mnoho židovských intelektuálů stálo u zrodu bolševismu. Zaslal však ještě dále, a kladl si např. otázku, zda vyjádření vůdce Světového židovského kongresu Weizmanna z r. 1939, že v nastávajícím konfliktu budou stát Židé na straně Británie, nedávalo Hitlerovi právo nakládat s Židy jako s nepřátelským národem (!). Dobeš, J.: *c. d.*, s. 680.
- ²³ Německá posedlost odčiňováním minulosti budila pozornost i za hranicemi země. Francouzský filosof Alain Besançon vyslovil obavu, zda cesta lítosti, nápravy a sebeočisty nedošla tak daleko, že Německo „v určitém smyslu ztratilo svoji duši a svého génia“. Besançon, Alain: Mimořádné dílo Thierryho Woltona: Světové dějiny komunismu. *Kontexty*, č. 5, roč. VIII, 2016, s. 96.
- ²⁴ Také americký historik, původem německý Žid, Fritz Stern, jinak vůči Noltemu značně kritický, došel k závěru, že „soustředit se výhradně na třetí říši na úkor historie předchozích staletí znamená nebezpečně manipulovat s dějinami“. Srov. Stern, Fritz: *Proměny Německa a můj život*. Praha 2011, s. 554.
- ²⁵ Wolfrum, E.: *c. d.*, s. 341.
- ²⁶ Horster, Detlef: *Jürgen Habermas*. Praha 1995, s. 17. Názor, že je nutné Němcům poskytnout národní identitu, nazval Habermas „způsobem vyřízení odškodnění“ (Eine Art Schadenabwicklung). Proti jeho pojetí minulosti vystoupil právní historik Udo di Fabio: „Vzpřímeně nemůže kráčet ten, kdo sám sebe nenávidí... Duše Němců musí už konečně do středu optimistické sebejistoty postavit jádro své národní historie, a nikoliv její pomýlení.“ *Kultura svobody*. Brno 2009, s. 249.
- ²⁷ Brunkhorst, H.: *c. d.*, s. 49.
- ²⁸ Matušík, M. Beck: *c. d.*, s. 222. Tjž autor obecně k významu Osvětimi pro Habermasovo myšlení, s. 228.
- ²⁹ Weißmann, Karlheinz: Konservative Publizistik nach 1945. In: *Der Freiheit eine Gasse. 25 Jahre Junge Freiheit. Eine deutsche Zeitungsgeschichte*. Edition JF 2011, s. 40–41.
- ³⁰ Kant, Immanuel: *K věčnému míru*. Praha 1999, s. 20.
- ³¹ V rozhovoru s východoněmeckým novinářem H. P. Krügerem z roku 1988 Habermas s předčasným uspokojením konstatoval, že „my na západě... sa môžeme s relativne ľahkým srdcom zriecť snov o znovuzjednoteníu“. Habermas, Jürgen: *Dobiehajúca revolúcia*. Bratislava 1999, s. 88.
- ³² „Rozšířená Spolková republika je chybným rámcem pro eticko-politické sebezpochopení, které... by mělo být prováděno v symetrických podmínkách a z perspektivy vzájemného my.“ Rétorika o rychlém vyrovnání rozdílů vede jen k falešným symetriím. Habermas, Jürgen: *A Berlin Republic: Writings on Germany*. Lincoln 1997, s. 38.
- ³³ „Neosvobodíme-li se od nejasných představ o národním státu, nezabavíme-li se předpolitických berlí národnosti a společenství osudu, nebudeme schopni postupovat nezatížení po cestě, kterou jsme již dávno zvolili, totiž po cestě k mnohonárodnostní společnosti...“ Borradori, Giovanna: *Filosofie v době teroru. Rozhovory s Jürgenem Habermasem a Jacquesem Derridou*. Praha 2005, s. 64.
- ³⁴ Tamtéž, s. 65.
- ³⁵ Je ovšem pravda, že ne úplně zanedbatelná část dnešních Němců, zejména z řad členů a stoupenců strany Zelených, dozrála do haber-

- masovského ideálu ústavního patriota, jehož – Habermasovými slovy – „vlastenecké vztahy jsou například spojeny s pocitem hrdosti, že má úspěch hnutí za občanská práva“. Flyvbjerg, Bent: *c. d.*, s. 954.
- ³⁶ Zásadní příspěvek o nutnosti respektovat ne-racionální složku lidské povahy představuje Burkova úvaha o významu předsudků pro lidskou zkušenost obsažená v jeho práci *Úvahy o revoluci ve Francii*.
- ³⁷ Borradori, G.: *c. d.*, s. 66.
- ³⁸ Nejen pro Habermase, ale pro celou filosofickou levici západní Evropy bylo typické, že se nepokoušela poznat v praxi život v reálném socialismu. Naopak konzervativní myslitelé toto poznání, leckdy s nemalým rizikem a osobním nepohodlím, vyhledávali, jak o tom svědčí např. Scrutonovy, Voegelinovy či Levyho návštěvy v Československu.
- ³⁹ Habermas, Jürgen: *K ustavení Evropy*. Praha 2013, s. 82.
- ⁴⁰ Tamtéž, s. 45.
- ⁴¹ Tamtéž, s. 130. Změně mentality německých elit odpovídá dle Habermase i nález Spolkového ústavního soudu ohledně Lisabonské smlouvy, který „se staví k Evropě nepřátelsky, neboť se proti dalším integračním snahám vyslovil určitým svévolným (!) stanovením pevných národních kompetencí jako strážců identity národního státu“. (Tamtéž, s. 131.)
- ⁴² Borradori, G.: *c. d.*, s. 67.
- ⁴³ Podrobně vymezuje Habermasovo pojetí světové společnosti a jejího právního rámce Pavel Barša ve studii *Síla a rozum. Spor realismu s idealismem v moderním politickém myšlení*. Praha 2007, s. 323–333.
- ⁴⁴ Habermas, J.: *K ustavení Evropy*, s. 24.
- ⁴⁵ Tamtéž, s. 31.
- ⁴⁶ Tamtéž, *passim*.
- ⁴⁷ Zde se Habermas zřejmě inspiroval tzv. mimoparlamentní opozicí (APO – außenparlamentarische Opposition), která sehrála důležitou roli v protestním hnutí roku 1968.
- ⁴⁸ Matušík, M. Beck: *c. d.*, s. 217.
- ⁴⁹ Grube, Frank – Richte, Gerhard (Hrsg.): *Die Utopie der Konservativen. Antworten auf Helmut Schelskys konservatives Manifest*. München 1974, s. 54.
- ⁵⁰ Borradori, G.: *c. d.*, s. 80.
- ⁵¹ Tamtéž, s. 78.

⁵² Tamtéž, s. 91.

⁵³ Několik případů Habermasových neuvěřitelných abstraktních kreací, jimiž dovozuje oprávněnost feministických nároků: „Rovnost před právem poskytuje možnost svobody volby a jednání, jichž lze využít různým způsobem, a proto nepodporují faktickou rovnost životních podmínek nebo mocenských pozic... Z právního hlediska jsou strukturním důvodem... reflexivně vytvořené diskriminace příliš zobecňující klasifikace znevýhodňujících situací a znevýhodněných skupin osob... Kulturní sebeporozumění žen je uznáváno právě tak málo jako jejich příspěvek ke společné kultuře; potřeby nelze z hlediska vládnoucích definic dokonce ani přiměřeně artikulovat.“ Jeden každý z těchto výroků znamená totální diskvalifikaci autora z hlediska jakéhokoli nároku na pověst obhájce individuální svobody, nemluvě o jeho strašlivém newspeaku, na který poukázal R. Scruton. Citace pocházejí z Habermasova článku Boje o uznání v demokratickém právním státě. In: Taylor, Charles: *Multikulturalismus. Zkoumání politiky uznání*. Praha 2001, s. 129–131.

⁵⁴ Habermas, Jürgen: Státní občanství a národní identita. *Filosofický časopis*, 52, 2004, č. 2, s. 199.

⁵⁵ Tamtéž, s. 199–202. Habermasův termín „domácí obyvatelé“ není náhodný. Je výsledkem snahy zredukovat pojmovou distanci mezi „státním občanem“ a cizincem či azylantem, chápanou zřejmě jako diskriminační. V tomto duchu začíná dnes německý tisk psát o starousedlících (Alteingesessene) a přistěhovalcích (Neuzubezogene).

⁵⁶ Tamtéž, s. 202.

⁵⁷ Tamtéž, s. 204.

⁵⁸ Scruton, R.: *c. d.*, s. 4: „Everything that does not conform to the egalitarian goal must be pulled down..., and the mere fact that some custom or institution has been handed down and accepted is no argument in its favour. In this way ‚social justice‘ becomes a barely concealed demand for the ‚clean sweep‘ of history...“

Aleš Valenta (1964), historik a archivář, zabýval se raně novověkou šlechtou. V současnosti je analytikem Institutu Václava Klause se zaměřením na Německo.



Aleš Valenta

JEDEN ROK KONZERVATIVNÍ PUBLICISTIKY

Historik Aleš Valenta předkládá v této knize ve třech kapitolách – I. Německo a migrace, II. EU, Evropa a Západ a III. Obrana svobody – souhrn svých textů uveřejněných na publicistickém portálu Neviditelný pes, v Literárních novinách, v kulturním dvoutměsíčníku Kontexty a také na webových stránkách Institutu Václava Klause.

Jedině to je přesné

ALAIN FINKIELKRAUT

Francie, podobně jako celá Evropa, se v posledních letech mění k nepoznání. Jak máme těmto proměnám rozumět? Jak se v novém světě vyznat a co očekávat? Odpovědi na tyto otázky přicházejí ze dvou stran: poučme se z historie, říkají jedni, dívejme se na společnou budoucnost, říkají druzí. Alain Finkielkraut ve své knize *Jedině to je přesné* ukazuje, že obě strany se mýlí: historické analogie i politické vize nám totiž přítomnost zakrývají a zneumožňují nám vidět její skutečnou tvář. Ve svých komentářích k francouzským událostem z let 2013–2015, které původně připravoval pro rádio RCJ a časopis *Causeur*, se pokouší o věcné a strážlivé hodnocení, které je neideologické a drží se zdravého rozumu – asi tak, jak to známe u G. K. Chestertona nebo Raymonda Arona. „Jedině to je přesné, žít v přítomném okamžiku,“ cituje autor v úvodním mottu Charlese Péguyho. A život v přítomném okamžiku pro něj znamená odložit veškeré předsudky a „podívat se zpříma do tváře, kterou jsme nečekali“. Z knihy *Jedině to je přesné*, která právě vyšla v nakladatelství CDK v překladu Jana Seidla, přinášíme několik ukázek.

PALMA ZKÁZY

Poslední film Quentina Tarantina Nespoutaný Django, který měl francouzskou premiéru 16. ledna, plní sály a má jednomyslnou odezvu u kritiky, která jej prezentuje jako velký film o otroctví.

Na *Pulp Fiction*, a ještě více na *Jackie Brownové* se mi líbila neodolatelná kombinace neustále vibrující akce a nekonečných dialogů. Ale s *Nespoutaným Djangoem* se všechno zkazilo – ze žvanění se stalo poselství a z násilí angažovanost. Quentin Tarantino se už nebaví vymyšlením podivných příběhů zalidněných krutými a mnohomluvnými gangstery, ale honosí se tím, že mrzačí historii, aby pomstil její oběti. Jak napsal okouzlený kritik časopisu *Inrocks*, „Tarantino očkuje otrokářskou Ameriku černým mužem, kterého utváří kódy hip-hopu: nejenže je osvobozený, ale zároveň i dobývá a ovládá“.

Nepřemožitelný hrdina se svaly jako Rambo a rebelskou duší rappera se vydává hledat svou ženu, kterou drží v zajetí sadistický, perverzní, hloupý a naprosto degenerovaný plantážník. Tarantino odmítá licitovat s absolutním Zlem o kompromisech, a tak ne-

líčí otrokářský Jih jako civilizaci, byť zkorumpovanou a barbarskou, ale jako obří koncentrační tábor. Už to není *Jih proti Severu*, je to směsice Osvětlení a gulagu propasírovaná mlýnkem zábavního průmyslu, kdy všichni otroci a zároveň i všechny oběti deportací dostávají coby posmrtnou odplatu na svých vzájemně zaměnitelných katanech krvavý western, který oslavuje se stejným nadšením druhořadí adepti světa filmu i milovníci videoher.

Když jsem odcházel z vyčerpávající projekce *Nespoutaného Django*, vzpomněl jsem si, co napsal Milan Kundera o věznicích z terezínského ghetta, ze kterého udělali nacisté výkladní skříň pro „hlupáky z Červeného kříže“. Židé, kteří žili v předpokojí smrti, využili svou dočasnou svobodu k tomu, že se vrhli po hlavě do kulturního života. Výstavy, koncerty, divadelní představení – co pro ně umění znamenalo? „Způsob, jak si držet plně rozevřený vějíř citů a myšlenek, aby se život nesmrkl na jediný rozměr – hrůzu.“¹ Tarantino se za potlesku kritiky vymluvil na hrůzu, aby vějíř brutálně sklapnul. Ve své ušlechtilé snaze odškodnit za pomoci kouzla kinematografie perzekvované všech zemí a všech barev udělal z nacisty ne už historickou bytost, ale roztoulaný signifiant, synonymum totálního

padoucha. A tomuto padouchovi uštědřuje k obrovské radosti dětských diváků tu nejhorší torturu. „Musiš se na to dívat jako na animovaný film, na cartoon,“ doporučují mi. Ale konzumace „cartoonů“ ve vysokých dávkách vytváří mozky z kartonu. Říkají mi také, že Tarantino je mazaný, že si hraje s žánry, že paroduje běčkové filmy, zkrátka že *Nespoutaný Django* se hlavně nesmí brát doslovně. Není přesně toto infantilita 21. století? Člověk je blb a zároveň snob, uvažuje binárně a chová se výsměšně. S vědoucím úsměškem sestupuje zpátky. Všechno zjednodušuje a zároveň pomrkává, aby ukázal, že není hloupý. A nakonec nepřijíže nic ani z minulosti, ani ze současnosti. Místo skutečnosti zůstává jen posměvačná zkáza.

ROZLOUČENÍ BENEDIKTA XVI.

Dne 11. února papež Benedikt XVI. oznámil, že se k 28. únoru ze zdravotních důvodů „vzdává úřadu“. Je prvním papežem, který abdikoval, od roku 1415, kdy k tomu byl donucen Řehoř XII.

I ti, kteří německého papeže neměli rádi a kterých je velmi mnoho, vyjádřili k jeho závěrečnému kroku úctu a označili ho za „moderní“. Pro moderní lidi není krásnějšího komplimentu. Protože je podle nich život každého jednotlivce podřízen historii, vyjádřili moderní lidé radost, že se Benedikt XVI., tento vzor archaismu, nakonec připojil k současnému lidstvu, tedy jedinému lidstvu hodnému toho jména.

Tyto hlasy se mýlí, neboť na papežově rozhodnutí není překvapující jeho modernost, ale jeho *majestát-nost*. V projevu předneseném latinsky, tedy jazykem, který nám předali lidé dávno mrtví a který se už skoro nikdo neučí, papež řekl: „Dospěl jsem k jistotě, že mi už síly kvůli pokročilému věku nedovolují vykonávat odpovídajícím způsobem petrovskou službu. V dnešním světě, který se rychle mění a zmítají jím otázky velkého významu pro život víry, je však k řízení bárky svatého Petra a hlásání Evangelia nezbytná také zdatnost těla i duše, zdatnost, která u mě v posledních měsících zeslábla natolik, že musím uznat, že nejsem schopen dobře spravovat úkol, který mi byl

svěřen.“ Takto obdivuhodně by nepromluvil žádný vedoucí pracovník nebo vysoký úředník, který dosáhl důchodového věku. Papežova slova připomínají spíše řeč, kterou pronesl 25. října 1555 ve svém bruselském paláci císař Karel V.: „Cítím se nyní tak unavený, že vám nemůžu být nijak ku pomoci, jak i sami vidíte. Kdybych se takto vyčerpaný a zlomený nevzdal vlády, musel bych se zodpovídat Bohu i lidem.“

Benedikt XVI. nebyl světský monarcha, ale žádné institucionální pravidlo na něj netlačilo. Podle zvyklosti mohla jeho vládu přerušit pouze smrt. Tím, že se ke všeobecnému překvapení stáhl do kláštera, se přihlásil k jedné ze svrchovaných pravomocí – pravomoci abdikovat.²

Tímto rozhodnutím Benedikt XVI. mimo jiné volí opačnou cestu než Jan Pavel II. Nebude opakovat onu šílenou nápodobu Kristovy agónie, onu kalvárii svého předchůdce v přímém přenosu. Vlastí polského papeže byla až do posledního vydechnutí společnost spektaklu. I když ho utrpení přibilo na kříž, nechtěl opustit scénu. Benedikt XVI. ji nikdy nedovedl za-
bydlet. Byl neobratný, nesmělý, ve svém obrazu se necítil dobře, tváří v tvář věřícím, kteří se tlačili, aby ho mohli spatřit, působil dojmem štvané zvěře. Chtěl být pánem situace, ale jeho skutky a gesta za všech okolností prozrazovaly jeho *nepřizpůsobenost*. Tento intelektuál velkého formátu byl špatný herec a bídny komunikátor. Při přednášce, kterou pronesl ve velké posluchárně univerzity v Řezně, chtěl zapomnětlivé Evropě připomenout, že její původ je nerozlučně řecký i křesťanský. Protože je dnes Bible redukována na mlhavé filantropické poselství a Rozum na sebe od Descartových dob oblékl „inženýrský plášť“, jak říká trefně Peter Sloterdijk, nespokojil se papež s chválením dobrodiní křesťanské lásky. Chtěl, aby byl znovu ustaven „velký Logos“, kde najdou znovu své místo náboženské a etické otázky a v pravém slova smyslu lidské tázání – „Odkud přicházíme?“, „Kam jdem?“ –, místo aby byly jako dnes odsouvány do sféry subjektivna. A citoval obdivuhodná slova, která adresoval Sókratés svému žáku Faidónovi, u něhož hrozilo, že se nechá odradit tápáním v úvahách a šílenstvím systémů: „To by byl jistě žalostný stav, jestliže by člověk, při možnosti nějakého úsudku pravdivého

a pevného a rozumu přístupného, pro styk s nějakými takovými úsudky, které se jednou zdají pravdivé a jindy zase ne, nedával vinu sobě ani své neumělosti, nýbrž jestliže by nakonec pro trapný dojem rád svalil vinu ze sebe na úsudky a pak již zbytek života strávil v nenávistném odporu k rozumovým úvahám vůbec a v jejich hanění a byl zbaven pravdy a poznání toho, co jest.“³

S tím, jak Evropa pustila ve všech oblastech ze zřetele smysl, aby se mohla soustředit na fungování, nechtěla tomuto varování popřát žádného sluchu. Nebude přemáhat svou „averzi k základním otázkám“ a projevu papeže, který umíněně věří, že církve má, řečeno s Chestertonem, přispívat k „osvobození člověka z ponižujícího otroctví, které jej váže, aby byl dítětem své doby“, by nevěnovala žádnou pozornost, kdyby se ctihodný řečník v úvodu nedopustil neopatrné zmínky o dialogu o křesťanství a islámu, který vedl byzantský císař Manuel II. Palaiologos s jedním perským učencem a o několik let později, při obléhání Konstantinopole, jej zaznamenal písemně. V sedmém rozhovoru císař říká: „Ukaž mi, co přinesl Mohamed nového, a nenajdeš nic než zlo a nelidskost, jako když víru, kterou kázal, přikázal šířit mečem.“ Tato formule je příkrá – Benedikt XVI. ji označuje za „tak příkrou, že je pro nás nepřijatelná“. A jeho cílem, když tento dialog citoval, samozřejmě nebylo stigmatizovat islám. Jednalo se mu o to, položit základní otázku po vztahu mezi náboženstvím a násilím. „Bůh si nelibuje v krvi, a nejednat podle rozumu je v rozporu s Boží přirozeností,“ říká císař. Ale koho zajímá papežova argumentace? Citát, který použil, zažehl jiskru v sudu s prachem. Ve všech muslimských zemích proběhly demonstrace, a aby věřící od Turecka po Palestinu názorně ukázali, že jejich náboženství káže mír, rabovali a ostřelovali kostely. Evropští komentátoři, zpola rozzuření a zpola zoufalí, Svatého otce za tento další přešlap řádně vyplísili. Ale nemůže se právě do úst toho, kdo dělá přešlapy, vloudit pravda, když už myšlení ovládá jediné snaha neurazit přecitlivělost jedněch, a zvláště těch druhých?

CO JE TO TEORIE GENDERU?

Socialistický poslanecký klub propašoval do zákona o kariérovém poradenství ve školách, který projednává Národní shromáždění, pozměňovací návrh, který mezi poslání školy zařazuje také vzdělávání v teorii genderu.

„Přirozené je vždy dějinné,“ píše Heidegger. Na svět se díváme svými očima, ale naše oči nejsou pouhé orgány smyslového vnímání – jsou prodchnuty zvláštním způsobem vidění a rozumění. Bezprostřednost je iluze. I naše nejspontánnější reakce jsou utvářeny světem, ze kterého jsme vzešli. Lidskému myšlení nebo intuici se nikdy nic nepoddává *takové, jaké to je*. I rozdíl mezi pohlavími je kulturní povahy, mužskost a ženskost jsou zcela umělé produkty, jsou to sociální role, které jednotlivcům přiřazuje výchova, říkají nám teď teoretici genderu. Radikalizují tím velké romantické téma zakořenění jednotlivce v konkrétní tradici. Ale romantikové, a po nich Heidegger, z toho vyvozovali, že tato tradice by se měla cítit. Stejně uvažovali také zakladatelé humanitních věd. Postmoderní přístup se ale této úctě vysmívá. Protože je všechno konstruováno, říkají v podstatě, musí být možné všechno dekonstruovat a přemodelovat podle našich představ. Historické teď znamená podle libosti odvolatelné. Nepřípadá už v úvahu reformovat stát či společnost opatrně, chvějící se rukou – staré myšlenky se musí vymýtít už v nejranějším věku, aby nebyl nikdo držen jako v domácím vězení v nějaké identitě, ať už je jakákoli. Všechny formy předané napříč generacemi jsou určeny k zformátování a v hybatelích tohoto předávání jsou spatřováni kolaboranti starého světa. Jak velmi případně zdůrazňuje Bérénice Levetová, ještě více než příroda je terčem „genderu“ civilizace, svět ustavených významů, který nás přesahuje a naší existenci předchází. Dbá se tedy o to, aby děvčátka objevovala radosti ragby, chlapečci už nedávali systematicky přednost míčům před panenkami a aby si všichni dohromady hráli na četnice a zlodějky. Když se inscenuje *Červená karkulka*, tak ideálně s dítětem mužského pohlaví v hlavní roli. Literatura a malířství se už nestudují, nýbrž se v nich pořádá hon na stereotypy a oslavuje to, co dovoluje rozmlžit kódy založené na rozdílnosti pohlaví.

Sartre v jedné ze svých slavných formulací tvrdil, že „existencialismus je humanismus“. Znamenalo to, že „člověk nejprve existuje, setkává se se světem, vynořuje se v něm, a teprve potom sám sebe definuje“.⁴ Ale tomuto mysliteli svobody *existenci stále ještě předcházela danost*. Rodíme se jako muž nebo žena, bílý nebo černý, Francouz nebo Američan, Turek nebo Armén, žid nebo gój, a z toho vychází naše sebeurčení. Tyto předběžné kategorie mají teď zmizet. Spojení *kulturalismu*, který popisuje pluralitu bytosti, a *technicismu*, který je okouzlen její tvárností, nám má umožnit omezení nezvolené části naší existence až do jejího úplného zrušení. Nelze připustit konstitutivní odcizení. Vymanění člověka z postavení menšiny tedy bude dokonáno, až *existence vypudí danost* a různé příslušnosti, které ještě odlišují jednotlivce, se budou každému nabízet jako možnosti ve velké kantýně všehomíra. Po vládě vnucených alternativ má následovat režim volných kombinací. Jedinou překážkou tohoto zvratu je naše dědictví. A tak byla škola pověřena likvidací tohoto dědictví, které měla kdysi za úkol předávat. Zbrusu nový úkol, kterého se zhošťuje s horlivostí a zápalem.

ODCHOD OD NÁBOŽENSTVÍ I SEKULÁRNOSTI

Dne 9. září představil ministr školství Vincent Peillon chartu sekulárnosti a oznámil, že bude vyvěšena ve všech školských zařízeních ve Francii. Podle Dalila Boubakeura, předsedy Francouzské rady muslimského náboženství, bude mít 99 % muslimů pocit, že tento text mluví na ně.

Před rokem 1989 byla škola sekulární, stejně jako byla povinná. Rozumělo se to samo sebou. Nikdo tomu nevěnoval nejmenší pozornost. V roce 1989 propukla aféra na druhém stupni ve škole v Creil. Tři žákyně byly vyloučeny, protože se odmítly řídit školním řádem a při vyučování odložit islámský šátek. Společně s Élisabeth Badinterovou, Élisabeth de Fontenay, Catherine Kintzlerovou a Régisem Debrayem jsem napsal manifest „Učitelé, nekapitulujme!“, který vyšel v *Le Nouvel Observateur*. Ihned se rozpršely kritiky. Představitelé všech velkých náboženství vyjádřili roz-



Alain Finkelkraut.

hočení, spolky proti rasismu nás obviňovaly z toho, co se začalo nazývat „stigmatizace islámu“, a všichni nás žádali, abychom se vrátili nohama na zem – tolik povyku a tak silná slova kvůli třem šátkům, to není politika, ale živá obraznost.

V roce 2002 vydali učitelé na druhém stupni a středních školách v pařížském regionu, které nemůže nikdo vinit, že by byli zavření ve věži ze slonoviny a neznali skutečný stav v terénu, zdrcující knihu *Ztracená území republiky* (Territoires perdus de la République). V roce 2004 členové komise pro sekulárnost pod vedením ombudsmana Bernarda Stasiho, kteří zprvu nechtěli zavádět žádné závazné právní předpisy, nakonec pod tíhou různých svědectví doporučili zákaz náboženských symbolů ve škole. Téhož roku vyšla zpráva člena ústřední školní inspekce Jeana-Pierra Obina o znacích a projevech náboženské příslušnosti ve školských zařízeních. Vyplynulo z ní, že šátek je jen špička ledovce – většinu lidových čtvrtí už zachvátilo hnutí mnohem většího rozměru. „Žáci jsou vedeni k nedůvěře v cokoli, co jim učitel předkládá, stejně jako v cokoli, co najdou na talíři ve školní jídelně. Klade se jim na srdce, aby podle týchž náboženských kategorií halal (povolené) a haram (zakázané) třídili také texty, s nimiž při výuce pracují.“ Zkrátka, náměsíčný je někdo jiný. Budíček byl drsný. A rozhodl-li se stát vyvěsit ve školách chartu sekulárnosti, je to proto, že se čím dál výraznější část školního publika vzpírá zákonům republiky, a ať už jde o dějepis, literaturu,

filozofii, přírodní vědy, nebo dokonce i o tělesnou výchovu, otevřeně zpochybňuje program výuky. „Osvícený“ tisk tento jev dlouho popíral, a nyní už uznává, že existuje a jaký má rozsah. Gérard Courtois tak v *Le Monde* píše: „Musí-li se připomínat tak základní hodnoty, je to právě proto, že už se neuznávají všude, že je poráží dobrovolné vydělování podle komunit, či dokonce etnik a že rozsah ‚ztracených území republiky‘ se pomalu rozšiřuje.“ Ale jakmile textem probleskne paprsek reality, novinář ji zakryje kanonickým diskursem sociální kritiky: „Nerovnosti, které generuje francouzský vzdělávací systém, dosáhly v mnoha místech, která jsou oficiálně prioritními vzdělávacími zónami, takových rozměrů, že zbavují republikánskou zásadu rovnosti jejího obsahu. To je pravý obsah výzvy, kterou s sebou nese ‚postavení školy na nový základ‘. Jedna charta k tomu samozřejmě stačit nebude.“

Sekulárnost je řešení, ke kterému dospěla novověká Evropa, aby se vymanila z náboženských občanských válek. Současná Evropa však nebere náboženství natolik vážně, aby se tohoto řešení dokázala držet. Víru vyhostila do onoho fantastického světa lidského ireálna, který marxisté nazývají „nadstavba“. Dnešní Evropané jsou spontánní materialisté – „skutečným životním procesem člověka“ je pro ně „jeho bytí“, život je ekonomika a práce, či přesněji řečeno rozdělení práce. Základní konflikt ve světě, který nenabízí dostatek pro každého, je konflikt mezi vlastníky a vyvlastněnými, vykořisťovateli a vykořisťovanými, pány a otroky. Odtud slavnostní varování Jeana-Louise Bianca, předsedy Střediska pro monitorování sekulárnosti: „Když doporučujeme to či ono opatření, ten či onen zákon, musíme se ptát, zda je pro některé lidi stigmatizující, zda přispěje k uklidnění vztahů mezi Francouzi, nebo k jejich vyostřování. Je třeba obnovit myšlenku, že zásada sekulárnosti je součástí svobody, je třeba ji podporovat a vrátit jí vlídnou tvář. V této věci je jasným heslem prezidenta republiky zklidnění.“

Zklidnění jako *appeasement*? Ne, protestoval by Jean-Louis Bianco. Protože jeho neochromuje zbabělost, ale pohání soucit. Neskládá zbraně, on bojuje s nespravedlností. Nesklání se před silou, nýbrž spěchá na pomoc slabým, utlačovaným a ubohým, jejichž bohem je shodou okolností Alláh. A tak představitelé

sekulárnosti, *protože nevěří v náboženství*, sekulárnost zbavují obsahu a z humanitárních důvodů podporují požadavky jejich nepřátel.

ON-LINE VLČI

Mehdi Nemmouche, 29letý Francouz podezřelý z masakru v Židovském muzeu v Bruselu, který si 24. května vyžádal čtyři oběti, byl 7. května zatčen v autobusu z Amsterdamu do Marseille. Údajně byl ve vězení získán pro salafismus a poté se vydal do Sýrie bojovat v džihádu.

Židé jsou v Evropě, která podle slov sociologa Ulricha Becka „přísahala na hromadném hrobě holokaustu“, opět ohroženi. Znovu se z nich staly terče. Jejich sekulární i náboženské instituce fungují pod policejní ochranou. Chrání je bezpečnostní kamery, vchází se do nich po jednom přes bezpečnostní rámy a není žádný důvod, aby se s tím přestalo. Vítejte ve třetím tisíciletí...

Tato Evropa se vychvalovala, že přinesla usmířením národům mír. Dnes musí čelit tíživé realitě difúzního džihádismu. Pachatel bruselského masakru není samozřejmě voják nějaké obří stínové armády. Vše nasvědčuje tomu, že stejně jako Mohammed Merah jednal z vlastní iniciativy. Ale tento terorista na volné noze přesto není osamělý vlk. Postmoderním paradoxem je, že to je *on-line vlk*.

Vyrůstal v Roubaix, což znamená ani ne tak ve Francii, jako v nenávisti k Francii. Nezažil velké pochody ani schůze v hustých mračnech cigaretového kouře, protože patří ke generaci monitoru. Zradikalizoval se na internetu a tam také musel vidět *selfie* nějakého syrského kazatele, který s kalašnikovem v ruce volal věřící, aby přišli podpořit své „bratry“ v džihádu. „Džihád“, „*selfie*“ – symbióza těchto dvou slov je očividným důkazem, že se naše doba nepodobá žádné jiné.

Ty, kdo tu cestu podniknou, naučí instruktoři Islámského státu zacházet se zbraněmi a oni se pak vrací do Francie provádět teroristické útoky na místa, která využívají židovské komunity, aby rostla nenávist k muslimům, a jak říká v jednom rozhovoru Gilles Kepel, aby nakonec „na Starém kontinentu propukly

náboženské války, které povedou ke vzniku enkláv“. Nikomu se nezodpovídají a sami si volí místo, okamžik, způsob. Náš on-line vlk je tedy rozumný živočich. Možná iracionální fanatik, ale dovede si spočítat kroky předem a v cestě za svým celkovým cílem spoléhá na mimetickou nákazu, která získala i jeho. Odtud vychází jeho odhodlání, chladnokrevnost a klidná síla.

Dva dny po zatčení Mehdiho Nemmouche jsem se účastnil celodenního sympozia na téma „Za koho/co byste byli ochotni položit život“, které uspořádaly v divadle Rond-Point na Elysejských polích Radio France a časopis *Philosophie magazine*. Nejprve jsem řekl, že by bylo dost domýšlivé na tuto otázku odpovídat, když je člověk usazen pohodlně v křesle na jevišti velkého pařížského divadla. Nemůžeme dopředu vědět, zda budeme mít dost odvahy, abychom dali v sázku život, jako kdybychom se za běžných okolností rozhodovali, zda použijeme zlaté pravidlo vzájemnosti, podřídíme se kategorickému imperativu nebo budeme poslušni Desatera. „Někteří zjistili, že raději zemřou, než zradí, a jiní, že raději zradí, než zemřou. Někteří zjistili, že svůj krajíc můžou dát jiným, a jiní, že se dá ukrást krajíc nemocnému nebo dítěti,“⁴⁵ napsala Germaine Tillionová bezprostředně po osvobození koncentračních táborů. O takové zjištění jsme přišli. My, kdo jsme se narodili po katastrofě, jsme nemuseli volit mezi odbojem a vyčkáváním. Vždy mi bylo naprosto odporné mnichovanství a defetistická hesla minulého století jako „Ať žije potupný mír!“ nebo „Radši rudí nežli mrtví!“ Ale možná, že v rozhodujícím okamžiku bych byl i já posedlý jedinou touhou – zachránit si kůži za každou cenu. A toto neodbytné podezření se rozhodně nerozptýlí nějakou deklarací záměrů, byť by byla sebevýmluvnější. Naše povinnost vůči paměti nám brání, abychom frázemi zakrývali to, že nevíme, jak bychom se zachovali, kdyby okolnosti vyžadovaly položit život za nějakou zemi, nějakou věc nebo někoho, koho máme rádi, nebo abychom – sami v nouzi – věnovali krajíc chleba hladovému bližnímu.

Po tomto ohrazení, které jsem považoval za užitečné, jsem zdůraznil hrozivý paradox posthitlerovské Evropy – v roce 2014 existují lidé, kteří na otázku *Philosophie magazine* bez váhání odpoví, že jsou ochotni položit život za to, aby zemřelo co nejvíce

Židů, a jak jsme právě viděli, jsou takoví, kteří tuto obětní hrozbu s klidem vykonají.

Pak se ujal slova psychoanalytik argentinského původu Miguel Benasayag. Suše shrnul svou zkušenost s mučením z doby, kdy v jeho zemi vládla vojenská junta. Potom přešel k aktuálnímu dění ve Francii a kritizoval, že v této komplikované době přetrvává „dvojí váha, dvojí měřítko“. Když byl v roce 2006 zavražděn Ilan Halimi, prezident republiky prohlásil: „Kdo zaútočí na Žida, zaútočil na Francii.“ Benasayag říká, že ale žádný prezident nikdy nic takového neprohlásil ve vztahu k muslimům. Většina diváků jeho vystoupení odměnila bouřlivým potleskem, neboť jak se zdá, ulevilo se jim, že mohou se svolením nezpochybnitelné odbojové autority protestovat proti zvýhodňování Židů jako obětí. Takové bylo tedy pro toto publikum ponaučení z bruselského atentátu. Tam, kde jsem v situaci postupného šíření džihadismu v našich společnostech věřil v jednomyslné pobouření a neklid, jsem se dočkal rozšířeného dieudonnismu.

ŽIDOVSKÁ PAMĚŤ, POLSKÁ PAMĚŤ

Dne 28. října byl ve Varšavě za přítomnosti polského a izraelského prezidenta otevřen Polin, muzeum dějin polských Židů.

Antisemitismus v Polsku nezmizel. Ale jak o tom svědčí vybudování muzea dějin polských Židů ve Varšavě, konkurence obětí už není tak agresivní. Místo Židů se uznává. Je cítit jistou lehkou nostalgii, která přitom není motivována jenom turistickým ruchem.

Byl jsem členem francouzské delegace, která byla na otevření muzea pozvána. První večer jsme měli přijetí na francouzském velvyslanectví. Byl jsem požádán, abych se zúčastnil improvizovaného kulatého stolu s Romanem Polanským, belgickým historikem Joëlem Koteckem, předsedou Francouzského svazu židovských studentů, varšavským hlavním rabínem a s Konstantinem Gebertem, polským věřícím Židem. Po krátkém filmu, který tuto dlouhou historii velmi stručně shrnul a skončil slovem „život“, se nás moderátorka Monique Canto-Sperberová na úvod diskuse zeptala,

jaký je současný přínos judaismu pro Polsko. Roman Polanski nechtěl na tak obecnou otázku odpovídat, a tak předal mikrofon mně a já jsem vykoktal, že než budeme hovořit o přítomnosti, budoucnosti a o životě, je potřeba, aby zaznělo toto: nacismus židovskou civilizaci v Polsku zlikvidoval. Na mysli mi vytanula slova spisovatele Davida Bergelsova, která jsem kdysi objevil v krásné knize Richarda Marienstrase *Být národem v diaspoře*: „Stává se, že národy ztratí své syny, a je to samozřejmě strašná ztráta a není snadné se s ní vyrovnat. Ale do toho přijde doktor Soifer se svou ztrátou... Protože on je jeden z těch, kteří právě ztrácí svůj národ... Cože? Co že ztrácí?... Ale o takové ztrátě nikdy nikdo neslyšel.“⁶

Samozřejmě, židovský národ úplně nezanikl. Nacistům se plán na celosvětové vyhlazení nepodařilo uskutečnit. Někteří přežili a někteří byli ušetřeni. Vznikl Izrael. Ale něco přece jen zahynulo, a nejde tu jen o zručně vysoký součet jednotlivců. Když jsem toto říkal, myslel jsem, že formuluji něco samozřejmého. Ke svému překvapení jsem ale způsobil skandál. Americký varšavský rabín prohlásil, že jsem arrogantní a neznalý věci. Konstantin Gebert mě obvinil, že o něm a o tom, že se stará o návrat víry svých předků, uvažuji jako o něčem, co vůbec neexistuje. Tak jsem pochopil, že sice mohu závidět věřícím, že je provází příslib věčného života, ale nesnáším u nich *popře-*

ní nenahraditelná. V tom, že se pokračuje ve studiu Tóry a dodržování pravidel, vidí důkaz, že smrt byla přemožena dokonce i na Zemi. Tento nenapravitelný náboženský optimismus nesdílím.

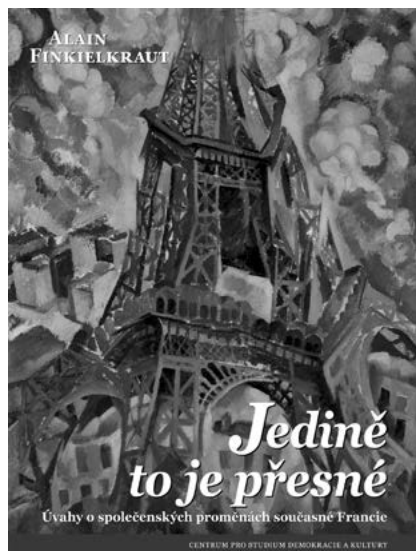
Nazítří, den před oficiálním otevřením muzea, jsme navštívili stálou expozici. Ambiciózně pokrývá tisíc let historie. Historie, u níž se neskryvá, že ji provázelo násilí, ale u níž návštěvník také vidí, že se ne-redukuje pouze na antisemitismus. Co naopak člověk nevidí, a co chybí, je vysoká kultura. V tomto muzeu jde o to se dozvídat, ne obdivovat. Protože byla příprava expozice svěřena americké antropoložce, nejsou zde zdůrazňována díla (hudební, výtvarná nebo literární), ale svědectví o způsobu života a jeho proměnách. Je blahodárné, že se Polsko usmířuje se svou židovskou minulostí. Můžeme jen litovat, že nejsou více vyzdvihnuti bratři Singerové, Jicchok Leib Perec nebo Adolf Rudnicki.

SRDCE A ROZUM

Dne 24. listopadu vystoupil papež František s velkým projevem v Evropském parlamentu ve Štrasburku, kde kritizoval migrační politiku Evropské unie.

Papež František ve svém velkém projevu v Evropském parlamentu velmi správně připomněl, že „taková Evropa, která by už nebyla schopna otevřít se transcendentní dimenzi života, může pomalu přijít o svou duši i humanistického ducha, kterého přitom miluje a hájí“. Křesťanství a humanismus spolu kdysi bojovaly. Dnes náboženství i kulturu nahrazuje nový kult – uctívání všeobecné rovnocennosti. Na úsvitu moderní doby se vytratil Bůh, za jejího soumraku teď velký umělec přepouští místo „nejdražšímu umělci světa“.

Naproti tomu není spravedlivé Evropě vyčítat, že dopustila, aby se ze Středozemního moře stal „velký hřbitov“. Italské pobřežní stráže, které mají pohotovost 24 hodin denně, zachránily více než sto tisíc uprchlíků. A třebaže je pravda, že „v lodkách, které každým dnem připlouvají k evropským břehům, jsou ženy a muži, kteří potřebují přijetí a pomoc“, nemůže žádné morální poselství, a ani poselství církve, spočívat jenom v lásce



Alain Finkielkraut:
Jedině to je přesné. Úvahy o společenských proměnách současné Francie.
Přeložil Jan Seidl.
Brno: CDK 2017,
272 stran.

k bližnímu. Jistěže se v této lásce, v této dobrotě, jak píše Levinas, vytváří „probuzení k biblické lidskosti – ručit za bližního, dávat bližnímu přednost, asymetrie mezi mnou a jiným, on vždy přede mnou, lidskost jako nerozumná zvířecnost, anebo racionalita podle nového rozumu“. Nový rozum možná, ale nikoli absence rozumu a pouze láska. Protože, jak také připomíná Levinas, ve světě vždy existuje třetí. Třetí je jiný než bližní, ale je také jiný bližní. „Co si navzájem udělali? Kdo z nich má před tím druhým přednost?“ K odpovědi na tyto otázky láska nestačí. Benedikt XVI. mluvil o „velkém Logosu“ a Levinas o „rozházení v lásce“. Papež František si nedovede představit, že by „povinnost měla křížovatky“, jak řekl Victor Hugo, nebo že by odpovědnost mohla být „labyrint“. S křesťanskou láskou jako jedinou výbavou odmítá uvažovat dopady zalidňující imigrace na evropské národy. Díky tomuto simplicistně humanitárnímu přístupu se stává miláčkem všech, kdo vykládají složitou přítomnost jako ekvivalent minulosti, vyznačované černými lety, a kdo se lenivě radují ze své morální nadřazenosti.

Poznámky:

- ¹ Milan Kundera: *Une rencontre* (Setkání), Gallimard, 2009, s. 176.
- ² Viz Jacques Le Brun: *Le Pouvoir d'abdiquer: essai sur la déchéance volontaire* (Právo abdikovat. Esej o dobrovolném odstoupení), Gallimard, 2009.
- ³ Přel. František Novotný. Převzato z: Platón: *Faidón*, Praha, ISE, edice „OIKÚMENÉ“, 1994, s. 57.
- ⁴ Přel. Petr Horák. Převzato z: Jean-Paul Sartre: *Existencialismus je humanismus*, Praha, Vyšehrad, 2004, s. 15.
- ⁵ Germaine Tillon, cit. v: Tzvetan Todorov: *La Signature humaine* (Lidský podpis), Seuil, 2009, s. 25.
- ⁶ Citováno v: Richard Marienstras: *Être un peuple en diaspora*, François Maspero, 1975, s. 141.

Alain Finkielkraut (1949) je francouzský filozof, historik a esejista s židovsko-polskými kořeny, člen prestižní Francouzské akademie. Ve svých knihách se věnuje rozmanitým tématům, např. francouzským intelektuálním tradicím, násilí ve společnosti, francouzskému kolonialismu, válce v Jugoslávii, asimilaci imigrantů v evropských zemích, židovské identitě a antisemitismu. Česky vyšly kromě různých kratších článků jeho eseje *Destrukce myšlení* (Atlantis 1993) a *Co kdyby láska nikdy neskončila* (CDK 2014).

Veta prezidenta Václava Klause

sestavit Ladislav Ják



Publikace č. 32/2017

institut
VÁCLAVA
KLAUSE

institut
VÁCLAVA
KLAUSE

Institut Václava Klause nabízí sborník „**Veta prezidenta Václava Klause**“ (2017). První část vysvětluje prezidentské veto v českém legislativním procesu. Druhá část ukazuje veto jako demonstrace postoje k vývoji českého právního řádu. Další části přináší veto z období vlád Vladimíra Špidly, Stanislava Grosse, Jiřího Paroubka, Mirka Topolánka, Jana Fischera a Petra Nečase. Doslov napsal editor **Ladislav Ják**.

130 stran, cena 100 Kč.

Jeden rok konzervativní publicistiky

Aleš Valenta



institut
VÁCLAVA
KLAUSE

Publikace č. 33/2017

Institut Václava Klause nabízí knihu historika **Aleše Valenty** „**Jeden rok konzervativní publicistiky**“ (2017). Jde o souhrn textů uveřejněných na publicistickém portálu Neviditelný pes, v Literárních novinách, v kulturním časopise Kontexty a od července 2016 také na webových stránkách Institutu Václava Klause. Autor působil do června 2016 jako nezávislý publicista, od července 2016 je politickým analytikem IVK.

200 stran, cena 100 Kč.

objednávky na: www.institutvk.cz

Se starou Evropou nemá Evropská unie nic společného

AGNIESZKA KOŁAKOWSKA

Chtěla jsem mluvit o brexitu, neboť celým zdejším (rozuměj londýnským, pozn. překl.) Polskem cloumá hysterie právě na toto téma – děti pláčou, matky jsou zoufalé a vyděšeně balí kufry, neboť jsou přesvědčeny, že je Velká Británie začne okamžitě vyhánět – a vy si vzpomenete chtít po mně něco o Evropě a sekularizaci. O sekularizaci se dá říci stěží něco nového, ale i něco hodně starého, nudného a málo platného. Na pouhých několika stránkách je těžké se vyslovit k čemukoli, ale o brexitu se dá stručně a výstižně povědět několik důležitých věcí; budu se snažit tato dvě zdánlivě nesouvisející témata propojit... Není to, jak by se mohlo zdát, absurdní zadání zcela vycucané z prstu. Například existence národních států, která tak irituje byrokraty EU a vede podle jejich názoru k veškerému zlu, představuje problém dosti úzce spjatý s otázkou přežití evropské kultury zakořeněné v židovsko-křesťanském obraze světa. Zadruhé, je těžké hledat pro Evropu zakořenění v náboženství, tradici a v biblickém řádu světa, když tyto věci nahradilo laické náboženství lidských práv vyznávané Evropskou unií (ani nemluvě o náboženství ještě mnohem dogmatictějším a heretiky ještě zavileji deptajícím, jakým je laické náboženství globálního oteplování). Zatřetí, je těžké chránit, podporovat a šířit židovsko-křesťanské kořeny Evropy v situaci, kdy jediným náboženstvím, které se smí chránit a nelze je „urážet“, je islám. Začtvrté, utečenci, většinou muslimové. A konečně zapáté, pozorujeme-li upadání Evropy v průběhu několika posledních desetiletí, lze se jen těžko vyhnout závěru, že Evropa zbařená těchto kořenů nemůže přetrvat a že zcela určitě nemá a nemůže mít nic společného s onou někdejší Evropou společných židovsko-křes-

ťanských hodnot, v níž jsme byli vychováni a o níž sníme.

Tolik na úvod. V podstatě jsem v něm všechno řekla, dále se budu už jen opakovat, vše řeknu pouze poněkud rozvláčněji.

Evropská unie nemůže mít nic společného s někdejší Evropou společných hodnot, zakořeněnou v určité společné kultuře, a to už jen z toho důvodu, že Evropská unie žádné hodnoty nevyznává a k žádné kultuře se nehlásí. Evropská unie není vtělením ideje Evropy, je jejím popřením. Je děsivou prázdnotou, již eurokraté a uijní ideologové vyplňují ideologií pokroku, který má spočívat ve stále větší byrokratizaci, odporu k myšlence suverénních národních států a v zapření jakýchkoli kořenů, jakýchkoli hodnot (s výjimkou nic neznamenajících pseudohodnot „tolerance“, „multikulturalismu“, „různorodosti“ a „lidských práv“), a především jakýchkoli křesťanských a židovsko-křesťanských kořenů.

Nelze se divit, že se Angličané nakonec vzepřeli. Možná to podnítl i ostatní, kteří vidí, že se Unie ať tak či onak hroutí, a kteří se rozhodnou, že je načase znovu získat skutečnou kulturu a tradici, skutečné hodnoty a na jejich základě spravovat skutečně suverénní stát, nejenom jako. Britské levicově-liberální elity v reakci na brexit (nota bene v reakci, která se podivuhodně podobá reakci levicově-liberálních polských elit na vládu PiSu: stejná arogance a pohrdání, stejné ničím neotřesitelné přesvědčení o vlastní osvícené nadřazenosti, stejné projevy pobouření a nedůvěry, odmítání přijmout výsledek hlasování a usilovné pokusy vyvolat nové volby – lidé to přece „ve skutečnosti nechtěli, byl to jen protestní hlas“,



Agnieszka Kolakowska.

protože „necháпали, o čem hlasují“, protože „lidé jsou v obrovské většině nevzdělání“, neosvícení, neuvědomovali si souvislosti, podruhé by hlasovali jinak, jenom se jim musí vysvětlit, o co jde) přišli i o ty poslední zbytky rozumu, které ještě měli, a propadli hysterii, že toto je konec evropské kultury v Anglii, konec Mozarta a Goetheho, konec literatury, konec umění atd. Nestojí za to tyto idiotismy komentovat – obzvlášť když nemám skutečně v úmyslu psát o brexitu –, ale možná je nutné říci, že všechno je po mém soudu právě naopak: skutečný pocit přináležitosti k evropské kultuře, vědomí jejích kořenů, jejich skutečného významu a možnost na nich dále stavět – je-li toto všechno ještě možné znovu získat, tak patrně pouze odtržením se od pseudohodnot této unijní rádobry Evropy, rádobry sjednocené kolem prázdných hesel.

Evropská unie se snažila sjednotit Evropu kolem hesel buď negativních – mezi jinými protiamerických a protikřesťanských –, anebo utopicko-pokrokových. Unie chtěla a nadále chce vlastní armádu a vlastní zahraniční politiku, aby se stala silou, která nahradí NATO; evropská armáda a společná zahraniční politika jsou zapsány jako cíle v Lisabonské smlouvě. V preambuli Smlouvy nenajdete ani zmínku o křesťanských či židovsko-křesťanských kořenech Evropy, místo nich tam je dědictví „humanismu“ a blíže neurčené nic neříkající „náboženství“. Ale samozřejmě nechybějí lidská práva, společenský pokrok, vyvážený rozvoj a ochrana životního prostředí. Koncepce Evropy unijních ideologů a komisařů je zcela zbavená právě oněch základních a nezbytných kulturních, historických, křesťanských a židovských obsahů, které jsou esencí Evropy a bez kterých Evropa neexistuje. Jejich

Evropa je homogenizovaná prázdnota, vykostěná ze svých dějin, zrozená ve velké míře ze strachu – před národními státy, před náboženstvím, před tradicemi, které se ne vždycky shodují s unijními doktrínami lidských práv, antirasismu, antixenofobie a „genderové“ ideologie, tradicemi, jež by mohly brzdit nový, tolerantní evropský pořádek.

Jednou z nejlepších – nejvýstižnějších, nejúplnějších a nejpersvědčivějších – definicí Evropy, jakou znám, je ta pouze zdánlivě zeměpisná, ale ve skutečnosti rovněž kulturní a historická definice Evropy jako prostoru, jehož hranice vymezuje území, na němž se nacházejí gotické kostely. Není to, jak se dá lehce uhadnout, definice, s níž by mohla EU souhlasit; mám vážné podezření, že většina mladých lidí vychovaných v Unii by ji dokonce nechápala. A to vlastně říká všechno. Tolik o EU, o níž jsem rovněž neměla psát.

Evropa je určitou skutečností – geografickou, historickou, etnickou, náboženskou, kulturní – a určitou ideou. Je – jako idea, a rovněž jako historická a kulturní skutečnost – Římem, Aténami a Jeruzalémem. Je křesťanská, je neoddělitelně spjata s dějinami církve. Její sociální, politické a hospodářské dějiny jsou rovněž neoddělitelně spjaty s dějinami církve. Je také židovská, je stejně neoddělitelně spjata s ideou Izraele a s dějinami židovského vkladu v její kulturu. To vše je nepominutelnou součástí její identity. Jestliže mluvíme o západní civilizaci, máme na mysli Evropu: západní civilizace, to je evropská civilizace. Nejdůležitějším základem a zároveň největším literárním dílem této civilizace, byť nevzniklo v Evropě, je Bible – hebrejská a křesťanská. Evropa, jejímž nejdůležitějším základem se v současnosti zdají být různá lidská práva množící se jako houby po dešti a boj s „islamofobií“, má s touto civilizací jen málo společného. Praktické důsledky této skutečnosti jsou stále zřetelnější a citelnější: cenzura, boj s „islamofobií“ a skandování „je suis Charlie“ nebo „je suis Bruxelles“ se jako ochrana před islámským terorismem ukázaly být, světe div se, zcela nedostačující. K této obraně je třeba nějaká opora, nějaké základy, víra, zásady, společně vyznávané hodnoty. Ty Unie nemá. Samozřejmě, brání principy laického státu a svobody slova,

což je důležité a potřebné, ale zaprvé, dělá to nakonec polovičatě, nedůsledně a bez přesvědčení, a zadruhé, bez vědomí morálního a historického kontextu, v němž jsou tyto principy zakořeněny, to nemůže stačit.

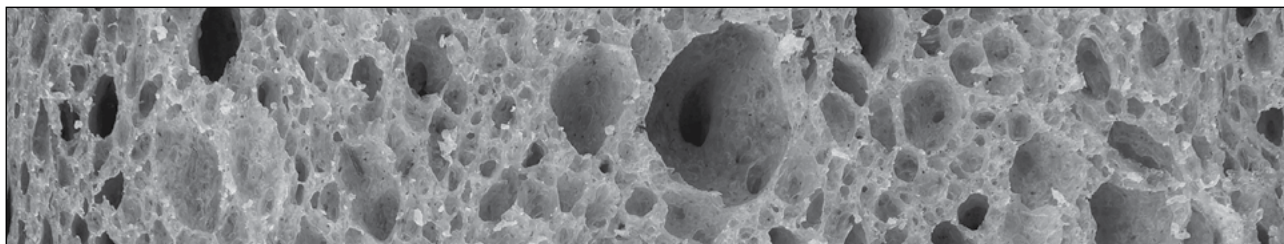
Mimochodem, uvědomme si, že ani myšlenka svobody slova a individuálních svobod nevznikla ve vzduchoprázdnu: vznikla v této evropské, západní, židovsko-křesťanské civilizaci, a ne náhodou vznikla právě tam, a ne někde jinde.

V současné situaci ohrožení – hospodářskou krizí, hroutícími se systémy sociální péče v řadě zemí, radikálním islámem, terorismem, miliony uprchlíků – potřebujeme vizi Evropy opřenu o něco jiného než zbožné fráze a pseudohumanismus, vizi Evropy suverénních států zakořeněných ve svých dějinách a poli-

tických tradicích, které si chtějí udržet kontrolu nad svým zákonodárstvím a svou minulostí. K tomu je kromě jiného zapotřebí zákonodárství nespoutané provazy světského náboženství lidských práv. Volba je jednoduchá: nebude-li Evropa křesťanská – tj. jestli si znovu neuvědomí své židovsko-křesťanské kořeny –, bude muslimská. Tlak a rozhodnost islámu jsou mnohem silnější než ideologické doktríny Evropské unie.

Teologia Polityczna Co Tydzień, č. 16, 18. 7. 2016. Z polštiny přeložil Josef Mlejnek.

Agnieszka Kołakowska (1960), polská filosofka a klasická filoložka, překladatelka a publicistka. Vydala knihy *Válka civilizací a jiné války* (2010) a *Záplava slavíků* (2016). Žije v Paříži a v Londýně.



REVOLVER REVUE No. 106 / 2017 / JARO

literatura – FÄRBER – básně / **STEINOVÁ** – Písně ze zažitých válek / **DOHNAL** – próza / **FORMÁNEK** – nový román **svědectví** – **SCHIFF** – vzpomínky **výtvarné umění** – **BÁRTA** – fotografie / **GRUBER** – krajinomalby / **KUNSTWERK** – seriál / **DALDO** – art brut / **LIPAVSKÝ** – Ateliéry / **SEDM** – Jindra **design** – **HALOUN** – Knižní edice / **BABÁK** představuje – FF<33 **kritický couleur** – **HEIDEGGER** / Jindra / **HÁJÍČEK, BONDY** / Vajchr / **STUDIO HRDINŮ** / Marečková / **ŠALDŮV ROMÁN** / Špirit / **OPELÍK** / Kosáková / **METAKRITIKA** / Malá / **MARTINEZ-GROS** / Hybler / **TABERY, BALAŠTÍK, BABIŠ** / Drda + **SPOUŠŤ 2016 + DOKUMENT** – Karlík, Placák, Drda, Špirit, Kosák

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.

Futurismus = F. T. M., Filippo Tommaso Marinetti

KATEŘINA HLOUŠKOVÁ

Evropa přelomu 19. a 20. století žila v serpentínách přírodních motivů, v oblacích dýmu spiritistických seancí, libovala si ve své dekadenci, postupující relativizaci morálních hodnot a obdivovala se (i děsila) tvář v tvář novým netušeným možnostem techniky a pokroku. Většina soudobých intelektuálů či umělců různými způsoby demonstrovala své přesvědčení, že tato doba je nemocná morálně upadajícím liberálním systémem, a nemá-li být cílem totální zánik, další cesta tímto směrem není možná. Mezi lidmi všech společenských vrstev to stále více vřelo a na síle nabývalo přesvědčení, že se *něco* stane, nebo musí stát. Z tohoto kvasu a všeobecného neklidu se zrodila i první evropská avantgarda – futurismus.

Egyptan Effetì

Okolnosti narození hlavního protagonisty a mecenáše futurismu Filippa Tommasa Marinettiho místy připomínají pasáže jiného, mnohem známějšího příběhu. Filippo Tommaso, kterému se přezdívalo Effetì nebo prostě Tom, se narodil o Vánocích roku 1876. Jeho rodiče museli prchnout mimo dosah moci své vlády a za místo exilu zvolili Egypt. Zde však podobnost s biblickým příběhem končí. Důvodem útěku Tomových rodičů bylo velmi vážné porušení zákonů italského státu i církve – jeho matka Amálie totiž byla vdaná, a do nového sňatku z vášnivé lásky s mladým advokátem Enrikem Marinettim vstoupila, aniž se rozvedla. Oba jejich synové, Leone a Filippo Tommaso, vyrůstali v Alexandrii, daleko od své původní vlasti, ale pod vlivem italské kultury, v láskyplném prostředí a velmi dobře finančně zabezpečení. Rodičovský příklad i výchova je utvrzovaly v přesvědčení, že stačí chtít, napřít své síly, a vše je možné. Získali velmi dobré vzdělání, doslova celosvětový rozhled a neotřesitelné sebevědomí. Tom studoval v Paříži, Leon byl velmi dobrý v nejrůznějších sportech, kterými utužoval své poněkud chatrné zdraví. Matka pečovala o domác-

nost, otec otevíral další a další pobočky své právnické firmy, která těžila z konjunktury, jíž Egyptu přinášel relativně nedávno otevřený Suezský průplav. Zdálo se, že rodinné štěstí nemůže nic narušit, když roku 1897 Leon, „krásnější, nadanější, předurčený k triumfům“, náhle zemřel. Matka se ze ztráty prvorozeného syna nikdy nevzpamatovala a za necelých pět let jej následovala. Otec a Tom, jenž měl v oficiálních dokladech u jména matky poznámku „*ignotà*“ (neznámá), se mohli vrátit zpět do Itálie. V Miláně si společně pronajali pohodlný byt, jež rozdělili na dvě stejné poloviny, a začali žít každý svůj vlastní život. Tom v podstatě na cestách mezi Milánem a Paříží, která mu byla bližší svojí moderností a espritem centra světového dění. V Paříži také po střední škole studoval práva, která sice dokončil, ale jakožto univerzálního dědice s nemalými dividendami z otcových obchodů jej nic neutilo začít pracovat. Mohl jít naplno za svým snem: stát se slavným literátem.

Mladý bonviván

Jeho první kniha *La Conquête des Etoiles (Dobývání hvězd)*, sbírka básní vydaná roku 1902 v Paříži, vypráví

příběh moře bojujícího proti nebesům. Kniha nezapadla, pochvalně ji recenzoval například tehdy známý milánský literát Gian Pietro Lucini, který se následně stal Marinettiho přítelem, ale neznamenal ani žádný pronikavý úspěch. Nebyla přeložena do italštiny a v okruhu intelektuálů obdivujících volné verše kolovala jen ve francouzském originálu. O dva roky později vydal Marinetti další knihy, opět ve Francii a opět francouzsky, *La Momie sanglante* (Krvavá mumie), příběh zamilované faraonovy dcery, a *La Destruction* (Destrukce), poemu ve třinácti zpěvech, kde se již objevují pro něj tak typické prvky jako oslava rychlosti, strojů či moderních měst. O rok později spatřila světlo světa satirická poema *Le Roi Bombance*, která byla později přeložena do italštiny jako *Re Baldoria* (Kráľ Baldoria) a získala podobu jedné ze slavných futuristických divadelních her. A konečně v roce 1908 vyšla, opět ve Francii, kniha *La Ville charnelle*, v italštině *Lussuria-Velocità* (Chťíč-Rychlost), jejíž název mluví sám za sebe a kde se poprvé objevily exaltované výzvy k fyzickému ničení starého světa, knihoven, univerzit, muzeí a všech staromilců vůbec. Již od roku 1905 měl Marinetti k dispozici také svůj vlastní časopis nazvaný



Obr. 1: Poslední vydání časopisu *Poesia*, únor–březen 1909, po publikování futuristického manifestu jej Marinetti přestal vydávat.

prostě *Poesia*, v jehož čele stál zpočátku slavný, i když „věčně druhý“ Sem Benelli. Výpravný a honosný časopis *Poesia* dokázal v průběhu několika málo let své existence (1905–1909) sledovat doslova celosvětové literární dění a s téměř neomylnou přesností upozorňovat na ty, kteří budou slyšet v rámci pozdějších literárních avantgard (obr. 1).

Jedenáct let před publikováním svého prvního manifestu si Marinetti poznamenal: „Budeme opěvovat velké davy vzrušené prací, vášní, povstáním, budeme opěvovat různobarevná a vícehlasá moře revolucí moderních měst.“¹

Tehdy se s oblibou pohyboval jak v mondénních salonech a luxusních mezinárodních hotelech, tak také na dělnických předměstích. Lákaly jej především anarchistické spolky, ale seznámil se též například s Annou Michajlovnou Kulišovou (Kuliscioff) či Filippem Turatim, přesvědčenými marxisty. Marinetti se nevyhýbal žádné společnosti, ve které cítil touhu po změnách a tvůrčí energii. Díky své velmi otevřené povaze (a také peněžence) byl vesměs vítán a oblíben. Rozhodně nežil asketicky, nevyhýbal se zábavám, milostným románkům ani službám placených žen, miloval jídlo a dobré restaurace (proslavil například šafránové rizoto s lanýži v dodnes vyhledávané luxusní restauraci *Savini*, jež se nachází poblíž milánského dómu v Galleria Vittorio Emanuele II). Jeho milánský byt na Via Senato byl slovy jeho přátel „*la fucina di un vulcano*“² (sopečnou výhni), místem večírků a zrodu mnoha bláznivých nápadů a jejich realizací.

Nepřekvapí proto, že mezi jeho nejbližší přátele patřil tehdy mimořádně slavný, dnes téměř zapomenutý Umberto Notari, novinář a ochránce i sponzor radikálních italských hnutí. Notari byl v neposlední řadě také jedním z legendárních svědků přelomu 19. a 20. století, který ve své době úspěšně konkuroval i takovému fenoménu, jakým byl Gabriele D’Annunzio. Byl to mistr skandálů a víření vod veřejného mínění. Jeho romány *Quelle signore* (Tamty ženy, 1906) a *Femmina* (Žena, 1907), které bez příkras, formou deníku popisovaly běžný život prostitutek, respektive skrytých hříchů velkoměsta tolerovaných pokryteckou společností, znamenaly obrovský skandál, obžalobu z obscénnosti, ale také mimořádný finanční úspěch.

Notari neváhal popisovat skutečné události, frivolní večírky, pánské zábavy a mnohdy velmi přesně naznačit, nebo dokonce i přímo jmenovat, kdo z lidí lepší společnosti za nimi stojí. V jeho románech vystupuje i sám Marinetti, v *Quelle signore* ještě pod přezdívkou Ellera, ve *Femmina* již pod plným jménem. Marinetti to však Notarimu (jako jeden z mála) neměl za zlé, naopak díky tomu zjistil, že pokud se chce prosadit, neobejde se to bez publicity, a nejjednodušší i nejúčinnější cesta, jak jí dosáhnout, je skandál. Filippo Tommaso Marinetti, ač se léta snažil poctivě prorazit jako básník (bar. I), bez větší námahy získal mezinárodní věhlas jako extrovertní milionář, milovník života, dobrodružství a žen.

Hermafrodit italské moderny

Přišel na to, co svým osobním příkladem demonstroval i jeho slavný soupeřník Gabriele D'Annunzio³: mezi uměním a životem existuje pevné pouto, vlastně jednota, život musí být uměním a umění životem. Stejně jako on i Marinetti věřil, že ne ten, kdo více trpí, ale ten, kdo si více užívá radostí života, také více ví a lépe rozumí.⁴ Marinetti a D'Annunzio byli, jak napsala přední italská historička Claudia Salaris,⁵ něco jako spojené tělo, hermafrodit modernity, stejní, a přesto různí. Vzájemně se zdánlivě nenáviděli, ale jejich nenávisť byla spíše žárlivost, se kterou se sledovali a snažili jeden druhého překonat. Marinetti, o třináct roků mladší, s nelibostí nesl D'Annunziovu literární slávu, jeho úspěchy u žen i mezinárodní proslulost. Chtěl se mu vyrovnat. Když Gabriele nastoupil jako dobrovolník na frontu v padesáti čtyřech letech, on jej překonal a na ruskou frontu druhé světové války se nechal odvelet v šedesáti dvou. Gabriele měl svůj proslulý rudý Fiat, Tom svůj černý legendární vůz značky Isotta Fraschini. Gabriele šokoval románem *Il Piace-re* (*Rozkoš*), Marinetti neméně explicitním *Mafarka, il futurista* (*Mafarka, futurista*). D'Annunzio žárlil, že to není on, ale Marinetti, koho si Italové spojují s kultem mládí, síly a agresivity. V D'Annunziově domě-muzeu přeplněném starožitnostmi i bezcennými cetkami byste marně hledali jediný avantgardní obraz, zatímco holé bílé zdi Marinettiho pracovny zdobilo

pouze Boccioniho plátno *Dinamismo di un footballer* (*Dynamika fotbalisty*) (bar. VI). Vzájemně se častovali vtipnými nadávkami jako „příliš hlučná nula“ nebo „zářící kretén“, ale také se respektovali a dokázali pochopit, že jim jde o společnou věc. Když D'Annunzio ve Fiume zrealizoval to, o čem futuristé teoretizovali, Marinetti jej okamžitě nadšeně podpořil a na rozdíl od Mussoliniho, který opatrně vyčkával a lavíroval, mu byl plně k dispozici i s velkou částí svých souvěrců. Marinetti velmi trefně D'Annunzia popsal jako *passatistu* v umění, ale *futuristu* v životě a sám se přihlásil k jeho odkazu, když prohlásil, že je „synem motorové turbíny a Gabriela D'Annunzia“.⁶

Cesta k futurismu

V roce 1907 zemřel Marinettiho otec, a Tom se tak stal univerzálním dědicem značného majetku, který navíc měl další potenciál růstu. I když už dříve rozhodně netrpěl nedostatkem a otec jej ve všem podpořil, nyní měl ruce zcela volné a bez překážek směřoval k hlavnímu cíli – dát světu nový umělecký impuls, nový směr, který radikálně přehodnotí vše, co dosud existovalo. Prvním krokem bylo zajistit si pozornost veřejnosti a proslavit své jméno. Díky Notarimu a jeho románům si o něm šuškal kdekdo, ale pověst Dona Juana, bonvivána, kterému s radostí otevrou dveře kdejakého baru, restaurace či veřejného domu, nebyla přesně to, co potřeboval. I když se zatím držel hesla: „*Parlate male di me, purché ne parliate*“ (Mluvte o mně špatně, hlavně že o mně mluvíte), a dokonce učinil bezprecedentní návrh řediteli tehdejšího bulvárního týdeníku *In Galleria* Lucianu Ramovi, že pokud se v listu objeví zpráva o něm, byť sebenegativnější, osobně odkoupí 2 000 výtisků. Potřeboval budovat svoji image buřiče, chtěl, aby o něm bylo neustále slyšet. Pověst skandály opentleného milionáře se mu jevila jako dobrý začátek, ale potřeboval začít šířit i své futuristické vize.

Zde je třeba připomenout, že nešlo o myšlenky nijak ojedinělé či originální. Marinetti se inspiroval, kde se dalo. Pozoruhodným a dnes téměř zapomenutým předchůdcem futurismu byl například italský novinář a spisovatel Mario Morasso.⁷ V jeho knihách *L'Imperialismo artistico* (*Umělecký imperialismus*, 1903), *Vita*

moderna nell'arte (Moderní život v umění, 1904), *La nuova arma* (Nová zbraň, 1905), *Artigliere meccanico* (Mechanický dělostřelec, 1906) jsou vyjádřeny téměř tytéž myšlenky, které se později objeví v mnoha futuristických manifestech. Marinetti znal Morassa i jeho knihy, nepochybně se z nich inspiroval, možná dokonce opisoval. Považoval jej za svého přítele i předchůdce futurismu, ale jejich cesty se nikdy oficiálně nespojily, a sám Morasso nikdy žádný vlastní okruh následovatelů nevytvořil. Možná zhrzen, že jsou jeho vize připisovány jiným, se postupně stále více izoloval, zemřel téměř zapomenut roku 1938 v Miláně. Marinetti nikdy nezastíral, že futurismus má mnoho inspirátorů, a k většině z nich se hrdě a otevřeně hlásil. Byl to však on, kdo dokázal všechny vlivy sjednotit, dát jim konkrétní podobu, a hlavně je dokázal prosadit a představit širokému publiku ve slavném *Manifestu futurismu*. Za zmínku stojí také to, že futurismus dlouho neměl své jméno. Marinetti váhal mezi názvy jako *Elettrismo*, *Dinamismo* či *Dinamoelettrismo*. Proč se nakonec rozhodl pro název *Futurismo*, má mnohá vysvětlení a je těžké mezi nimi vybírat. Osobně se mi líbí to, které vychází z podobnosti slova s iniciálami celého Marinettiho jména, tedy F.u T.uris M.o.

Text manifestu nazvaný nakonec velmi prostě *Le Futurisme*, který, jak se všeobecně soudí, spatřil světlo světa 20. února 1909 na titulní stránce *Le Figaro*, zdaleka nebyl prvním jeho vydáním. V současné době historici vědí o osmi předchozích variantách. Skutečně první vydání manifestu je patrně to z 5. února 1909 a vyšlo v *Gazzetta dell'Emilia* v Bologni, následovala další (v *Il Pugnolo* v Neapoli, v *Gazzetta di Mantova*, ve veronské *Arena*, v terstském *Piccolo*, opět v Neapoli v *Tavola rotonda*, v římském *Giorno*, a dokonce v listě *Democratia* vycházejícím v rumunském městě Craiova). Žádné z těchto vydání však nevyvolalo vážnější ohlas. Marinetti pochopil, že tudy cesta nevede. Musí do světového centra, musí opět do Paříže.

Na titulní stranu *Le Figaro*

Prosadit se v Paříži není jen tak. Marinetti zde měl sice dost přátel, publikoval několik knih a mohl využívat téměř neomezené finanční prostředky, ale to jeho vize



Obr. 2: Filippo Tommaso Marinetti.

do povědomí lidí dostat nemohlo. Potřeboval trochu štěstí a hlavně – skandál. O několik let později, když se jeho kolega futurista Francesco Balilla Pratella, „vynálezce“ futuristické hudby, také toužil prosadit v Paříži, vybavil jej touto radou: „Buď skutečně ztřeštěný a zastav se až tehdy, když tě všichni budou považovat za blázna, naprosto vyšinutého a totálně směšného.“⁸ Ostatně nejen futuristé věděli o poměrech v Paříži své, také Curzio Malaparte si svého času poznamenal: „Tato opojná Paříž je jako velká prostitutka, je potřeba mít nad ní navrch. V Paříži když se chce něco prosadit, musí se kolem toho způsobit pořádný skandál. Můžeš mít miliardovou hodnotu, ale když jsi nezpůsobil skandál ani nejsi s žádným spojován, nestojíš za zlamanou grešli.“⁹

Marinetti se rozhodl, že jeho cesta ke slávě povede přes „měkkou a až příliš malátnou krásu lékořicových očí“ Rose Fatine. Tedy přes dceru Mohameda el Rašiho, bohatého Egyptana, který si užíval své nezměrné jmění ve sladké Francii. Marinetti byl zdatný svůdce, vyznal se v egyptských zvycích a dokázal zapůsobit na dceru i otce, který jej ostatně díky proslulosti rodiny Marinetti v Egyptě znal už jako dítě. Marinetti, bojovník proti všemu romantickému balastu, který toužil „zabít lunu“ a „srovnat se zemí město na laguně“, daroval Rose Fatine benátskou gondolu („hou-



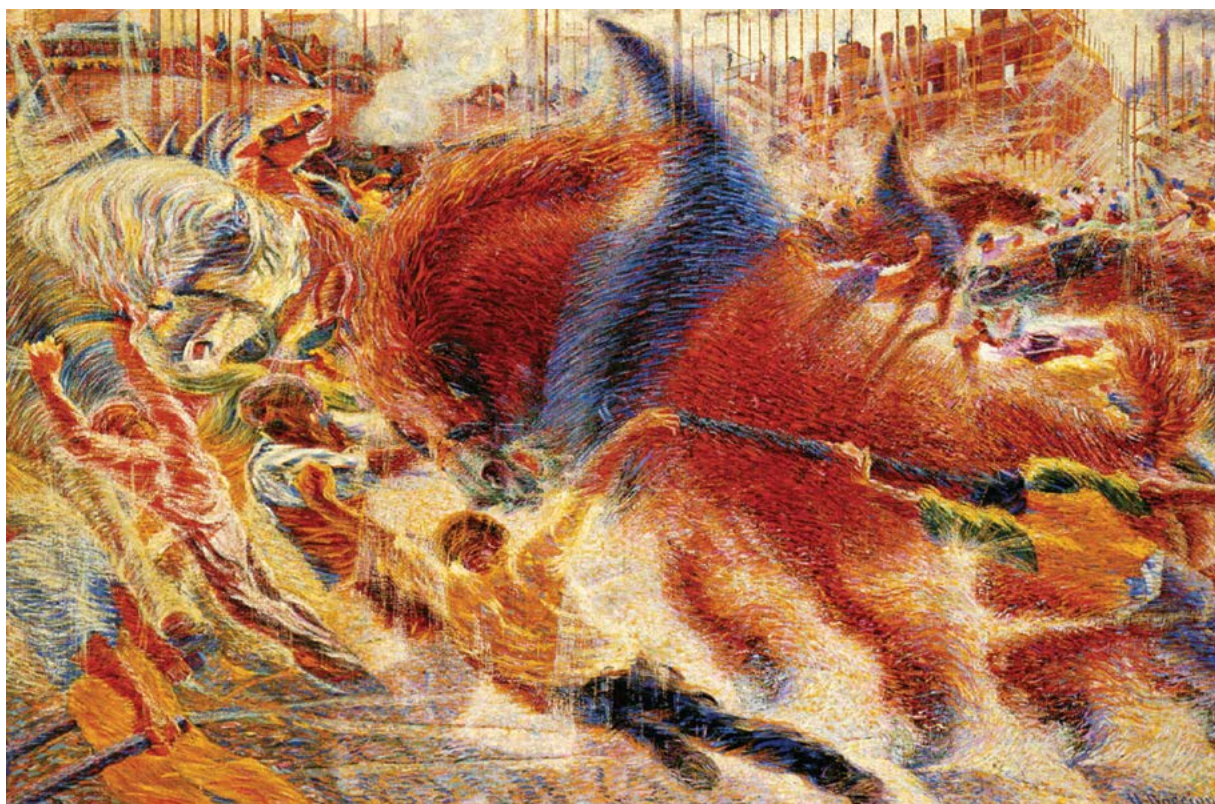
I. Marcello Dudovich, *Básník Marinetti*, obraz od vysoce módního soudobého malíře použitý na obálce stejnojmenné knihy, kterou v roce 1908 inicioval a zřejmě i částečně napsal sám Marinetti. V oslavné odě byl básník Marinetti vykreslen v těch nejžárlivějších barvách.

II. Titulní list týdeníku *Futurismo* z 28. října 1932, „vlajkové lodi“ futuristického hnutí počátku 30. let, kdy futurismus bojoval o pozici státního umění. Zde s podobiznou F. T. Marinettiho od Enrika Prampoliniho a hesly: „Ať žije futuristický duch Benito Mussoliniho“, „Ať žije Marinetti“, „Ať žije fašismus“. Repro: *Riviste futuriste*.



III. Titulní list futuristického periodika *Artecrasia* (15. červen 1935) s fotografií kanceláře ředitele *Il Popolo d'Italia* realizované Giuseppem Paganem. Časopis s přestávkami vycházel až do roku 1939 a již jeho název předjímal obsah a ideové poselství futurismu – umění musí být nadřazeno politice. Repro: *Riviste futuriste*.





IV. Umberto Boccioni: Město se probouzí (1910–1911), olej na plátně, 199,3 x 301 cm, New York, Museum of Modern Art. Repro: Coen: *Futurismo*.



V. Giacomo Balla: Děvčátko běžící po balkóně, 1912, olej na plátně, 125 x 125 cm, Galleria d'arte moderna, Milano. Repro: Salaris: *Futurismo*.



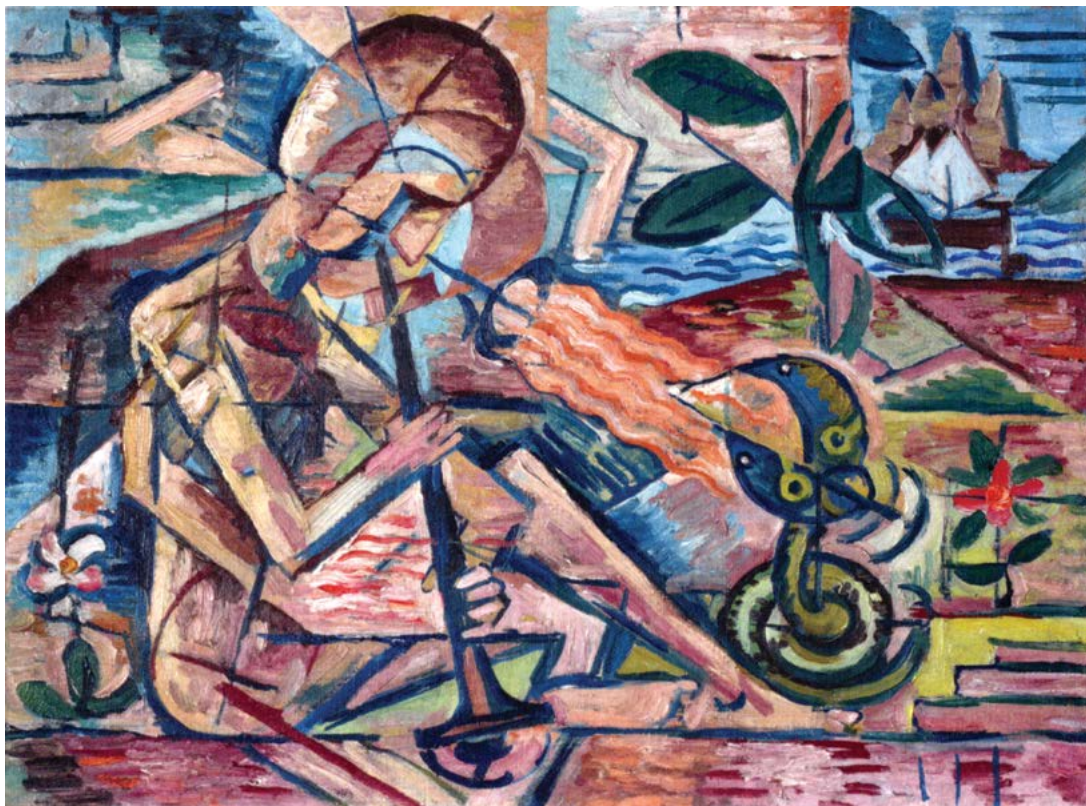
VI. Umberto Boccioni: Dynamika fotbalisty, 1913, olej na plátně, 195 x 200 cm, New York, Museum of Modern Art. Repro: Salaris: *Futurismo*.



VII. František Kupka: Z cyklu *Žena trhající květiny*, 1909, pastel na šedém papíře, 54 × 51,8 cm, Muzeum Kampa – Nadace Jana a Medy Mládkových. Repro: *Rytmy + pohyb + světlo*.



VIII. František Kupka: Z cyklu *Žena trhající květiny*, 1909, pastely, vodové barvy a tužka na papíře, 45 × 47,5 cm, Centre Pompidou, Paris. Repro: *Le Futurisme à Paris*.



IX. Bohumil Kubišta: *Fakír*, 1914, olej na plátně, 36,7 × 48,8 cm, Národní galerie v Praze. Repro: *Rytmy + pohyb + světlo*.



X. Otto Gutfreund: *Objímající se (Milenci)*, 1913–1914,
bronz, výška 63 cm, Praha, Národní galerie.
Repro: *Rytmy + pohyb + světlo*.



XI. Umberto Boccioni: *Jedinečné tvary pokračujícího prostoru*, 1913, bronz, výška 111,2 cm, New York, Museum of Modern Art. Repro: Coen: *Futurismo*.

pací křeslo pro kretény“) a projížděl se s ní po nocích na nejromantičtějších zákрутách řeky Seiny. Otec jeho dvoření nebránil, netušil, že je za ním vypočítavost. Naopak, měl mladého Marinettiho za dobrou partii, potenciálního zete, muže, který se skutečně zamiloval a, sám velmi majetný, netouží jen po věnu své budoucí partnerky. Mohamed netušil, že to, o co jde Marinetti-mu především, nejsou peníze, ale jeho vliv na deník *Le Figaro*, jehož byl významným akcionářem. A tak Marinetti jednoho dne před Mohamedem a dalšími členy správní rady listu *Le Figaro* svým nenapodobitelným způsobem deklamoval: „*Nous voulons chanter l'amour du danger, l'habitude de l'énergie et de la témérité...*“ (Chceme opěvovat lásku k nebezpečí, energii a smělost.)¹⁰ Mohamed, i když s určitými obavami, „zete“ podpořil a skutečně prosadil, aby jeho futuristický manifest na titulní straně listu s doslova celosvětovým vlivem vyšel. Stalo se tak 20. února 1909, a patrně není třeba dodávat, že malátná Rose Fatine tímto dnem v Tomově životě svoji roli dohrála.

Žralok Isotta Fraschini

Podobně jako již zmiňovaný Gabriele D'Annunzio i Marinetti přetavoval své autentické zážitky do uměleckého poselství:

„Ponocovali jsme celou noc – moji přátelé a já – pod lampami z mešit zářícími skrz prolamovanou měď, stejně jako naše duše jasně uzavřeným v našich elektrických srdcích. Dlouho jsme zašlapávali do honosných orientálních koberců naši atavistickou lenost, diskutovali na samém pomezí logiky a počmárali spousty papíru zběsilými poznámkami.

Nesmírná hrdost vzdouvala naše hrudi, protože jsme se cítili sami, sami v tuto chvíli, my, směřující vzhůru, vzpřímení jako největší majáky, jako strážce postavené proti vojskům nepřátelských hvězd, jež na nás pokukovaly ze svých nebeských táborů. Sami s topiči před pekelnými chřtány velkých lodí, sami s černými přízraky, které se prohrabují rozpálenými břichy lokomotiv vržených do bláznivého pohybu, sami s gestikulujícími opilci, s nejasným tlukotem křídel u paty městských hradeb.

Najednou jsme sebou trhli a zaposlouchali se do překrásného hluku obrovských dvouposchodových tramvají, které drkotavě projely rozzážené mnohobarevnými světly jako svátečně vyzdobená města, která rozvodněný Pád znenadání zaplaví, vyrve z kořenů a odvede až do moře, do peřejí a vírů potopy.

Pak se ticho stalo ještě zlověstnější. Ale zatímco jsme se zaposlouchali do vysíleného reptání, do modliteb starého kanálu, do skřípání kostí umírajících paláců s vousy vlhké zeleně, uslyšeli jsme z ničeho nic burácet pod okny dychtivé automobily.

Pojďme! Řekl jsem. Pojďme přátelé! Odcházíme! Konečně jsou báje a mystické ideály překonány. Stojíme u zrození Kentaura a brzy uvidíme létat první anděly! Je třeba zalomcovat dveřmi života a vyzkoušet sílu jejich pantů! Odcházíme! Podívejte, nad zemí září první jitřenka. Nic se nevyrovná rudému meči slunce, které poprvé proniká do našich tisíciletých temnot!

Přiblížili jsme se ke třem supícím šelmám, abychom se něžně polaskali s jejich horkými nadry. Položil jsem se do svého vozu jako mrtvola do rakve, ale pod volantem, čepelí gilotiny, která hrozila mému žaludku, jsem okamžitě procitnul.

Nápor nepřičetného šílenství nás vyrval nám samým a vrhl do ulic, prudkých a hlubokých jako koryta bystřín. Tady i tam nás malátná lampa za okenními skly naučila opovrhovat falešnou matematikou sofistikovaných pohledů.

Křičel jsem: Čich, pouhý čich stačí šelmám! A my jako mladí lvi jsme následovali Smrt s černou srstí skvrnitou bledými kříži letíce vstříc širému modrofialovému nebi, živému a zářícímu.

Navzdory tomu, že jsme neměli ideální Milenku, která by vynesla svoji vznešenou postavu až do oblak, ani krutou Královnu, které bychom nabídli své ostatky pokroucené na způsob byzantských prstenů! Nic, pro co bychom chtěli zemřít, snad jen pro naši touhu konečně se osvobodit od naší příliš tížící odvahy.

Jeli jsme a zpět na zápraží domů jsme zaháněli psy, kteří kroužili pod našimi horkými pneumatikami, jako záhyby pod žehličkou. Ochočená Smrt mě najednou předběhla a s grácií na mě položila svoji tlapu, a když se se skřípějícími čelistmi natáhla na zem, poslala mi z vsudypřítomného bahna sametové a láskyplné pohledy.

Vyloupili jsme se ze společnosti jako z nějaké příšerné kukly a popadali jsme jako nové ovoce hrdosti do obrovských a zkroucených úst větru! Dejme Nevzdělanci nějakou hmotu, ne ze zoufalství, ale jen proto, aby byly vyplněny hluboké studny Absurdity.

Právě když jsem pronesl tato slova, když jsem se prudce točil sám kolem sebe, se stejnou bláznivou opilostí jako psi, kteří chtějí kousnout do vlastního ocasu, uviděl jsem znenadání, jak proti mně vyrazili dva cyklisté, vyrušili mě, váhali nade mnou jako dvě myšlenky, přesvědčivé, nicméně rozporné. Jejich hloupé dilema mi znemožnilo pokračovat v cestě... Kruci! Ach jo! Prudce jsem strhnul řízení a převrhl se koly vzhůru do příkopu...

Ach, mateřský příkop téměř plný bahnité vody! Krásný příkop kolem nějaké dílny! Lačně jsem ochutnal posilující bahno, které mi připomnělo svatý prs mé súdánské kojné... Když jsem se dostal – špinavý a zapáchající – zpod převráceného automobilu, cítil jsem, že jsem předběhl své srdce, cítil jsem se líbezně, že železa rozžhaveného radostí.

Houf rybářů ozbrojených udicemi a starců stížených podagrou se již bouřil okolo toho zázraku. Trpělivě a s úzkostnou péčí za pomoci želez a velkých sítí vylovili můj automobil podobný velkému žraloku uvíznutému na písčíně. Vůz se pomalu vynořil z příkopu, kde jako šupiny zanechal svoji krásnou těžkou karoserii a své pohodlné polstrování.

Mysleli si, že je mrtvý, můj dobrý žralok, ale jediné mé polaskání jej dokázalo oživit, a tady je vzkříšen, opět v chodu, na svých silných ploutvích!

A tak s tváří pokrytou bahnem výrobních dílen, těstem železné strusky, zbytečného potu, nebeských sazí, my zranění s ovázanými končetinami, ale smělí, diktuje své první vůle všem živým lidem této země.¹¹

Tento text předcházela jednotlivým bodům manifestu a měl navodit atmosféru, naladit čtenáře na stejnou vlnu, vzbudit v nich podobné touhy a podobné odhodlání. Povedlo se, mladí lidé nejen v Itálii v předválečném období citovali „Ponocovali jsme celou noc – moji přátelé a já...“ z Marinettiho prologu, podobně jako jejich vrstevníci v šedesátých letech „Viděl jsem nejlepší hlavy své generace zničené...“

z Ginsbergova *Kvílení*. Futurismus se pro mnohé stal kultem, způsobem života a měl na mladou generaci emočně i společensky podobný dopad jako později hnutí květinových dětí, včetně svého extatického vyvrcholení ve Fiume, „futuristickém Woodstocku“.

Jak již bylo naznačeno, základ Marinettiho futuristického prologu byl pravdivý. On skutečně se svým slavným vozem Isotta Fraschini havaroval a skončil v jednom z milánských odvodňovacích příkopů (obr. 3). Ale nešlo o horečnatou jízdu tří přátel, i když je fakt, že Marinetti nebyl sám. Seděl vedle něj mechanik, který jej právě učil řídit a který mu opakovaně doporučoval, aby si raději najal řidiče. Poněkud netrpělivému a roztěkanému Marinettimu řízení vozu příliš nešlo, a tak místo aby zastavil, když proti jeho automobilu vyrazili dva cyklisté, strhl řízení a skončil v blátivém kanálu. Oba, řidič i mechanik, naštěstí vyvázli jen se zlomeninami a škrábanci. Po této nehodě si Marinetti konečně najal řidiče a opojnou jízdu si užíval jako spolujezdec či ještě lépe jako divák.

V roce vzniku futuristického manifestu se po Itálii pohybovalo asi 5 800 automobilů, jeden na zhruba každých šest tisíc obyvatel. Byl to luxus, vášně, která se díky více jak osmdesáti lokálním výrobcům postupně šířila i mezi méně majetné. Fiat už v té době, podobně jako Ford, disponoval prvními montážními linkami. Automobily byl nadšen nejen Marinetti, davy lidí se tísnily u automobilových okruhů a sledovaly nanejvýš módní závody rychlých vozů. Marinettiho vášnivý popis prožitků z opojné rychlosti byl autentický a oslovoval mnohé. Zcela elektrizující záležitostí



Obr. 3: Marinetti a jeho legendární Isotta Fraschini, 1908.

byla také první letadla. (V roce 1909 bylo dosaženo hned několika rekordů – dolet 180 kilometrů, výška 155 metrů a rychlost 77 kilometrů za hodinu.) Byl to také rok, kdy se zrodila slavná italská letecká značka Caproni, a zároveň rok, kdy se poprvé pořádalo první italské cyklistické Giro. Společnost zachvátila horečka zrychlování, překonávání rekordů i sebe sama a byla připravená strávit sousto v podobě futuristické vize velké, silné, pulzující moderní Itálie.

Futurismus = F. T. Marinetti

Už v předvečer vydání manifestu v *Le Figaro* se na nárožích italských měst objevily velké plakáty s rudým nápisem Futurismo = F. T. Marinetti. Nic víc. Geniální tah, dnes už poněkud opotřebovaný reklamními společnostmi, vyvolal přesně to, co Marinetti očekával. Zpočátku překvapené pohledy, zvědavost a posléze jasné poselství: futurismus, budoucnost Itálie, to je Filippo Tommaso Marinetti. Počátkem století měly v Paříži svého dopisovatele veškeré důležité světové deníky, povědomí o futurismu se proto rychle šířilo i do nejvzdálenějších koutů planety. Marinetti probudil zájem, lidé chtěli vědět, o co jde, co je to za hnutí, které otevřeně popírá dosud nedotknutelné umělecké ikony, boží tisícileté mýty a vyzývá k tak radikální vzpourě proti zavedeným pořádkům. Marinetti vystihl náladu mnoha avantgardně či revolučně naladěných intelektuálů. Dobrým příkladem může být Rusko, kde již v březnu vzniklo obdobné hnutí – *futurizm*, které se sice od italského futurismu později distancovalo, ale jehož inspirace Marinettim byla zjevná. Futurismus si postupně kromě mnohých evropských zemí, jako například Francie (*cubofuturisme*, *orphisme*), Británie (*vorticism*), našel své zastánce i v Japonsku, Mexiku či USA.¹² Pod vlivem futurismu tvořila i česká malířka provdaná za ruského diplomata působícího v Římě Růžena Zátková (Rougena Zatkova) (obr. na obálce),¹³ Bohumil Kubišta (bar. IX) či Otto Gutfreund (bar. X), nádherné práce ovlivněné futurismem nalezneme i u Františka Kupky, například v cyklu *Femme cueillant des fleurs* (*Žena trhající květiny*) (bar. VII a VIII).¹⁴

Ne nadarmo se Marinettimu začalo přezdívat *Kofein Evropy*. Sotva trochu utichlo pobouření způ-

sobené manifestem, už tu byl nový skandál. Večer 3. dubna 1909 se v pařížském divadle Marigny konala premiéra první futuristické hry *Le Roi Bombance*. Převážně pařížská společenská smetánka v honosných róbách, a mezi ní také například Marcel Proust, Jean Cocteau, Ida Rubinstein, Fjodor Šaljapin, Maurice Ravel či Odilon Redon, přihlížela dramatizaci futuristického románu, v němž tlustý nemotorný král, jeho zkorumpovaná kamarila a hlavní velekněz Trippa (Držka) vládne z paláce-dortu zbědovaným poddaným. Ti se vzbouří, své utlačovatele v zápalu revoluce snědí, ale následně je vyzvrací a oni se opět chopí vlády. Tento proces se opakuje v nekonečné smyčce, v absurdní neschopnosti cokoliv změnit. Explicita provedení, nechutné i zcela bizarní scénky, na které obecenstvo rozhodně nebylo přivyklé, i určitá bezobsažnost hry parodující vztah vládnoucích a ovládaných vyvolaly velmi rozporuplné reakce. Převažovalo naprosté znechucení, odpor a pobouření, našlo se však i nemnoho těch, kteří hru oslavovali a vítali jako vskutku moderní. Marinetti byl navýsost spokojen, jeho cíl byl splněn. Tehdy i později se řídil heslem „je umění být vypískán“ a úspěch svých performancí posuzoval podle toho, jak velkou nevoli způsobily. Když druhý den noviny komentovaly „úspěch“ hry slovy „Marinetti je jistě nejvypískanějším autorem století“, odpověděl, „ale prosím vás, vždyť toto století je ještě tak mladé“.¹⁵ Hra se dočkala jen třech repríz, ale mluvilo se o ní mnohem déle. Důvodem byl i konflikt mezi Marinettim a uznávaným divadelním kritikem Hirschem, který se údajně nelichotivě vyjádřil o zesnulých Marinettiho rodičích. O co přesně šlo, nevíme, ale vzhledem k pohnuté rodinné historii není tak nesnadné nějaký konkrétní důvod najít. Marinetti na Hirsche počkal o přestávce představení a beze slov mu vrazil pořádnou facku. Ta se stala nejprve tématem kuloárních a později i novinových zpráv, všichni citovali očitého svědka – Sarah Bernhardt, která situaci popsala takto: „Ten italský básník byl skutečně brilantní, zato Hirschovi koukali jak kráva na projíždějící vlak.“¹⁶ Hirsch se však vzpamatoval a druhý den navštívili Marinettiho dva pobočníci, kteří mu tlumočili výzvu k souboji. Marinetti bez váhání přijal. Duel, v němž si zkušený šermíř Hirsch proti nezkušenému

protivníkovi jako zbraň zvolil kord, se uskutečnil v jednom z pařížských parků 15. dubna ráno a... Marinetti překvapivě zvítězil. Zaskočil soupeře rychlým výpadem a škrábl jej na paži, souboj skončil dříve, než se kdo nadál, ale výsledek byl uznán. Paříž mu nyní ležela u nohou a s ní i značná část světa. Konečně mohl odjet do Itálie a začít budovat to, o čem všichni už měsíce mluvili, ale co zatím představoval jen on sám – italský futurismus.

Doma v Itálii

Jednou z nejdůležitějších událostí následujícího roku bylo italské vydání již zmiňované knihy *Mafarka, futurista*, jejíž sexuální explicita přinesla Marinettimu odsouzení ke dvěma měsícům vězení, ale především značnou popularitu v dosud „ospalé“ vlasti. Samotný soud byl pódium, ze kterého Marinetti nadšeně hlásal své ideály. Společnost, proti níž bojoval, mu tak sama připravila tu nejlepší reklamu i spolehlivé kanály pro šíření futuristických vizí. Začátkem roku 1910 už o Marinettim a ideách futurismu věděli v každé italské vesničce. Marinetti předběhl svoji dobu, z politické i umělecké kampaně udělal show. Razil krátká, srozumitelná hesla („Musíme omladit tvář světa!, Dvě italské nemoci: advokát a profesor!, Válka, jediná hygiena světa!“), kladl důraz na neotřelý vizuální projev, „vynalezl“ to, co dnes označujeme slovem *happening*. Svým vlastním příkladem, sebevědomím, energií spojenou s neobvyklým chováním i zjevem (nosil tzv. *vestito antineutrale* – „antineutrální“ oblečení reprezentované především bláznivými vestičkami pošíťmi nejrůznějšími tvary v živých barvách) demonstroval nutnost přechodu do nové, moderní éry, v níž se Itálii dostane slávy „tisíckrát větší, než byla sláva starého Říma“ (obr. 4).

Druhou, neméně důležitou událostí roku 1910 bylo setkání s Umbertem Boccionim, vynikajícím malířem, který intuitivně odmítal přihlásit se na akademii a raději hledal vlastní cesty. Pomáhali mu v tom přátelé, neméně skvělí umělci Gino Severini a Giacomo Balla, kteří jej nejprve nasměrovali k *divisionismu* (bar. V). Boccioni absolvoval „povinný“ studijní pobyt v Paříži, později i v Moskvě a Petrohradu. Stále



Obr. 4: Marinetti a Fortunato Depero v proslulých *vestito antineutrale*. Futuristé zastávali revoluci i v oblečení, díky nim vznikl dnes již zcela běžný, tehdy však velmi revoluční oděv – tzv. *tuta* čili kombinéza, overal či (sportovní) souprava.

však nebyl spokojen a do svého deníku si roku 1907 poznamenal: „Hledám, hledám, hledám a nenacházím. Cítím, že potřebuji malovat něco nového, plod naší industriální doby. Veškerá minulost mě ničí, chci něco nového.“ Boccioni byl Marinettiho manifestem zasažen, ale netroufal si jen tak přijít a zazvonit u dveří na Via Senato, zinscenoval tedy „náhodné“ setkání na nádraží. Jiskra přeskočila okamžitě a oboustranně. Ještě tentýž měsíc (v únoru 1910) vznikl *Manifest futuristického malířství*, který společně s Boccionim podepsali také Luigi Russolo a Carlo Carrà. O dva roky později Boccioni sepsal i *Manifest futuristického sochařství*. V návaznosti na teoretické manifesty vytvořil i „ukázková“ díla, na kterých svoji teorii aplikoval. V případě malířství je to především slavné plátno *La città che sale* (*Město se probouzí*), dnes ke zhlédnutí v Moma v New Yorku (bar. IV), a v případě plastiky

Forme uniche della continuità nello spazio (Jedinečné tvary pokračujícího prostoru), futuristická vize člověka-stroje, síly pohybující se prostorem (bar. XI). Tuto nádhernou nadčasovou plastiku předjímající tvary dnešních transformerů a antropomorfních strojů vůbec máme často nevědomky na očích, je totiž vyražena na reversu italské emise dvaceticentů.

Pak následovaly další manifesty: futuristické literatury (1912), hudby (1913), architektury (1914), divadla (1915), kinematografie (1916), tance (1917), a pak dokonce futuristické politické strany (1918)... Futurismus toužil po totální přeměně společnosti skrze kulturu, neopomenul tedy žádnou z oblastí lidské tvořivosti. Umělci hlásící se k tomuto hnutí jej propagovali pořádáním tzv. *serate futuriste*, tedy futuristických večerů, snad přirovnatelných ke kabaretu s velmi absurdním, šokujícím, někdy až nechutným obsahem (obr. 5). Cílem byla provokace, probuzení z letargie. Vystupující čelili jak nadšeným projevům sympatií, tak především vajíčkům, rajčatům a shnilé zelenině vůbec. Neklid se ze sálů a divadel velmi často přeléval na ulici a zaměstnával, k velké Marinettiho radosti, místní policii, ale především tisk. Futuristické večery a hlavně následné nepokoje byly určitým předobrazem pouličních střetů, které budou pro Itálii typické. Vyříditi si své účty „ručně“ nebo ještě častěji za použití zbraní včetně nezanedbatelných ztrát na životech bude bohužel jedním z charakteristických prvků



Obr. 5: Umberto Boccioni, *Una serata futurista*, zachycení jednoho z futuristických večerů (1911), na pódiu Boccioni, Balilla Pratella, Marinetti, Carrà a Russolo.

„dialogu“ italské politické pravice s jejími oponenty.¹⁷ Násilí, byť nedosahovalo agresivity a míry, kterou později předvedou například *Fasci di combattimento* či ještě později tzv. „černé košile“, *squadriste*, je jednou z nejvíce sporných a nepochybně negativních stránek italského futurismu.

Opovržení ženou

Zastavme se na chvíli ještě u jednoho z fenoménů, který dodnes poněkud mate ty, kteří se do futuristických manifestů začnou pozorněji. V devátém bodě manifestu z roku 1909 se dočteme, že kromě toho, že futuristé chtějí „velebit válku a krásné myšlenky, za které se umírá“, hlásají také „*disprezzo della donna*“, tedy opovržení ženou, a hned v dalším bodě se dozvídáme, že chtějí „bojovat proti moralizování, jakémukoliv prospěchářství“ a *femminismo*, feminismu. V politických prohlášeních, hlavně těch spojených s volební kampaní roku 1919, však čteme, že žena má být osvobozena z otroctví minulých staletí, že má mít možnost rozvodu, svobodně rozhodovat o svém životě, a to až do té míry, že o nechtěné děti se má umět postarat stát. Marinetti žádal pro ženy hlasovací právo, právo na stejný výdělek a vůbec shodné právní postavení, jaké mají muži. Změnili futuristé pohled na ženu? A pokud ano, co je k tomu přivedlo?

Na slova o opovržení ženou již velmi záhy po vydání manifestu reagovala například proslulá krasaviice, spisovatelka, tanečnice a múza mnohých umělců, okouzlující Valentine de Saint-Point. Díky ní, respektive díky polemikám, které vedla s Marinettim, víme, že Marinetti svá slova myslel poněkud jinak, než jak na nás působí. Opovrhoval nikoliv ženou samotnou, ale modelem ženy, který byl tehdy běžný, tedy „dobře vychovanými“ bytostmi jakoby bez vlastní vůle, jejichž jediným cílem je vdát se, mít děti, dohlížet na domácnost, umrtvovat své potřeby i skutečné city. Chtěl také vyjádřit opovržení nad romantizujícími literárními klišé, kde je ústředním motivem láska, často ve své nenaplněné podobě. Boj proti feminismu pak nebyl v jeho podání bojem proti ženskému emancipačnímu hnutí, ale proti slabosti a zženštilosti obecně. Nicméně tato Marinettiho vysvětlení Valentine zcela

neuspokojila, proto se rozhodla sepsat vlastní manifest – *Manifest ženy futuristky* (1912).

Tento manifest je jistě pozoruhodný, zvláště pokud si jej dáme do souvislosti s životem jeho autorky. Valentine de Saint-Point byla velmi půvabná žena, ideál krásy své doby, modelka, kterou opakovaně zachytili například Alfons Mucha či Auguste Rodin. Byla to však zároveň jedna z odvážných žen vyšší společnosti, které začaly aktivně prosazovat právo žít vlastní život. Poté, co její první, výrazně starší manžel zemřel, vdala se za svého milence, budoucího ministra třetí francouzské republiky Charlese Duponta. Manželství však bylo rozvedeno. Důvodem byly její kontakty s uměleckým světem, skandálnost velmi odvážných portrétů, ale hlavně fakt, který otevřeně deklarovala, že i ona má – podobně jako muži – právo na vlastní cestu, kterou chce plně zasvětit umění. V manifestu z roku 1912 polemizuje se stávajícím rozdělením společnosti a píše: „Je absurdní rozdělovat svět na ženský a mužský, je složen pouze z ženskosti a mužnosti bez ohledu na pohlaví. ... Každý skutečný hrdina bez ohledu na dobu, v níž žil, byl hrdinou především proto, že měl obě tyto složky v rovnováze, jen taková bytost je úplná.“¹⁸ Neobracela se však s kritikou pouze směrem k mužům, ostrá slova si vysloužily i samotné ženy: „Žena, která u sebe drží svého partnera pomocí slz a sentimentu, je horší než prostitutka.“¹⁹ Mnohé z toho, co hlásala, mělo pevné kořeny v jejím vlastním turbulentním životě, který zasvětila odvážnému prosazování práv žen, a to i v oblastech velmi tabuizovaných.

V roce 1913 vydala další z manifestů, který byl ještě odvážnější než ten předchozí – *Futuristický manifest smyslnosti*. Valentine de Saint-Point se pokusila změnit pohled na ženskou erotiku a předefinovat ženskou roli z pečovatelky a pasivního objektu mužské touhy v samostatnou sebevědomou bytost. Kladla přitom důraz na redefinici ženské sexuality, která už nemá být nahlížena jako hřích nebo rozmar, ale jako „prvotní cnost, ohniště, ze kterého se živí lidská energie, syntéza smyslů živé bytosti, která vede k větší svobodě ducha“.²⁰

Marinetti tyto ženské futuristické emancipační snahy podporoval, ovšem s jistými, chtělo by se říci typicky mužskými, limity – v roce 1917 totiž vydal

svoji snad vůbec nejznámější a nejčtenější knihu *Come si seducono le donne* (*Jak se svádějí ženy*). Název přesně odpovídá obsahu. Kniha je čtenářsky velmi vděčným autobiografickým zachycením Marinettiho milostných úspěchů, přičemž mezi výčtem milenek nechybí ani velmi slavná jména jako Isadora Duncan, již zmiňovaná Valentine de Saint-Point či Mata Hari. Se „skromností“ sobě vlastní v ní popisuje svá četná vzplanutí, různé typy ženské krásy i povahy a „jak na ně“. Není snad třeba dodávat, že Marinetti z popisu vychází jako neodolatelný milovník, hrdina a nadčlověk v každém ohledu. Přejme mu to. Jen o dva roky později, v roce 1919, se seznámí se svojí budoucí ženou a jeho život dostane výrazně jiný směr.

Jediná hygiena světa

Marinetti vydal své „milostné paměti“ v průběhu první světové války. Většina lidí má válečná léta spojená s utrpením a odříkáním, jako dobu, která nepřeje ani lásce, ani umění. Marinetti to však cítil jinak. Pro něj byla válka mimořádnou příležitostí k povzbuzení tvůrčích i vitálních sil. Válku chápal jako „nejvyšší vášně“, „zkoušku energie“, „euforické zrození prvotních smyslů“. Takto popsal svůj vztah ke kulometu, jenž je v italštině ženského rodu:

„Blížím se k ní jako k elegantní a osudové ženě, jejíž vědoucí, přímý až krutý pohled může stát život nejednoho odvážlivce, bez smilování... je předkloněna, štíhlá postava s pružným poprsím zahaleným černým sametem a ozdobeným zvlněným pásem zásobníku. V jejích havraních vlasech, ale především mezi jejími silnými zuby rozkvétají v opakovaných frenetických přívalech nebláznivější, nejvášnivější květy, které existují, bílé orchideje její urputné vášně.“²¹

Tvrdil, že mír nemůže být pro vitálního muže ideálem, stejně jako jím není spánek pro zdravé tělo. Velebení války a násilí nám dnes po zkušenostech ze dvou celosvětových konfliktů připadá cynické a nemístné, lidé na počátku 20. století však válku chápali v její idealizované a heroické podobě jako boj muže proti muži, jako příležitost k hrdinství.

Marinetti byl rozhodným zastáncem vstupu Itálie do války. Jakmile se jeho sen splnil, nechal se zapsat jako dobrovolník a snažil se co nejrychleji dostat na frontu. Musel však na svůj vkus příliš dlouho čekat, a pak přišla další rána, nebyl odveden ze zdravotních důvodů. Ihned se rozhodl pro operaci, která měla vše napravit (nechal si odstranit zanedbanou kýlu), ale objevily se vážné pooperační komplikace. Přesto však zdaleka ne zdrav narukoval a konečně se dostal na frontovou linii.

Jedním z hesel, pod nimiž burcoval ke vstupu do války, bylo: *Marciare, non marcire!* (Pochodovat, ne hníti!). Jaké asi bylo jeho zklamání, když „hnutí“ bylo přesně to, co jej v zákopech plných bahna a vody, na pozicích, které se v průběhu měsíců posunovaly sotva o pár metrů, čekalo především. V takových chvílích většina válečných zastánců střízlivěla a přehodnocovala své původní nadšení, nikoli však Marinetti. Přestože prošel válkou ne jako celebrita, ale jako běžný voják, přestože byl zraněn a opakovaně velmi vážně onemocněl, neztratil entuziasmus a nikdy svůj názor nezměnil. Naopak, při druhém celosvětovém konfliktu se ve svých 62 letech coby vážená a uznávaná ikona fašistické kultury nechal opět dobrovolně naverbovat, tentokrát na ruskou frontu, kde však ze zdravotních důvodů strávil jen několik měsíců. Konec první světové války rozhodně nevítal, do svého osobního deníku si poznamenal: „Patriotické nadšení vojska je velmi malé, všichni jsou jen unaveni z války a kvůli vidině věčného celosvětového míru jsou schopni Itálii zmasakrovat a předhodit ji nepřátelům, zničit naše, moje úsilí o národní hrdou Itálii...“²²

Marinetti uvažoval velmi podobně jako mnozí další, jako *d'annunziáni*, jako rozpuštěné speciální vojenské jednotky tzv. *arditi*, jako nezanedbatelná část Itálů, kteří s koncem války přišli o iluze, zdraví i majetek a nečekalo je nic jiného než návrat do všedního, velmi nelehkého života poznamenaného hlubokou ekonomickou krizí. Itálie byla vítěznou mocností, ale její vítězství bylo – slovy Gabriela D'Annunzia – zmrzačené. Nepřekvapí proto, že v době, kdy D'Annunzio v roce 1919 obsadil Fiume, jej Marinetti podporoval: „Nikdy jsem ani nesnil o tak žhavém vulkánu hrdinství a italskosti, snad svojí revoluční vlnou definitivně vyčistí a omladí celou Itálii.“²³

Mezi Benitem a Benedettou

Manifest italské futuristické strany, který byl publikován 11. února 1918 v časopise *L'Italia futurista*, měl deset, respektive jedenáct jednoduchých bodů: futuristé chtěli svobodnou a silnou Itálii bez vlivu cizinců a církve; revoluční nacionalismus; patrioticky vzdělaný proletariát; zrušení senátu; aby jediným náboženstvím byla Itálie zítřka; jednoduchý rozvod; odstranění škod napáchaných válkou; futuristickou socializaci země (daň z bohatství, sociální pojištění, snížení pracovních hodin, podporu pracujícím); půdu pro bývalé vojáky; industrializaci a modernizaci měst. Jedenáctý bod pak prohlašoval, že futuristická politická strana je zcela nezávislá na futuristickém uměleckém hnutí, které musí směřovat stále do budoucnosti, zatímco politika řeší i problémy současnosti.

Marinetti následně založil i *Fasci politici Futuristi*, futuristické svazky, v jejichž čele stáli lidé, kteří později



Obr. 6: Benedetta Cappa a Marinetti ve svém domě. Na zdech vidíme Marinettiho portréty od Fortunata Depera (vlevo) a Růženy Zátkové (vpravo).

za Mussoliniho režimu udělali nemalé politické kariéry (například Giuseppe Bottai). V březnu 1919 založil své *Fasci di combattimento* i Benito Mussolini. Mezi zakládajícími členy, tzv. *sansepolcristi* (podle místa prvního setkání na náměstí San Sepolcro v Miláně), byl i Filippo Tommaso Marinetti, který však okamžitě projevil jisté roztrpčení ze směřování a způsobu organizace tohoto hnutí. Od prvopočátku s Mussoliniho konceptem nesouzněl, ale snažil se přesvědčit sám sebe, že Mussoliniho fašisté jsou až na malé výjimky v podstatě futuristé. Mýlil se.

Rok 1919 byl pro Marinettiho velmi důležitým milníkem i v osobním životě. Tehdy mu byla poprvé představena Benedetta Cappa, dvacetiletá Římanka, přesvědčená futuristka, malířka, básnířka, ale především inteligentní, moderní a krásná žena. Marinettimu bylo přesně jednou tolik a sám přiznal, že nikdy nevěděl, zda jej více zasáhla Benedettina краса, či její osobnost. Benedetta byla jako ztělesnění jeho snů o ideální ženě: žádoucí, nezávislá, sebevědomá, energická, vzdělaná... Výsledkem tohoto okouzlení byl hluboký vztah, který trval až do Marinettiho smrti v roce 1944, a tři dcery: Vittoria, Ala a Luce (obr. 7). Beny, jak jí Marinetti říkal, ale také přirozeně stála za Marinettiho proměnou a určitou „normalizací“. Rodina, děti, potřeba vytvořit domov a zázemí společně s přirozenou únavou postupně Marinettiho přiměly k určitému konformismu a sblížení se s oficiálním státním systémem. Marinetti si to sice nepřipouštěl a velmi pravděpodobně by to nikdy nepřiznal, ale postupem času dělal stále větší ústupky a popíral svá přesvědčení. Člověk, který prohlašoval klasickou rodinu za vězení a společně sdílenou domácnost za synonymum nesvobody, budoval rodinné hnízdo a láskyplně pečoval o své nejbližší. Radikální nepřítel církve souhlasil s církevním sňatkem i křtem svých dětí. Zapřisáhlý nepřítel muzeí, škol a vzdělávacích institucí přijal post akademika. Marinetti se i přes počáteční nesouhlas postupně smiřoval s dogmaty italského fašismu, opět navázal přerušené přátelství s Benitem Mussolinim a využíval výhod, které s tím souvisely. Byl jakýmsi neoficiálním ambasadorem italského umění v zahraničí a jeho rodina dostávala i skutečně nemalou osobní rentu, kterou přímo s Mussolinim dojednala Bene-



Obr. 7: Celá rodina v roce 1936; zleva: Ala, Benedetta, Vittoria, Luce a Marinetti. Benedetta svému muži po celý život říkala pouze příjmením, on ji oslovoval Beni, její celé jméno nesnášel, znělo mu příliš „církevně“.

detta. Marinettiho léta trvající štědrá podpora mnoha umělců a uměleckých projektů ztenčila jeho jmění natolik, že už téměř nebylo z čeho brát. Je však docela pravděpodobné, že sám Marinetti o platbách z Mussoliniho kanceláře nevěděl. Zjednodušeně řečeno – Benedetta Cappa a Benito Mussolini doplnili v hlavách mnoha lidí rovnici futurismus = F. T. M. = fašismus. Ta druhá část však není zcela spravedlivá.

Marinetti byl idealista, který věřil ve své síly a v sílu moderní Itálie. To, že je jeho jméno úzce spojováno s jedním z právem odsuzovaných totalitních režimů, je do určité míry shoda okolností. Nepochybně nebyl fašista v tom smyslu slova, jak jej chápeme dnes. Je nesporné, že velmi výrazně napomohl jeho zrodu, ale ve své době nemohl dohlédnout jeho konce. Po neúspěchu voleb v roce 1919 se stáhl z politiky, nesouhlasil s mnohými kroky, které byly již plně v kompetenci Benita Mussoliniho. Zcela jednoznačně odsoudil například dohodu s Vatikánem, vystupoval proti spojení s nacistickým Německem, nesouhlasil s protizidovskými zákony. Nedokázal se ale vzdát svých uměleckých ambicí a přál si, aby futurismus byl oficiálním státním uměním (bar. II a III).

Marinetti v roce 1909 napsal, že je před ním pouze deset aktivních let, pak jej (v jeho čtyřiceti) musí na-

hradit jiní, vitálnější, mladší, a on to uvítá a bude akceptovat, dobrovolně uvolní místo nové tvůrčí energii. Těžko soudit, zda je škoda, že si na svá slova v přelomovém roce 1919 nevzpomněl či že se jimi neřídil. Přišli bychom o *Manifest tattilismu* (1921), rozvíjející multismyslovou tvorbu zahrnující i hmat, *Manifest aeropitury* (1929), skutečně pozoruhodný směr reagující na nové možnosti znázornění reality z paluby letadla, *Manifest reklamního umění* (1930), který definoval reklamní kánony platné dodnes, nebo o úsměvný *Manifest futuristické kuchyně* (1930), poněkud ne-realistický pokus reformovat italskou kulinární tradici například zákazem konzumace těstovin, které – což je nepochybně pravda – nesvědčí zdraví, vitalitě ani štíhlé linii. Pochopitelně se nabízejí také protiargumenty. Kdyby své předsevzetí dodržel, nemusel se stát aktivním exponentem fašistického režimu, dokonce jednou z jeho ikon, nespojil by svůj osud a osud své rodiny s nechvalně proslulou Republikou Salò a nepsal by hloupé oslavné básně o nezdolné energii bojujících fašistických jednotek. Historie však nezná kdyby. A tak ještě v den své smrti (2. prosince 1944) – v hotelovém pokoji na břehu jezera Como blízko hranic se Švýcarskem, kam s rodinou uprchli před postupujícími spojeneckými jednotkami – sepsal *Quarto d'ora di poesia della X Mas* (*Čtvrt hodina poezie jednotek X Mas*).²⁴ Marinetti byl prostě až do posledního dechu neúnavným futuristou a fašismus vnitřně akceptoval do té míry, nakolik se shodoval s jeho vlastními futuristickými vizemi. Fašismus byl totiž, slovy samotného Benita Mussoliniho, „velikou řekou“, která absorbovala nejrůznější proudy a hnutí. Cílem tohoto spojení měla být větší a slavnější Itálie, Itálie hodná svého impozantního dějinného odkazu, a na to slyšeli mnozí, kulturní velikány oné doby nevyjímaje.

Poznámky:

- ¹ Giordano Bruno Guerri: *Filippo Tommaso Marinetti*, Milano 2009, s. 31.
- ² Guerri, s. 41.
- ³ Více o D'Annunziiovi viz Kateřina Hloušková: Musíme tvořit vlastní život, stejně jako tvoříme umělecké dílo. *Kontexty* 5/2016.

- ⁴ „*Non chi piu soffre, ma chi piu gode, conosce*“ (Ne ten, kdo víc trpí, ale ten, kdo si víc užívá, víc ví) bylo jedno ze slavných D'Annunzio-vých hesel.
- ⁵ Claudia Salaris: *L'erma bifronte della modernità. D'Annunzio e Marinetti*, relazione tenuta al Vittoriale il 14 luglio 2008.
- ⁶ Guerri, s. 52.
- ⁷ Michael Saler: *The Fin-de-Siècle World*, Routledge 2015, kapitola Waltera Adamsona věnovaná Itálii, s. 167 an.
- ⁸ Guerri, s. 58–59.
- ⁹ Guerri, s. 59.
- ¹⁰ Celý manifest v českém jazyce například v příloze k článku Kateřiny Hlouškové: Futurismus a politika. Sto let od Marinettiho manifestu, *Kontexty* 1/2009, s. 36–46.
- ¹¹ Text celého futuristického manifestu včetně prologu dostupný na <http://www.classicitaliani.it/novecent/marinetti.htm>, český překlad Kateřina Hloušková.
- ¹² Un mouvement influent in: *Le futurisme à Paris. Une avant-garde explosive*, katalog výstavy, Centre Pompidou, Paris 2008, s. 42–59.
- ¹³ Alena Pomajzllová: Cesty Růženy Zátkové, *Kontexty* 2/2009, s. 59–62, a především monografie: Alena Pomajzllová, *Růžena – Příběh malířky Růženy Zátkové*, Praha 2011.
- ¹⁴ Alena Pomajzllová (ed.): *Rytmy + pohyb + světlo: Impulzy futurismu v českém výtvarném umění*, Praha 2012.
- ¹⁵ Guerri, s. 74.
- ¹⁶ Guerri, s. 75.
- ¹⁷ Kateřina Hloušková: Futurismus a politika, *Kontexty* 1/2009.
- ¹⁸ Aktuálně například Mirella Bentivoglio a Franca Zoccoli (eds.): *Le futuriste italiane nelle arti visive*, Roma 2016. Výstižný popis například Ilena Antici, *Le Manifeste de la Femme futuriste de Valentine de Saint-Point: une étape dans la question des genres*, příspěvek z konference *Les manifestes* pořádané na Université Paris-Ouest Nanterre, 3. prosince 2010. Dostupné v *Revue-silene.com*.
- ¹⁹ Celý text Valentine de Saint-Point v *Manifesto della donna futurista, testi raccolti e annotati da Jean-Paul Morel*, Genova 2006.
- ²⁰ *Manifesto futurista della Lussuria*. Tamtéž.
- ²¹ Guerri, s. 134.
- ²² Guerri, s. 174.
- ²³ Guerri, s. 191.
- ²⁴ *X^a Flotiglia MAS* byla nezávislou dobrovolnickou jednotkou působící v letech 1943–1945 v rámci RSI (Italské sociální republiky, známější jako Republika Salò), která do posledních dní války bojovala v koordinaci s německými jednotkami proti oficiálnímu vedení italského státu.

Repro v textu: Giordano Bruno Guerri: *Filippo Tommaso Marinetti*, Milano 2009. Repro příloha: Claudia Salaris: *Riviste futuriste. Collezione Echaurren Salaris*, Roma 2012–2013; Ester Coen: *Futurismo. Art e Dossier*, Milano 1986; Claudia Salaris: *Futurismo. La prima avanguardia. Art e Dossier*, Milano 2009; Alena Pomajzllová (ed.): *Rytmy + pohyb + světlo: Impulzy futurismu v českém výtvarném umění*, Praha 2012; *Le futurisme à Paris. Une avant-garde explosive*, katalog výstavy, Centre Pompidou, Paris 2008.

Kateřina Hloušková, historička, specializuje se na diplomatické a kulturní vztahy novověké Evropy.

I hořká pravda osvobozuje

*Rozhovor s arcibiskupem Svjatoslavem Ševčukem,
hlavou Ukrajinské řeckokatolické církve*

JOSEF MLEJNEK

Pro řecké katolíky se i u nás zčásti vžilo označení „uniaté“, ale to má určitý pejorativní přídech. Řeckokatolická církev žila po dlouhá léta v utajení nejen na Ukrajině – na východním Slovensku byli řečtí katolíci zvůlí Vasila Bilaka „sjednoceni“ s pravoslavnými, ti nepoddajní žili rozptýleni po celé republice – i v západočeském pohraničí, kde jsem chodil na základní školu. Někteří moji spolužáci měli zvláštní jména i příjmení svědčící o jejich ukrajinském původu a o Vánocích a Velikonocích, které tehdy řeckokatolická církev slavila podle juliánského kalendáře, ve škole chyběli. Arcibiskup Svjatoslav Ševčuk (1970) navštívil Českou republiku v krátké době už poněkolikáté a při své poslední návštěvě v březnu letošního roku poskytl vedle interview pro denní tisk také rozhovor revue *Kontexty*. Napíšu-li po setkání s otcem arcibiskupem Ševčukem, že je *charismatický* muž, tak s důrazem, že slova používám v jeho neinflační podobě a v nejpůvodnějším smyslu zvláštního daru Boží milosti. Svědčí o tom i ten nejstručnější nezbytný životopisný přehled. V letech 1991–1992 studoval ve Středisku filosoficko-teologických studií Dona Boska v Buenos Aires, v letech 1992–1994 ve Lvovském duchovním semináři, kněžské svěcení přijal 24. června 1994, poté v období let 1994–1999 studoval na Papežské univerzitě sv. Tomáše Akvinského v Římě, v roce 2007 se stal rektorem Lvovského semináře, v roce 2009 se vrátil do Argentiny, neboť jej Benedikt XVI. jmenoval pomocným biskupem řeckokatolické eparchie v Buenos Aires, v březnu 2011 byl zvolen hlavou Ukrajinské řeckokatolické církve. V roce 2016 vyšel česky výbor jeho kázání a projevů *Majdan a řeckokatolíci na Ukrajině*. Jak napovídá název knihy, otec Ševčuk se angažuje nejen v duchovním, ale také ve společenském životě své těžce zkoušené země. (jfm)

Otče arcibiskupe, jaké bylo vaše dětství a vaše cesta k víře?
Narodil jsem se v roce 1970 v haličském městě Stryji. Jméno Pána Ježíše jsem poprvé uslyšel z úst mé babičky. Naše církev byla v Sovětském svazu v té době zcela zakázána, na rozdíl od tolerované římskokatolické církve – její kostel byl v našem městě otevřený, mohli jsme tam chodit na mši a na pobožnosti. Proto jsem často vídal, jak se celá naše rodina, matka, otec, děda i babička, modlila doma. Dar víry jsem přijal právě v mé rodině. A katechetkou, která mi vštěpovala základy katolické víry, byla moje babička. Mám stále v paměti její obraz, když mi v době Vánoc, Velikonoc a dalších svátků vždy vysvětlovala, proč věříme v to,

v co věříme, a ne v něco jiného. Když mi bylo kolem jedenácti let, maminka mi darovala katechismus.

Dovezený tajně z ciziny?

Byla to stará knížka ještě z předválečné doby. Schovávali ji a předávali si ji už předtím různí lidé, takže jsem už v té době měl možnost poznávat pravdy naší víry. Pokud jsem něčemu nerozuměl, zeptal jsem se babičky a ona mi vše vysvětlila. Tímto způsobem jsem rostl ve víře jako člověk příslušející k naší tehdy ilegální církvi. Když mi bylo patnáct let, odjel jsem do Boryslavu, kde jsem studoval lékařskou školu – měl jsem se stát felčarem, to je takový nižší lékařský stupeň.

Jak jste se dostával ke studiu teologie?

V době, kdy jsem odešel na školu, jsem se brzy sblížil s širším okruhem lidí z podzemní církve a seznámil jsem se také s jedním knězem, který byl rektorem podzemního semináře. Seminář tehdy jako instituce neexistoval, fungoval jako kontaktní skupina kněží a mladých mužů připravujících se přijmout kněžské svěcení. V podzemní církvi se mi dostávaly do rukou různé knížky, samizdaty psané rukou, sešity, texty z různých disciplín – morální teologie, dogmatické a biblické teologie, kanonického práva. Takhle tehdy probíhala příprava ke kněžství v podzemním semináři. V té době jsme si nedokázali představit, že naše církve bude někdy svobodná. Typickým obrázkem kněze řeckokatolické církve byl člověk, který přichází v noci do malého domečku, za zavřenými dveřmi i okny odsluhuje mše, a potom odchází. Nebyl to veřejný leader hovořící k zástupu lidí, byl to skrytý kněz. A kdykoli jsem si představoval svoji budoucnost, nikdy jsem si nepomyslel, že budu knězem ve svobodné církvi, že budu jednou svobodně celebrovat všechny liturgické úkony a promlouvat k zástupům lidí. V roce 1989 jsem byl povolán do Sovětské armády a strávil jsem dva roky na vojně.

U jaké zbraně jste sloužil?

U letectva. Z vojny jsem se vrátil na jaře roku 1991, mezitím se všechno změnilo. Byl to poslední rok existence Sovětského svazu a naše církve už vystoupila z illegality. Naši biskupové i kněží sloužili mši veřejně. Znamenalo to, že u nás proběhla duchovní revoluce. Ještě v létě téhož roku ukrajinský parlament, Verchovna rada, schválil Deklaraci nezávislosti a 1. prosince téhož roku ukrajinský národ v referendu rozhodl o své nezávislosti, koncem téhož roku přestal Sovětský svaz existovat.

Jaké jste měli v ilegalitě kontakty s polskou katolickou církví?

Kontaktů bylo poměrně málo. Hranice mezi Polskem a Sovětským svazem byla důkladně hlídána. Získat odtamtud nějaké knihy bylo velmi obtížné. V té době jsme se učili z knih sepsaných našimi kněžími ručně. Měli jsme také knihy, které naši biskupové přeložili



Kyjevsko-haličský vyšší arcibiskup Ukrajinské řeckokatolické církve Svyatoslav Ševčuk.

z latiny do ukrajinštiny. Živé kontakty se světem prakticky neexistovaly. Dozvědět se něco o tom, co se děje mimo Sovětský svaz, jsme mohli pouze z vatikánského rozhlasu. Římskokatolická církev byla, jak jsem se již zmínil, sice tolerována, mohla oficiálně vykonávat bohoslužby, ona „tolerance“ však zároveň znamenala velice intenzivní kontroly. Ale je třeba říci, že spolupráce našich biskupů a kněží bez legálního statutu s kněžími římskokatolickými byla v té době velice dobrá. Naši kněží například zpovídali v římskokatolických kostelech. Existovaly kontakty s římskými katolíky nejen na Ukrajině, ale také na Litvě.

Z toho důvodu, že Litva byla součástí Sovětského svazu?

Navíc v Litvě byl katolický seminář, litevská církev měla svého biskupa. Někteří naši tajní biskupové a kněží na Litvě žili, odtud často přicházely prostředky nutné pro existenci církve, nejen knihy, ale i peníze, tiskly se tam modlitební knihy a katechismy. Je třeba říci, že spolupráce v sovětských dobách byla i přes překážky velmi dobrá.

Říkáte, že kontakty s polským katolicismem byly řídké. Nehrála zde i později svoji roli historická nevráživost mezi Ukrajinci a Poláky, která se promítala do církevního života?

Po rozpadu SSSR se situace změnila. Pokud jde o západní Ukrajinu, prožívala v devadesátých letech období obnovy a obrody – nejen církevního, ale také národního života. A byla to i doba boje za vybudování nezávislého státu. Ale západní Ukrajina si stále nese s sebou rány z období druhé světové války a po ní, mám tím na mysli stalinské deportace, při nichž byli všichni Poláci ze západní Ukrajiny vyvezeni do Polska, na takzvaná „odzyskaná“ území, která patřila před válkou k Německu, do Vratislavi a dál k německým hranicím. Ukrajinci ze západní části země byli deportováni do vnitřní Ukrajiny a vysídleni na sever nebo na jih. Polsko-ukrajinské konflikty během druhé světové války a deportace, to vše po sobě zanechalo v polsko-ukrajinských vztazích hluboké rány, o nichž se v komunistickém období nesmělo mluvit. Jakmile zákaz přestal existovat, začaly všechny potlačené bolesti překotně vystupovat na povrch. Bylo to období obrození církve, obnovy ukrajinského státu a rovněž období hledání polsko-ukrajinských cest ke smíření.

Neuralgickým bodem vašich vztahů s Poláky je stále Volyně, co se na Volyni dělo za války. Polský výklad událostí a ukrajinský výklad té doby se ne vždy shodují. Je možný nějaký posun, prohloubené porozumění a smíření, o němž hovoříte?

Jsem přesvědčen, že smíření je možné, musíme k němu dojít a přát si je. Ale v cestě stojí různé zábrany. První překážkou je, že v komunistickém období byla už samotná myšlenka samostatného státu nebo aspirace Ukrajinců na samostatný národní život považována za zločin. Bolestné historické momenty ve vztazích mezi Ukrajinci a Poláky byly po léta manipulovány komunistickou ideologií. Znamená to, že nebylo možné odhalovat skutečné dějiny, neboť neexistovala skutečná historiografie, pouze propaganda, v Sovětském svazu i v komunistickém Polsku. Až po pádu komunistických režimů se objevila možnost dějiny skutečně studovat.



Rozhovor v Libri prohibiti 8. března 2017. Foto: Rita Kindlerová.

V čem se v tomto ohledu liší dnešní situace na Ukrajině od toho, jak se věci mají v Polsku?

V Polsku byl založen Institut národní paměti, který investuje do odhalování pravdivé historie polského státu a národa. Je pravda, že na polské straně je znát velký pokrok, ale něco takového se o ukrajinské straně bohužel už říci nedá. Především z toho důvodu, že neexistovala potřebná politická vůle. Komunisté, kteří v sovětském období znemožňovali odhalení skutečných dějin, jejich výklad a vyučování, v podstatě zůstali na svých místech.

Částečně tomu tak je i v Čechách.

Ale u nás vůbec neproběhly lustrace. Nedošlo k obrození historické vědy. V období po roce 2000 byl sice i na Ukrajině založen Institut národní paměti, ale historici a badatelé o něm brzy sarkasticky tvrdili, že nejde o institut národní paměti, ale o institut národní amnézie. Nebyly otevřeny archivy KGB a ostatních bezpečnostních služeb bývalého Sovětského svazu. Nebylo možné se dostat k historickým faktům, aby se dalo zjistit, co se v té době skutečně stalo právě na Volyni nebo ve východní Haliči. Jak probíhaly tehdejší boje mezi Poláky a Ukrajinci, kdo je vyprovokoval, jak došlo k etnickým konfliktům mezi polskou vesnicí a vesnicí ukrajinskou. Je fakt, že na jedné i na druhé straně máme oběti. A faktem také je, že každý, kdo vraždí, je zločinec. Není možné ospravedlňovat zločin člověka spáchaný na jiném člověku. Ještě musíme udělat hodně pro to, abychom poznali pravdu. A musíme

to udělat, protože pouze pravda, i když je hořká, osvobozuje. Proto naše církev už padesát let podporuje polsko-ukrajinské smíření. Staráme se o to, aby myšlenka smíření nebyla jen součástí programu naší církve, protože v zemi představujeme menšinu a Volyn je pravoslavný region, ale aby oslovila celou ukrajinskou společnost. Řeckokatolická církev také podporovala a podporuje zakládání institucí pro výchovu a vzdělávání historiků a badatelů, kteří by byli schopni pracovat v archivech a kteří by byli ochotni nezatíženě odhalovat pravdu.

Ale to je práce nejméně na dvě generace.

Samozřejmě, až nyní, právě až nyní se započal dialog. Nejen mezi státy, protože na státní úrovni jde vždycky o politický dialog. Závislý na tom, jaká politická strana je právě u moci.

Se státem jsou problémy. Politici si hlídají preference, a často je přitom nutné kousnout do kyselého jablka – tak tomu bylo v České republice při pokusu o smíření Čechů se sudetskými Němci před více než dvaceti lety.

Je důležité, že se věci u nás pohnuly dopředu na úrovni církevní, ale je nutný dialog i na úrovni vědecké – mezi polskými a ukrajinskými historiky –, aby ono odhalování pravdy dále pokračovalo. Protože samozřejmě každý historik interpretuje fakta svým způsobem. Polsko má své hrdiny i Ukrajina má své hrdiny boje za nezávislost. Ukrajinci musejí respektovat svobodu a nezávislost Polska. Poláci musejí cítit svobodu a nezávislost Ukrajiny. Je třeba říci, že existují příklady, které potvrzují, že tento proces probíhá. Na polské i ukrajinské straně se chápe, že jde o „naši“ i o „jejich“ svobodu. Projevuje se úsilí o smíření, vzájemné přiznání našich hříchů a vzájemné odpuštění – odpuštění udělené i odpuštění získané.

Jaké jsou vztahy Ukrajinské řeckokatolické církve s pravoslavnými církvemi na Ukrajině?

Pokud jde o náboženskou situaci Ukrajiny, je třeba mít na paměti, že pravoslavná církev je rozdělená. Je to spíš politováníhodná situace. Existuje trojí pravoslavná církev. Ukrajinská pravoslavná církev Moskevského patriarchátu, Ukrajinská pravoslavná církev Ky-

jevského patriarchátu a Ukrajinská pravoslavná církev autokefální.

Se kterou z těchto tří pravoslavných církví máte nejlepší kontakty?

Musím říci, že díky Bohu se Ukrajině podařilo udržet v období války náboženský smír. Existuje ne státní, ale společenská organizace, která nese název Rada církví a náboženských společností. Součástí této rady jsou všechny pravoslavné církve, katolíci řečtí a římsští, protestanti, ale rovněž židé a muslimové. V období Revoluce důstojnosti, tj. v době Majdanu, zaujaly všechny tyto církve společné stanovisko a je zajímavé, že v období 2013–2014 stál v čele Rady pravoslavný představitel spojený s Moskevským patriarchátem. Jménem všech ostatních podepisoval prohlášení k situaci a výzvy. Pro nás je velice důležité, že na Ukrajině nedošlo k boji mezi církvemi, i když docházelo k provokacím ve snaze něco takového vyvolat. Ale představitelé církví naštěstí neztratili soudnost a nic takového nedopustili.

Nastalo nějaké sblížení církví také na úrovni vzájemné komunikace, nebo dokonce na doktrinní úrovni?

Pokud jde o relace, je třeba po pravdě přiznat, že jediné vztahy mezi námi se odehrávají právě v rámci zmíněné Rady. Jiné vztahy zatím nefungují. Spolupracujeme, pokud jde o vojenské nebo vězeňské kaplany, kněze v nemocnicích, jde-li však o společenské iniciativy, o ekumenické vztahy mezi naší církví a církvemi pravoslavného vyznání, oficiálně žádné neexistují.

Z jakého důvodu?

Jsou různé příčiny, a říkám to s hořkým pocitem. Především Pravoslavná církev Moskevského patriarchátu se nachází ve velice delikátní situaci. Je jasné, že současné Rusko tuto církev využívá jako politický a geopolitický nástroj. Bohužel někteří věřící mi tvrdili, že když došlo k agresi Ruska proti Ukrajině, byla v některých cerkvích a klášterech skladiště zbraní. Znamená to, že někteří kněží Moskevského patriarchátu se podíleli na akcích ozbrojené agrese proti ukrajinskému státu.

V Československu komunisté v padesátých letech při likvidaci klášterů tvrdili, že v nich našli uložené zbraně pro reakční puč. Byla to samozřejmě lež. Nemohlo tedy ve zjištěné atmosféře jít jen o fámou?

Později jsme se o tom dozvěděli i oficiálně, když jsme se jako Rada církví setkali s náčelníkem ukrajinských bezpečnostních služeb. Tuto církev to vážně poškodilo, rozdělilo ji to. Je rozpolcená na ty, kdo bojují proti Ukrajině, a ty, kteří Ukrajinu brání. Na vysvětlenou je třeba říci, že sedmdesát procent vojáků, kteří brání Ukrajinu, hovoří rusky a velká část z nich se jako pravoslavní věřící hlásí k Moskevskému patriarchátu. A nedokážou pochopit, proč se jejich církev na tom podílí, nebo přesněji proč je nástrojem agrese proti nim, proti jejich státu. Jsou rozčarováni, neboť si uvědomují, že jejich duchovní vůdcové jsou víc politiky než duchovními. Jejich víra je otřesena a mají problém se svým svědomím. Někteří odcházejí k jiným vyznáním, přestupují k jiným církvím.

Patrně i k řeckokatolické církvi?

Jistě, někteří přicházejí také k nám. Ale podle mne procento lidí, kteří odcházejí k jiné církvi, není zase až tak velké. Většinou pokud odejdou od původní církve, k jiné se už nehlásí. Pravoslavná církev Kyjevského patriarchátu, Církev autokefální nebo církve protestantské se nacházejí ve velice podobné situaci jako my. Společně uznáváme, že ukrajinský národ má právo, ale i povinnost, nejen budovat svůj stát, ale také jej bránit. Církev Moskevského patriarchátu má vnitřní problémy, z toho důvodu se nepodílí na reformách nutných k uzdravení naší společnosti a státu silně poznamenaných korupcí a dalšími formami destrukce zaviněnými postkomunistickými prezidenty. Pokud jde o řeckokatolickou církev, stále naléhavěji si uvědomujeme, že nástrojem evangelizace naší země je právě sociální učení katolické církve. Základy sociální doktríny církve představují klíč k vytvoření zdravé společnosti a zároveň silného státu.

Říkáte, že jste na Ukrajině menšinou. Omezuje se působení řeckokatolické církve jen na západní Ukrajinu?
Máme své věřící na území celé Ukrajiny, na území kontrolovaném ukrajinskou vládou, naše farnosti se

však nacházejí i na území okupovaném Ruskem – v Donecku, v Luhansku.

I na Krymu?

Tam máme dohromady pět farností a díky pomoci Apoštolského stolce se podařilo tyto farnosti uhájit: dostaly novou registraci, souhlas s jejich svobodnou existencí.

To je povzbudivá zpráva, neboť na straně ruského pravoslaví byla většinou tendence nepohodlné „uniaty“ nějak eliminovat.

Tato tendence stále existuje. Ale je třeba říci, že naši lidé, laikové, prostí věřící, měli odvahu vydat před novou vládou, před okupanty, svědectví o tom, kdo jsou. A nejen to, dovolávali se práva mít duchovní péči podle svého svědomí a ve své církvi, a tedy mít vlastní kostely a své kněze. Je to svědectví víry lidí, kteří se nezalekli a nerozutekli, neschovávají se, ale oficiálně prohlašují, že jsou řečtí katolíci.

Je to již více než rok, co se Svätý otec František setkal v Havaně s moskevským patriarchou Kirillem. Z jejich setkání vzešla společná deklarace, v níž se mimo jiné mluví, ale vlastně nemluví o řeckokatolické církvi, pouze o jakýchsi společenstvích. Mě jako řadového katolíka tato deklarace hodně rozladila. Jak se vůči ní stavíte vy? Jak jste ji přijal jako katolický hierarcha?

Pokud jde o samotné setkání mezi papežem a patriarchou Kirillem, šlo o skutečně historický okamžik.

Proč myslíte?

Z toho důvodu, že podle mého názoru není možné je analyzovat nebo na ně nahlížet jako na nějakou vrcholnou událost, pouze jako na nástroj. Jak můžeme řešit naše problémy, jestliže se vůbec nestýkáme? Podobný nástroj potřeboval mít i Jan Pavel II. nebo Benedikt XVI. A takovéto setkání je v dnešní době jako nástroj nutné. Jsme rádi, že k němu došlo. Neboť doposud byla jedinou příčinou, proč moskevští patriarchové odmítali návrhy papežů na setkání, existence naší církve. Hlavní překážkou setkání jsme tedy byli my. A najednou jí už, díky Bohu, nejsme a skutečně se těšíme z toho, že *odstartoval* proces, který



Nová řeckokatolická katedrála v Kyjevě.

nazvěme setkání. Nedojde-li k dalším setkáním, nenaštane-li druhé, třetí, čtvrté a další, a to havanské bude prvním a zároveň posledním, potom podle mého názoru šlo jen o zbytečný humbuk.

Nevnímate havanskou deklaraci, alespoň některé její teze, jako ohrožení?

Přijali jsme ji, a obzvlášť paragrafy týkající se Ukrajiny, s velkou bolestí. Protože je tam plno nejasných a mlžících formulací, které poskytují možnost dvojího výkladu.

Ale to je nebezpečné, už proto, že se Rusům ve vodách zakalených podobnými nešťastnými formulacemi vždy dobře lovilo. V tom jsou přece přímo mistry.

Je to velmi nebezpečné. Na jedné straně se v deklaraci tvrdí, že my, řečtí katolíci, máme právo na existenci, ale na druhé straně se neříká nic o tom, jakým způsobem. Jde-li o definici této existence, text obsahuje jakousi amorfní formulaci o „církvních společenstvích“. Namítli jsme, že „církvní společenství“ je teologický pojem týkající se spíš protestantů nebo společenství, která nemají strukturu církve.

Společenství zakládající se pouze na principu kongregace, bez apoštolské posloupnosti?

Právě z toho důvodu jsme u tohoto pojmu žádali vysvětlení, co jím měl Apoštolský stolec a Svatý otec na mysli. Dostalo se mi vysvětlení, že nejde o degradaci

důstojnosti naší církve a že Svatý otec si je dobře vědom toho, že řeckokatolická církev je *ecclesia sui iuris* – je východní církví svého práva. A že má právo nejen na existenci, ale i na vlastní rozvoj, má právo být se svými věřícími tam, kde jsou přítomni oni, má právo vytvářet své pastorační struktury. Další paragraf, který nebyl dostatečně jasný, se týkal války na Ukrajině. Jaká je povaha tohoto konfliktu, kdo je agresorem a kdo je obětí? V textu deklarace to není jasné, je v něm jen jakési varování, aby se naše církve neúčastnily konfliktu a nepodporovaly ho. Moje otázka zněla takto: Ale kdy naše církev vyprovokovala a podporovala konflikt? Bylo to přesně naopak. Dělali jsme všechno pro to, aby konflikt skončil, aby agresor nepokračoval v agresi. Nebude-li agresor vysílat na ukrajinské území těžké zbraně, tanky a rakety, konflikt jednoduše skončí. Zastaví-li palbu, stáhne-li se zpět, potom může začít mírový proces. A to si přejeme při všech našich akcích, jak na Ukrajině, tak na mezinárodní úrovni. Třetí bod se týkal rozděleného pravoslaví na Ukrajině. V deklaraci je prohlášení, že všechna rozdělení a spory musejí být vyřešeny podle kanonického práva pravoslavné církve. Pravoslavní Kyjevského patriarchátu to vnímají jako útok církve Moskevského patriarchátu proti nim, protože Moskevský patriarchát se jaksi automaticky považuje sám za hlavního arbitra. A oni chtějí, aby se problémy vyřešily podle kánonů, ale přejí si nezaujatého arbitra, který by rozhodl, jak tyto kánony aplikovat. Mluvíci Pravoslavné církve Kyjevského patriarchátu dokonce prohlásil: Výborně, souhlasíme, a přejeme si v této záležitosti arbitráž papeže.

To by ovšem byl částečný návrat k tomu, co už bylo před tisíciletím, ještě před rozdělením...

Pochopitelně v současnosti by to bylo vnímáno jako zasahování do věcí týkajících se pouze pravoslavných. Ale text deklarace skutečně vyznívá jako jednoznačné potvrzení toho, že jedinou pravoslavnou církví, která má právo na Ukrajině existovat, je církev Moskevského patriarchátu. Tak to také pochopili pravoslavní Kyjevského patriarchátu. Naše kritika se týkala především oněch třech bodů a nejasných nebo dvojznačných pojmů užívaných v textu deklarace, poněvadž

ruská propaganda si samozřejmě vše začala vykládat po svém – proti Ukrajině, proti řeckokatolické církvi a proti pravoslavným církvím, které de facto na Ukrajině existují.

Malé odbočení, které není tak zcela od věci: Studoval jste mimo jiné také v Argentině, kde jste se osobně poznal s pozdějším papežem Františkem. Můžete nám k tomu něco říci?

V Argentině jsem studoval v devadesátých letech, potom jsem se stal biskupem Ukrajinců v Argentině – od roku 2009 do mého zvolení do čela Ukrajinské řeckokatolické církve v roce 2011. Do Argentiny jsem přišel jako nejmladší biskup v celé katolické církvi. Bylo mi tehdy třicet osm let. Kardinál Jorge Mario Bergoglio byl biskupem Buenos Aires a stál v čele argentinského episkopátu. Přijímal mě jako nového člena biskupské konference. Naše ukrajinská diecéze, eparchie, je sufragánem arcibiskupa Buenos Aires. Takže budoucí papež byl mým bezprostředním nadřízeným. Především on mě naučil, co znamená být katolickým biskupem. Byl mým mistrem, učitelem a vzorem pastýře. V době mého pobývání v Argentině jsme se velice sblížili. Když jsem se po svém zvolení vrátil do Argentiny a navštívil jej, abych se s ním rozloučil, neboť jsem se definitivně vracel na Ukrajinu, požádal mě o modlitbu, protože vztahy mezi arcibiskupem Buenos Aires a argentinskou vládou byly tehdy velice napjaté.

Změnilo se něco, když se arcibiskup Bergoglio stal nástupcem apoštola Petra?

Myslím, že po jeho zvolení papežem zůstává náš vztah stejný. I nadále je ke mně velice otevřený, vstřícný, při setkáních spolu mluvíme španělsky. Připomíná mi naši společnou práci v Argentině, povzbuzuje mě a podporuje. Je navždy mým přítelem, jak to sám výslovně a otevřeně prohlásil v našem rozhovoru po svém návratu z Mexika, krátce po podepsání té deklarace. V tomto pro Ukrajinu těžkém válečném období se spolu setkáváme často, podrobně spolu situaci na Ukrajině probíráme. V minulém roce papež inicioval akci na pomoc obětem války na Ukrajině, která nyní probíhá pod heslem Papež pro Ukrajinu. Loni také

uspořádal sbírku pro Ukrajinu, která vynesla šestnáct milionů eur, a sám osobně přispěl pěti miliony. Papežova blízkost trpícím na Ukrajině je velice konkrétní a vatikánská diplomacie podporuje ukrajinské úsilí o mír. Před třemi týdny velvyslanec Apoštolského stolce u OSN jednoznačně prohlásil, že hranice a suverenity Ukrajiny musejí být respektovány a chráněny.

Odlišnosti mezi oběma katolickými církvemi, řeckou a římskou, je nerozdělují. Jak vnímáte jejich jednotu?

Jsme jednou a touž církví, sdílíme stejnou víru, máme identické morální učení, ale máme rozdílnou tradici, tj. způsoby vyjadřování této víry. Co znamená výraz katolická církev východního obřadu? Východní církev má svou liturgii, svoji spiritualitu, svoji teologii a své teologické školy, má své právní uspořádání, protože ona východní tradice, v našem případě byzantská, znamená, že naše církev má i vlastní vnitřní uspořádání. Ale jako členové rodiny celé všeobecné, tj. katolické církve jsme v jednotě se Svatým otcem, což znamená, že stejně jako v prvním tisíciletí křesťanství uznáváme, že on je jako nástupce apoštola Petra vybaven zvláštním charismatem. Toto tvoří součást naší ekleziologie, doktríny o církvi, která nás odlišuje od pravoslavných církví, které v této chvíli žádnou univerzální roli římského biskupa v Kristově církvi nevidí a neuznávají. Avšak teologický dialog mezi katolickou církví a pravoslavnými církvemi dále pokračuje a existuje určitý vývoj v nahlížení faktu, že v Kristově církvi neexistuje pouze autorita nebo organizace na lokální úrovni, ale že rovněž existuje určitá organizace církve v obecné, univerzální rovině. To je součást diskusí mezi katolickou a pravoslavnými církvemi, ale pokud jde o doktrínu, právo a morálku, není mezi řeckokatolickou a římskokatolickou církví žádný rozdíl.

Jaké je podle vás místo a poslání řeckokatolické církve právě ve věci sjednocení církve, a to nejen na doktrinní nebo historické úrovni, ale právě pokud jde o ono léčení ran minulosti, o kterém jste už hovořil v jiné souvislosti? Jaké je její místo právě v tomto dějinném směřování?

Hledání cest vedoucích ke sjednocení Kristovy církve či k obnovení jednoty je posláním, misí naší církve. V minulosti byla naše církev označována jako „uniat-

ská“ proto, že byla *mučena* právě za jednotu. Na jedné straně podněcovala k tomu, aby nikdo nebyl spokojen s rozdělením, v němž jsme společně uvíznuli, na druhé straně sama hledala vzory a cesty k jednotě. Velký metropolita naší církve Andrej Šeptyckyj už na počátku dvacátého století začal reflektovat a na teologické úrovni hledat cesty ke sjednocení Kristovy církve a lze říci, že byl prorokem ekumenického hnutí. Padesát let před 2. vatikánským koncilem začal hledat cesty, které by vedly ke smíření mezi katolickou a pravoslavnou církví. Osobně si myslím, že hledání jednoty jediné Kristovy církve je úkolem všech křesťanů, poněvadž je to vůle Pána Ježíše. On se na oné tajné Poslední večeři modlil za jednotu svých učedníků. Otcové 2. vatikánského koncilu prohlásili, že rozdělení je velkým pohoršením a překážkou hlásání evangelia v dnešní době, protože když se člověk nevěříci v Boha dívá na křesťany, kteří jsou rozdělení, a vidí, jak každý z nich často hlásá více sebe než Pána Ježíše, tak si snadno

učiní svůj závěr. Jsem přesvědčen o tom, že jednota církve je možná a je úkolem každého věřícího člověka. Ekumenické hnutí už přináší své ovoce, ale musí pokračovat a jít dopředu a dál. Všichni si dnes uvědomujeme, že křesťany něco mnohem více spojuje, než by rozdělovalo. Samozřejmě že existují rány tohoto rozdělení. Teologické, historické rány v podobě předsudků, rány psychologické – to všechno ještě musíme léčit, překonávat. Jsem optimista, ale ne protože bych byl idealisticky naivní, ale z toho důvodu, že jsem věřícím člověkem. Každý křesťan se úměrně tomu, jak se bude přibližovat Kristu, bude blížit i ke svému bližnímu. A střed, centrum našeho života, naší víry, se stane středem našeho sjednocení. V tomto ohledu jsem optimista.

Praha, knihovna Libri prohibiti, 8. března 2017.

Josef Mlejnek, básník, kritik a překladatel.

Číslo listu 18		Druh TELEGRAM Dodací číslo		Číslo výpravní
Přiját 29.1.31		Pecka / Juliš / Vránek		Vypraven
Andreas / Platzová		Quinn / Wallace / Dvořáková		
Červenka				
Adresní úřad — Podací úřad	Číslo	Počet slov	Hod.	Služební údaje - dopravní cesta
15218 PRAHA/15	04715	8	31	0846 =
= PRIJED S DEKOU +				
www.souvislosti.cz				1 ₁₇
revue pro literaturu a kulturu				

Patriarcha Kirill, partner pro papeže?

FRANÇOISE THOMOVÁ

„Patriarcha se nemůže setkat s papežem v Římě, protože pokud se tak stane, budou se muset obejmut, budou si muset podat ruce, a to bude lež.“

Patriarcha Kirill, 2004

Osobnost s fasetami

Především je zapotřebí si uvědomit, s kým máme tu čest v osobě patriarchy Kirilla, jehož kariéra začala stoupat ještě v sovětské epoše. Je známo, že od dvacátých let minulého století byla Ruská pravoslavná církev systematicky infiltrovaná orgány Státní bezpečnosti. Oleg Kalužin, přeběhlík z KGB, říká, že „ovládnutí církve uvnitř Sovětského svazu“ a pronikání do pravoslavné církve v zahraničí bylo „jednou z nejnhusnějších a nejméně známých kapitol naší organizace“.¹ Ale vraťme se k patriarchovi.

Sovětský aparátčík

Kirill byl chráněncem metropolity Nikodéma (krycí jméno u KGB „Svatoslav“), jehož v dubnu 1960 vybral šéf KGB Šeljepin pro řízení Oddělení vnějších vztahů Ruské pravoslavné církve, což byl centrální orgán KGB uvnitř samotné církve, jehož cílem bylo infiltrovat ekumenické hnutí, jakož i Světovou radu míru. Dobře se prezentující mladý Kirill hovořící několika jazyky byl v roce 1971 vyslán do Ženevy, kde zastupoval SSSR ve Světové radě církví.² Brzy se začal velice aktivně projevovat na mezinárodní scéně, kde uplatnil veškerou svou výmluvnost při obhajobě sovětského ateistického režimu. Například v roce 1975 na ekumenickém shromáždění v Nairobi tvrdil, že křesťané v SSSR nejsou pronásledováni. Všechno se

snadno vysvětlilo. Parlamentní vyšetřovací komise vedená otcem Glebem Jakuninem, bývalým disidentem, v roce 1992 odhalila, že všichni hierarchové Ruské pravoslavné církve byli spojeni s KGB. Kirillovo krycí jméno u KGB bylo „Michajlov“. Mírně znejistělý těmito odhaleními se Kirill hájil tvrzením, že setkání příslušníků kléru s KGB byla „morálně neutrální“.

Postsovětský oligarcha

V roce 1989 získal Kirill post vedoucího Oddělení vztahů se zahraničím Ruské pravoslavné církve. V roce 1991 se stal metropolitou Smolenska a Kaliningradu. V Jelcinově období se v letech 1994–1996 pustil do podnikání, využívaje přitom daňových úlev udělených pravoslavné církvi ruským prezidentem; především šlo o výsadní postavení týkající se distribuování prostředků z humanitární pomoci ze Západu, jež církvi udělil ruský prezident. Tato pomoc byla uvedena na trh strukturami podléhajícími Oddělení vztahů se zahraničím Ruské pravoslavné církve. Kirill nahromadil obrovský majetek tím, že vytvořil impérium obchodu s tabákem a alkoholem (během těchto let církev zajišťovala čtvrtinu dovozu cigaret do Ruska)³ a založil podnik „Artgemma“, zabývající se broušením diamantů a obchodem s nimi a zároveň vývozem nafty. Krom jiného založilo Oddělení vztahů se zahraničím Ruské pravoslavné církve banku „Peresvet“. Patriarchova aktiva byla v roce 2006 odhadována na čtyři miliardy dolarů, velká část jich byla uložena v zahraničí. Na jedné z fotografií je Kirill zachycen s přepyčovými hodinkami Breguet v ceně 30 000 eur. Patriarcha má tři paláce, honosné apartmá v Moskvě, vilu ve Švýcarsku, jachtu, kterou mu věnoval Lukoil, a soukromé letadlo.⁴

Dvořan pochlebník

Kirill stejně jako ostatní ruští oligarchové pochopil, že může zůstat v sedle pouze tehdy, dá-li se do služeb politické moci. V roce 2009 se stal patriarchou Moskvy a celé Rusi, a vystřídal tak Alexije II. Pravoslavná církev dnes plní v Putinově režimu stejnou roli jako Oddělení propagandy (Agitprop) v SSSR. Jak tvrdí ruští vtípalci, Kristova nevěsta, Ruská pravoslavná církev, se stala manželkou Kremlu. Při nepokojích v zimě 2011–2012 a v průběhu prezidentské kampaně poskytl Kirill Putinovi neocenitelné služby. Odsoudil protiputinovské manifestace v roce 2011 a na jaře roku 2012 a vyzval Rusy, aby volili Putina. V předvečer velkých manifestací opozice na počátku února 2012 patriarcha Kirill prohlásil, že pravoslavní věřící nemají ve zvyku vybíhat na ulici, a doporučil jim, aby se modlili. „Lidská práva jsou jen záminkou k urážkám národních hodnot,“⁵ zdůrazňoval v souladu s oficiálním výkladem. Servilně pochleboval mocným a při jednom zorganizovaném setkání Putina s lídry různých náboženských společenství v Rusku se nestyděl prohlásit, že Rusko bylo zachráněno „díky Božímu zázraku a pomoci vedoucích představitelů naší země“ (patriarcha při této příležitosti přirovnal spoušť Jelcinova období k pohromám druhé světové války, zapomínaje přitom, že ze zmíněného chaosu dokázal těžit a stal se miliardářem). „Sehrál jste zcela mimořádnou roli při obnově našich dějin,“ řekl Putinovi.

Putinovský ideolog

Patriarcha se nechal inspirovat panující neoslavjanofilskou ideologií a v září 2012 varoval před „agresivním pozápádňováním Ruska“, zdůrazňuje, že jakmile Rusko začne chtít napodobovat Západ, zůstane vždycky opožděno.⁶ „Západ tím, že se připravil o své křesťanské základy, riskuje, že se stane novou civilizační bariérou mezi Ruskem a Evropou.“⁷ Kirill je jedním z těch, kdo proráželi cestu represivnímu a xenofobnímu vývoji režimu počínaje jarem 2012. Zachoval se drsně vůči Pussy Riot. Podpořil „hanebný zákon“ zakazující adopci ruských sirotek cizinci. V červnu 2013 schválil zákon nazvaný „ochrana práv věřících“ umožňující stíhat rouhání.



Patriarcha Kirill s Vladimírem Putinem.

Mnohem závažnější bylo, že se stal jedním z hlavních propagandistů teorie „ruského světa“, která měla za následek střelbu a krveprolití na Ukrajině. Tě je třeba rozumět tak, že „ruský svět“ není světem Ruské federace, ale je to svět „ruské říše“, k níž příslušejí Bělorusové a Ukrajinci.⁸ Neváhal sehrát roli rozbušky a prohlásil, že hledat kompromis s „kyjevskou juntou“ je stejné jako „chtít se domluvit s ďáblem“ (24. května 2015).⁹ V období 2014–2015 se nijak nesnažil mírnit šovinistické běsnění, které se zmocnilo Rusů, nýbrž mu dodal teologický fundament: „Svatá Rus zůstává duchovním a morálním ideálem našeho lidu. Tento ideál přináší svůj výraz ve svatosti. Národy běžně mají jiné ideály, jež jsou spjaty se světskou existencí, s bohatstvím, s mocí, s prestiží. Ale pro náš lid je národní ideou svatost.“¹⁰ Ostatní hierarchové Ruské pravoslavné církve jen přihazují, například Vsevolod Čaplin, který v té době na Patriarchátu zodpovídal za vztahy mezi církví a společností: „Rusko má své poslání, které se nenachází v ekonomické nebo politické sféře. Jen samo Rusko je schopné poznat jedinou cestu, která vede k Bohu... Nejsme na této cestě sami, můžeme kolem sebe shromáždit národy Afriky, Asie a Latinské Ameriky, neboť ruský národ má jednu zvláštní vlastnost: dokáže se obětovat a sloužit ostatním národům.“¹¹ Morální převaha ruského lidu je taková, že Stalinovy zločiny jsou v ní jakoby proměněny. V roce 2015 patriarcha Kirill v přítomnosti prezidenta Putina vyzývá k „respektování a nezpochybňování úspěchů

sovětských vedoucích představitelů ve dvacátých a třicátých letech“. Tvrdí, že jejich zločiny „nemohou zastínit jejich pozitivní stránky“. Období Velkého teroru bylo „epochou znovuzrození a modernizace země“. „Postavíme-li se tváří v tvář vůli a duchu politických rozhodnutí, jejich rozumu, můžeme hovořit o nezpochybnitelném úspěchu, jakým bylo naše vítězství ve Velké vlastenecké válce.“¹² To se podívejme...

Místo toho, aby se snažil mírnit paranoii, která v Rusku oficiálně panuje, Kirill se jen připojuje k chóru. Když si letos 23. února (2016) vzal při oslavě Dne obránců vlasti (svátek věnovaný ruské armádě, zděděný po SSSR) slovo, prohlásil: „Duchovní armáda, naše kněžstvo, musí být v první linii obrany naší vlasti. [...] Nebezpečí nevychází výlučně z fyzické síly, ze zbraní, ale z myšlenek, které mohou zničit duchovní jednotu našeho lidu...“¹³

Takže když flagrantní porušení mezinárodního práva, jakým byla anexe Krymu a kamuflovaná agrese Moskvy vůči sousední zemi, vyloučilo Rusko z civilizovaného světa, Putinův režim se pustil do formulování kompenzační ideologie, již se vehementně snaží vnutit Evropě. Opakuje v ní dávná slavjanofilská témata; staví do protikladu dekadentní a zdegenerovanou Evropu, která je na konci sil, a znovuvzkříšené Rusko semknuté kolem svého vůdce, Rusko, jež je povoláno stát se ochrannou hradbou křesťanstva (jen další Kremlem recyklovaná slavjanofilská mantra). Tváří v tvář tomuto odpadnutí Západu prohnílého liberalismem se Kirill vidí být hlavou křesťanstva: „Krise Západu je velmi hluboká. [...] Jistě, těší se vnějškové prosperitě, ale jednoho krásného dne se všechno začalo rozpadat. Tato duchovní eroze fundamentu života západní společnosti citelně oslabuje. [...] Země, jejichž obyvatelé jsou ve své většině pravoslavní, jsou povinny ukázat světu příklad výstavby ekonomiky a vlády lidu v souladu s křesťanskými zásadami a ideály.“¹⁴

Papežovo přizpůsobení se

Papež podle všeho vzal naneštěstí vážně celou tu zákeřnou ideologickou bagáž zahrnutou do společné deklarace, z níž „máme dojem, jako kdyby byla nadiktována v kanceláři Ruské pravoslavné církve pověřeným

úředníkem správní kanceláře prezidenta Putina,“ jak poznamenává ruský komentátor Igor Jakovenko.¹⁵ Proti sekularismu západních zemí deklarace staví „nebývalou obnovu křesťanství“, k níž došlo v Rusku a o níž má údajně svědčit velký počet obnovených a nově postavených kostelů. Z tohoto neoslavjanofilského substrátu deklarace občas vyčuhuje hlubší vrstva současné ruské ideologie, starý dobrý marxismus křížený s tiersmondismem. Dokument skutečně stigmatizuje „nezřízenou konzumaci charakteristickou pro nejrozvinutější země, která vyčerpává zdroje planety“: „Narůstající nerovnost při rozdělování statků této země zvyšuje pocit nespravedlnosti způsobovaný systémem mezinárodních vztahů.“ Obě věty jen prozrazují socialistické neporozumění vzniku, počátků bohatství, které *je vytvořeno, nikoli odejmuto druhému* (mimochodem, právě v Rusku tvoří drancování přírodních zdrojů podstatnou část státních příjmů). Druhá věta je ozvěnou Putinem několikrát vysloveného přání rozrušit takzvané mezinárodní politické uspořádání, jež má být vzhledem k nadvládě rozvinutých zemí nespravedlivé: toto téma slouží k ospravedlňování ruských agresí a k nukleárnímu vydírání, k němuž se Rusko uchyluje po anexi Krymu, aniž toto vše vyvolalo z papežovy strany nějaké výhrady.

Zkrátka, kremelští propagandisté mohou mít opravdu všechny důvody k radosti z toho, jak se papež dostává na jejich ideologickou oběžnou dráhu. Alexandr Ščipkov, který je v Patriarchátu zodpovědný za média, se upřímně raduje z toho, že „text obsahuje body, které jasně vyjadřují postoj Ruské pravoslavné církve, společnosti v Rusku a ruského světa“. Papež znovu zopakoval odsouzení proselytismu, což byla delikátní pozornost vůči záměrům Ruské pravoslavné církve tradičně posedlé konkurováním katolicismu. Ruský komentátor shrnuje význam setkání takto: „Máme společného nepřítele, sekularismus, a jsme připraveni, ochotni společně bojovat proti světovému liberálnímu ateismu.“¹⁶ V posledních rozhovorech papež tento dojem jen potvrzuje. S uspokojením přiznává, že „existuje částečný souběh analýzy mezi Svatým stolcem a Kremlem“,¹⁷ a přijímá za své všechny ruské teze o zodpovědnosti Západu za krizi na Středním východě. Podle papeže Františka „by Západ měl být

sebekritický“. V Rusku jen dodali tečku nad i: „Papež i patriarcha konstatovali smrt Západu.“ oznamoval titulky v týdeníku *Zavtra*. „A oslabený Západ ztělesněný papežem žádá od Ruska pomoc. Moskva mu může odpovědět z pozice síly, zároveň jako velmoc i jako mocnost duchovní.“ Společné prohlášení je „rozsudek smrti nad liberální demokracií“, který ohlašuje nadcházející pád „Babylonské věže Eurosodomy“. ¹⁸ Pronásledovaní křesťané v Evropě volají na pomoc „svatou Rus“, bubnuje na poplach ruská televize. ¹⁹ Patriarcha Kirill přizvukuje v interview poskytnutém v Riu de Janeiro 21. ledna 2016: „Křesťané netrpí jen na Středním východě a v Africe, ale také v Evropě, kde je zlá politická vůle pod pláštíkem tolerance vyhánění z veřejného prostoru.“ ²⁰ Natalia Naročnickaja na prvním kanálu prohlašuje: „Evropa je ohrožena odkřesťanstvím, totální ztrátou náboženských hodnot. A my přicházíme na pomoc papeži. [...] Tam mu zavírají ústa. Naše církev je ve svém prostoru silnější než katolická církev v tom svém.“ ²¹ *Nezavisimaja gazeta* je méně ostrá a pouze poznamenává: „Hovoří-li Kreml a Vatikán jedním jediným hlasem, Západ se bude moci jen těžko obracet na Rusko stejným kategorickým tónem, s jakým se na ně obracel v době, kdy Rusko bylo izolované...“ ²²

Lži

Tohle vše je znepokojující. Především je mrzuté, že papež je tak málo vnímavý ke skutečnosti, že náboženský cit v Rusku je až na vzácné výjimky neodlučitelný od modlářství státu a od ruské moci. Zejména když se papež svým souhlasem s četnými lžemi obsaženými ve společné deklaraci stal spoluvíníkem pokrytectví, jímž je zmíněný dokument přímo prolezlý.

Nebudeme se tu zabývat neomaleností, odsuzuje-li někdo konzumní společnost, a zároveň vede podobný život jako patriarcha Kirill. První velkou lží je přirovnání liberalismu a sekularizace k ateismu. Kirill ve skutečnosti hlásá tmářský klerikalismus. A pokud jde o domnělou náboženskou obnovu v Rusku stavenou jako protiklad „morálního úpadku“ Západu, jde o neskutečný podvod. Praktikování náboženství je v Rusku stejně slabé jako u nás, nepřítomnost nábo-

ženské kultury je tam zcela stejně konsternující. Počet potratů v Rusku je jedním z největších na světě (reálné číslo je ve skutečnosti vyšší). ²³ A věci se nelepší: počet potratů se v roce 2015 zvýšil o pět procent. Rusko také patří mezi země, kde se lidé nejvíc rozvádějí, kde je počet opuštěných dětí v celkové dětské populaci vůbec nejvyšší na světě. V roce 2015 se Rusko nacházelo na 136. místě na světě, pokud jde o index korupce; za Nigérií, před Komorskými ostrovy. V počtu vražd na 100 000 obyvatel je Rusko klasifikováno na třetím místě na světě, hned za Mexikem a Brazílií. ²⁴ Na pozadí těchto skutečností není možné se nedivit ruským hierarchům, kteří se chlubí „svatostí“ Ruska ve srovnání s dekadentním Západem. V Rusku se samozřejmě stavějí početné kostely, ale často je to jen prostředek k tomu, jak „vyprat“ finanční zdroje temného původu, a řada kmotrů podsvětí je přesvědčena, že zaplacením stavby kostela vykoupí své hříchy.

Lživá je také věta: „Ruští křesťané mohou svobodně praktikovat svou víru.“ To je pravda, ale pouze pokud jde o pravoslavné. Protestanti a katolíci narážejí ještě dnes na různé šikany nebo dokonce na pronásledování. Zcela pokrytecký je rovněž způsob, jakým se ve společné deklaraci hovoří o ukrajinském konfliktu, neboť role Ruska v agresí, jejíž obětí je Ukrajina, se přechází mlčením a agresor a oběť se nacházejí na stejné úrovni. Pod záminkou distancování se od „odvěkých sporů, Starého světa“, jak je to řečeno ve společném prohlášení, papež přešel mlčením pronásledování, která zažili ukrajinští řečtí katolíci, jejichž církev byla s podporou pravoslavného moskevského patriarchy Alexije zlikvidována v březnu roku 1946. Je jasné, že podle papeže Františka jsou pokání a lítost namísť pouze na Západě, ale pro komunistické a postkomunistické Rusko neplatí. Pokrytecké jsou rovněž výzvy k „náboženské jednotě“ na Ukrajině, k jednotě, která se v duchu Kirilla a jeho kremelských sponzorů může naplnit pouze pod pastýřskou holí Moskevského patriarchátu. A pokrytecká jsou i doporučení „mezinárodnímu společenství“, aby vynakládalo „nejvyšší možné úsilí učinit přítrž terorismu prostřednictvím společných, úzce spjatých a koordinovaných akcí“: jde o Putinův záměr vytvořit „protiteroristickou koalici“ ovládanou Ruskem.

Podpora zdiskreditovanému režimu

Setkání s papežem přišlo Kirillovi obzvláště vhod, protože čelí stále rostoucí nespokojenosti ruských pravoslavných. Šéfredaktor *Časopisu Moskevského patriarchátu* Sergej Čapnin si nedávno stěžoval, že pod jeho pastýřskou holí byla Ruská pravoslavná církev odsouzena k „novému mlčení“.²⁵ Byl odvolán z funkce. Kirillova servilnost vůči moci vyvolává pohoršení, stejně jako jeho zvyk netolerovat žádný nesouhlasný postoj. Kromě jiného skoro polovina farností Ruské pravoslavné církve se nachází na Ukrajině a Ruská pravoslavná církev na Ukrajině nyní ztrácí své věřící zejména kvůli postojům zaujímaným ruskými hierarchy (srov. výše). V Rusku velmi zpochybňovaný Kirill se ocitl ve velice nepříznivém postavení krátce před Světovým pravoslavným synodem na Krétě, který se sešel v červnu 2016.²⁶ Papež ale tím, že podepsal s ruským patriarchou společnou deklaraci, patrně souhlasil s jeho nároky hovořit jménem pravoslavných celého světa a obejít tak ekumenického patriarchu Konstantinopole Bartoloměje. Výměnou za to získal, že „řeckokatolická náboženská společenství mají právo existovat“ – ale o řeckokatolické církvi ani zmínka!

Nicméně nejzávažnější věcí v deklaraci zůstává implicitní odmítnutí liberální demokracie. Ve chvíli, kdy je Evropa v krizi, kdy Evropané pochybují o sobě samých a nechávají se svést hlasy sirén těch, kdo jim namlouvají, že jediné „silná moc“ a nacionalistické spolehnutí se pouze na sebe by mohly přinést řešení jejich problémů, papež připojuje svůj hlas k hlasu Kremlu a očerňuje poválečnou Evropu, dodává, že evropská integrace „nerespektuje náboženskou identitu“. Zaujetím antiliberalního postoje posiluje v Evropě pozice xenofobních skupin krajní pravice a proputinovské krajní levice. Pius XII. pomohl v období let 1945–1949 oslabené a Stalinem ohrožené Evropě se zorganizovat a znovu vybudovat ve svobodě. V dnešní době papež František poskytl svou podporu kremelským pokusům podvrátit evropský řád.

Poznámky:

- ¹ Citováno u Christophera Andrewse a Vasilije Mitrochina. *Le KGB contre l'Ouest, 1917–1991*. Fayard 2000, s. 727.
- ² <http://runo-lj.livejournal.com/71382.html>
- ³ http://www.lepoint.fr/monde/kirill-l-ange-gardien-de-poutine-29-112012-1695055_24.php
- ⁴ <http://sotref.com/religia/pravoslavie/1264-patriarh-kirill-gundyaev-portret-v-dokumentah.html>
- ⁵ http://www.lepoint.fr/monde/kirill-l-ange-gardien-de-poutine-29-112012-1695055_24.php
- ⁶ *Interfax*, 28. září 2012.
- ⁷ <http://www.pravmir.ru/patriarx-kirill-russkaya-istoriya-trebuetsya-zashity/>
- ⁸ <http://www.patriarchia.ru/db/text/3730705.html>
- ⁹ <http://www.rusdozor.ru/2015/05/27/patriarx-kirill-ukraina-pytaetsya-dogovoritsya-s-dyavolom/>
- ¹⁰ I. Jakovenko, „Mediafrenija“, *Ježenědělnyj žurnal*, 29. července 2014.
- ¹¹ *Nezavisimaja gazeta*, 8. srpna 2014.
- ¹² <http://www.rusmonitor.com/patriarkh-kirill-prizyvayet-uvazat-uspekhi-stalina.html>
- ¹³ <http://www.rusmonitor.com/religy/24feb2016/patriarch230216.html>
- ¹⁴ *Interfax*, 26. června 2012.
- ¹⁵ <http://www.kasparov.ru/material.php?id=56C880B5414A2>
- ¹⁶ <http://www.zavtra.ru/content/view/papa-i-patriarh-konstatirovali-smert-zapada/>
- ¹⁷ *The Economist*, 15. února 2016.
- ¹⁸ <http://www.zavtra.ru/content/view/papa-i-patriarh-konstatirovali-smert-zapada/>
- ¹⁹ <http://www.kasparov.ru/material.php?id=56C880B5414A2>
- ²⁰ <http://grani.ru/Society/Media/Television/m.248334.html>
- ²¹ <http://grani.ru/Society/Media/Television/m.248334.htm>, 16. února 2016
- ²² http://www.ng.ru/editorial/2016-02-25/2_red.html
- ²³ <http://www.rg.ru/2015/06/04/abort-site.html>
- ²⁴ <http://www.newsland.com/community/politic/content/5052550>
- ²⁵ http://chapnin.ru/articles/pravoslavie_v_publichnom_prostranstve_266/
- ²⁶ Viz Antoine Arjakovsky, „L'Échec funeste de La Havane“, <http://latribunedesmanines.fr/lechech-funeste-de-la-havane/>

Commentaire 154, léto 2016, s. 303–308. Z francouzštiny přeložil Josef Mlejnek.

Françoise Thomová (1951) je profesorkou současných dějin na pařížské Sorbonně. Je uznávanou znalkyní ruských politických dějin i politické současnosti. Mezi její nejznámější práce patří *Moment Gorbačov* (1989) a *Konce komunismu* (1994). Přeložila a připravila k vydání knihu Sergo Beriji *Můj otec Berija – uvnitř Stalinovy moci* (1999), později vydala knihu *Berija: Janus v Kremlu* (2013).

Duch kozáctva proti rudému Campanellovi

Ukrajinské dvacáté století v příběhu Hončarova románu Chrám

JOSEF MLEJNEK JR.

Dne 5. listopadu 1968 se na kyjevské hlavní třídě Chreščatyk, na protest proti okupaci Ukrajiny sovětským režimem a proti okupaci Československa ze srpna téhož roku, polil benzínem a zapálil čtyřicetiletý Vasyl Makuch.¹ Stal se tak jakýmsi „ukrajinským Palachem“, leč ještě předtím, než Jan Palach svůj čin v lednu 1969 vykonal. Podobně jako jiný Ukrajinec, Nikolaj Didyk, který se zažehl 7. dubna 1966 před hlavním sídlem sovětské tajné služby v Moskvě, či jako Polák Ryszard Siwiec, jenž se na protest proti okupaci Československa, ale hlavně kvůli vyjádření odporu vůči komunismu jako takovému upálil v září 1968 při oficiálních oslavách dožíněk v polské metropoli.²

Jan Palach o Didykovi, Makuchovi ani Siwievovi se vši pravděpodobností nevěděl (podobně jako Siwiec nevěděl o Didykovi a Makuch o Didykovi a Siwievovi), neboť jejich činy obestřela totální informační blokáda, a o tom, jaký vliv na ně případně mohly mít informace o sebeupalování buddhistických mnichů ve Vietnamu protestujících proti náboženské politice tehdejšího jihovietnamského (proamerického) režimu, popřípadě sebeupalování amerických mírových aktivistů, lze jen spekulovat. Na Jana Palacha tyto zprávy, ochotně šířené komunistickou propagandou, a tedy dostupné, vliv prokazatelně měly.

Vasyl Omeljanovič Makuch pocházel ze západní Ukrajiny, a patřil dokonce k Ukrajinské povstalecké armádě čili k „banderovcům“. V únoru 1946 byl postřelen hlídkou NKVD a zatčen. Po krutých výsleších ho vojenský tribunál ve Lvově odsoudil k deseti letům nucených prací, které si z větší části odpykal v sibiřských táborech. V roce 1955 se dočkal propuštění, leč zároveň i deportace do vyhnanství na Sibiři. Z něj se

pak sice mohl již po roce vrátit, ale měl zakázáno žít na západní Ukrajině.

Založil rodinu, zároveň však zůstával silně oddán myšlence ukrajinské samostatnosti a osvobození Ukrajiny z područí komunismu. A to i aktivně, neboť udržoval síť kontaktů podobně smýšlejících lidí. Jeden z osudových zážitků, po němž se rozhodl ke svému činu, pro něj znamenala četba románu Olese Hončara *Sobor (Chrám)*,³ který roku 1968 vyšel v lednovém čísle časopisu *Vitčyzna (Vlast)*. Zmíněné dílo obsahovalo pozoruhodnou reflexi komunistické éry, včetně dosti otevřené kritiky mnoha jevů, jež přinesla. A rovněž apelovalo na větší zohlednění historických a duchovních tradic Ukrajiny v jejím politickém i společenském životě, tradic, které představuje starý dřevěný kozácký chrám, jemuž hrozí likvidace, ovšem skupině obyvatel se ho po boji s místním aparátčíkem podaří zachránit.

Proti románu se však v roce 1968 rozpoutala hysterická kampaň, odsuzující Hončara jako nacionalistu a zahrnující i pobouřené dopisy pracovních kolektivů či vylučování ze studia v případě těch studentů, kteří o *Chrámě* pořádali diskuse. Jako prvotní příčina štvance se často uvádí skutečnost, že šéf krajského výboru komunistické strany v Dnipropetrovsku⁴ Oleksij Vatčenko se poznal v hlavní záporné postavě díla.⁵ Nicméně celá událost svým rozsahem i významem rozhodně přesáhla rovinu osobních mocenských bojů a tahanic.⁶ Knižní vydání, vytištěné v nákladu 100 000 kusů, se pak již ke čtenářům z rozhodnutí vedení ukrajinské komunistické strany nedostalo – náklad byl zničen⁷ a na pultech knihkupectví se neobjevil ani chystaný překlad do ruštiny. Oficiálně pak

román mohl vyjít až v době Gorbačovovy perestrojky v roce 1987.

Makucha, jehož Hončarův *Chrám* velmi zaujal, se tato kampaň velmi dotkla, podobně jako srpnová okupace Československa. A pokud obsah románu konfrontoval s realitou, mohl opravdu snadno získat pocit, že v sázce je samotný osud Ukrajinců coby národního společenství.

Nehledě na existenci Ukrajinské sovětské socialistické republiky totiž sovětské i ukrajinské prosovětské vedení zpravidla, i když s jistými výjimkami, provozovalo politiku reálně rusifikační, kdy se tvrdě potlačovala myšlenka politické svébytnosti ukrajinského národa, byť by mělo jít o svébytnost socialistickou. Ukrajinci tak mohli tvořit přinejlepším jakési sovětské etnikum, odlišující se maximálně folklórem či jazykem na úrovni dialektu, nikoliv národ.

Z čehož samozřejmě ještě neplyne, že adekvátní reakci na uvedené skutečnosti představovalo sebeupálení, ale bez ohledu na Makuchovo rozhodnutí se v obsahu a osudu románu *Chrám* i v životě jeho autora skoro trojrozměrně zrcadlí (zpravidla tragické) dějiny Ukrajiny dvacátého století.

Praporečník s dvojí tváří

Oles Terentijovyč Hončar se narodil 3. dubna 1918 poblíž dnešního města Dnipro, tedy ve východní části Ukrajiny. Spisovatelskou dráhu zahájil povídkami a romány v zásadě nijak nevybočujícími z oficiální ideologické linie a oceňovanými dokonce Stalinovou cenou. V českých antikvariátech se dodnes dá celkem bez potíží sehnat jeho válečná trilogie s autobiografickými rysy *Praporečníci*, líčící postup sovětské armády Evropou za druhé světové války.⁸ Třetí díl nese název *Zlatá Praha* – a, jak název napovídá, Hončar zde popisuje závěr vítězného tažení Rudé armády, od Budapešti přes Slovensko až právě do Prahy. I proto asi u nás vycházel samostatně.⁹

Za počátek nové etapy v Hončarově tvorbě lze označit válečný román *Člověk a zbraň* z roku 1960 (*Ljudyna i zbroja*, česky vyšlo v roce 1963 pod titulem *Černé léto*¹⁰), jenž znamenal jistý odklon od socialistického realismu. Jeden z hlavních hrdinů má kádrový



Oles Terentijovyč Hončar.

škráloup, neboť jeho otec se stal obětí stalinských čistek. Přesto však hrdinně brání sovětskou vlast napadenou v létě 1941 nacistickým Německem, byť se musí potýkat i s nedůvěrou ve vlastní jednotce.

Hončar zde ale přivádí na scénu rovněž dělostřelce Rešetňaka, jenž „v třicátém třetím“ žil „celé jaro o plevu“. „Nasekal jsem si lebedy,“ vypráví Rešetňak, „hodil ji do kotle, zalil vodou a vařil. [...] Tenkrát jsem zůstal sám z celé rodiny. Opuchlý, s nohama jako soudky, ale přeci jsem se z toho vylízal. Bylo to ošklivé jaro, a jak, raději nevzpomínat. Kam jsi vešel, všude prázdnota... Okna vytlučená a v chalupách jen ty holé stěny... A sotva začalo zrát obilí, vzal jsem císku a nůžky a šel s tím do polí. Žito bylo vysoké, úroda nebyla tehdy o nic horší než letos. [...] Vrátím se domů, zatopím, popel vyhrábnu rovnou na podlahu – kdopak by koukal na čistotu – na podpeklík nasypu klásky, usuším je, roztluču a potom si z nich napeču placky. Klásky byly ještě zelené, placky zrovna tak, hořké byly jako pelyněk, ale najedl ses jich, a hned v tobě bylo o krapet života víc. Tak to bylo u nás, nevím, jak to vypadalo jinde.“¹¹

Jinde to za Stalinem vyvolaného hladomoru na Ukrajině dost často vypadalo ještě mnohem hůř. Nejděsivější z celého citátu je proto právě ona poslední věta, jejíž skutečný obsah však dobře znal spisovatel i většina jeho ukrajinských čtenářů.

Černé léto vyšlo v době Chruščovovy politiky destalinizace, a i vzhledem ke skutečnosti, že například o dva roky později následovalo oficiální vydání Solženicynova *Jednoho dne Ivana Denisoviče*, různé narážky

či pasáže odkrývající tabuizovaná témata dnes nepůsobí zase kdovíjak odvážně. Ostatně, Hončar dostal za tento román v roce 1962 Ševčenkovu cenu, tedy oficiální uznání. Za následné a skutečně „destalinizační“ dílo, román *Tronka*¹² z roku 1963, dokonce o rok později obdržel Leninovu cenu. Nicméně jeho *Chrám*, v míře účtování se sovětskou skutečností ještě odvážnější, vyšel v daleko méně příznivých časech. U moci byl Brežněv a k režimu kritičtí intelektuálové čelili pronásledování a věznění, což se na Ukrajině týkalo především tzv. generace šedesátníků, autorů, kteří vstoupili na scénu právě počátkem šedesátých let.¹³

Oles Hončar mezi ně přímo nepatřil, ostatně, byl starší než oni, i když na některé z nich měl jeho *Chrám* velký vliv. A zůstával v té době v poměrně vysokých funkcích. Prostě testoval, kam až smí coby oficiální autor, ba funkcionář zajít, přičemž zároveň věděl, že jako zakázaný spisovatel ztratí přístup ke čtenářům (disent byl na Ukrajině nemilosrdně potlačován) a coby člověk v mocenském postavení může naopak ledaskomu nebo ledasčemu pomoci, což také činil, byť pochopitelně ne vždy s úspěchem.

Když už jsme u těch funkcí: Hončar, od roku 1946 straník, byl například v letech 1959–1971 předsedou Svazu ukrajinských spisovatelů, v letech 1959–1986 pak tajemníkem sovětského spisovatelského svazu. V letech 1962–1989 zasedal v Nejvyšším sovětu SSSR, v období 1971–1986 byl kandidátem členství v ústředním výboru sovětské komunistické strany.¹⁴ Ani štvavnice na *Chrám* jeho funkcemi moc neotrásla. A jeho podpis lze nalézt i pod otevřeným dopisem sovětských spisovatelů, odsuzujícím činnost Alexandra Solženicyna a Andreje Sacharova, který vyšel v deníku *Pravda* 31. srpna 1973.

Pokud Hončar své postavení vnímal, vojensky řečeno, jako věc strategie a taktiky, což se vzhledem k obsahu řady jeho děl i deníkových záznamů jeví jako hodně pravděpodobné, musel zároveň počítat s tím, že zaplatí nejen morální, ale též uměleckou daň. Přechkají dobově, leč právě jen dobově odvážná díla zkoušku času? Nestanou se pouze historickými artefakty, svědčícími cosi o režimu, v němž, byť trochu jemu natruc, vznikla, avšak bez šance, že by po jeho pádu, ke kterému svou kritičností třeba i přispě-

la, mohla současným i budoucím pokolením čtenářů něco důležitého sdělit? I kdyby třeba později vyšla v „odcenzurované“ edici?

Uvedené otázky se dají vztáhnout i na nejlepší a nejznámější Hončarovu knihu, román *Chrám*. Ovšem zejména v jeho případě na ně lze stále odpovédět ve prospěch díla, byť pochopitelně s různými „ale“, zvláště když jeho aktuálnost v poslední době dokonce svým způsobem roste.

Magie kozáckého baroka

„Jsem nábožensky založený. Věřím v Boha. Poněvadž pouze ďábel, nečistý duch, mohl tak démonicky deformovat, zmrzačit krátký lidský život, naplnit ho utrpením, které by vystačilo pro stovky pokolení lidského rodu,“ zapsal si 28. července 1944 do deníku seržant minometné rotý Rudé armády Oles Hončar.¹⁵ Víru mu vštípila babička, avšak v sovětském systému ji musel skrývat. Byl dokonce přesvědčen, alespoň dle zápisu v deníku z 16. dubna 1984, že moderní civilizace vykazuje „jakýsi cejch satanismu. Jako by měla za cíl zničit člověka, zbavit ho duchovnosti.“ „Najdeme dostatek síly,“ ptá se proto Hončar, „abychom odolali destruktivním satanským energiím?“¹⁶

Hončar tedy vnímal coby notně problematickou moderní civilizaci jako takovou, jelikož, vyjádřeno slovy z románu *Chrám*, „praktické vedomosti predbiehajú duševný vývin ľudstva, z toho pochádzajú všetky nešťastia. Zatiaľ čo intelekt prichádza na božské objavy, vaše ostávajú na úrovni nášho vlasatého prarodiča.“¹⁷ (Citáty z *Chrámu* v tomto textu pocházejí ze slovenského vydání z roku 1989, český překlad není.)

Sovětský systém proto Hončar chápal jako řekněme podmnožinu širšího problému. Leč v deníku si v roce 1991 dokonce kladl otázku, zda komunistická éra nebyla časem Antikristova příchodu na zem, a svou dobu tam v roce 1981 charakterizuje i jako „nejtěžší a nejpochemurnější“ v dějinách.¹⁸ Sužovaly ho též vážné obavy, zda svět nakonec nezanikne ve výhni atomové války či zda kvůli tomu, že technika přerůstá člověku přes hlavu, nedojde ke katastrofě podobné té, jež pak nastala v Černobyli. Nicméně jako kandidát členství v sovětském ÚV vlastně seděl

v předpokoji Satanovy pozemské centrály, v jeho „zlaté kleci“, což on sám vnímal i tak, že je zaživa pohřben v neviditelném hrobě.¹⁹

Pokud válečná próza zachycuje Hončarovu osobní zkušenost z fronty, román *Chrám* inspirovaly pozdější autorovy bitvy. Od šedesátých let až do konce SSSR se Hončar coby funkcionář zasazoval o ochranu kulturního dědictví Ukrajiny, včetně sakrálních staveb.²⁰ A jeho románový chrám má reálný předobraz – dřevěný kostel sv. Trojice o devíti kupolích ve městě Novomoskovsk v Dnipropetrovské oblasti postavený na sklonku 18. století, mimochodem, bez použití jediného hřebíku.²¹ Chrám, nádherná ukázka ukrajinského (či kozáckého) baroka, vznikl krátce po potlačení kozácké Zápороžské sítě carevnou Kateřinou Velikou, a lze ho proto vnímat též jako určitou svatyni jejího odkazu. Ostatně, tak s ním pracuje i Hončar. Románový chrám sice není s tím z Novomoskovska identický, nicméně sám autor ve svém deníku uvádí, že mu sloužil jako základní vzor.²²

„V noci je chrám vari ešte velebnější ako vo dne. [...] Jeden z tých tisícročných obrov, roztrúsených po celej planéte – niektoré stoja ako pochmúrne pevnosti so štrbinami okien či strielní, ďalšie sa končistými štítmi dotýkajú oblakov, iné v oblínach kupol odrážajú nebo... Vypínajú sa neochvejne medzi ľudskými pokoleniami, medzi plynúcimi vekmi, ozdobené vyrezávanými symbolmi a kamennými chimérami, ukrývajú vaše epoch. A keď sa tí ďalekí, budúci, vynoria z hlbín vesmíru a priblížia sa raz k našej planéte, prvé, čo ich istotne prekvapí, budú – chrámy! A aj oni, synovia hviezd, začnú pátrať po tajomstve proporcií, po ideálnom súlade myšlienky a materiálu, začnú hľadať formulu večnej krásy, ktorú dosiaľ nik nerozlúštil...“²³ uvažuje o starém dřevěném kozáckém chrámu, nacházejícím se uprostřed průmyslové krajiny, student hutnické fakulty Mykola Bahlaj, jedna z hlavních postav románu. Ten nemá nějaký složitě strukturovaný děj, monology i dialogy aktérů jsou často spíše nositeli různých myšlenek, nikoliv nástrojem pro zachycení vývoje postav či pro posun vyprávění.

Mykola není věřícím, leč intenzivně si uvědomuje bezduchost civilizace a společnosti, v níž žije, stejně jako otisk nebo vanutí čehosi vyššího, byť nespecifi-

kovaného, co se mimo jiné odráží nejen v přírodě, ale i v architektuře kostela. Dřevěný chrám Mykolu, jenž se zajímá též o umění, ba sám zkouší či hodlá psát verše, přímo magicky přitahuje. Tento pocit, vlastní i některým dalším postavám románu, tvoří též ústřední „duchovní linii“ díla, jež není přímo (explicitně) křesťanská – šlo by ji asi zhruba označit výrazem panteismus. A projevuje se v ní rovněž Hončarova fascinace Indií, kterou v šedesátých letech navštívil,²⁴ tudíž ono „vyšší, leč nespecifikované“ nelze úzce interpretovat pouze jako projev autocenzury.

Mykola prožívá existenciální závrať: „Inštinkt smrti je vraj v živote človeka rozhodujúci. Všetko vraj diktuje strach pred neznámom, pred tajomstvom zániku... Je to naozaj tak? Či by živého človeka nemalo väčšmi lákať to, že môže život bezcieľne premárniť, prejsť cestu života ako hračka náhody, že jeho jar môže odkvitnúť jalovým kvetom? Ale v čom je teda ten ‚konečný zmysel celej pozemskej múdrosti‘? Ako byť spravodlivým človekom? Ako sa zdokonaľovať? Ako sa správať, aby si sa pred tvárou vesmíru cítil skutočne ako koruna tvorstva?“²⁵

Mykola Bahlaj samozřejmě přesnou odpověď nezná, je přemýšlivým a hledajícím mladým člověkem, kterému však evidentně nedostačuje oficiální ideologie. Jeho myšlenky se při hledání smyslu lidské existence často stáčí právě k již zmíněnému chrámu: „Stojíš tu pred tebou umelecký výtvar, poéma stepnej kozáckej architektúry. Konštrukcia chrámu má svoj rytmus, je v nej rozlet nadšenia, vznešená láska... Stvoříš ty niečo, čo by sa tomuto vyrovnalo, niečo krajšie? V čom sa zveční tvoja duša, kde sú tvoje poémy!“²⁶

Z chrámu zkrátka cosi vyzařuje, něco skutečného: „Akoby mal v sebe čosi živelné, vanie z neho čosi také veľké, ako vanie na človeka zo stepi alebo z búrkových chmár, alebo z čiernych pevností závodov, zahalených večným dymom... Nemá hudba chrámu, hudba týchto okrúhlych kupol, vypínajúcich sa malebne k nebu, tá predsa reálne existuje, on ju vypočuje, aj keď iní sú k nej vari hluchí.“ Mykola tudíž před chrámem, aktuálně sloužícím jako skladiště smíšeného krmiva, pociťuje „akýsi zvláštny smútok, ba trochu až strach“.²⁷

„Musíš byť realista,“ namítá mu přítel Roman, „vezmi si hocikoho z našich robotníkov. Daj mu televízor,



Chrám sv. Trojice v Novomoskovsku, předobraz chrámu v Hončarově románu.

motorový čln a k tomu ešte poukaz k Čiernemu moru do sanatória Červený hutník – a vykašle sa ti na všetky tvoje duchovné hodnoty. [...] Napokon, ľudia si dlho priťahovali opasky, živorili na potravinových lístkoch, a keď si teraz vytvárajú nový kult... No, nazvi ho... kultom pečeného prasaťa s chrenom... budeš ich za to hádam odsudzovať?“²⁸

Mykola však oponuje, že „žalúdok majú všetky stvorenia. Človek v tom nie je originálny. Ale kochať sa v tom sférickom strapci kupol, čo sa sám vynoril odkiaľsi z hmlistých vekov... Kochať sa v ňom a tobôž vybudovať ho až takmer po nebesia ako odraz a doplnok oblohy, to môže len človek.“²⁹

Mimochodem, hrdinové Hončarova románu žijú blízko brehu stredného toku Dněpru, čili v citátu zmienený motorový člun neznamená v daném kontex-

tu zase takový luxus. A řeka Dněpr, vinoucí se Ukrajinou zhruba v její půli, je vlastně ztělesněním této země, její tepnou, duší, symbolem toku dějin i touhy po svobodě – tvoří jednu z nejčastějších metafor „ukrajinskosti“ v ukrajinské literatuře. Nejinak tomu je i u Hončara.

Plynutí řeky, jaksi povznesené nad běžný lidský čas, pak v románu souzní s vlněním, jež vysílají kupole kostela, které ale zdaleka ne každý vnímá.

Chrámy průmyslu a konzumu

Mykola si rozhodně neidealizuje minulost ani reálnou moc chrámu změnit pozemský chod věcí: „Horeli sviečky, žiarili spod rúch ikony, na chóre sa rozplývali nebeské hlasy, až sa tak ozývalo, vyspevovali ľudom o nebeskej, večnej blaženosti, no po bohoslužbách ich znova vrhli z nebies do reálneho krutého sveta dravosti, zderstva a nedostatku, do sveta belgických fabrikantov a ‚rodných‘ surových strážnikov, do sveta miezd a štrajkov, pijatík a krvavých ruvačiek...“³⁰

Pitky a rvačky ale nezmizely ani za socialismu. A, obecněji vyjádřeno, i za něj se člověk v Hončarově podání až příliš často setká s krutou dravostí. A též s molochem těžkého průmyslu, v jehož temných soukolích si musí vydělávat na chleba (popřípadě na pečené prase s křenem), který však zároveň devastuje jak životní prostředí, tak, nepřímo, i dobré mravy. Věže vysokých pecí, černé „priemyslové chrámy“³¹ symbolizují vlastně hlavního protihráče hledání hlubšího životního smyslu, poněvadž průmysl lidem jako odměnu za těžkou, ba heroickou dřinu nabízí pouze obyčejný konzum. Ostatně, místo kozáckého chrámu má vzniknout nákupní středisko či velká tržnice.

Ve srovnání s kapitalistickými zeměmi jde o konzum jistě omezený, avšak Hončar takto pojatou komparaci v románu nenavozuje. Čtenáři ale staví před oči obrazy morální plochosti, ba úpadku lidí vyrostlých v industriální socialistické společnosti, včetně stranických funkcionářů, často bezostyšných kariéristů, které pohání „narkotikum mocichtivosti, heroin kariérizmu“. Derou se nahoru „ako opice za kokosovým ořechom“.³² Tato Hončarova kritika se sice může nyní jevit jako nepřilíš objektivní, ba držená v mantinelech

reformního komunismu, ovšem nezapomínejme, že dílo vyšlo v roce 1968 a vyvolalo, kromě hromů a blesků z oficiálních míst, především velký ohlas v tehdejší společnosti. O době svého vzniku každopádně vypovídá velmi výmluvně. A navíc – vzpomínky na „přívětivost“ komunistických funkcionářů dnes díky různým „ostalgickým“ náladám často mizí z paměti.

„Mocichtivost, to je jediné, čo mu žiari z očí. Vlastného otca zapredá za kariéru, zruca aj tento chrám, len aby vystúpil na rebríčku o stupeň vyššie. Ideály? Vykašle sa ten na tvoje ideály! Len mu daj moc, čím viacej moci! A spýtaj sa ho načo. Nuž aby vyskočil ešte vyššie!“ charakterizuje jedna z postav Volodku Lobodu, zosobňujúciho skoro všetky „nešvary“ aparátčika.³³ Hončar coby typický rys těchto lidí zdůrazňuje rovněž jejich neschopnost pěstovat skutečné přátelství i udržovat a rozvíjet rodinné vztahy. Loboda je rozvedený a vlastního otce, místo aby se o něj staral, „šoupne“ do domova důchodců. Otec mu to nikdy neodpustí, odmítá s ním mluvit, syna se zříká. A skutečnost, že se o otce nedovede postarat, že ho nechá v „chudobinci“, je pak ostatními často zmiňována jako jeden z hlavních znaků Lobodova morálního úpadku. „Ale ako ja môžem byť dobrý k človeku, čo sa vykašlal na otca? Aký humanizmus ma s ním zmieri?“ zní námitka jedné z postav románu.³⁴

Svět je však řízen lidmi jako Loboda: „Lenže on je predsa sila! Nie Archimedes, nie Galilei – byrokrat kráča svetom, on udáva tón. Áno, áno, veľký byrokrat dvadsiateho storočia. Einstein je proti nemu nula. Ten objavuje, a tento rozhoduje. Stláča gombíky. Rozhoduje o tvojom osude, dáva ti štipendium. Sme preňho pokusné králiky. Pokladá za svoje právo, ba dokonca povinnosť stoj čo stoj nás okresať, prispôbiť na svoj obraz...“³⁵

Výsledkem působení „byrokratů dvacátého století“ je též ničení přírody, ba ekologická katastrofa: „Jeden zo závodov vypustil do Dnepra špinavú, otrávenú vodu a podochli všetky ryby. [...] Dokedy budeme otravovať Dneper? Dokedy budeme otravovať vzduch? Štát dáva na filtračné zariadenie, ale vy z roka na rok platíte pokuty z toho istého štátneho vrecka.“³⁶ Sněhobílí holubi vesničanů se pak musejí prodírat do výšky přes „neprirodzený oranžový mrak koksove [...]“



Jedna z kupolí chrámu sv. Trojice v Novomoskovsku.

Čoraz vyššie a vyššie, aby sa aspoň tam nadýchli čerstvého vzduchu bez prímiesí...“³⁷

Kozáci proti Campanellovi

Ovšem síla a moc byrokracie odrážejí též povahu politického systému. A jakkoli mohou být současné stesky nad přebyrokratizovanou Evropskou unií oprávněné, těm, kteří ji dnes dokonce přirovnávají k Sovětskému svazu, by pravděpodobně stačil den, maximálně týden života v kleci sovětské totalitní byrokracie, aby začali pět oslavné ódy na zlatou bruselskou svobodu. Hončar každopádně jako totalitní, diktátorské a kruté víceméně otevřeně portrétuje sovětské zřízení v éře Stalinovy vlády.

Kritiku totalitarismu i způsob, jakým k němu Hončar přistupuje, asi nejotevřeněji odráží scéna, kdy jde Loboda navštívit otce do „chudobince“ či „starobince“, tedy, oficiálně, do Domova hutníků. Jeho ředitel si čte životopis italského filozofa a utopisty Tommasa Campanelly a s návštěvníkem o něm zapřede hovor: „Bol taký človek. Taliansky mních, dlhé roky sedel vo väzení, tam napísal aj svoje dielo. O Meste Slnka. Vážne dielo, ale má aj slabiny. Vlastne utópia... Riadiť bol zrejme zaťatý kritik, autority preňho neplatili a s presvedčením začal kritizovať Campanelliho.“³⁸ To, čo on vysníval, mohol vraj vysnívať iba mních a večný väzeň: normovaný prídel šatstva, jedla, výrobkov... ba

dokonca aj... žien. [...] Ľudia si nebudú vyberať podľa hlasu srdca, ale ženy sa im jednoducho budú pridať so spoločným súhlasom členov obce... Takto si predstavoval ideálnu budúcu spoločnosť, Mesto Slnka. [...] Všetkým rovnako, na lístky, na ústrižky... Jedine psychológia doživotného väzňa mohla splodiť takéto ideály.³⁹

Ducha stalinskej epochy reprezentuje starý udavač, žijúci v Domove hutníkov, „zhrbený, chatrný, zúbožený človeček“, „malíčkový ako zošúverený hríb, aj tvár mal voľajakú popolavú ako hríb“. „Strašný človek,“ hovorí o ňom riaditeľ ústavu, „vypisuje na všetky inštitúcie. [...] Odsudzuje všetkých – zhora nadol. Zarytý prívrženec kultu. Vraj, stalinistom som bol, ako stalinista aj umriem. Večne sa dožaduje, aby som vytiahol z komory vodcovu bustu a postavil ju na dvor, medzi kvety... Kedysi tam aj stála, ale teraz ju tam hádam len nepostavím...“⁴⁰

Stalin je však nejen prísny „bachač“, ale tiež dešivým ničiteľom, mimo iné aj masovým bojištnom chrámu: „Tatárom sa to nepodarilo, ale vandal dvadsiateho storočia, moderný Batu,⁴¹ všetko premohol, rozdrvil.“⁴²

A soukolí systému pak drtí každého, kdo se snaží staré duchovní tradice jakkoliv chránit. Například učitele Fomu Romanovyče, jehož kdysi „poslali do vyhnanstva na Kolymu, vlastně skôr za jeho povahu, za to, že až priveľmi zápalisto vykladal žiakom históriu chrámu“.⁴³

Odkud se bere „tá psychológia ničenia“? – ptá sa rovněž Hončar. Keď sa ničilo ve víru revolúcie, v boji se starým svetom, dalo sa to ešte pochopiť, pretože „bitky majú vlastné zákony“.⁴⁴ Nicméně teď, kdy se buduje, kdy by umění mělo zušlechťovat lidské duše, proč ničit starý chrám, proč šlapat po tradicích?

Vždyť onomu nelidskému, byť už méně než za Stalina, technokraticko-byrokratickému systému, jak se vyvinul do šedesátých let, může a má dle Hončara poskytnout lidské rysy nikoliv nějaké povšechné éterické duchovno, ale především hmotní, reální nositelé ducha – konkrétně, na jednom z prvních míst, právě ukrajinská národní tradice, jež obsahuje též svérázné pojetí svobody.

„Vzkriesil zo zabudnutia priamo ducha kozáckej republiky, pošliapaného zadubencami, ktorí zabudli

aj na Marxovu definíciu. Ale nám je na tej republike drahý práve ten duch slobody a vlastenectva, ktorý si žil voľne a veselo – to je to, po čom túžime. Možno práve tento vitamín chýba aj tebe, zmláňdrel si medzi integrálmi, kozácky potomok! Len nech je zdravý duch, bude zdravé aj telo, povedzme si to tak,“ vyčítá Mykola priateľ.⁴⁵

Svoboda, vlastenectví a duchovno jsou totiž v románu *Chrást* nerozlučně spojeny. Hončar, podobně jako zástupci jiných před ním i po něm, vědomě spojuje ukrajinskou národní identitu a ukrajinské vlastenectví nejen s duchovním odkazem, ale právě i se svobodou. A ta se primárně váže ke kozácké tradici. Záporožská síť, prazvláštní vojenská kozácká republika, existující od 16. do 18. století v povodí Dněpru, sice bývá někdy označována dokonce za historický příklad realizace přímé demokracie, na druhou stranu i četní ukrajinští autoři poukazují na přílišnou míru anarchie, jež vlastně notně přispěla k jejímu konci.

Hončar však téma přebujelé anarchičnosti rozvíjí především v pasážích o Nestoru Machnovi a jeho anarchistickém hnutí, které v době občanské války v (někdejší) carské Rusku po jistý čas ovládalo poměrně rozsáhlé oblasti dnešní východní Ukrajiny. Machno na kozáckou tradici vědomě navazoval, byť jeho hlavní ideový zdroj tvořil moderní politický anarchismus. Jedna z hlavních postav románu, Jahor, má „kádrový vroubek“, poněvadž v mládí patřil k machnovskému hnutí, jež válčilo mimo jiné i s bolševiky. Hončar ale anarchistickou „machnovščinu“ neboli „svobodné území“ z let 1918–1921 interpretuje kriticky, jako proud příliš divoký a ve své podstatě pouze destruktivní, zaměřený navíc proti náboženství.

Nicméně jeho román je ukrajinskými vlasteneckými motivy přímo protkáán, přičemž ten kozácký se jím vine jako příslovečná červená nit. Ale na jeho stránkách lze samozřejmě narazit i na řadu jiných, například na reminiscenci školního výletu k památníku ukrajinského národního básníka Tarase Ševčenko.⁴⁶ A vůbec, záporné postavy mají často nějaký menší či větší problém s ovládnutím ukrajinštiny, což vyjadřuje Hončarovo přesvědčení, že vztah k rodné řeči výmluvně svědčí o morálním charakteru člověka.

„Kostoly... kozácke šable... chatrče! Veď to sú všetko historické rekvizity, haraburdie minulých storočí, neuvedomuješ si to? V epoche rakiet sa máme zaoberať takýmito vecami?“ rozčiluje se funkcionár Loboda.⁴⁷

Avšak z jiné části románu přilétá námitka – chrám „má v sebe čosi z kozmickej rakety, najmä tá ústredná kupola, upínajúca sa tak strmo dohora... Zvláštne, koľko kráterov zostalo [v našej obci] po bombách, ale kostol nezasiahla ani jedna. Navzdory všetkým bombám dosiaľ stojí ako antibomba – vypína sa dohora, k nebu.“⁴⁸

Hončar určite nechtěl evokovat nostalgii „starých zašlých časů“, nevolal po nějaké odtechnizované utopické idyle, byl si ale vědom skutečnosti, že jen se zdravým duchem roste zdravě i tělo, a že tudíž bez duchovní obrody, bez povznesení lidského myšlení, bez zásadní změny postoje člověka ke světu, je právě i kvůli rozmáhající se technice svět odsouzen ke zkáze: „Dnešný človek potrebuje akési iné, vyššie uvedomenie – inak bude zle, braček...“⁴⁹

Konec epochy ateismu?

Oles Hončar kampaň proti svému románu politicky přežil a až do konce sovětského režimu zastával různé funkce. V roce 1990 však sovětskou komunistickou stranu po čtyřiačtyřiceti letech opustil a zapojil se do nacionalistického hnutí Ruch. Již koncem osmdesátých let se aktivně podílel na uzákonění ukrajinštiny coby státního jazyka.⁵⁰ A na boj za chrámy rozhodně nezapomněl, naopak. Ostatně, rozpad Sovětského svazu považoval za konec epochy ateismu a očekával návrat úcty k náboženskému dědictví.⁵¹ Začal se zasazovat za obnovu komplexu kláštera a chrámu svatého Michala v Kyjevě, zbořeném v roce 1936 bolševiky. Chrám se dočkal obnovy v roce 1999, ale Hončar již výsledek svého snažení nespáčil, neboť 14. července 1995 zemřel. O deset let později mu prezident Viktor Juščenko posmrtně udělil titul Hrdina Ukrajiny, nejvyšší ukrajinské státní vyznamenání.

Hončar, jenž by se dal označit i za moderního ukrajinského Konráda Wallenroda, je nesporně postavou rozporuplnou, vymykající se běžnému vnímání i posuzování komunistického režimu a některých jeho

představitelů – rozhodně u nás. Pro ukrajinský nacionalismus je pak dodnes vesměs typické ono Hončarovo integrální smísení duchovního (náboženského), jazykového i historicko-tradičního prvku do pevně slitiny, kterou vlastně nelze rozložit na prvočinitele.

Hončar navíc v *Chrámu* diagnostikuje bolesti nejenom konkrétního sovětského systému, ale moderní průmyslové civilizace vůbec, a jeho kritika tehdejší sovětské společnosti pozoruhodně pěkně přiléhá i na společnost současnou, byť je politicky svobodná a dým vysokých pecí, „globalizačně“ přesunutý kamsi do Číny, nahradilo skoro nezřetelné šumění počítačových sítí v dokonale aseptických klimatizovaných kancelářských budovách ze skla, jejichž osazenstvo hrdě a poslušně třídí odpad. Kolik soudobých špičkových manažerů a manažerek však „zaprodává otce i matku“ za kariéru, kolik z nich má čas na rodinný život, na výchovu vlastních dětí?

Hončarův „industriální konzervatismus“ každopádně nepřímou odkazuje k velké, ba možná největší slabině moderní západní společnosti, ke skutečnosti, že člověka neváže k žádnému vyššímu cíli, nedovede jeho život vkomponovat do nějakého kolektivního snažení, jež by život jedince a jeho osobní zájmy přesahovalo a dávalo jim vyšší nebo hlubší smysl. Pokud byl komunismus radikální a deformovanou podobou podobného úsilí, lze současnou společnost vnímat skoro jako jeho opačný extrém. V době, kdy se kdekdo ohání národními i křesťanskými tradicemi, často ve snaze vydolovat lacino popularitu, a tedy aniž by věděl, o co vlastně jde, Hončarova nejznámější kniha, na Ukrajině nyní mnohými přímo uctívána, nabývá tím spíše na aktuálnosti, poněvadž nutí k hlubším úvahám o lidském původu, údělu i uspořádání společnosti.

Poznámky:

¹ Informace o Vasylu Makuchovi převzaty z: Blažek, Petr – Kindlerová, Rita: Živá pochodeň na Ukrajině. Sebeupálení Vasyla Omeljanovyče Makucha v Kyjevě 5. listopadu 1968. In: *Paměť a dějiny*, roč. 10, č. 1, 2016, s. 73–90.

² K Siwiewi blíž viz: Blažek, Petr: *Živá pochodeň na Stadionu Desetiletí. Protest Ryszarda Siwce proti okupaci Československa v roce 1968*. ÚSTR, Praha 2008, či Blažek, Petr: *Ryszard Siwiec 1909–1968*. ÚSTR – IPN, Praha 2015.

- ³ Hončar, Oles: *Chrám*. Slovenský spisovateľ, Bratislava 1989. Z ukrajinštiny přeložila Magda Sluková. Citáty v tomto textu pochádzajú z uvedeného slovenského vydání.
- ⁴ Město se od loňského roku na základě zákona o dekomunizaci jmenuje Dnipro neboli Dněpr. Název Dnipropetrovsk, u nás známý v převodu z ruštiny jako Dněpropetrovsk, totiž v sobě spojoval řeku Dněpr a významného bolševického revolucionáře Grigorije Petrovského.
- ⁵ Berdychowska, Bogumiła: Šedesátníci – vzpoura generace. In: Berdychowska, Bogumiła – Hnatiuk, Ola: *Vzpoura generace. Rozhovory s ukrajinskými intelektuály*. Ruta, Praha 2008, s. 17–18.
- ⁶ Бажан О. Г. – Данилюк, Ю. З.: Роман О. Гончара „Собор“ в суспільно-політичному житті України в кінці 1960–1980-х років (До 80-річчя з дня народження письменника). In *Проблеми історії та методології історичної науки. Харківський історіографічний збірник*. Випуск 3, Харків, 1998, s. 198–219.
- ⁷ Zyla, Wolodymyr T.: Oles‘ Honchar. The Cathedral. *World Literature Today*, roč. 64, č. 3, 1990, s. 491.
- ⁸ Hončar, Oles: *Praporečníci*. Svoboda, Praha 1948. (*Praporečníci* i *Zlatá Praha* poté vyšly česky ještě několikrát, právě za *Praporečníky* dostal Hončar dvě Stalinovy ceny.)
- ⁹ Hončar, Oles: *Zlatá Praha*. Svoboda, Praha 1948.
- ¹⁰ Hončar, Oles: *Černé léto*. Naše vojsko, Praha 1963.
- ¹¹ Tamtéž, s. 101–102.
- ¹² Vyšlo slovensky pod titulem *Jedno leto. Román v novelách*. Obzor, Bratislava 1965. Druhé vydání: *Jedno leto*. Smena, Bratislava 1976.
- ¹³ K nim blíže viz: Berdychowska, Bogumiła – Hnatiuk, Ola: *Vzpoura generace. Rozhovory s ukrajinskými intelektuály*. Ruta, Praha 2008.
- ¹⁴ Оляндер, Луїза Костянтинівна: Людина і світ у щоденниках О. Гончара: біографічний вимір. *Питання літературознавства*, č. 90, 2014, s. 255–256.
- ¹⁵ Cit. dle: Поповський, Анатолій: Сакральний світ Олесея Гончара. *Лінгвостилістичні студії*, č. 2, 2015, s. 141.
- ¹⁶ Tamtéž, s. 142.
- ¹⁷ Hončar: *Chrám*, s. 250.
- ¹⁸ Поповський: Сакральний світ Олесея Гончара, s. 143 a 148.
- ¹⁹ Оляндер: Людина і світ у щоденниках О. Гончара, s. 257.
- ²⁰ Сироїд І. В.: Внесок Олесея Гончара у збереження історико-культурної спадщини України. Internetové zveřejnění studie, http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/Gv/2010_16/articles/6_Siroid.pdf (cit. k 21. 1. 2017), s. 40–50.
- ²¹ Євсєєва Г. П.: Свято-Троїцький собор у Новомосковську або „Троїцький козацький собор“ – пам’ятка дерев’яного зодчества України. In: Євсєєва, Г. П. – Подколзіна, Ю. – Мартинюк, М. (eds.): *Вісник Придніпровської державної академії будівництва та архітектури*, č. 11, 2014, s. 28–32.
- ²² Костюченко, М. П.: Авторемінісценції в романі „Собор“ Олесея Гончара. In: Заверталоук, Н. І. (ed.): *Таїни художнього тексту (до проблеми поетики художнього тексту)*. М-во освіти і науки України, Дніпропетров. нац. ун-т імені Олесея Гончара, Дніпропетровськ, Пороги, 2013, s. 256–265.
- ²³ Hončar: *Chrám*, s. 8.
- ²⁴ Костюченко, М. П.: Авторемінісценції в романі „Собор“ Олесея Гончара.
- ²⁵ Hončar: *Chrám*, s. 19.
- ²⁶ Tamtéž.
- ²⁷ Tamtéž.
- ²⁸ Tamtéž, s. 76.
- ²⁹ Tamtéž.
- ³⁰ Tamtéž, s. 20.
- ³¹ Tamtéž, s. 54.
- ³² Tamtéž, s. 73–74.
- ³³ Tamtéž, s. 74.
- ³⁴ Tamtéž.
- ³⁵ Tamtéž.
- ³⁶ Tamtéž, s. 235.
- ³⁷ Tamtéž, s. 28.
- ³⁸ Ve slovenském překladu Hončarova románu se jméno vyskytuje ve formě Campanelli.
- ³⁹ Hončar: *Chrám*, s. 126–127.
- ⁴⁰ Tamtéž, s. 130.
- ⁴¹ Батú, mongolský válečník, zakladatel Zlaté hordy. V 13. století pustošil území dnešního Ruska a Ukrajiny.
- ⁴² Hončar: *Chrám*, s. 140.
- ⁴³ Tamtéž, s. 107.
- ⁴⁴ Tamtéž, s. 110.
- ⁴⁵ Tamtéž, s. 206.
- ⁴⁶ Tamtéž, s. 158.
- ⁴⁷ Tamtéž, s. 85.
- ⁴⁸ Tamtéž, s. 117.
- ⁴⁹ Tamtéž, s. 224.
- ⁵⁰ Сироїд, І. В.: Внесок Олесея Гончара у процес відродження та розвитку української мови. *Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка*, 35, 2007, s. 221–224.
- ⁵¹ Сироїд: Внесок Олесея Гончара у збереження історико-культурної спадщини України, s. 48.

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

Medový portrét

K 85. narozeninám Jaroslava Meda

ZDENĚK JANČAŘÍK, PAVEL ŠVANDA, MILOŠ DOLEŽAL

Devatenáctého dubna letošního roku oslavil osmdesáté páté narozeniny literární historik a pedagog Jaroslav Med. Krátkými („medovými“) vzpomínkami několika jeho nejbližších přátel otevíráme blok příspěvků, jimiž bychom chtěli vzdát hold tomuto vzácnému člověku a skvělému autorovi, který s našimi časopisy spolupracuje již od počátku devadesátých let.

Namazat Alzheimeru Medem

Konec března 2017: Jaroslav Medů má za měsíc pětáosmdesátiny. Nemusel se možná dožít ani třinácti let – ve čtyřiačtyřicátém, kdy už Spojenci létali nad Německem a občas se vraceli přes protektorát, byli čtyři jeho spolužáci posláni třídním učitelem pro sběr a mezi nimi měl být i malý Jarda. Hlásil se, protože se chtěl ulejt, ale kdosi si vzpomněl, že už byl minulý týden, tak ho nahradil tuším Holec. A přesně na místo do parku před školou, kde kluci projížděli s kárkou, spadla zbloudilá bomba a kluky na místě úplně rozmetala, takže při jejich pohybu bylo v rakvích místo těl jen pár knoflíků. Jaroslav na to dodnes živě vzpomíná, je to jedna z jeho iniciačních momentek z války.



Jaroslav Med v Itálii v roce 2002. Foto Miloš Doležal.

„Nejezdi do toho zas... Brna, Zdeníku, holoubku!“ volal na mě včera, když už jsem spěchal po schodech v Terronské 52 na vlak, protože na mě v Brně čekali večer snoubenci, „koupím ti zub!“ Vykládal jsem mu předtím, že mi budou v Brně dělat zubní korunku a že to bude stát balík.

Přemýšlím, jak zastavit čas. Jak to udělat, aby se z něj pro nás nestal jen nenáviděný nepřítel, zloduch, který nám bere energii, přiděluje vrásky a krade přátele. Před pěti lety, kdy Jaroslav slavil osmdesátiny, jsme spolu s Martinem Bedřichem připravili sborník *Stařec a med* – na tu slávu do semináře v Thákurově ulici v pražských Dejvicích přijeli básníci, umělci a kreativci všeho druhu, dokonce oba čeští kardinálové tam byli, aby Jardovi předali medaili. Krátce předtím se Jaroslav umístil se svou knihou o kulturním provozu za druhé republiky *Literární život ve stínu Mnichova* vysoko v anketě *Lidových novin* Kniha roku. Završil tak svou dráhu citlivého vykladače jedné literární epochy, v níž spisovatelé-katolíci hráli mimořádnou roli, ne-li přímo prim.

Kromě této vnější činnosti recenzenta, editora, interpreta a katolického „buditele“ hrál Jaroslav Med od roku 1990, ale s mnoha režimními omezeními už předtím, také úlohu kantora – charismatického a inspirativního. Kdyby nic jiného, tak ovlivnil zástup kněží, které přivedl ke katolické beletrii a k básníkům (Čep, Zahradníček, Reynek, Florian, Deml), zvědavých stu-

dentů, kteří ho dodnes milují jako svého „Medáčka“. Dokonce se najdou i dnes děti školou povinné, které o něm píšou seminární práce, nahrávají jeho slova a točí o něm filmíky. Těsně před jeho pětadesátinami mu z jedné dejvické základky předali ručně vyrobenou knihu, která mapuje jeho život a obsahuje dětské kresby a vyznání dětí, které se s ním po celý rok setkávaly.

Za katedrou bylo a dosud je jeho nejlepší a nejoblíbenější místo. Těch tisíc metrů, které ho dělí od dejvické teologické fakulty, přejíždí dnes taxíkem a před vchodem na něho čeká hejno studentů a studentek, kteří si ho odvádějí do hodiny. Posledně si ho přivedli do auly a na konci hodiny volali sborově, aby to stařec opravdu slyšel: „Pane profesore, neopouštěj nás!“

Je tu ale ještě další Jaroslav – ten v soukromí. Často melancholický, zahleděný do minulosti, vzpomínající na ženu svého srdce, manželku Milenu, která odešla před bezmála dvaceti lety na věčnost. U sebe doma mi říká věty jako: „Zdeníku, přivezl jsi mi z Brna cyanálí? Ne, nechci vitamíny, dej mi pistoli!“ Pak si sedneme, on vytáhne dlouhou červenou Philip Morris-ku, lačně zabafá a vypráví memoáry. Vzpomínáme na naše společné prázdniny s Evou Schormovou v Perugii, kam jsme jeli po stopách svatého Františka, na Ždáněk u Sobotky, kde jsme sbírali hříbky a rozjímali o plujících mracích, na Šrámkovu Sobotku v Českém ráji, kde z rozržitosti zapomněl na zastávce autobusu brýle, na předčítání ze svých knih, na všechny ty výstavy a knižní veletrhy v Havlíčkově Brodě a v Praze, které jsme spolu prorazovali. Na redakční rady *Perspektiv* s už odešlými Petrem Příhodou, Ivanem Medkem a vždy vyvažujícím Otou Mádrem. Na křtiny Jarodova kmotřence Matěje Šulce, který je teď mezi bratry v Taizé. Na litry portského vína vypité při sledování Champions League. A na tipování všech mistrovství světa a Evropy ve fotbale za posledních pětadvacet let.

Ano, vzpomínky jsou možná schopny zastavit čas – díky za ně, i když občas toužím po blahodárném Alzheimerovi, který by zastavil to bolestné vnímání našeho nemilosrdného nepřítele – času... Jaroušku – buď ještě dlouho mezi námi! Prosit – zum Wohl! Skál! Čin čin!

Zdeněk Jančařík

Když jsem v roce 1967 vydal v brněnském Bloku svou drobnou prozaickou prvotinu *Anonymní povídky*, překvapil mě jistý Jaroslav Med recenzí v deníku *Práce*. Na rozdíl od většiny omrzelých socialistických kritiků se snažil ve stručnosti postihnout, jakého původu, a co jsou tedy vlastně zač ty mé na tehdejší poměry skoro exotické texty. Pokoušel jsem se pak přizvat nové jméno ke spolupráci s *Hostem do domu*, ale jaksi z toho nic nebylo. A pak dlouho nebylo vůbec nic. Až počátkem 90. let se ke mně v redakci *Akordu* přihlásil svým typickým bouřlivě srdečným způsobem hubený dlouhán s vousem očividně florianovského sestřihu. On tehdy jezdil do Brna, tuším proto, že se zabýval dílem Miloše Dvořáka. Od té doby až po dnes se živě přátelíme, za což jsem osudu vděčný. Za tu dobu ovšem Jaroslav Med také vytvořil své literárněvědné dílo, i když stranou veřejné pozornosti nezůstaly ani jeho recenze a glosy, natož jeho intenzivní pedagogické aktivity. Osobně nejvíc obdivuji knihu *Literární život ve stínu Mnichova*, v níž Med aspoň z mého pohledu definitivně vyvrátil některé široce sdílené předsudky, jež plánovitě vytvořila a rozšířila levicová „literární fronta“ o tragickém údobí našich dějin.

Dnes Jaroslav Med působí jako zřejmě nesnadno nahraditelný znalec zejména české, křesťansky inspirované literatury, a to nejen pro rozsah svých faktických znalostí, ale také pro schopnost empatického pohledu na díla, události a osudy. On byl vždy velký čtenář a účastník osudů české krásné literatury. Takový, o jakých je dnes slyšet čím dál řidčeji. Právě empatie zatím chybí leckomu z těch, kdo by se rádi viděli jako Medovi následovníci a nástupci. Kromě toho, že jsem vděčně těžil z jeho díla, a zejména z jeho recenzí a kritických glos k mým textům, za ta léta jsme si spolu užili mnoho přátelských setkání v Brně, v Praze, ale i v Petrkově nebo jinde na Vysočině, k níž nás oba poutají osobní svazky a vzpomínky. Jaroslav jako vědec i jako přítel je pro mě živým důkazem, že těžké časy neprodukuje jen těžce zasažené charaktery, na něž nelze spoléhat, ale i kvalitní osobnosti.

Pavel Švanda

Velectěný náčelníku vysočinské junty,

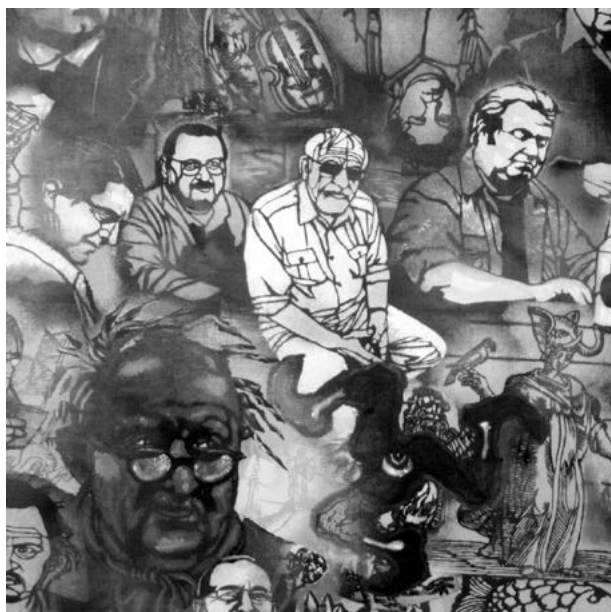
spiklenecky Vás zdravím, nemohu se k Vám dovolat, prodrat (patrně Vaše ochranka k Vám propouští jen ženy, a nikoli bojovníky z fronty, lesů a kapradí, tedy vysočinské partyzány), a proto píši.

Doufám, že se brzy ukážete na našich stránkách, že sednete do svého obojživelného opancéřovaného auta a dorazíte povzbudit mužstvo. Jen to nesmí dopadnout jako minule, kdy jste přijel na houby. Za soumraku jste se vrátil k autu, zapomněl však tajné heslo „sezame, otevři se“, vůz Vás dovnitř nepustil, a Vy musel do vysočinských lesů za tmy navádět mechaniky z Brna, aby vozítko odkódovali.

Kdy jste byl na krabatíně naposledy? Na pohřbu Jiřího Reynka v Petrkově? Nebo předminulé léto, kdy jsme se sešli v Kalištích v hospodě i s Vaším žákem Jardou Dvořákem řečeným „führer“ a za teplé noci se vyprávělo... Věrouš Mertl, pater Merth, Jakub Deml, Ludmila Macešková, Bohuslav Reynek, Ivan Diviš, Stanislav Zedníček... mrtví básníci přicházeli na dvůr k Mahlerům.

Když jsem jel nedávno z Herálce přes Boňov tou krásnou lipovou alejí, vzpomněl jsem si, že odtud pochází Váš rod. Nahoře na kopci skalský kostelík a za ním v polích na hřbitově Vaši dávní předci (vedle má hrob Nikolaj Stankovič). A pak v HavlBrodě myslel na to, že když jste za války s klukama při závodech ve flusání trefil zrovna procházejícího důstojníka wehrmachtu rovnou na vyleštěné holínky, mohl jste být na místě zmrskán či zastřelen – i když pravda, protektorát nebyl Polskem.

Ale pak je tu ještě jiný brodský obraz: hned po válce je i v Brodě obnoven skautský oddíl a Vy jeho součástí. A jako zjevení se u klubovny na Ostrově jedno červené dopoledne objeví velbloud, přesněji velbloudice. Starší skauti pod vedením Bedřicha Štafla a Boříka Sobka ji pojmenují jako Junačku a řeší, co s ní. Krmíte ji travou, a když se Junačka přežere, začne kolem plivat chuchvalce pěny. Tentokrát ruským vojákům na holínky. Ale vy ji chráníte před těmi šikmookými divochy ze stepí svými skautskými těly a nakonec se domluví, že ji odvedete (po dohodě s dalšími skauty na trase Brod – Praha) do pražské ZOO. A tak jako družina vyprovázíte dvouhrbý koráb pouště daleko za Brod,



Výřez z obrazu Václava Ondráčka *Apotheosa Pejškovny*, 2014, Jaroslav Med uprostřed.

směřem na Čáslav, kde si jej pak převzala další skupina, ve které se tehdy vyskytoval jistý malý kluk jménem Miloš Formanů, budoucí filmový režisér. A jak jste tu velbloudici vyprovázal a pozoroval její měkké tlapy, důstojně kráčející po poválečné české silnici, zatoužil jste možná po tom stát se pastevcem velbloudů, což se Vám nakonec nesplnilo. I když vlastně – stal jste se tak trochu pastevcem a ochráncem básníků, těch podivných putujících velbloudů, mířících do rozpálených pouští i k blahodárným oázám. Pohltila Vás literatura, která má moc proměňovat osudy, vtělovat se, překračovat horizonty. Autory a jejich verše jste přijímal nikoli bez kritérií, a současně tak, že jste pozorně vstupoval do jejich světa a vynášel na světlo podstatu z jejich vydobytého „území“. Za to Vám zůstávám vděčný.

Ale zpátky na krabatínu: Kdy konečně provedeme ten puč, který by Vás vynesl do vysočinského prezidentského úřadu v Iglau?

Vysočině zdar!

Váš

Miloš Doležal

PS: Až se sejdem, dáme si sladuru! Kremroli, věneček či větrník.

Theologia Fumi

Dokument Mezinárodní Ekumenické Kuřácké Teologické Komise = MEKTK

CTIRAD VÁCLAV POSPÍŠIL

Vášnivý kuřák Jaroslav Med byl členem redakční rady časopisu *Proglas* (dávného předchůdce *Kontextů*) od podzimu 1991. Přizval ho do ní jiný vášnivý kuřák, básník Karel Křepelka, jenž byl kulturním redaktorem. Redakce sídlila v augustiniánském klášteře na Starém Brně, hned vedle Mendelova muzea. Přestože je to víc jak čtvrtstoletí, stále si pamatuji kancelář zahalenou oblaky dýmu z Karlových startek, že nám z toho při poradách občas slzely oči. Když jsme si koupili první počítač (slavnou „dvaosmšestku“), kdosi (nejspíš já) dostal šibalský nápad namluvit starosvětskému básníkovi, že je zakázáno kouřit v místnosti s výpočetní technikou, protože by se zanesly integrované obvody. Uvěřil a poslechl, před podivně vrčící bednou cítil cosi jako posvátnou bázeň. Od té doby se kouřilo na chodbě, ostatně času bylo tehdy dost. Grafik zadal v programu přehození tří stran v časopiseckém bloku, a my mohli jít v klidu na pět minut na cigárko, než to počítač „přechroustal“. Krásné časy, chtělo by se říct, viděno optikou dnešní hyperrychlé, elektronikou prolezlé a kuřákům nepřející doby.

Jaroslav Med jezdil na redakční rady pravidelně z Prahy a byl pro časopis velkou posilou. Hodně jsme tehdy připomínali komunistickým režimem utlačované (a tudíž zapomenuté) křesťanské básníky, spisovatele a myslitele, což bylo jeho silné téma. Vzpomínám na zajímavé debaty o literatuře a filosofii, jež jsme tehdy vedli v redakci a samozřejmě hlavně na začouzené chodbě.

Studená a strohá chodba kláštera, dlouhé debaty o vězněných a pronásledovaných křesťanských literátech, mraky a mraky kouře. Jak jinak ukončit blok k výročí vynikajícího literárního vědce a skvělého člověka než rozverným textem „Theologia Fumi“, jenž vyšel ve sborníku *Starzec a med*, vydaném před pěti lety při příležitosti jeho osmdesátin. Připomíná všem našim bratrům křesťanům, že mají stát vždy na straně pronásledovaných a marginalizovaných, což jsou dnes především kuřáci, jimiž společnost pohrdá, pronásleduje je a psychicky terorizuje.

Za redakci přeji Jaroslavu Medovi vše dobré a čtenářům zábavné čtení. (*František Mikš*)

Antropologický obrat v teologii posledních desetiletí zplodil vedle jiných věcí i celou řadu takzvaných „genitivních teologií“, zabývajících se pozemskými realitami, což je plně v souladu s duchem posledního koncilu katolické církve (GS 1). Mezi takové skutečnosti nepochybně patří cigareta či dýmka, které – přiznejme si to zcela upřímně – relativně často provázely, a i dnes provázejí, namáhavou badatelskou činnost celé řady teologů. Marně bychom však hledali odborníka, jenž by měl odvahu vypracovat opravdovou teologii kouření a nabídnout ji nejen svým dumajícím a dýmajícím kolegům, ale i ostatním křesťanům-kuřákům a všem

kuřákům dobré vůle. Bylo by zcela iluzorní předpokládat, že v tomto stručném dokumentu MEKTK tuto v dějinách moderní teologie chybějící kapitolu uspokojivým způsobem zaplníme. Následující řádky mají být pouze podnětem k zamyšlení a k dalšímu hledání na prahu třetího tisíciletí křesťanské éry.

1. V první řadě je třeba zdůraznit, že kouření není čímsi vrozeným, ale osvojeným. Získání kuřácké zdatnosti, považované neodbornou veřejností zcela mylně za neřest, bývá provázáno obdobnými počátečními nesnázemi a těžkostmi jako nabytí určité mravní ctnosti. První setkání s dýmkou, doutníkem nebo

cigaretou nepůsobí začátečníkovi žádnou velkou slast, ba naopak. Stačí vzpomenout na to, jak jsme my sami s kouřením začínali. K radosti ze zmíněné činnosti se adept propracovává pouze pomalu a musí při tom překonávat celou řadu vnitřních i vnějších překážek nejrůznějšího charakteru. U neřesti je tomu však přesně naopak, tam je snadnost a slast ihned na počátku, problémy a hořkost přicházejí později. Vzhledem k tomu, že se člověk rodí bez kuřácké dovednosti, nekouření nemůže být považováno za ctnost.

Tuto teorii lze podepřít příhodou ze života jednoho z největších římských papežů, Jana XXIII. Když si jednou tento osvícený muž zapaloval, jistý kuriální kardinál mu řekl: „Vaše svatosti, tuhle neřest byste ale neměl pěstovat.“ Bodrý Jan brilantně replikoval: „Kdyby to byla neřest, měl bys to taky. Protože je to ctnost, tak to právě ty mít nemůžeš.“ Vzhledem k tomu, že mezi členy MEKTK nepanuje shoda v hodnocení úrovně závaznosti takto předložené nauky v záležitosti mravů, tedy zda výrok, náležející do kategorie řádného magisteria, vyjadřuje definitivní či neomylnou pravdu, bude nutno o dané záležitosti v budoucnu vážně diskutovat. Vždyť se jedná o jeden ze základních pilířů křesťanské kuřácké morálky.

Dlužno poznamenat, že mnozí světci patřili mezi řady kuřáků či uživatelů tabáku, například Terezie Veliká horlivě šňupala a Pius X. si rád zapálil. Při beatifikačním procesu pak na tuto skutečnost vždy poukazoval *advocatus diaboli*, který však nemohl odolat síle pravdy.

2. Člověk je stvořen jako Boží obraz (srov. Gn 1,26) a je povolán k tomu, aby se jako Boží syn či dcera stále dokonaleji podobal svému Pánu, který mu chce udělovat stále větší podíl na své slávě. Jelikož znamením Boží přítomnosti a zejména Boží slávy je v Písmu dým či oblak (srov. např. Ex 16,10; Iz 6,4; Mk 9,7 par.; Sk 1,9), pak oblak či dým zahalující kouřícího křesťana představuje jakousi předchuť oné plnosti, k níž směřujeme. Navíc výše uvedené biblické odkazy dovolují kuřákovi, aby – jsa zahalen oblakem vonného tabákového dýmu – jakoby „zevnitř“ existenciální zkušenosti meditoval nad různými událostmi dějin spásy, jako například nad vyvedením z Egypta, darem Zákona, putováním po poušti, bohoslužbou v Chrámu, proměněním Páně nebo jeho nanebevstoupením.

3. Vzhledem k tomu, že podle slavné Izaiášovy vize dým naplňující Chrám symbolizoval Boží přítomnost a slávu (srov. Iz 6), kuřák provoňující stvořený prostor tabákovým dýmem smí vnímat celé stvoření jako chrám, jako divinizované prostředí. Prožívá tak intenzivněji Boží imanenci, a proto se disponuje k ušlechtilějšímu vztahu k tvorům. Kouření tedy může představovat jakési východisko křesťanského přístupu k ekologické problematice. Sláva, projevující se na kuřákovi intenzivněji než na nekuřákovi, hlásá všemu stvoření blízkost osvobození z pout marnosti (srov. Řím 8,19). Kouření tedy lze hodnotit jako pro-rocké znamení budoucí eschatologické plnosti.

4. Oblak zahalující člověka – kuřáka – má nesporně i christologickou dimenzi. Stačí vzpomenout na Syna člověka přicházejícího v oblacích (srov. např. Da 7,13; Mk 14,62). Kuřák si tak vnějším znamením oblaku, který jej zahaluje, připomíná, že se má stále více podobat Kristu a že jej má zpřítomňovat v tomto světě.

5. Kouř objímající kuřáka má nepochybně i pneumatologickou dimenzi. Vždyť oheň je jedním ze znamení velkolepého vyjití Ducha, kuřák jako nositel ohně proto představuje živou připomínku letniční události (srov. Sk 2). Vzhledem k tomu, že slovo *ruach* stejně jako *pneuma* či *spiritus* je v první řadě dech, pak dým vycházející z úst člověka je jasným zviditelněním pneumatického rozměru křesťanské existence.

6. Nesmíme zapomenout na velkou tematiku oběti. Ve Starém zákoně bylo obětované – spalované zvíře – vnějším a velmi nedokonalým znamením toho, že sám Izraelita se odevzdával Hospodinu. V Novém zákoně dochází ke zvnitřnění obětního postoje člověka, a proto se máme stávat obětí my sami (srov. např. Řím 12,1). Kuřák opravdu činí obětním darem sebe sama, když vonný dým vychází z jeho vlastních útrob. Navíc je spalováno přímo kuřákovu nitro, a tak je kouření – prozatím bohužel jenom potenciálně – dokonalým liturgickým znamením. Je třeba podotknout, že kadidlo, jež bylo mimochodem hojně používáno v pohanské bohoslužbě a bylo pro první křesťany spojeno s modloslužebným kultem vzdávaným císaři, nedokáže rozhodně tak dokonalým způsobem vyjádřit niterný aspekt sebeobětování. Kouření bylo křes-



ťanstvu darováno až v epoše plnosti zjevení, v čemž lze okem kontemplance zahlédnout prst Prozřetelnosti, která chtěla uchovat toto liturgické znamení výhradně pro novozákonní liturgii.

7. Nezapomeňme ani na to, že Písmo hovoří o modlitbě, která vystupuje k Hospodinu spolu s dýmem kadidla (srov. např. Zj 8,4). Dým vycházející z kuřákovy nitra také stoupá vzhůru jako ustavičná modlitba srdce, a tak se opět prokazuje jako velmi dokonalý symbol nabízející se pro křesťanskou bohoslužbu. Kuřák, meditující svou činnost, se tedy může skutečně stát ustavičnou horoucí modlitbou, podobně jako Daniel a jeho druhové v ohnivé peci (srov. Dn 3). Navíc stoupající dým připomíná, že naše srdce má být spolu s Kristem u Boha (Kol 3,2–3).

8. Křesťan má být na straně chudých, pronásledovaných a marginalizovaných. Dnešní společnost

kuřákem pohrdá, podceňuje ho, ostrakizuje ho, často nepokrytě pronásleduje a psychologicky terorizuje. S cigaretou, dýmkou či doutníkem v ústech se tedy existenciálně disponujeme pro hlubší porozumění těm bratřím a sestrám, kteří jsou prvními a privilegovanými adresáty zvěsti o Božím království. To je zákon vtělení v pastorační praxi, vždyť Syn Boží se nám nejprve stal podobným ve všem kromě hříchu a pak hlásal Boží království. Dokonce jedl a stoloval s celníky a hříšníky. Jak se mu v tom všem kuřák podobá! Dnes by byl náš Mistr nazván nejen „milovníkem hodů a pijanem“ (Mt 11,19 par.), ale zřejmě i kuřákem.

9. Když nás svět spravedlivých podle litery zákona označuje za vyvrhele a veřejné hříšníky, poskytuje nám dokonalou dispozici k tomu, abychom směli opravdu zaslechnout osvobozující zvěst o milosti, která zachraňuje. Kuřák má proto všechny předpoklady k tomu,

aby v chrámu stál jako celník. Jak často se nekuřák vynáší před Hospodinem při pohledu na nás a děkuje Bohu, že není jako my. Kuřák se však neodvažuje ani povznést oči vzhůru a bije se v prsa. Není nesnadné uhodnout, kdo odchází ospravedlněn a kdo zůstává radostné zvěsti uzavřen (srov. Lk 18,9).

10. Kuřák, který má před očima v dým a popel se proměňující cigaretu, doutník či obsah své dýmky, neustále vnímá pomíjivost viditelných věcí a relativitu všeho, co tento svět nabízí v podobě požitku, úspěchu, kariéry či slávy. Zdravý kuřácký „koheleto-centrismus“ (srov. Kaz 1,2) pomáhá řešit životní problémy s nadhledem a se zdravou dávkou humoru, který je zakořeněn v pravé naději vyvěrající z Božích příslibů jako voda ze skály pro lid putující po poušti.

V této souvislosti bychom velmi rádi upozornili na to, že společenství, které není schopno přijímat sebe samo s humorem a pousmát se nad sebou, je vnitřně nesvobodné, málo věrohodné a nemocné. Velkým příkladem je v tomto směru opět papež Jan XXIII., který věděl velmi dobře, že ti, kdo berou sebe samé přespříliš vážně, se pro druhé stávají zcela logicky nesnesitelnými. Každý z nás je pouze jako dým, který stoupá z našich cigaret, doutníků či dýmek. Neberme se proto vážněji, než kolik váží to, co vypouštíme ze svých úst.

11. Kuřákovi je neustále připomínáno, že si kouřením zkracuje pozemský život. Jak ale může křesťan nespíchat za svým Pánem, jak se pravý věřící může netěšit na setkání s Kristem tváří v tvář (srov. např. Flp 1,23)? Nekuření, v němž se projevuje úzkostlivé lpění na vlastní tělesné existenci v tomto světě, lze plným právem hodnotit jako projev slabé víry, pokud se o víře vůbec dá hovořit. Každou cigaretou, doutníkem či dýmkou, které vykouríme, spěcháme k plnosti slávy, a proto se podobáme prvním křesťanům, kteří volali – *Maranatha* (srov. 1Kor 16,22).

12. Křesťan se má při svém zaměření na věci duchovní vážně angažovat v záležitostech tohoto světa. Uvědomíme-li si, že tabák se pěstuje povětšinou v rozvojových zemích, pak kuřák dává obživu mnoha lidem, kteří by jinak nenalezli uplatnění. Přispívá tak značnou měrou k vyrovnávání rozdílů mezi světem bohatých a chudých.

Kuřák v podobě různých daní, jež státy celého světa uvalují na tabákové výrobky, drží nad vodou pohublé státní rozpočty, a proto výrazně přispívá k chodu společnosti. Navíc je velmi uvědomělý, protože sice celý život přispívá do různých důchodových fondů, ale většinou z nich mnoho prostředků nevyčerpá. Naplní svoje poslání a uvolňuje místo druhým, takže neúměrné stárnutí například evropské populace rozhodně nezapříčiňuje on. Dožije se věku na hranici důchodu a odchází tam, kam celý život směřoval dým z jeho zapálené cigarety, doutníku či dýmky.

13. Používat tabák jsme se naučili od obyvatel Nového světa. Jednalo se tedy o kulturní směnu, o jakési vzájemné obohacování, jež by mělo charakterizovat současný ekumenický a mezináboženský dialog. Přiznejme si, že kuřáci se nacházejí ve všech křesťanských církvích i mezi vyznavači snad všech velkých světových náboženství. Společně vykouřená dýmka je odpradáвна symbolem smíření, pokoje, radosti z uskutečňovaného či dokončeného díla, dialogu, vzájemného porozumění. Nezbyvá než zvolat: Kuřáci všech náboženství světa, SPOJTE SE!

V této souvislosti lze poukázat na možné spojitosti mezi teologií kouření a progresivními směry teologie osvobození.

14. Jedním ze základních problémů, na něž výše nastíněná teologie kouření naráží, je hluboká a často umně maskovaná existenciální touha v podstatě každého kuřáka stát se opět nekuřákem. Bude v dohledné době možno překonat tento rozpor vypracováním transcendentální teologie kouření, která konečně dokáže integrovat i páté přikázání? Nebude nutno i teologii kouření ještě podrobit seriózní demytologizaci a deideologizaci?

Je tedy patrné, že nauka obsažená v tomto dokumentu není ani neomylná, ani definitivní, a nemá už vůbec nic společného s různými více či méně neomylnými učitelskými úřady jakékoli ze zúčastněných církví. Na vědě je krásné především to, že tato hra nikdy nekončí, že včerejší jistoty se stávají zítřejšími nejistotami, že teorie, o něž jsme se vážně opírali, jsou právě proto dnes zcela vyvráceny, a tak se obnažuje jediná pravá

jistota, totiž jistota víry. A do tohoto oceánu by také měla vyústit divoká bystřina našich ne zcela konformních úvah.

*Dáno v Praze dne 9. března
na Popeleční středu roku 2011*

S vědomím a schválením kardinála prefekta Kongregace pro vnitřekřesťanskou ozdravnou satiru Giuseppe Allegro della Pipa.

Předseda MEKTK: Mons. Prof., RSDr., Ing., MUDr., JUDr. Dalibor Zkouřený CSc., Th.D., Ph.D., nositel Řádu vítězného února, Řádu práce, Vyznamenání za zásluhy o výstavbu, Zasloužilý člen třetího odboje, nositel Řádu bílého lva s pruhovanou kšandou, Veleřádu svatého Tintěřeje, Řádu zeleného půlměsíce, Řádu zlatého kokosového ořechu, příslušník Čestné legie s fialovou stužkou a právem nosit zlatem lemovaný kapesník, dlouholetý člen Double Penn Clubu a celé řady mezinárodních i jiných roztodivných společností.

Sekretář MEKTK: Senior Prof. Nezamysl Propálený CSc., Th.D., Ph.D., nositel Řádu vítězného února, Řádu práce, Vyznamenání za zásluhy o výstavbu, Zasloužilý člen třetího odboje, nositel Řádu bílého lva s dvěma kšandami, Arciřádu svatého Vladimíra se třemi hvězdami, Řádu žlutého půlměsíce se stužkou, Řádu diamantového kokosového ořechu, Řádu hrdina impéria, příslušník Čestné legie s červenou stužkou a právem nosit kord, dlouholetý člen Double Penn Clubu a univerzální příslušník dlouhé řady mezinárodních

i jiných společností nejružnějšího druhu a pracovního zaměření.

* * *

Usnesení z posledního zasedání MEKTK dne 25. 6. 2011

Vzhledem k tomu, že MEKTK vydáním dokumentu *Theologia Fumi* zcela splnila svoje poslání a zároveň upřímně přiznává, že již nemá, co by k dané problematice ještě mohla říci, sama ukončuje svoji činnost a v zájmu všech zúčastněných církví se rozpouští. Podle mínění většiny členů komise přemíra slov a dokumentů může působit jako projev marně zastírané bezradnosti takzvané „papírové církve“, která v dějinách následuje po prvotní církvi mystéria a po následné církvi impéria.

Církev ustavičně mluvící a píšící riskuje, že nebude schopna naslouchat, a proto se bude stále více odtrhovat od reálného života, čímž hrozí, že papírové církvi bude naslouchat stále méně osob. Z uvedených důvodů poslední výzva MEKTK zní: Kdo neudrží inkoust, jen stěží udrží přirozenou autoritu.

S laskavým svolením autora převzato z knihy *Stařec a Med. Jaroslavu Medovi k osmdesátinám* (Martin Bedřich, Zdeněk Jančařík, eds., Portál 2012).

Ctírad Václav Pospíšil, římskokatolický teolog, profesor dogmatické teologie na Cyrilometodějské teologické fakultě v Olomouci, Katolické teologické fakultě a Husitské teologické fakultě Univerzity Karlovy.

Moje léta učednická

Rozhovor s literárním historikem Jaroslavem Medem

JOSEF MLEJNEK

Jméno Jaroslava Meda (1932) jsem znal z jeho příspěvků v časopise *Arch* vycházejícím v Českých Budějovicích do konce roku 1969 nebo začátku roku 1970, kdy mu vystavila stopku normalizace. Už si nepamatuji, kdy jsem se s tímto poněkud hrmotným a sršatým „dědkem“ z Vysočiny poprvé potkal osobně a odkdy si vlastně tykáme. Určitě to bylo u Reynků v Petrkově ve druhé polovici, ale spíše na konci sedmdesátých let. Zmínil jsem se mu tehdy o svém překládání francouzských filosofů a on se živě zajímal o jejich díla a myšlenky. V jeho rodném (v době jako narození ovšem ještě Německém) Havlíčkově Brodě, kde jsem byl až do roku 1981 „zašitý“ v Okresní knihovně, jsme se setkávali až mnohem později, především o tradičních knižních trzích a posléze veletrzích. Důležité pro mne bylo naše setkání v roudnické galerii, kde jsem v roce 1992 zahajoval velkou výstavu o Dobrém díle Josefa Floriana ze Staré Říše. Nebyl jsem tehdy zvyklý mluvit před takovým množstvím lidí, takže jsem své úvodní slovo ztrémovaně prouhlal. Jaroslav mi po vernisáži „naupřímo“ vytkl, že mi bylo špatně rozumět, a ať s tím něco udělám. Pracoval jsem na sobě i v tomto ohledu celé následující čtvrtstoletí, dneska by mě určitě bylo slyšet líp. Po listopadové revoluci v roce 1989 přednášel na filosofické, později též na teologické fakultě UK, jeho tvář se objevuje čas od času i na televizní obrazovce ve vzdělávacích pořadech k moderním českým dějinám. Kdo chce v této zemi slouti vzdělavcem, měl by znát alespoň některé z jeho knih, například: *Spisovatelé ve stínu: studie o české literatuře* (1998); *Od skepse k naději: studie a úvahy o české literatuře* (2006); *Literární život ve stínu Mnichova (1938–1939)* (2010). (jfm)

V Havlíčkově Brodě jsi chodil na gymnázium?

Na gymnázium ne, ale na obchodní akademii. Poslal mě tam tatínek, protože doufal, že po něm převezmu firmu, obchodní jednání. Ale nakonec stejně všechno po tzv. vítězném únoru padlo. Když někdy svým studentům nebo mladým lidem líčím, jaké to bylo za války a po válce, skoro tomu odmítají věřit, jak jsme to prožívali.

Kdy jsi odmaturoval?

V roce 1951. Ale před maturitou si mě ještě s jedním prominentním hochem, Pepou Hejkalem, budoucím otcem Martina Hejkala a tchánem Markéty Hejkalové, pozval k sobě ředitel a řekl nám: Podívejte, hoši, k maturitě vás pustit nemůžu, ale můžete to napravit, když pojedete do Ostravy na Stavbu mládeže. Co nám

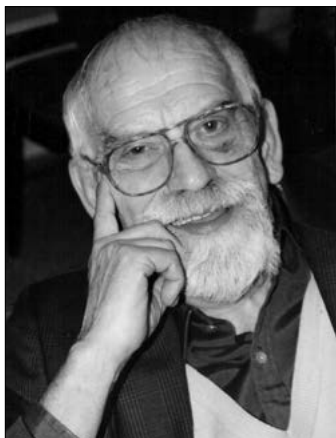
zbývalo? Nový ředitel byl komunista, národního socialistu Máčenku, co byl před ním, zlikvidovali. Jeli jsme do Ostravy, kopali jsme tam, kutali, dělali všechno možné skoro dva měsíce.

Jak jste to snášeli?

Byli jsme mládenci v plné síle, zvládli jsme to. Nakonec jsme získali i odznak Mladý budovatel socialismu a mohli jsme jít k maturitě. Pepa Hejkal zůstal v Brodě, dělal pak někde účetního.

Ty ses hlásil na filosofickou fakultu?

Chtěl jsem se přihlásit, ale nastal další karambol. Buržoazní spratek jako Med? Nikam! Ředitel mi vysvětlil, že nemá vůbec cenu, abych přihlášku podával. Musíš nastoupit do zaměstnání, dostaneš někam umístěnku.



Jaroslav Med.
Foto: Archiv J. Meda.

Co mi zbývalo. Nastoupil jsem v Brodě do Stavebních závodů, ke zvláštní jednotce, jmenovala se Staviva, v Havířské ulici. Takové boudičky, je to už dávno zbouřané. Dodneška, když na to vzpomenu, cítím v rukách osinkocementové roury. Ale brzy mi tam řekli: Jo, ty jsi ten Med, máš obchodní akademii, budeš nám dělat účetnictví. A pak do všeho vstoupil prst Boží, který mi úplně přejinačil život. Byl jsem osinkocementový referent, do práce jsem musel přes celý Brod, znáš, jaká je to dálka, městská doprava tehdy žádná nebyla. Většinu zaměstnanců tvořili takoví ti kovozeďělci, jezdili do práce na kolech, modré bandasky na řídítkách. Jednoho krásného dne za mnou přišel šéf, měl dost bizarní jméno – Simmerberger –, moje příjmení zásadně neskloňoval: Podívej se, Med, seš tady jak vládní vojsko v Itálii, prostě na hovno. Nás porád byro, jako okresní partajní výbor, buzeruje, že nemáme závodní rozhlas. Ty uděláš jednu věc. Budeš tady mít na rabuši závodní rozhlas. Stačí, když tam ráno něco řekneš, pak přečteš něco z Rudýho práva, a na byru nás odškrtnou, že tu závodní rozhlas funguje.

Ale v čem měl být ten Boží prst?

Právě v tom, že mi nabídnul tuhle práci. Vzal jsem ji, protože mi nic nezbývalo, za krkem mi seděla vojna. Ještě rok, a šel bych na vojnu, to za Čepičky nebyla legrace. Mistr mi slíbil: Když to budeš, Med, dělat dobře, dám ti posudek, že budou všichni čumět. Tak jsem každé ráno deset minut četl něco z Rudého práva, nebo jsem něco tlachal, kovozeďělci u toho

podřimovali. Všude v Brodě se dělalo od půl šesté, ale u nás si odhlasovali, že budeme začínat už v pět deset! Musel jsem ráno vstávat už před čtvrtou. Mistr mi skutečně dal vynikající posudek, to je fakt, díky němu jsem se v roce 1952 dostal na filosofickou fakultu.

Nefungoval v té době na filosofické fakultě známý efekt pod svícnem tma?

Ani náhodou, bylo to hrozné. Když jsem nastoupil, byli lidé jako Václav Černý nebo Jan Patočka už pryč, bylo to dost tristní prostředí. Drtivá většina lidí na fakultě byli uvědomělí svazáci. Komunisti. Chodba na koleji byla polepená plakáty, na nichž se mimo jiné rezolutně oznamovalo, že se všichni zdraví Čest práci! a oslovují se soudruhu, atd. Masarykovu kolej zrušili a polovina jejího osazenstva byla převedena do kněžského semináře v Dejvicích. Tam, kde dnes na teologické fakultě – stále ještě – učím, je opět seminář. Předtím, než v těch padesátých letech poslali seminaristy do Litoměřic, nás od nich oddělili zdi. Ta byla v místě, kde je dnes vrátnice, aby nás snad ti „kněžouři“ něčím nenakazili. Tehdy mi v nové koleji přidělili pokoj přesně v místě, kde dnes přednáším. Je to paradox. V místě, kde mám pracovnu, seděla závodní stráž a vrátný měl dokonce pistoli. Bylo to skutečně tristní.

Ani žádné světlo na konci tunelu vidět nebylo?

Píše se rok 1953, je 5. března. Vracím se na kolej, otevrou se dveře a na zdi visí obrovská nástěnka, přetažená černým flórem: Zemřel soudruh Stalin. Studenti mi dnes nevěří, když jim vyprávím, že celá kolej, všichni hoši plakali.

Ať se jedou podívat do Severní Koreje.

Umřel nám soudruh Stalin, soudruhu Jardo, oni mi říkali soudruhu Jardo! Nemohl jsem samozřejmě vytlačit slzu, protože jsem od otce a vůbec dobře věděl, o koho jde.

Měl jsi možná štěstí, že si toho v hlubokém žalu nevšiml, soudruhu Jardo. Za to, žeš nebrečel s nimi, jsi mohl skončit na uranu.

Možná bych se dostal ke katolické literatuře o něco dřív. Vzal jsem si nějakou knížku a rychle jsem vypadl.

Pocházíš z katolického prostředí, nebo jsi ke katolicismu dozrál sám?

Vyrostl jsem ve zcela katolických poměrech, hlavní podíl na mém růstu ve víře měla babička. Chodil jsem s ní do kostela, ona skutečně byla hlavní iniciátor. A můj děda byl pan notábl, nezapomínej, že v jisté době byl starostou Německého Brodu. Měl velké krejčovství, často k nám chodil pan děkan, myslím, že se jmenoval Bílek, v neděli na oběd. Všiml jsem si, jak mu babička s dědou líbají ruku. Vyrůstal jsem v jistém smyslu v tradičním katolickém prostředí. V brodském kostele jsme měli extra lavici, když byli babička s dědou ještě živi, dával nám v zimě kostelník do lavice vyhráté cihly. Neměl jsem ani později žádné náboženské problémy nebo krize.

Potíže kvůli náboženství jsi žádné neměl?

Ani moc ne, protože v Brodě u mě jako hlavní zlo brali můj buržoazní původ. Děda umřel v roce 1947. Na malém městě jako Brod všichni věděli, kdo je to starej Med. Ale díky závodnímu rozhlasu jsem se nakonec dostal i na filosofickou fakultu. Ale bylo to tam opravdu k nepřežití. Nebýt zase vojny, která by mi hrozila, měl jsem kolikrát pocit, že to musím vzdát. Ta hrůza za Čepičky, dohola ostříhaní kluci, jeden děs. Fakultní vojna jednou za týden na Vypichu se dala ještě přežít.

Do Petrкова k Reynkům jsi začal chodit až jako student? Víceméně ano.

Předtím jsi o nich něco věděl?

Bylo to pro mě naprosté novum. Moji rodiče, ale ani děda se o takové věci nestarali. Chodil jsem v Brodě hodně do knihovny, to ano, hodně jsem četl, ale o existenci Bohuslava Reynka jsem nic nevěděl. Začal jsem k nim chodit někdy v polovině padesátých let.

Zažil jsi paní Renaudovou?

Já až do roku 1967 neměl o Reynkových nejmenší tušení. V těch padesátých letech na tom byli velmi špatně. Po všech stránkách, protože pro básníka bylo přímo devastující, že v domě byli usazení cizí lidé, kteří lezli do zahrady atd. Dostal jsem se tam v pod-

statě náhodou. V Brodě jsem měl přítele, Mirka Duchoně, který je ještě naživu, je mu dvaadvadesát let. Mírek mi opakovaně nabízel, ať za ním přijdu, a že se spolu podíváme do Petrкова – žije tam zvláštní pán, který dělá grafiky, píše poezii, a je to vůbec vynikající člověk. Při první návštěvě jsem byl šokován nuzotou, která v domě panovala, s dneškem se to vůbec nedá srovnat. Brzy jsme se spřátelili – pan Reynek ke mně kupodivu našel velmi rychle takový až intimní vztah. Tykal mi, oslovoval mě Jaroslave, ale já mu netykal, vždycky jsem mu říkal pane Reynek, protože jsem ho vnímal jako velmi starého pána.

Byl o čtyřicet let starší než ty.

Ale já si věkový rozdíl mezi námi uvědomoval především díky tomu, že byl o třináct let starší než můj otec, takže pro mě to samozřejmě byl starý pán. Musím ale konstatovat jednu možná překvapivou věc – pan Reynek byl bytostný vypravěč. Když jsem ho vyprovokoval k povídání, bývalo naše sezení velice hezké. Měli tehdy pilinová kamna, která hřála, a my jsme u nich seděli na podlaze. Když se pan Reynek dostal do vypravěčského ajfru a rozpovídal se, vzházely z toho nesmírně zajímavé věci. Svěřil se mi například s tím, že jednou na nádraží v Ženevě potkal Rilkeho a styděl se k němu přistoupit a oslovit ho, jenom ho okukoval. Velmi barvitě také líčil své přátelství s Bernanosem, kterého měl velice rád, nicméně vždycky tvrdil: Víš, Bernanos byl skvělý spisovatel, ale jako člověk byl někdy nesnesitelný, protože byl příšernej hypochondr. Neustále mu byla zima a všechno možný. Potom mi vylíčil, a já teď nevím, jestli si pan Reynek od někoho koupil motocykl se sajdkárou, nebo ho měl vypůjčený, jak někdy jeli a Bernanos seděl v té sajdkáře.

Bernanos motorku měl v každém případě, jezdil na ní, když se ještě živil jako pojišťovák. Možná ji panu Reynkovi jen půjčil a nechal ho řídit?

Nepamatuji se, kam říkal, že jeli, ale zapomněli prý, že se zrovna jede Tour de France. Museli uhnout někde do pangejtu, ale on nezvládl řízení, havarovali a Bernanos uvízl v té sajdkáře. Pro francouzského spisovatele to byl šokující zážitek a už s ním nechtěl jezdit.

Jak vidíš Petrkov zpětně, s odstupem více než šedesáti let? Už tehdy mě šokoval, a čím jsem starší, tím mě to víc irituje, Reynkův zvláštní vztah k jeho ženě. Když jsme spolu seděli u kamen, mockrát jsem se ho ptal, proč si za námi nepřijde sednout také jeho paní. A on vždycky jen takovým zvláštním způsobem mávl rukou. Zatímco ona seděla vedle v pokoji obložená různými hadry, vším možným, protože v Petrkově byla děsivá zima, on dělal, jako kdyby nebyla. Dneska na mě naléhají lidé, kteří by chtěli, abych na závěr ještě napsal aspoň malou knížku věnovanou jenom Reynkovi básníkovi, nic takového jako kniha Sylvie Germainové, jenom prostě o básníkovi, ale já to nedokážu. Nemůžu dneska psát o Reynkovi jako div ne o svatém Františkovi. Zvlášť když si uvědomuji právě jeho zvláštní vztah k ženě. Byla tam zcela opuštěná, musela být osamocená, i když je pravda, že tam byli i kluci, tehdy kluci, Daník a Jirka. Nicméně muselo to pro ni být hrozné.

Od Jirky vím, že se mu svěřila s tím, že by si snad sáhla na život, kdyby neměla víru.

A víš, co ještě nedokážu pochopit? Když si představíš, že než umřela, byla čtrnáct dní v Brodě v nemocnici, a pan Reynek za ní ani jednou nezašel. Když v lednu 1964 umřela, byli jsme na jejím pohřbu s Jiřím Kolářem a Joskou Híršalem a vyvedlo nás zcela z míry, že pan Reynek nepřišel na pohřeb vlastní ženy. Kluci mi řekli, že jejich otec míval v té době depresivní stavy, vidiny, ohrožovala ho strašidla nebo něco takového.

Goyovské Caprichos? Nedá se vše vysvětlit bídou doby v kombinaci s ponorkovou nemocí? Ale je fakt, že za normální situace mohla paní Renaudová na půl roku odjet do Grenoblu.

Nicméně ten kilometr a půl z Petrкова do Svatého Kříže snad mohl pan Reynek ujit. Když v Torstu připravovali první vydání knihy *Kdo chodí tmami*, přišel za mnou Viktor Stoilov s přáním, abych o vztahu obou, když jsem je oba poznal, něco napsal. Ve svém úvodu nebo předmluvě jsem se především snažil přesvědčivě zdůraznit, že šlo o dva mimořádné životní osudy, které se ovšem neprotínaly.

Já se raději vyhýbal hodnocení, ale kolikrát se mi v souvislosti se Suzanne Renaudovou a Bohuslavem Reynkem vybavilo tohle: Roztříští-li se na moři o sebe dvě lodě, není to z nelásky té jedné k druhé. To napsal Vladimír Holan, volně cituji.

Ještě než jsem předmluvu napsal, mluvil jsem s Jirkou a Daníkem, protože jsem nevěděl, jak na to, a bylo to dost zvláštní. Paní Renaudová byla doma ve Francii naposledy v roce 1947, díky konexím, které měl pan Reynek s Františkem Halasem. Sehnali výjezdní povolení a zařídili všechny věci, které k tomu byly po válce potřeba. Synů jsem se zeptal, proč tam maminka nezůstala. Bylo to tady pro ni tvrdé. A vztah s Bohuslavem Reynkem a vše s tím spojené přece nebylo normální. Odpověděli mi, že to bylo asi tím, že ona byla žena starého ražení: životní partneři se neopouštěli. Ale rozhodující roli patrně sehráli oba kluci. Oběma bylo kolem osmnácti let, byli ještě mladí.

Určitě by se nerozhodovala s perspektivou, že je pak hodně dlouho neuvidí. Lidé, kteří odsud odcházeli už po únoru 1948, byli často přesvědčeni, že budou do dvou do tří let zpátky – s Američany. Sám pan Reynek přece v padesátých letech očekával, že nás přijde osvobodit generál de Gaulle a že nám Francie splatí svůj mnichovský dluh. Kdyby odjela do Francie jen o něco později, bolševici by ji možná zpátky nepustili. Hovořil jsi při svých návštěvách i s ní, nebo jste se jen vidali?

Já se velice brzy oženil, už na konci padesátých let, a moje paní byla romanistka. Často jezdila do Petrкова s sebou. Paní Suzanne byla nesmírně šťastná – jednak mohla s někým pohovořit francouzsky a jednak si s ní mohla popovídat o běžných triviálních ženských věcech jako móda a podobně.

Znamenaly i pro tebe cesty do Petrкова nové impulzy?

Najednou jsem se ocitl v prostředí, kde bylo například plno knížek ze Staré Říše, všechno možné. Domů jsem si vždycky nesl plnou tašku vypůjčených titulů. Ovšem v koleji, kde jsem bydlel obklopen plačícími stalinisty, jsem si je zamykal v kufru. Představ si, že jsem si od broského řezníka Ryvolý, který měl v Brodě na náměstí krám, ale doma také poměrně vzácnou knihovnu, vypůjčil knihu *Šedá eminence* od Aldouse

Huxleyho. V koleji jsem ji jednou neprozřetelně nechal ležet na stole, a jeden soudruh-přípravkář mě udal. Polovina osazenstva filosofické fakulty byli přípravkáři, lidé, kteří přicházeli na fakultu studovat rovnou z výroby, to tys už nezažil.

Studoval jsem o deset let a něco později než ty, a to už fakultami povíval hodně svobodný vzduch.

Já si tehdy musel knížky zamykat. A protože jsem nebyl členem KSČ, tak mě předvolali na svazácký výbor a musel jsem vysvětlovat, jak to, že čtu nějakého buržoazního Huxleje. Nějak jsem se nakonec z toho vykroutil, ale „za pokání“ jsem musel několikrát zajít do Domu pionýrů na náměstí v Karlíně vykládat dětem plky o Fučíkově odznaku.

Našel se někdo trochu normální aspoň mezi přednášejícími?

Z těch starších, kterých jsem si mohl vážit, tam byl jenom profesor Antonín Škarka na středověkou literaturu, který musel prožívat hodně trapné období, protože když přípravkáři přišli ke zkoušce, neměli o ničem nejmenší ponětí, ale vyhodit je nikdo nesměl. Musel si od nich vyposlechnout nepředstavitelné blbiny. Potom jsme tam měli J. B. Čapka, který přednášel své toleranční evangelíky, a ještě Karla Krejčího. To bylo všecko, jinak už samí mladíci. Pro mě byl dost šokující zážitek vidět přednášet Jiřího Hájka, který se za katedrou producoval ve vysokých botách a v rajtkách. Všichni ti šílení svazáčtí partajníci tenkrát nosili rádiovky s anténami. Jediným přípravkářem, kterého jsem poznal a který opravdu něco věděl, byl Jiří Brabec. Bydlel ve stejné koleji jako já. Nastoupil jako bývalý drogist, nosil klotový pracovní plášť.

Kam jsi šel po fakultě na umístěnku?

Seděl mi pořád za krkem můj buržoazní původ. Po fakultě jsem se oženil, byl na světě i malej Petkevič, můj osvojený syn. Dostal jsem příšernou umístěnku do Plzně, za nepředstavitelně málo peněz. Hádal jsem se s fakultou a trochu jsem to i uhádal, soudruzi vzali v potaz, že jsem ženatý, a nakonec jsem do té Plzně nemusel jít, protože jsem koneckonců měl v Praze i byt.

Kde jste tehdy bydleli?

Přímo tady. Místnost, ve které teď sedíme, to byl náš pokoj. Ale trvalo velmi dlouho, skoro dva roky, než jsem o něco zavadil, hrozil mi kriminál za příživnictví. Naštěstí moje choť získala zaměstnání v televizi, v dokumentaci, takže jsme měli aspoň jeden plat. Sháněl jsem různé melouchy, psal jsem posudky do Brodu, až jsem se konečně uchytil na knihkupecké škole, kde jsem učil češtinu. Jakmile se mi podařilo získat první místo, byl jsem z nejhoršího venku. Když školu později zrušili, dostal jsem se do nakladatelství Svoboda, kde jsem učil tiskaře. S vědeckou kariérou jsem se potkal až v polovině šedesátých let, kdy mě v proluce po odchodu Mukařovského a před nástupem Felixe Vodičky kupodivu přijali do Ústavu pro českou literaturu jako aspiranta, to bylo v roce 1965. A od té doby jsem tam zkejsnul.

Psal jsi posudky do Havlíčkova Brodu, to bylo asi do Krajského nakladatelství. Jaký byl Josef Čábela starší, který je tehdy vedl?

Pan Čábela byl nesmírně hodnej člověk. Jednak mi dával různé kšefty, a dalo se s ním hovořit i soukromě. Profesně byl odchovancem Františka Topiče, takže nakladatelské práci skutečně rozuměl. Na konci padesátých a na začátku let šedesátých bylo z těch krajských brodské nakladatelství nejlepší.

Čábela vydal v roce 1968 Švandrlíkovy Černé barony a měl s nakladatelstvím velké záměry.

Černí baroni byl ovšem jejich konec, po okupaci přišla normalizace.

Ale měl to být právě začátek. Bestseller Černí baroni jim vydělal spoustu peněz na případné vydávání exkluzivnějších titulů, které by se mohly líbit třeba Bohuslavu Reynkovi.

Je ale zvláštní, že Čábela pana Reynka moc neznal. Reynek pro Krajské nakladatelství nikdy nic nedělal. Oni o něm v podstatě nevěděli. Měli velký vztah k vysočinské tematice, takže jsem u nich zažil Miroslava Bureše v době, kdy napsal *Otvírání studánek*, které zhudebnil Martinů. Najednou se tam objevil i Václav Černý, který ke knize napsal doslov. Setkal jsem

se s ním poprvé až v Brodě, v době mých studií na fakultě už dávno nebyl.

Kdy ses dostal poprvé do Staré Říše k Florianovým?

Bylo to samozřejmě z iniciativy pana Reynka, který o Staré Říši vždycky bájil, jakou mají knihovnu. Bylo to jednoduché: Daník Reynek mě jednoho dne naložil do auta a jeli jsme tam. Dneska už je všechno pryč, naprosto zdevastované. Ale já jsem Starou Říši ještě zažil v naprosto kompletním stavu, i knihovnu a všechny ostatní věci jsem si mohl v klidu prohlédnout. Bylo úžasné, co všechno ve Florianově knihovně bylo, a stejně úžasné byly například Rouaultovy obrazy, které tam v té době ještě visely na zdi.

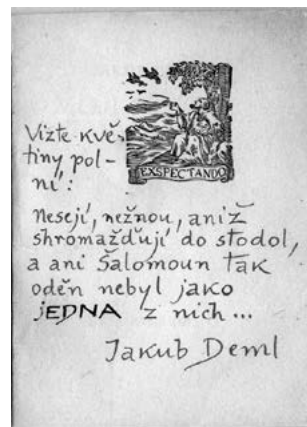
Obrazy, grafiky i vzácné knihy jsou dnes nenávratně ztraceny, ale co si myslíš o případné digitalizaci celého Dobrého díla?

Bylo by to pěkné, ale i dost nákladné, tak jsem v tomto ohledu skeptický. Sám mám knih ze Staré Říše hodně, ale zdaleka ne všechno.

Stihl jsi ještě poznat i Jakuba Demla v Tasově. Jak ses za ním dostal?

Dnes jsem jedním z mála žijících lidí, kterým Deml stiskl ruku. U Reynků jsem si půjčoval knížky a na Demla jsem narazil právě u nich: *Tanec smrti* a *Hrad smrti*, bylo to pro mě úžasné zjevení. To byl konec padesátých let, v knihovnách od Demla ani ň, na fakultě ani ň o tom, že někdo takový vůbec existuje. Neustále jsem otravoval pana Reynka, aby Demla pozval do Petrкова: ať přijede, to, co napsal, je přece úžasné. Pan Reynek odpověděl: Deml, kdepak, kde se objeví Deml, jsou jen zmatky. Ale když jsem ještě asi třikrát žadonil, ať ho pozve, tak řekl: Víš, co udělám? Já pro něj napíšu kartičku, že nejsi žádný agent provokatér, a zajed' si za ním. Prázdniny, červenec, krásné počasí, z Havlíčkova Brodu do Tasova to není zas tak daleko, sedl jsem na kolo a vyrazil za páterem Jakubem. Seděl na zahrádce, vypadal stejně, jako je zachycen na některých fotografiích, v kněžském, černý klobouk. Předal jsem mu ten papírek od pana Reynka, přečetl si ho a začal se mnou hovořit. A to byl kámen úrazu. Útočil jsem na něj a ptal se

ho, jak psal *Tanec smrti*, *Hrad smrti*, a jak je to úžasné atd. Deml se přitom jen usmíval, a pořád jenom opakoval, jak je to krásné, když takový mladý chlapec, jakým jsem tehdy byl, se zajímá o literaturu a čte takovéto věci. Ale že by trochu poodhalil své básnické ustrojení, jak to psal, tak to vůbec ne. Nevytáhl jsem z něj nic, nalil jsem do sebe tři půllitrovky malinovky, kterou mi nabídl, a za nějaké dvě hodiny jsem se zvedl a odjel. Byl jsem svým způsobem trochu šokován jednou věcí. Po dvou hodinách, když jsem z něj nedostal žádné úvahy o prokletém básníkovi, mi věnoval svou vzácnou knížku, první vydání *Mých přátel*, a napsal mi do ní věnování, ale podívej se na to. Mě to dost šokovalo:



No, není tam jmenovité věnování. Ale je to napsáno Demlovým nezaměnitelným písmem.

A právě to mě šokovalo, že tam vůbec nenapsal moje jméno! Ale pak jsem si něco uvědomil. Je jasné proč – on mé jméno zapomněl. Pro něj mladíček jako já nic neznamenal. Proto mi tam napsal jenom ten biblický citát a dost.

Ale nenapsal ti tam ani datum, to musel vědět.

Strčil jsem knížku za košili a ujížděl zpátky do Brodu. Bylo to moje první a zároveň poslední setkání s velkým básníkem, ale je mi úplně jasné, že jsem pro něj byl úplně neznámý chlapec, proč by mi měl říkat něco o svých tvůrčích věcech. A nořil se nějak do hloubky, on vypadal sice už jako stařec, ale bylo to v době, kdy napsal *Podzimní sen*, nebo ne příliš dlouho

po něm. A to je přece úžasná próza. Jestli to už měl napsané, nebo teprve psal, nevím.

Mně se jako klíč vybavuje známý výrok polského básníka Juliana Tuwima, že se v literárních vědách vyzná jako pták v ornitologii, který jsem shodou okolností nedávno citoval při jiné příležitosti. Neptal ses v mladistvé neroz-vaze básníka Jakuba Demla na všechno příliš ornitolo-gicky? Kolik ti bylo?

Pěťadvacet let, to už jsem byl na fakultě. Abych řekl pravdu, byl jsem ze setkání s ním dost zklamáný, protože jsem z něj nic podstatného nedostal, pokud jde o poezii a jak co psal. Pořád se jen usmíval a říkal, jak je to fajn.

Ale česká literatura a česká poezie, to není jen Jakub Deml nebo Bohuslav Reynek. Kdo jsou tvoji oblíbení autoři? Jak vnímáš katolickou část české literatury?

V Ústavu pro českou literaturu jsem už v šedesátých letech měl zvláštní, téměř výsadní postavení. Hned po mém nástupu věděli, že se zabývám Reynkem, a tak jakmile se něco šustlo kolem katolíků, přehazovali to okamžitě na mě. Dělal jsem různé posudky pro nakladatele, pro televizi atd. A když začal ve Vyšehradu vycházet Jaroslav Durych, tak jsem se dostal k literatuře vyloženě křesťanské, katolické orientace, což jsem mohl vytěžít v nejrůznějších studiích a úvahách. Mým klíčovým dílem je tlustá knížka *Spisovatelé ve stínu*, kde jsem se snažil zmapovat veškeré autory křesťanské provenience. Velmi mi v tomto ohledu pomohlo přátelství se Zdeňkem Rotreklem. On skutečně byl chodící encyklopedie. Jeho román *Světlo přichází potmě* je mimořádně krásná kniha. Měli jsme se se Zdeňkem velice rádi.

Nemyslíš, že by bylo třeba se více ohradit proti nasazování psí hlavy prvorepublikovým katolíkům?

Tak to je jasné, oni měli první republiky za zlé, že v ní bylo náboženství upozadováno a že právě katolíci byli vnímáni jako něco cizorodého a méněcenného v těle národa, i když se autoři jako Čep, Durych nebo Zahradníček těšili obecnému uznání. Naši ka-

tolíci ovšem pád první republiky chápali jako Boží trest za její neznabožský liberalistický režim. To bylo jasné. Sepsali, dokonce je mám uvedené v mé knížce, memorandum, které inicioval arcibiskup Kašpar a podepsala je většina katolických intelektuálů jako jisté memento nad první republikou. Ale hlavní věcí je, což v knize *Literární život ve stínu Mnichova* zdůrazňuji, že v žádném případě nekolaborovali s Němci, s nacismem. Nesympatizovali s nimi, naopak chápali nacismus jako něco naprosto bezbožného.

Podobně jako bolševismus.

Právě proto nemohli nacismus akceptovat. To bylo jasné ze všech jejich příspěvků. Druhá republika byla ovšem taková, jaká byla. Nesmíme zapomenout, a to je velice důležité, že lidé neměli představu, že druhá republika potrvá tak krátce. Oni si mysleli, že ten okleštěný stav bude trvat dlouho, ne že celá druhá republika za 167 dní skončí.

Mně vadí, že v hodnocení našich historiků stále ještě převládá ideologické zapřáhání vozu před koně a že katolická kulturní a duchovní elita první republiky se pořád ocitá v jednom pytli právě s kolaboranty. A navíc vezmi u řady lidí jejich osud po válce a po bolševickém puči. Co dnes i vzdělaným lidem říká například jméno Jan Hertl nebo Rudolf Voříšek? Byli zadupáni do země.

To zoufalství bylo nefalšované, když si přečteš například některé příspěvky Jana Zahradníčka, byl pro ně konec první republiky něco strašného, co ji potkalo. Ale chtěli to nějakým způsobem vyřešit. Snili, ano, doslova snili o návratu naší země k Bohu. Domnívali se, že půjde o pokání za liberalistickou masarykovskou první republiku. Že se ukázalo, že to tak není, to je jiná věc, ale v žádném případě nekolaborovali. To je důležité. Jestliže lidé jako Rataj a podobní hoši neustále píší, jací to byli kolaboranti, naprosto to neodpovídá pravdě.

Praha, 9. března 2017.

Josef Mlejnek, básník, kritik a překladatel.

Dějiny české literatury jako teorie katastrof

SYLVIE RICHTEROVÁ

Vydávání *Díla Jiřího Gruše* ve dvou jazycích, ve dvou edičních řadách a u dvou nakladatelů (Barrister & Principal, Brno; Wieser Verlag, Klagensfurt) s sebou přináší kontakty a spolupráci s mnoha vynikajícími osobnostmi, které žádáme o příspěvky k reflexi autorova díla. Čtenář díky tomu najde v jednotlivých svazcích rozsáhlejší studie a úvahy takových autorů, jakými jsou například prof. Peter Demetz z Yale University v USA či Brňaně doc. Milan Uhde a prof. Pavel Švanda, ale i kratší a výstižné komentáře Milana Kundery, Pavla Kohouta či Ludvíka Vaculíka. Letos se těšíme na studii Jiřího Přibáně, profesora z univerzity v Cardiffu, v rámci připravovaného svazku českých *Esejů III*. Pro německé vydání románu Jiřího Gruše *Dr. Kokeš* (vyšlo 2016 jako svazek *Prosa IV*) napsala velmi zajímavý text Sylvie Richterová, dlouholetá profesorka české literatury na italských univerzitách a sama vynikající autorka. Protože její text vyšel pouze v německém překladu, požádali jsme autorku o její původní český text, který tak čtenářům přinášíme poprvé.

Česky vyšel román *Doktor Kokeš – Mistr Panny* ve svazku III *Díla Jiřího Gruše* pod titulem *Prózy II – Romány* společně s prózou *Dotazník aneb Modlitba za jedno město a přítele*, která získala tehdy zakázanému autorovi celosvětový ohlas. (*Mojmír Jeřábek*)

Dějiny české literatury netvoří souvislou vývojovou linii nebo křivku, v nárysu by je nejspíš mohla vystihnout teorie katastrof. Nesamozřejmost českého jazyka i samotné existence národní kultury byla jednou z historických konstant. Umění však často odpovídá na krizi a ohrožení vývojovým skokem i novými formami. V devatenáctém století například chybí kapitola klasický román, jak je známe z francouzské, anglické, ruské i německé literatury, převažuje básnictví. Na začátku dvacátého století tuto mezeru „přeskočili“ největší spisovatelé, kteří vydali knihy tak excentrické a bezprecedentní, že je do literatury odborníci ani nezařazovali, leda jako odstrašující příklady. Platí to zejména o Jaroslavu Haškovi a jeho *Dobřem vojáků Švejkovi*. Hašek byl slavný a nedostatečně chápáný, další velký autor, Ladislav Klíma, zůstal dlouho neznámý. Z dnešního pohledu je jejich způsob psaní cosi jako „fuga in avanti“. Geniální knihy z relativně šťastné doby mezi dvěma válkami mají stále ještě čím překvapovat – a také čím osvětlovat současný svět. I Karel Čapek jako romanopisec experimentoval s formou a obsahem.

Dalším relativně šťastným obdobím dvacátého století byla šedesátá léta, kdy vystoupili na veřejnost autoři jako Bohumil Hrabal, Ludvík Vaculík nebo Milan Kundera; každý z nich jiným způsobem prolomil hranice románové formy. V tutéž dobu se objevili na české scéně také básníci o generaci mladší a oproti ideologicky i formálně povinnému totalitnímu kánonu veršování převratní. Mezi nimi byl i Jiří Gruša, narozený 10. listopadu 1938 (jeho soupeřníci a přáteli byli mimo jiné Ivan Wernisch, Antonín Brousek, Stanislav Dvorský nebo Petr Kabeš).

Když se v šedesátých letech ukázalo, jak silné a slyšené může být slovo básníků a spisovatelů, západní kolegové přijíždějící do Prahy měli pocit, že českým kolegům mohou obrovskou váhu slova ve společnosti závidět. Velmi nezáviděníhodný byl ovšem v oné době režim, který význam literatury také správně rozpoznal. Na knihy některých autorů, například na Bohumila Hrabala, se stávaly ve čtvrtek v časných hodinách fronty před knihkupectvími. Zároveň ovšem „tiskový dohled“ komunistického vedení po celá padesátá léta

a až do roku 1968 knihy cenzuroval a třeba i posílal do stoupy. Avšak pozor na to nejdůležitější: konflikt se většinou odehrával nikoliv v plánu ideologickém, který byl otevřeně prolhaný, nýbrž ve spodních a skrytých vrstvách skutečného umění. Přesněji, ve vlastních principech a tématech *poiesis*, svobodné, individuálně ručené tvůrčí práce. Za poklidnějších okolností by si společnost hned tak něčeho nevšimla, nemohl si však nevšimnout „režim“ (čti desítky, stovky i tisíce totalitě podřízených mozků, které pro něj pracovaly). Lze říct, že policejní režim vyzdvihl význam literatury v souvislosti s tím, co za svobodu slova autoři riskovali a platili. Zaplatila nakonec celá země, když „československé jaro“ spálila srpnová invaze pěti armád roku 1968. Tanky a cenzura zasáhly postupně celou společnost, až na ty spisovatele, kteří se nedali.

Konflikt odhaluje hluboký rozpor mezi uměním a aparátem moci. Proměny umělecké normy, experimenty s poetikou, kompozicí a vůbec se vším, co se týká složitého vztahu formy a smyslu v literatuře, hluboce působí na způsob vidění a myšlení, cítění i jednání čtenáře. Proměňují vnímání i vědomí. Věděl to samozřejmě Stalinův arbitr přes „socialistický realismus“ Ždanov, věděli to jeho následovníci. Jedno z největších kulturních dobrodružství české společnosti se od šedesátých do osmdesátých let odehrávalo na tomto poli. Kultura v šedesátých letech prolomila ocelovou strukturu monolitního myšlení a přestala mít strach. Radikální rozchod s kánony „socialistického realismu“ se tehdy projevil jako originální estetika v kinematografii (českou „novou vlnu“ představují režiséři Miloš Forman, Věra Chytilová, Pavel Juráček, Jan Němec, Ewald Schorm a další). Divadelní scénu radikálně proměnily osobnosti jako Otomar Krejča, Josef Topol, Ladislav Smoček a Václav Havel.

Jiří Gruša byl muž mnoha talentů: v šedesátých letech založil časopis *Tvář*, pracoval jako redaktor v dalších literárních periodikách, pustil se do řady veřejných polemik, publikoval básně, pohádky pro děti, experimentální prózy, úvahy a články. Za jeden takový text byl obviněn z „devastace literárního socialistického kánonu“. Možná dnes ani nestačí užít pojmu „krize“ v historii literatury, aby si čtenář představil, že za programový článek o poezii mohl být autor pro-



Jiří Gruša na autogramiádě své knihy *Beneš jako Rakušan*. Ostrava 2011.

následován. Mohl, dokonce proti němu bylo v roce 1963 zahájeno trestní řízení. A to mluvím o šťastném období: začínalo přece „československé jaro“! Když jaro vystřídala represe, Gruša dál psal, polemizoval, organizoval, pomáhal, korespondoval, konspiroval a tři měsíce také seděl ve vězení. Za „experimentální román“ *Dotazník* z roku 1975. Je důležité, že ho „zločin románu“ do cely přivedl, ale za nedlouho z ní také vyvedl, protože *Dotazník* se zavčas dostal za hranice a západní kulturní veřejnost se autora solidárně zastala. *Dotazník* je precizně vystavěný experiment „devastující“ románovou stavbu jako takovou, ne jenom tu „socialistickou“. Literární i neliterární kánon musel být rozlámán na kusy, aby slovo nepřišlo nejen o svobodu, nýbrž o celý svůj smysl. O pět let později se v samizdatových opisech objevil druhý Grušův román *Dr. Kokeš, Mistr Panny*.

Nad otázkou, jakým způsobem je *Dr. Kokeš, Mistr Panny* napsaný, se mi vybavil úvodní verš prastaré epopeje: „O muži, který všechno viděl, chci vyprávět světu.“ V mytologickém světě společném zemi i nebi platí tato slova o Gilgamešovi, ve světě spoutaném materialismem a na lži postavenou ideologií platí o vypravěči a hlavní postavě románu dr. Marianu Kokešovi. Jeho vidění i vědění jako by bylo bezbřehé, nevyčerpatelné a neustále umocňované básnický tvůrčím vnímáním věcí přítomných i minulých. Jeho

svědectví je soucitné i kruté, mystické i groteskní, lyrické i absurdní. Žije v nepříjemné skutečnosti „znormalizovaného“ Československa sedmdesátých let, jeho vědomí se však rozpíná do okruhu tří generací vlastní rodiny a dál. Konkrétně do rakousko-uherského císařství, k první světové válce a k tomu krátkému času, který ji odděloval od druhé. Nevynechá koncentrační tábor, neboť velkou postavou je Berta Samueli, „Židovka“, která tábor přežila a na jejíž smrt od začátku románu lačně čeká bezcharakterní dravý spekulant Robus, aby se zmocnil jejího krásného, zchátralého a smrti zasvěceného domu. Tento neobarbar a úspěšný občan říše vulgárního materialismu přizve Kokeše v poslední kapitole románu k rodinné rituální žranici. Marian Kokeš zde prožije svou smrt, ztotožňuje se sama s vepříkem, kterého právě do křupava opékají. „*Ukroj a žer!*“ jsou jeho poslední slova k bližnímu. Je smířen s údělem oběti a zná své poslání: „*Jsem tuto Očima Světa,*“ říká.

Mysterium smrti je alfou a omegou Gilgamešova tázání a totéž platí o Oráči ve staroněmeckém dialogu *Ackermann aus Böhmen* od Jana ze Žatce. Pro oba je zlomovou událostí smrt milované bytosti, a tutéž bolestnou zkušenost v sobě nese Kokeš, zraněný náhlou smrtí mladičké a krásné Janinky. Od ní se odvíjí v jeho paměti životní příběhy a smrti osob blízkých i vzdálených. Spor mezi Smrtí a Oráčem musí v *Ackermannovi* nakonec rozhodnout Bůh. S vlastní smrtí je Marian Kokeš smířený: „*Vidím světlo,*“ odpovídá hlasu, který k němu promluví jiným, nejspíš už nebeským jazykem.

Kokeš je směšné jméno a jeho vyprávění je plné humoru. Smysl pro humor je další talent Jiřího Gruši, dovoluje mluvit o nekonečné bolesti a nevypočitatelné smrti, čtenáře nešetřit, a přitom jeho životní síly neničit. Jako dar mu totiž zároveň přináší právě to své vidění bez hranic, štědře rozdává i směšné, trapné, lyrické a absurdní podrobnosti. Mezi první a poslední stránkou románu jsou stránky a třeba jen odstavec, které by vydaly na další romány. Autor věděl, že jeho čas je vyměřený, že může znovu skončit ve vězení. Čekal ho život v exilu, i ten však znamenal konec pro jeho *Mistra Panny*, přerodil se v německého básníka. A co tu dělá „Mistr Panny“? Je to exemplum z roku

MCMLIII, stojí v kapitole *Rozkoš*. Lze předpokládat, že exemplum na univerzální téma napsal patnáctiletý básník. Je to podobenství o velkém malíři, kterému dal ďábel moc stvořit božsky krásný obraz Panny. „Profesorka smrti“ Talancová, která si mladičkého básníka Mariana pěstuje jako zdatného milence a zároveň ho pronásleduje jako propadajícího žáka, exemplum ironicky komentuje: není originální. Neví, že univerzální archetyp originální nemůže a nemá být. Ani mariánský motiv Panny není originální, zato tvoří jednu z hlavních nití románu. Spojuje jméno vypravěče s krásnou tváří panny Janinky, která si přála mít čtyři syny a dát jim jména evangelistů, i s milenkou Marianova otce Marií Vandasovou, která také umírá předčasně. (Pak je tu ještě jedna vulgární Mariana, která pannou určitě není.) Další nití v hustém předivu příběhů jsou setkání a rozhovory Mariana Kokeše s dědečkem Antonem a s otcem Karlem Kokešem (označovaným K. und K., protože byl počat v době, kdy K. und K. Rakousko-Uhersko dostalo smrtelnou ránu).

Intenzita jednotlivých odstavců, vět a pojmenování v textu je až neuvěřitelná. Je také básnická, symbolická, plná oxymór i neologismů (přeložitelných možná právě do němčiny). Škála stylových rovin je tak široká, že nelze nejmenovat Jamese Joyce s ohledem na převratný formální impuls jeho próz. Pro čtenáře tedy nemusí být snadné sledovat linii nesčetných příběhů nesčetných postav. Autor mu četbu neulehčí, některým postavám bude střídavě říkat pravým jménem, přezdívkou, zdobnělinou a třeba ještě jménem divadelní role, kterou sehraje v Antonově ochotnickém divadle. Nebo na jevišti Marianova obrovského vnitřního divadla. Odkud, kam a proč ten který osud spěje, se dozvídáme postupně, přerušovaně a napřeskáčku; postavy jsou jednou staré a hned zase mladé, jako například jedna z nejsilnějších, devadesátiletá Marianova babička Odeta, vlastním jménem Tereza, přezdívkou také Labuť. Na počátku dvacátého století si píše deníček a miluje krásného poručíka Salače. Ten ji zradí, později zahyne na bitevním poli a nakonec, když jako devadesátiletá umírá, ji přijde odprosit. Ze scény zde totiž mrtví neodcházejí. V ostrozrakých průhledech se objeví řada dalších osob, v kapitole *Kriegserklärung* třeba císař, kterému jeho vybraný

císařský oběd přestane chutnat, zrovna když krásný Salač umírá ve ztracené bitvě a Marianův otec Karel Kokeš se poprvé pohne v děloze Odety. Simultaneita časů tvoří cosi jako fresku, obraz je ovšem vícerozměrný a v neustálém pohybu. Patří k němu i nebeská tělesa, například Arktur, „oranžová hvězda Čech“. I jazyk překračuje své běžné hranice, zazní němčina a maďarština, uplatní se latina, a myslím dokonce hebrejština v jednom nápise. Poslední slova románu jsou v řeči, jejíž jméno neznáme. Grušova čeština, vybavená obrovskou slovní zásobou a střídající řeč hovorovou, básnickou, vulgární i prorockou, často doprovází děj svéráznou hláskovou mimikou. Nese s sebou aluze a staro- i novozákonní citáty, pohádky, pořekadla a básně. Velkou inspirací a paradigmatickým jsou Rilky *Sonette an Orpheus*. („*Und fast ein Mädchen wars... Wo ist ihr Tod?*“)

Marianovo panchronické vidění se dotýká časů druidských, antických, biblických, středověkých a moderních, zároveň jsou tu první plány výjevů z války, z koncentráku nebo ze *Snu noci svatojánské*. Smrt Janinky inspirovala spolu s Rilkovými sonety Grušovu sbírku básní *Modlitba k Janince* (dokončenou v roce 1973), forma modlitby je v románu jednou z nejdůležitějších kláves výrazového repertoáru. Čtenář by udělal velkou chybu, kdyby chtěl rychle postupovat kupředu, kdyby ztratil trpělivost v neobvyklé románové krajině. Adekvátním způsobem četby je procházet tudy zvědavě a pozorně, dát slovo vlastní představitosti, očarované a umocňované Grušovým rukopisem.

Na „devastaci“ románové formy a „příběhu“ pracovala v sedmdesátých a osmdesátých letech celá jedna generace: Jan Hanč, Milan Nápravník, Jiří Kratochvíl, Karol Sidon, Daniela Hodrová, Zuzana Brabcová (a další, včetně autorky tohoto textu). Jiří Kratochvíl k tomu napsal: „Příběhy byly totiž takřka synonymem oficiální literatury, pro jejichž dohlížitele a kulturtrégy byla zas naopak nepříběhovost (příběhová fragmentárnost) něčím až ideologicky podezřelým. Ale cítili jsme k příběhům nedůvěru netoliko z jakéhosi nonkonformního negativismu. Hladoučce zakulacené příběhy, šikovně adaptující „výdobytky moderní prózy“, to byla totiž ta literatura, která nás nikdy nezajímala, od rozbujele produkce konzumních

příběhů, například v podobě televizních seriálů, se lišila vlastně jen pranepatrně...“¹

Proměny románového kánonu, které v období politické „normalizace“ svobodní autoři prováděli, každý jiným způsobem, ale z téže nezbytnosti, se ohlašovaly již v šedesátých letech v tvorbě Věry Linhartové a před ní ještě v díle Milady Součkové. Netýkají se zdaleka jen dnes znovu oblíbené a opět často konzumní „příběhovosti“. Jaké jsou nejradikálnější proměny románových forem v Grušově románu? Je to zaprvé básnická intenzita textu dovolující plnovýznamové vnímání kvalit a hodnot, které jinak do románu nevstupují nebo zůstávají v druhém plánu. Podobně působí hra s kauzální souvislostí věcí. Velký estetický zážitek přinášejí také sémantické zkratky jako věta: „*Moment, usmívá se doktor, změniv svůj ksicht v prdel.*“

Rafinovaně ukrývané a odkrývané, všudypřítomné a dominantní je téma náboženské. Toto slovo se však v textu nevyskytne ani jednou. Jsou tu ale rozesety nespočetné motivy, jejichž společným jmenovatelem toto téma je. Na prvním místě mariánský motiv, ale také třeba motiv hlasu. Biblické „*pozná hlas svého pána*“ může zaznít ostře ironicky, ale také způsobem povznášejícím jako apoštolské svědectví: „*Nenaplnuje mě to nějakým hnusem, nýbrž hlasem, zase tamtím, v kterej se proměňuju a ve kterým mi všechno přichází vstříc.*“ Je to jedna z nejkrásnějších vět románu a najdeme ji v kapitole apokalypticky nadepsané číslem bestie. Šest set šedesát šest je zde popisné číslo složky, kterou advokát dr. Kokeš dostává od spekulanty (v jehož opékaného vepře se na poslední straně promění, pravděpodobně proto, že neodmítl spolupracovat na Robusově podlé akci). Z množství podobných nápoděl či znamení si povšimneme ještě třeba „*kyselého dropsu*“ značky Ariel. „*Nejdřív je to sladký, pak to v puse kysne,*“ vysvětluje Tereza-Odeta. Kdysi jí drops nabídl milovaný Salač, a ona se jím krmí ještě před smrtí, přijímá jej z rukou Mariana. Kdyby čtenáři náhodou uniklo, že drops Ariel vykazuje podobné chuťové vlastnosti jako kniha, kterou Janovi na ostrově Patmos podal v Apokalypse anděl, napoví mu autor, že „*Ariel je přívlastek značící zjevování Boha*“. Vyhledávat podobné souvislosti může být poutavější než nejnapínavější příběh, neboť odhaluje věci neviděné či neviditelné.

Do této perspektivy je vsazeno hlavní téma smrti a smrtelnosti. Tereza-Odeta se probouzí k lásce v době velkého očekávání hromadné, společné smrti při srážce s Halleyovou kometou. K té nedojde, každého očekává individuální osud a individuální odcházení. Marianovu smrt přivolá úspěšné završení transakce zdokumentované ve složce 666. „Zmákte to,“ pochválí ho blahobytný Robus za nečistou práci a pozve ho na vepřové hody. Marianova duše přežívá smrt vlastního těla a z nitra opékaného prasete promlouvá: „A hle, obracejí mne, kůži z hlavy přetahujou přes oči, takže mají pocit, že jsem ve tmě, že už se jim nekoukám na ty jejich svižné prsty, ačkoli jsem tuto Očima Světa.“ Je to groteska, karikatura, žert? Nebo parodis-

tické mystérium? Fraška, ludus či „risus paschalis“? Ve středověku karnevalová svoboda obracela naruby liturgii a scény ze života Krista. „Devastovala“ je, aby byly opět vzkříšeny a ožívaly s novou silou. Jiří Gruša propojil vážné s parodií, posvátné s profánním – a odkázal nám tento geniální román jako mystérium věcí přítomných, minulých a univerzálních.

Poznámky:

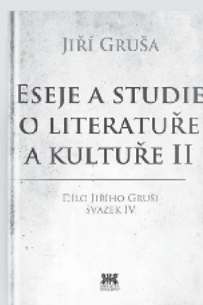
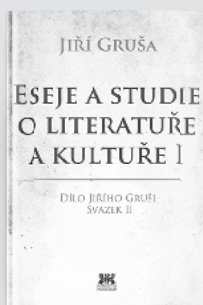
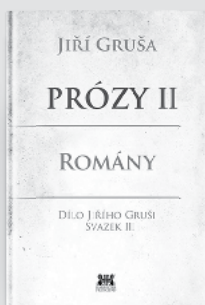
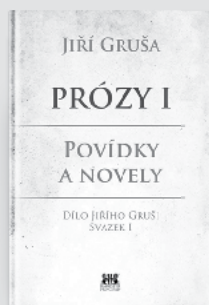
¹ Jiří Kratochvil, Tvar smyslu, in *Příběhy příběhů*, Atlantis, Brno 1995, s. 136.

Sylvie Richterová, spisovatelka a literární vědkyně.

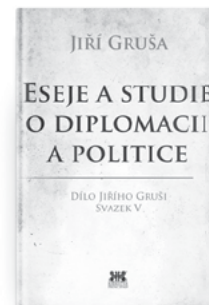
SOUBORNÉ DÍLO JIRÍHO GRUŠA

Cílem dlouhodobého česko-německo-rakouského projektu je představit ve dvanácti kriticky připravených a předními odborníky komentovaných svazcích celé literární a historicko-filozofické dílo jedné z nejvýraznějších celosvětově uznávaných osobností české a německé kultury posledních padesáti let - Jiřího Gruši (1938–2011). Grušovo dílo vychází v rámci tohoto projektu paralelně ve dvou jazykových řadách – české a německé. Na edici pracuje společný tým odborníků z ČR, Německa a Rakouska. Projekt byl zahájen v roce 2013, dosud vyšlo celkem 11 svazků (7 německy, 4 česky).

DOSUD VYŠLO:



PŘIPRAVUJEME:



**BARRISTER
& PRINCIPAL**

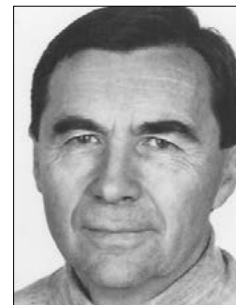
www.barrister.cz
nakladatelstvi@barrister.cz

Holé štěstí

Z nových básní

JIRÍ JANATKA

JIRÍ JANATKA (1939) vystudoval lékařskou fakultu, pracoval a dosud pracuje jako psychiatr ve Vojenské nemocnici v Praze-Střešovicích. Své první básnické texty publikoval časopisecky v šedesátých letech, sbírky začal vydávat až po normalizační cézuře: *Návštěvu v Dumdivu* (1992) vydal v brněnském Petrovu, kde mu vyšly ještě další dvě, *Ples macarátů* (1997) a *Aby něco* (1999). Poslední vydanou knížkou je *Žlutkové divadlo* (2007). Básně zahrnuté do tohoto výboru nebyly dosud nikde publikovány. (jfm)



Jako za starých časů

Ve vlaku vezou panoptikum povah. Vagon je tak trochu jídelní, a jak se kodrcá přes výhybky, každou chvíli vyšpláchne na ubrus káva nebo polévka. Nejsou to figuríny ani marionety, ale prostě exponáty. Některé mají brčko a jsou nafukovací, jiné zas v nitru svých vlastností ukrývají hodinový strojek na pero. Komická je například Držgrešle. Je vyzáblá i vypasená, živí se suchým z nosu, pak zase mlaská jak čuně a vychvaluje uzený buček. Filosofický rozměr má povaha se štítkem Těžkomyslnost odkrývá podstatu.

Je to docela jednoduché. Na návsí nebo náměstí se postaví stan, publikum se zařadí do fronty před pokladnu a koupí si vstupenky. Je to jak za starých časů: vepředu sem tam nějaký výrostek, dokonce třeba i slečinka z penzionátu, vzadu se tlačí matrony v hedvábí a půlcoulovém manšestru. Do té starosvětské idyly se ovšem čas od času proderou slova jako facebook nebo twitter.

Zvědavost a dychtivost jsou na vzestupu. Uvnitř pochopitelně přijde zklamání. Publikum se zase dere ven, fackuje majitele a jeden přes druhého křičí: „Zpátky k věcem!“

Z pohádky do pohádky

Barvitě děje často zapáchají a protagonisté těchto spleťtých příběhů svými prudkými pohyby zápach ještě rozvíří. Šermují rukama, klátí trupem, kopou kolem sebe a člověk neví co dřív: zda si ucpávat nos nebo uhýbat těm kopancům a šťouchancům.

Tahle dobrodružná princátka dovedou být opravdu nesnesitelná. Okázale se chlubí svou nevychovaností, plivou na podlahu, šťourají se v nose a skrytě se pošklebují naší nudné přizemností. Ironicky nám příkyvují a přitom roztahují prsty obou rukou do vějíře, jako by nám mávali na rozloučenou se slovy: „Drobné si nechte.“

Dirigent slasti

Slast se nerodí z nicoty, nevzniká ve vzduchoprázdnu. Je hračkou, ke které potřebujete stavebnici, je kruhovou zdí, která by nevyrostla bez cihel, malty a trámů.

Dirigent slasti shání své suroviny v čase minulém i předminulém. Pak si uváže kolem pasu zástěru a hněte je jak těsto. Jeho materií je záznam této materie.

Takovou partituru slasti je i plán města L. Je rovnější než rovinatý, je hladký jak kluziště, jak hladina solného jezera, na které padají rychlostní i teplotní rekordy. Byl by ideálním místem pro pořádání deskových her bez začátku a bez konce, Dámy s jedním černým pánským kamenem nebo Královského šachu, v němž jedinou figurou je obrovitý jednobarevný pšelec. Je to ta nejplošší plocha, je to vlastně velkoplošná plocha, protože zahrnuje celé město – pokud lze vůbec stanovit jeho hranice. O tom, co je ještě město, co už předměstí nebo příměstí, totiž rozhoduje jen hlučnost a neomalenost argumentů.

Tento plán – partitura je zároveň pevný i ohebný, lesklý i matný. V soustředných kruzích se na něm třpytí celé souhvězdí značek, které připomínají divadelní kukátko. Dotknete-li se kterékoliv z nich, začne se jeho vyhlazená plocha bortit v jakémsi enumeračním deliriu do nesčetných strží, roklí a kráterů, útesů a skalních stěn, příkrých svahů i oblých návrší. Až úplně dole, na dně té propasti se tísní meandry ulic a čtvercová náměstí. Z těchto téměř nedostupných hlubin šplhají vzhůru točitá i rovná schodiště, průchody a průlezy, žebříky, výtahy, kolejnice i kabely lanovek.

V té chvíli dirigent slasti zdvíhá taktovku a všechna ta nádherná vyhlídková místa, všechny ty miradoury a belvedery splynou v zářivý bod věčného návratu.

Zápisky z Patagonie

V nejisté době se vyplácí sázet na jistotu. Nic se však nesmí přehánět. Plavba přes Atlantik je až příliš bezpečná. Ráno vám steward přinese čerstvé briošky a pohází celou kabinu konfetami.

Konečně jsme dorazili do přístavu. Začaly mi padat vlasy. Pěkná otrava! Rozhlížím se okolo. Jsem tu poprvé, podruhé, nebo potřetí? Čekají mě nějaké zámořské objevy?

Život to je vitalita, pohyb, pohyb a zase pohyb, perpetuum mobile vitality. Nejvyšší formou pohybu je pohyb zeměpisný. A to znamená cestovat, cestovat a zase cestovat. Ucestovaný člověk umírá klidně a důstojně, spokojen se završeným dílem.

Hotely v Patagonii postihlo jakési houbovitě bujení. Všechny pokoje jsou průchozí, s výhledem na Ohňovou zemi. Jsou to gigantická ubytovací zařízení železničního typu. Jejich spleť chodby vedou všemi směry, doleva, doprava, nahoru i dolů. Hosté často musí podlézat spuštěné závory, nestačí včas reagovat na návštěidla. Když jsem se vypytoval na číslo svého apartmá, pokojské i hotelové zřízenci jen kroutili hlavou a obraceli oči k nebi. To mi tak ještě scházelo. Děravá střecha!

Jídelna je nevytopená, k večeři byly jen zbytky. Číšník mě násilím svlékl z kožichu a nasypal mi za košili hrst lepkavých gumových medvídků. První sousto studené kaše bylo odporné, druhé už chutnalo o něco lépe. I v takové situaci je potřeba zachovat si chladnou hlavu, chovat se klidně a důstojně.

Sběratel sběratelů

V tmavé místnosti se chvěje vlákno žárovky. Jsme tu všichni, ostré lokty pěkně u těla, i se svými známkami, minerály, knihami, životními trofejemi a prohrami. „Bratři a sestry v lásce i nenávisti“ – krákorá blbeček v ovčím kožichu, ale téměř nikdo jej neposlouchá. K ránu nám svítá, ale to už je pozdě.

Promenáda

Připozdívá se a celé město se promění v jedinou ulici, nejlépe nábreží. Nezáleží na tom, zda liduprázdnou či liduplnou, zda převládá nuda, radostné očekávání nebo dokonce dychtivý úžas. Katoda se obejme

s anodou a na scéně se objeví chůze o sobě i pro sebe, ten bezcílný a samoučelný pohyb. Jde samozřejmě jen o nezávaznost na úvěr, o dočasné vyváznutí z říše účelů. Stačí malé nedopatření, například pohled na hodinky.

Dopřejme si však něco lepšího. Před námi kráčí po chodníku štíhlá, případně i poněkud hřmotná postava a zastaví se před výlohou s kufry a kabelkami. Zvolníte krok a prohlédnete si vývěsku s nabídkou volných realit. Jak je to banální, jak to může být nedozírné! Je nejvyšší čas vrátit se do nějaké té kanceláře, posluchárny nebo provozovny.

Slavnostní den

Konečně! Konečně se mluví k věci, bez odboček, ozdob a pokroucenin. Slovní hříčky jsou odporné, stejně jako záněty básní. Šikovné ruce pomocí pinzety sestaví uvnitř lahve miniaturní kalvárii s ukřížovaným Kristem a oběma lotry, potom myslivecké zátiší. Ozdobná zátka byla vyrobena z několika obětavých námořních důstojníků. Panebože! Nohy v hrdle a hlava až někde v oblacích! Taková přemíra lesku a slávy, tolik vyznamenaných!

Dostihy

Když se setmí, začnou všichni o překot snít své zamilované sny, ty sny, do kterých jsou až po uši zamilováni. Vstupují do nich s kufříkem těch nejcennějších surovin, odhazují nerosty, těžké i lehké kovy, odhazují celou tabulku prvků. Na polštáři z rajčího peří vdechují rajský plyn, ladným běholetem tékají sem a tam, z jedné komnaty do druhé, zázračnou enfiládou barev, vůní a něžných dotyků. Snové služebnictvo, snovní architekti a mecenáši je zbavují zbytečných tónů, zbavují je perspektivy, stínování i šrafování. Herci sní o divadle bez herců, květiny o záhonech bez květin.

Nakonec všichni snivci návratným obloukem dorazí před hlavní tribunu, klidní i zadýchaní, odpočatí i vyčerpaní, ohlušení tichem i ovacemi a sní svůj nejzamilovanější sen, sen o hlubokém spánku beze snů.

Povídka o bolesti

Když jsme se naposled setkali
byla něžná jak funerální plastika
Zima se od ní odlupovala
a klouzala po naleštěné podlaze

Fábory hedvábných šátků
zdobily trnkové keře
a na břehu rybníka
ležely rukavice rozpárané bruslemi

Tomu se říká
těkavost námětu

Na hrncířském kruhu

Skončilo léto
a vlak supěl
od promarněného dobrodružství
Je to zastávka na znamení
které nepřichází
Tak tedy snad příště

Ruce a nohy by si chtěly odpočinout
ale hlína nepočká

Teprve až se řetěz přetrhne
nastanou klidné anemické časy

Tusculum

Líná srst
holé štěstí
a co se týče spánku
ani ryba ani rak

Pod stolem hřaduje ptactvo nebeské
a v koutě zívá
nějaké vzdálené moře
jen tak podomácku
v županu

Naproti přes ulici
je zeď raněná ohněm
Jinak nic
žádný příběh
žádná kouzla
v dobrém či špatném smyslu

Početnice

Jeden jeden
žere přímký hltá křivky
taky špulky nitě cívky
napuštěné jedem

Neřestí je nepočítaně:
mrzácký les s berlemi sedmi krkavců
nebo ruiny kláštera
v zasněžené krajině

Prázdnými ulicemi se kutálejí citrony
z oken vyhlížejí plechové talíře
a jedlé ptactvo všeho druhu
na ně vyzvání poledne

Jeden dva
těch už je také nepočítaně

Na podlaze i na židli

Děti si hrají se zápalkami
dospělí s dětmi
ale pod zadkem nám tiká
vteřinové lepidlo

V sále doutná hudba
a madam Thonet jde z náruče do náruče
ještě jeden valčíček
ještě pár kroků klouzavého tanga
Chtělo by to vzít roha a prásknout dveřmi
nebo si aspoň vysedět štěstí

Pohyblivé schody

Smrští sesychají
až jsou tenké jak párátka
pak zase bobtnají
a trpí nadýmáním
Myši tam mají hnízdo
z peří a brokátu
vzpomínkou na krásnou epochu

Je to bordel
opravdový bordel
kde vám za návštěvu ještě zaplatí
Je to smečka bordelů
je to masakr takové přílišnosti
že už nevíš čím jsi
zdali maminčin nebo tatínkův

Na hřbetě těch schodů jedu si
na hřbetě svém i tvém
ale časem už to všechno
dost vybledlo

„Německo patří na pohovku!“

Jak Německo k záchraně eura, migrantů, světového klimatu a ještěrek přišlo

LUKÁŠ KOLLERT

Je Německo duševně v pořádku? Během eurokrize a migrační krize si tuto otázku tváří v tvář rozhodnutím německých reprezentantů kladli nejen leckteří představitelé ostatních států, ale také někteří němečtí občané. V knize *Německo patří na pohovku!* s provokativním podtitulem *Proč Angela Merkelová zachraňuje svět a ničí naši zemi?* si ji kladou také Hans-Olaf Henkel a Joachim Starbatty. Odpověď je předznačena již v názvu recenzované publikace: Německo podle nich trpí množstvím komplexů a duševních neduhů, které je třeba náležitě diagnostikovat a léčit. Právě proto nechávají německou společnost jakožto pacienta ulehnout na příslovečnou freudovskou pohovku a snaží se nalézt příčiny politických rozhodnutí, jež dle jejich soudu škodí nejen Německu, ale také ostatním zemím Evropy.

Kdo jsou Henkel a Starbatty?

Hans-Olaf Henkel a Joachim Starbatty patří k německým intelektuálům, kteří stáli v roce 2013 u zrodu Alternativy pro Německo (AfD). Jakkoli existovala řada motivů pro založení tohoto seskupení, k hlavním příčinám bezpochyby patřily nesouhlas s německou politikou během řešení dluhové krize v eurozóně a obecná frustrace z proklamace provázející politiku Angely Merkelové, že k jejím politickým rozhodnutím neexistuje alternativa (Merkelová svou politiku nezářídka označovala za „alternativlos“). Tato mantra se ostatně odráží i v samotném názvu zmíněné formace, jejímž cílem nebylo nic jiného než nabídnout voličům alternativu vůči politice bez alternativ.

Jakkoli však Henkel, bývalý šéf německé IBM a ex-prezident Spolkového svazu německého průmyslu, a Starbatty, emeritní profesor ekonomie na univerzitě v Tübingenu a autor ústavní stížnosti na neústavnost postupu německé vlády při řešení krize v Řecku, kritizují dogmata německé politické scény těšící se v řadě zásadních bodů konsenzu etablovaných politických stran a mediálních skupin, rozhodně nejsou zastánci populismu, demagogie, postfaktické politiky nebo dokonce xenofobie. Přestože byli v roce 2014 za AfD zvoleni do Evropského parlamentu, již v roce 2015 ze strany vystoupili v reakci na změnu politické linie, k níž došlo v souvislosti se zvolením Frauke Petryové do čela tohoto uskupení. Společně s dalším europoslancem a spoluzakladatelem AfD Berndem Luckem, rovněž profesorem ekonomie, založili nové politické sdružení Aliance pro pokrok a obnovu (ALFA), které toho času nese název Liberálně-konzervativní reformisté (LKR).

Německo trpí syndromem pomocníka

Diagnóza Henkela a Starbattyho je jasná: politici i celá německá společnost trpí syndromem pomocníka. Tato porucha, popsaná roku 1977 psychoanalytikem Wolfgangem Schmidbauerem, má základ v pocitu méněcennosti a snaze ztělesnit za každou cenu ideál, který postižená osoba postrádala u rodičů nebo v dětství obecně. Člověk trpící tímto defektem přitom nebere ohled na hranice možného a uskutečnitelného ani na to, zda dotčená osoba o pomoc žádá, či nikoli.

Henkel a Starbatty se na různých příkladech snaží doložit, že němečtí politici trpí také schizofrenií ve vulgárním významu tohoto slova. Viditelná je podle nich nejen v případě eurokrize, ale také na integrační politice a na inkoherenci postupu během migrační krize, kdy německá kancléřka podle autorů na jedné straně bez řádné konzultace s evropskými partnery pod praporem hesla „Zvládneme to!“ („Wir schaffen das!“) porušila nařízení Dublin III, aby následně volala po solidaritě ostatních zemí a přerozdělení migrantů v rámci EU.

Trauma německé společnosti kompenzované snahou o přehnané uskutečňování dobra má podle autorů původ ve zločinech spáchaných předky během nacistické krutovlády v první polovině 20. století. Ironií německé obsese konat dobro však je, že v konečném důsledku páchá více škody než užitku. Podobně jako měl soucit poručíka Hofmüllera s Editou v brilantním Zweigově románu *Netrpělivost srdce* tragické konsekvence pro mladého důstojníka i postiženou dívku, může i dobře míněná spásitelská politika Německa dle názoru autorů vést k mnoha nežádoucím následkům.

Morální supervelmoc Německo zachraňuje euro, migranty, světové klima a ještěrky

Autoři v jedné z prvních částí publikace sice pochvalně rekapitulují úspěchy politiky Angely Merkelové v boji za lidská práva i dalších oblastech (Henkel je členem Amnesty International), pozornost však zaměřují především na její relativně nedávná politická rozhodnutí, jež jsou podle nich projevem patologického německého nutkání zachránit svět a nekriticky podléhat politickým ideálům. Důsledkem pak není nic jiného než poškozování vlastních zájmů i zájmů ostatních zemí.

Mesianistické úsilí Německa stát se světovou morální supervelmocí ilustrují Henkel a Starbatty na celé řadě někdy takřka anekdotických příkladů. Jeho výrazem je snaha zachránit za každou cenu společnou měnu a předlužené státy na jihu Evropy stejně jako světové klima a migranty směřující na evropský kontinent z Blízkého východu a Afriky v rámci politiky „Refugees Welcome!“. Pozorovatelné je však i na

rozhodnutí opustit atomovou energii s cílem ochránit německé občany před možnou poruchou jaderné elektrárny (snad kvůli možné vlně tsunami na Rýně) či na poněkud méně známých příkladech, například na boji za záchranu ještěrek při přestavbě železničního uzlu ve Stuttgartu, jenž stavbu citelně zdržel i prodražil. Mimochodem, záchrana jedné ještěrky údajně nestála méně než 8 600 euro.

Právě záchranářská rozhodnutí motivovaná idealistickými vizemi přijatá během eurokrize a migrační krize přitom podle autorů tvoří společně se zmíněnou frustrací z politiky bez alternativ jeden z důvodů nejen pro radikalizaci disidentních skupin, úpadek tradičních politických stran v Německu a nárůst preferencí AfD pod vedením Frauke Petryové, ale například také pro rozhodnutí voličů pro brexit během referenda ve Velké Británii.

„Pokud euro ztroskotá, ztroskotá Evropa!“ vs. „Pokud euro neztroskotá, ztroskotá Evropa!“

Přestože se autoři v knize zdaleka nevěnují pouze společné měně, velkou část své pozornosti zaměřují právě na minulost i budoucnost eura a s ním související osud EU. Oba přitom na rozdíl od kancléřky Merkelové euro nepokládají za faktor přispívající k jednotě



Hans-Olaf Henkel,
Joachim Starbatty:
*Deutschland gehört
auf die Couch!
Warum Angela Merkel
die Welt rettet und
unser Land ruiniert.*
Europa Verlag, 2016.

EU, nýbrž za riziko, které může budoucnost EU zásadně ohrozit. Koncizně řečeno: autoři jsou proti euru, protože jsou pro EU.

Měnová unie je podle jejich názoru v současné konstelaci odsouzena k neúspěchu. Jedna z hlavních příčin tkví ve skutečnosti, že eurozóna je z hlediska konkurenceschopnosti, hospodářské struktury i mnoha dalších ekonomických ukazatelů příliš různorodá, což má za následek, že měnová politika nemůže být prováděna způsobem, jenž by byl vhodný pro všechny její členy současně. Zatímco pro jednu ekonomiku může být společná měna nadhodnocená, pro jinou může být naopak podhodnocená. Právě tato okolnost patří dle Henkela a Starbattyho k faktorům, jež způsobily pokles konkurenceschopnosti jižních zemí a nadále tvoří příčinu negativních tendencí přítomných v jejich ekonomikách. Připomeňme zde, že zavedení společné měny odhalilo členům eurozóny možnost řešit případnou hospodářskou krizi pomocí instrumentů monetární politiky. Problematická situace v eurozóně má přitom podle autorů původ v nerespektování evropského práva během formování měnové unie. Právě nerespektování práva a upřednostnění politických cílů na jeho úkor autoři v knize často kritizují, a to jak v souvislosti se společnou měnou a řešením dluhové krize, tak i v souvislosti s krizí migrační.

Co přináší kniha českému čtenáři?

Čtenáře může napadnout otázka, proč by jej měla kniha o německé politice vlastně zajímat. Odpovědi na ni jsou poměrně prosté. Celá řada námětů, jimž se autoři věnují, v různých podobách rezonovala a pravděpodobně nadále bude rezonovat i v české politické debatě, ať už jde o společnou měnu a otázku vstupu ČR do měnové unie, nebo migrační krizi a problematiku integrace migrantů do společnosti. Hodna pozornosti jsou nicméně i další témata, například teze o radikalizaci opozice, úpadku tradičních stran i racionální argumentace a vzestupu populismu v důsledku provozu politiky bez alternativ, tabuizace témat a exkluze názorových pozic, s níž se můžeme setkat nejen v politickém kontextu, ale také na univerzitách a v médiích

(v Německu ve větší míře než v ČR, připomeňme zde například přístup německých médií k útokům v Kolíně nad Rýnem během silvestrovské noci na přelomu let 2015 a 2016). Pokud je koneckonců někdo přesvědčen, že (ve veřejném prostoru) koná ve jménu „pravdy“, „lidstva“, „dobra“ a „míru“, může snadno dospět k závěru, že je třeba s rozhodností postupovat proti těm nepřátelům „pravdy“, kteří dané vizi dobra kladou odpor a kteří jsou s oblibou stigmatizováni jako domnělí populisté, šovinisté a xenofobové. Není ostatně náhodou, že Henkel a Starbatty část jedné kapitoly věnují právě roli médií a „stádnímu žurnalisimu“. V neposlední řadě je také třeba podotknout, že Německo coby zřejmě nejsilnější politický hráč EU zásadním způsobem spoluurčuje rozhodnutí přijímaná v tomto nadnárodním uskupení, která se ČR coby členského státu EU pochopitelně podstatným způsobem týkají. Je proto jistě doporučením hodné snažit se porozumět motivům, které právě německou politiku orientují.

Závěr

Jakkoli jsou si autoři vědomi skutečnosti, že dějiny vrhají dlouhé stíny, apelují ve své knize na německou společnost, aby odložila pocit viny za činy předků a postavila se nově (a současně odpovědně) k traumatu, jež dodnes zásadně ovlivňuje německé politické rozhodování a stojí v základu podle nich zkázonosné mesianistické politiky. Pomocí rozlišení Maxe Webera mezi etikou odpovědnosti a etikou smýšlení bychom společně s autory mohli říci, že lék na neduhy (nejen) německé společnosti spatřují v odklonu od etiky smýšlení směrem k etice odpovědnosti. Henkel a Starbatty jinak řečeno volají po tom, aby politici i další představitelé (z důvodů, které jsme ve vší stručnosti nastínili) nesledovali primárně morální impulzy a ideály, nýbrž hleděli spíše na hospodářské i další zájmy země, a aby se odklonili od politiky „morálního imperialismu“ směrem k politice odpovědnosti.

Lukáš Kollert se věnuje právu, politologii a filosofii. Působí na FF UK v Praze a FF UJEP v Ústí nad Labem.

Z nových knih

JAKUB HORNEK

**POLITICKÉ DOPADY
ZADLUŽOVÁNÍ MALÝCH OBCÍ
V ČESKÉ REPUBLICE. PŘÍPADOVÁ
STUDIE KARLOVARSKÉHO KRAJE
2010–2014**

SLON, brož., 349 s., 666 Kč



Kniha se snaží postihnout politické dopady kritického zadlužení malých obcí v České republice. Autor upozorňuje na možné příčiny a podmínky, které mohou v důsled-

ku zadlužení vést až k potenciálnímu zhroutilí malých obcí. Vychází z empirické studie tří malých kriticky zadlužených obcí Karlovarského kraje (Bublavy, Nebanic a Pramenů). Pracuje rovněž s daty, která získal na základě dotazování starostek a starostů Karlovarského kraje.

Právě malé obce mohou být kvůli svým finančním možnostem zranitelné, protože hospodaří s nízkými příjmy a jsou tudíž nuceny financovat obecní rozvoj z cizích zdrojů. V případě nákladných a chybných investic mohou pak obecní dluhy nabýt kritických hodnot, které místní samosprávy nejsou schopny splácet, a na obce bývá uvalena exekuce. Kritické zadlužení negativně ovlivňuje jak rozsah poskytování veřejných služeb občanům, tak podobu místní demokracie.

JIŘÍ NAVRÁTIL

**OD EKONOMICKÉ GLOBALIZACE
K „VÁLCE PROTI TERORISMU“.
PROMĚNY ČESKÉHO
LEVICOVÉHO AKTIVISMU
NA POČÁTKU 21. STOLETÍ**

SLON, brož., 178 s., 399 Kč



Kniha analyzuje vývoj českého alterglobalizačního a protiválečného aktivismu mezi lety 2002 a 2009. Zaměřuje se především na období útlumu to-

hoto hnutí a jeho transformaci na alterglobalizační subkulturu na straně jedné a na součást „protiradarové“ koalice na straně druhé. Konkrétně se snaží odpovědět na tyto otázky: Jaké procesy nebo mechanismy byly součástí interakce mezi českým alterglobalizačním a protiválečným aktivismem? Jaký byl dopad této interakce na spolupráci a kolektivní identitu alterglobalizačních skupin a organizací? Došlo současně se změnou protestních aktivit a partnerů rovněž ke změně jejich sdílené kolektivní identity?

Studie má rovněž obecnější ambici představit současné přístupy ke studiu sociálních hnutí. Zde se autor snaží předložit odpovědi na otázky týkající se vztahu mezi kolektivní identitou a strategiemi koordinace zdrojů českého alterglobalizačního aktivismu, charakteru tohoto vztahu v různých

tematických polích kolektivního jednání a v neposlední řadě jeho proměn v čase.

JAN KELLER

**EVROPSKÉ ROZPORY VE SVĚTLE
MIGRACE**

SLON, brož., 227 s., 249 Kč



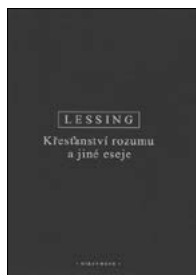
Kniha reaguje na současnou migrační krizi, ale ta není jejím hlavním tématem. Pojednává o hlubších strukturních napětích a rozporech skrytých

v základech Evropské unie. Autor vychází z dokladů o narůstajících nerovnostech mezi regiony a zeměmi EU a objasňuje, proč se nedaří rozšířit koncept sociálně tržní ekonomiky na Evropskou unii jako celek. Sleduje rozpory mezi strategiemi velkých korporací a mechanismy solidarity, které financují převážně střední vrstvy. Na řadě příkladů ukazuje, jak se Evropské unii nedaří propojit prvek konkurence s principem solidarity a jak tento nesoulad vyvolává napětí a konflikty mezi různými skupinami zemí EU. V závěru knihy představuje tři možné scénáře dalšího směřování Evropské unie.

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

**GOTTHOLD EPHRAIM LESSING
KŘESŤANSTVÍ ROZUMU
A JINÉ ESEJE**

OIKOYMENH, váz., 288 s., 288 Kč



Předkládaný výběr zahrnuje texty, které se týkají filosofie, náboženství a teologie a nebyly dosud přeloženy. Výběr ukazuje Lessingovo náboženské a filosofické myšlení v celé jeho šíři.

**JERONÝM
LEGENDY O POUSTEVNÍCÍCH**

OIKOYMENH, váz., 152 s.

Biografie tří poustevníků (Vita Malchi monachi captivi, Vita Hilarionis, Vita Pauli primi eremita), jejichž autorem je sv. Jeroným, tvůrce latinského překladu bible a zakladatel „náboženského románu“. Latinsko-české



OIKOYMENH

Černá 3, 110 00 Praha 1

tel./fax: 224 930 310/212

Prodej pro veřejnost každý čtvrtek mezi 9:30 a 16:30

15% sleva, 20% sleva pro studenty

www.oikoymenh.cz

distribuce@oikoymenh.cz

vydání. Přeložil, úvodní studií a poznámkami opatřil J. Šubrt. Dotisk vydání z roku 2002.

**LADISLAV BENYOVSZKY (ED.)
ROČENKA PRO FILOSOFII
A FENOMENOLOGICKÝ
VÝZKUM 2016**

Togga, brož., 294 s., 290 Kč

V centru Ročenky pro filosofii a fenomenologický výzkum pro rok 2016



stojí obsáhlejší studie Roberta Kanócze, která je pozoruhodnou diskusí možností a dosahu nejzákladnějších ontologických východisek, a zároveň nárysem

vlastního filosofického stanoviska autora. „Varia“ v podobě zásadnějších reflexí připomínají 40. výročí úmrtí Martina Heideggera a především v Čechách téměř opomenuté 150. výročí narození Romaina Rollanda. Stati, konferenční a studentské texty jsou dokladem fenomenologické výzkumné a pedagogické práce na FHS UK v roce 2016.

Togga, spol. s r.o.,

Radlická 48

150 00 Praha 5

tel.: 603 551 179

www.eshop.togga.cz

togga@togga.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

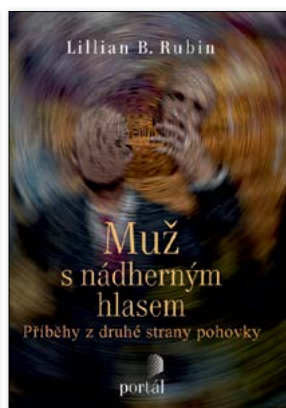
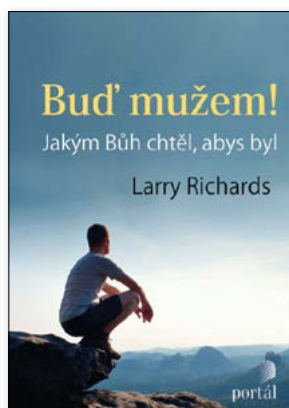
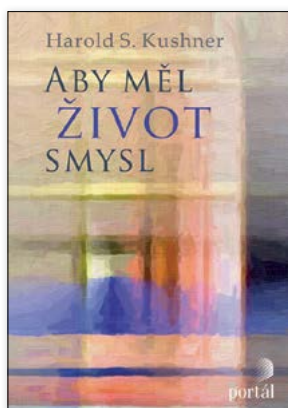
Předplatitelé tištěných *Kontextů* mají přístup ke všem číslům aktuálního ročníku i k celému archivu zdarma. Unikátní kód je možné získat na adrese: objednavky@cdk.cz



a alza media

www.alza.cz

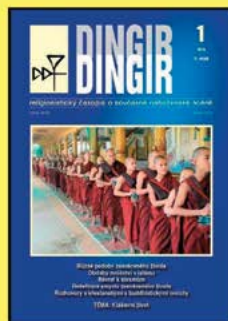
Knihy, které mají duši



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

obchod.portal.cz

 **portál**



DINGIR

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

Nové číslo **1/2017** (vyšlo v březnu 2017) má téma
NÁBOŽENSKÁ SPOLEČENSTVÍ ZA ZENITEM

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 ukázkou rádi pošleme zdarma.

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

Předchozí čísla měla např. tato témata:

Konspirační teorie a náboženství
Klášteří život
Zenový buddhismus v Česku
Populární kultura a náboženství

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



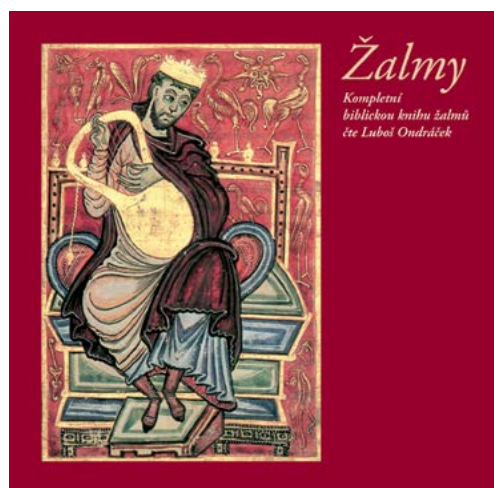
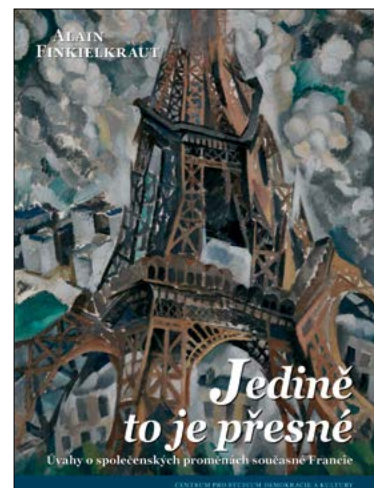
ALAIN FINKIELKRAUT

Jedině to je přesné

Úvahy o společenských proměnách současné Francie

Francie, podobně jako celá Evropa, se v posledních letech mění k nepoznání. Jak máme těmto proměnám rozumět? Jak se v novém světě vyznat a co očekávat? Odpovědi na tyto otázky přicházejí ze dvou stran: poučme se z historie, říkají jedni, dívejme se na společnou budoucnost, říkají druhí. Alain Finkelkraut ukazuje, že obě strany se mýlí: historické analogie i politické vize nám totiž přítomnost zakrývají a zne-možňují nám vidět její skutečnou tvář. Ve svých komentářích k francouzským událostem z let 2013–2015 se pokouší o věcné a strážlivé hodnocení, které je neideologické a drží se zdravého rozumu – asi tak, jak to známe u G. K. Chestertona nebo Raymonda Arona. „Jedině to je přesné, žít v přítomném okamžiku,“ cituje autor v úvodním mottu Charlese Péguyho. A život v přítomném okamžiku pro něj znamená odložit veškeré předsudky a „podívat se zpřímá do tváře, kterou jsme nečekali“.

Brož., 272 str., 249 Kč



Žalmy

Audiokniha obsahuje všech 150 biblických žalmů v katolickém překladu Václava Bognera. Účinkuje Luboš Ondráček, hudbu složil a nahrál Martin Kostaš. Režie Petr Pleva. Nahrávka vznikla ve spolupráci s Radiem Proglas.

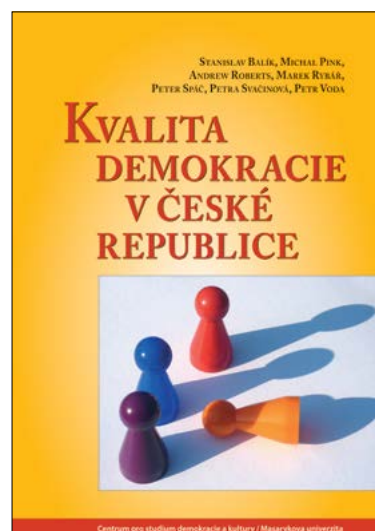
Audio CD MP3, celkový čas cca 7 hodin, 198 Kč

BALÍK, PINK, ROBERTS, RYBÁŘ, SPÁČ, SVAČINOVÁ, VODA

Kvalita demokracie v České republice

Kniha se jako první v českém prostředí koncentrovaně zaměřuje na témata spojená s výzkumem kvality demokracie v České republice. Pozornost se soustřeďuje na volené reprezentanty, na participaci (voličskou účast, referenda, občanskou společnost), stranickou soutěž (interakci mezi stranami, kumulaci mandátů), politickou odpovědnost (plnění slibů), miliardáře v politice apod. Mnohá tato témata jsou přitom zkoumána jak na úrovni národní, tak na dalších úrovních vládnutí – regionální a lokální. Autoři působí na Masarykově univerzitě.

Brož., 224 str., 198 Kč



Objednávky na adrese:

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

