

STANISLAV BALÍK, PETR FIALA, JIŘÍ HANUŠ,
FRANTIŠEK MIKŠ / Politické strany jsou pro všechny!

ALEXANDER TOMSKÝ / Anglických konzervativců
trnitá cesta ke svobodě

ROGER SCRUTON / Islamisté a Západ

PETR DVOŘÁK / Bernard Lewis a návrat islámu

Kontexty

časopis o kultuře a společnosti

MILAN UHDE osmdesátiletý

Rozhovor s básníkem ERIKEM J. GROCHEM

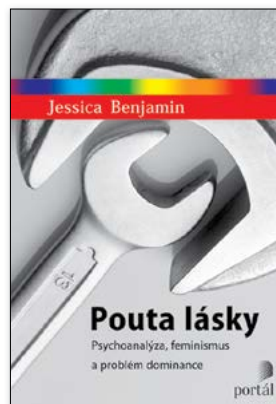
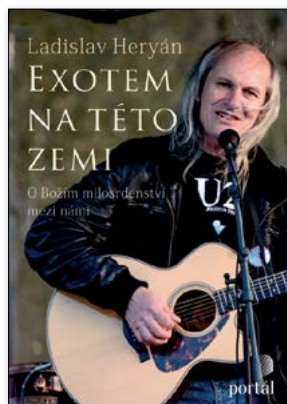
MARC FUMAROLI / Od Žertu ke Slavnosti bezvýznamnosti

JIŘÍ HANUŠ / Politická náboženství Erica Voegelina

HANA FADINGEROVÁ, ALEŠ FILIP /
Portrét Milivoje Husáka



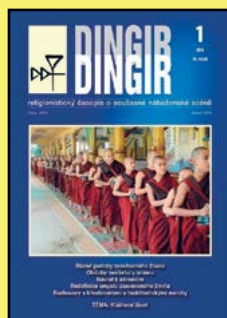
Knihy, které mají duši



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

obchod.portal.cz

portál



DINGIR

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

**Nové číslo 3/2016 má
ZENOVÝ BUDDHISMUS**

Další články z domova i zahraničí o současné
religioznosti, rozhovor, události, informační servis, recenze
Zásadní články jsou odborně redigovány

Cena: 49,- Kč.

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

Číslo na ukázkou rádi pošleme

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

Předchozí čísla měla např. téma:

Konspirační teorie a náboženství

Klášteří život

Náboženství v současné době

Pohanství dnes



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

Editorial:

Vášnivý spisovatel i sebezpytovatel – k osmdesátinám Milana Uhdeho

Spisovatel a dramatik Milan Uhde, jeden z nejvýraznějších představitelů letos připomínané generace „šestatřicátníků“, patří k CDK a jeho časopiseckým aktivitám mnohem více, než se může zdát. Zabrousím-li hodně do minulosti, byl jedním z našich úplně prvních autorů, ještě za komunismu, kdy se teprve utvářelo jádro našich pozdějších aktivit, především kolem samizdatové revue *Střední Evropa – brněnská verze*. V jejím třetím čísle, vydaném cyklostylem na jaře roku 1989, uveřejnil obsáhlou studii „Proces aneb Vyzvání lásky“, věnovanou slavnému románu Franze Kafky. Ožehavý text na ožehavé téma, navíc otištěný pod vlastním jménem. Nějak mi nejde dohromady s Milanovým pozdějším sebekritickým hodnocením své statečnosti v době komunistické totality. Ale vysoká míra přísnosti vůči sobě samému, permanentní sebereflexe, často až přehnaná, je pro něj typická, snad ještě více než jeho hluboký zvukný hlas. Dobrá vlastnost pro intelektuála, špatná pro politika, chtělo by se říct. Snad pozdější historici a životopisci budou brát jeho sebezpytování s nutným odstupem, aby patřičně vyniklo vše dobré, co během svého života dokázal. A není toho málo.

Vzpomínám si, že někdy v době otištění Milanovy kafovské studie jsem byl pozván na neoficiální čtení jeho divadelní hry *Zvěstování aneb Bedřichu, jsi anděl*, které se odehrálo v bytě brněnského disidenta Jiřího Müllera. Pochopitelně předčítal autor sám, aby byl zážitek náležitě umocněn. Hra pojednává o doložené historické události ze života Karla Marxe, jenž zplodil se služebnou nemanželské dítě, a protože to chtěl utajit před svou ženou, poprosil starého mládence Engelse, aby vše vzal na sebe, což se také stalo a dítě skončilo v útulku. Dodnes si pamatuji Milanovu úvodní řeč, v níž odsoudil „morálku“ intelektuála, jenž se nebál světu hlásat svou teoretickou Pravdu o nutné revoluční změně, ale neodvážil se říct manželce prozaickou pravdu o vlastním selhání. I tato hra odráží, když o tom s odstupem přemýšlím, věčné „uhdeovské“ téma odpovědnosti člověka, především intelektuála, vůči světu, vůči svým nejbližším a především vůči sobě samému. Vzpomínám si také, že jsem tehdy s Autorem (ano, s velkým A) coby nezkušený, vlasatý a přidrzlý mladík-topič vedl i jakousi polemiku

o díle Milana Kundery, jejíž přesné obrysy si už nepamatuji. Ale nejspíš to opět bylo na téma vnitřní poctivost člověka, intelektuála a spisovatele. V době komunismu jsme tím problémem žili, co jiného nám ostatně zbývalo.

Pak přišla listopadová revoluce a jedna převratná událost stíhala druhou. Milan Uhde se stal nejprve šéfredaktorem brněnského nakladatelství Atlantis, kde jsme také krátce vydávali náš první oficiální časopis (pod názvem *Proglas*). Pak ho události odvály do vysoké politiky, z Brna pryč do Prahy, a my ho vídali spíš jen na televizních obrazovkách. Přesto s námi zůstal v kontaktu, náš časopis četl, chválil a také do něj psal. Jako jediný z vysokých politiků té doby nás osobně navštívil v redakci, ale o tom píše na jiném místě ve svém příspěvku Petr Fiala.

Když v roce 1998 skončil v politice, za podivně zamotaných okolností, jež odrážely tehdejší nepřehlednou situaci a emocionálně vypjatou atmosféru, obtížně hledal cestu zpět tam, kam vždy bytostně patřil: do světa kultury, intelektuálních časopisů a na univerzitní půdu. Politické angažmá v tak vysokých funkcích se u nás jen tak neodpouští, zvláště v uměleckých a intelektuálních kruzích. Přesto se mu díky pracovitosti, talentu i dřívějším autorským úspěchům návrat podařil – tedy až na tu univerzitu. Zapojil se také aktivněji do spolupráce s našim časopisem, a to nejen autorsky. Pravidelně pro nás také připravoval originální rubriku o českých spisovatelích „Druhé čtení“, z nichž následně sestavil úžasnou knihu, kterou jsme vydali v CDK.

Někdy v době kolem vydání Milanovy knihy nás záhadně spletené životní cesty svedly dohromady víc než pouze pracovně a intelektuálně. Stali jsme se blízkými přáteli a skoro sousedy. Setkáváme se občas i s manželkami, nemluvíme pouze o politice či kultuře, ale také o osobním životě, o dětech, o svých pocitech i občasných strastech.

Milane, děkuji za vše, za neocenitelnou pomoc a podporu, za zajímavé texty, za mnohé podnětné postoje a názory. A přeji hodně zdraví a sil k další tvorbě – nejen za sebe a svoji ženu Kateřinu, ale i za celou redakci.

František Mikš

Texty /

S. BALÍK, P. FIALA, J. HANUŠ, F. MIKŠ
Politické strany jsou pro všechny! 3

ALEXANDER TOMSKÝ
Anglických konzervativců
trnitá cesta ke svobodě 10

KAREL DYBA
Má, či nemá být Číně udělen statut tržní
ekonomiky? 14

Téma: Západ a návrat islámu /

ROGER SCRUTON
Islamisté a Západ 16

BERNARD LEWIS a návrat islámu 23

VÍT MLEJNEK
Nomádka Ayaan Hirsi Ali 30

AYAAN HIRSI ALI
Z područí islámu 32

Výročí: Milan Uhde /

Rozhovor s MILANEM UHDEM (a pro něho). 36

P. FIALA, B. NEKOLNÝ, P. ŠVANDA,
P. OSZLÝ, M. ŠTĚDRŮ
Milane Uhde, přejeme dobré dny! 42

Portrét Milivoje Husáka /

HANA FADINGEROVÁ
Askeze pohledu a plnost významu
v malbě Milivoje Husáka 58

ALEŠ FILIP
Přitažlivá místa kontemplace. Sakrální umění
a umění paměti v díle Milivoje Husáka 66

Literatura /

Rozhovor s básníkem ERIKEM J. GROCHEM 76

Z nových básní ERIKA JAKUBA GROCHA. 83

MOJMÍR JEŘÁBEK
Slavnost bezvýznamnosti a její
(možná překvapivý) globální úspěch 86

MARC FUMAROLI
Od Žertu ke Slavnosti bezvýznamnosti. 88

Recenze /

JIŘÍ HANUŠ
Politická náboženství Erica Voegelina. 91

LUCIE TUČKOVÁ
Přesnost je básnivost 94

JOSEF MLEJNEK JR.
Ukrajina v šestnácti trailerech
aneb Ukrajinská čítanka na ČT art 97

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 VII. (v návaznosti na časopis *Proglas* ročník XXVI.) • 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** Milivoj Husák: Z cyklu *Bolestný prostor*, 2003–2005, papír, akryl, popel • Vychází s finanční podporou Statutárního města Brna, Ministerstva kultury ČR a Státního fondu kultury ČR.



Politické strany jsou pro všechny!

Zdevastované politické stranictví volá po naší péči

STANISLAV BALÍK, PETR FIALA, JIŘÍ HANUŠ, FRANTIŠEK MIKŠ

Zatímco v předchozích společných člancích jsme se spíše věnovali obsahu politiky, nyní se budeme věnovat její procesní stránce, resp. klíčovým aktérům, na nichž je postaven její chod – a těmi jsou v moderních demokratických politické strany. Současně jsou to instituce dlouhodobě nejkritizovanější, nejzranitelnější a v současné době slábnoucí či dokonce zanikající.

V tuto chvíli opravdu nejde „jen“ o oslabení či zánik konzervativních či liberálních stran. Jednotlivé strany vznikají a zanikají, proměňují se, objevují se nové stranické typy. Politické strany jsou projevem doby a reagují na proměny společnosti. Koneckonců, i česká politická historie je plná příkladů kdysi velkých dominantních stran (staročeši, mladočeši, agrárníci...), po nichž zůstala už jen zmínka v historických a politologických učebnicích, ačkoli si jejich představitelé a současníci svého času mysleli, že zájmy, jež reprezentují, a způsoby, jimiž to dělají, jsou nezastupitelné a trvalé. Ostatně když se podíváme třeba na sousední Slovensko, nikoli do dávné historie, ale na uplynulé čtvrtstoletí, zjistíme, že na pomyslném politickém hřbitově už odpočívají dvě strany, jež tvořily hlavní pilíř vlád v letech 1992–2006.

Současná doba – nejen v České republice – nepřináší oslabení pouze jednoho ideově definovaného typu strany. Zásadně zpochybněn je celý koncept stranictví jako princip organizace politického života. Samozřejmě že stále existují a vznikají subjekty, které přijímají některé vnější znaky politických stran či politických hnutí, nicméně svou mentalitou a logikou fungování jsou něčím zcela odlišným. V lepším případě projevem dekadence politických stran, v horším případě jejich nebezpečnou karikaturou.

Empirická zkušenost je sice časově omezená, přesto – nebo právě proto – varují. Moderní demokratické

systémy, které v historickém i mezinárodním srovnání dosáhly největšího sociálního výkonu a vytvořily nejlepší podmínky pro důstojný lidský život, byly totiž až dosud vždy těsně spojeny se silnými, ideově vyprofilovanými a dlouhodobě působícími stranami. Deformace či přímo odstranění principu stranictví naopak vždy bylo průvodním jevem destrukce demokracie jako takové. Jinými slovy: samozřejmě přesně nevíme, k jakým koncům současné oslabování a mizení politických stran povede, ale na základě znalostí a zkušeností můžeme předpokládat, že z něj nic dobrého nevzejde. Význam stran lépe pochopíme, když si připomeneme, čím jsou a jakou sehrávají v politice a ve společnosti roli.

Politická strana a její funkce

Všichni tak nějak rozumíme významu pojmu „politická strana“ a každý z nás si pod tím dokáže něco představit. A přesto problém je již na samotném počátku uvažování o politické straně, tedy v okamžiku, kdy by měla být politická strana definována. Společenské vědy se totiž na společně uznávané definici dosud neshodly (a to nejen pro komplikovanost tohoto fenoménu, ale i z důvodu časové proměnlivosti či různých geografických kontextů). S jednou z prvních přišel Edmund Burke již v roce 1770, když charakterizoval politickou stranu jako „seskupení lidí, kteří se spojují, aby společnými silami prosazovali národní zájem,

a to na základě nějakého konkrétního principu, na němž se všichni shodují“. Důležitý je také kupříkladu pohled Raymonda Arona, který považoval politickou stranu za víceméně organizované dobrovolné seskupení, které vyvíjí víceméně stálou činnost; seskupení občanů, kteří se ve jménu jistého pojetí obecného společenského zájmu ucházejí o to, aby sami nebo v koalici převzali vládní funkce. Upozorníme především na zmíněný požadavek stálé činnosti.

Politické strany v demokracii procházely vývojem od parlamentních politických klubů a elitářských stran fakticky bez členstva (od 17. století do výrazného rozšíření volebního práva koncem 19. století) přes masové strany (vznikající od konce 19. století) vyznačující se silnou mírou ideologizace (z nich se vyvinuly také komunistické, fašistické či nacistické strany v posléze nedemokratických režimech) až po catch-all strany, v nichž klesala míra ideologického vymezení i masovost členstva. V posledních desetiletích se hovoří o řadě dalších typů stran – např. volební straně bez členstva, kartelové straně zcela závislé na státních financích, straně-firmě apod.

Rozdílné definice a rozdílné vývojové typy stran nejsou samy o sobě problémem. Důležitý je totiž jejich samotný účel, jenž jistě může být naplňován různými způsoby. Zajímat by nás tedy především mělo, k čemu vlastně strany slouží. Existuje množství tzv. katalogů funkcí politických stran. Nejznámější z nich byl formulován Klausem von Beyme na základě katalogu Gabriela Almonda a G. Bingham Powella a počítá s následujícími čtyřmi základními funkcemi:

1. vymezení cíle (ideologie a programatika);
2. artikulace a agregace společenských zájmů;
3. mobilizace a socializace občanů v systému;
4. rekrutování elit a vytváření vlády.

Nelze říct, která z nich je více nebo méně důležitá. Politická strana v chápání evropské moderny totiž musí plnit všechny čtyři.

Samostatnou otázkou je, do jaké míry jsou tyto čtyři stranické funkce spojeny s masovou stranou a do jaké míry je může plnit i strana bez masového charakteru. Při pozorování stávajícího stavu převládá ohledně možné odlučitelnosti spíše skepse; každopádně empirie dává dostatek důkazů o tom, že masový

charakter strany přinejmenším napomáhá přiblížit se ideálnímu plnění stranických funkcí.

Pro pochopení významu politické strany nám může pomoci i etymologie. Český termín „strana“ nám napovídá jen částečně; lépe to slyšíme z anglického „party“, jež vychází ze slova „part“, neboli část. Politická strana je (jen) jednou částí strukturace politického procesu; důležité je právě vědomí, že jde skutečně jen o část, nikoli o celek. Je to faktické přiznání nutnosti plurality společenského a politického života v demokracii. Právě v tom tkví jedna z hlavních – jen obtížně nahraditelných – výhod politických stran. Ze své podstaty potřebují soupeře, protivníka (neboť ve svobodné společnosti, kde spolu soutěží různé zájmy, neexistují jediná správná rozhodnutí), a právě v důsledku toho mohou sloužit jako nástroj pro *polémos*, společenský spor. Byl to nám blízký český politik a právní filosof Vladimír Čermák, kdo pojem svár nerozlučně spojil s demokracií. *Polémos* jako sociální konflikt ve společnosti, kdy jde o moc, panství, je pak nejlépe usměrňován právě působením politických stran.

Stálost jako důležitá hodnota

Nutné je ale také upozornit na jeden z rysů politického stranicství, kterým je stabilita. Mnozí teoretici politiky tuto charakteristiku považovali za natolik samozřejmou, že většinou nepokládali za nutné ji příliš zdůrazňovat. Kupříkladu i zmíněná čtvrtá funkce politických stran, vytváření vlády (myšleno samozřejmě v širším smyslu, nejde jen o jeden orgán exekutivy, ale vládu ve všech formách a na všech úrovních, proto se někdy hovoří o rekrutování „politického personálu“), má totiž směřovat mj. k tomu, že politické strany mají napomáhat, aby politické orgány státu byly relativně stálé, bez přílišných a chaotických změn.

Trvalost politických stran je ale důležitá ještě z jiného důvodu. Samotný koncept demokratické odpovědnosti ve složité společnosti počítá s tím, že se aktéři příliš neobměňují. Neznamená to, že se nestřídají ve vládě a opozici, ale že existují dlouhodobě a v pravidelných či nepravidelných intervalech se opakovaně ujímají vládní či opoziční role. Tedy že se voliči ve

volbách ideálně nerozhodují pouze podle volebních slibů a vyšperkované marketingové virtuální reality, ale že zohledňují také minulý výkon, který je nejlepším měřítkem důvěryhodnosti slibů. Právě tato skutečnost, spojená jak s konkrétní osobou (politik, jenž by rád ve své funkci pokračoval), tak s politickým nosičem jeho kariéry (stranou, která mu poskytuje zázemí), vede k odpovědnosti při politickém chování. Vede k podvědomé otázce – co na to příště řekne volič naší strany? Nepoškodím ji?

Jistě, může také vést ke zbabělosti přijímat odvážná opatření, většinou by ale měla tlumit tendence chovat se podle hesla: „Po nás potopa“. Koneckonců i největší problémy ODS, spojené s podivnými mocenskými praktikami na vládní či komunální úrovni, jež stojí u kořene velkého pádu strany cca od roku 2008, spadají do období, kdy byla strana a její představitelé buď příliš silní, nebo příliš přesvědčení o tom, že je její postavení automaticky a přirozeně silné a trvalé. Kdo přestane myslet na voliče a svoji odpovědnost vůči nim, ten v demokracii prohraje. Jenomže voliči mají možnost oceňovat výkon a „trestat“ chyby pouze tehdy, existují-li stabilní strany, mezi nimiž si dlouhodobě vybírají.

Systém vystavěný na stranách, jež se příliš neobměňují, jež neprocházejí nečekanými zlomy, zvraty a revolucemi, je důležitým předpokladem pro fungování zpětné vazby voličů. Naopak – představíme-li si situaci, kde nepůsobí trvalí aktéři, kde se v každých volbách obměňuje nejenom část politiků, ale před voliče předstupují zcela nová uskupení bez vazby na minulost – dostaneme systém, v němž se voliči rozhodují pouze na základě příslibů lepší budoucnosti a v němž politici nemusejí brát příliš velký ohled na své působení, resp. ohlíží se pouze na sebe, nikoli na širší zájmy. Nechceme-li tedy, aby se voliči rozhodovali pouze podle fantastických populistických slibů, kterých jsme všichni schopni teď hned vymyslet velké množství, musíme podporovat dlouhodobě působící politické strany.

Snahu i nadále stavět demokratický systém na stabilních a silných (nikoli nutně dominantních!) politických stranách můžeme také bez váhání označit za jeden z projevů konzervatismu v praxi – neničit bez-

hlavě osvědčené instituce; jsou-li nemocné, snažit se je (vy)léčit. Ne ale tak, jak léčí nemocného komunistu a všichni další pokrokaři, tedy že pacienta zavraždí.

Důvěra v politické strany má rozměr institucionální. Vychází z přesvědčení přínosu institucí pro organizaci života společnosti, dokonce o jejich nenahraditelné roli. Podle poznatků politické antropologie je pro člověka jako sociální a politickou bytost nezbytné vytváření institucí, kterými řeší vztahy podřízenosti a nadřízenosti, otázku moci a hierarchie jinak než ostatní živočichové, kteří k tomu mají „pouze“ biologickou výbavu. U člověka jsou instinkty doplněny či nahrazeny institucemi. Instituce vytvářejí lidskou společnost a v jistém smyslu mohou být i součástí charakteristiky lidství. Jsou to právě instituce, které strukturují společenský život, které mu dávají formu, poskytují prostor pro dlouhé trvání, rozhodování s dlouhodobým přesahem apod. Jsou to instituce, které překonávají tendenci k přílišné atomizaci společnosti.

Česká situace

Česká republika byla ve střední a východní Evropě dlouho vnímána jako země s mimořádně stabilním stranickým systémem. Od poloviny devadesátých let 20. století do první poloviny desátých let 21. století se nezměnili dva hlavní, ideově protikladní straničtí soupeři, voličská přelétavost nebyla vysoká, ve sněmovně se mezi volbami obměňovala nejvýše jedna strana. Strany působily navenek mohutně a silně. Anti-stranický apel zde sice měl, především vlivem Václava Havla a kruhů kolem něj, privilegované místo ve veřejném prostoru, tuto výhodu však neuměli jeho zastánci proměnit v silné politické zastoupení a skutečnou moc.

Přesto se ukázalo, že stabilita systému stran byla křehká, vznikla šťastnou shodou historických okolností a vlastně neodrážela hlubší situaci ve společnosti. Potěmkinovu vesnici nelze dlouho vydávat za pěkné místo k bydlení. Se zpožděním se projevil problém nízké míry důvěry občanů v politické procesy a instituce, stejně jako malá schopnost politických stran dostatečně zakotvit ve společnosti. Oba problémy se

přítom dále prohlubovaly a stávaly se palčivější, jako ostatně v řadě dalších evropských zemí na počátku 21. století.

Postupně navíc začala ztrácet na trvanlivosti i ona zdánlivě pevná skořápka politického stranictví na národní úrovni. Stranické zisky pěti stran, jež tvořily po roce 1990 českou politiku a z nichž hned tři se hlásily k minulosti téměř (či dokonce více než) stoleté, postupně klesly z 87 % roku 2006 na méně než 50 % o sedm let později. Ne, nejde jen o problém jedné jediné strany, jak se občas říká. To by jistě nemuselo být samo o sobě problémem – pokud by byly slábnoucí strany s ambicí být masovými a ideologicky profilovanými stranami nahrazovány funkčně obdobnými strukturami. To se ovšem nedělo a neděje.

Nejde jen o parlamentní úroveň. Zdá se totiž, že v místní politice je osud politických stran u nás zpečetěn úplně. V nejmenších obcích – do 150 voličů – politické strany v zásadě neexistovaly ani v prvních komunálních volbách v ČR v roce 1994 (tehdy zde získali kandidáti nominovaní politickými stranami jen cca 10 % mandátů, po posledních volbách jich je již jen 5 %). V obcích od 500 voličů obsadily před dvaadvaceti lety politické strany polovinu mandátů, před dvěma lety jen čtvrtinu. V malých městech mezi 5 000 a 15 000 voliči klesl podíl stranických mandátů ze tří čtvrtin na tři pětiny. Fakticky tak zastupitelé za politické strany zůstávají ve významnějším počtu pouze v největších městech, jichž je ale celkově zanedbatelné množství.

Další silný signál vidíme v ubývajícím počtu členů politických stran. Zatímco v roce 1992 jich bylo necelého půl milionu (4,7 % obyvatel), v roce 2015 tento počet klesl na čtvrtinu (cca 120 tis., 1,2 % obyvatel). A to jsou tyto hodnoty ještě zkresleny dědictvím totalitní KSČ, resp. její pokračovatelky KSČM – pokud bychom její členy nepočítali, vycházel by poměr členů stran na obyvatele pouze 0,7 %. Vidíme tedy, že penetrace stran do společnosti je mizivá, fakticky neexistuje.

To se znovu zřetelně ukáže, propojíme-li otázku participace straníků s již zmiňovanou komunální problematikou. Výpovědní hodnotu má v této souvislosti nepochybně angažmá straníků v komunálních volbách,

navíc mnohé místní organizace politických stran dnes existují pouze pro účel komunálních voleb, resp. je to jejich hlavní náplň činnosti. I zde pozorujeme v posledních dvou dekadách (mezi lety 1994 a 2014) výrazný propad. Zatímco v roce 1994 téměř 38 % kandidátů v komunálních volbách bylo členy některé (tedy nejen parlamentní) strany, o dvacet let později to bylo již jen necelých 18 %, tedy méně než polovina. Trend je přitom nemilosrdně jasný – setrvalý pokles. Jde o další z důkazů pro výše uvedené tvrzení, že na komunální úrovni politické strany již svůj boj v zásadě prohrály.

Co se stalo s českými stranami?

Co je příčinou této situace? Její kořeny jistě můžeme shledávat v tradici české politické kultury, která se od svých počátků v polovině 19. století vyznačuje pomýleným odmítáním či alespoň zpochybňováním konceptu stranictví, jakýmsi morálním kýčem vnímajícím politické strany jako zbytečný projev „toho zlého“ v člověku a ve společnosti. Přesto však byly české strany konce 19. a první poloviny 20. století tak silné, že jejich postavení vyvolávalo obviňování z „partitokracie“. Odmítání politického stranictví nicméně zůstalo zdánlivě morálním postojem, který si zachovává svůj vliv dodnes.

Zřejmě není nutné příliš připomínat antistranický apel Občanského fóra z roku 1990 („Strany jsou pro straníky, Občanské fórum je pro všechny“), stejně jako předchozí diskreditaci konceptu stranictví komunistickou stranou a jejími satelity, což podnítilo nechuť patřit do nějaké politické strany nebo ji podporovat, táhnoucí se do dnešních dnů. Nezapomeňme ostatně, že po dlouhá desetiletí bylo negativně chápáno slovo „strana“ („je ve straně“, „strana rozhodla...“) v běžné řeči označením pro totalitní Komunistickou stranu Československa. Proto, byť u mnohých lidí možná jen podvědomě, se s označením politické strany pojí negativní konotace. Propojení pseudomorálního antistranického kýče s morálně oprávněným odmítáním deformace stranictví, jak ho představovaly totalitní strany, vytváří jakýsi politicko-kulturní archetyp, který v Česku urychluje a prohlubuje některé procesy

demontáže politických stran a znechucení z nich, jež známe z jiných demokratických zemí.

Zatímco se v letech 1991/1992 zdálo, že stranictví bylo rehabilitováno, pokusy o nepolitickou politiku odmítnuty a nastoupena cesta západní demokratické „standardizace“, ve skutečnosti tomu bylo jinak. Již od druhé poloviny devadesátých let se formují politické i nominálně mimopolitické iniciativy, které vypustily z láhve džina oživujícího staré české resentimenty – stranické sekretariáty jako synonyma špatné politické praxe, strany pouze jako výtahy k moci apod. Právě zde reálně pramení stávající situace, kdy se nové a nové subjekty (jež nelze vlastně pojmenovat ani jako strany, ani jako hnutí) neshromažďují kolem skutečných společenských zájmů, ale kolem morálního rozhořčení a pranýřování odvěkých (přírozených) společenských chyb a nedostatků, případně kolem nějakého utopického projektu. Politickým a posléze volebním tématem tak není debata, zda a kdy upřednostníme hodnoty svobody, bezpečí, efektivity či férovosti, ale namísto toho se politickým „tématem“ stávají pseudoproblémy až absurdní povahy.

Klasické politické strany si za to ale z valné části mohou samy. Vybudily očekávání (ať už v éře Vladimíra Špidly, Stanislava Grosse, Jiřího Paroubka, Mirka Topolánka, Petra Nečase či Bohuslava Sobotky) zásadních společenských změn a reforem, jež nebyly s to naplnit. I předcházející éra Václava Klause a Miloše Zemana nese mnohou vinu – oba „otcové zakladatelé“ nevybudovali skutečně silné strany a jejich vládní politika – jistě, v transformační éře – zklamávala jejich voliče. Uzavřením a zejména včasným nevypovězením opoziční smlouvy (jež záhy vyčerpala svůj původní smysl a jejím tvůrcům se nezdařil úmysl změnit volební systém na stabilnější) navíc oslabili víru v důležitost ideového střetu. Bez připomenutí destruktivního účinku druhé fáze opoziční smlouvy nelze dobře pochopit prohlubující se odmítání politického stranictví v našem století. Tato kritika ovšem nesmí zastřít skutečnost, že právě tito politikové si zaslouží obdiv za pokus restartovat v 90. letech stranický systém, zvláště Václav Klaus, který kolem sebe budoval něco, co bylo zničeno už v předkomunistickém období, totiž klasickou politickou pravici.

Polistopadové strany se – často i pod tlakem anti-stranické politické kultury – brzy zapouzdřily a uzavřely. Převládla v nich často mentalita uzavřené skupiny neuznávající jiné zásluhy než explicitně stranické. Proto jen obtížně přitahují nové lidi (nejen viditelně úspěšné) zvenčí. Většina stranických střetů ve větších stranách navíc nekončila dočasnou porážkou, z níž se může stát pozdější vítězství. Naopak končila situaci známou z církevních dějin – schismatem a následnou nenávistí. ODS si tím prošla několikrát (vznik Unie svobody, do jisté míry i odštěpení Svobodných, krize roku 2013), stejně jako ČSSD (Zemanovci, Paroubkovi národní socialisté), KDU-ČSL mentálně „nevzdýchala“ vznik TOP 09 apod. Jedním ze symptomů téhož je prapodivný vztah těchto stran ke svým bývalým předsedům, resp. bývalých předsedů k jejich stranám (V. Klaus, M. Topolánek, M. Zeman, J. Paroubek, M. Kalousek apod.).

Strany se díky nepodařené decentralizaci státu často staly fakticky volnými konfederacemi krajských či okresních sdružení, jen volně spojených zdáním společného ideového směřování. Kvůli tomu a kvůli malé velikosti stran (viz výše) v mnoha případech přestaly, resp. leckde ani nezačaly fungovat klasické vnitrostranické mechanismy, jež by měly pomáhat plnit stranické funkce.

K oslabení stran významně přispívá i personalizace politiky – tedy stav, kdy je politický proces mnohem více postaven na soutěži konkrétních osob než jejich myšlenek či stranických idejích. Česká politika této situaci výrazně napomáhá – není náhoda, že jsme na komunální úrovni téměř bez stran. Příčiny musíme hledat i v tom, že komunální volební systém je nejvíce personalizovaný. Tyto tendence posilují všechny instituty typu zvyšování váhy preferenčních hlasů ve volebních systémech, přímá volba prezidenta (a objevují se i návrhy na přímou volbu hejtmanů a starostů) apod.

Výsledkem je stav, kdy strany nejsou masové, mnohé vlastně organizačně téměř neexistují, jsou postaveny na osobnostech, nikoli na programu, možná ani nereprezentují reálná cleavages (konfliktní, štěpné linie) a neplní ani další své funkce.

Morální rozhořčení a osobní zájmy

Podobně jako jsme poukázali na selhávání funkcí současného státu (*Kontexty* 1/2016), nabízí se otázka, jestli v případě (ne)plnění funkcí politických stran nejde o druhou stranu téže mince. Tedy jestli stát neplní své funkce není důsledkem toho, že je veden stranami, jež neplní své funkce a jež tedy stranami vlastně ani nejsou. Varující je, že podobně jako se neukazuje žádná náhradní (svobodná) varianta pro případ neplnění základních funkcí státem, na obzoru není ani reálné (svobodné) nahrazení neplněných stranických funkcí.

Řešením totiž nejsou beztvářá politická hnutí; a už vůbec ne to, co se za politická hnutí vydává v současnosti. V jejich případě jde totiž o ještě dále pervertovanou podobu dnešního stranictví – bez artikulace a agregace reálně existujících společenských zájmů a bez stanovení cíle. Zůstává pouze mobilizace a obsazení politických pozic, ovšem bez vize stálosti a dlouhodobosti.

Nejtypičtějším a nebezpečným příkladem této tendence je Babišovo „hnutí“ ANO, které hnutím není. Nevzniklo společenským tlakem zdola, ale naopak jde o klasický podnikatelský projekt. Na počátku nestály davy politicky bezprizorných občanů hledajících někoho, kdo nahlas vysloví jejich zájmy a postaví se jim do čela; na počátku stál Andrej Babiš toužící už nejenom po politickém a ekonomickém vlivu, ale přímo po politické moci, přičemž si pro tuto tužbu hledal ospravedlnění. Našel jej v tématu neefektivit politického systému a v pocitu korupce. V tomto smyslu je tento projekt postavený nikoli na racionálně formulovaných problémech, ale spíše na sdílených emocích.

Nejde přitom o český unikát. V řadě zemí na západě i na východě se v posledním desetiletí vynořují deklaratorně apolitičtí, vesměs charizmatičtí lídři, již vedou boj proti establishmentu na bázi morálního rozhořčení (Řecko, Slovinsko, Chorvatsko, Rakousko, Španělsko, Německo...). Většinou si budují strukturu formálně stranického typu, jež ale stranou ani hnutím není; někde přebírají existující okrajovou stranickou strukturu (Řecko). Společným rysem je pravo-levý zmatek, nevyprofilovanost a především velké

pobouření a protest. Protest proti stavu, do něž společnost zavedly zavedené politické strany.

Co dělat?

Politické strany jsou, jak jsme ukázali, velmi potřebné, z hlediska demokracie nutné společenské instituce, které vytvářejí jakousi páteř takzvané občanské společnosti, jsou její součástí i nástrojem. Je tragickým nepochopením, když jsou stavěny (nebo se samy staví) k občanské společnosti do opozice. I zde se udělala v minulosti řada chyb, a to na obou stranách pomyslné (ale nesmyslné) barikády.

Pokud jsou politické strany dehonestovány a neplní své funkce, jak již bylo řečeno, ohrožuje to celou společnost. Obnova politického stranictví je tedy věcí nutnou, i když samozřejmě „během na dlouhou trať“. Zaměřit bychom se měli především na následující:

- Budovat strany nikoli jako exkluzivní kluby místních honorací, ale jako masové struktury. V jistém smyslu navázat na porevoluční étos i vnímané deficity 90. let 20. století a dokončit budování základních stranických struktur s demokratickými parametry a zápas o členstvo i aktivní podporovatele a příznivce.
- Vrátit do politických stran vědomí celospolečenského přesahu – že nejsou jen místními kluby zaměřenými na svou obec a město, ale že to jsou společenství podobně smýšlejících lidí, jež spojuje obdobný názor na řešení „velkých“ problémů. Zde můžeme připomenout např. pravicového křesťanského politika Bohdana Chudobu, který už těsně po druhé světové válce mluvil o tom, že strany musejí být institucemi s celostním pohledem na společenský život. Strany postavené pouze na dílčích, byť důležitých, problémech (životní prostředí), nebo dokonce na pocitech (všudypřítomná korupce nebo škodlivost tradiční politiky ve svém celku) jsou pouhými karikaturami stran, byť by dosáhly jistého volebního úspěchu.
- Obnovit formulaci politického stranictví jako pravo-levého ideového střetu, který podle našeho hlubokého přesvědčení neztratil svůj význam. I když v této oblasti připustíme dílčí proměny v rámci

specifické společenské a historické konstelace, řešení lidských problémů vždy bude postaveno na preferencích svobody či zabezpečení a na dalších ideových hodnotách a konceptech, které se střetávají a soutěží spolu. To se týká nejen politiky celostátní, ale do značné míry politiky místní či regionální, i když tam nemusejí být ideové střety na první pohled viditelné.

- Systémově obnovit politické strany jako společenské instituce, které dosahují jisté trvalosti vládnutí v systému zastupitelské demokracie. I ta nejlepší vláda má v rámci volebního cyklu na prosazení nezbytných změn v ideálním případě dva roky, což neumožňuje prosadit nutná opatření, jež bývají často nepopulární.
- Tradiční politické strany by měly být velmi opatrné v prosazování prvků přímé demokracie, která často otevírá až příliš široké pole demagogii.
- Problémem minulosti i současnosti jsou samozřejmě straničtí lídři, kteří musejí se stranou žít a být v kontaktu s jejími členy. V tomto smyslu je pod-

statné, aby byly důsledně uplatňovány demokratické principy uvnitř stran. Politické strany (tím méně stát!) nelze řídit jako firmu. Ve stranickém systému proto nemají co pohledávat lidé, kterým jde pouze o uskutečnění osobních zájmů – což je bohužel v dnešní době tristní realita personifikovaná ministrem financí české vlády. Politické strany nemohou být stranami jednoho muže (a v rámci politické korektnosti dodejme: ani jedné ženy)!

Obnova politického stranicví vyžaduje na nejhlubší úrovni rehabilitaci určitého chápání rozdělení moci ve společnosti a obnovu demokratického chápání moci jako takové. To není úkol na jedno volební období, ale trvalý úkol pro nás všechny. Demokratické principy a demokratické instituce, k nimž by měly patřit v první řadě politické strany, si naši trvalou péči v každém případě zaslouží! Občanské fórum bylo dočasnou revoluční institucí, politické strany jsou tu pro všechny!

Autoři jsou editory časopisu *Kontexty*.



Anglických konzervativců trnitá cesta ke svobodě

ALEXANDER TOMSKÝ

„Můžete nás míjet, můžete nás uplácet, můžete se nám i posmívat, na paměti ale mějte, že jsme ti lidé v Anglii, co jednou promluví.“ (G. K. Chesterton)

Brexit, to čarodějné slůvko jak z dětské říkanky, politický neologismus, se jako nomen omen stal černou můrou anglického establishmentu, všech parlamentních stran, zástupů finančníků i centrální banky, většiny ekonomů i akademie, zemědělců i tzv. neziskovek „financovaných“ z Bruselu, nemluvě o kontinentálních europolicích, kteří se obávají posílení rostoucí euroskepse, a to dávno předtím, než se Angličané, zdánlivě tak nečekaně a proti všem profesionálním „průzkumům“ i novinářským odhadům, po čtyřiceti třech letech členství rozhodli v referendu z Evropské unie vystoupit. Po hlasování (23. června 2016) se socio-ekonomickým komentátorům náhle v hlavě rozsvítilo: jak jednoduché, vzbouřila se přece zapomenutá dělnická vrstva, jejíž příjmy celá desetiletí stagnují nejen kvůli postupné automatizaci, ale také v konkurenci s nižší mzdou nekvalifikovaných přistěhovalců, z nichž téměř polovina (od vstupu deseti států do Unie v roce 2004) pochází z chudších nebo také z recesí zasažených zemí jednotného evropského trhu. Plebiscit o nezávislosti, o suverenitě britské vlády, byl tudíž hlasováním o kontrole a omezení imigrace. Dle anglické elity tihle tupci a hlupci podléhající bulváru bez nejmenšího ponětí o celkových a dlouhodobých výhodách či mírotvorném dobrodiní Evropské unie teď prokázali, jak nebezpečný je lidový plebiscit, když strhli Británii a možná i Evropu na cestu nepochybné zkázy. Implicitě tím ovšem přiznávají, že dobrá vláda

(governance) musí nutně nevzdělané blbce co nejšikovněji obcházet. Politika jako demagogie, jako neustálá manipulace hloupého lidu.

Anglické dějiny takovou filosofii od svého náhodného objevu politických a občanských práv (1688) nepřipouštějí. Anglický demokrat nemá jakobínské kořeny francouzského republikánství, jež si definuje lidovou vůli v revolučním, rozporném sepětí s abstraktně dokonalým ideálem utopie, naopak důvěřuje tradici, zdravému rozumu, ba dokonce i předsudku obyčejných lidí. Politologům třeba připomenout, že britský parlament se rozhodnutím většiny (480:53) schválit lidové hlasování o setrvání či výstupu z Unie vzdal v této výjimečné existenční záležitosti své vlastní suverenity. Sociolog dlužno upozornit, že anglické odmítnutí Unie v poměru 55:45 (bez Severního Irsku, kde mají katolíci blíž k Dublinu, a bez Skotska, kde nacionalisté z nepochopitelných důvodů volí Brusel) má své politické a tedy i intelektuální dějiny, bez nichž by lidová revolta proti elitě byla marná a k referendu by ani nedošlo. Vždyť celá čtvrtina voličů brexitu pochází ze střední vzdělané vrstvy.

Ovšemže demokracie není dokonalá a navzdory všeobecným volbám se ti relativně chudší a nevzdělaní nemohli proti „spiknutí“ vládnoucích a vedení parlamentních stran bránit, natož ve většinovém systému voleb politicky prosadit, dokud nezískali mocné spojení v konzervativní straně a mezi seriózními komentátory. Rozpolcená strana nakonec volila brexit z šedesáti pěti procent, paradoxně až na šest ministrů, de facto proti své vlastní vládě a parlamentu. Odpor vůči masivní imigraci (zhruba 300 000 ročně po celé desetiletí) byl dlouhodobě přezíravě mustrován jako

„nekorektní“ předsudek, byť je šedesátimilionová Anglie (bez Skotska) rozlohou jen dvakrát větší než Česká republika evidentně přelidněná. A přetížené státní školy, zdravotnictví a doprava doléhají hlavně na ty nejchudší, kterým se místo pochopení dostávalo jen urážek a výsměchu. V nejtolerantnější evropské zemi byli napadáni za xenofobii nebo dokonce za rasismus, a to z nejvyšších míst. Oba bývalí premiéři se proslavili svými výroky na adresu „bigotů“ a „pitomců“ (Cameronovy „fruit cakes“). Oba kosmopolité nemohli pochopit, že by někdo normální ve svobodomyšlné zemi mohl vůbec pochybovat o přínosu multikulturní společnosti nebo nechápat, že přistěhovalci zvyšují HDP. Inu zvyšují, ale jak pro koho.

Imigrační krize se stala konečnou a zřejmě finální krizí Unie v celé Evropě, protože v zajetí humanitární ideologie její pravidla neumožňují hraničním státům, aby se účinně bránily přílivu běženců, jak to bez velkých potíží dokázala nepatrná Makedonie. A představa, že miliony muslimských přistěhovalců získají časem německé nebo švédské občanství a budou se moci stěhovat i do Anglie, občas se to už děje, také sehrála v plebiscitu svou roli. Strana nezávislosti (UKIP) rozzuřila stranu „zůstaneme“, když snímek nekončícího zástupu běženců za pochodu minulého léta dala na plakáty.

„V mém počátku je i můj konec... v mém konci můj počátek.“ (T. S. Eliot)

Liberálně-konzervativní inteligence ale nevolila brexit z obav před přistěhovalci, nýbrž kvůli nesouhlasu s nadvládou Unie. Anglické pochybnosti o budování těsně provázané nadnárodní politiky mají dlouhou historii už od konce čtyřicátých let, kdy se spíš než o integraci ještě mluvilo o spolupráci. Francouzsko-německých iniciativ – Euratomu, Společenství uhlí a oceli i Římské smlouvy zakládající Evropské hospodářské společenství (EHS) – se Británie odmítla zúčastnit, jako něčeho zbytečného, co mohlo mít nanejvýše symbolický význam oné zmíněné „stále těs-

nější unie“. Podle ostrovních pragmatiků se politická spolupráce za studené války měla vymezovat hlavně vůči sovětskému impériu, měla být těsným spojenectvím NATO a zabývat se odstraňováním obchodních cel a byrokratických bariér. Britské námluvy na založení alternativní zóny svobodného obchodu bez vnitřních i vnějších tarifů a téměř bez společných pravidel skončily bezvýsledně, vetovala je totiž dirigistická Francie, a nepřály jim kupodivu ani Spojené státy, a tak sdružení sedmi států volného obchodu (EFTA) vzniklo později než EHS. Francie totiž v budoucím spolku celní unie viděla náhradu za své ztracené impérium, toužila po dominantním postavení, i jazykovém (proto jsou unijní instituce ve frankofonních státech), a na nějakém „laissez-faire“, tradičně považovaném za necivilizovaný chaos, neměla zájem. Západní Německo, které se po fiasku dvou válečných agresí a nacistické genocidě židů zoufale snažilo zařadit mezi mírumilovné, civilizované národy, bylo ochotno kvůli legitimitě hrát druhé housle a přispívat z poloviny na zemědělství Francie. Američané nepochopili, že šílenství Evropy a třicetiletou válku (1914–1945) nezpůsobil jen nacionalismus, ale také imperiální zápolení nedemokratických mocností Pruska, Ruska a Rakouska. Snadno se nechali během studené války přesvědčit, aby Marshallův plán na rekonstrukci podmínili postupnou evropskou integrací. Roli tu jistě sehrála i zcela ahistorická představa evropských spojených států po vzoru americké národní federace, jak jim svůj plán předestřeli francouzští politici Jean Monnet a Robert Schuman (1950).

Hrdý Albion stál stranou, válku přečkal psychicky ve zdraví, ještě v padesátých letech se považoval za třetí světovou velmoc a navzdory válečnému dluhu i demobilizaci koloniální armády měl až do roku 1957 vyšší životní úroveň a produktivitu než rozvrácené Německo či válkou postižená Francie. Nad jeho impériem sice už dlouho zapadalo slunce, ztrácel svou dávnou merkantilistickou obchodní výhodu, ale úzké vztahy s USA, anglosférou i bývalými koloniemi v novém Britském společenství národů se zdály být zárukou mocenského i slušného ekonomického postavení. Teprve prudký hospodářský vzestup šesti států EHS, zvláště Francie, jež poprvé po třech stech

letech předstihla v HDP Británii, znejistil konzervativní vládu. Marný byl Macmillanův slavný výrok: „Nikdy jsme se neměli tak dobře“, ujalo se lidové rčení: „Vyhráli jsme válku, ale prohráli mír“, a premiér požádal o přijetí do spolku (1961) a byl ochoten po roce svou malou, ale obchodně úspěšnou sedmičku opustit. Tradiční britská politika vyrovnávání sil na evropském kontinentě neuspěla a koncepci svobodného světového obchodu zastínila ekonomice nadřazená politika nového společenství.

Poválečný konflikt Británie s evropským „kartelem“, dávno před jejím neochotným členstvím v Evropském společenství (1973), pokračoval v její neustále frustrované snaze o hospodářskou liberalizaci uvnitř Unie, jako by nemohla pochopit, že to s tou regulací a integrací unionisté míní vážně a společný trh je jen pouhý nástroj k dosažení vyššího cíle. Cožpak je možné v Evropě prastarých národů, aby se nesourodý Evropanstev stal skutečnou sněmovnou, opravdovým mluvčím lidu, bruselská Komise vládou a Rada Evropy senátem, jak si předsevzal Jacques Delors?

Nakonec musela přijít trojnásobná krize – jednotné měny, jednotného trhu práce a otevřených vnějších a vnitřních hranic Unie, aby Británii probudila ze zlého snu a přiměla ji k opuštění dnes už viditelně skomírajícího utopického projektu. Předvídat nelze, je však téměř jisté, že ideálu politického sjednocení Evropy v jeden stát pomohl brexit do hrobu, a jen obludná nomenklatura Bruselu, konkretizovaná utopie, jak by řekl Rio Preisner, bude pokračovat možná ještě dlouho až do hořkého rozpadu. Nedokázal snad nade všechny pochyby poslední sovětský vůdce Michail Gorbačov, že politické náboženství utopie reformovatelné není?

Dějiny jsou plné paradoxů a současníci dění, natož jeho aktéři, nemohou znát klíčové momenty otevřené budoucnosti. Britský premiér zahnaný do kouta raketovým růstem Strany nezávislosti jí potřeboval ubrat vítr z plachet, měl-li vyhrát volby, a také zažehnat rozkol ve vlastní straně, která se od puče eurofilů proti konzervativci uctívané Margaretě Thatcherové stávala čím dál euroskeptičtější, zvláště po Maastrichtské smlouvě. Teprve ta totiž naplno vyjevila marxistický princip a plán postupného budování Unie. Integrací

měny a správního i ekonomického systému evropských států se měla změnit hospodářská základna, již se následně přizpůsobí společenské povědomí, neboť je podle Marxovy teorie jen odrazem ekonomického vývoje. Proto nemusí mít Komise legitimitu. Jak ironicky předvídala Thatcherová ve svém bestselleru *Umění vládnout*: integrace Evropy nevytvoří evropský národ, ale jen bruselskou kosmopolitní byrokracii a s ní provázané politiky.

V posledních všeobecných volbách už polovina z poslanců, jež konzervativní strana vyslala do parlamentu, byla ochotna hlasovat proti Unii. Ti se vzbouřili a žádali ultimativně o příslib referenda, mohli snadno shodit slabou koaliční vládu. Cameron mazaně lidové hlasování slíbil, respektive odložil, pod podmínkou, že sám vyhraje příští volby, což považoval za značně nepravděpodobné. Euroskeptiky umlčel a možná i věřil, že by vůle lidu setrvat v Unii rozkol ve straně zlikvidovala, podobně jako v roce 1975. Tehdy také na čas zakřikl levé euroskeptické křídlo Labouristické strany premiér Harold Wilson. A Cameron k překvapení všech volby těsně vyhrál, protože si udržel euroskeptické hlasy na pravici, zatímco nacionalistická Strana nezávislosti přetáhla levice hlasy euroskeptických dělníků, kteří by konzervativce tak jako tak nevolili. Tradiční pravolevé zápolení konflikt s Unii rozdělil napříč. Premiér, který už měl za sebou dvě vyhraná referenda (jedno o poměrném volebním systému, druhé o nezávislosti Skotska), mohl snad zvítězit i potřetí, kdyby neudělal fatální chybu. Dobře věděl, o co jde, a proto slíbil vyjednat omezení unijní imigrace, podcenil však ideologické myšlení budovalů nové Evropy. Vyrostl v kultuře, kde platí, že výjimka potvrzuje pravidlo. Pro německou kancléřku je princip svobodného, celoevropského pracovního trhu svatý, jedna ze čtyř ekonomických svobod Unie, jako by lidé byli totéž co zboží nebo finance, a tak se Cameron vrátil domů z jednání s nepořízenou. Původně mluvil o setrvání v reformované Unii, nyní byl zesměšněn a přinucen zápasit o pouhý status quo. Angela Merkelová, matka uprchlíků z válečných konfliktů celého světa, mu ani nepomohla dveře aspoň dočasně přizavřít a zasloužila se o jeho porážku, ačkoli si ji sama nepřála.

V předvolební kampani místo pragmatického důrazu na setrvání (ideologických zastánců Unie má tisíciletá monarchie nemnoho) zastrašoval premiér voliče hospodářskou recesí a nebezpečím evropské války. Nic tolik nepopudí klidného a uměřeného Angličana konzervativního zdravého rozumu. Můžete mu tvrdit, že je hloupý nebo blázen, ne však, že je sraab a musí se přizpůsobit. Ostrované zažili za války horší věci, a zhroutili se snad? Jestliže Angličanovi někdo s naprostou vážností začne říkat, že se blíží konec světa, začne se smát. Když mu ale řeknete, že má poslouchat a dělat, co se mu poručí, zasekne se a začne pátrat, co se za tím skrývá. Dnes už to ví, establishment si v Bruselu vytvořil svou druhou rentu a politickou životní pojišťovnu.

Cameronova vláda se v kampani soustředila výlučně na ekonomiku a přiměla také stranu protivnou, aby kontrovala růžovou, nerealistickou hospodářskou budoucností Británie, osvobozené z tisíce bruselských směrnic, a líčila, jak ušetřený členský příspěvek (s opominutím částky vrácené v dotacích) postaví na nohy chátrající státní zdravotnictví. V zuřivém volebním klání je zvykem přehánět i lhát. Zastánci brexitu však

měli jednu ohromnou výhodu – optimistickou, pozitivní vizi osvobozené budoucnosti – a na své straně politickou korektností (jak se dnešní ideologii práv, menšin, identity a tolerance říká) umlčenou a už delší dobu našťavanou část národa, jenž dostal příležitost se ozvat.

Vše nyní záleží na schopnosti staronové vlády vyjednat britskému obchodu přijatelné podmínky na evropském trhu a odstranit mnohé neduhy vlastního hospodářství. Snadné to nebude. Cameronova Nemesis pronásleduje Angličany dál. Evropští politici si buď navykli obhajovat svou partikulární politiku univerzálními principy lidských práv, nebo sami podléhají univerzalistickému způsobu myšlení na obhajobu své vlády, jako německá kancléřka. Obě strany jsou v pasti. Podmínku svobodné migrace v Unii Británie odmítla, omezení pracovního trhu svorně odmítá Unie.

Ne samým chlebem ale živ je člověk. Angličané volili také v obraně svého domova a své ohrožené kultury a jsou ochotni přinést oběť. Jakou, to teprve uvidíme.

Alexander Tomský je politolog, překladatel a nakladatel.

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 časopisů Kontexty a Církevní dějiny s 25% slevou.

Má, či nemá být Číně udělen statut tržní ekonomiky?

KAREL DYBA

Odpověď na tuto otázku je aktuální vzhledem k tomu, že na konci roku uplyne patnáct let od vstupu Číny do WTO (Světová obchodní organizace) v prosinci 2001. Při jejím vstupu do WTO byla totiž dojednána určitá zvláštní ustanovení a přechodné lhůty, protože na straně vyspělých průmyslových obchodních partnerů Číny existovala obava ze zaplavení jejich trhů příliš levnými čínskými zpracovatelskými produkty. Klíčovým ustanovením bylo, že Čína nezíská statut tržní ekonomiky dříve než za patnáct let. To umožňovalo obchodním partnerům Číny snáze zavést ochranná opatření vůči čínským firmám, jako jsou antidumpingová řízení a vysoká penalizační cla v případě, že by tyto firmy skutečně vyvážely produkty za příliš nízké ceny. Připomeňme, že se vycházelo z toho, že v ekonomice čínského typu, tj. v ekonomice, která není definičně tržní ekonomikou, kde existují centrální plány, mohou být ceny uměle stanoveny jako nízké, a nelze je tedy považovat za tržně určené. (To známe z naší zkušenosti s cenotvorbou z období fungování „reálně socialistické“ ekonomiky do roku 1989.) Obchodní partneři Číny tak mohli při podezření na příliš nízké ceny čínských výrobků vycházet při stanovení jejich normální výše z cen obdobných výrobků dosahovaných v tržních ekonomikách třetích zemí a na tomto základě pak stanovit penalizující celní sazbu na čínský výrobek.

V průběhu uplynulých patnácti let se čínská ekonomika nepochybně podstatně změnila. Vstup Číny do WTO značně podpořil dynamizaci světového obchodu a patrně významně přispěl k udržování téměř bezinflačního vývoje na světových trzích. Znamená další krok k otvírání Číny světu, a tím i nutné strukturální přizpůsobování čínských firem soutěžním tla-

kům na světovém trhu, včetně změn v institucionálních podmínkách fungování čínské ekonomiky.

Otázka dnes tedy zní, zda Čína dostane automaticky statut tržní ekonomiky ke konci roku 2016, nebo zda v rámci WTO dojde k dalším jednáním a případné udělení statutu tržní ekonomiky bude ještě odloženo a nějak podmíněno. Jistý oříšek to nepochybně je. Na jedné straně existují v Číně pětileté plány rozvoje ekonomiky, což může být považováno za atribut státního řízení ekonomiky, které je v protikladu k učebnicovému chápání tržní ekonomiky. Na druhé straně víme, že statut tržní ekonomiky získaly se vstupem do WTO země jako např. Saúdská Arábie, případně i Ruská federace, což, učebnicově viděno, nejsou zrovna typické tržní ekonomiky. Nicméně to jsou země, které exportují na světové trhy především suroviny, jako jsou ropa a plyn, na rozdíl od Číny, která vyváží spotřební i investiční produkty. A ty pak na světovém trhu soutěží s obdobnými produkty z etablovaných tržních ekonomik. A tak ze Spojených států i z Evropské unie slyšíme hlasy, že automatické udělení statutu tržní ekonomiky není zrovna na pořadu dne. Na druhé straně např. Austrálie je pro, neboť má s Čínou od června 2015 dohodu o volném obchodu.

Zpomalení růstu čínské ekonomiky v poslední době odhalilo mj. nadměrné kapacity výroby oceli, které navíc rostly i v období finanční a ekonomické recese ve světové ekonomice. Ty jsou skutečně podstatné, produkce oceli v Číně převyšuje produkci oceli v USA, Japonsku, Indii a Rusku dohromady a rovná se tak téměř polovině světové produkce oceli. K tomu přispěla i stabilizační ekonomická politika čínské vlády v krizovém období ve vyspělých ekonomikách jako reakce na oslabování čínského hospodářského růstu.

V průmyslově vyspělých zemích EU a USA tak panuje obava, že světový trh může být zaplaven levnou čínskou ocelí s nepříznivými dopady na jejich produkci, a tedy i pokles zaměstnanosti v tomto odvětví. Ochranné tlaky ze strany ocelářů, tj. jak majitelů firem, tak i odborářů, jsou v západním světě již dnes velmi silné.

Za těchto okolností bude zřejmě obtížné dosáhnout vzájemně přijatelné dohody. Hrozí nebezpečí, že odvětvové zájmy a protekcionistické síly a způsoby jednání převáží nad národohospodářským prospěchem. V této souvislosti je třeba důrazně připomenout, že v rámci WTO existují právní mechanismy pro řešení případných obchodních konfliktů, respektive neférových obchodních praktik. Případně lze posílit rozhodčí roli WTO i používané instrumentarium při určování skutečné tržní cen a nákladů. I mezi tržními ekonomikami je totiž možné antidumpingové řízení, kdy jsou podkladem pro diskuzi podnikové údaje o cenách a nákladech daných členskými zeměmi, a nikoliv údaje převzaté z třetích zemí.

Udělení statutu tržní ekonomiky by podpořilo integraci Číny do světové ekonomiky a odstranilo další různé tarifní i netarifní překážky fungování trhů, z čehož by profitovaly i vyspělé průmyslové země obcho-

dující s Čínou. Z klesajících cen oceli na světových trzích může profitovat automobilový průmysl vyspělých zemí, včetně našich výrobců aut, i další odvětví používající ocelářské výrobky. A tímto prostřednictvím i koneční spotřebitelé.

Navíc by přineslo nejen další otvírání čínských trhů, ale i zvýšení míry soutěže na světových trzích, včetně možných dynamických efektů do ekonomiky EU, již delší čas sklerotické, a vedlo by k většímu tlaku na odstraňování byrokratických překážek podnikání evropských firem a k dodatečným investicím s efektem na tolik potřebné zvýšení tempa hospodářského růstu ekonomiky EU.

Aby Čína získala statut tržní ekonomiky, je proto silně v našem zájmu – jakožto malé otevřené ekonomiky, jejíž prosperita je podmíněná liberalizovaným světovým obchodem. Proto je žádoucí, abychom v rámci EU podporovali ty síly, které jsou pro udělení tohoto statutu, a patřili k vehementním zastáncům jeho udělení, místo abychom čekali někde v ústraní, jak to dopadne.

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



Hans-Werner Sinn

V PASTI EURA

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

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

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

(A5, brož., 176 s., 198 Kč)

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

Islamisté a Západ

ROGER SCRUTON

Domnívám se, že nemůžeme porozumět střetu mezi Západem a radikálním islámem, neuvědomíme-li si obrovský kulturní posun, k němuž došlo v Evropě a Americe od ukončení války ve Vietnamu. Občané západních států ztratili chuť vést zahraniční války, ztratili důvěru ve svůj způsob života a vlastně si už nejsou jisti, co od nich tento způsob života vyžaduje.

Ve stejné době se západní národy začaly střetávat s novým protivníkem – protivníkem, který věří, že západní způsob života je z hloubi chybný, ba možná je dokonce urážkou Boha. Západní společnosti v zachvatu jakéhosi zatmění mysli umožnily tomuto svěmu protivníkovi, aby se uprostřed nich usadil, místy v ghettech, jež udržují jen slabé a často nepřátelské vztahy s okolním společenským řádem, jako ve Francii, Británii a v Holandsku. A jak v Americe, tak i v Evropě začala růst touha po appeasementu v podobě veřejně projevovaných výčitek a stupňování veřejného zavrhování našeho kulturního a náboženského dědictví. Před dvaceti lety by nebylo myslitelné, aby arcibiskup z Canterbury hájil ve veřejné přednášce začlenění práva šaría do anglického právního systému. Dnes to řada lidí považuje za věc přijatelnou a za možný další krok na cestě k pokojnému kompromisu.

Víc než kdy jindy je proto nutné, abychom se drželi pravdy, abychom jasně a věcně porozuměli tomu, oč tu jde. Objasním některé zásadní rysy západního dědictví, jež bychom v rámci současného střetu měli chápat a také hájit. Jeden každý z těchto rysů je zároveň v protikladu a možná i v zásadním střetu s tradičním islámským chápáním společnosti. A jeden každý tento rys hrál zásadní roli při vytváření moderního světa. Útočnost islámu vyvěrá z toho, že v tomto světě nedokáže najít žádné bezpečné místo, a uchyluje se proto k zásadám a hodnotám, jež jsou v rozporu se západním způsobem života. To neznamená, že bychom se ho měli

zřítci nebo že bychom měli zavrhnout rozpoznávací znaky naší civilizace, jak by si mnozí přáli. Znamená to, že bychom měli být ostražití při jejich obraně.

Na Západě je shoda v tom, že zákon je legitimní na základě souhlasu těch, kteří ho musejí poslouchat. Tento souhlas je výsledkem politického procesu, jehož prostřednictvím se každá osoba účastní tvorby a schvalování zákona. Právo a povinnost takovéto účasti je tím, co chápeme jako občanství, a rozdíl mezi politikou a náboženskou obcí lze shrnout tak, že politická obec je tvořena občany, náboženská obec poddanými – těmi, kdo se podrobili (což je základní význam slova islám). A pokud chceme jednoduchou definici toho, co je dnes Západ, bylo by rozumné vyjít právě z pojetí občanství. Občanství je to, co miliony migrantů dnes ve světě hledají – řád poskytující bezpečí a svobodu výměnou za souhlas.

Tradiční islámská společnost chápe zákon jako soubor příkazů a doporučení stanovených Bohem. Tyto výnosy jsou nezměnitelné, byť o jejich užití v konkrétních případech se lze právně přit. Zákon v pojetí islámu je požadavek naší poslušnosti. Jeho autorem je Bůh. Do jisté míry je to opak pojetí zákona, které jsme zdědili s myšlenkou občanství. Zákon je pro nás zárukou našich svobod. Jeho autorem není Bůh, nýbrž člověk, který jej vytváří v souladu s citem pro spravedlnost, jenž je vlastní našemu lidskému stavu. Nejedná se o systém Božích příkazů, vychází z našich lidských dohod.

Zřetelné je to zejména pro britské a americké občany, kteří se těší nedocenitelné výhodě zvykového práva – tedy systému, který neustavila nějaká nejvyšší moc, ale naopak byl vybudován soudy, jež se pokoušely činit spravedlnost v jednotlivých sporech. Naše právo vychází zdola a staví se k vládci stejným způsobem, jakým se staví k občanovi – tím, že trvá na tom, že zvítězit nesmí moc, nýbrž spravedlnost. Od středověku tak

je jasné, že zákon, byť ve svém vynucování závislý na vládcí, může sesadit vládce, který se mu protíví.

S tím, jak se naše právo vyvíjelo, dovolilo privatizaci náboženství a velkých oblastí morálky. Není tak pro nás pouze nesmyslné, ale přímo represivní, že by měl existovat zákon trestající cizoložství. Neschvalujeme cizoložství – ale také se domníváme, že není věcí zákona, aby trestal hřích jen proto, že je to hřích. V šarii je ovšem podle všeho mezi mravností a zákonem jen nepatrný rozdíl – obé pochází od Boha, obé je vynucováno náboženskou autoritou, v poslušnosti ke zjevené Boží vůli. Tato tvrdost je do jisté míry mírněna tradicí, jež dovoluje chápat příkazy Svatého zákona jako povinnosti i doporučení. Přesto je v šarii jen nepatrný prostor pro privatizaci mravních – a ještě méně náboženských – stránek života.

Většina muslimů samozřejmě nežije pod zákonem šaría – jen tu a tam, například v Saúdské Arábii a v Afghánistánu, se pokoušejí o jeho zavedení. Všude jinde byly přijaty západní občanské a trestní zákoníky – tradice, jež sahá do osmanské říše počátku 19. století. Avšak to, že islámské státy tímto způsobem uznávají západní civilizaci, má svá úskalí – nevyhnutelně totiž vede k myšlence, že zákony světské moci nejsou skutečným právem, že nemají skutečnou autoritu, ba že jsou dokonce určitou svatokrádeží, jak tvrdí Sajjid Qutb, bývalý vůdce Muslimského bratrstva, ve své zásadní práci *Milníky*. Lehko lze ospravedlnit vzpouru proti světské moci, pokud jsou její zákony chápány jako něco, co si neprávem přivlastňuje Boží autoritu.

Pro islám bylo proto od prvopočátku obtížné přimout fakt, že potřebujeme jiný zákon a jiného vládce než zákon a vládce zjevené v koránu – proto onen rozkol mezi šíity a sunnity ve věci legitimního nástupnictví. Z pohledu světské vlády se otázky legitimního nástupnictví řeší na stejném základě jako jiné běžné věci, které upravují zákony, a v posledku vycházejí z dohody mezi lidmi. Avšak společenství, jež věří, že mu vládne sám Bůh, a to na základě podmínek, které přinesl jeho posel, má v případě smrti posla zásadní problém s tím, kdo a jak nastoupí na jeho místo. To, že vládcové v islámských společnostech bývají nadprůměrně často obětí vražd, s tím určitě souvisí. Cařihradští sultáni se obklopovali janičárskou tělesnou stráží právě proto, že

nemohli důvěřovat žádnému muslimovi, že se nechopí příležitosti, aby odčinil urážku Boha spočívající v osobě pouhého lidského vládce. Sám korán se k tomu vyjadřuje ve verši 3:64, když se obrací na židy a křesťany s příkazem, aby nepřijímali žádného boha kromě jednoho Boha a žádného pána ze svého středu.

Občanství a světský zákon jdou ruku v ruce. My všichni jsme účastníky procesu tvorby zákona, a proto můžeme na sebe navzájem pohlížet jako na svobodné občany, jejichž práva je třeba ctít a jejichž soukromý život je jejich věc. A právě toto umožnilo západní společnosti privatizaci náboženství a vývoj společenských řádů, v nichž mají povinnosti občana přednost před náboženskými zábranami. To, jak je to možné, je hluboká a obtížná otázka pro politickou teorii, ale to, že je to možné, je skutečnost, o níž západní civilizace svědčí nevyvratitelně.

To mě však dovádí k myšlence národnosti. Žádný světský řád nemůže dosáhnout stability, nemůže-li se odvolat na určitou sdílenou oddanost, jakousi „první osobu množného čísla“, jež odlišuje ty, kdo sdílejí výhody a břemena občanství, od těch, kdo stojí mimo. V dobách války je tato potřeba zcela samozřejmá, v dobách míru je jí ale zapotřebí úplně stejnou měrou, pokud lidé mají opravdu chápat svoje občanství jako určující pro své veřejné závazky. Oddanost národu odsouvá na okraj oddanost rodině, kmeni a víře a staví před občana jako středobod jeho vlasteneckého cítění ne osobu, ne skupinu lidí, nýbrž vlast. Tato vlast je určována územím – a dějinami, kulturou a zákony, jež z něj utvořily naše území. Národnost staví na zemi – spolu s příběhem, jenž popisuje její získání a vlastnění.

Je to právě tato podoba oddanosti určitému území, jež umožnila lidem v západních demokraciích žít vedle sebe, uznávat práva druhých jako občanů přes zásadní odlišnosti ve víře, bez jakýchkoli svazků rodinných a kmenových, bez svazků vyplývajících z dlouhodobých místních zvyklostí, a zachovávat mezi sebou solidaritu. Nic takového není známo tam, kde se uchýtil islám. Například Somálsko: lidé často mluví o Somálsku jako o „nepodařeném státu“, poněvadž nemá žádnou ústřední vládu, jež by byla schopna činit rozhodnutí ve jménu lidu jako celku či zavést jakoukoli podobu právního řádu. Ale skutečný problém Somálska je v tom, že

Somálsko je „nepodařený národ“. Nikdy se zde nevyvinula ta podoba světské, územní a zákonů dbalé oddanosti, která umožní, že se daná země utváří jako národní stát a ne jako shluk soupeřících kmenů a rodin.

To samé platí pro mnoho dalších míst, kde se rodí islamisté – i když fungují jako státy, jako například Pákistán, často selhávají jako národy. Nepodařilo se jim vytvořit onu územní oddanost, jež umožňuje lidem odlišné víry, z různých klanových sítí, z různých kmenů, aby žili mírumilovně vedle sebe a také aby bojovali bok po boku za svou společnou vlast. A jejich nedávné dějiny nás mohou vést k otázce, zda tu nakonec není hluboký rozpor mezi islámským pojetím společenství a pojetím, jež dalo vzniknout naší myšlence národní vlády. Možná je to tak, že národní stát je protiislámská myšlenka.

Toto pozorování se samozřejmě týká dnešního Středního východu, kde jsou zbytky velké islámské říše rozděleny do národních států. S malými výjimkami je toto rozdělení výsledkem narýsování hranic ze strany západních mocností, zejména Británie a Francie, v důsledku Sykes-Picotových dohod z roku 1917. Není například až tak překvapivé, že Irák má za sebou tak pestrou historii jako národní stát, když si uvědomíme, že byl jen občas státem a nikdy nebyl národem. Může být, že iráčtí Kurdové, sunnitští Arabové a šiitové na sebe začnou s postupem času pohlížet jako na Iráčany. Tato identita však bude křehká, náchylná k rozpadu a v jakémkoli střetu se budou tyto tři skupiny vymezovat vůči sobě navzájem. Z nich si podle všeho pouze Kurdové vytvořili národní identitu, a tato identita je v rozporu se státem, v němž žijí. Co se týká šiitů, jejich prvořadá oddanost patří náboženství, a v rozbouřených časech vzhlíží jako ke svému vzoru k vlasti šiitismu – Íránu.

Ne všechny národní státy, jak byly vyříznuty z osmanské říše, mají tak nahodile vedené hranice jako Irák. Turecku, jež přežilo jako torzo bývalé říše, se podařilo vytvořit skutečný národní stát – byť ne bez vyhnání či vyvraždění netureckých menšin. Libanon a Egypt se pod západní ochranou těšily od poloviny 19. století určité zdánlivé národní identitě. A samozřejmě Izrael si vytvořil zcela západní podobu národní vlády – nad územím a v hranicích, jež jsou právě z tohoto důvodu zpochybňovány. Tyto příklady ale v žádném případě nevyvracejí podezření, že islám nepohlíží přátelsky na

myšlenku národní oddanosti – a určitě nepohlíží přátelsky na to, že by v případě krize měla převládnout spíše oddanost národní než náboženská.

Vezměme si Turecko. Atatürk vytvořil turecký národní stát tak, že zavedl světskou ústavu, přijal světský právní systém založený na francouzském a belgickém modelu, zakázal islámský oděv, vyloučil z veřejných úřadů „ulemy“, zakázal mnohoženství, vymýtil z turečtiny arabská slova a přijal latinskou abecedu, a tak odřízl jazyk od jeho kulturních předchůdců. Střet mezi světským státem a islámem tak byl zatlačen do podzemí a po dlouhou dobu se zdálo, že bylo dosaženo stabilního kompromisu. Dnes však opět propukají střety. Ze strany sekularistů vzešel pokus zakázat vládnoucí islámskou stranu, drtivého vítěze posledních voleb, vláda se zase pokusila obžalovat vůdčí sekularisty v právně pochybném teroristickém procesu.

Libanon vděčí za své výjimečné postavení byvší křesťanské většině a dlouhodobému spolenectví Maronitů a Drúzů proti osmanskému sultánovi. Jeho dnešní křehkost jde na úkor Hizballáhu, jenž hledá spojení v Íránu a Sýrii a zavrhuje Libanon jako národní entitu, jíž je dlužen svou oddanost. Egypt přetrval jako národní stát jen pomocí radikálních opatření proti Muslimskému bratrstvu a jen díky tomu, že se opřel o právní a politické dědictví, jež by v jakýchkoli svobodných volbách jeho muslimské obyvatelstvo (ne Koptové) zavrhl. Co se týká Izraele, ten byl svými sousedy odsouzen k tomu, že žije v trvalém stavu obležení.

Nemám pochyb o tom, že jsou to dlouhá staletí nadvlády křesťanství v Evropě, co položilo základy národní oddanosti převyšující oddanost víře a rodině, na níž lze založit světské zákonodárství a občanský řád. Tvrdit o náboženství, že je hlavní silou rozvoje světské vlády, se může zdát paradoxní, musíme si ale uvědomit zvláštní okolnosti, za nichž křesťanství vstoupilo do světa. Židé tvořili uzavřené společenství svázané těsnou sítí náboženských právních ustanovení, avšak ovládané z Říma na základě zákona, jenž se neodvolával na žádného boha a jenž nabízel ideál občanství, o nějž mohl každý svobodný poddaný říše usilovat.

Kristus byl ve sporu se zákonitvím Židů a v širokém slova smyslu zastával myšlenku světské vlády – viz jeho slavná slova v podobenství o placení daní: „Dejte

Césarovi, co je Césarovo, a co je Božího, Bohu.“ Křesťanskou víru utvářel svatý Pavel v rámci říše pro potřebu obcí, které chtěly jen prostor pro svou bohoslužbu a neměly v úmyslu zpochybňovat světskou moc – jak to řekl sám Pavel, „moci, které jsou, jsou zřízeny od Boha“ (Římanům 13,1). Tato myšlenka dvojí oddanosti pokračovala i po Konstantinovi a v 6. století ji jasně vyjádřil papež Gelasius I. ve svém učení o dvou mečích daných lidstvu, aby mu vládly – meč, který stráží politický řád, a meč, který stráží každou jednotlivou duši. Je to právě toto zásadní přijetí světského zákona ze strany rané církve, jež bylo zodpovědné za další vývoj v Evropě, přes reformaci a osvícenství k čisté územnímu právu, jaké dnes na Západě převládá.

Během prvních staletí islámu se filosofové pokoušeli vytvořit teorii dokonalého státu. V srdci tohoto státu bylo však vždy náboženství. Al-Farábí se dokonce pokoušel přizpůsobit a využít argument z Platónovy *Republiky* o proroku jako filosofu-králi. Když nakonec v době Ibn Taymiyyaha ve 14. století skončila veškerá diskuse, bylo jasné, že islám se obrátil k světské vládě zády a nebude nadále schopen vytvořit si cokoli i jen vzdáleně podobného národní – oproti náboženské – podobě oddanosti. Nejdůležitější zastávce arabského nacionalismu v poslední době, Michel Aflaq, nebyl muslim, ale řecký pravoslavný křesťan narozený v Sýrii, se vzděláním získaným ve Francii a umírající v Iráku pln zklamání ze strany Baas, kterou pomáhal zakládat. Pokud se kdy v poslední době vynořila někde nějaká národní oddanost, bylo to navzdory islámu, a ne díky němu. A taková oddanost je vždy křehká a náchylná k rozpadu, jak jsme viděli v případě palestinských pokusů o národní soudržnost a v pestrých dějinách Pákistánu.

Křesťanství bývá někdy popisováno jako sloučení židovské metafyziky s řeckými myšlenkami o politické svobodě. A je v tom bezesporu pravda – což vzhledem k jeho počátkům nijak nepřekvapuje. A je to možná řecký vklad, jenž je odpovědný za další rys evropské civilizace, který je podle mě třeba zdůraznit, a tím je ironie. Stále zřetelnější stopy ironie nalezneme už v hebrejské bibli, ještě silněji pak v talmudu. Nový druh ironie je pak v Kristových soudech a podobenstvích, jež shlížejí na lidskou pošetilost a sarkasticky nám ukazují, jak s ní žít. Výmluvným příkladem je Kristův soud v případě

ženy přistižené při cizoložství: „Ať ten, kdo je bez viny, hodí po ní první kamenem,“ jinými slovy: Nekamenujte, nechtěli jste dělat to, co ona, ale neučinili jste to už ve svém srdci? Tvrdilo se, že tento příběh je pozdější vsuvka – jedna z mnoha, kterou raní křesťané posbírali ze zásobárny zděděné moudrosti a připsali Vykupiteli po jeho smrti. I kdyby to ale byla pravda, tak to pouze potvrzuje názor, že křesťanství učinilo z ironie ústřední rys svého náboženství. Tuto ironii sdílejí velcí súfijští básníci, zejména Rúmí a Háfiz. Zdá se však, že je téměř neznámá v podobách islámu, jež utvářejí duši islamisty: jejich náboženství odmítá vidět samo sebe zvenku, nesnáší kritiku a ze všeho nejvíc výsměch – jak jsme toho byli v poslední době v hojné míře svědky.

Po pravdě to není nikde tak zřejmé, jako v oblasti, jež vyvolala Kristův ironický soud. Nejenom že je kamenování v mnoha částech muslimského světa stále oficiálně zastáváno jako trest za cizoložství, ale v mnoha islámských společnostech se s ženami jedná jako s prostitutkami, jakmile jen trochu povystoupí z hranic, které jim narýsovali muži. Téma sexu, o němž nelze užitečně diskutovat bez určité míry ironie, se proto stalo pro muslimy velice obtížným tématem, když v západních společnostech nevyhnutelně musejí čelit uvolněným mravům a debatám. Naši mulláhové nejsou schopni uvažovat o ženách jako o sexuálních bytostech, a nejsou už dlouho schopni uvažovat ani o jakémkoli jiném pojetí. Ve výsledku se v muslimských komunitách v západních městech nahromadilo obrovské napětí z toho, jak si mladí muži užívají svobody a mladé ženy jsou schované a často zastráňované, aby nedělaly totéž. A velmi mladí muži trvající na čistotě svých sester tvoří drsné gangy využívající a zneužívající dívky z místní komunity a pohlížejí na ně, jakmile přijdou o panenství, jako na zboží.

Zesnulý Richard Rorty chápal ironii jako stav mysli úzce související s postmoderním světovým názorem – jako zdržení se úsudku, jež nicméně cílí k určitému konsensu, sdílené dohodě nesoudit.¹ Zdá se mi ale, že ironii lze lépe pochopit jako ctnost. Měl-li bych se odvážit definice této ctnosti, popsal bych ji tak, že všechno, včetně nás samých, může být chápáno jinak. Ať jste sebevíce přesvědčeni o správnosti svých činů a pravdě svých názorů, podívejte se na ně jako na činy a názory někoho jiného, a zkuste je tím pádem vyjádřit jinak.

Takto definovaná ironie se značně liší od sarkasmu – spíše než způsob odmítnutí je to způsob přijetí. A ukazuje oběma směry: prostřednictvím ironie se učím přijímat jak toho druhého, na něhož pohlížím, tak i sebe, toho, jenž se dívá na druhého. Podle Rortyho není ironie prostá úsudku – jednoduše rozpoznává, že ten, kdo soudí, je také souzen, a to sám sebou.

A to mě přivádí k dalšímu pozoruhodnému rysu západní civilizace, o který v dnešním konfliktu jde: rysu sebekritiky. Je nám druhou přirozeností, že když něco tvrdíme, umožníme, aby se k tomu soupeř vyjádřil. Tento oponentní způsob uvažování má oporu v našem zákoně, v našich podobách vzdělání a v našich politických systémech, jež jsme vybudovali za účelem zprostředkování našich zájmů a řešení našich sporů. Vzpomeňme si na ty hlasité kritiky západní civilizace, jako byl například zesnulý Edward Said nebo všudypřítomný Noam Chomsky. Said se nesmlouvavě a často i nenávisťně obracel jménem islámského světa proti, jak to nazýval, zbytkovému postoji západního imperialismu. Co se mu stalo? Byl odměněn prestižní profesurou na jedné z nejlepších univerzit, měl nesčetně možností veřejně přednášet v Americe a po celém západním světě – právě tak jako Chomsky. Tento způsob odměňování našich kritiků je jedinečný a příznačný pro západní civilizaci a je ostuda, že na amerických univerzitách věci došly tak daleko, že už neodměňují nikoho jiného. Ceny se rozdělují na levici, poněvadž je tak živena vládnoucí iluze, že sebekritika nám přinese bezpečí a že veškeré hrozby vycházejí od nás a z toho, že chceme bránit to, co máme.

Je tu ještě další rys západní civilizace, jenž vyrůstá z návyku sebekritiky, a tím je zastoupení. My na Západě a zejména národy anglicky mluvícího světa jsme dědici dlouhodobého návyku svobodného sdružování, kdy zakládáme kluby, vstupujeme do různých obchodních sdružení, spojujeme se v nátlakových skupinách či výchovných a vzdělávacích spolcích. Tohoto nadání pro všemožné sdružování si dobře všímal de Tocqueville při svých cestách po Americe. Toto sdružování má velkou podporu ze strany jedinečného odvětví anglického zvykového práva, týkajícího se vytváření společností a nakládání se společným majetkem, jež lidem umožňuje, aby zakládali a spravovali společné fondy bez toho, aby se ptali nějaké vyšší autority o dovození.

Tyto návyky ohledně sdružování jdou ruku v ruce s tradicí zastoupení. Vytvoříme-li nějaký klub nebo veřejně se profilující společnost, máme ve zvyku ustanovovat si osoby, které ji budou zastupovat. Rozhodnutí těchto osob jsou pak považována za závazná pro všechny členy a nelze je odmítnout, aniž by člověk daný klub či společnost opustil. Tímto způsobem může jednotlivec mluvit za celou skupinu a zavazovat členy k tomu, že budou přijímat rozhodnutí učiněná jejich jménem. Nevidíme v tom nic zvláštního a politické, vzdělávací, hospodářské a volnočasové instituce v naší společnosti to utvářelo v nevýslovně mnoha ohledech. Ovlivnilo to i vedení našich náboženských institucí, jak u katolíků, tak u protestantů. Bylo to tak i u protestantských teologů 19. století, kde poprvé došlo k plnému rozvoji korporace jako morální myšlenky. Víme, že naše církevní hierarchie, ať už baptistická, episkopální nebo katolická, může naším jménem přijímat rozhodnutí a může vstupovat do rozhovorů s institucemi jinde ve světě tak, aby nám zajistila prostor, který potřebujeme pro svou bohoslužbu.

Sdružování nabývá v islámských společnostech velmi odlišné podoby. Základní společenskou jednotkou není svobodné sdružení, nýbrž rodina. V rámci islámského práva se obchodní a obdobné společnosti netěšily rozvinutému právnímu rámci a Malise Ruthven a další tvrdí, že pojetí právnické osoby nemá v tomto zákoně žádnou obdobu.² Dobročinné, charitativní a podobné organizace jsou chápány zcela odlišně – nejedná se o majetek, který by byl spravován za účelem podpory oprávněných osob, nýbrž o vlastnictví, které bylo „zastaveno“ (*waqf*), a všechny veřejné instituce, jako například školy a nemocnice, jsou chápány jako doplňující instituce k mešitě a jsou řízeny na základě náboženských principů. Zároveň sama mešita není právnickou osobou, neexistuje nic, co bychom mohli nazvat mešitou v analogii k církvi – tedy entitou, jejíž rozhodnutí jsou pro její členy závazná, jež může jejich jménem jednat a již je možné volat k odpovědnosti za její nesprávné činy a zneužívání postavení.

Jako důsledek této dlouhodobé tradice sdružování výlučně pod záštitou mešity nebo rodiny si islámské společnosti nevyvinuly pojetí mluvčího.³ Zjistili jsme, že v případech vážných konfliktů mezi muslimskými menšinami a okolní společností v našich městech je

pro nás vyjednávání velmi obtížné, ne-li zcela nemožné, poněvadž tu není nikdo, kdo by mluvil za muslimskou stranu či přijímal odpovědnost za prosazení jakéhokoli rozhodnutí. Pokud náhodou někdo přece jen vystoupí, jednotliví členové muslimské komunity se necítí jeho rozhodnutími nikterak vázání. A se stejným problémem se setkáváme v Afghánistánu, Pákistánu a na jiných místech s radikalizovaným muslimským obyvatelstvem. Pokud někdo opravdu vystoupí, aby mluvil za nějakou nesouhlasící skupinu, děje se to nejčastěji na základě jeho vlastní iniciativy, bez toho, že by měl za sebou nějaký proces, který by jeho úřad potvrzoval. A je velmi pravděpodobné, že pokud by s nějakým řešením souhlasil, byl by buď zavražděn, nebo by přinejmenším nedošel žádného uznání ze strany radikálních příslušníků skupiny, za niž chtěl mluvit.

To mě opět přivádí k úvaze nad významem občanství. Jeden podstatný důvod pro stabilitu a mírumilovné soužití společností založených na občanství je to, že jednotlivci jsou v těchto společnostech plně chráněni svými právy a oddělení od svých sousedů v oblastech své soukromé svrchovanosti, kde jsou to pouze oni sami, kdo činí rozhodnutí. To znamená, že společnost občanů může vybudovat dobré vztahy a sdílenou oddanost mezi cizinci. Nepotřebujete znát svého spoluobčana k tomu, abyste si zajistili svá práva či své povinnosti vůči němu, a to, že je vám cizí, v žádném případě nijak nemění skutečnost, že jste oba připraveni položit svůj život za území, jež zahrnuje vás a právo, jemuž se těšíte. Tento pozoruhodný rys států složených z občanů je udržován tím, co jsem uvedl – sebekritikou, zastoupením a korporátním životem, a v tradičních islámských společnostech se s ním nesetkáváme. To, co islamistická hnutí slibují svým přívržencům, není občanství, ale bratrství – *ikhwán* –, tedy něco podstatně vroucnějšího, užšího a metafyzicky naplňujícího.

Avšak čím je takový vztah vroucnější a užší, tím ho lze rozprostřít do menší šířky. Bratrství je věcí výběru, je výlučné a nelze ho rozšířit moc daleko bez toho, že by se vystavilo náhlému a násilnému odmítnutí. Odtud arabské přísloví „já a můj bratr proti mému bratranci, já a můj bratranec proti světu“. Společenství bratří není nová entita, korporace, jež může jednat za své členy. Zůstává v jádru plurální – a vskutku *ikhwán* je jednoduše

množné číslo od *akh*, bratr, a označuje se jím shromáždění podobně smýšlejících lidí, které svedlo dohromady jejich společné rozhodnutí, nejedná se o nějakou instituci, která by si nad nimi mohla nárokovat svrchovanost. To má významné politické dopady. Když Násseřův nástupce ve funkci egyptského prezidenta Anwar Sadat vyhradil místa v egyptském parlamentu pro Muslimské bratrstvo, okamžitě je zaujali lidé, které prezident považoval za vhodné, a neznalo se k nim „opravdové“ bratrstvo, jež pokračovalo ve svých násilných aktivitách, až se mu Sadata podařilo zavraždit. Bratři nepřijímají rozkazy, nýbrž jednají společně jako rodina do té doby, než se začnou hádat a bojovat mezi sebou.

Tento poslední rozpor mezi západními a tradičními islámskými společnostmi mě přivádí k poslednímu a nejzásadnějšímu rozdílu. Žijeme ve společnosti cizinců, kteří se rychle sdružují a tolerují vzájemné rozdíly. Naše společnost není společností ostrážitého přizpůsobování, má jen málo veřejných nároků neobsažených ve světském právu a umožňuje lidem rychle přecházet z jedné skupiny do druhé, z jednoho vztahu do druhého, z jednoho podnikání, náboženství či způsobu života do jiného. Je nekonečně tvůrčí ve vynalézání institucí a sdružení umožňujících lidem žít se svými rozdíly a zůstat v mírumilovných vztazích a bez potřeby důvěrných vztahů, bratrství či kmenové oddanosti. Neříkám, že je to dobré, ale je to tak a je to nevyhnutelný vedlejší důsledek občanství tak, jak jsem ho popsal. Co nám tedy umožňuje žít tímto způsobem? Odpověď je prostá, je to pití. To, co korán slibuje v ráji, ale zakazuje zde dole, je tím potřebným mazivem pro západní dynamo. Jasně je to vidět v Americe, kde se na koktejlových party okamžitě lámou ledy mezi cizinci, věci se začínají hýbat a všichni mají chuť se rychle dohodnout, a to mezi lidmi, kteří se ještě před malou chvilkou nikdy v životě neviděli. To, že tak rychle jdeme k věci, vychází i z mnoha dalších stránek naší kultury – ale pití je zásadní, a ti kdo tento jev kdy studovali, došli většinou k přesvědčení, že přes všechny záporné věci v podobě alkoholismu, nehod a rozbitých domovů je to právě pití, díky němuž jsme dlouhodobě tak úspěšní. Islámské společnosti mají samozřejmě své vlastní cesty, jak vytvářet místa, kde se lidé mohou příjemně družit – *hookah*, kavárnu a tradiční lázně, které podle

lady Mary Wortley Montagu mezi ženami vytvářejí solidaritu, jež nemá v křesťanském světě obdobu. Ale takovéto sdružování má podobu „stažení se“, odstupu od toho, co dělá vláda, v postoji pokojné rezignace. Pití má opačný účinek – svádí k sobě cizince ve stavu umírněné agrese, kteří jsou schopni a ochotni účastnit se jakéhokoli podniku, který z tohoto rozhovoru vzejde.

Rysy, které jsem popisoval, nejenže vysvětlují jedinečnost západní civilizace, ale také vysvětlují její úspěch při vyrovnávání se s obrovskými změnami, které přinesl technologický a vědecký pokrok, a vysvětlují i politickou stabilitu a demokratický étos západních národů. Tyto rysy taktéž odlišují západní společnost od islámských společností, v nichž vyrůstají teroristé. A vysvětlují obrovskou nenávist těchto teroristů, kteří se nedokáží na základě svých vlastních mravních a náboženských zdrojů stejně lehce vyrovnávat s moderním světem, jak jsme toho svědky v Evropě a v Americe.

Je-li tomu tak, jak potom máme bránit Západ před islamistickým terorismem? Na tuto otázku navrhuji stručnou odpověď: zaprvé musíme mít jasno v tom, co bráníme. Nebráníme naše bohatství ani naše území, protože o ty nejde. Bráníme naše kulturní a náboženské dědictví – a ty jsou ztělesněny v rysech, které jsem představil. Zadruhé musíme mít jasno v tom, že hněv nepřekonáme tím, že se budeme cítit vinní, nebo tím, že přiznáme svou vinu. Slabost dráždí, protože upozorňuje naše nepřátele na možnost toho, že nás mohou zničit. Měli bychom být připraveni stvrdit to, co máme, a vyjádřit naše rozhodnutí stát si za svým. Následně musíme uznat, že to, co teroristu žene, není závist, nýbrž hněv. Závist je chuť vlastnit to, co je ve vlastnictví druhého, hněv je chuť to zničit. Jak se stavět vůči hněvu? Je to velká otázka a jen málo vůdců lidstva bylo s to ji zodpovědět. Ale křesťané mají to štěstí, že jsou dědici jednoho velkého pokusu o zodpovězení této otázky, jak jej dal Kristus, čerpaje z dlouhé židovské tradice vycházející z Tóry, a jak je podobnými slovy vyjádřil i Kristův současník Rabbi Hilel. Lze překonat hněv, řekl nám Kristus, tím, že ho odpustíme. Natáhnout ruku v duchu odpuštění není sebeobviňování, je to dar, který dáváme tomu druhému. A zdá se mi, že právě zde jsme v posledních desetiletích šlapali vedle.

Klamná představa, že jsme to my, kdo nese vinu, že musíme vyznat svá provinění a spojit se v této věci s nepřitelem, nás vystavuje jen větší a rozhodnější nenávisti. Pravda je, že to nejsme my, komu je třeba dávat vinu, pravda je, že nenávist ze strany nepřítele je naprosto neospravedlněná, že jeho nesmiřitelnou nenávist nelze zklidnit tím, že se budeme bít v prsa. A tato pravda může vést k tomu, že se zdáme bezmocní.

My ale nejsme bezmocní. Jsou tu dva zdroje, na nichž můžeme stavět naši obranu, jeden veřejný, druhý soukromý. Ve veřejné sféře si můžeme vytknout za cíl hájit dobré věci, které jsme zdědili. A to znamená nedělat žádné ústupky těm, kdo si přejí vyměnit občanství za poddanství, národnost za náboženské podrobení, světské právo za šariu, židovsko-křesťanské dědictví za islám, ironii za vážnost, sebekritiku za dogmatismus, zastoupení za podřízení a radostné pití za karatelskou abstinenci. Měli bychom opovrhovat těmi, kdo požadují tyto změny, a chtít po nich, aby žili tam, kde je podoba politického řádu, kterou upřednostňují, už zavedena. A musíme odpovídat na jejich násilí jakoukoli silou, které je zapotřebí k tomu, abychom je zadrželi, jsme-li toho schopni.

V soukromé sféře by však křesťané měli následovat cestu, kterou nám ukázal Kristus, což znamená pohlízet střízlivě a v duchu odpuštění na rány, jež dostáváme, a ukazovat svým příkladem, že tyto rány ničeho nedosahují vyjma toho, že zpochybňují toho, kdo je uštěďruje. To je ta obtížná část našeho úkolu – je těžké ji uskutečňovat, těžké hájit a těžké doporučovat druhým.

Poznámky:

¹ Richard Rorty: *Contingency, Irony, Solidarity*.

² Malise Ruthven: *Islam in the World*.

³ Z toho pravidla je jedna důležitá výjimka – tou je celosvětové ismaelitské společenství, jež našlo svého představitele a mluvčího v Aga Khanovi.

Přeložil Ivo Lukáš. Text poskytl autor jako doslov k druhému vydání českého překladu knihy *Západ a ti druzí*. Vyjde v nakladatelství Barrister & Principal.

Roger Scruton (1944), britský filosof, estetik, politolog a spisovatel.

Bernard Lewis a návrat islámu

K výročí jednoho z největších znalců islámské civilizace

Britsko-americký historik a orientalista BERNARD LEWIS se narodil v roce 1916 v Londýně. Přednášel na University of London a na Princeton University. Studium náboženských sekt raného středověku ho přivedlo k výzkumu moderního Středního východu a nakonec k analýze rozmachu militantního islamismu v poslední čtvrtině 20. století. Zejména v období po 11. září 2001 byl velmi vyhledávaným poradcem a autorem expertiz. Po celou svou kariéru se aktivně účastnil veřejné debaty. Jeho antisovětská, proizraelská a proturecká pozice mu v levicovém akademickém prostředí vynesla nálepku kulturního imperialisty. Mezi jeho vyhraněné až kontroverzní postoje patří podpora války v Iráku nebo postupné odmítnutí označení arménského masakru v roce 1915 za genocidu. Jeho zásadní spor s Edwardem Saidem o charakter výzkumu muslimské civilizace je ztělesněním sporu empirického realismu s neomarxistickým postmodernismem. Lewis napsal téměř pět desítek knih, například *The Muslim Discovery of Europe* (1982), *Islam and the West* (1993), *The Middle East: A Brief History of the Last 2,000 Years* (1995, v českém vydání *Dějiny Blízkého východu*, 1997), *The Emergence of Modern Turkey* (2001), *What Went Wrong? Western Impact and Middle Eastern Response* (2002, česky *Kde se stala chyba?*, 2003), *The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror* (2003) nebo *Political Words and Ideas in Islam* (2008). Vedle toho je autorem překladů děl z arabské, turecké, perské a hebrejské poezie.

Petr Dvořák

31. května 2016 se dožil sta let Bernard Lewis, historik, který je často označován za největšího znalce islámské civilizace a Středního východu na světě. Už v sedmdesátých letech předpověděl vzestup radikálního islamismu, protože si všiml zásadních změn v diskurzu sekulárních aktérů na Středním východě a jejich postupného obratu k islámské rétorice. Je obhájcem teze o centrální roli náboženství v islámské civilizaci a nekompatibilitě islámského myšlení s demokracií západního stříhu. To byla před čtyřiceti lety naprosto kacířská myšlenka, která na něj přivolala hněv tehdejší post-modernisticky a post-kolonialisticky orientované intelektuální smetánky. Lewisův význam v časopise *Mosaic* výborně shrnul jeho žák Martin Kramer, jehož slova doplňujeme úryvky ze tří zásadních Lewisových článků.

* * *

Z článku Martina Kramera *Návrat Bernarda Lewise (2016)*

Na začátku roku 1976 nic nenasvědčovalo tomu, že by na Středním východě měla nastat nějaká větší změna. Íránský šáh zůstával pevně usazený na svém pavím trůně. Postarší íránský klerik jménem Ajatolláh Chomejní si hýčkal svoje křivdy ve skrytu iráckého exilu. Sebevědomý egyptský prezident Anvar Sádát vládl své zemi pevnou rukou, zatímco slabé Egyptské bratrstvo a jeho odnože strádaly v marné opozici. V Saúdské Arábii právě dostudoval elitní střední školu jeden mladík v saku a kravatě, Usáma bin Ládín. V Libanonu v létě propukly boje, o kterých západní média informovala jako o střetech „levice a pravice“. Jejich klíčovým hráčem byla Organizace pro osvobození Palestiny pod vedením Jásira Arafata, miláčka mezinárodní levice a bojovníka za „demokratický

a sekulární“ palestinský stát. A role islámu v politice? Nic, co by stálo za řeč.

Představte si tedy překvapení čtenářů, kteří ve svých poštovních schránkách našli lednové číslo časopisu *Commentary*, na jehož výrazně žluté obálce stála slova „Návrat islámu“. Jméno autora pod tímto provokujícím titulkem nepatřilo žádnému novináři na volné noze ani vědci z nějakého think-tanku, ale Bernardu Lewisovi, významnému britskému historikovi a specialistovi na Střední východ, který krátce předtím přesídlil do Ameriky. Západ takto obdržel vůbec první varování, že na Středním východě začíná nová éra, jež se chystala přinést vlnu revolucí, atentátů a teroristických útoků vykonaných výslovně ve jménu islámu. Vedle „návratu islámu“ měla tato éra ještě jeden ikonický slogan, který se objevil s koncem studené války na počátku devadesátých let: „konec historie“. Ten však od té doby zase zmizel, zatímco „návrat islámu“ je tu s námi pořád.

Bernard Lewis napsal, že „islám coby náboženství byl hlavním soupeřem křesťanství v boji o lidská srdce“. Islám coby civilizace byl pak „zároveň nejbližším sousedem a nejúhlavnějším protivníkem evropského křesťanského světa“. Protože islám a křesťanství jsou „sesterská náboženství“, protože obě civilizace sdílely dědictví středomořské antiky a protože obě za mnohé vděčily židovské náboženské tradici a helénskému myšlení, „obě tu druhou považovaly za hlavního, dokonce jediného soupeře“. Bernard popisoval jejich urputný boj jako rodový spor o společné rozsáhlé dědictví, spor dvou civilizací „rozdělených svými podobnostmi mnohem víc než odlišnostmi“.

Důležitost této myšlenky lze jen těžko přecenit. V době, kdy Bernard psal tyto řádky, byl celý kulturní systém postavený na tezi, že muslimy a křesťany (a stejně tak židy) lze usmířit zdůrazňováním toho, co mají společné. Tato představa se nakonec vyvinula do dnes módního konceptu tří „abrahámských“ náboženství, jakéhosi jednotného plánu, který měl podle jeho obhájců otupit (převážně muslimské) nepřátelství – tím, že by zdůrazňoval, kolik společných rysů islám sdílí s křesťanstvím (a judaismem) a bagatelizoval jejich rozdíly.

Bernard tvrdil pravý opak. Ano, muslimové křesťany (a židy) považovali za „lid knihy“, takže tolero-



Bernard Lewis.

vali ty, kdo se podřídili islámské nadvládě. Zároveň ale neexistovala větší potupa islámu než přetrvávající existence nezávislého křesťanstva, protože křesťané jako první vznesli nárok na mnoho z těch důkazů nadřazenosti, kterých se dožadovali i jejich muslimští protivníci.

Obě civilizace ve skutečnosti nebyly pouhými soupeři – zasekly se v situaci „téměř trvalého konfliktu“, ve kterém neexistovaly žádné skutečné přestávky. Islám byl na pochodu po víc než tisíc let, od prvních výbojů v sedmém století až po poslední obléhání Vídne ve století sedmnáctém. Evropa později zahájila „protiútok do islámského světa a vybudovala evropskou imperiální dominanci na kdysi islámském území“. Tento „příliv a odliv muslimské říše do Evropy a pak zas evropských říší do islámského prostoru“ byl pro Bernarda částí jednoho „dlouhého a – bohužel – neskončeného zápasu“. Bez ohledu na to, jak moc by si moderní obyvatelé Západu přáli přesunout tento zápas na smetiště dějin, muslimové by k tomu nikdy nesvolili (proto to bohužel).

Takový byl tedy základní půdorys Bernardova uvažování o islámu coby náboženství a civilizaci. Již v roce 1957 si na přednášce položil otázku, proč jsou Spojené státy, které do té doby „nikdy nezabraly ani neokupovaly jedinou píď země na Středním východě“, v tomto prostoru tak nenáviděné. „Tuto situaci lépe

pochojíme,“ odpověděl si, „pokud na současné spory na Středním východě budeme nahlížet nikoli jako na konflikt mezi státy či národy, nýbrž jako na střet civilizací.“ Tezi o střetu civilizací si později (s patřičnou citací Bernarda Lewise) vypůjčil harvardský politolog Samuel Huntington a použil ji jako titul své známé eseje v časopise *Foreign Affairs* (1993) a následně stejnojmenné knihy.

Stať *Návrat islámu* začala vyčerpávající kritikou toho, že se Západu opakovaně nepodařilo pochopit islám jako apolitický faktor. Od středověku až po současnost Západ „projetoval neochotu rozpoznat podstatu islámu, nebo i jen skutečnost, že je to svébytný, nezávislý, zcela odlišný náboženský fenomén“, napsal, a proto se nám znovu nedaří pochopit současné jevy v muslimském světě.

„Současnými jevy v muslimském světě“ Bernard myslel mimo jiné občanskou válku v Libanonu, která propukla předešlého léta. Reportáže z této války, poznamenal, nazývaly muslimy a drúzy „levičáky“ a křesťany „pravicáky“. Jiná média přinášela zprávy o střetu mezi bohatými a chudými. A tak dále. Pravda však byla jinde: jádrem války v Libanonu byla „síla náboženské a skupinové loajality“ – slovník levice a pravice zde byl užitečný „asi jako analýza amerických prezidentských voleb pomocí odkazů na kmeny a sekty“. Primárním základem a těžištěm identity a loajality, která definuje příslušníky téže skupiny a odlišuje ty, kteří patří jinam, tu bylo náboženství, nikoli stát, národnost, jazyk nebo původ. Ze západu importovaný koncept etnické či územní národnosti měl mimořádný význam, zůstává ale (stejně jako koncept sekularismu) cizorodý a nedokonale asimilovaný. Přiznat si, že celá civilizace by mohla chápat náboženství jako primární zdroj své loajality, by pro nás bylo příliš.

V tomto světle byl budoucí vývoj zcela očividný: Cizí představy o národnosti, dosud považované za samozřejmé a předurčené k tomu, aby časem převládly, se daly na ústup. V eseji *Návrat islámu* Bernard předpověděl, že Střední východ, který jsme znali, kde se muslimové napasovali do Západem uměle vytvořených kategorií, bude brzy minulostí.

Z článku Bernarda Lewise *Návrat islámu* (1976)

V *Písni o Rolandovi*, velkém středověkém eposu o válkách mezi křesťany a Saracény ve Španělsku, se křesťanský básník snaží svým čtenářům či spíše posluchačům vylíčit saracénskou víru. Saraceni podle této představy uctívají svatou trojici sestávající z Mohameda, zakladatele jejich náboženství, a dvou dalších postav, Apollina a Tervaganta, což jsou démoni. Nám se zdá směšné, že si středověký člověk nedokázal představit náboženství nebo i cokoli jiného, co by neodpovídalo jeho vlastnímu obrazu. Vzhledem k tomu, že křesťanský svět uctíval svého zakladatele a dvě další bytosti, tak i Saraceni museli uctívat svého zakladatele jako součást trojice – spolu se dvěma demony doplněnými do počtu. Podobně dnes nacházíme články zvláštních korespondentů *New York Times* i dalších, méně kvalitních novin, jak popisují současné konflikty v Libanonu pomocí odkazů na pravicové a levicové frakce. Tak jako si středověký člověk dokázal představit náboženství jen pomocí svaté trojice, jeho moderní potomek si dnes dokáže představit politiku výlučně pomocí teologie, či ideologie, jak se dnes říká, levicových a pravicových sil a stran.

Tato opakuji se neochota rozpoznat podstatu islámu, či dokonce jen skutečnost, že je to svébytný, nezávislý, zcela odlišný náboženský fenomén, přetrvává a znovu se vrací od středověku až po současnost. Vidíme to například na názvosloví, které jsme si vytvořili k pojmenování muslimů. Uplynula dlouhá doba, než byli křesťané vůbec ochotni dát jim jméno náboženského významu. Jak východní, tak západní křesťané po staletí říkali učedníkům proroka Saraceni. To je slovo s nejasnou etymologií, které však má zcela jasně etnické, nikoli náboženské konotace, jelikož jde o termín předislámský i předkřesťanský. Na Pyrenejský poloostrov přicházeli muslimové z Maroka, a křesťané, kteří se s nimi setkali, je tedy nazývali Maury. A příslušníci iberské kultury nebo lidé pod jejím vlivem tak muslimům říkali i nadále, lhostejno, zda je potkali na Cejlonu, nebo na Filipínách. Ve většině Evropy se o muslimech mluvilo jako o Turcích, podle hlavních muslimských nájezdníků, a o konvertitovi k islámu se

říkalo, že se „poturčil“ – a to i tehdy, když muslimskou víru přijal v Marrákeši nebo třeba v Dillí. Dále na východ byli muslimové Tataři – další etnické jméno volně uplatňované na muslimské stepní národy, které nějakou dobu ovládaly Rusko.

Dokonce i poté, kdy si Evropa začala uvědomovat, že společenství islámu je svou podstatou náboženské, a nikoli etnické, vyjadřovala tento poznatek řadou falešných analogií – počínaje jménem pro toto náboženství a jeho následovníky (mohamedánství, mohamedáni). Muslimové sami sebe nenazývají a nikdy nenazývali mohamedány a své náboženství by nikdy neoznačili za mohamedánství, protože Mohamed v islámu nezastává stejné místo jako Kristus v křesťanství. Tento nesprávný výklad islámu jako jakéhosi zrcadlového obrazu křesťanství se projevil mnoha různými způsoby – například v mylném ztotožnění muslimského pátku s křesťanskou nedělí, v uvažování o koránu jako o muslimské bibli, v zavádějících podobnostech mezi mešitou a kostelem, ulemů a kněží, nebo – a zde se dostáváme blíže našemu aktuálnímu problému – v tom, že jsme islámským institucím a historii vnucovali výlučně západní představy o státu a národu a o tom, co se uvnitř nich děje. Tak například v Gibbonově fascinující stati o prorokově životě Mohameda a jeho současníky údajně inspiroval patriotismus a láska ke svobodě, ačkoli oba koncepty jaksi nezapadají do podmínek Arábie sedmého století. Po mnoho století Evropa nazývala země Osmanské říše Tureckem, což je jméno, které jejich obyvatelé v souvislosti se svým státem nepoužili dříve než v době vyhlášení republiky v roce 1923, kdy mezi nimi definitivně převládly evropské politické ideje.

Moderní západní člověk, který zpravidla nedokáže náboženství přiřadit dominantní a ústřední roli ve svých záležitostech, si nedokázal představit, že u jiných národů a na jiných místech by tomu mohlo být jinak. Proto byl nucen uvažovat o jiných vysvětleních toho, co považoval za toliko povrchně náboženské jevy. Setkáváme se například s velkým zaujetím západních učenců při zkoumání tak nesmyslných otázek, jako třeba „Byl Mohamed upřímný?“ nebo „Byl Mohamed vizionář, nebo podvodník?“ Najdeme rozsáhlé texty, ve kterých historici v minulosti vysvětlovali

„skutečný“ primární význam velkých náboženských sporů mezi různými sektami a školami v rámci islámu – a podobné odhodlání proniknout do „skutečného“ významu sektářských a skupinových bojů v současnosti. Pro moderní západní mysl je nepochopitelné, že takový počet mužů bojuje a umírá za pouhou neshodu ve víře. Pod tím náboženským závojem musejí přece být nějaké jiné, „opravdové“ důvody! Jsme ochotni uznat, že nábožensky motivované konflikty snad existují mezi obecně známými podivíny, jako jsou severní Irové, ale přiznat si, že by celá civilizace mohla chápat náboženství jako primární zdroj své loajality, to už je pro nás příliš. Dokonce i navrhnout něco takového se považuje za pohoršlivé z hlediska liberálního světonázoru, jenž se nikdy nerozpakuje nechat se spravedlivě rozhořčit ve jménu těch, nad kterými starostlivě drží ochrannou ruku. To se odráží v neschopnosti – politické, novinářské i odborné – uvědomit si důležitost náboženského faktoru v současném dění v muslimském světě. Proto se následně uchylujeme k jazyku dichotomie levice a pravice, progresivismu a konzervatismu a k dalším terminologiím, na které jsme zvyklí. Jejich použití západními pozorovateli ve snaze vysvětlit muslimské politické jevy je však zhruba tak přesné a přínosné jako komentář kriketového zápasu od baseballového reportéra.

Z článku Bernarda Lewise *Kořeny muslimského hněvu* (1990)

Muslimskou reakcí na západní civilizaci byl nejprve obdiv a následování – nesmírný respekt k úspěchům Západu a touha je napodobit a osvojit si je. Tato touha vyvstávala z živého a rostoucího povědomí o slabosti, chudobě a zaostalosti v islámském světě v porovnání s rozvíjejícím se Západem. Nerovnost se jako první projevila na bitevním poli, brzy však byla patrná i v ostatních oblastech lidské činnosti. Muslimští intelektuálové si povšimli bohatství a síly Západu a popisovali jeho vědu a technologii, jeho průmyslovou výrobu a formy vlády. Tajemství západní prosperity pro ně po nějakou dobu spočívalo ve dvou úspěších – hospodářském rozvoji, obzvlášť v průmyslu, a politických institucích, zejména pokud jde o lidskou svobodu.

Několik generací reformátorů a zastánců modernizace se snažilo tyto výdobytky adaptovat a zavést ve svých vlastních zemích, v naději, že by tím mohli dosáhnout rovnosti se Západem a obnovit snad svou ztracenou nadřazenost.

V naší době tento pocit obdivu a touha napodobovat mezi mnohými muslimy ustoupily pocitu nepřátelství a odmítání. Tato nálada jistě souvisí s pocitem ponížení – s rostoucím povědomím mezi dědici starobylé, hrdé a po dlouhou dobu dominantní civilizace, že byli předehnáni, přemoženi a poraženi těmi, které považovali za sobě podřízené. Částečně však tato nálada vyplývá i z událostí na samotném Západě. Jedním z faktorů zásadního významu byl zcela jistě dopad dvou světových sebevražedných válek, ve kterých se západní civilizace rozpadla na kusy a přinesla nevýslovnou zkázu na sebe a na jiné národy. Válčící strany během nich vyvinuly nezměrné propagandistické úsilí, aby se navzájem zdiskreditovaly a oslabily – v islámském světě i jinde. Poselství, které přinášely, si našlo mnoho posluchačů, kteří byli připraveni reagovat tím více, čím méně šťastná byla jejich vlastní zkušenost se západním světem. Zavedení obchodních, finančních a průmyslových metod Západu skutečně přineslo velké bohatství, to se však hromadilo v rukou západních přistěhovalců a členů pozápádněných menšin a jen velmi zřídka v rukou většinové muslimské populace. Tato hrstka časem narostla, ale i potom zůstala oddělená od mas, lišíc se od nich dokonce oblečením a životním stylem. Tito lidé začali být nevyhnutelně vnímáni jako agenti a kolaboranti se světem, který byl už zase považován za nepřátelský. Dokonce i ze Západu importované politické instituce se zdiskreditovaly, protože je muslimové posuzovali nikoli podle jejich západních originálů, ale podle svých vlastních místních imitací, které u nich zavedli nadšení muslimští reformátoři. Nacházely se mimo jejich kontrolu, používaly cizorodé, nevhodné metody, kterým zcela nerozuměly, nebyly s to se vypořádat s rychle se rozvíjejícími krizemi, a byly tedy jedna po druhé svrženy. Pro obrovský počet obyvatel Středního východu přinesly ekonomické instituce Západu chudobu, jeho politické instituce tyranii a západní styl války porážku. Není tedy žádným překvapením, že tolik z nich bylo ochot-

no naslouchat hlasům, že staré islámské způsoby byly nejlepší a že jejich jedinou nadějí na záchranu je odvrhnout ty pohanské novoty reformátorů a navrátit se na pravou cestu, kterou svému lidu určil Bůh.

Islámští fundamentalisté celkově bojují proti dvěma nepřátelům – sekularismu a modernitě. Válka proti sekularismu je vědomá a explicitní. Existuje už celá hromada knih odsuzujících sekularismus jakožto zlou neopohanskou sílu v moderním světě, která se připisuje střídavě židům, Západu a Spojeným státům. Válka proti modernitě z větší části není ani vědomá, ani explicitní. Směřuje proti celkovému procesu změn, které nastaly v islámském světě během posledního století (nebo ještě delší doby) a které proměnily politické, ekonomické, společenské a dokonce i kulturní struktury muslimských zemí. Islámský fundamentalismus dal cíl a formu jinak bezcílné a beztvaré nelibosti muslimských mas, jejichž hněv se obrací na síly, které oslabily jejich tradiční hodnoty a loajalitu a v konečném důsledku je oloupily o jejich přesvědčení, touhy, důstojnost a stále častěji i o jejich živobytí.

Z článku Bernarda Lewise *Islámská vzpoura (2001)*

Většina historiků, středovýchodních stejně jako západních, se shoduje, že počátek moderní historie Středního východu představuje rok 1798, kdy do Egypta dorazila francouzská revoluce zosobněná Napoleonem Bonapartem. Během pozoruhodně krátké doby si generál Bonaparte a jeho malý expediční sbor dokázali podmanit, okupovat a ovládnout celou zemi. Dosud tu byly útoky, ústupy a ztráty území kdesi na vzdálených hranicích, jako když Turkové a Peršané čelili Rakousku a Prusku. Ale to, že tak malá západní síla vpadla do jednoho z center islámu, způsobilo hluboký šok. Odchod Francouzů byl v jistém smyslu šok ještě větší: byli donuceni opustit Egypt nikoli Egyptany, ani jejich suzerény Turky, nýbrž malou eskadrou britského Královského námořnictva pod vedením mladého admirála Horatia Nelsona. To byla druhá hořká lekce, které se muslimové museli naučit: nejen že západní síla mohla dorazit, napadnout je a vládnout jim podle libosti, ale bylo zapotřebí jiné západní mocnosti, aby se jí zbavili.

Do počátku dvacátého století byl téměř celý muslimský svět včleněn do čtyř impérií – britského, francouzského, ruského a nizozemského (ačkoli Turecko, Írán a pak několik vzdálenějších zemí jako Afghánistán, které v té době nestály za námahu s invází, si zachovaly vratkou nezávislost). Středovýchodní vlády a frakce se musely naučit, jak tyto mocné soupeře štvát proti sobě. Nějakou dobu se jim tato hra dařila. Vzhledem k tomu, že západní spojenci (Británie, Francie a pak i Spojené státy) v podstatě ovládaly celý region, jejich středovýchodní oponenti přirozeně hledali oporu u jejich nepřátel. Ve druhé světové válce se obrátili na Německo, ve studené válce na Sovětský svaz.

A pak přišel kolaps Sovětského svazu, díky němuž se Spojené státy ocitly v pozici jediné světové supervelmoci. Historickou éru, kterou na Středním východě započali Napoleon s Nelsonem, ukončili Gorbačov a George Bush starší. Zpočátku se zdálo, že se stažením obou protivníků éra imperiálního soupeření skončila: Sovětský svaz už svou imperiální roli nemohl hrát a Spojené státy to neměly v úmyslu. Ale lidé Středního východu to viděli jinak. Pro ně prostě nastala nová fáze staré imperiální hry, s Amerikou v roli nejnovějšího nástupce na pozici západního vládce. Novinkou bylo jen to, že tento vládce neměl žádného soupeře, žádného Hitlera nebo Stalina, kterého by mohli využít, aby Západ poškodili nebo ovlivnili. Když neměli žádného takového patrona, lidé Středního východu se cítili povinnými mobilizovat na odpor proti Americe své vlastní síly. Al Kájda, její vůdci, podporovatelé, sponzoři – to je jedna z těchto sil.

Pro Usámu bin Ládina symbolizuje rok 2001 obnovení války o náboženskou dominanci nad světem, která započala v sedmém století. Toto je pro něj a jeho následovníky okamžik příležitosti. Amerika dnes ztělesňuje vůdce „domu války“, a stejně jako dříve Řím či Byzanc i ona je dnes zdegenerovaná a demoralizovaná, čili zralá na to, aby byla svržena. Così nám může napovědět Chomejního označení Spojených států jako „Velkého Satana“. Satan je v Koránu popisován jako „zákeřný pokušitel, který šeptá v lidských srdcích“. To je Satanův základní rys: není ani dobyvatel, ani vykořisťovatel, je především pokušitel. Pro členy

Al Kájdy je to právě pokušení Ameriky, co představuje tu největší hrozbu oné variantě islámu, kterou chtějí vnutit ostatním muslimům.

Slovo má opět Martin Kramer (2016)

Dnes, kdy islám figuruje v názvu každé druhé knihy o Středním východě, je těžké si představit, jak zásadně kdysi Bernard narušil všeobecné přesvědčení. Celý šik středovýchodních studií a dalších společenských věd o Středním východě dosud hlásal tezi o neustále slábnoucí relevanci islámu v politice i v každodenním životě muslimů. Teorie modernizace, která dosud tvoří ústřední rámec amerického přístupu ke Střednímu východu, předpokládala nevyhnutelnost sekularizace: je to nacionalismus, ne islám, co dává masu do pohybu. Budoucnost patřila „revolučním“ hnutím, která vstřebala západní koncepty, jako byl „třídní boj“. Za model celkového splynutí těchto konceptů mnozí považovali Palestince, kteří papouškovali hesla jiných „osvobozeneckých“ hnutí od Kubu po Vietnam.

Jak se dalo čekat, Bernard byl pranýřován za to, jakých závěrů dosáhl a jakým způsobem je podával, jak obecně, tak konkrétně ve vztahu k Palestincům. Vůdce útoku byl Edward Said, americko-palestinský akademik, který odmítal západní studium Orientu jako eurocentrické a imperialistické. Said proti němu zahájil svou dlouholetou kampaň – ani ne tak kvůli Bernardovým názorům na islám, jako spíše kvůli svým vlastním, OOP stranicím názorům na Izrael. Začal tvrzením, že pro Bernarda „jakýkoli politický, historický či vědecký výklad o muslimech musí nutně začít i skončit faktem, že muslimové jsou muslimové“, a pokračoval tím, že tuto tezi míchal s Bernardovými údajnými názory na Palestince. Ve své vlivné knize *Orientalismus* (1978) Said svým charakteristicky sarkastickým tónem napsal: „Když arabští Palestinci protestují proti izraelskému osidlování a okupaci své země, asi to není nic než pouhý ‚návrat islámu‘.“ Said se ve svém boji také snažil sjednotit sekulární Araby a muslimy, zasažené především tím, že Bernard odhalil jejich žalostnou neschopnost modernizovat politickou kulturu ve svých zemích. Pokud by se ukázalo, že Bernard Lewis má pravdu, Said a další by ze svého

boje za sekularismus a proti politickému islámu vyšli jako zoufalí břídilové.

Bernard publikoval text za textem. Pokud jde o střet civilizací, v roce 1990 zopakoval, že nenávisť vycházející z islámského světa „přesahuje odpor vůči specifickým zájmům, činům, politikám či dokonce jednotlivým státům. Stává se negací západní civilizace jako celku – nejen toho, co dělá, ale čím sama je, negací principů a hodnot, které uplatňuje a vyznává.“ Ačkoli islamisté už tou dobou páchali jeden teroristický útok za druhým, akademický svět se Lewisovi smál. Mělo se za to, že jeho „orientalistická“ perspektiva je zastaralá a že ho Edward Said intelektuálně jednou provždy vyřídil. Pak ale přišlo jedenácté září a smích utichl. Bylo to shodou okolností právě v době, kdy Bernard dokončoval knihy *Kde se stala chyba* (*What Went Wrong*) a *Krise islámu* (*The Crisis of Islam*). Obě se dostaly na vrchol žebříčku bestsellerů *New York Times*. „Proslavil mě Usáma bin Ládín,“ postěžoval si.

„Během mého života se svět islámu přesunul ze zatuchlých archivů a akademických konferencí do veřejných zpráv.“ A zůstává tam.

Zdroje použitých textů:

Martin Kramer: The Return of Bernard Lewis, *Mosaic*, 06/2016, <https://mosaicmagazine.com/essay/2016/06/the-return-of-bernard-lewis/>

Bernard Lewis: The Return of Islam, *Commentary*, January 1, 1976, <https://www.commentarymagazine.com/articles/the-return-of-islam/>

Bernard Lewis: The Roots of Muslim Rage, *The Atlantic*, 09/1990, <http://www.theatlantic.com/magazine/archive/1990/09/the-roots-of-muslim-rage/304643/>

Bernard Lewis: The Revolt of Islam, *The New Yorker*, November 19, 2001, <http://www.newyorker.com/magazine/2001/11/19/the-revolt-of-islam>

Text připravil a ukázky přeložil Petr Dvořák.

ROGER SCRUTON

ZÁPAD A TI DRUZÍ

GLOBALIZACE A TERORISTICKÁ HROZBA

Zatímco islámská civilizace je drásána konflikty, západní civilizace má vnitřní tendenci k rovnováze. Svobody, které občané Západu pokládají za samozřejmost, jsou v islámských zemích veskrze neslýchané, a zatímco žádní západní občané ze Západu neutíkají, 70 procent světových utečenců jsou muslimové prchající z míst, kde je oficiální doktrínou jejich náboženství. Všichni tito utečenci navíc míří na Západ, protože neznají jiné místo, které by jim dalo příležitosti, svobody a osobní bezpečí, které beznadějně hledali doma. Zarážející však je, že jakmile přijdou na Západ, mnozí z těchto muslimských běženců začnou pocítovat ke společnosti, která je obklopuje, nenávisť; chtějí se jí pomstít za nějakou chybu, která je tak odporná, že za přiměřený trest nepovažují nic menšího než její naprosté zničení. Ještě podivnější je skutečnost, že ti muslimové, kteří se usadili, integrovali a osvojili si určitý druh loajality k západním institucím a zvykům, často vychovávají děti, které se navzdory tomu, že se narodily na Západě, samy identifikují s jeho opozicí – s opozicí tak nelítostnou, že opět hraničí s touhou po zničení.



šitá brož., 14 x 20,8 cm, 176 stran, 199 Kč

 **BARRISTER
& PRINCIPAL**

www.barrister.cz

Nomádka Ayaan Hirsi Ali

VÍT MLEJNEK

Kritička islámu, aktivistka, spisovatelka a bývalá nizozemská politička Ayaan Hirsi Ali se narodila v roce 1969 v somálském Mogadišu, v dětství a mládí žila s rodinou také v Keni, Etiopii a Saúdské Arábii. Ve všech těchto zemích navštěvovala náboženské školy, jejichž radikalita se sice mohla lišit, ale žádná z nich neodpovídala evropským nebo západním představám o umírněnosti. Pod vlivem učitelů náboženství sympatizovala s názory Muslimského bratrstva, nosila hidžáb a mimo jiné schvalovala vyhlášení fatvy, rozsudku smrti, nad britským spisovatelem Salmanem Rushdiem. Těžko by si tehdy uměla představit, že ji zhruba o dvacet let později potká stejný osud a bude nucena žít pod trvalou ochranou stejně jako její slavnější kolega.

Zlom v jejím životě nastal v roce 1992, kdy se vzepřela otcovu rozhodnutí provdat ji za vzdáleného příbuzného žijícího v Kanadě, a na cestě z Afriky přes Evropu požádala o azyl v Nizozemsku. Prošla uprchlickým azylovým centrem, později tlumočila somálským krajanům při jednáních s nizozemskými úřady. Práce překladatelky a tlumočnice jí umožnila vymanit se z bludného kruhu přežívání na sociálních dávkách a naprosté finanční neodpovědnosti, který ve své knize výmluvně ilustruje na konkrétních příkladech svých tehdejších přátel a vrstevníků z uprchlické komunity. Její zkušenosti a postřehy z tohoto období jsou pozoruhodně aktuální i v současné uprchlické krizi.

Na univerzitě v Leidenu vystudovala politické vědy a spolupracovala s levicovou Stranou práce. Do nizozemského parlamentu se však v roce 2003 dostala až na kandidátce konzervativně-liberální Lidové strany pro svobodu a demokracii. Brzy se vyprofilovala jako výrazná postava nizozemské politiky, veřejně se zřekla islámu, vystupovala proti multikulturalismu a umlčující politické korektnosti, upozorňovala na „kulturní zátěž“, kterou si s sebou přistěhovalci přinášejí ze zemí



svého původu, včetně odpírání vzdělání dívkám nebo ženské obřízky, v mnoha případech nadále praktikované i v nizozemských městech. Již za to čelila četným protestům muslimských organizací i výhrůžkám smrti. Ty se ještě vystupňovaly v roce 2004 po zavraždění dokumentaristy Thea van Gogha, režiséra krátkého filmu o útlaku muslimských žen *Submission*, k němuž napsala scénář. Vrah, šestadvacetiletý potomek marockých gastarbeiterů Mohammed Bouyeri narozený již v Nizozemí, po zatčení vypověděl, že jeho dalším terčem měla být právě Hirsi Ali. Pro nizozemskou politikou scénu, uvyklou konsenzu a salonním způsobům,

se postupně stala až příliš horkým bramborem. Její stranická kolegyně a tehdejší ministryně pro imigraci a integraci Rita Verdonková se jí pokusila odejmout nizozemské občanství na základě „odhalení“, ve skutečnosti známé a v řadě rozhovorů připomínané skutečnosti, že kdysi při žádosti o azyl lhala, když jako důvod uvedla „politické pronásledování“ namísto skutečného důvodu, útěku před vnuceným sňatkem. V takovém „čistě osobním“ případě by se na ni totiž nevztahovalo právo azylu. Aféra, částečně motivovaná i osobní vnitrostranickou revnivostí, pouze přilila oleje do ohně. Vedla k rozkolu ve vládní koalici, k pádu vlády a k novým parlamentním volbám. V nich už Hirsi Ali ne kandidovala a přijala nabídku amerického konzervativního think-tanku American Enterprise Institute. V této souvislosti je zajímavé, že se o práci ucházela nejdříve u liberálních, v americkém prostředí tedy „levicových“ think-tanků, organizací názorově bližších její nizozemské politické formaci. Ty ji však v obavě z ohrožení projektů v muslimském světě do svých řad přivítat nechtěly.

Ayaan Hirsi Ali napsala několik knih, v češtině dosud vyšly *Rebelka – odvrácená strana islámu* (Ikar, 2008) a *Kacířka – proč islám právě teď potřebuje reformaci* (Ikar, 2016). České vydání knihy *Z podruží islá-*

mu, z něhož pochází i následující ukázka, připravuje také nakladatelství Ikar. Významný prostor v ní autorka věnuje podobám islámu v současných Spojených státech, včetně aktivit studentských muslimských spolků na amerických univerzitách, a srovnání se situací v evropských zemích. Jejím velkým tématem je také polemika se současným západním feminismem. Všimá si paradoxní situace, kdy představitelky feministického hnutí, jindy tak hlasité při upozorňování na skutečnou i domnělou diskriminaci žen, podezřele mlčí k rozsáhlému porušování ženských práv v muslimském světě i v muslimských komunitách na Západě, nebo tyto znepokojivé skutečnosti nemístně relativizují. Důvodem je zřejmě zmíněná umlčující politická korektnost, na dogma povýšená úcta k jiným (nezápadním) kulturám, znemožňující jakoukoliv kritiku. Jenže právě dogmatičnost, nepřístupnost kritického myšlení, je podle autorky jednou z hlavních charakteristik „nereformovaného náboženství“, islámu. Mlčení problémy neodstraňuje, pouze je upevňuje a prohlubuje. Autorka patří k osobnostem současného světa, které se i za cenu ohrožení vlastního života rozhodly nemlčet.

Vít Mlejnek, překladatel, redaktor a editor.

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 časopisů Kontexty a Církevní dějiny s 25% slevou.

Z područí islámu (ukázka z knihy)

AYAAN HIRSI ALI

Ve svých knihách a přednáškách se snažím čtenáře a posluchače podnítit k tomu, aby přemýšleli o *těch ostatních*, stále uvězněných ve světě, který jsem nechala za sebou. Vycházím z vlastních zkušeností i příběhů žen, jež znám, nebo těch, které mi poslaly e-mail, nebo za mnou někde přišly, aby se mnou mohly promluvit.

Většina amerických diváků reagovala nejprve údivem, a poté i soucitem se smutnými hrdinkami líčení běžných hrůz v životě muslimské ženy, i když stále nedokázali uvěřit, že k něčemu takovému dochází i v jejich vlastní zemi. Tyto reakce měly jednu výjimku. Setkávala jsem se s ní na akademické půdě vysokých škol a univerzit, přesně v onom druhu prostředí, kde bych očekávala zvědavost, vzrušenou debatu a, ano, také nadšení a elán podobně smýšlejících aktivistů.

Místo toho se téměř každé univerzitní publikum, před kterým jsem stanula, ježilo hněvem a protesty. Po holandských zkušenostech aktivistky a političky jsem byla zvyklá na radikální muslimské studenty. Při každém mém veřejném vystoupení se nahrnuli do sálu s cílem na mě pokřikovat a hulákat lámanou holandsčinou. Jejich věty byly natolik zkomolené, že si člověk musel položit otázku, jak tyhle lidi vůbec mohli přijmout ke studiu na vysoké škole.

Na univerzitách ve Spojených státech a Kanadě naopak velmi výřeční a jasně formulující mladí lidé z muslimských studentských spolků jednoduše ovládli debatu. Pořadatelům už předem posílali protestní e-maily. V jednom z nich například student teologie na Harvardu protestoval, že „nemluvím o ničem podstatném, co skutečně ovlivňuje životy muslimských žen“, ale že to chci prostě jenom „nandat“ islámu. V posluchárnách vylepovali plakáty a rozdávali letáky. Ještě jsem ani nedomluvila, a už se řadili do fronty na mikrofon, přičemž lokty odstrkávali všechny nemuslimy. Hovořili dokonalou angličtinou, většinou byli slušní a vypadali

mnohem lépe asimilovaní než jejich evropské protějšky. Bylo mezi nimi mnohem méně vousatých mladíků v dlouhých hábitech odhalujících pouze kotníky, čímž napodobovali tradici, která říká, že se Prorokovi společníci oblékali tímto způsobem ze skromnosti, a méně děvčat v ohyzdných černých závojích. Radikální islámský student ve Spojených státech mohl mít spíše malou zastřiženou bradku, dívka pak světlý, pěkný šátek. Jejich celkové chování bylo mnohem méně výhrůžné, ale byli všudypřítomní.

Někteří začínali slovy, jak mého hrozného utrpení litují, ale jedním dechem dodávali, že tato moje takzvaná traumata byla „atypická“, šlo prý o „kulturní záležitost“, s islámem naprosto nesouvisející. Obviňováním islámu z utlačování žen jsem je jako muslimy údajně osobně očerňovala. Nedokázala jsem pochopit, že islám je náboženstvím míru a že Prorok se ženami zacházel velmi dobře. Několikrát se mi dostalo poučení, že napadání islámu pouze slouží účelům čehosi jimi označovaného jako „koloniální feminismus“, který byl sám o sobě záminkou pro válku s terorismem a pro ha-nebné plány americké vlády.

Na jednu univerzitu mě pozvali, abych tam promluvila v rámci série přednášek o muslimských ženách. Ohromilo mě a potěšilo, že nějaká americká univerzita tomuto tématu hodlá zasvětit celý seminář. Ale když jsem obdržela plakát s pozvánkou, nadšení mě opustilo.

Závoj, vraždy ze cti a mrzačení ženských pohlavních orgánů dnes lidé na Západě běžně považují za známky útlaku muslimských žen.

Zatím v pořádku. Text však pokračoval:

Osvobození muslimských žen posloužilo jako ospravedlnění západních intervencí ve Válce proti terorismu.

To ale není nic nového. Ženská otázka se k odůvodnění cizí nadvlády používala již od dob britského kolonialismu. Egyptsko-americká autorka Leila Ahmedová tento přístup nazvala koloniálním feminismem – selektivní starost o neutěšenou situaci muslimských žen, soustředění na závoj místo na vzdělání, při současném odpírání volebního práva ženám doma v imperiální Británii. Proč zrovna závoj, a nikoliv vzdělání nebo zdravotní péče, otázky sexuality, ekonomická a legální práva, náboženská a genderová rovnost? Tyto dále jmenované problémy jsou nepochybně palčivější než ten první zmíněný, kulturně-ikonický. Patří do složité sítě historických a politických vývojových sil a interakcí, která nás, slovy profesorky antropologie a genderových studií na Kolumbijské univerzitě Lily Abu-Lughodové, vyzývá ke „zvážení naší vlastní širší odpovědnosti hovořit o formách globální nespravedlnosti, jež tak mocně ovlivňují podobu světa, v němž se (muslimské) ženy nacházejí“.

A tak dále a tak dále. Plakátek hned po první zajímavé myšlence sklouznul do akademického blábolu. Všechny jeho předpoklady byly buď morálně, nebo fakticky vyprázdněné. Zaprvé, termín *koloniální feminismus* jízlivě naznačuje, že tato údajná odnož feminismu ženy nějakým způsobem spíše podrobuje, než osvobozuje. Starost o těžký úděl muslimských žen ani v nejmenším nesouvisí s původní evropskou kolonizací toho, čemu se dnes říká rozvojový svět. Nechvalně proslulý „závod o Afriku“ z konce 19. století byl bezostyšným soupeřením koloniálních velmocí, motivovaným zlatem, Bohem a slávou, nikoliv šlechtným pokusem emancipovat malé holčičky.

Významným vedlejším účinkem kolonialismu nicméně bylo, že evropské státy přinesly svoji politickou a právní infrastrukturu do mnoha muslimských zemí, což situaci tamních žen podstatně zlepšilo. Ignorování této skutečnosti a neustálé monotónní bubnování o koloniálním útlaku a bigotnosti vyvíňuje dříve kolonizované národy z podrobného zkoumání a kritiky jejich vlastních selhání. Řada zemí totiž po odchodu kolonizátorů opět zavedla právo šaría – pokaždé nejprve jako „rodinné právo“ (čtete: „zákony týkající se žen“) – a situace žen se v každém případě zhoršila.

Pod drobnohledem neobstojí ani myšlenka, že něco nazvaného *koloniální* (někdy rovněž *neokoloniální*) *feminismus* posloužilo jako záminka pro válku s terorismem, vyhlášenou Georgem Bushem mladším. Podobá se podezřením, že existují židovská spiknutí: je snahou svěst vinu na někoho jiného. V době americké invaze do Iráku jsem jako poslankyně vládní strany zasedala v nizozemském parlamentu, přičemž během debaty, jestli hlasovat pro válku, nebo proti válce (hlasovala jsem pro), se argumenty týkaly zbraní hromadného ničení a neochoty Saddáma Husajna vpustit do země inspektory Mezinárodní atomové agentury. Ženy a jejich osvobození jako důvod proč jít do války stejně jako v případě invaze do Afghánistánu nikdo nezmiňoval. Navíc, když Spojené státy v Afghánistánu i v Iráku zavedly nové ústavy, projevíly značnou *shovívavost* k islámským duchovním a souhlasily s podřízením rodinných zákonů právu šaría.

Řada zastánců islámu na univerzitách rovněž zveličovala hrůznost americké minulosti v oblasti občanských práv: vyhazování a přesídlování původních domorodých obyvatel, obchod s otroky, absurdní a kruté zákony rasové segregace. Tyto skutečnosti jsou nepopíratelným faktem. Nicméně faktem je i to, že Spojené státy, zvláště ve srovnání s ostatními vyspělými zeměmi, udávaly směr, nejprve doma a poté i v zahraničí, při prosazování myšlenky, že se všichni lidé rodí svobodní a rovní. Všeobecně známým faktem je i to, že americké hnutí za občanská práva nakonec pokojným způsobem překonalo mnohé formy diskriminace Afroameričanů, které přetrvávaly ještě dlouho po zrušení otroctví. Z mého pohledu relativního nováčka ve Spojených státech to vůbec není špatná vizitka. A přece se spousta univerzitních studentů zjevně učila něco poněkud jiného.

Na jedné univerzitě za druhou jsem jen zoufale zírala na mladé muže a ženy narozené ve Spojených státech, kteří tak očividně těžili ze všech výhod západního vzdělání, a přesto se rozhodli ignorovat hluboké rozdíly mezi teokratickým a demokratickým způsobem uvažování. Kdysi jsem se jim sama podobala, v dobách, kdy jsem také nosila šátek a celou mysl se spíše snažila poslouchat a podřídít se než klást otázky a vyjadřovat kritické názory. Myslím si však, že mezi těmito studenty a mým starším já existuje jeden rozdíl. Těmito

studentům (studentkám) jako by chyběl základní lidský soucit s ostatními muslimskými ženami – úplně stejnými lidskými bytostmi, které ovšem nemohou veřejně vystupovat nebo ani chodit do školy. Kdyby tyhle holky z univerzity ve svých slušivých šátcích žily v Saúdské Arábii a pod právem šaría, neměly by svobodu studovat, pracovat, řídit auto nebo se procházet, kde se jim zachce. V Saúdské Arábii jsou dívky v jejich věku i mnohem mladší zavírány doma, nuceny k domluveným sňatkům a za mimomanželský sex odsuzovány do vězení a bičovány. Manžel má podle Koránu dovoleno je bít a rozhodovat, jestli mohou pracovat, nebo dokonce vycházet z domu; bez jejich souhlasu si může brát další manželky, a když se s nimi rozhodne rozvést, nemají nejmenší právo tomu vzdorovat nebo si ponechat v péči svoje děti. Záleží na tom vůbec těmto mladým a inteligentním muslimským studentkám v Americe?

Rozhlížela jsem se po skvěle vybavených posluchárnách elitních amerických univerzit, v tolika ohledech bohatých vzdělávacích institucí, a přemýšlela o spoustě malých tragédií odehrávajících se v řadách přede mnou. Tito mladí lidé, kteří zažili pouze osobní svobodu, liberální vzdělání a ekonomické příležitosti, se mohli stát vektory demokratických hodnot, nositeli standardů nového, modernějšího islámu, v němž by se pozitivní charakteristické rysy muslimů proluly se západní otevřeností. Zatím se však, ačkoliv na ně působí to nejkvalitnější vzdělání, odmítají podívat realitě do tváře a pochopit, že něco není nutně správné jenom proto, že je to někde napsáno. Místo toho trvají na černobílém vidění islámu. Soustřeďují se na ochranu obrazu Proroka, dávno mrtvého muže, před „urážkami“. Proč, ptala jsem se jich, se neorganizují na ochranu jiných muslimů, jiných žen? Přestože mnozí z nich navštěvovali univerzity, na kterých je celý vzdělávací étos založený na potřebě spravedlnosti a solidarity s chudými a z domovů vyhnanými lidmi, utrpení žen v islámském světě tady evidentně nikoho moc nezajímalo.

Na akademické půdě se setkáte s aktivistickými skupinami všeho druhu, ale se žádnou pomáhající dívkám prchajícím z islámu, žádnou bojující za práva muslimských žen. Když je ve jménu islámu pácháno násilí, tito studentští aktivisté mlčí. Mlčí, i když jedni muslimové vyhazují do vzduchu jiné muslimy s odlišným výkla-

dem tohoto údajně mírumilovného náboženství, když jsou děti využívány jako sebevražední atentátníci, když je zbožná muslimská žena znásilněna a poté, co zločin oznámí úřadům, je na základě obvinění, že měla mimomanželský sex, *odsouzena ke kamenování* – dokonce i tehdy studentští aktivisté zase jenom mlčí.

S islámem není všechno v pořádku, chtěla bych vzkázat těm muslimským studentům, kteří na mě štěkali. Přehlížením jeho problémů prokazujete vaši komunitě špatnou službu. Pokud je vaším cílem hledání pravdy, k čemuž by vzdělání mělo dopomáhat, pak nemůžete popřít, že přísný výklad islámu umetá cestu zaslepenosti, násilí a útlaku. Nemůžete popřít, že neschopnost současných muslimských společností zajistit vlastním obyvatelům mír, prosperitu a příležitosti s tímto přesvědčením souvisí. Ať už vaše rodina pochází z Maroka, z Pákistánu nebo ze Somálska, z nějakého důvodu tam nežijete. Prosím, přijměte to, kvůli čemu jste si vy nebo vaši rodiče koupili letenku do Spojených států – spravedlivé soudnictví a lepší život na místě, kde můžete být v bezpečí před tyranií, ponechat si plody své práce a mít slovo při spravování země. A pokud si myslíte, že by ve Spojených státech mělo platit právo šaría, zaletěte si prosím zpátky domů a podívejte se, jak vypadá v praxi.

Citovala jsem Korán, konkrétní kapitoly a verše, kde kniha výslovně přikazuje nerovné a kruté zacházení se ženami. Například kapitola čtvrtá, třicátý čtvrtý verš, mužům nařizuje bít ženy, u kterých se obávají možné neposlušnosti. Někteří lidé se v reakci na to rozčílili a vykřikovali, že ostatní náboženství mají ve svých svatých knihách také pasáže, které nejsou k ženám zrovna přátelské. Jiní absurdně argumentovali, že bitím je míněno pouze symbolické poklepání malou hůlkou o velikosti kartáčku na zuby. Většina se brzy volně vrátila k jejich oblíbené písničce: mému mimořádně traumatickému mládí, mojí pomstychtivé vendetě namířené proti všem muslimům.

Taková setkání s nepočtenými, ale hlasitými odpůrci většinou nebyla zrovna zábavná. Tu a tam jsem si ale uvědomila, že svými argumenty přeci jen něčeho dosahuji. Možná jsem nezměnila názor samozvaných zastánců islámu, dařilo se mi však otevírat oči většině nemuslimských studentů v publiku. Často jsem v jejich tvářích zahlédla zděšení, když jim došlo, že jejich vousatí

a za závoji skrytí vrstevníci, kluci a holky, s nimiž léta chodili do jedné kavárny, četli stejné knihy a seděli ve stejných třídách, nesdílejí jejich základní hodnoty.

Při mém vystoupení na Scripps College, liberální dívčí umělecké škole v kalifornském Claremontu, byla posluchárna nacpaná k prasknutí. Ještě před koncem přednášky se začala tvořit dlouhá fronta muslimských dívek, které mi chtěly položit otázku. Než se ale někdo stačil vyjádřit, jedna dívka s šátkem na hlavě z publika vykřikla: „Kdo ti sakra dal právo mluvit o islámu?“ Holka s vlasy obarvenými na červenou, co také stála ve frontě na mikrofon, na ni zaječela: „První dodatek americký ústavy!“ To bylo inspirující.

Když muslimské ženy nečelí pouze útlaku, ale i násilné smrti, proč feministky v ulicích neprotestují proti pachatelům těchto zločinů? Kde zůstaly velké evropské a americké bojovnice za ženská práva, hnací síla současného hnutí za rovné postavení žen na Západě? Kde, abychom uvedli alespoň jeden konkrétní příklad, vězí taková Germaine Greerová, autorka tak klasických děl západního feminismu jako *Ženský eunuch* (*The Female Eunuch*)? Greerová je přesvědčená, že mrzačení dívčích pohlavních orgánů je nutné posuzovat v kontextu. Snaha bránit mu, napsala, by byla „útokem na kulturní identitu“. A pokračovala: „Africké ženy praktikující ženskou obřízku tak činí hlavně proto, že výsledek považují za atraktivnější. Mladá žena, která odhodlaně a bez hlesnutí leží, zatímco jí obřezávačka drtí klitoris mezi dvěma kameny, dokazuje, že bude dobrou manželkou, schopnou zvládnout všechna utrpení spojená s rozením dětí a každodenní dřinou... Západní ženy, plně vybavené lakem na nehty (neslučitelným s manuální prací), botami na vysokém podpatku (učiněnou katastrofou pro držení těla, a tudíž i pro záda, a zcela nevhodnou obuví pro chůzi na dlouhou vzdálenost po špatných cestách) a podprsenkami..., ženskou obřízku odsuzují bez stínu podezření, že jejich vlastní chování je absurdní...“

Možná přemýšlíte o tom, co by Greerová asi tak řekla o vraždách ze cti? Australská spisovatelka Pamela Boneová se Greerové v prosinci 2007 během její melbournské přednášky o Jane Austenové zeptala, jestli spatřuje nějaké paralely mezi pojetím rodinné cti v Austenové románu *Pýcha a předsudek* a pojetím rodinné cti v současných blízkovýchodních společnostech. Navázala na

to otázkou, proč se západní feministky podle všeho tak zdráhají vyslovovat proti věcem, jako jsou vraždy ze cti. Greerová podle Boneové odpověděla: „To je strašně složité. Neustále mě žádají, abych jela do soudánského Dárfúru dělat rozhovory s oběťmi znásilnění. S oběťmi znásilnění můžu mluvit tady. Proč bych měla jezdit do Dárfúru, abych mluvila s oběťmi znásilnění?“

Když Boneová namítla: „Protože tam je to mnohem horší,“ Greerová se zeptala: „A to víte od koho?“

Boneová vysvětlila, že v Dárfúru byla a Greerovou ujistila, že tamní situace je opravdu nesrovnatelně horší. Greerová odpověděla: „Víte, snaha měnit jinou kulturu je velice ošidná. Potom zapomínáme na naše oběti znásilnění. Ani u našich soudů se pro ně nedomůžeme spravedlnosti. Co by mi to přineslo, kdybych jela do Dárfúru a snažila se jim říkat, co mají dělat? Jsem prostě součástí dekadentní západní kultury a oni si myslí, že všichni míříme rychle do pekla, a možná opravdu všichni míříme rychle do pekla. Ale osud žen nikde na světě nám není lhostejný. My těmto věcem odporujeme. Nenosíme snad všechny tento týden bílé stužky [narážka na mezinárodní kampaň proti násilí na ženách]? Myslím, že tato akce udělá hodně dobrého.“

Boneová v článku pro noviny *The Australian*, ve kterém celý incident vylíčila, chytře poznamenala: „Za nadšeně přijatými výroky Germaine Greerové se skrývá ponurý kulturní relativismus prostupující myšlením spousty lidí, druhdy označovaných za levicové intelektuály. *Nejsme o nic lepší než oni. Naše hodnoty bychom jim neměli vnucovat. Můžeme kritizovat jenom naše vlastní...*“

Článek, který mi přeposlala jedna kamarádka, jsem četla znovu a znovu a říkala jsem si: *Ošidné? „Je velmi ošidné měnit jinou kulturu?“* Co se s Greerovou a jejími hlavními hodnotami stalo? Je opravdu absurdní, když někdo jako Germaine Greerová, vzděláním filosofka, nevidí, že element svobodné volby je naprosto zásadní pro rozlišení mezi dospělou „obětí“ bolesti z nezdravých módních bot a bolestí dítěte, skutečné oběti násilí. Zdržet se vystupování proti vraždám ze cti, protože kritika kultury, která takové barbarství toleruje, je údajně „ošidná“, je z její strany hanebnost.

Ukázka z připravované knihy *Z područí islámu* nakladatelství Ikar. Přeložil Vít Mlejnek.

Hrát na mne, to nesvedete...

Rozhovor s Milanem Uhdem (a pro něho)

Byl jste často vyptáván na svoje okouzlení komunismem. Myslím, že jste to vysvětlil více než dostatečně. Proto by mě zajímalo spíše jakési zobecnění vaší osobní zkušenosti. Co byl (je?) podle vás komunismus vlastně zač a co v něm bylo to nejvýběvnější? Idea rovnosti a spravedlnosti, nového člověka, věčného vyrovnání protikladů, historické přiživování se na socialismu?

Myslím, že obecně vystihl podstatu komunismu Karel Havlíček: komunista v člověku vidí buď něco lepšího, nebo něco horšího, ale v každém případě něco jiného, než je člověk. Z toho plynou důsledky, které vedou na jedné straně k povýšení člověka na místo Boží, na straně druhé k budování vyhlazovacích táborů. Idea sociální spravedlnosti nabyla na rozdíl od sociálnědemokratického programu nové přitažlivosti tím, že ji komunisté hodlají uskutečnit absolutně a ze dne na den, aniž podstupují zdoluhavá jednání v předžvanírně, jak Lenin pojmenoval parlament. Neznám myšlenkový systém, který by tak jako komunismus otevřeně suspendoval zásady Desatera. V praxi se porušovaly a porušují, ale komunismus tak činí programově a v masovém měřítku. Komunista je dogmatik nenávisti. Nezamýšlí světu porozumět, protože porozumět znamená odpouštět. Komunista se proto při pokusu svět změnit dopouští násilí zcela bezstarostně. Násilí a zvláště se pro něj stávají běžným a regulérním nástrojem moci. Zvrhají se v cíl, který zákonitě nahradí prvotní snahu oprávců společnosti. Komunismus přitom cizopasí na pocitu neustálého neuspokojení, který je vlastní tvořivým lidem. Proto je tolik stoupenců komunismu nebo jeho sympatizantů mezi umělci a vědci.

Co se vám vybaví, když se řekne „socialismus s lidskou tváří“? Vyčpělé klišé, pokus o reformu nereformovatelného, charakterní postavy pražského jara, přátelé socialisté – nebo všechno dohromady?

Socialismus s lidskou tváří, jak jsem se s ním setkal, se podle mne zrodil ze špatného svědomí. Když někteří komunističtí vyznavači nahlédli ve zralejším věku, co revoluce i jejich rukama napáchala, pokusili se nastolit „den druhý“: oddělit od mocenských výkonů její otrlé a zavlé uskučňovatele, kteří svědomím nestůňou. Jaroslav Seifert je nazval knechty. Ti však byli její základní složkou, ba podmínkou: praktikovali masový teror, justičně i mimojustičně vraždili, vyvlastňovali, neštíteli se žádné špinavosti posvěcené účelem. Zbavit je moci a zachovat přitom revoluční pořádek se ještě nikde nepodařilo, zejména když je jistil Sovětský svaz a Rudá armáda. Reformnímu pokusu jsem proto od začátku nedůvěřoval. Byl jsem nestraník a jako publicista jsem nikdy nehoroval pro Alexandra Dubčeka a jeho spolupracovníky, ale když se otrlí komunisté mstili za pár měsíců existenční nejistoty roku 1968, vyřídili si to se mnou za mou satirickou prvotinu *Král Vávra* a postihli mě stejně jako reformátory.

Věnoval jste celý život divadlu. Kdybyste měl vyjmenovat tři divadelní kusy, domácí nebo zahraniční, které vám nejvíce přirostly k srdci, které by to byly? Dovedete popsat, čím vás divadlo nejvíce lákalo a láká? Na co dnes chodíte do divadla?

Jsou to Shakespearův *Hamlet*, Calderonův *Život je sen* a O'Neillova *Cesta dlouhého dne do noci*. *Hamlet* je muž uprostřed nepravostí, sám přitom není některých hříchů prost, ale je ve své sebereflexi sám k sobě natolik bezohledný, že je tím pro mne úchvatný. Děje, do kterých zasahoval, vyústily nakonec ve všeobecné zhoršení. Nemůže za to. Nemohl jednat jinak. A ještě něčím mi imponuje, když říká v Urbánkově překladu: „To si, k čertu, myslíte, že hrát na mne je snadnější než hrát na píšťalu? Ať jsem podle vás jakýkoli nástroj, snad se vám podaří, že budu skřípat zuby, ale hrát na mne, to

nesvedete.“ Calderonův princ mě stále zaujímá tím, že strašně bloudil, ale nakonec porozuměl a dobral se tím něčeho víc než pouhé pravdy. Věštba, ta tragická antická předurčovatelka lidských osudů, před ním varovala jako před zhoubcem. Otec ho proto od narození izoloval ve vězení. Ale slitoval se nad ním a dal jej jako dospělého propustit. Syn si však začal počínat tak zuřivě a agresivně, že byl znovu uvězněn. Věštba jako by se potvrdila. Vysvětlili mu, že předchozí epizoda na svobodě byl sen. Ale když ho povstání postavilo do čela a dostal příležitost otce porazit a zničit, volil cestu smíru. Zázitek, že události lidského života někdy jako by pramenily z logiky snu, je nikoli dramatikovou přímluvou za relativismus a agnosticismus, nýbrž za pochopení a tolerantnost. Rodina v O’Neillově dramatu sugestivně svádí diváka, aby soudil, protože se o ní dovídá leccos přinejmenším problematického. Ale soudit nemůže ani nesmí, a i to je z té hry zřejmé. Slovo Bůh se v ní tuším neozve, ale jejím půdorysem je víra, že soud nejen nad rodiči, nýbrž ani nad lidmi vůbec není člověku dán, ale že přitom musí existovat. Někdo, kdo touto schopností vládne.

Divadlo mě k sobě jako autora poutá možnostmi nazírat situace a postavy z několika často protichůdných hledisek. Georges Braque jako výtvarník objevil pohled z několika perspektiv zároveň. Drama tak činí odedávna. Podoban alkoholikovi, který pije bez výběru, chodím do divadla na všechno, co stačím poběhat.

U divadla ještě chvíli zůstaňme, ale spíše u vaší tvorby. V knize Co na sebe vím mne zaujalo, že občas mluvíte o tom, jak jste hledal téma pro své hry. Zdá se mi, že někdy ne právě lehce. Co bylo pro vás při vaší tvorbě vlastně nejdůležitější: intuice při vyhmátnutí dramatického momentu, aktualizace a možnost se vyjádřit k současnosti, tvorba dialogů, práce s režiséry a herci?

K pracnému hledání námětu jsem se musel uchylovat v době, kdy jsem ještě neměl takzvané vnitřní téma. Někdy po čtyřicítce, když se mi zdálo, že se vnitřní téma ozvalo, jsem získal pocit, že si námět hledá mne a ohlašuje se sám. Protože je dílem intuice, nastanou většinou potíže až při jeho tříbení. Snažím se naslouchat a porozumět, co mi říká a co po mně chce. Trvá to měsíce, občas i léta. Protože jsem posedlý současností,



Milan Uhde.

nejde nikdy o jiné náměty než současné. Psát dialog je podle mne možné se naučit, i když samozřejmě vystihnout jím a zachytit něco víc, než umožňuje dramatické řemeslo, je talent a dar a taky lidská zralost. Práce s režiséry a herci mě sice vzrušovala a vzrušuje, ale přestože jsem toužil pracovat v divadle například jako dramaturg, nikdy k tomu nedošlo. Dokud by mě někde přijali, nebyl můj zájem dost vnitřně neodbytný, a když zesílil, byl jsem zřejmě starý a umělecky natolik nesnášenlivý, že mě k tomu nikdo nevyzval.

Viděl jsem v nedávné době několik takzvaně klasických her, jejichž „klasičnost“ byla jaksi vyvažována důrazem na moderní režii a především výpravu. Já bych se nebál říci „postmoderní“, podle mne hraničící s nevkusem. Lze nějak určit hranice nebo nestranná kritéria tomuto přizpůsobování (údajně) současnosti? Jak poznat, že jde o něco avantgardního, anebo jen o pózu? Měl jste s tím problémy u vlastních her?

Moderna a avantgarda vytyčily kategorický požadavek novosti. Rimbaud v sedmnácti ukázal, že umí napsat výtečnou báseň, navíc k nerozeznání podobnou básni starého mistra-klasika, jenže to přece nemá smysl. Smysl má pouze to, co je osobité a ničemu předchůzímu se nepodobá. Zrodilo se tak mnoho umělecky

nezapomenutelného, ale postupně se novost zvrhla pouze v technologickou vynalézavost. Přitom moderna i avantgarda byly přísně stylové. Hamleta s mobilním telefonem v ruce by na jeviště nepustily. Zato postmoderna všechny požadavky předem dané odmítla. Skladatelé v době, kdy byly všechny melodické variace a permutace vyčerpány, klidně „kradou“ nápady, a to z cizích půltaktů, jak mi vyprávěl kamarád Miloš Štědroň. Takoví zloději se jen těžko usvědčují, zatímco krádež celého taktu rozpozná každý jen trochu vzdělaný hudební znalec. Určující není styl ani vnější logika reálií, nýbrž tvůrčova vůle. Režisér chce dát najevo, že Hamlet je pro něj současná hra, a demonstruje to tím, že se například okupant Fortinbras na závěr objeví provázen mužem se samopaly. Bouřím se proti tomu nikoli z hlediska vkusu, nýbrž proto, že mobily, kalašnikovы, elektronická komunikace a odposlechy symptomatizují a vyžadují podle mne jinou hru, než napsal Shakespeare. Bylo by znamenité ji zhlédnout: muž dbalý cti a charakteru se ocitne uprostřed státního převratu, když moc uchvátí zločinec a vrah. Ale zatím ji – pokud vím – nikdo nenapsal buď proto, že to na něj nezbytně nenaléhá, nebo proto, že to neumí.

Byl jste pro mne vždycky příkladem myslitele a politika, který se snažil spojit podle mne nespojitelné, totiž myšlení a politiku dvou rivalů, Václava Havla a Václava Klause. Možná ve vzdálenější době nějací historikové naší doby uvidí to, co my nevidíme, tj. mnoho shodných rysů. Na hodnocení činnosti toho druhého Václava je navíc brzo, je možné se ještě nadít různých aktivit. Předběžné hodnocení Václava Havla, jeho „intelektuálního typu“ a jeho zásadního politického přínosu je však již možné vyslovit. Už tak učinili mnozí: Žantovský, Putna, Kaiser. Pro vás bych měl jinou otázku, totiž: Pokusil byste se vystihnout Havlův umělecký přínos?

Vidím, že jsem některými svými výroky zřejmě zavinil, že se mi připisuje názor, jako bych Havla a Klause pokládal za spojité osobnosti. Ve skutečnosti je podle mne spojuje jen vůdčí schopnost a ambice. Jinak jsou protichůdci: Havel disident, vyznavač lidských práv a Západu, skeptický vůči neomezenému vlivu politických stran, Klaus bytostný antidisident a realistický politik, k myšlence lidských práv ostře kritický, zato

přísný stoupenec původního kapitalismu a tržní ekonomiky bez dodatečných přívlastků. Česká politika devadesátých let však oba svrchovaně potřebovala. Havel byl nadto vynikající dramatik, jenž po svém navázal na vlnu moderních komedií, kterou Martin Esslin pojmenoval jako divadlo absurdity. Ionesco ovšem říká ve své slavné hře *Král umírá*, že se dnes absurdita stala normou, a proto nic absurdního vlastně neexistuje. Otcové jevištní absurdity Ionesco a Beckett vycházeli z předpokladu, že lidská existence nemá žádný předem daný smysl, a je tak zcela bezbranná vystavena smrti. Havlova zkušenost jako by napovídala, že smysl není naší existenci zcela odepřen a že by mohl být naplněn lidskými skutky, ale určité okolnosti tomu brání – a jen některé jsou existenciální povahy. Dramatik tak zúročil svůj zážitek socialismu, ale zobrazil jej, jako by byl společný celému světu. Zatímco zahajovací na jedné straně provázejí začátek nějakého díla nebo procesu, na straně druhé jej likvidátoři zároveň začínají likvidovat. Řešení se hledá ve spojení Likvidačního úřadu se Zahajovárnou. Tak se Havlův úředník komicky snaží čelit neodvratnému konci a zániku: tančí obdobu středověkého tance smrti. To je ústřední motiv Havlovy dramatiky. Diváci socialistických zemí si to vykládali také trochu jako satiru, diváci západní v tom viděli tragikomický úděl moderního člověka.

Ve svých pamětech mluvíte o tom, že jste venkovan, tedy z Brna. V čem spočívá genius loci Brna? V čem je pro vás Brno jedinečné?

Brno je pro mne synonymem podnětné samoty a odstupu od pražského, ale i světového sborového recitativu. Není přitom pohodlným bydlištěm. Přátele jsem nacházel většinou v hlavním městě. Mocná brněnská parta šedesátých let například nepřijala každého a uměla být nepřijemná a nesnášenlivá. Dvojí samota v době zákazu by byla nesnesitelná nebýt soudržnosti chartistů a jejich okruhu a Zdeňka Pospíšila a Miroslava Částka, kteří svými jmény kryli mé práce pro divadlo. Brněnská devadesátá léta zůstala v mé paměti výrazně poznamenána tím, že mě vyhodili z Filozofické fakulty Masarykovy univerzity, kam mě v roce 1989 uvedl převrat. Právem spoléhali na to, že nepoužiju ochrany pracovního místa, kterou mi jako ústavnímu

činiteli poskytoval zákon nejvyšší právní síly, a nepodám žalobu o zrušení výpovědi. Nebudu se přece drát s rozsudkem v ruku mezi kolegy, kteří mě tak silně mezi sebou nechtěli. Po návratu z politiky tak na mne v Brně zbylo uplatnění starobního důchodce ve svobodném povolání. Karel Schulz jako novopečený člen brněnské redakce *Lidových novin* po několika dnech prosil pražského šéfredaktora Eduarda Basse telegraficky, aby ho z Brna odvolal, protože se tam nedá žít. Bass telegraficky odpověděl: „Ale dá se tam pracovat.“

U Brna ještě prosím zůstaňte. Máte obrovskou zkušenost s kulturní atmosférou v tomto městě od přelomu padesátých a šedesátých let... Dají se nějak stručně nastínit změny této „atmosféry“, kulturního klimatu, zvláště po roce 1989?

O brněnských padesátých letech panovaly některé iluze: prý byla vlídnější než pražská. Není to pravda ani v nejmenším, možná to dokonce bylo naopak. Celá šedesátá léta pak Brno zápasilo o to stát se kulturním centrem, to znamená vyvinout a ustálit ve svém středu osobnosti, kolem kterých se nezávisle na institucionální a organizační základně shromažďují tvůrčí lidé, a dovedou tak soudržně překonat i těžká léta. V Brně paradoxně teprve v sedmdesátých letech uprostřed politického pogromu zakotvilo Divadlo Husa na provázku, které mělo ambice přesahovat svými aktivitami do společnosti a kolem kterého se houfovali sympatizanti z nejrůznějších oborů. Převrat v roce 1989 přinesl obrovské oživení ve všech směrech, ale kulturním centrem se Brno přesto nestalo. Není českým nebo lépe moravským Krakovem.

Vaše Rozpomínky jsem četl s velkým potěšením zvláště v partiích o Filozofické fakultě – určitě proto, že jsem řadu popisovaných osob znal, přinejmenším z vyprávění. Líbilo se mi, jak jste prožíval vztah ke svým oblíbeným učitelům, a to i dlouho poté, co jste fakultu opustil. Myslím, že i v tomto rozhovoru bychom mohli někoho připomenout. Ale vím, že je to obtížné, zvláště když se z učitelů stanou posléze přátelé, jako Oleg Sus nebo Jaroslav Šabata...

Uvědomuju si, že při veškeré úctě, lásce a vděčnosti k oběma svým nejvlivnějším učitelům jsem s nimi vlastně nesouhlasil. Jaroslav Šabata budil mé námitky

trvalým nadšením pro novou demokracii, novou levici a novou politiku, ale lidsky mi byl vždy blízký a drahý. Oleg Sus mě sice učil vyznávat avantgardu, zejména levou, ale nenaučil mě tomu nadlouho a do hloubky, a já jsem se s ním na dálku přel a přu dodneška. Oba mě strhovali činným osobním ručením za to, čeho se dobrali a k čemu dospěli. I svým osudem v sedmdesátých a osmdesátých letech se zapsali do mého povědomí jako stateční intelektuálové, kteří každý po svém čelili dobovému násilí a vnucované izolaci.

U obou osobností jste použil výraz „intelektuálové“. To mne zaujalo, neboť si myslím, že je to veliké téma: chápání a sebechápání intelektuálů v moderní době. Pokušení intelektuálů být proroky je asi silné už od romantismu, ale vy máte zkušenosti s tímto fenoménem i v naší době. Intelektuál je člověk, který se na základě vzdělání a talentu pokouší rozlišovat hodnoty. Jako prorok se podle mne osvědčil jen občas, a to tehdy, když se dobře vyznal v přítomnosti. Pak mohl úspěšně nahlížet i do budoucna. Vzdělání a talent ho však neuchránily a nechránil před některými povážlivými handicapy. Intelektuální elity třicátých let minulého století velice často podléhaly kouzlu, které prýštilo z rétoriky totalitního Sovětského svazu, a hájily stalinské politické procesy a hrůzy diktatury proletariátu. Jeden z nejnadanějších filosofů dvacátého století Martin Heidegger jako rektor zahájil školní rok na počátku Hitlerovy vlády otřesným projevem, jež pronesl oblečen jako aktivní zastánce režimu. Z politických, přesněji rasových pohnutek přerušil styky se svým učitelem Edmundem Husserlem. Nemyslím si tudíž, že být intelektuál vyvolává eo ipso vážnost. Nezaslouží si zbožnění, nýbrž kritický vztah – ostatně jako všechno na světě, co je lidského původu.

V této souvislosti ještě jedna otázka. Hodně se dnes mluví o úpadku univerzitní kultury, humanitních oborů a klasické vzdělanosti vůbec. Co podle vás tvoří podstatu univerzity, s ohledem na zkušenosti s Filozofickou fakultou i mimouniverzitním „podzemním“ studiem?

Staří absolventi vzpomínali na profesora Arneho Nováka. Prý byl pomenší, zavalitý, mluvil tichým vysokým hlasem a viděl tak špatně, že podoby svých posluchačů nezachytil, ani když seděli v první řadě. Navíc

přednášel o Jaroslavu Vrchlickém, jímž se jako vědec právě zabýval a který – zdrženlivě řečeno – nepředstavoval aktuální básnický idol mladé generace. Přesto prý byla posluchárna plná: všichni chtěli vidět, jak pan profesor pracuje. Působil jako strhující příklad. Takové osobnosti jsem já ještě zažil. Dnes, aspoň v humanitním školství, podle mne neexistují. Jsou tu dobří odborníci. Ale posluchárny stonají na to, že účast na přednáškách je dobrovolná: posluchačstvem nepřekypují.

Byl jste v devadesátých letech ve vysoké politice, ale už jste dlouho mimo ni, což umožňuje nadhled. Byly v devadesátých letech vkomponovány do politiky nezdravé tendence, projevující se dnes, nebo se jedná o pozdější vývoj? Anebo je to ještě jinak a jde o obecnější (evropské) tendence, žádná česká specifika?

Devadesátá léta jsou pro mne nezapomenutelná aktivizací utlumených společenských sil. Vzpomínám, jak například přední odborníci v oblasti památkové péče docházeli na ministerstvo kultury a zdarma se účastnili přípravy nového zákona o památkové péči. Existovalo přesvědčení, že svoboda přinesla nesmírnou příležitost, která se nemusí opakovat, a toto přesvědčení se vtělilo do mnoha aktivit. Aktivní však byli i hledači vlastního prospěchu. Jejich nástup ostatně provází každou zásadní společenskou změnu. Nazýval jsem je politickými živnostníky. Rozmohli se téměř katastrofálně. Nastalo odosobnění politiky a veřejného života. Platí to namnoze i o mezinárodním kontextu: demokratický politik je stále víc sledovatelem průzkumů veřejného mínění a lovcem nebo nadháněčem hlasů ber kde ber.

Spojil jste na čas svou politickou kariéru s ODS, a pokud tomu rozumím, vaši preferenci je dodnes „pravý střed“. Co to vlastně znamená, být v českém intelektuálním prostředí „mírně doprava“? Jaká témata považujete dnes za relevantní pro tento typ politiky?

Znamená to zejména pro intelektuála být jedním z nemnohých, protože sympatie pro pravici, příznačná pro devadesátá léta, dávno odezněla. Pravicový konzervatismus lpící na demokracii při vědomí jejích slabin je mi vlastní v epoše rychlých a významných změn, jímž nelze bránit a nebylo by to ani moudré, ale jejichž následky mají jako všechny společenské

jevy i spornou stránku. Sdílím rovněž přesvědčení, že trh, jak jej popsali etik a klasik Adam Smith, je ve své sféře jedinečný činitel a omezovat jeho působnost je žádoucí jen v mimořádných případech a velmi uvážlivě. Neviditelná ruka trhu je neplánovaný příznivý důsledek respektu k tržním zákonitostem, nic méně, ale ani nic víc. Je samozřejmé, že jsou i sféry, ve kterých trh nerozhoduje. Někdo prý tvrdil, že trh vyřeší všechno. Zaslechli to jen ti, kdo naslouchají špatně nebo v nedobré vůli. Na druhé straně ctím i liberální princip: není mi znám jev, který bych byl ochoten vyjmout z dosahu kritiky a nezávislé úvahy. V období globalizace, která nám leccos diktuje, je to princip sebezáchovný a s mým konzervatismem se dobře snáší.

Zakládal jste vydavatelství Atlantis, pracoval pro něj a určitě jeho aktivity dodnes sledujete. Jaká je vaše zkušenost s „podnikáním knihami“. V čem spočívají jeho specifika v českém prostředí? V množství překládané literatury? V oblibě určitých žánrů?

Atlantis jsem jako šéfredaktor řídil jen krátce. Dnes jako čtenář pokládám situaci na knižním trhu za dobrou. Svoboda mu podle mého názoru svědčí. Najdu, co chci a potřebuju, a nezdá se mi, že v mnohosti titulů ztrácím orientaci. České knižní bohatství se bez překladů nejen neobejde, ale je bez nich dokonce nepředstavitelné. Vedle znamenitých překladů se arci najdou komerčně zaměřené tituly, jejichž překladatel a redaktor by zasloužili exemplární trest v podobě velké veřejné ostudy. Dobří nakladatelé se podle mne naučili zvládat finanční problémy: vedle takzvaných prodělečných knih, které často patří k důležitým, mnohdy podstatným složkám toho, co se ocitá na knihkupeckých pultech, ale jejichž prodej neuhradí ani výdaje spojené s redigováním, tiskem a distribucí, vydávají i texty obchodně úspěšné včetně méně náročných a určených ke kultivované zábavě.

Co čtete dnes nejraději? A k jakým knížkám se vracíte? Čtu především desítky divadelních her, které se většinou objevují jako rozmnoženiny v nabídce divadelních agentur a v divadlech, kde je uvádějí. Jinak nestačím zdaleka číst všechno. To se dalo v cenzurně omezovaných šedesátých letech. Soustřeďuju se na ur-

číté autory. Z poezie si nedám ujít nové verše Miloše Doležala, nadchla mě nová kniha Antonína Přídala, vracím se k předúnorovým básním Josefa Kainara a k milostným skladbám Oldřicha Mikuláška, stále mám na psacím stole básnické sbírky Jana Zábrany. Zázitkem pro mne byla nová próza Milana Kundery *Slavnost bezvýznamnosti*, byl jsem ovšem odkázán na její německý překlad. Rád čtu romány a povídky Jiřího Kratochvíla, romány Jana Němce a povídky jeho otce Ludvíka, zalíbení jsem našel v Michalu Ajvazovi a Miloši Urbanovi. Pro zábavu čtu staré detektivky Agathy Christie, a to nikoli kvůli zápletkám, ale pro pěkné postřehy o lidech zašlé epochy, o kterých toho ta lidsky znalá dáma tolik věděla. A samozřejmě stále znovu pročítám Dostojevského, mimo jiné abych se přesvědčil, zda se mé vztahy k jeho vyprávěním ještě stále mění, a zda jsem tedy schopen nového poznání.

To mne zaujalo. Na co jste novým čtením Dostojevského přišel? Já ho čtu teprve takřikajíc ve druhé životní vlně. Vždy mne strhne, ale už jsem obezřetnější... a už si dávám pozor na jeho chápání Západu a latinského křesťanství a mentality...

Dostojevskij mi jako studentovi, který se považoval za ateistu, předvedl obrazy, z nichž plynulo, že není-li Bůh, je vše dovoleno a ani kapitán se nemůže pokládat za kapitána. Uchvátil mě příběh vzdělance, který se spácháním vraždy pokusil zjistit, zda patří k mimořádně silným jedincům schopným dovolit si cokoli. Fascinovaly mě i další příběhy, ale postupně narůstaly i pochybnosti například o obecně ozdravné funkci utrpení. Myšlenky o mimořádném postavení a poslání Ruska a pravoslaví mi byly cizí od začátku stejně jako pokora a vděčnost vůči carovi. Znechutila se mi zavilá nechuť Dostojevského k Západu a publicistická složka *Deníku spisovatele* mě nutila polemizovat s každým třetím odstavcem. Nic nového jsem tedy sám neobjevil, všechno to řekli a popsali jiní a já jsem si to vlastně jen ověřoval. Ale geniální románovou evokací propastí, které se otevírají v lidském životě, ve mně Dostojevskij stále vzbuzuje novou a novou čtenářskou závrať.

Nedá mi to, abych se na závěr nezeptal osobněji na záležitost náboženství a víry, na vztah k judaismu a křesťanství speciálně. Co je to vlastně víra? Lze se spokojit s tvrzením, že víra je vlastně zápasem o víru?

Víra je pro mne zkušenost lásky. Představa, že je vlastně zápasem o víru, tedy v mých očích neobstojí. Miluju-li, věřím ve smysl této své schopnosti i činů, které z ní vyplývají. Věřím tedy v Boha, který pro mne ztělesňuje veškerý Smysl. Tuto myšlenkovou stavbu jsem si potvrdil při četbě spisů Viktora Emila Frankla. Náboženství a církve jsou podle mého pokusem: úctyhodným, pochopitelně však vnitřně rozporným lidským pokusem víru institucionalizovat, učinit ji obecně sdílitelným a sdíleným a prakticky uplatnitelným systémem. Se Židy mě sblížil holocaust, kterému jsem o vlásek unikl. Obraz vyvoleného národa je mi však zcela nepřijatelný. Jsem podle křtu římský katolík, mám však se svou církví některé potíže – nebo řekněme ona se mnou. Jako rozvedený a podruhé ženatý, podstoupivší navíc oba sňatky bez požehnání v kostele, žiju prý ve smrtelném hříchu. Přiznávám, že jsem se s tím naučil žít docela harmonicky. Jsem pilný čtenář Písma. Je to složitý text vzniklý z díla několika autorů a připomínající palimpsest. Byl redigován a přizpůsoben některým pozemským potřebám. Spíš než novozákonním hrdinou je pro mne Ježíš postavou jménem Ha-Nocri v úchvatném Bulgakovově románu *Mistr a Markétka*. Drahá je mi však myšlenka Posledního soudu. Místo, kde se protínají rovnoběžky, podle mne skutečně v nekonečnu existuje. Dojdou tam spravedlivého zhodnocení živí i mrtví. Jeho existence mě zbavuje pokušení soudit. K tomu bude povolán někdo jiný, jehož logiku neznám. Jen s tímto předpokladem mohu psát divadelní hry a usilovat v nich o porozumění. Víra v Ježíše jako spravedlivého soudce mi v tom pomáhá.

Za rozhovor poděkoval Jiří Hanuš.

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

Milane Uhde, přejeme dobré dny!

Redakce časopisu *Kontexty* požádala při příležitosti 80. narozenin Milana Uhdeho několik jeho spolupracovníků a přátel, zda by nepřispěli k rozpomínání, v němž by byl Milan Uhde hlavní postavou. V tomto bloku tudíž představujeme pestrý soubor textů, který ukazuje život a dílo jubilanta z různých úhlů pohledu. A že je co ukazovat! Milan Uhde je osobností, která si prošla kariérou spisovatelkou, dramatickou, redaktorskou a v neposlední řadě politickou – a to v politice disidentské i oficiální. Pro *Kontexty* a CDK je tento blok především prostředkem k vyjádření mnoha díky: Milan Uhde patří ke kmenovým autorům našeho časopisu i vydavatelství. Jsme mu vděční za důvěru i za ochotu podílet se na našich aktivitách. Dluhy tohoto typu nelze splatit. Lze ale určitě přát vše dobré do dalších tvůrčích let! Lze přát dobré budoucí dny!

Redakce *Kontextů*

SKRYTÝ, VIDITELNÝ A SLYŠITELNÝ MILAN UHDE

Co na něj vím

PETR FIALA

S Milanem Uhdem jsem se setkal mnohem dříve, než jsem ho znal a než jsem věděl, že vůbec někdo takový existuje. V polovině sedmdesátých let jsem hrál v Dětském studiu Divadla Husa na provázku, tehdy nuceně nazývaného „jen“ Divadlo na provázku. Účinkoval jsem v představení pro děti *Nikolka* (1976), které tematicky i jinak vycházelo ze skoro souběžně uváděné slavné provázkovské inscenace *Balada pro banditu*. Viděl jsem v té době všechna představení „Na provázku“, ale *Balada pro banditu* byla pro mne jako zjevení. Panečku, to bylo divadlo! Příběh, dialogy, dramaticčnost, jednoduchá scéna, hudba Miloše Štědrone, písně, herci v čele s Miroslavem Donutilem, kouzlo Ivy Bittové. Do mého dětského světa právě *Baladou pro banditu* vstoupilo divadlo a tato hra určila, že jsem se potom divadlu po mnoho let nějak věnoval. Stejně jako naprostá většina lidí jsem tehdy nevěděl nic o tom, že hru napsal Milan Uhde. Myslel jsem si,

že je dílem režiséra Zdeňka Pospíšila, který nás vedl také v Dětském studiu. Pospíšila jsem měl rád, což asi mnoho lidí říci nemůže. Složitá povaha byl, ale k dětem se choval mnohem pěkněji než k dospělým, a mě navíc často vozil domů (bydleli jsme stejným směrem) svou závodně upravenou škodovkou, a při tom mi vykládal o autech a taky trochu o divadle. Co víc jsem si mohl přát! Bylo samozřejmostí věřit, že je autorem tak úžasného představení. Jenže za tím vším byl skrytý Milan Uhde. Nedokáži se vžít do jeho tehdejších pocitů, byť mi je trochu přibližují jeho *Rozpomínky*, ale být autorem něčeho tak průkopnického, přelomového, úspěšného a v jistém smyslu kultovního, a přitom být úplně skryt – nikdo o tom nesměl vědět –, to mi připadá nesmírně těžké.

Moje zkušenost s autorem, který na mě působil a já o tom nejen nevěděl, ale ani nevěděl, že je, je možná příznačná. Uhde je samozřejmě jak se říká „pojem“, jeho životní jubileum oslavila nejen Husa na provázku, ale taky třeba Česká televize, leccos se napsalo o jeho podílu na „slavné čře brněnského divadla“ apod. Přesto jsem si jist, že Milan Uhde ovlivnil českou kulturu a společnost mnohem více, než se dnes přiznává a než si uvědomujeme. Důvody jsou minimálně tři. Jednak je z Brna a zůstává v Brně, což



Milan Uhde osmdesátiletý, foto: Ivo Dvořák.

Pražané odpouštějí jen neradi a vždycky jen částečně. Sám o svém díle a činech otevřeně uvažuje i pochybuje a nestaví si žádné „pomníky“. A jeho výraznost, nepřehlédnutelnost a zarputilá pravdomluvnost mu nepřináší jen přátele a obdivovatele.

Poprvé jsem se s Milanem Uhdem osobně setkal na prahu dospělosti. Už si přesně nevybavuji, kdo to organizoval, bylo to myslím v bytě Miroslava Klepáčka, kde Milan Uhde četl svou rozhlasovou hru, která tehdy, začátkem osmdesátých let, samozřejmě nemohla být vysílána. Uhde byl známý disident a autor, a pro mne bylo vzácnou příležitostí, že jsem se mohl jeho četby a výkladu zúčastnit. Co bylo obsahem, překryl dávno čas, ale pamatuji si stále ten základní dojem, jak jeho hlas a jakási vnitřní vehemence zaplňovaly celý prostor místnosti. Ten hluboký, zvučný hlas je pro mne charakteristickým znakem Milana Uhdeho dosud. Není to jen „zvuk“, jeho hlas je v jistém smyslu výraz jeho osobnosti. Přitahuje pozornost, vtahuje posluchače do proudu řeči, má co říci a o čem přesvědčovat.

Po listopadu 1989 jsme krátce vydávali revue *Proglas* pod křídly nakladatelství Atlantis. Milan Uhde byl zrovna v té době jmenován ministrem kultury, nakladatelství řídila jeho žena a Jan Šabata, s nimiž jsme byli nejčastěji v kontaktu. Pan Uhde byl ale nepřítomně přítomen, alespoň zpočátku bylo jasné, že důležitá rozhodnutí se dějí s jeho vědomím. Podstatné je ale něco jiného: spolupráce s *Proglasem* byla z jeho strany autorská, založená na podobném vidění světa, na ideovém souznění, a ne na tom, kdo je vydavatelem. Už jsme dávno nebyli součástí nakladatelství Atlantis, Milan Uhde už nebyl ministrem kultury, ale předsedou Poslanecké sněmovny Parlamentu ČR, a stejně se živě zajímal o to, co děláme, jak může pomoci a v čem budeme spolupracovat. V této souvislosti musím zmínit, že byl v 90. letech jediným ústavním činitelem, který nás v době, kdy byl ve vrcholné funkci, navštívil přímo v redakci. Jako předseda Sněmovny přijel do našich dvou malých místností ve starobrněnském klášteře, kde tehdy Centrum pro studium demokracie

a kultury sídlilo. Měl s sebou ochranku, to se ví, ale přesto to bylo neokázalé, normální, lidské. Milan Uhde přijel domlouvát spolupráci jako autor, chtěl pomoci a byl tu mezi svými. Nebylo to žádné gesto, on takový je.

Milan Uhde na politických funkcích nelpěl, ale politika mu nikdy nebyla lhostejná. Některé věty jsou frázemi, i když mají rozumný a pravdivý obsah. Např. psal tedy, že politiku chápal jako službu, skoro nelze bez rizika, že se tomu někdo vysměje. A přece je to tak. Měřeno vnějšíma očima toho nedokázal v politice málo: byl osm let ve vrcholných funkcích, byl ministrem kultury, předsedou Sněmovny, předsedou poslaneckého klubu. Nebyl nepolitický a „nezávislý“, ale v dobrém slova smyslu stranický, nebál se přihlásit se ke Klausovi, k politice Občanské demokratické strany, stejně jako se neostýchal odejít, když mu to připadalo morálně pochybné. A pak zase poctivě přiznat, že o tom odchodu má pochybnosti a že to nové, Unie svobody, nebylo lepší. No a co, řeknete si, takových lidí bylo víc. Jenže něco jiného bylo podporovat v polovině 90. let ODS v podnikatelském prostředí, ve firmě, v nemocnici, a něco úplně jiného v uměleckých kruzích. Něco o tom vím, v akademické sféře to bylo podobné, i když jistě ne tak těžké. Jak se zvyšoval počet „neshod“ mezi Václavem Havlem a Václavem Klausem, tak se tam i zvyšovala averze vůči ODS. Milan Uhde neuhýbal, jako to nedělal nikdy, dokud neměl sám dojem, že má jít jinou cestou.

Někde jsem nedávno zaslechl, že Milanu Uhdemu se podařilo „vrátit“ do světa divadla a kultury, že ho zase „přijali“ a že mu „odpustili“ jeho politické angažmá. Celá tato úvaha nevypovídá nic o Milanu Uhdem, ale ukazuje pokřivenost našeho prostředí a to, s čím člověk, který chce něco udělat pro druhé, musí bojovat a vyrovnávat se. Kdo ho měl akceptovat a přijímat zpátky? Uhde byl významný autor, když do politiky vstupoval, byl významný autor, když z ní odcházel, a byl neodmyslitelnou součástí našeho kulturního světa, i když byl v politice. Jak se tu měří nestejným mětrem! Uvědomme si to právě na dvou disidentských soupeřících, Havlovi a Uhdem! Jen proto, že ten druhý se neváhal přihlásit k pravici, které věří, a ke stranickosti, kterou považoval za důležitou součást

demokracie, se má málem omlouvat a nejlépe zapomenout? Postavme to celé z hlavy na nohy, tedy správně. Milan Uhde, jako člověk i speciálně jako umělec, obstál v politice maximální měrou. Společenskou odpovědnost a statečnost projevenou v komunistickém režimu prodloužil na dobu svobody, kdy mohl dělat plno jiných, příjemnějších a oceňovanějších věcí. A co dělal on? Pomáhal budovat obnovovanou demokracii, politické instituce, samostatnou republiku. Co může být víc... Nad tím může ohrnovat nos jen zakomplexovaný hlupák nebo sobec, byť své názory vydává za morální a byť jsou dočasně většinou sdíleny.

Pojetí politiky u Milana Uhdého pro mne ve zkratce vystihuje závěr jeho známé řeči v Poslanecké sněmovně při vzniku České republiky v lednu 1993: „Říká se, že láska je všechno, co se děje mezi dvěma lidmi, kteří se milují. Česká republika je všechno, co činí a učiní ti, kdo jsou doma v Čechách, na Moravě a ve Slezsku, jak smýšlejí a budou smýšlet a o jaké tradice se opřou. Jen na nás záleží, jak budou s námi ve svých živých myšlenkách všichni naši velcí mrtví, které dal světu český živel, a jak dostojíme všemu, k čemu nás zavazuje evropská kultura a v ní na předním místě její prvek křesťanský. A jako se z lásky rodí zázrak pokračujícího života, tak i naše společné úsilí o domov může nad námi sklenout něco, co se dá nazvat duchovní krajinou. Ale rozpoznají ji a popíší jiní. Dovolím si už jen čtyři novoroční slova a doufám, že je pronáším i vaším jménem: Česká republiko, dobrý den.“ Je tam hodně z toho, co charakterizuje Uhdého přístup ke společnosti, naší zemi i sobě samému: Česká republika pro něj není abstraktní institucionální pojem, ale lidé, kteří ji tvoří, to, co dělají a k čemu se z minulosti hlásí. Toto konkrétní, vztahové, lidské má mít současně vyšší rozměr. A není to on, kdo má klíč k veškerému výkladu, ale rád ho přenechá těm, kteří k tomu budou povoláni, budou mít předpoklady. A pak ten krásný pozdrav, vokativ spojovaný v řeči s osobou a tady užít pro naši vlast: Česká republiko, dobrý den. Pro mne oslovující a výmluvné, je v tom i něco optimistického, otevřeného budoucnosti. Milan Uhde tak nazval i knížku svých politických projevů. Ano, dobrý den, chtělo by se odpovědět za Českou republiku, dobrý den nám všem.

Schopnost zkratky, přesného pojmenování, vyjádření pocitu v pár slovech je pro něj ostatně charakteristická. Stačí si poslechnout Uhdeho texty písní z *Balady pro banditu*. Umí to i v jiném žánru. Dokázal to kupříkladu ve svém oceňovaném vystoupení na Kongresu ODS v květnu 2015, kam mě přijel podpořit, vyznat se ze své politické cesty „s“, „od“ a „k“ ODS a kde mj. řekl: „Slyším samozřejmě v duchu i hlasy skeptiků. Těch je v české kotlině vždycky dost. Prý se obnova možná nepodaří. Odpovídám jim i sobě: naděje spočívá nikoliv ve vyhlídce, že to dobře dopadne, ale v přesvědčení, že do toho musíme jít a půjdeme, i když záruka úspěšného konce neexistuje. Politické úspěchy se nedají smluvně zabezpečit v žádné dějinné pojišťovně. To je zkušenost starého disidenta. Snad nepochybím, když Občanskou demokratickou stranu obrazně pojmenuji jako disidenta v dnešní zbahnělé politické situaci. Občanská demokratická strana je pro mě nositelem naděje. Naděje pro Českou republiku.“ Cítím to stejně, a dokonce jsem si mnohokrát uvědomil i tu „disidentskou“ roli občanských demokratů v současném politickém úpadku. Nezformuloval bych to tak a neměl bych na pojem „disident“ právo. Disident Milan Uhde takové právo má a v pár větách vyjádří všechno podstatné. I tu naději, o kterou jde především.

Krásné a odvážné vystoupení na kongresu obnovující se ODS a přihlášení se k tomu, co se se stranou snažím udělat, mu samozřejmě nezabránilo, aby mi o pár měsíců později dal jasně najevo nesouhlas s naším postojem k muslimům a ve věci migrační krize. Není důležité, že to vidím jinak a navíc, že mnohé z toho, co se Milanu Uhdemu nelíbí, není ani mým postojem ani postojem ODS, ale spíše jakousi mediální zkratkou. Já si cením téhle přímosti, toho nechození kolem horké kaše, jasného slova. O to více si Milana Uhdeho vážím a o to více ho mám rád.

Už jsem napsal, že Milan Uhde je osobnost, která svou výrazností, sebezpytováním a pravdomluvností nezískává jen přátele. Byl jsem sám v minulosti také překvapeným svědkem nespravedlivě kritického hodnocení Milana Uhdeho. A kolikrát kdo Uhdemu připomíná jeho inklinaci ke komunismu, když přitom mnoho jiných bylo tisíckrát angažovanějších a nikdo

to nezmíní ani slovem. Není to jen tím, že Milan Uhde o tom sám mluví, rozmyšlí, analyzuje to, rozpomíná se na to, ale je to i proto, že se vytrvale angažuje. Lepší výraz mě nenapadá, ale myslím to veskrze pozitivně. Angažuje se, kde je potřeba. V politice, v literatuře, ve společnosti. Je v tom oceněnihodně nepoučitelný. Koho by napadlo originálně přepisovat dějiny české literatury a „sahat“ na kanonické interpretace, jako to udělal v knize *Objevy pozdního čtenáře. Druhé čtení českých autorů od Máchy k Havlovi?* Jen člověk připravený na mučednictví snad může přijmout účast v těch různých mediálních radách, dokonce se stát předsedou Rady České televize, a ještě se v tom všem snažit dělat pořádek. A to jsou jen příklady, které mě napadly. Kdybych hledal systematicky, našel bych více případů, kde Milan Uhde leckomu šlápně na kuří oko. Přesvědčeně, přesvědčivě, s elegancí. Jenomže na to tahle společnost není moc zvyklá.

Úsloví „nomen omen“ příliš vážně neberu a větší na jmen na mě taky nijak nepůsobí, ale některá ano, vyvolávají ve mně určitý dojem. Není to samo sebou nic racionálního, ale přece... K těm patří příjmení Uhde. Měl jsem vždycky pocit, jako by to bylo rázítko, bouchnutí do stolu, potvrzení vyřčeného slova. Uhde – tak to je, to platí, tady to stvrzuji svým jménem.

Jsou věci, o kterých Milan Uhde pochybuje, ale pak jsou ty, o nichž je přesvědčen a kde je pevný jako diamant. Poznal jsem to sám třeba ve chvíli, kdy jsem mu k 90. výročí Masarykovy univerzity chtěl jako jednomu z významných absolventů udělit zlatou medaili. Zdvořile odmítl, nedal se přemluvit, trval na tom, že ji nemůže přijmout. Důvodem byla křivda z poloviny 90. let, kdy se docent Uhde měl vrátit po působení v politice na filozofickou fakultu, na což měl samozřejmě plné právo nejen morální, odborné, autorské, ale i v právním smyslu, ale tehdy mu to kolegové z nějakých důvodů neumožnili. Pan Milan i po více než desetiletí věděl, že v této věci s ním není univerzita vyrovnána, že tato křivda nějak zůstává, že by se zpronevěřil sám sobě, kdyby to přešel a nechal se vyznamenat. Co je na tom taky podstatné? Žádná vnější gesta, žádné veřejné výtky, jen v soukromém rozhovoru zaznělo: pane rektore, to já nemohu, prostě ne. Kvůli

sobě, spravedlnosti a tak. Snad se na mě Milan Uhde nebude zlobit, že to tady prozrazuji, ale to mnohé vypovídá o pevnosti, zásadách a charakteru, který občas bývá navenek překryt sebezpytováním a veřejným pochybováním o sobě samém.

V jednom z rozhovorů, které poskytl ke svému životnímu jubileu, shrnul pro něj typickým způsobem své dílo: „Napsal jsem, co jsem chtěl a po čem jsem toužil, a výsledek odpovídá talentu. Líp to navzdory veškeré pili prostě nešlo.“ Ano, líp to nešlo. Protože je to dobré až dost. Občas se s Milanem Uhdem musí i polemizovat. Kdepak navzdory. Díky talentu a pili tu máme dílo, které už obstálo ve zkoušce času. Máme tu taky mimořádnou osobnost, která obstála v nejdenné zkoušce doby. Máme tu Milana Uhdého, jsme za to vděční a máme ho rádi. Jako přání do dalších let chce se říci jednoduše, ale s veškerou radostí, nadějí a očekáváním: Milane Uhde, dobrý den!

Petr Fiala (1964), politolog a politik; poslanec, předseda Občanské demokratické strany a profesor politologie na Fakultě sociálních studií Masarykovy univerzity.

AŽ PŘÍLIŠ SLUŠNÝ KONZERVATIVEC

BOHUMIL NEKOLNÝ

Jak popsat cestu z umění do disentu a přes politiku zpátky k umění? V případě Milana Uhdého mně nezbyvá než použít metodu citově zabarveného popisu. Měl jsem to štěstí – neb tak jsem už starý –, že jsem v šedesátých letech minulého století, v té bohaté divadelní éře, mohl zaznamenat podivuhodný kousek, který se jmenoval *Král Vávra*. Nebyl o ničem jiném než o sdělení, že král (tedy strana a vláda) je nahý. To nám sděloval jakýsi občan Brna, jehož jméno jsme mohli zaregistrovat ještě ve špičkové kulturní revue, kterou byl *Host do domu*, vedle takových osobností, jako byli Oleg Sus či Jan Skácel, a s takovými rubrikami, jako bylo památečné Kouzlo nechtěného. A pak

dvacet let ticha. Ani jako vášnivý příznivec a, mohli říci, i soupevník Divadla na provázku jsem netušil, že po celá ta léta ho živě vnímám jako autora *Balady pro banditu*, *Na Pohádku máje*, *Prodaného a Prodané*, *Profesionální ženy*. Vše scénáře, které pro inscenace a projekty vyhlášené studiové scény Uhde pod autorským krytím připravil. V Čechách a na Moravě, kde se vše prolákne, se stal zázrak, a tato spolupráce, zcela konspirativního charakteru, zůstala stranickým sekretariátům i samotnému vnitru utajena.

Ve druhé polovině osmdesátých let, kdy už jsme toho všichni měli plné zuby, se skupina studiových divadel rozhodla, že zruší tabu a klatbu, kterou nad tvorbou mnoha umělců vynesli komunisté. A že tyto autory budeme veřejně prezentovat. Prvním byl Ivan Klíma se svým celoživotním tématem Franzem Kafkou. Následoval právě Milan Uhde, který svým znělým hlasem četl v Ostravě své *Velice tiché Ave*, a pokračovat se mělo v lednu 1990 prezentací Václava Havla. Ve skutečnosti to dopadlo tak, že se Havel prezentoval hlavně v listopadu a prosinci 1989 při úplně jiné příležitosti. Od *Velice tichého Ave* přes *Zázrak v tichém domě* až po *Rozpomínky* jsme v díle Uhdého mohli narazit, už veřejně a pod jeho jménem, na až do krve drásající sebereflexi v naší kultuře ne zas tak běžnou.

Stačí číst pro porozumění době minulé jeho rozpomínání, pozoruhodné memoáry, které jako by vytvářely paralelu ke dvěma dílům *Mého šíleného století* Ivana Klímy. Ostatně měl jsem to štěstí ještě osobně poznat Pavla Tigrida, Jiřího Stránského, Ivana Klímu, stejně jako Milana. Oni byli a jsou naší aristokracií ducha. Totalitní režimy se na nich podepsaly Terezíny, Bytízí, emigrací a zákazy. Nikdy jste u nich nenašli nenávist a stesky. Jen jste mohli nalézat nevyvratitelné přesvědčení, že komunismus je zlo. Vždyť už jejich soupevník Ludvík Vaculík napsal v dubnu 1989, že komunismus není nic jiného než bití.

O osobnostním založení Uhdého svědčí i ne zcela známá historka. Počátkem devadesátých let se stal naším druhým polistopadovým ministrem kultury. Při svém nástupu se proslavil větou o vážnosti (respektive nadbytečnosti) tohoto ministerstva, které přirovnal k úřadu pro východ a západ slunce. Tím samozřejmě nadzvedl uměleckou veřejnost, ostatně ve stejné

skepsi vůči státní správě kultury pokračoval i Pavel Tigrid, aby až ke konci svého funkčního období přišel na to, jak jsou pro transformaci společnosti právě kulturní instrumenty, včetně státních ingrediencí, nezbytně nutné.

V době Uhdeho ministrování začal proces tzv. lustrací. Ze státní správy museli podle zákona odejít všichni, co si zadali s proslulou státní bezpečností (StB). Z ministerstva kultury Uhde propustil tři jeho čelné představitele, poměrně známé osobnosti české kultury. A kulturní veřejnost mu to rozvášněně dala k tíži stran jeho údajné nekompetentnosti. Uhde nebouchl do stolu a nesdělil veřejnosti: ti pánové šli proto, že mají škráloup, respektive nemají lustrační osvědčení! Raději se nechal macerovat. On to nikdy neměl snadné. Dokonce ani v Brně. Když jsem poprvé slyšel jeho pastiš o tom, jak Božena Němcová předcítala v Brně, nebesky jsem se bavil, než mi došlo, že ho v jeho městě musejí asi upřímně nemilovat. Vždyť vzájemná neláska brněnských básníků od devatenáctého století úspěšně přežila celé století dvacáté. A to nemluvíme o nelásce na brněnské radnici. I Uhde jako by v tom městě překážel. Konečně svědčí o tom jeho vztah či spíše ne-vztah k vlastní almě mater.

Ač člověk spíše amuzikální než amuzický, měl štěstí na Miloše Štědrone. Spolu se zapsali víc než úspěšně i do dějin a událostí našeho hudebního divadla. Naposled s kouskem *Leoš aneb Tvá nejvěrnější*, který je zvláštním čtením Leoše Janáčka. Se svou interpretací by se jistě zalíbili i dalším brněnským rodákům, jako je Milan Kundera či byl Ivo Osolsobě. O tom, jak překvapivě Uhde čte stigmatické postavy naší kultury, svědčí i soubor jeho esejů *Má čítanka*, v níž, jak je ostatně jeho zvykem, drhne naše umění, zvláště literaturu, proti srsti. Pavel Kohout kdysi napsal aktovku *Sex* o tom, jak se šest disidentů (Havel, Kohout, Vaculík, Kosík, Kliment a Klíma) chystá na partyzánskou akci: mají vyhodit do vzduchu vlak. Havel vaří, Vaculík se pořád dožaduje peněz, které mu ostatní dluží za výtisky *Petlice*, filosof Kosík si stěžuje, že je ostatním nedostatečný, Klíma shání partu na mariáš a tak dál. Kohout si naopak stěžuje, že takhle se žádná akce odporu nedá dělat, navíc když Moravané (Uhde a Trefulka) nejen že nejedí, ale navíc ani nic nedělají.

Pokud se však podíváte do bibliografie Milana Uhdeho – není to pravda. Dokonce neuvěřitelně pracoval i během těch dvaceti let, co nesměl pracovat a co „jen“ – psáno v uvozovkách – vychovával své dvě děti. Mám k tomu nesnadnému člověku léta úctu a v poslední době ho mám rád také proto, že nepropadl tekutým pískům postmoderní relativizace hodnot. S Uhdem je naděje, že axiologie ještě platí a že kultura má své imanentní hodnoty. Dokonce i v Brně.

Bohumil Nekolný, dramaturg, divadelní teoretik a kritik, docent DAMU. Zabývá se problémy kulturní politiky a financováním kultury.

NA CO SE TAKÉ ROZPOMÍNÁM

PAVEL ŠVANDA

Milan Uhde se vyznal v memoárových *Rozpomínkách* z četných ctíždostí: básníka, dramatika, kulturního publicisty, literárního historika, pedagoga, politika. Bylo těch aktivit víc než dost na jeden život zajisté prožitý ve složitých časech. Přívětivých spočinutí pramálo. Takže jsem si k té knize navrhl soukromý podtitul: Milan contra mundum. Také mě ale napadlo: „Nezažil jsi vlastně to samé, byť jsi některé výzvy a výbuchy reflektoval po svém?“

A jak on to tedy viděl? Uhde ví a napsal, že vším, čím jsme byli rádi i nerádi, ze své vůle i kvůli z vůle policajtůry, vším tím jsme i koneckonců zůstali. *Rozpomínky* tedy evokují spíš pocit pokory než triumfu významného autora. Náš stát a jeho dějiny a my, milující i nenávidějící aktéři, se nakonec Uhdemu jevíme, zdá se mi, spíš tak trochu chaoticky než dramaticky. To mě, kdoví proč, docela potěšilo, snad jako protilek proti vžitým patetizujícím interpretacím.

Ale i jako zainteresovaný vrstevník jsem *Rozpomínky* četl také jako dvou, třídičný román s hlavními i epizodními postavami, s dialogy, autorskými komentáři a portrétními črtami. Dokonce jsem při tom pomyslel

na generační Erziehungsroman z goethovské tradice: o zrání mně – ve vši složitosti – celkem dobře srozumitelného hrdiny.

Politický horizont té knize dominuje. Je to vlastnost žánru, do něhož *Rozpomínky* patří, avšak vidím v tom i jistý výraz situace generace, která byla málem rovnou z porodnice vysazena do krajiny prudkých turbulencí. Naše zkušenosti vedly k tomu, že jsme vyzrávali spíše k etickým rozhodnutím než ke goethovskému senzualistickým prožitkům. O tom Uhde dobře ví.

Je ale popsána a kriticky reflektována i autorova tvorba od mládí, zejména vytrvalý zápas o adekvátní jevištní tvar. Což dodává textu další rozměr, další příležitost k osobnímu uchopení. Politické peripetie samozřejmě silně ovlivňovaly i osudy dramatika, někdy dramaticky, jindy groteskně. Prožíval úděl satirika v době, kdy se hodně namluvilo o potřebnosti satiry. Jenže nedůtklivá byrokracie byla podezřívavá vůči jakémukoli spontaneitě, tedy i vůči humoru. Ano, Uhde postihl, jak vlastně vypadal z hlediska divadelního zákuřlí ten složitě vrstvený, spíše nebezpečně než pateticky zabarvený horizont, pod nímž jsme žili. Soudruzi mu myslím nikdy neodpustili *Krále Vávru*, přesně cíleného v celku i detailech.

Zápasy o moc, jimž jsme se spontánně nebo z donucení věnovali, obětovali, vyhýbali, byly z osobního hlediska vírem nálad a náhod, úspěchů a trestů závislejších na situacích, jež jsme málokdy podstatněji ovlivňovali. Autor *Rozpomínek* si je vědom i váhy soukromí, osobních životů svých blízkých, zejména rodičů, kteří pro něj ve válečných i poválečných tísňích chránili problematický ráj dětství. Tím se *Rozpomínky*, zejména čtené jako svého druhu román, odlišují od běžné disidentské literatury, která se většinou za rodinnou minulostí moc neohlíží.

Osobně jsem Milana poznal už na filozofické fakultě v první polovině padesátých let, posléze jsem ho vídal na brněnské literární scéně. Spřátelili jsme se v letech 1969–1970, když jsme spolu s Janem Trefulkou spolupracovali v redakci *Hosta do domu*. To ovšem byly týdny a měsíce výhradně špatných zpráv, na něž bylo nutno reagovat nebo je aspoň snášet a promýšlet. Bylo nezbytné vybírat si další cestu, která vedla z šedesátých let, žitých ve znamení až nadsazených na-

dějných vyhlídek, do následujících desetiletí, v nichž byl právě přístup k naději komplikovaný. Byli jsme si navzájem průvodci tou krajinou smrákání, kterou jsme se snažili promyslet a prodebatovat.

V disentu jsme se posléze s Milanem scházeli za pozorně propracovaných, avšak v podstatě asi naivních snah o utajení. Nechtěli jsme to dělat někomu moc snadné, jenže Milan Uhde byl nepřehlédnutelný kdykoliv a kdekoliv. Byla to od mládí jeho erbovní vlastnost. Vždy a všude o sobě dával vědět. Nebyl jen satirikem, nýbrž i kritikem chaotické denní skutečnosti. Vícekrát jsem viděl, jak uplatňoval svůj výrazný racionalistický um, i když by bylo výhodnější zůstat skryt za terénní vlnou. Působil nápadně už proto, že vesměs kritizoval nápaditě. Proto byl často i napadán. To mu myslím většinou zas až tak nevadilo. Neřekl bych o něm, že byl notorickým duellantem, ale šermířem od národy byl a zůstal. Utržené šrámy nikdy veřejně nevystavoval.

On o sobě a my o něm jsme se též leccos dozvěděli, když působil v nejvyšších vrstvách české politiky. Také o tom *Rozpomínky* vypovídají. Uhde politik by samozřejmě vyžadoval samostatnou úvahu. Její součástí by musel být i pohled na vývoj ODS a českého liberalismu v devadesátých letech. Zde k tomu není čas. Ale neodolám opsat si aspoň jeden ryze uhdeovský citát: „Za celou svou politickou kariéru jsem dvakrát zažil radost ničím nezkalenou: když jsem do politiky vstoupil – a když jsem ji opouštěl.“

Dnes by se Milan Uhde mohl už jen ohlížet za ne snadným, ale rozhodně bohatým usilováním, jímž postupně naplňoval své původní i dodatečné záměry. Jak jsem ho však poznal, osmdesátka ho asi neodvrátí od pokračování v pohybu do budoucnosti. Už se těším, až ho zas uslyším, až na jevišti spatřím jeho novou hru. Nic není uzavřeno, skoro nic není hotovo. Jistá specificky vyzývavá naléhavost, v jejímž znamení jsme myslím oba žili, dosud nevypřehala, neztratila svou mnohoznačnou vábivost.

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

ŠŤASTNÁ SETKÁNÍ DIVADLA SE SVÝM AUTOREM ANEB HUSA NA PROVÁZKU A MILAN UHDE

PETR OSLZLÝ

Když se čeští spisovatelé na přelomu šedesátých a sedmdesátých let postupně či hromadně stávali obětmi obsedantního strachu normalizačního režimu z psaného slova, které bylo jedním z nástrojů sovětskou okupací zmařeného pokusu české společnosti osvobodit se z komunistické totality, byl mezi prvními spisovateli, na něž padl zákaz prezentovat vlastní tvorbu, i Milan Uhde. Pro jakéhokoliv umělce, který je člověkem veřejným, tvořícím uprostřed společnosti a pro společnost, je umlčení a odtržení od možnosti vztahovat se svými díly ke společnosti velkým zásahem do života. Pro divadelníka je to však přímo zásah do bytostných mechanismů a postupů, skrze něž se jeho umění realizuje. Z literárních útvarů se nesporně nejobtížněji píše do šuplíku dramatický text, který nabývá úplnosti teprve uvedením na scénu. V takové situaci se tehdy ocitli Václav Havel, Josef Topol, Milan Uhde a řada dalších dramatiků-divadelníků, kteří byli zvyklí žít a tvořit v divadle, uprostřed divadla, v každodenním propojení s jeho tepem, city a vášněmi. Každý z nich se s touto nenormální situací vyrovnával osaměle a po svém, vždy však velmi těžce.

Milan Uhde měl to štěstí, že se mu otevřela možnost vstoupit sice zadními vrátky a tajně, ale přesto dosti vehementně do Divadla na provázku. A Divadlo na provázku mělo velké štěstí, že Milan Uhde pozvání k tajné spolupráci přijal.

Nešlo vlastně o vstup v pravém slova smyslu, protože Uhde byl s Husou na provázku spojen doslova od počátku. Vůbec první premiérou tohoto volného tvůrčího sdružení, která se odehrála v Procházkově síni brněnského Domu umění, byly totiž 15. března 1968 scénické realizace dvou Uhdeho textů: *Panta Rei aneb Dějiny národa českého v kostce* a *Výběrčí* (kterého skvěle hrál mladý Jiří Pecha) v režii Zdeňka Pospíšila. Milan Uhde se tedy do Husy – již nuceně přejmenované na Divadlo na provázku – vracel.

Tento jeho návrat se Zdeňku Pospíšilovi, který jej na výzvu Bořivoje Srby vzal na svá bedra a zaštitil jej svým jménem, podařilo zpočátku dokonale utajit, a to nejen vůči dohlížecím orgánům a divadelní veřejnosti, ale i dovnitř divadla, dokonce na čas i vůči dramaturgovi.

V období zkoušek na inscenaci *Na Pohádku máje* se mi dostala do ruky útlá knížečka Uhdeho básnických textů *Obloha samej cvok*, a jak jsem si tyto verše četl, v náhlé zkratce se spojily s texty písní připravované inscenace, které mi v té chvíli zněly v hlavě. Nastal okamžik poznání, který mi objasnil celou řadu záhad a potvrdil dřívější tušení. Když jsem pak druhý den vsadil na tuto svou intuici a Zdeňku Pospíšilovi při práci nad textem nečekaně řekl, že bychom připravovaný škrť měli konzultovat s Milanem Uhdem jako s autorem, vytřeštil oči a po šeptaném výkřiku: „Ticho! To se nesmí prozradit!“ mne vytáhl před Dům umění. Ve volném prostoru ulice se několikrát obezřetně rozhlédl a teprve poté, když se ujistil, že nikdo není nablízku a nikdo nám nenaslouchá, mne naléhavě zavázal mlčením.

A tak já jako dramaturg – který Zdeňkovi navrhl a přemluvil ho k tomu, abychom na divadlo převedli příběh Nikoly Šuhaje, a který se potom cítil odstrčen od tohoto svého nápadu, když Zdeněk prohlásil, že scénář napíše sám, a jenž posléze nemohl pochopit, jak je možné, že Zdeněk, který po dlouhé týdny nechtěl ukázat ani řádek, najednou přes noc pár dní před první zkouškou napíše řadu skvělých scén, přinese je skoro v čistopise a v precizní úpravě, což jemu, který v tvůrčích mukách každý text alespoň trochu pomačkal a poškrťal, nebylo vlastní, pak zase delší dobu nenapíše nic, a když už není pomalu dál co zkoušet, najednou ho přepadne opět ten tvůrčí záchvat a přinese několik dalších krásně uhlazených stránek – jsem v té chvíli pochopil, čím to bylo způsobeno.

To přísné utajení pravého autora, kterého jsem na Zdeňkovo úpěnlivé vyzvání na delší dobu nikomu ze svých kolegů neprozradil – myslím, že jsem byl první, kdo se to z Divadla na provázku kromě Miloše Štědrone, jenž k těmto „malým muzikálům“ skládal hudbu, dozvěděl –, mělo řadu důvodů, vnějších i hluboce

vnitřních. Nicméně bylo skvělé, že Zdeněk Pospíšil dovedl své obsese překonat, protože bez odvahy jim čelit by nevznikla trojice jeho inscenací a Uhdeových dramatických textů, jimiž byly *Profesionální žena* (1974), *Balada pro banditu* (1975) a *Na Pohádku máje* (1976). Nejúspěšnější z nich, *Baladu pro banditu* s Ivou Bittovou a Mirkem Donutílem v hlavních rolích, se díky spolupráci a přátelství Zdeňka Pospíšila s filmovým režisérem Vladimírem Síssem podařilo dokonce zfilmovat. Umlčovaný Milan Uhde tak zůstal v sedmdesátých letech přítomen nejen v českém divadle, ale i v ještě přísněji politicky hlídaném českém filmu.

Po desetileté přestávce, kdy Zdeněk Pospíšil byl už v emigraci, jsme na tuto spolupráci navázali s Petrem Scherhauserem a přizvali Milana Uhdeho do *Projektu Sabina*, a on pro nás napsal skvělou hru k dějinám české společnosti a literatury, české povahy i českého udavačství *Prodaný a Prodaná* (1987). Na tři roky jsme ještě její autorství museli „pokrýt“ svými jmény. Bezprostředně po sametové revoluci hned v lednu 1990 jsme zveřejnili tajné Uhdeho autorství dramatického textu této naší inscenace i těch dřívějších a pojmenovali jej tak jako jednoho ze svých kmenových autorů.

V době bouřlivého projednávání lustračního zákona získala Uhdeho hra o udavači a libretistovi české národní opery *Prodaná nevěsta* na nové aktuálnosti. S tehdejšími poslanci Federálního shromáždění a pozdějším českým velvyslancem v Brazílii, filosofem Antonínem Blažkem, jsme pojali poněkud bláznivý – programování Husy na provázku jako divadla v pohybu však plně odpovídající – nápad zahrát naši inscenaci této hry přímo ve velkém sále Federálního shromáždění před hlavní tribunou. Získali jsme pro něj i tehdejšího předsedu federální sněmovny – a předlistopadového pravidelného diváka bratislavských vystoupení Divadla na provázku – Alexandra Dubčeka. Přes jeho velké zaujetí tímto nápadem však nakonec historická divadelní šance vnést do lidské sibérie tohoto poslaneckého jednání alespoň trochu uměleckého nadhledu, odstupu a vzruchu nevyšla pro nedostatek otevřenosti dalších poslanců, s nimiž jej Dubček konzultoval.

Pikantní by to bylo i proto, že autor hry, jíž jsme chtěli obohatit poslaneckou diskusi, byl v té době mi-



Milan Uhde s Petrem Oslzlým na oslavě narozenin v Divadle Husa na provázku, foto: Ivo Dvořák.

nistrem kultury. Navíc bychom takto připomněli, jak dobrým dramatickým autorem je Milan Uhde, kterého tehdy veřejnost vnímala spíše jako politika. Naštěstí pro české divadlo – naštěstí i pro Divadlo Husa na provázku – Uhde v politice nesetřval a na konci devadesátých let se vrátil k svobodnému spisovatelskému povolání. A vrátil se jako kmenový autor i do Divadla Husa na provázku. V roce 2005 Vladimír Morávek nově inscenoval kultovní *Baladu pro banditu*, 18. listopadu 2006 režíroval v rámci *Rozrazilu 4/ '06 Brno je Brno* mistrovskou hříčku Milana Uhdeho *Jak Božena Němcová četla Babičku v Brně* a po pěti letech následovaly další dvě inscenace z dílny autorské dvojice Uhde a Štědroň. První *Leoš aneb Tvá nejvěrnější* v roce 2011 byla o Leoši Janáčkovi a druhá *Moc Art* v roce 2014 o Wolfgangu Amadeu Mozartovi.

Bylo tedy logické, že v první polovině roku 2016, v němž Milan Uhde slaví osmdesáté narozeniny, Divadlo Husa na provázku realizovalo mimořádný projekt *Kde Shakespeare můj? Už jde...*, aby tak uctilo svého autora a předvedlo jeho velikost. Tři čeští a jeden slovenský režisér vytvořili čtyři scénické náčrty Uhdeho dramatických textů a scénickou variaci na jeho paměti a Vladimír Morávek v nové verzi obnovil inscenaci *Leoš aneb Tvá nejvěrnější*. V sobotu 12. května pak tento projekt v rámci mezinárodního festivalu Divadelní svět Brno vyvrcholil dvanáctihodinovým

souborným uvedením, které mělo atmosféru skutečného svátku, nového šťastného setkání divadla se svým autorem.

V druhé polovině prvního čísla tohoto jedinečného projektu, *Opice v menažerii*, jež bylo scénickým náčrtem vytvořeným režisérem Jurajem Nvotou a herci Divadla Husa na provázku podle vzpomínek na jeho dětství, Milan Uhde povstal v první řadě a osobní zpovědí nabitou neopakovatelnou autenticitou vyprávěl dál napjatě naslouchajícím divákům i hercům příběh svého života, vypovídal o tom, jak se proměnil z ustrašeného a poslušného chlapce v zakázaného autora a disidenta, který se odhodlal s tímto zákazem bojovat. Stále živý zážitek z tohoto vystoupení mne vede k tomu, abych k pokusu jen v náznaku a v detailech zdaleka ne úplně pojmenovat propojení dramatika Milana Uhdeho s Husou na provázku přidal ještě malý epilog. V roce 1986 jsem s panem Milanem, jak jej oslovuji, domlouval první čtení, tedy jakousi premiéru jeho nové hry *Zvěstování aneb Bedřichu, jsi anděl*, kterou tehdy dokončoval. Mělo se odehrát v bytě manželů Blažkeových na Durdákově ulici v Brně a kameraman Aleš Záboj byl připraven je natočit videokamerou, abychom tento záznam mohli prostřednictvím Jiřího Müllera odeslat Vilému Prečanovi do archivu Dokumentačního střediska na zámku Karla Schwarzenberga v západoněmeckém Scheinfeldu. Pan Milan se stále vymlouval a termín svého čtení neustále odkládal. Zdůvodňoval to nejprve tím, že hra ještě není hotova, že mu některé její scény dramaturg či přesněji dramaturgyně, jíž byla jeho tehdejší žena, vrátila k přepracování, a později, že ji ještě nemá dostatečně nastudovánu. Co myslel tím „nastudováním“ jsem pochopil, když konečně svolil a došlo tedy k „premiéře“. Před daleko opravdověji než v tehdejších velkých oficiálních divadlech slavnostně rozechvělým publikem Milan Uhde usedl za stůl a začal číst. Otevřela se pomyslná opona tohoto bytového divadla a my, vtahováni sugestivním projevem autora, herce a především vykladače hry, jehož interpretace vycházela z vnitřních hloubek jejích významových struktur a zákoutí, jsme najednou byli svědky, jak se *Zvěstování* poprvé odívá chudým a zároveň naprosto plným scénickým tělem. Jemně

a přesně charakterizované interpretace jednotlivých postav, evokace scénického prostředí a dramatických situací, celková atmosféra tohoto večera, vše bylo natolik sugestivní, že ve mně tato minimalistická inscenace hry trvale uvízla, takže po roce 1989, kdy už jsem ji mohl vidět v regulérním a plném scénickém provedení, nedorovnála se síle toho prvního sólového podání samotného a před diváky osamělého autora. Mám pro to zvláštní vysvětlení. Ono nakupení lidí v jedné místnosti, jejich otevření se vůči autorovi a jeho dílu i jednoho vůči druhému, ta schopnost disidentské a undergroundové sféry vydolovat z minima bohatý intelektuální a kulturní život – a všechny další slovem ani nepopsatelné rysy této a podobných událostí – způsobily, že se naše individuální fantazijní prostory spojovaly v jeden společně sdílený duchovní prostor, do něhož vstupovali „herci a dekorace“ zastoupené scénickým jednáním Uhdeho hlasu a jeho osobností a evokovali v našich myslích divadelní tvar plný napětí, barevnosti a dynamiky. Nikdy nezapomenu na toto Uhdeho představení.

Petr Oslzlý, divadelní dramaturg, herec, scenárista, pedagog. Ředitel Centra experimentálního divadla v Brně, profesor Divadelní fakulty JAMU. Celoživotně propojen s Husou na provázku.

„JSEM NEJVĚTŠÍ DRAMATIK V MEDLÁNKÁCH...“

Pár tezí k životnímu výročí Milana Uhdeho

MILOŠ ŠTĚDRŮ

Chci napsat pár vět o tom, co mě spojovalo a pojí s tvorbou a osobností, jakou představuje dramatik, spisovatel a básník Milan Uhde. Nepíši z pozice literárního vědce, ale hudebníka, který je celoživotně v kontaktu s dílem autora, jež hudebně zpracovává, ať už jako textové libreto musicalu, nebo jakýkoliv jiný text, do něhož nějak vstupuje nebo zasahuje hudba.

Když jsem před nějakou dobou pronášel své laudatio při udělení čestného doktorátu, který Milan Uhde obdržel od Janáčkovy akademie múzických umění v Brně, ptal jsem se sebe a účastníků slavnostního shromáždění, jak co nejvhodněji a nejdůstojněji a bez pompy oslavit dramatika, spisovatele, esejistu a básníka, který usiluje celý život o to, co většina lidí považuje za nemožné – totiž spojit dílo s tvůrcem, umělecký artefakt s lidským postojem, existencí, chováním a konáním. Jiný spisovatel, kterého náš dnešní hrdina dlouhodobě ctí, uznává a dokonce se podílel na českém vydávání jeho díla – totiž jeho přítel Milan Kundera –, již dlouho po proustovsku či po flaubertovsku opakuje a zdůrazňuje, že dílo je chytřejší než autor. A skutečně – vše tomu nasvědčuje, protože v drtivé většině případů je na rozdíl od díla autor tím, kdo stárne, hloupne, taktizuje, je spolehlivou zárukou dekompozice svého díla, dalšího a obvykle stále méně vhodného zasahování do něj... Má tendenci se k němu pořád nově vyjadřovat, chce jej opětně vysvětlovat a přizpůsobovat své aktuální situaci... Ale vše mi napovídá, že i v této striktně platné rovnici snad existují výjimky. A já soudím, že Milan Uhde touto výjimkou je. Proč? Protože se nikoli od svých uměleckých začátků, ale určitě od svých Kristových let snažil viditelně spojit dílo s osobou jeho tvůrce, s jeho etikou – prostě svůj život s dílem. Stále více jako by si uvědomoval, že to, co dělá, má být ve shodě s tím, čím je a chce být. I on jako by byl veden maximou Franze Kafky, převzatou prý z Flauberta: „...Jsou v řádu a v pravdě!“

Jenže s takovou pravdou se nerodíte – to snad jen světci, ale z těch já uznávám jen několik málo – Matku Terezu s jejími pochybnostmi a noční nevírou v denní poslání, Maxmiliána Kolbeho, který považoval svůj vlastní život za méně důležitý než život řadového člověka, a pak Františka z Assisi s jeho láskou ke všemu živému, což krásně vyjádřil Jaroslav Vrchlický, když ve *Věčném evangeliu* napsal: „...Kristus – ten se sklonil ku člověku, František se sklonil ku zvířeti...“ Soudím, že i Milan Uhde, jak vyčteme z jeho her, se charakteru a „životu v pravdě“ učil a učí. Protože – co je Pravda? Když si to řeknu, hned se mi zjeví Pilát v Janovi 18,38 se svou otázkou: Co je pravda? Quid est veritas...

Bože, kolik pravd už jsem viděl a slyšel, a kde jsou?!? Nevím, zda a jak se Milanovi zjevoval Pilát tak jako často mně.

Ale pojďme na chvíli k Milanovi sedmdesátých a osmdesátých let. V těch šedesátých letech, co podle Beatles „nestála za hovno“ jako sedmdesátá, se zřejmě vytvořil základ tohoto postoje, který pak jen ta zlá doba utvrdila. (... à propos, můžete mi říci, kdy a kde byla nějaká dobrá a šťastná doba?!?) Kingsley Amis to krásně vyjádřil v *Lucky Jimovi*, který se při své asistent-ské vědecké přednášce ztříská téměř do němoty, aby mohl nakonec prohlásit ve své tezi o tzv. „blaženém věku alžbětinském“, že na něj věří „...jedině těch pár hlupáků, kterým straší v hlavě tradice, folklór, lidové tance a dulciány, esperanto a...“ A potom, jak píše Amis, „zmlkl a zavrával. Horko, alkohol, rozčilení a špatné svědomí se spikly proti němu...“

Tím vším jsem chtěl jenom vyjádřit, že moc nevěřím na nějakou obzvláště „šťastnou dobu“ nebo „blažený věk“ – vždy to platí pro někoho a některé a pro někoho jiného a jiné mnohem méně... Ale sedmdesátá a osmdesátá léta nebyla pro Milana vůbec šťastná a blažená. Na jejich počátku prohlašoval jeden brněnský vzdělaný machiavellista: „... Lidi, kupujte hřebeny, bude všivá doba.“ A byla to zlá a všivá doba zvláště pro Milana, který se stal nedobrovolně disidentem a mužem v domácnosti a žil pod neustálým dozorem. I tak vytěžil z této situace téměř desítku her. Připomínám je – vyšly po roce 1990 jako *Hry na zapřenou* a jsou to: *I chytrák se spálí* podle A. N. Ostrovského, *Profesionální žena* – úspěšný titul Provázku podle románu Vladimíra Párala, *Balada pro banditu* – opět neméně úspěšná pro Provázek – a po ní *Na Pohádku máje* podle Viléma Mrštíka, dále pak rozhlasová hra *Jitřenka naší slávy* o Boženě Němcové, jejíž rozhlasové uvedení umožnila v roce 1977 pod svým jménem dr. Eva Samková. Podle Gogola potom *Plášť*, pro švýcarský exil Zdeňka Pospíšila (předtím objednavatele *Profesionální ženy*, *Balady pro banditu* a *Na Pohádku máje*) text *Kdo nejlepší trefu měl aneb Kašpárek a Vilém Tell*. Potom ještě *Krásná rána* z Puškinových *Bělkových povídek* a konečně na samém konci normalizace můj zvláště oblíbený text s původním názvem přímo pozitivistické dokonalosti, a to: ... *Prodaný a Prodaná*,

příběh fizla Romana, hudba Bedřich Smetana... Kulturní rukovoditelé nakonec snesli a povolili jen ono „*Prodáný a Prodáná*“... Můj zvěčnělý učitel Oleg Sus nás vždy učil, že pozitivisté drželi zásadu vyjádřit názvem obsah celé knihy, a jako příklad uváděl otce Petra Bezruče Antonína Vaška a jeho znamenitou knihu *Filologický důkaz, že Rukopis kralodvorský a zelenohorský, též zlomek Evangelia sv. Jana, jsou podvržená díla Václava Hanky* (1879). Měl stokrát pravdu ten geniální Oleg Sus, jsemuž jsem nosil xeroxy studií, které ke své práci potřeboval, neboť se za žádného disidenta nepovažoval a v jeho blízkosti jsem tehdy viděl jen jeho asistenta Soldána a po roce 1990 se na konferenci o něm najednou objevily desítky předtím ukrytých žáků a vyznavačů...

Kladu si občas otázku: Jak je možné, že já, který se tolik zajímal o analýzu, jsem nepoznal v textech *Balady pro banditu* a *Na Pohádku máje*, s nimiž jsem tolik pracoval, Milanovo pero?!? Asi proto, že jsem byl doslova pohlcen rytmem, spěchem a pulzem vznikající inscenace, v níž jsem obrazně řečeno uvažoval a myslel od songu k songu. V chaosu vznikajícího muzikálu jsem si neuvědomil, že všechny ty zvraty nemohou být dílem režiséra, ale někoho úplně jiného.

Copak mohly z běžné divadelní rutiny povstat takové věty!?: „Vítejte k nám, chlapi.“ To „k nám“ Derfler ani Polívka jako představitelé koločavské šedé eminence Žida Mageriho nikdy neřekli. Jen „Vítejte, chlapi“... Jakýsi herecký rituál, na který se určitě nedomlouvali... A dál: „Počkejte, Mageri. Nevíte, jestli jdem po dobrotě... Vím, že po právu. Umírali jste v zákopech a jiní kradli a bohatli. A teď umíráte zas a jiní zas bohatnou a kradou...“ Nebo: „Nikolo, je mír. Pojd' s náma. Svět bude vypadat jinak. Nemám čas, Derbaku. Svět bude pořád stejný...“ A onen přímo šokující posun aktérů *Balady pro banditu* v závěru hry? Mageri, ovládající Koločavu finančně a tedy fakticky, odchází do Mukačeva, směr svůj nově vybudovaný Grandhotel Polonina. Koločavský majetek prodává Šuhajovým vrahům, z nichž se snad stane jakási pomyslná koločavská střední třída. Bez úplatku, se Šuhajovou mrtvolou, s pochvalou zemské správy a s prázdnýma rukama zůstává na scéně četnický velitel. Toť přímo brechtovská spirála, leč musím ustat,

neboť Milan Uhde mistra epického divadla a lehrstüčku zrovna nevyznává...

Ve druhé polovině šedesátých let dospěl Milan Uhde do situace, kdy stále častěji chtěl – zřejmě pod vlivem aktuální politické situace – odhalovat a analyzovat mýty. Takováto demytizace je – jak víme – velmi užitečná pro odstraňování dějinných stereotypů. Jaksi automaticky se však přitom pootevrou zadní vrátka nových mýtů na troskách těch starých. Demytizace – aspoň si to myslíme – však působí očistně a zbavuje nás konvencí a stereotypů. Ukažme si to na krátkém exkurzu.

Již v roce 1967 vydal Milan Uhde knihu apokryfů *Záhadná věž v B.* (Československý spisovatel, edice humoru a satiry HU-SA, editoři Radovan Krátký a Jan Kristek, Praha 1967). Jen vzdáleně navázal na apokryf čapkovský, a přesto odstranil několik mýtů a čítankových stereotypů. Učinil tak z velké části zcela bez pramenů, veden instinktem lidské špatnosti, korupce a toho nejhoršího z nabízejících se možných řešení. A přece mnohé fikce a mystifikace v průběhu dalších dvou desetiletí historikové potvrdili. Jeden příklad za mnohé: Apokryf *Havlíčkovy vyhnanství v novém světle* přináší fiktivní korespondenci ministra spravedlnosti doby Bachova absolutismu (měl by se popravdě spíše jmenovat Schwarzenbergův absolutismus podle reakčního premiéra) rytíře Antona Schmerlinga s jakýmsi státním návladním Čermákem. Po tomto ministrovi se v Brně jmenovala od roku 1893 nynější třída Kapitána Jaroše a Schmerlingstrasse byla ve své době budována jako bulvár se stromořadím obdobně jako jiný brněnský bulvár Eichhornstrasse – Veveří. Ještě já co dítě pamatuji Schmerlingovu a v mé době Jarošovu třídu jako bulvár se stromořadím a tramvají č. 5...

Ale vraťme se k fikci o Havlíčkovi. Milan Uhde vložil do dopisu ministra Schmerlinga návladnímu Čermákovi tato slova:

... Již vidím v knize budoucnosti obraz pana Havlíčka jako mučedníka, sebe pak jako krutého naplňovatele nesmyslné vládní zvůle, a co nejgrotesknějšího: kmen Čechů jako dojatého příjemce páně Havlíčkovy oběti. Velice jste mne svým pokusem o prorocství pobavil, pane Čermáku, a pobavit v dnešních smutných časech

ministra spravedlnosti není snadné. Mějte aspoň za to můj dík. Váš Schmerling...

Mnohé z těchto fikcí čeští literární vědci od sedmdesátých let 20. až do prvního desetiletí 21. století postupně doložili jako fakta, která Milan Uhde přímo jasnozřivě uhodl. Nešlo jen o obraz Havlíčka, vadícího skoro více domácí společnosti než vládě, ale také o demytizaci Boženy Němcové, Karla Sabiny a dalších představitelů střední fáze českého obrození. Literární historikové Vladimír Macura, Helena Sobková a Jiří Rak a historik Jiří Morava nebo spisovatel Miloš Urban často takto domýšlejí východiska, z nichž kdysi čerpal Milan Uhde. Vždy když si přečtu rozhlasovou hru, kterou Milan Uhde napsal v roce *Balady pro bandidu* – tedy 1975 – o Boženě Němcové pod názvem *Jitřenka naší slávy*, neubráním se dojetí a nemyslím, že je to relikť nějakého ještě obrozeneckého sentimentu. Nad mrtvou Boženou Němcovou mluví vyšehradský kanovník Štulc, karatel a kritik etických a morálních postojů zesnulé. A přesto tento omezený a fundamentalistický kněz – považující se navíc za spisovatele – pronese ve svém nekrologu tato nečekaná a velká slova:

... Kdyby mi bylo dáno stát nyní po jejím boku před tváří Slitovnickovou, řekl bych: Pane, mluví k Tobě Tvůj nehodný sluha Štulc. Chvála Tobě, že jsi našemu národu po staletích ponížení přislíbil červánky nového úsvitu. Poslals nám, byť nakrátko, svou dceru Boženu, která byla naší příští slávy jitřenkou. Dej, ať nám svítí navěky...

Tato slova, pokud je někdo zaslechl nebo přečetl ve druhé polovině těžkých sedmdesátých let, zněla útěšně, povzbudivě, krásně a jako by předeslala to, co nově o Němcové napsali Helena Sobková, Vladimír Macura nebo Miloš Urban...

Jedno jsem na dramatické tvorbě Milana vždy obdivoval – a to umění songu. Je to útvar vpravdě mikrotektonický, mně blízký, neboť se často cítím být miniaturistou a makroformu pro zbytek této úvahy můžeme ponechat stranou.

Takže Milan Uhde – básník songů. Tak jsem ho poznával už od února roku 1964, kdy zazněla pro mě zcela zásadní hra *Král Vávra* a v ní řada krásných songů

s Ljubou Hermanovou od Ladislava Štancla. O deset let později pak prismatem songů v Divadle na provázku, ale to jsem pro jakousi již dříve zmíněnou slepou skvrnu netušil, že se jedná o songy, jejichž autorem je také Milan Uhde. Napsat song – takový, jaký umí Milan Uhde – je dar a umění stěsnat na malou plochu příběh, emoci, postoj. Obdivoval jsem u těchto songů právě jejich víceznačnost – pokaždé jinak, minimum stereotypů, prostě opak toho, co nás v šedesátých letech negativně fascinovalo v Praze na poutači u *Rudého práva* – nápis ZPRÁVY Z CELÉHO SVĚTA Z JEDINÉHO PRAMENE. Milan Uhde psal texty songů vědomě proti duchu této poetiky „jediného pramene“. Už v *Králi Vávrovi* například píše:

Spánembohem, pane Poe,
Už je konec všech hrůz.
Já si tady zpívám pouze,
jak jde den ke dni,
svoje malý, všední
havranovinový blues

A stejně šťastnou ruku má Milan Uhde, když sáhne k lidové písni nebo k folklorním patternům. Se Sušilem, Bartošem nebo Kadavým za zády dokáže vsadit do textu krátkou paralelu příběhu – situaci ve zkratce. Song je tak často jakýmsi instantním opakováním příběhu ve zkratce. Tak třeba revoluce v Koločavě a vlastňující komuna dostane tento perfektně přiléhající kabát dvou lidových dvojverší:

Nebudu orat ani set, jenom si budu přemýšlet,
jak je to dobře jíst a spát, pěkně se mít a nedělat.

V síni bych oral, v jizbě sel, na peci mlátil, v peci mlel,
Žena by řvala, já se smál, v komíně vítr tancoval.

Jak chytře nalezeno, přeneseno a stvrzeno celkovou dramatickou situací. A to mnohokrát po sobě.

Pro žárlivost Nikoly Šuhaje úplně stačí věta: „Jateřlinka drobná trávu převyšuje, ať se u mé milé žádný nestavuje.“ Ta věta je pak dvakrát obměněna.

Pro milostnou scénu Nikoly autor uplatní přirovnání: „Ani tak nehoří svíčka farářovi, jako se bělají

mojí milé nohy,“ které pak obměňuje a stupňuje. Tak je tomu mnohokrát, ale vždy jinak, tak, že tomu nově uvěříme...

Bylo už řečeno, že podstatným tvůrčím principem, který Milan Uhde často uplatňuje, je demytizace. Jejím protikladem – stejně často užívaným a rozvíjeným – je mystifikace. Zvláště oblíbeným typem mystifikace je v dramatikově tvorbě vědecká mystifikace, často prezentovaná formou kolokvia. To obvykle působí velmi seriózně. Tak třeba ve hře *Na Pohádku máje* inspirované předlohou Viléma Mrštíka se odehraje před začátkem ve foyeru a o přestávce rovněž tam kolokvium. Před očima diváků je partou řemeslníků „zazimována“ socha Helenky a trojice vědců vede diskurz na téma, kdo byla Helenka. Uhde volí typově kontrastní vědce – mladého nesmělého začátečníka, zkušenou feministku a penzionovaného zkušeného konferenčního matadora. Po úvodním střetu lehké kavalérie (začátečník kontra feministka) všechny šokuje starý vědec prohlášením, že dokáže původ Helenky v černém hornickém Kladně. Milan Uhde kolokvium vícekrát upravoval. V původní verzi pro Divadlo na provázku došlo ke střetu právě tohoto profesionálního vědce, který slibuje, že dokáže Helenčin původ v Kladně, s místním ostrovačickým strécem Hauserem. Na otázku profesora Derflera (takto bylo v původním znění využito jmen hrajících osob) – ptáte se, jak to, že Helenčiny stopy vedou do černého hornického Kladna – přeruší ho místní stréc: „Neptáme. Helena je naša a šlus...“

Podobné mystifikace je využito v zatím poslední hře *Leoš aneb Tvá nejvěrnější*. Zde opět trojice vědeckých šmoků vede vědecký spor na téma „Láska u Ja-

náčka“. Zatímco jeden, ten nejagresivnější, prosazuje názor, že vypočítal obsah lásky a erotiky u Janáčka v mizivě malém percentuálním zastoupení, druzí dva mu oponují, vytahuje se korespondence, svědectví – zkrátka vědecká trojice funguje jako spolehliví zanni-šašci-sluhové z *commedie dell'arte*. Zde Milan Uhde dovedl k vrcholu metodu ironizace Petera Shaffera, který v *Amadeovi* obrátil dosavadní způsob uměleckého životopisu, a génia představil spíše jako antihrdinu než hrdinu, a oddělil tak důsledně tvorbu a dílo od osoby.

Uhde využívá možnosti zapojit až bulvár, protože ten pochopitelně diváka mocně vábí, ale vždy ho zastaví gestem vědeckých šmoků, kteří protestují, vyzývají obecenstvo k bojkotu hry, nebo dokonce k hromadnému odchodu. Je to velmi působivá a sofistikovaná metoda, jak využít shafferovského posunu, a přitom ho nepřijmout bezvýhradně.

Na oslavách dramatikových osmdesátin uvedl Provázek zásluhou Vladimíra Morávka reprezentativní výběr díla v různých režiiích a jako osvědčená scénická čtení. Konfrontace s tak početným vzorkem díla utvrzuje v jediné myšlence: dramatikův postoj není nějakou aureolou, s níž se narodil. Je to cesta racionálního poznání a stále znovu potvrzované volby. Myslím, že avantgarda (dá-li se to tak ještě v pozdním přechodu šedesátých a sedmdesátých let 20. století nazvat) zvolila pro jeden dnes už kultovní sborník název *JOB-BOJ*. Snad lze napsat, že to z velké části postihuje dílo a osobnost, jakou je Milan Uhde...

Miloš Štědroň, muzikolog a skladatel. Přednáší na Masarykově univerzitě v Brně.

„Temnoto! Země! Světlo! Ohni!“

Portrét Milivoje Husáka

ALEŠ FILIP

Již bezmála čtyři desetiletí se můžeme těšit z bohatého a různorodého díla brněnského výtvarného umělce MILIVOJE HUSÁKA (nar. 1950 v Turnově). Na dalších stránkách revue *Kontexty* budou přiblíženy dva stěžejní úseky jeho tvorby. Stranou pozornosti nyní zůstanou jeho aktivity v oblasti scénografie a grafického designu. V této souvislosti připomeňme alespoň, že Husák byl autorem grafické úpravy prvních dvou ročníků revue *Proglas* v letech 1990 a 1991 a obálky knihy Petra Fialy a Jiřího Hanuše *Koinótés* o biskupu F. M. Davídkovi a skryté církvi, vydané v roce 1994. Dva časopisecké články nenahradí dosud chybějící monografii umělce, ale mohou napomoci k poznání toho, co by ve své upřímné neokázalosti jinak zůstalo skryté.

Milivoj Husák se jako vyhraněný autor profiloval v 80. letech. Po studiích na Škole uměleckých řemesel v Brně u profesorů Roberta Hliněnského a Petra Skácela byl přijat na pražskou Akademii výtvarných umění (prof. Alois Fišárek), ale studium po dvou letech (1970–1972) z vlastního rozhodnutí ukončil. Poté pracoval jako designér ve Vývoji nábytkářského průmyslu a ve službách památkové péče, živil se i v dělnických profesích, statut umělce ve svobodném povolání získal až v polovině 80. let. V té době se přestěhoval z Brna do blízkých Lelekovic, kde se svou rodinou žije dosud.

Základem je pro něj malba a kresba, ale také práce s písmem. Kromě volné tvorby se věnuje ilustraci a grafickému designu, scénografii, monumentální malbě a prostorovým realizacím, mezi nimiž vynikají jeho autorské interiéry. Nejen velké druhové rozpětí jeho díla, ale také ovládnutí obou základních přístupů k zobrazení, iluzivně figurálního a strukturálně abstraktního, by mohlo vést až k nepřehlednosti, ztrátě kontinuity. U Milivoje Husáka však převažuje koncentrace na podstatné, důležité motivy procházejí napříč jeho dílem. A tak ani protiklad mezi abstrakcí a figurací nemusí být zcela zásadní. Sám se k tomu nedávno vyjádřil v rozhovoru s Janem Paulasem: „Otevřel se mi nový prostor, ale neřekl bych, že je abstraktní. Každá

malba totiž musí pramenit z něčeho reálného – ať už je to něco tělesného, nebo znaky či symboly, které mají nějakou obecnou platnost. Jinak je to mazanice bez sdělnosti.“ Ostatně figurální tvorbu, jíž se intenzivně věnoval v 80. letech, nikdy neopustil a rozvíjí ji souběžně se strukturálními a znakovými koncepty.

Kde hledat zdroje jeho díla? Co je základem jednoty v různosti? Umělec klade důraz na vlastní prožitky, smyslové poznání reflektující duchovní řád, na kontemplaci křesťanské mystiky a poesie. Ať se inspiroje Bridelem, Komenským, kulturou Byzance, nebo sv. Janem od Kříže, hledá k nim smyslový ekvivalent odpovídající elementární lidské zkušenosti. Hmota není vnímána dualisticky, jako protiklad ducha, ale jako Duchem oživená. Jak napsal Bedřich Bridel v básni *Život svatého Ivana, prvního v Čechách poustevníka a vyznavače*:

Ach! Všeckno svému Pánu
hejbá se, slouží, tancuje,
k večerou nebo k ránu,
vždycky se Bohem raduje.

Pradávnými symboly dynamické, Duchem oživené hmoty jsou alegorická i jiná zobrazení čtyř živlů: ohně, země, vody a vzduchu. Zatímco letící postavy



Milivoj Husák při práci na oltáři sv. Zdislavy pro kostel Nanebevzetí Panny Marie a sv. Mikuláše ve Žďáru nad Sázavou, 2008, foto: Antonín Kanta.

v Husákových raných kresbách jsou ovládány dynamikou vzduchu, v pozdější strukturální tvorbě se uplatňují zejména země a oheň, a to už pouhým využitím popela jako matérie malby. Autor odkazuje na symboliku živlů názvy svých děl, z nichž byly odvozeny i tituly jeho monografických výstav: *Na prahu ohně* a *Temnoto! Země! Světlo! Ohni!* Zemi spojuje s temnotou a oheň se světlem jako nejzákladnějším symbolem duchovního zření.

Výběr z publikací:

Věra Ptáčková, Scénografie a malířství (Jan Vančura – Milivoj Husák – Marta Roszkopfová). *Výtvarná kultura* 10, 1986, č. 4, s. 30–32. Zařazeno do souboru *Divadlo na konci světa: Stati o scénografii*, Praha 2008, s. 254–256.

6 žáků Petra Skácela (fragment jedné třídy), text P. Skácel, kat. výst., Křížová chodba Nové radnice v Brně, Brno 1987.

Jiří Olič: Milivoj Husák. *Proglas* 1, 1990, č. 1, s. 121 + výtvarný doprovod čísla.

Karel Křepelka: Bloudící bludiště. *Proglas* 2, 1991, č. 5–6, s. 209 + výtvarný doprovod čísla.

Milivoj Husák: výběr z obrazů, kreseb a knih z let 1983–1993, text M. Husák, kat. výst., Dům umění města Brna a Galerie Stará radnice, Brno 1993.

Bronislava Gabrielová – Bohumil Marčák: Exploze záření (Milivoj Husák), in: *Přesahy výtvarného Brna*, Brno 1999, s. 168–177.

Milivoj Husák, text Josef Mlejnek, (Brno 2001).

Milivoj Husák: Solitudo – obrazy, kresby, videodokumenty, text Hana Petlachová (Fadingerová), kat. výst., Podhorácké muzeum v Předklášteří – Muzeum Brněnska, Brno 2005.

Portrét malíře Milivoje Husáka. Chorvatské kořeny a emotivní geometrie, rozhovor Josefa Mlejnka, *Revue Politika* 3, 2005, č. 4, *Literární a kulturní příloha Proglas*, č. 2, s. 4–6, dostupné online: <http://cdk.cz/rp/clanky/258/portret-malire-milivoje-husaka/>

Věra Ptáčková: Prostý a neomylný cit, in: *Sklepení III. Katalog festivalu Divadla U stolu*, Brno 2006, s. 36–38.

Milivoj Husák: Na prahu ohně, text Pavel Ambros, kat. výst., Galerie Zet, Město Velká Bystřice 2012. Dostupné online: http://www.galeriezet.cz/admin/files/ModuleVystava/23-HUSAK_katalog_nahled.pdf

Co je pravdivé, to obстоjí, rozhovor Jana Paulase, in: *Cyriometodějský kalendář 2015*, Praha 2014, s. 43–50 + výtvarný doprovod čísla.

Askeze pohledu a plnost významu v malbě Milivoje Husáka

HANA FADINGEROVÁ

Milivoj Husák nazval jednu ze svých výstav „Solitudo“ – samota. Zdá se, že právě v takovém dobrovolném osamění a koncentraci, které znamenají i záměrnou pozici mimo přechodně aktuální umělecké dění, jeho obrazy vznikají. Představme si způsob, jakým tento umělec pracuje – vnímá vnější i vnitřní děje, čte, přemýšlí... To, co pak vyjde pod jeho rukou na obrazový povrch, je vyváжено rozsáhlým intelektuálním základem a vnitřním soustředěním. Tvorba Milivoje Husáka je proto neobvykle myšlenkově soudržná a vyjevuje obsah vytříbený hlubokým přemítáním a rozjímáním. Jednotlivé fáze jeho práce mají jasnou vnitřní souvislost. Kresby a obrazy, které vznikly v 80. letech minulého století, ústí v současná díla, ač se vnějškově výrazně liší zobrazovacími principy, které se posunuly od iluzivního realismu k nezobrazující malbě a monochromu. Hlavním impulzem jeho tvorby je snaha nějak se dotknout toho, co překračuje naše dočasné existování, praktické jednání a zacházení s materiálními statky. Jako by se tím vším snažil proniknout někam na druhou stranu a oddělit pomíjivé od podstatného. Najít pevný bod, kam se promítá všechna rozmanitost a nahodilost našeho světa.

Existenciální iluzionismus

Počátky tvorby Milivoje Husáka v 70. letech se jeví jako období zkoušení různých technik a způsobů projevu. Tematicky je tato doba spojena s reflexí krajiny, místa a jeho atmosféry či genia loci. Důležitá byla kresba (nejen klasická, ale také jako rytá stopa) a její spojení s dalšími technikami a materiály (kvaš, vosk). V inspiraci osobou a dílem Bohuslava Reynka tehdy



Obr. 1: Milivoj Husák, 2008, v pozadí jeho obraz Troj světlo z cyklu Decem fontes, foto: Antonín Kanta.

vznikl soubor kreseb evokujících zapomenuté a divoké kouty básnickovy zahrady v Petrkově. Podobná místa bujení a organického prorůstání našel autor v ruinách kláštera Rosa Coeli v Dolních Kounicích a jejich vjem promítl ve volné znaky a kaligrafické črtání v cyklu kvašových kreseb. Současně se u Milivoje Husáka objevuje také krajina podaná s téměř fotografickou věrností. Tyto kresby a obrazy jsou v podstatě nerealizovanými prostorovými instalacemi. V přírodním prostředí je zasazen magický světelný prvek – oheň, neon nebo zrcadlo. Neon působí v nedotčené přírodě jako umělý cizorodý prvek a „janusovské“ zrcadlo ukazuje minulost i budoucnost.

Výrazný bod v počátcích tvorby Milivoje Husáka představují práce založené na dokonalé iluzivní metodě zobrazování. Jeho velkoformátové kresby a obrazy měly za svůj hlavní motiv člověka. Lidské postavy

byly zachyceny ve výrazných perspektivních zkratkách, z podhledu, tažené neznámou silou k neviditelnému ohnisku nebo letící prostorem spolu s různými předměty „civilizačního haraburdí“. Dramatické scény se odehrávaly v dynamickém nekonečnu nebo v ubíhajících ulicích městských periferií. Apokalyptické výjevy působily zvláště dvojznačně. Mohly být stejně tak explozí definitivního konce jako nového počátku. Lidské bytosti se ve světelném záblesku rozpínají kamsi mimo svou beznadějně omezenou fyzickou existenci (obr. 2, příl. I).

Toto období existenciální figurace v Husákově tvorbě souviselo s širším proudem různých odstínů realismu až hyperrealismu, který v českém umění proběhl během 70. a 80. let 20. století. Byla to specifická reakce na společenskou situaci nesvobody a zpochybnění smysluplnosti lidské existence. Společným rysem



Obr. 2: Pohlcený tmou, 1985, papír, lavírovaná tuš, tempera.

této tvorby byl prvek ireálné absurdity, který paradoxně vyvstával z veristického zrcadlení skutečnosti v obraze. Tato „skutečnost absurdna“ (termín M. Nešlehové) se objevuje v pracích Pavla Nešlehy, Bedřicha Dlouhého, Theodora Pištěka, Jiřího Sozanského, Jaroslava Vožniaka, Jiřího Anderleho a dalších.¹ Obrazy Milivoje Husáka se mezi těmito příbuznými projevy vyznačovaly „barokní“ dynamičností a iluzivností působící prostorovou závrať podobně jako pohled na fresky v kopulích chrámů. Konotace s náboženskými barokními alegoriemi vyvolávaly také názvy obrazů: *Resurrexit*, *Vtělení*, *Dies irae*.

Od vizuálně atraktivní veristické figurace přešel Milivoj Husák s přelomem 80. a 90. let na úplný protipól škály zobrazovacích možností, které jsou umění k dispozici. Dá se říci, že smyslové vidění roztržštěné reality nahradil pohlížením za její hranice. Zásadně to však neodklonilo směr jeho tázání a hledání – v centru zůstal člověk a jeho vratké místo v dočasné existenci a zároveň jeho snaha zachytit na okamžik vyšší smysl této skutečnosti. Není náhodou, že výtvarné umění během času opsalo oblouk od prehistorických formálně primitivních idolů přes lákání k iluzivní nápodobě až ke zrodu abstraktního umění na počátku 20. století, kdy člověk znovu pochopil meze materialistického a pozitivistického vidění světa. Mnoho z průkopníků abstrakce bylo zároveň stoupenci různých spirituálních nauk a nová umělecká forma pro ně byla průnikem do sféry transcendence.

V tomto smyslu se dá chápat také Husákov přechod od realistické figurace k abstraktním a geometrizovaným znakům. Lidská skutečnost se transformuje v univerzální symboly jejího přesahu. Chaos pohybu lidských figur vystřídaly malby s hieratickými obrazy vyzařujícími stabilitu a trvání. Na strukturálně rozrůzněném pozadí, často výrazně modré barvy evokující nebeskou sféru, se objevují kruhové disky nebo eliptické tvary. Zářivými tóny okru a oranžové připomínají sluneční kotouče, planetární prstence nebo svatozáře. O co základnější jsou tvary, o to více působí samotná barevná hmota – svým reliéfem, hutností a světelnými odlesky. Obrazy utkvívají ve vznešené nehybnosti a odleskem orientální nádhery připomínají ikony východního křesťanství. Pojem „eikón“ vlastně

neznamená namalovaný obraz, ale spíše odraz ve vědomí, který odkazuje k nepřítomnému nebo nedosažitelnému předobrazu.² Ikonické obrazy Milivoje Husáka ze souboru „Byzanc“ (1994–1998) jsou podobnými mentálními obrazy kosmického řádu, který ukotvuje náhodný lidský výskyt. Jsou jeho tichým vyznačováním. Omezené úběžníky člověkem konstruovaného světa, který umělec v minulém období vyjadřoval také perspektivní technikou a lidskou figurou, teď sahají do nekonečna.

Obrazový asketismus

Celá tvorba Milivoje Husáka se ze zpětného pohledu jeví jako postupné odkládání všeho nepodstatného, co by mohlo rušit v zachycení klíčového významu. Jeho vyjadřování se postupně stává stále úspornější a asketičtější. Sestupuje od vábívého obrazového povrchu k vnitřním významům lapidárních symbolických forem. Ve druhé polovině 90. let se jeho výtvarné uvažování soustřeďuje kolem několika základních fenoménů, kterými jsou světlo, temnota, oheň, hmota a tělo. Tyto děje a stavy, které kdysi zásadně ohraničovaly lidské vnímání světa, působí v lidské mysli neustále, i když zasuté pod civilizačními nánosy. Jejich fyzická stránka v sobě dál neoddělitelně obsahuje prvotní asociace, psychické obsahy a metafyzické významy, které byly společné různým spirituálním systémům (křesťanství, judaismus, kabala, alchymistické nauky).

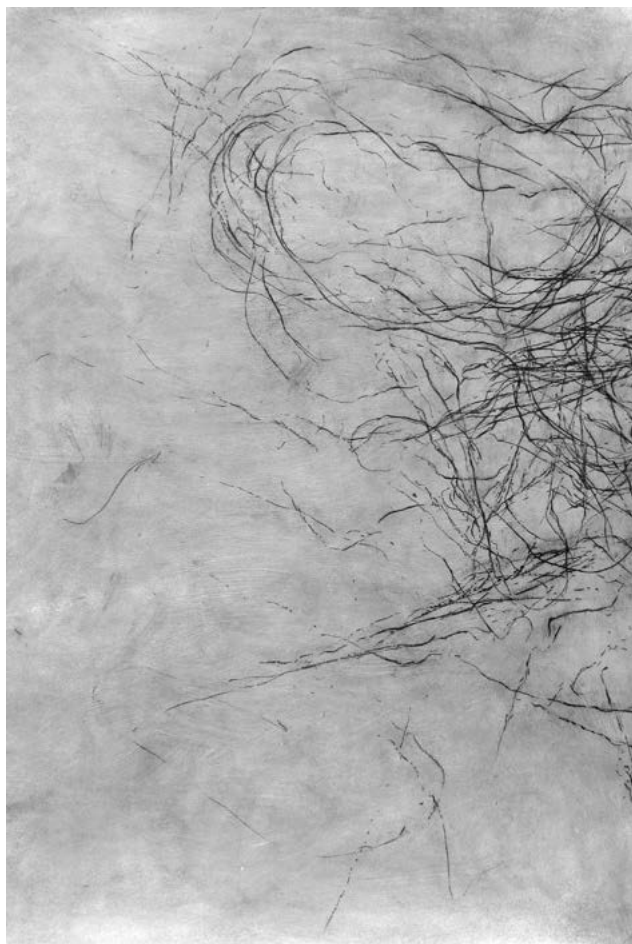
Celý tento komplex zážitků a představ se u Milivoje Husáka promítá do obrazů, které mají vlastní symbolický řád. Objevují se tři základní principy a stupně existence vyjádřené třemi barvami, které asociují další obsahy – bílá jako světlo, duše a spirituální princip, černá jako pasivní hmota, tělo a zánik, červená jako oheň, srdce, probuzení a vitální rozměr. Barvy na sebe berou primární tvary – světelné sloupky, eliptická zřídla, kruhová dynamická centra, pasivní čtvercové plochy. V rozsáhlém souboru obrazů a kreseb autor jako by předkládal představu světa s vlastní mytologií, ve kterém se stále znovu odehrávají vztahy a proměny základních principů existence. Osou těchto vizí jsou tři barvy, tři substance, tři stupně vzestupu od materiálního k duchovnímu – od hmoty a zániku ke

světlu a trvání. Obrazy s divákem komunikují na niterné rovině zásadních sdílených zkušeností. V duchu jungovské psychologie provází vynoření archetypu „numinózní“ zážitek působení neviditelné a nepochopitelné přítomnosti spirituální síly. Archetypické obrazy jsou proto také základními obsahy náboženství, mýtů a legend. I obrazy Milivoje Husáka v tomto smyslu zprostředkují spirituální přesah, aniž by byly ilustrací konkrétního náboženského dogmatu. „Náboženství je instinktivní, pro člověka charakteristický postoj, jehož projevy můžeme sledovat po celou lidskou historii...“, jak píše C. G. Jung,³ a tak introspektivní založení Husákova způsobu tvorby jde přirozeně směrem k spirituálnímu. Člověk se ostýchá ptát po doslovném významu těchto symbolů, ale tuší, že se tu dotýká intimní spirituální zkušenosti přeměněné ve vizuální znak. Jeho význam leží mimo náš rámec – tvary pouze poukazují na něco, co má vlastně zůstat nevyřčeno. Tento stav, kdy obraz je nikoli pouze, ale právě jen znamením něčeho za rozumovým určením, výstižně vyjádřil Jindřich Chaloupecký přesvědčený o transcendentním rozměru moderního umění a blízkosti náboženské a umělecké zkušenosti: „Před uměleckým dílem nenarážím na zeď záhady, nebloudím v labyrintu hádanky. Toto *nevím* je zvláštním způsobem důvěrné; je to *nevím*, které na mne čeká, které mne objímá, *nevím*, kterému důvěřuji více než všemu, co mohu vědět. Ne hádanka, ne problém, ne záhada; spíše tajemství, které nečiní nic, než že zde jest.“⁴

Dvojí tělo

Výrazným prvkem v tomto období opouštění povrchové obrazového jevu je u Milivoje Husáka práce s hmotou. Bere do rukou uhelný prach nebo popel, surový materiál, který mluví už svou podstatou. Je to „prima materia“, kterou roztírá prsty, vrství a hněte a z hmotného se stává myšlenka a poselství. Práce s hmotou popela, prachu a barvy má tak u Milivoje Husáka podobu alchymistického laborování, jehož konečným cílem nebyla pouze fyzická přeměna hmoty, ale i duchovní transformace adepta této tajné nauky.

Popel a prach jako příznak pomíjivosti autor také používá v cyklu kreseb s motivem lidského těla, které



Obr. 3: Unikající kresby, 2004, papír, popel, uhel.

se teď objevuje zcela jinak než v jeho dřívějších virtuózních anatomických kresbách. Je to lapidární tvar v podobě rozpaženého kříže nebo vertikálního sloupce napjatého k nebi (např. kresby *Dvojí tělo*, *Tělo střed*, *Tělo hrob*, *Tělo okno*, příl. III). V těchto tvarových symbolech se opět ozývají biblická podobenství skrytá i v názvu *Tělo – žebřík*. Látkou přírodního pigmentu v těchto kresbách místy pronikají světelné otvory vzniklé vytíráním barvy nebo prorýváním papíru. Podobný vztah hmoty a energie se objevuje v kresbách cyklu „Světelná stigmata“ (2003–2004) inspirovaného sochařským opracováváním kamenného bloku, který se otvírá světlu (příl. II). Toto vzájemné zrcadlení duchovního a tělesného principu se u Milivoje

Husáka stále vrací. Roztírání pigmentu rukou, uvolněné črtání, prorývání papíru, náhodný chaos kreslených linií (cyklus „Unikající kresby“, 2004–2005, obr. 3), fyzicky zakoušený svět (cyklus „Bolestný prostor“, 2002–2004, příl. III) stojí v těchto obrazech a kresbách proti vyvažujícím konceptům řádu a trvání vyjádřeným koncentrovanými tvary kruhu, mlčícími vertikálami nebo bílou barvou světla. Tělesný prvek znamená osobní zkušenost a pokorné přiznání vlastní zranitelnosti a nedostatečnosti proti tomu, co člověka přesahuje. Vystává tu klasický pojem *humanitas* ve své dvojznačnosti. První význam vyrůstá z kontrastu mezi člověkem a tím, co je méně než člověk; druhý z kontrastu mezi člověkem a tím, co ho přesahuje.

V prvním případě znamená humanitas hodnotu, ve druhém omezení.⁵

Barokní inspirace

Velkou uměleckou inspirací Milivoje Husáka je epocha baroka – její umění, architektura, literatura a filosofie. A jistě i dobová mentalita – pocit člověka rozpjatého mezi vírou a rodícím se vědeckým poznáním a ohrožovaného společenskými konflikty, který ústil ve stav nejistoty. Nevyhneme se mu ani dnes. Zároveň z této doby pochází mnoho subjektivně zabarvených konfesí o osobním, uměleckém i duchovním hledání z pera různých autorů (např. Komenský, Pascal, Poussin). Rodí se moderní osobnost. Možná proto ta přitažlivost barokní atmosféry pro současného umělce.

Barokní inspirace se u Milivoje Husáka ozývá různými hlasy. Ve filosoficko-literární alegorii Jana Amose Komenského *Labyrint světa a ráj srdce* našel látku pro rozsáhlé ilustrační a scénografické celky a na motivy duchovní poezie jezuita Bedřicha Bridela vytvořil tři autorské knihy (obr. 4). Objevil pro sebe také žďárskou barokní architekturu Jana Blažeje Santiniho. Její tvarová a významová bohatost ho přivedla k myšlence nějak na ni vlastním gestem reagovat. V prostoru kaple sv. Barbory ve Žďáru nad Sázavou vytvořil v roce 2002 malířskou instalaci nazvanou „Tělo v vosk, srdce v knot, duše v plamen“ (příl. III). Byla pokusem přiblížit se psychickému a spirituálnímu světu barokního člověka, ovlivněného paradoxy víry a existence. Instalaci tvořily čtyři obrazy a centrální objekt ve tvaru obelisku. Využívala křesťanskou symboliku (růže, srdce, jablko) v její zlidovělé podobě, jak se objevovala na dobových tiscích z poutí, a pohrávala si také s fenoménem barokní iluzivnosti a zvrtných významů pojmů trvání a pomíjivosti (využití materiálu popela a divadelní inscenovanosti).

Instalace „Decem fontes“ v poutním kostele sv. Jana Nepomuckého na Zelené Hoře vycházela z myšlenkového konceptu a propracované tvarové, světelné a geometrické symboliky této stavby, ve které se spojila osobnost architekta s erudiicí zadavatele, barokního vzdělance, opata Václava Vejmluvy. Jádrem instalace byla představa studny odkazující na mnohoznačný



Obr. 4: List z autorské knihy k básni Bedřicha Bridela: Co Bůh? Člověk?, 1988, různé materiály.

symbol mariánský, svatojánský i kabalistický. Deset studnic kontemplance, deset kabalistických sefirot, deset emanací Boha představovalo deset kruhových obrazů položených horizontálně ve výběžcích poutnického ambitu. Kruhové terče chápané jako centra vyzářování, které je smysly nepostižitelné, byly pokryty neprostupně černou barvou a nadpřirozené světlo zachycovaly jen odrazem na subtilních liniích grafitové kresby.

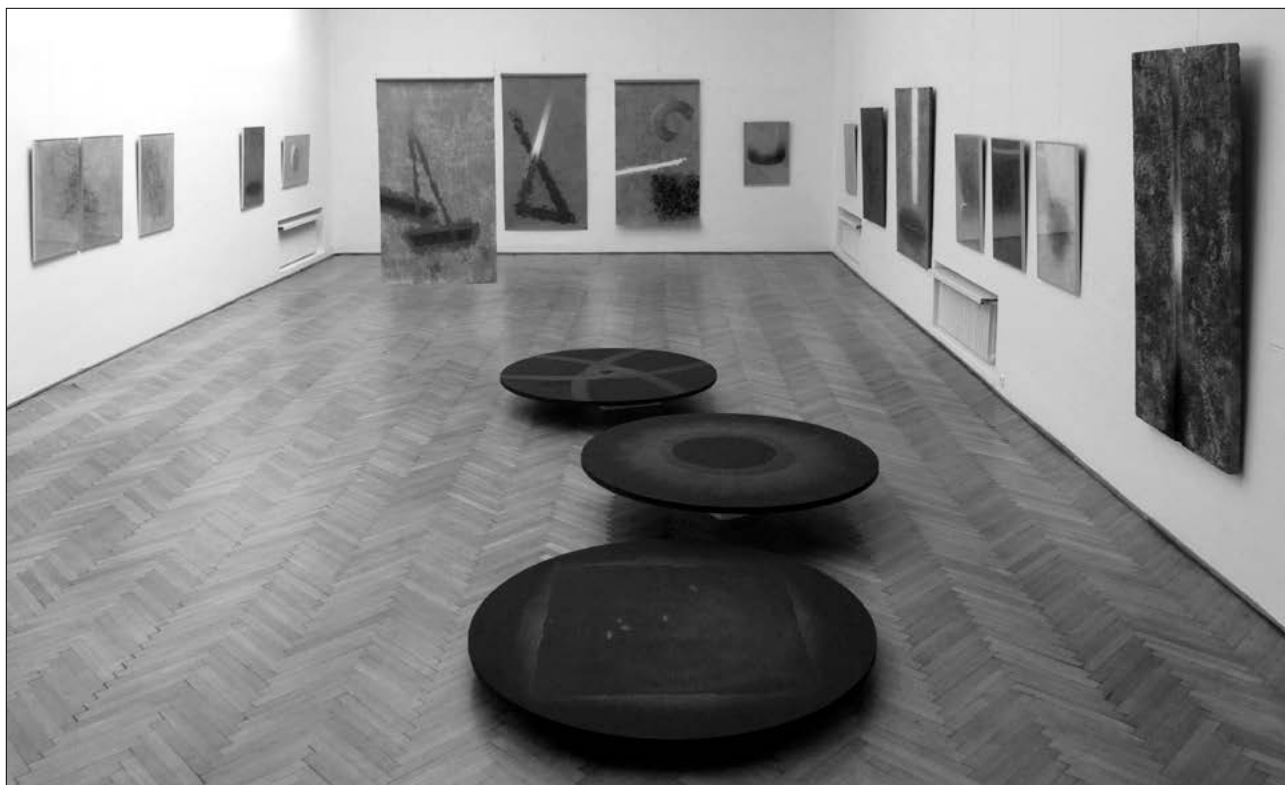
Temná noc obrazu

Milivoj Husák mluví o tom, že ho v obraze vždy daleko víc než barva zajímalo světlo. Člověk je světlem fascinován odedávna. Světlo je nejen základní podmínkou vidění zprostředkujícího vnější svět, ale je také metaforou duchovního principu vyvažujícího hmotnou existenci. Mystika a teologie světla se projevuje patrně ve všech světových náboženstvích. Ve výtvar-

ném umění je světlo jedním z nejdůležitějších prvků – v klasické malbě a soše je nástrojem modelujícím tvar, v symbolickém umění působí významově, v abstrakci nahrazuje konkrétní námět malby, v avantgardním i současném umění nových médií je reálné světlo nositelem vizuálních zážitků odpoutaných od hmotného artefaktu. Světlo je pro umělce velkou výzvou. Dopad světelného paprsku je vlastně tím nejzákladnějším vizuálním jevem, oproštěným od hmotné zátěže, kterou jinak výtvarné umění musí překonávat. V českém umění posledních desetiletí se k fenoménu světla vytrvale snažil přiblížit svou malbou Václav Boštík, s reálnými světelnými zdroji pracuje ve svých instalacích například Stanislav Zippe a zajímavým způsobem s ním v nástěnných objektech z drátěných mřížek zachází Václav Krůček. U Milivoje Husáka se světlo objevuje už v obrazech-ikonách z první poloviny 90. let. Jako kosmický princip a vyzařování nadsmyslové krásy je vyjádřeno archaizujícím materiálním způsobem – na-

nesením bronzového pigmentu – jako u středověkých oltářních desek. V další fázi autor světlo jako energii, slovo a ducha prezentuje barvou a tvarem – jako zvučící bílou vertikálu, kruh nebo oblouk v protikladu k černé statické horizontále (např. obrazy s názvem „Mlčení a světlo“, 1998–2000).

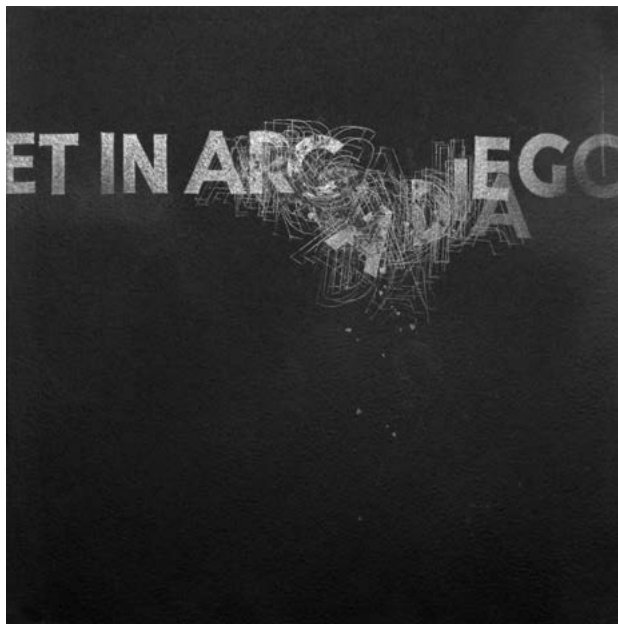
Světlo je metaforou hraniční zkušenosti, kdy smyslový zážitek přechází v metafyzický moment, a jako takové se odlučuje od svých materiálních přívažků a vzpírá se být reprezentováno tradičními uměleckými prostředky. Ad Reinhardt, autor černých monochromních pláten, to vyjádřil lapidárně: „...absolutno se dá vyjádřit pouze negací.“ Tato cesta byla u Milivoje Husáka naznačena už v obraze *Temné světlo* (1998), kde bylo světelné ohnisko zastíněno temným čtvercem. Naplno se rozvinula v obrazech instalace „Decem fontes“ a v souboru „černých obrazů“ vznikajících mezi lety 2004–2009 (obr. 5). Milivoj Husák v nich našel svůj způsob vyjádření světelné energie.



Obr. 5: Pohled do instalace výstavy Milivoje Husáka *Na prahu ohně* v Galerii výtvarného umění v Hodoníně, 2015, v popředí kruhové obrazy z cyklu *Decem fontes*.

Zachytil ji nepřímo – jako světelný odraz, nebo v jejím protikladu – absolutní temnotě. Na černé tabule kreslí grafitem abstraktní obrazce, které v tmavých odlescích postihují svůj světelný protipól.

Ve velkém celku prací jde autor v negaci vizuálního ještě dále – obraz je nahrazen psaným slovem. Na absolutně černém pozadí se objevují latinská slova z náboženských textů, antických spisů a barokních filosofických traktátů. Některé černé desky nesou hesla („Et in Arcadia ego“, obr. 6, „Est – non est“) nebo také slova, které graficky vyjadřuje určitý pojem (Echo, echo, echo..., Uni/ty). Před vyprázdněnou černou plochou si uvědomujeme, že obraz obvykle čteme jako příběh. Tady jsme v opačné situaci – nemůžeme se zachytit obrazového vjemu, který bychom si překládali do slov, ale z černé plochy ční obnažené slovo, které nám způsobuje zvláštní závrať. Něco je neukotveno, svět pevně sestávající ze slov a věcí je najednou roztříštěný. Slovo je vyzdvíženo ze své neviditelnosti a významové asociace, které by se k němu měly automaticky vázat, nejsou tak samozřejmé, jak se běžně zdá. Zvláště když některá slova svou grafickou podobou poukazují spíše ke svému významovému opaku (např. slovo Uni/ty rozpolcené vedví). Jistota



Obr. 6: Et in Arcadia ego, 2007, matný černý lak, grafit.

lidských pojmů je v tomto světle (či spíše temnotě) rozvrácena a bezedný černý prostor, který se za grafémy rozprostírá, otvírá spíše významové vakuum nebo nekonečno.

Síla těchto obrazů je také v paradoxní sémantice, která se ukazuje v rozporu a komplementaritě vztahu světla a tmy. Paradox, který měl místo v antické rétorice, barokní filosofii a teologii, ve východních naukách i v avantgardním umění, je specifickým prostředkem poznání i duchovního probuzení. V paradoxu se projevuje pravda a to, co je konvenčnímu rozumu nepochopitelné, může být zacíleno paradoxním výrokem – „Pro toho, kdo hledá, není nic jasnějšího než světlo paradoxu, vzniklé křížením dvou protikladů o sebe... Pravda je paradoxní. Odstranit paradox by znamenalo uvěznit Boha v zhoubné nerozpornosti našich systémů.“⁶

V souvislostech křesťanské duchovní tradice, které se tvorba Milivoje Husáka často dotýká, je možné jeho „černé obrazy“ chápat podobně jako text *Temná noc* sv. Jana od Kříže. V tomto mystickém spise karmelitánský světec popisuje cestu, jakou je možné dosáhnout osobního spirituálního spojení s Bohem. Temnota je metaforou pro asketickou kontemplaci a očištění člověka od jeho smyslové stránky i od intelektuálních překážek, které jsou stavěny do cesty jeho duchovnímu prozření. V tomto smyslu je také Husákov „očistění“ obrazu od jeho mnohoznačné vizuální stránky i navyklého způsobu čtení způsobem, jak ho otevřít významu, který leží za smyslovou skutečností i konvenční racionalitou. Je to počátek nového vědomí. Podobně v teorii barev Vasilije Kandinského má černá barva význam konce, je jako „poslední, definitivní pauza, po níž už následuje něco úplně jiného, po níž se zrodí úplně nový svět“.⁷

V úvaze o spiritualitě v současném umění Donald Kuspit metaforicky charakterizuje způsoby, jakými může umění dospět k duchovnímu rozměru, jako „ticho“ a „alchymii“.⁸ Ticho znamená mlčení o předmětném světě, jímž je v umění abstrakce a její nejzazší bod, monochromní obraz. Princip alchymistické přeměny autor vidí v transformaci hmotné stránky artefaktu v myšlenkový význam. Obě cesty vedou k vytvoření vizuálního symbolu, který leží na hrani-



Bez názvu, 1987–1989, papír, tempera, 84x63 cm.



Neozbrojené síly, 1985, papír, tuš, akvarel, 84x63 cm.



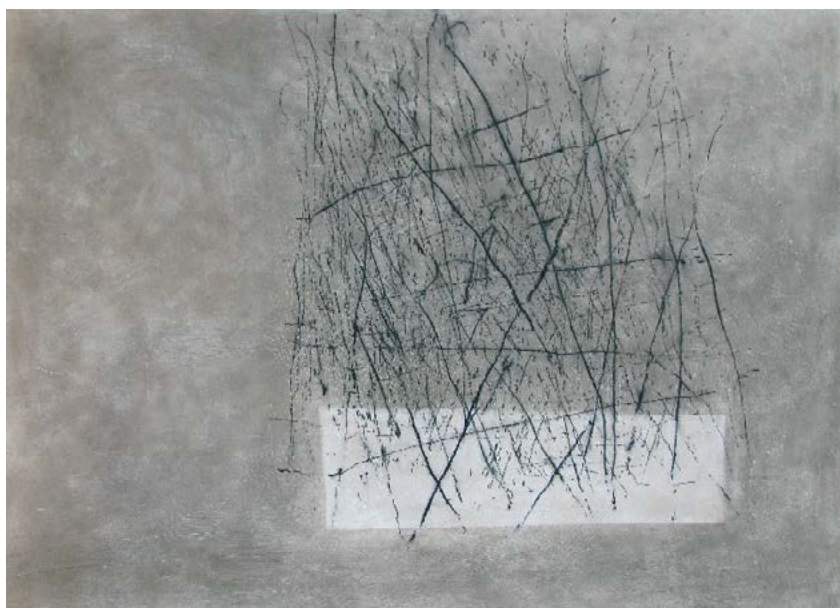
Z jednoho bodu, 1989,
papír, sepie, 70x100 cm.



Studna, růže a pečeť, cca 2000, papír, akryl, popel,
100x70 cm.



Světelná stigmata, 2003, papír, akryl, popel, 100x70 cm.



Pohřbení světla, 2004,
papír, akryl, popel, 70x100 cm.



Bolestný prostor, 2002–2004, papír, akryl, popel, pastel, 100x70 cm.



Dvojí tělo, po 2003, papír, akryl, popel, tuš, 100x70 cm.



Tělo v vosk, srdce v knot, duše v plamen, malířská instalace v kapli sv. Barbory ve Žďáru nad Sázavou, 2002, akryl, popel, bronz.



Nohama v hrobech, po 2007, papír, akryl, popel, 230x130 cm.



Temnoto! Země! Světlo! Ohni!, po 2012, polystyren, papír, akryl, popel, 210x105 cm.

Pokud není uvedeno jinak, reprodukováné fotografie pocházejí z archivu M. Husáka, obrazy a kresby jsou ze soukromé sbírky.



Kunštát, kostel sv. Stanislava, Kristus Pantokrator, nástěnná malba v presbytáři (detail), 1988–1989, kaseinová tempera, cca 5 m na šířku.



Uherský Brod, kostel Nanebevzetí Panny Marie, oltářní obraz sv. archanděla Michaela, 1994, olej, plátno, cca 180 cm na výšku.



Znojmo, kostel sv. Jana Křtitele, Oslavený Kristus, nástěnná malba, 2008, akryl, cca 3 m na výšku, foto: Jiří Krejčí.



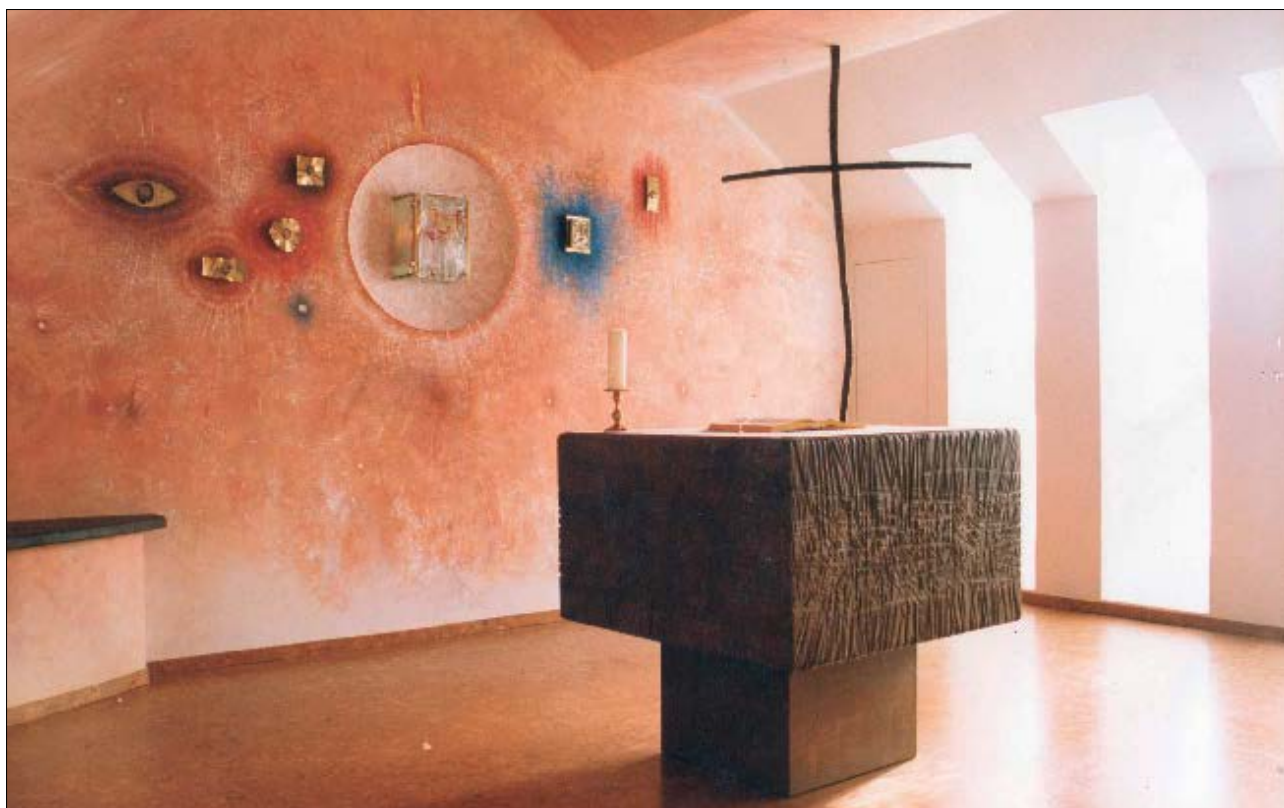
Brno, Divadlo Husa na provázku, Anděl a klaun, nástěnná malba, 1993, akryl, 2x250x250 cm.



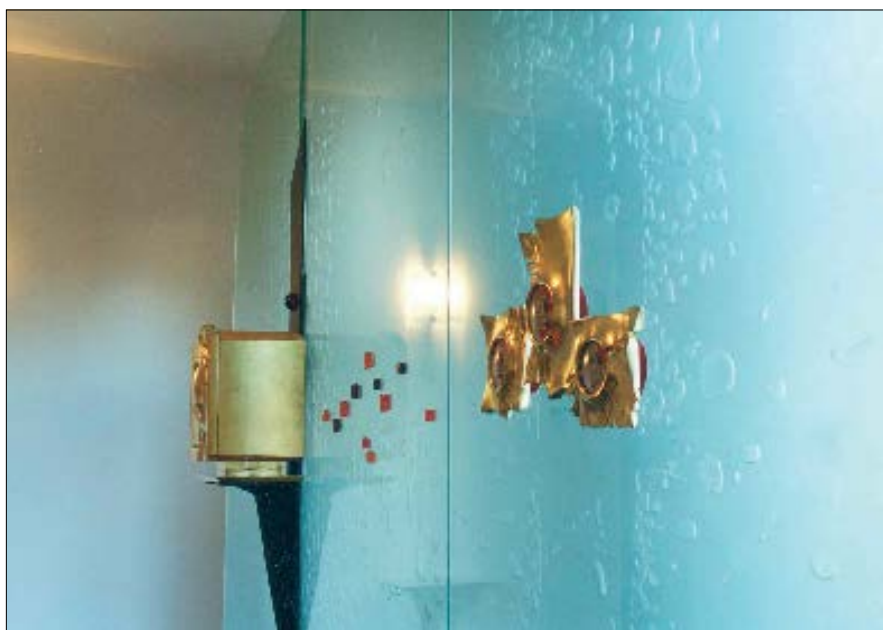
Brno, Biskupské gymnázium, kaple Nejsvětějšího Srdce Ježíšova, autorský interiér, 1993–1994, dřevo, akryl, olej.



Velehrad, generální dům kongregace sv. Cyrila a Metoděje, kaple sv. Cyrila a Metoděje, malby, svatostánek a věčné světlo, 2000, dřevo, akryl, mosaz, sklo, foto: Aleš Filip.



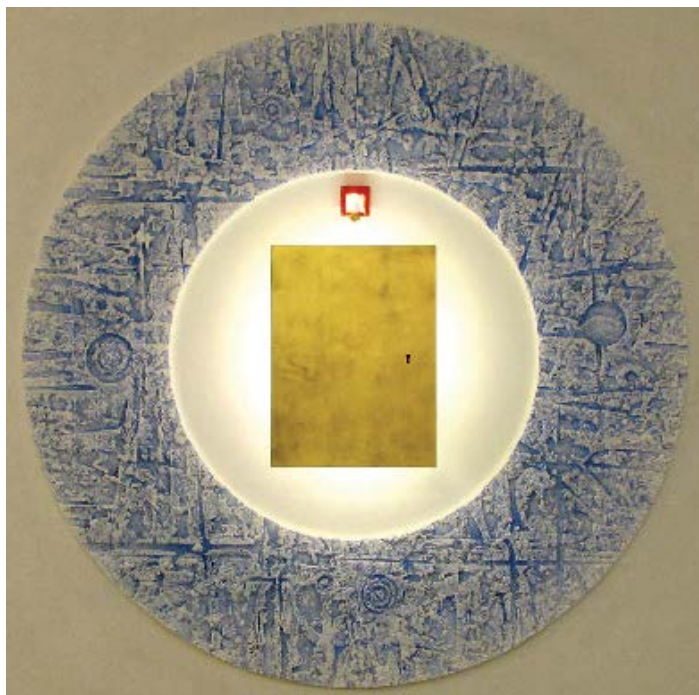
Brno, Koží 8, jezuitská rezidence, kaple Panny Marie, Matky jednoty křesťanů, autorský interiér, 1996–1997, nástěnná malba, akryl, lité a pískované sklo, mosaz, dřevo.



Český Těšín, exerciční dům, kaple sv. Melichara Grodeckého, oltářní stěna z autorského interiéru, 1999–2001, pískované sklo, dřevo, zlacení, železo.



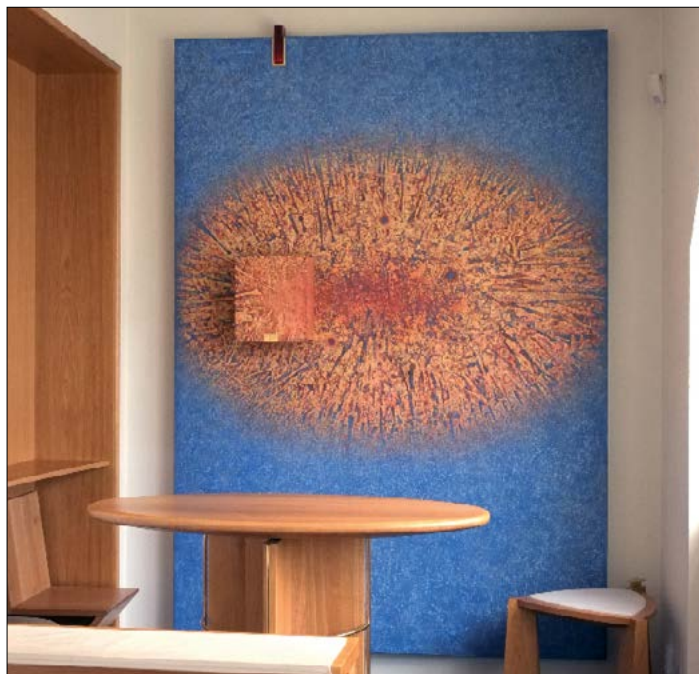
Studie k oltářnímu obrazu Nejsvětějšího Srdce Ježíšova, cca 2008, papír, akryl, 100x70 cm.



Brno, hospic sv. Alžběty, kaple Božího milosrdenství, oltářní obraz, svatostánek a věčné světlo, 2014, dřevo, reliéfní malba, zlacení, diody.



Vendryně, kostel sv. Kateřiny, liturgické vybavení presbytáře, 2010, oltářní stěna – dřevo, akryl, sklo, zlacení, 360x200 cm, obětní stůl – hořícký pískovec.



Brno, Petrov 4, kaple Nejsvětějšího Srdce Ježíšova, oltářní stěna, 2014, dřevo, akryl, 240x170 cm, foto: Jiří Filip.

ci fyzického a metafyzického. Oba tyto směry ve své tvorbě našel i Milivoj Husák. Jeho „černé obrazy“ se zavírají jako hladina nad chaotickým vnějším světem a soustřeďují se na nezjevné věci. Ukazují i meze vizuálního vyjádření, které nezbývá než respektovat. Doslova prohmatané kresby a obrazy s použitím prachu a popela ukazují, že fyzický prvek a zacházení s neestetizovanou hmotou jsou pro něj základ, odkud se teprve může přiblížit metafyzickému rámci. Duchovní princip se v této tvorbě ukazuje neokázale, na autentické osobní rovině a prostřednictvím intuitivní symboliky zasazené v tradici.

Tvorba Milivoje Husáka není orientovaná extrovertně – neřeší v ní společensky podmíněné problémy nebo úzce zaměřené umělecké strategie. Není to ale ani čistě subjektivní autorská exprese. Neexperimentuje s technikami bezúčelně, vybírá si způsob, jakým promluvit, podle toho, co potřebuje sdělit. Jeho počínání vypadá jako základní snaha porozumět světu. Nejen viditelnému, ale i tomu, který se v realitě ukazuje jen v odrazech něčeho nekonečně významného. Je v nejlepším slova smyslu asketický a úsporný. Pracuje s tím, co mu skutečnost ukazuje, a dál tuto látku třídí. Nabízí se citovat slova z nedokončené novely Karla Čapka *Život a dílo skladatele Foltýna*, která mluví o umělecké pravdivosti a charakteru. Spisovatelova slova popisující cestu rozvažující vyrovnanosti, která koriguje nekontrolovatelnou tvůrčí vášeň, by mohla dobře charakterizovat i tvůrčí cestu Milivoje Husáka: „Musíš oddělit světlo od tmy, aby se látka stala tvarem, musíš oddělovat a omezovat, aby vznikly jasné obrysy a věci stály před tebou v plném světle, sličné jako v den svého stvoření. Tvoříš jen potud, pokud dáváš látce tvar; tvořit je rozčleňovat a pořádk, pořádk vytvářet konečné a pevné meze v látce, jež je nekonečná a pustá. Odděluj, odděluj! Jinak se tvůj svět rozvalí v beztvárovou látku, na které ještě nespočinula milost boží... Většina umělců, stejně jako většina lidí, jenom donekonečna rozmnožují látku, místo, aby jí dávali tvar.“⁹



Obr. 7: Stažená kůže tmy, 2006, objekt, papír, matný černý lak, grafit, sklo.

Poznámky:

- ¹ Nešlehová, Mahulena: Různorodost realistického zobrazení, objekty a environmenty, in: *Dějiny českého výtvarného umění VI/2* (1958–2000), Praha 2007, s. 651.
- ² Babic, Gordana: *Ikony*, Kostelní Vydří 1997, s. 3.
- ³ Cit. dle Sharp, Daryl: *Slovník základních pojmů psychologie C. G. Junga*, Brno 2005, s. 96.
- ⁴ Chaloupecký, Jindřich: Umění a transcendence, 1977, s. 15, in: *Revolver Revue* 1/2001, s. 7–23.
- ⁵ Panofsky, Erwin: Dějiny umění jako humanitní disciplína, in: *Význam ve výtvarném umění*, Praha 1981, s. 13.
- ⁶ Bratr Efraim, *Paradoxní Bůh*, Kostelní Vydří 1994, s. 5.
- ⁷ Kandinskij, Vasilij: *O duchovnosti v umění*, Praha 1998, s. 76.
- ⁸ Kuspit, Donald: Concerning the Spiritual in Contemporary Art, in: *The Spiritual in Art: Abstract Painting 1890–1985*, ed: Maurice Tuchman, New York, Los Angeles 1985, s. 313–325.
- ⁹ Čapek, Karel: *Život a dílo skladatele Foltýna*, Třebíč 1998, s. 124–125.

Hana Fadingerová, historička umění, působí v Podhoráckém muzeu v Předklášteří.

Přitažlivá místa kontemplace

Sakrální umění a umění paměti v díle Milivoje Husáka

ALEŠ FILIP

Umění v dialogu

V tvorbě Milivoje Husáka hrají důležitou roli výtvarné práce, které jsou určeny pro sakrální prostory kaplí a kostelů, ale též pro interiéry či exteriéry profánní. Tato část jeho tvorby je velmi bohatá a různorodá, autor překračuje hranice výtvarných disciplín, když směřuje od malby k sochařství, architektuře a designu. Předpokladem pro realizaci výtvarných prací v konkrétně daném prostředí je souhra – či plodný *dialog* – mezi objednavateli, tvůrčími umělci a řemeslníky. Na výsledné podobě díla se tak kromě tvůrčí vůle autora podílí řada dalších faktorů – jak prostředí, pro něž je dílo určeno, tak představy objednavatele a finanční i technické možnosti realizace. Pro umělce může být až stresující, jak málo z jeho původní představy se podaří realizovat, avšak tvorba pro konkrétní prostředí a společenství má bezpochyby své kouzlo, protože dílo není vnímáno jen jako jeden z mnoha artefaktů, ale stává se předmětem kontemplace. Pro Husáka je kontextuální uvažování něčím přirozeným; uvažuje o prostředí a svými díly se obrací k publiku, jak je patrné (nejen) z jeho úvah o vlastních realizacích. Vyjádřil se k tomu např. v rozhovoru s Martinem Motyčkou:¹

Motyčka: Umělec, který zásadně tvoří volnou tvorbu, by mohl vnímat sakrální umění jako svazující. To je jeden pohled na věc. Kánony je však možné vnímat také jako vodítko. Jak to cítíte vy?

Husák: Je to podmínka, na kterou musí člověk přistoupit. Omezení jsou nutná, protože v této tvorbě není možná absolutní svoboda. Role sakrálního umění v li-

turgickém prostoru je člověka stimulovat, soustřeďovat nebo vést. Umění je odrazová plocha, ale účel samotný je v člověku samém. Sakrální umění je služebné umění. Jestliže se s tím člověk smíří nebo to přijme jako fakt, pak zůstává ještě poměrně veliký prostor svobody, jak ty věci uchopit nově, jak se na to podívat jinak. A nakonec hledání řádu je důležité i ve volné tvorbě. Když si člověk neukládá nějaká omezení nebo když si svůj projev nějak neminimalizuje, protože chce dělat „trest“ toho všeho, tak se také daleko nedostane. Čili, já to za svazující nepovažuji. Vyplývá z toho paradox, že se nabízí prostor svobody uvnitř jistého omezení.

Předpokladem komplexních výtvarných realizací je přesah mezi uměleckými disciplínami. Ten může být výsledkem týmové práce, nebo dílem univerzálního umělce. Milivoj Husák inklinuje k *autorské univerzalitě*,² byť se nevyhýbá ani tvůrčím týmům, opakovaně spolupracoval např. s brněnskými architekty Milošem Klementem a Petrem Todorovem (Ateliér Tišnovka) či s Ladislavem Vlachynským a Jaromírem Foretníkem (Ateliér 90). Průpravou pro přesahy od malby k prostorovým uměním pro něj byla v 70. letech dvouletá práce designéra nábytku ve Vývoji nábytkářského průmyslu a v následující době jeho podíl na tvorbě interiérových instalací státních zámků Vranov nad Dyjí a Bítov, pro něž navrhoval části vnitřního vybavení, stylově se přizpůsobující charakteru interiéru.

První z realizací v prostoru pro slavení liturgie, kterou autor zahrnul do svého *œuvre*, je nástěnná malba provedená v roce 1987 v presbytáři kostela sv. Martina v Dolních Loučkách na Tišnovsku, líčící scény ze světcova života. *Sakrální umění* je Husákovi

bytostně blízké a na Moravě a ve Slezsku patří v době po roce 1989 k nejvíce zaměstnávaným umělcům v této oblasti, podobně jako jeho generační vrstevníci Jan Jemelka, Otmar Oliva a Karel Reclík.³ Přitom se neomezuje jen na nástěnné či závěsné malby, ale navrhuje též vybavení pro pokoncilní liturgii. Dalo by se očekávat, že Husákova díla budou zdobit mnohé z četných kostelů nově postavených po roce 1989, ve větší míře se však dosud uplatnila jen ve dvou z nich, v Brně-Žabovřeskách a v Darkovicích na Hlučínsku; umělcovou doménou se kromě prací pro historické interiéry, k nimž je disponován citlivostí k památkovému prostředí, staly autorsky řešené interiéry kaplí v řeholních domech, školách, nemocnicích a jinde.

V roce 1991 byl podle Husákova návrhu vybudován náhrobek Lva a Ivana Blatných na čestném pohřebišti Ústředního hřbitova v Brně. Dílo působící neokázalou, ale hlubokou pietou a koncentrovaností ukázalo nové možnosti v oblasti, jež byla v předchozích desetiletích „kontaminována“ komunistickou falzifikací historie. Milivoj Husák se následně stal oblíbeným autorem (náhrobních) pomníků a pamětních desek, zejména v Brně. Jeho díla tak znamenají osobitý přínos pro umění paměti, *ars memoriae*. Symbolický význam času autor tematizuje v nástěnných malbách *slunečních hodin*; první z nich realizoval v roce 1994 v rajhradském klášteře a na zámku v Hrotovicích, jednu z posledních v roce 2010 na poutním kostele v Hlubokých Mašůvkách. Zkušenosti z obou důležitých oblastí své tvorby, *ars sacra* i *ars memoriae*, Milivoj Husák spojil při realizaci *poutních monumentů v krajině*, na nichž spolupracoval s architekty: v letech 1999–2000 tak byla vystavěna poutnická poklona u studánky v lese poblíž Křtin a v roce 2010 byla otevřena staronová poutní cesta na Velehradě s dvaceti zastaveními na téma růžencových tajemství (obr. 1).⁴

Theatrum mundi et coeli

Pro Milivoje Husáka je divadelnost podobenstvím existence ovládané vyššími či skrytými silami. Výmluvně to vyjadřuje jeho nástěnná malba na věži brněnského Divadla Husa na provázku z roku 1993: klauna stoupajícího na lano čeká na jeho druhém konci – skryt za



Obr. 1: Velehrad, poutní cesta, 2. zastavení slavného růžence, 2010, božanovský pískovec, foto: Petr Hudec.

rohem – melancholický anděl (příl. V). Divadelnost předpokládá iluzivnost a schopnost iluzivní malby s perspektivními zkratkami, vyvolávající představu pohybu – stoupání/klesání; tu umělec prokázal už u prvních prostorových realizací v 80. letech.

V té době spolupracoval se zmíněným divadlem na inscenaci podle předlohy J. A. Komenského a Ludvíka Kundery *Labyrint světa a lusthaus srdce*. V roce 2006 se k životu a duchovnímu odkazu Komenského vrátil při práci na nové expozici v Comenius Museum v holandském Naardenu, v místě, kde je pohřben. Jeho úkolem bylo vytvořit výtvarný pandán k textům a vyobrazením na muzejních panelech. Každý panel nese název, jenž lze chápat i jako námět Husákovy malby na jeho zadní straně: *Syn tolerance*, *Naděje*, *Cesta světla*, *Anděl míru* atd. Ve výtvarném pojetí se malíř přidržel svého staršího, iluzivního stylu.

Tento autorský styl Husák rozvíjel ve svých dílech z druhé poloviny 80. let, odkazujících k baroknímu dynamismu (kromě Komenského jej zvláště oslovil Bedřich Bridel a jeho báseň *Co Bůh? Člověk?*) a k iluzivním i hravým kreacím Reného Magritta a Salvadora Dalího. Zvláště inspirativní pro něj byly Dalího malby z 50. let *Kristus sv. Jana od Kříže* a *Poslední večere Páně*,



Obr. 2 a 3: Brno, kaple Biskupského gymnázia, Křížová cesta, 3. a 4. zastavení, 1993–1994, dřevo, akryl, grafit.

což je patrné na jeho nástěnné malbě z let 1988–1989 – vizi kosmického Krista v presbytáři kostela sv. Stanislava v Kunštátu (příl. V). V tehdejší sakrální umění Čech a Moravy bychom pro toto pojetí s těžší hledali paralely, autor je však poměrně záhy opustil, k čemuž přispěl i určitý životní zlom.

Poté co v důsledku těžkého onemocnění boreliózou dlouho nemohl pracovat, rozhodl se pro změnu; nevzdal se tělesnosti, ale začal ji vyjadřovat strukturně. Ve výjimečných případech, kde si to vyžaduje povaha umělecké úlohy, se však k iluzivnímu pojetí vrací i po roce 1993: kromě prací uvedených v předchozím odstavci jsou to zejména díla určená pro historické prostředí, např. obraz sv. archanděla Michaela na bočním oltáři dominikánského klášterního kostela v Uherském Brodě (příl. V), namalovaný v roce 1994 jako náhrada za odcizený barokní obraz sv. Barbory. Námět svržení padlých andělů byl inspirován významným barokním dílem z jiného dominikánského kostela – Winterhalderovou kazatelnou u sv. Michala v Brně. Oba přístupy k vyjádření tělesnosti, strukturní i iluzionistický, jsou na tomto obraze propojeny v dramatické akci.

Křížová cesta a Cesta světla

Jako malíř-figuralista byl Milivoj Husák mnohokrát povolán k výtvarnému vyjádření dramatu *Křížové cesty*. Jestliže jsme v předchozí části zmínili některé divadelní prvky v jeho malbě, u této úlohy využívá mimo jiné postupů, které jsou inspirovány filmem. Ve filmových sekvencích dramatických akcí býváme konfrontováni s juxtapozicí detailů, přičemž postavám nevidíme do tváře, přestáváme se orientovat v prostoru atd. Těmito prostředky filmoví tvůrci navozují situaci, kdy člověk nad sebou ztrácí vládu, protože je zmítán a vláčen vnější mocí... Koncept *Křížových cest* Milivoje Husáka by mohl být označen jako „pars pro toto“: celofigurální scény jsou nahrazeny detaily Kristova těla, tváří Marie, jeruzalémských žen atd. Na jedné straně to přispívá k filmem inspirované dramatickosti, na druhé straně je v tom patrné autorovo úsilí o *emblematickou formu* – místo popisného vyprávění najít významuplný detail a spojit jej do jednoho celku s textem.

V tomto duchu Husák koncipoval tematicky blízké znázornění sedmi bolestí Panny Marie v poutní kapli Panny Marie Bolestné v Popicích na Znojemsku v roce

1993. Svůj koncept *Křížové cesty* pak představil v tomto a následujícím roce v kapli Nejsvětějšího Srdce Ježíšova v brněnském Biskupském gymnáziu (obr. 2 a 3). Malovaná zastavení mají čtvercový formát a oním významuplným detailem bývá nejčastěji detail Kristova těla – trupu, nohou a rukou se stopami týrání. Hlavu Spasitele vidíme pouze na jediném zastavení, čtvrtém, zobrazenou z profilu společně s hlavou Panny Marie. Přímo součástí zastavení jsou kaligraficky provedené texty, jež směřují k teologické reflexi scén, namísto k jejich popisu. Tak např. text na třetím zastavení (Kristův první pád) připomíná první hřích („*Eva vzala z plodů stromu...*“), čímž je naznačena teologická interpretace Kristovy výkupné oběti. Čtrnácté zastavení (Kristus leží v hrobě) nese text 17. žalmu: „*Až procitnu, nasytím se pohledem na Tebe.*“ Následuje ještě nápisová deska s textem velikonoční preface: „*Svou smrtí smrt přemohl a ukázal slávu vzkříšení.*“ U Husáka bývá pravidlem, že *Křížová cesta* nekončí 14. zastavením, tedy obrazem



Obr. 4: Slavkov u Brna, Křížová cesta u poutní kaple sv. Urbana, papírová zkušební maketa malby pro 7. zastavení, 2013–2015, foto: archiv Římskokatolické farnosti Slavkov u Brna.

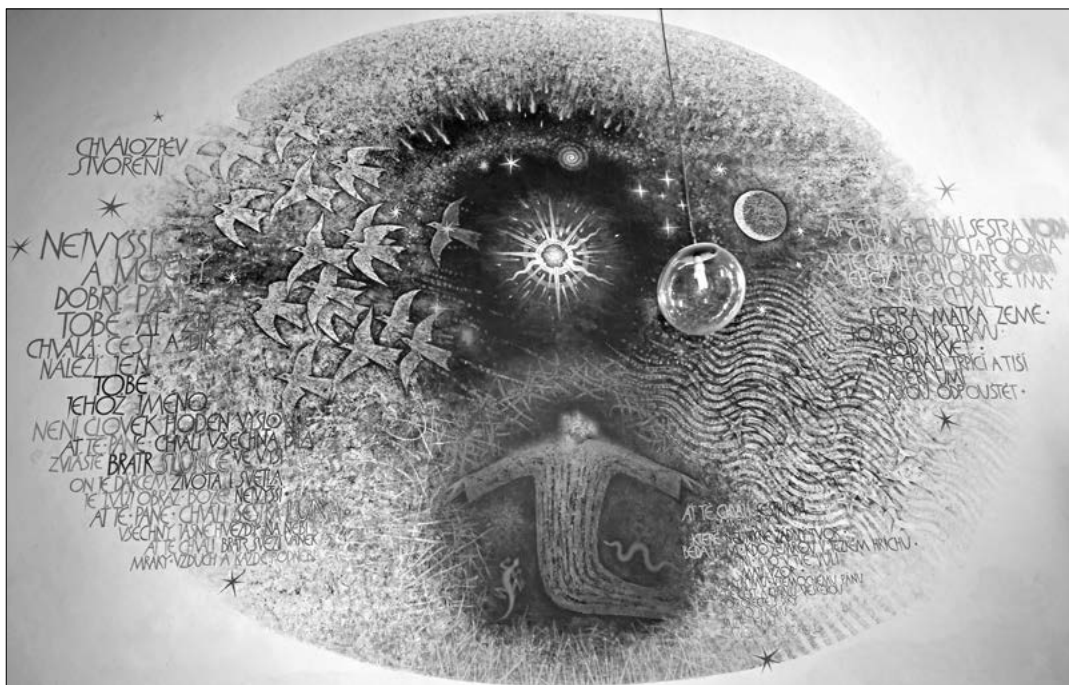
Krista v hrobě, ale 15. výjevem k oslavě jeho vítězství nad smrtí. Nezůstalo jen u toho, autor vytvořil celý cyklus *Via lucis*, komplementární k cyklu *Via crucis* a zaměřený na události po Kristově zmrtvýchvstání a na jeho druhý příchod. Ideový koncept *Cesty světla* inspiroval salesián P. Petr Baran, který podobné dílo poznal v Itálii.

S tímto dílem se poprvé setkáváme v interiéru salesiánského kostela v Brně-Žabovřeskách, na nástěnných malbách z let 1995–1998. Oba cykly umělec koncipoval jako jedinou malbu protáhlého šířkového formátu, na nichž scénám jednotlivých zastavení věnoval různě velký prostor obrazového pole, a tím posílil efekt dramatické juxtapozice.⁵ Určitým experimentem v tomto směru bylo spojení jednotlivých zastavení do nového celku výškového obdélného formátu (obraz v ateliéru umělce). Odtud vede tematická i formální spojnice k již připomenutým dvaceti zastavením poutní cesty růžence na Velehradě.

V roce 2009 Husák vytvořil *Křížovou cestu* určenou pro nevelkou venkovskou kapli Panny Marie Sněžné v Budči u Nového Veselí. Přidržel se konceptu, který představil už v kapli Biskupského gymnázia v Brně, tedy emblematické formy, jež je vzhledem k omezenému prostoru velmi vhodným řešením. Podobně koncipoval *Křížovou cestu* v několika jiných interiérech kaplí, např. kolem roku 2000 v exercičním domě v Českém Těšíně. O ní autor napsal, že „*je redukována na sled zblízka viděných oproštěných detailů a její tvarosloví zčásti vychází z lidové plastiky a dřevorytu*“.⁶ Z většího počtu *Křížových cest* Milivoje Husáka připomeňme ještě dvě poslední z loňského a letošního roku ve Slavkově u Brna a Brně-Komárově. Jeho malby v nikách pilířových kaplic vroubí strmou cestu ke slavkovské poutní kapli sv. Urbana (obr. 4). U tohoto cyklu se přiklonil ke klasickým celofigurálním scénám či k polofigurám, byť v koncentraci na podstatné prvky dramatických scén. V komárovském kostele sv. Jiljí se vrátil ke konceptu z kaple Biskupského gymnázia, ale oproštěně – v menším formátu a bez doprovodných nápisů.

Figura – znak – struktura

Víceznačné, fluidní formy směřující od figury k emblematickému znaku a struktuře užívá Milivoj Husák



Obr. 5: Znojmo, kostel svatého Jana Křtitele, Chvalozpěv stvoření, nástěnná malba v interiéru, 1994, akryl, foto: Jiří Krejčí.

pro výsostně figurativní úlohy, jakými jsou – kromě *Křížových cest* – zejména malby světic a světců, provedené v chrámových interiérech. Přítomnost Božích vyvolených, zobrazených v oslavené podobě, je zdrojem a znamením harmonie pro všechno, co je stvořené – přírodu, vesmír, duši člověka... Tak lze stručně představit koncept *Chvalozpěvu stvoření*, jedné z autorových velkých nástěnných maleb, k níž byl povolán roku 1993 do kostela sv. Jana Křtitele ve Znojmě (obr. 5). Princip spojení sumárně stylizované figury v oslavené podobě „nového stvoření“ se strukturálně-emblematickou malbou, směřující k motivu harmonie vesmíru, však uplatnil také v několika dalších svatyních.

Znojemský kostel sv. Jana Křtitele byl vystavěn v 17. století jako uniformní stavba řádu kapucínů a řádoví bratři jej užívali do roku 1950. Byť po roce 1989 už ve Znojmě neobnovili klášter, na jejich počest byl vybrán námět chvalozpěvu sv. Františka z Assisi. Malba je ožívována dvojím naznačeným pohybem – plynutím (vlny, let ptáků) a vyzařováním (slunce). Motiv radiace je podpořen také koloritem: syté barvy v centru kompozice, dvojzvuk hnědé a modré, se ve směru do stran rozplývají v pastelových tónech. Obraz je spojen s pís-

mem, kaligrafií Františkova chvalozpěvu, nazývaného též *Píseň bratra slunce*. Stejný námět ztvárnil o několik let později, ale odlišnými prostředky, Jan Jemelka v ústřední vitráži klášterního kostela klarisek-kapucínek ve Šternberku. Milivoj Husák se do Znojma vrátil v roce 2008, když na průčelí téhož kostela namaloval *Oslaveného Krista*, krále vesmíru, čímž motivicky navázal na malbu v interiéru. Malba je volnou transpozicí Kříže sv. Františka z Assisi z kostela San Damiano.

V letech 1993–1994 byl v Brně-Žabovřeskách vystaven již připomenutý kostel Panny Marie Pomocnice křesťanů, který je spojen s klášterem salesiánů, ale má zároveň farní statut. Jeho architektonický návrh je dílem Josefa Opatřila. Kromě cyklů *Křížové cesty* a *Cesty světla* na bočních stěnách chrámové lodi Husák vytvořil dominantní motiv výzdoby interiéru, nástěnnou malbu v ose presbytáře, vyjadřující zasvěcení kostela. Stejně jako ve Znojmě je pro malbu určující dvojzvuk modré a hnědé barvy a spojení figurálního motivu s emblematicko-strukturální částí. Ta tvarem šířkového obdélníku připomíná tradiční oltářní retabulum. V zájmu propojení malby s architekturou je zvýrazněna její geometrická struktura, ze-

jména vertikálním pruhem v téměř celé výšce presbytáře. Figury Marie a dítěte Ježíše se v oslavené podobě vznášejí a gestem žehnání symbolicky vyjadřují svoji sounáležitost s řádem vesmíru i s člověkem, který se k nim obrací. Zobrazení žehnající Marie nebývá časté, ale v Brně bylo podobným způsobem provedeno již v letech 1911–1913, a to na obraze hlavního oltáře kostela Neposkvrněného Početí Panny Marie na Křenové ulici, jež namaloval Friedrich Hans Wacha.

Na začátku nového milénia Milivoj Husák malířsky oslavil moravské věrozvěsty. Jeho čtyři obrazy zdobí kapli soluňských bratří v generálním domě sester kongregace sv. Cyrila a Metoděje na Velehradě. Dům byl vystavěn v letech 1925–1927 podle návrhu Vladimíra Fischera, po roce 1948 byl kongregaci odebrán a sestry se do něj vrátily až v roce 2000, po rekonstrukci a dostavbě navržené dvojicí architektů z brněnského Ateliéru Tišnovka Milošem Klementem a Petrem Todorovem. Při ní byla na původním místě v prvním patře domu obnovena kaple sv. Cyrila a Metoděje (příl. VI). Vybavení a výzdoba interiéru kaple jsou plodem spolupráce obou architektů s Milivojem Husákem. Jeho čtyři obrazy na čelní stěně jsou komponovány do tvaru obráceného písmene T. Obraz ve středu kompozice, kaligrafie na téma Logos, připomíná dílo soluňských bratří – překlad Písma svatého do slovanského jazyka – a zároveň kryje dvířka svatostánku. Sv. Cyril je znázorněn jako řeholník a sv. Metoděj jako biskup. Vzhledem k povaze námětu se malíř soustředil na vyjádření byzantských výtvarných principů; ty si osvojil již v polovině 90. let, jak je patrné např. na ústřední malbě v kostele salesiánů, na Velehradě je však rozvinul v plné míře. Pro znázornění obou světců, ale i pro celkové pojetí malířské kompozice jsou určující tři principy hieratického umění: figury jsou znázorněny frontálně a staticky, jejich portrétní charakter je potlačen ve prospěch ideálního typu a k posílení vznešenosti obrazu je užito zlatavé barvy (uplatněné v byzantském dvojzvuku s kontrastní modří). Nad svatostánkem je malířská kompozice kaple korunována obrazem Nebeského Jeruzaléma. Ten je v kontrastu k hieratické statickosti figur koncipován dynamicky: dílo Ducha sv. je naznačeno vířivým pohybem, plaménky a barevnými akcenty.

V průběhu 90. let vytvořil Milivoj Husák jiné dva obrazy národních světců, určené pro slavnostní příležitosti: v roce 1995 kanonizační obraz sv. Jana Sarkandra, který našel místo v nově postaveném kostele téhož zasvěcení v Pašovicích na Uherskobrodsku, a v roce 1997 obraz k miléniu mučednické smrti sv. Vojtěcha, který byl posléze zakoupen pro hotel u kláštera Teplá. Zatím poslední větší autorovy realizace, u nichž můžeme zkoumat přesahy mezi figurou, znakem a strukturou, jsou určeny do severovýchodního cípu českého Slezska. Kontrastní, a přesto harmonické spojení figury Krista Ukřižovaného a kosmického řádu dominuje loni dokončené výmalbě presbytáře a stěny nad vítězným obloukem v kostele Božího Těla v Jablunkově.⁷ Pro kostel sv. Kateřiny Alexandrijské ve Vendryni u Třince bylo v roce 2010 zhotoveno Husákem navržené liturgické vybavení presbytáře (příl. VIII). Přínosem pro *ars memoriae* je začlenění nejstarší památky kostela, zvonu z druhé poloviny 15. století, dovnitř nového obětního stolu. Oltářní stěně se svatostánkem dominuje křížem členěný ovál jako symbol Krista kosmického i milosrdného.

Autor odkazuje na Komenského pojem *centrum securitatis*, a pokud jde o výtvarnou inspiraci, je třeba připomenout známé malby Mikuláše Medka pro sakrální interiéry v Jedovnicích, Senetářově, a zejména v Kotvrdovicích, kde námět Srdce Ježíšova je určován geometrickou a kosmologickou symbolikou.⁸ Stejně téma Husák ohledával už v sérii maleb z roku 1993.⁹ Tehdejší znázornění Cor Jesu v kapli Biskupského gymnázia (příl. VI) je dle autorského výkladu „*jakoby mlhovinou teplého světla v hlubině kosmu*“.¹⁰ Příkladem dlouhé kontinuity motivů v jeho díle může být využití malířské studie z doby kolem roku 1993, konkretizované o 15 let později, pro realizaci v roce 2014, a to pro malou kapli v domě Petrov 4, určenou pro zaměstnance Biskupství brněnského, na níž spolupracoval s architektem Jiljím Šindlarem (příl. VIII). Variaci na tento motiv vytvořil Husák ve stejném roce v kapli Božího milosrdenství v hospici sv. Alžběty na Starém Brně (příl. VIII): jeho koblasovská informelní malba ve tvaru prstence či nimbu obkružuje projasněný střed se svatostánkem a věčným světlem.

„Vejdi do své komůrky...“

Autorsky řešené interiéry kaplí v nemocnicích, školách, řeholních i jiných domech znamenají pro Milivoje Husáka příležitost k vytvoření meditativního a modlitebního prostředí. Takového prostředí, v němž vládne ticho, na jehož stěnách se měkce láme modulované světlo a v němž jsou viditelnými znameními přítomnosti Ježíše Krista obětní stůl, kříž, svatostánek a relikvie jeho svědků. Hmotná struktura těchto předmětů bývá zdůrazněna, kontrastujíc s jemnou malbou stěn či s „kresbou světlem“ pískovaného skla, aby tak byla naznačena reálná přítomnost Krista a skutečnost jeho oběti. Většina z těchto interiérů byla vytvořena v 90. letech a na rozdíl od velkých kostelních novostaveb z téže doby, vyznačujících se někdy až přepjatou snahou o efektní okázalost, zůstávala stranou zájmu veřejnosti. Prostory kaplí slouží ke společnému slavení liturgie, k denní modlitbě církve, ale zároveň vytvářejí prostředí pro osobní modlitbu ve smyslu Kristových slov z evangelia sv. Matouše (6,6): „Když se však modlíš ty, vejdi do své komůrky, zavři dveře a modli se k svému Otci, který je ve skrytosti (...).“

Na otázku, kterou realizací se nejvíce přiblížil svému ideálu sakrálního interiéru, Milivoj Husák odpověděl, že to byla kaple v brněnské rezidenci Tovaryšstva Ježíšova (příl. VII).¹¹ Objednavatel projevil dostatek porozumění pro jeho představy, on do svého konceptu zahrnul odkazy na historii a působení jezuitského řádu. Kaple byla zřízena v letech 1996–1997 v podkroví nově postaveného polyfunkčního domu na Kozí 8 v Brně, jehož horní část slouží jako řádová rezidence. Původně byla svatyně o podlaží níže, příliš rušné prostředí si však vynutilo její přemístění. Nevýhodou prostoru v podkroví byla jeho roztržitost. Autor k tomu podotýká: „Bylo nutno vyjít z nedostatků.“ Podle Husákových návrhů byly pořízeny obětní stůl, kříž, svatostánek, relikviáře a tabule pískovaného skla v okenních špaletách. Vše zceluje autorova strukturálně pojatá výmalba s kosmologickou symbolikou odkazující dle jeho výkladu¹² také na barevnost a strukturu umělých mramorů baroka, doby rozkvětu jezuitského řádu. Reminiscencí na daleké cesty jeho misionářů, a zvláště drahého básníka Bedřicha Bri-

dela, má být křivý, „rostlý“ kříž, podobně jako ruská ikona Bohorodičky na čelní stěně kaple; ta zároveň – ve spojení s relikviáři západních světců – vyjadřuje ideu jejího patrocinia: Panny Marie, Matky jednoty křesťanů. Významovým i optickým středem kaple je svatostánek, dle autora: „Kristus, Sol Iustitiae, Slunce spravedlnosti, v kruhové prohlubni plné světla.“

Další práce pro jezuitský řád, autorsky řešený interiéru kaple sv. Melichara Grodeckého v exercičním domě v Českém Těšíně, byla uskutečněna v letech 1999–2001 (obr. 6, příl. VII). Dle autorova výkladu je koncept interiéru velmi střídmý: „Musí skýtat odrazovou plochu pro exercitanta, tedy zklidněné, uzavřené prostředí, které neobsahuje příliš expresivní nebo barevné podněty.“¹³ Klíčová role tak připadá stěně z pískovaného skla, překrývající okno. Do ní je vsazen svatostánek a tři relikviáře s ostatky košických mučedníků. V kontrastu s její jemností jsou menza, ambon a sedes z dřevěných hranolů, které zhotovil brněnský



Obr. 6: Český Těšín, exerciční dům, kaple sv. Melichara Grodeckého, autorský interiéru, 1999–2001, obětní stůl – lipové dřevo, pískované sklo.

Obr. 7: Brno, Obilní trh 4, pamětní deska Ivana Blatného, 2004, bronz, foto: Aleš Filip.



sochař Vladimír Matoušek, záměrně rustikální – s již zmíněným odkazem na skutečnost vtělení.

V chronologické retrospektivě je možno připomenout, že prvním autorským interiérem Milivoje Husáka je kaple Nejsvětějšího Srdce Ježíšova v Biskupském gymnáziu v Brně, jež byla realizována v letech 1993–1994 (příl. VI). V roce 1998 následovala kaple Ducha svatého v interiéru brněnské biskupské rezidence. Okno kaple bylo překryto tabulí pískovaného skla se svatostánkem a kovovým křížem, interiéru byl vybaven nábytkem a boční stěnu oživuje malba s letničním námětem vyjádřeným vícejazyčnou kaligrafií a motivy plaménků. Interkonfesionální kaple Masarykova onkologického ústavu v Brně na Žlutém kopci byla autorem realizována v roce 1999. Důraz byl kladen na strukturální výmalbu. Když byla kaple po čtyřech letech z provozních důvodů zrušena, našel se pro ni jiný, menší prostor (kde byla kaple již roku 1935), který rovněž upravil Milivoj Husák. Do nového prostoru byl přitom přenesen původní mobiliář. V roce 2003 mu byl svěřen podobný úkol v nemocnici sv. Zdislavy v Mostišti u Velkého Meziříčí, pro niž vytvořil interiéru kaple sv. Zdislavy. Jeho autorským interiérem z let 2013–2014 je kaple sv. Jana Kaptánského v rezidenci bratří františkánů na faře v Brně-Husovicích.

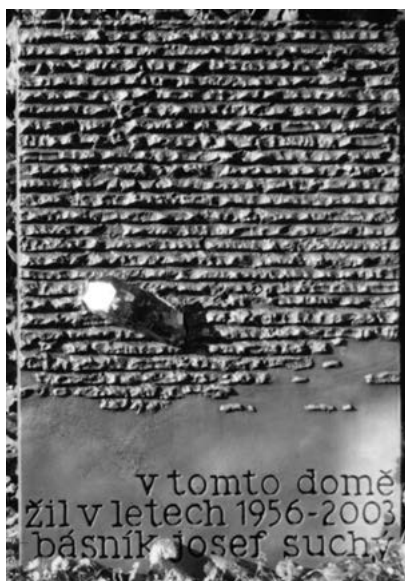
Ars memoriae

Po roce 1989 se naléhavou potřebou české společnosti stalo oživení historické paměti, aby byl konečně korigován značně selektivní, ideologicky redukováný obraz historie. Z historické paměti bylo vytěšňováno německé Brno, a tudíž i slavný brněnský rodák Kurt Gödel (1906–1978), matematik, logik a filosof. V roce 1993

mu byla z podnětu Společnosti Kurta Gödela a města Brna odhalena pamětní deska na jeho rodném domě na Pekařské 3. Návrh trachytové desky s dvojjazyčným nápisem pochází od Milivoje Husáka. Pozoruhodné je spojení rytého a reliéfního písma (ve střední části). Jeho geometrická stylizace s průniky v příjmení připomenuté osoby je nápaditým holdem matematikovi. Jednoduchými prostředky bylo dosaženo silného účinku. Milivoj Husák byl pak v následujícím desetiletí povolán k autorství dalších brněnských pamětních desek, řešených vesměs kaligraficky a strukturálně a formátem korespondujících s členěním fasád. Těmito deskami jsou připomenuty následující osobnosti: hudební skladatel Erich Wolfgang Korngold (odhalena roku 2002), básník Ivan Blatný (2004), básník Josef Suchý (2006), filosof Josef Šafařík (2007). U Blatného pamětní desky na Obilním trhu 4 (obr. 7) byl zvolen poněkud odlišný koncept: útržky textů v typografii písma psacího stroje doplňuje básníkova portrétní hlava.

S pamětními deskami úzce souvisí další sféra umění paměti, a to tvorba náhrobních pomníků; ve dvou případech (I. Blatný, J. Suchý) byl Milivoj Husák autorem pamětní desky i náhrobku (obr. 8, 9), mimoto se jako výtvarník podílel na vydání několika Suchého básnických sbírek. Bronzovou desku na jeho domě oživuje světlý akcent krystalu záhnědy. Na čestném pohřebišti brněnského Ústředního hřbitova najdeme také Husákův pomník spisovatele Jaromíra Tomečka z roku 1998 v podobě reliéfní stély a oválného kamene s rytým pamětním nápisem; zdůrazněny jsou motivy přírody a kosmu, odkazující na zaměření spisovatelova díla.

V roce 1995 byl v brněnské Masarykově čtvrti (na nároží Lipové ulice) odhalen pomník architekta Bohuslava Fuchse, vůdčí osobnosti brněnského funkcionalismu. Na základě vítězství ve výtvarné



Obr. 8: Brno-Maloměřice, Hamry 21, pamětní deska Josefa Suchého před osazením na domě, 2006, bronz.



Obr. 9: Brno, Ústřední hřbitov, čestné pohřebiště, náhrobek Josefa Suchého, 2005–2006, mrákotínská žula, sklo.

soutěži byl návrh pomníku zadán Milivoji Husákovvi a architektům z Ateliéru 90 Jaromíru Foretníkovvi a Ladislavu Vlachynskému.¹⁴ Zatímco architekti řešili především zasazení pomníku do prostoru ulice, Husák navrhl tvar nápisové stély a kruhového podstavce, jež jsou vytesány z trachytu. Elementární geometrický tvar podstavce a organicky projmutý tvar stély odkazují na dvě fáze Fuchsova funkcionalismu: tzv. přísného a organického. Patrně jde o vůbec první pomník architekta v českých zemích, neboť až donedávna převládal názor, že nejlepším pomníkem architekta je jeho zdařilá stavba...

Milivoj Husák navrhl také pomník českobudějovického biskupa Josefa Hloucha, připomínající jeho internaci v Koclířově. Pomník s nápisovým nástavcem, který byl odhalen v roce 2007, je součástí koclířovské národní Fatimy. Lapidární geometrická stylizace nástavce odkazuje na motiv české vlajky, a zároveň na motiv útluhu či destrukce – klínu rozrušujícího souvislý blok. Pro Koclířov Husák navrhl výtvarné řešení velkorysého, zatím nerealizovaného projektu *Kairos*, krajinného parku s ideou smíření, jehož součástí mají být prostorové sluneční hodiny, křížová cesta a „zeď nářků“. Projekt je zaměřen na připomínky osobností,

kteří se napříč časem i náboženskou příslušností zasloužili o smíření mezi lidmi. Ve spolupráci s arch. Milošem Klementem a ing. Alešem Svobodou řešil Milivoj Husák vstup do barokní kostnice pod kostelem sv. Jakuba v Brně, objevené v roce 2001 a zpřístupněné o 11 let později. Schodiště do podzemí je chráněno kvádrem či velkou stélou z božanovského pískovce s reliéfními podobami světců a světic uctívaných na někdejší hřbitově u kostela sv. Jakuba. Ze strany schodiště jsou vyrytá jména některých významných zesnulých, kteří tu spočinuli (obr. 10).

Lidská mysl a paměť jsou přitahovány nápaditými emblematickými kombinacemi obrazu a textu. Patetické ozvuky pomníkového kultu 19. století i éry socialismu dnes působí spíše odpudivě. Už dávno si spisovatel Robert Musil povšiml, že mnohé pomníky jsou doslova naimpregnovány proti pozornosti kolemjdoucích a stávají se „neviditelnými“.¹⁵ Pomníky či pamětní desky Milivoje Husáka upoutají mysl svou neokázalostí, niterností a pokorou; svědčí o tom, že v této „zprofanované“ oblasti výtvarné tvorby je třeba hledat krásu v jednoduchosti. To však neznamená ve stereotypním minimalismu, naopak tu nikdy nechybí nápaditost ve vystižení charakteru osobností.



Obr. 10: Brno, kostnice u kostela sv. Jakuba, stéla u vstupu se jmény zesnulých (detail), 2012, božanovský pískovec.

Nové stvoření

Jak je patrné z předchozích stránek, rozsáhlá část tvorby Milivoje Husáka je určena pro konkrétní místa a vyniká kontextuálním pojetím.¹⁶ Výtvarnými prostředky vyjadřuje různé formy katolické spirituality, ale též duchovnosti evangelické a interkonfesionální.¹⁷ Vstupuje do dialogu s historií, zvláště s jemu drahou dobou barokní, probouzí i historickou paměť 20. a 21. století. Husákovy práce v různorodých materiálech a technikách, zasazené v rozličném prostředí, přes veškerou různost směřují k syntéze, k výtvarnému vyjádření *nového stvoření* (dle 2. listu Korintským 5,17): dynamického, a zároveň harmonického ideálu řádu a oslaveného člověka.

Poznámky:

- ¹ Rozhovor z 15. 3. 2011. Viz Martin Motyčka: *Inspirativní zdroje sakrálního výtvarného umění v Čechách a na Moravě v 80. a 90. letech 20. století*, magisterská diplomová práce, FF MU Brno 2012, příloha 5, s. 126–131, zde s. 127–128.
- ² Tamtéž, s. 129, z odpovědi M. Husáka: „Bral jsem spíš nabídky na malé intimní prostory – kaple, které jsem si mohl udělat včetně nábytku celé sám, s nikým jsem nespoupracoval.“
- ³ Ivo Binder, Karel Rechlik: *Znak a svědectví. Křesťanské výtvarné umění 1970–1990 v Čechách a na Moravě* (kat. výst.), Brno 1991; Karel Rechlik: Výtvarné dílo a jeho místo v sakrálním prostoru, in: Jiří Vavverka a kol.: *Nové kostely a kaple z konce 20. století v České republice*, Kostelní Vydří 2001, s. 119–145; Laura Bobůrková: *Křesťanský motiv s abstrahující tendencí v sakrálním prostoru po roce 1945*, magisterská diplomová práce, FF UK Praha 2009; Eva Procházková: *Křesťanské motivy v současném českém umění a vliv sekularizace na jeho vnímání*, magisterská diplomová práce, FF MU Brno 2011.
- ⁴ Pro poutnickou poklonu od architektů Aleny a Petra Všečekových Milivoj Husák navrhl medailon Panny Marie s Ježíškem zhotovený z litého škrdllovického skla, pro velehradskou poutní cestu architektů Klementa a Todorova navrhl celkové ztvárnění dvaceti zastavení z božanovského pískovce s reliéfními scénami. Barbora Sládečková: *Poklona* (Petr Všečka, Alena Všečeková, Milivoj Husák). *Prostor Zlín* 8, 2000, č. 4–6, s. 66–67; *Poutní cesta růžence*, Velehrad 2010.
- ⁵ Podrobněji viz Bobůrková, c. d., s. 60–62.
- ⁶ Milivoj Husák: *Kaple exercičního domu v Českém Těšíně. Jezuité 10*, 2001, č. 3, s. 8–9, zde s. 8.
- ⁷ Nový mobiliář byl však bohužel vybrán bez zřetele na celkový charakter interiéru.
- ⁸ Viz Mikuláš Medek: *Texty*, eds. Antonín Hartmann – Bohumír Mráz, Praha 1995, s. 254–255.
- ⁹ Tři z nich reprodukovány v kat. výst. *Milivoj Husák: výběr z obrazů, kreseb a knih z let 1983–1993*, Brno 1993.
- ¹⁰ Milivoj Husák: *Kaple* (Biskupské gymnázium Brno), strojopis v archivu autora.
- ¹¹ Rozhovor s Martinem Motyčkou, 15. 3. 2011. Viz Motyčka, c. d., s. 129.
- ¹² Milivoj Husák: *Kaple Panny Marie, Matky jednoty křesťanů*, strojopis v archivu autora.
- ¹³ Husák: *Kaple exercičního domu...*, c. d., s. 8. Od loňského roku spravuje exerciční dům československá římskokatolická farnost.
- ¹⁴ Malíř s nimi spolupracoval již začátkem 90. let na výzdobě postmoderní České spořitelny v Mikulově, na jejíž fasádě namaloval ciferník hodin.
- ¹⁵ Robert Musil: *Denkmale*, in: *Nachlass zu Lebzeiten*, Reinbeck bei Hamburg 1962, s. 63.
- ¹⁶ V tomto článku nemohla být představena v úplnosti. Opomenuty byly nejen neprovedené návrhy, ale i řada realizací, zejména pokoncilního liturgického vybavení.
- ¹⁷ Viz např. interiér a fasádu sborového domu Českobratrské církve evangelické v Brně-Husovicích z let 2005 a 2009 nebo již uvedenou interkonfesionální kapli Masarykova onkologického ústavu.

Aleš Filip, historik umění, přednáší na Filozofické fakultě Masarykovy univerzity.

Čtyři roky prázdnin, a co bylo potom

Rozhovor s básníkem Erikem J. Grochem

JOSEF MLEJNEK

Současný slovenský básník ERIK JAKUB GROCH (1957) se narodil a dlouho také žil v Košicích, ale nyní žije již šestnáct let v malé vesnici Uloža, která se nachází několik kilometrů od Levoče a skoro tisíc metrů nad mořem. Jsou odtud jako na dlani vidět Vysoké Tatry, směrem k Levoči je vidět Mariánská hora s bazilikou Navštívení Panny Marie, kde se o svátku každoročně počátkem prázdnin scházejí desetitisíce poutníků. Erik žije ve svém domě skrytém v kopci mezi ovocnými stromy sám, ale neizoluje se od světa: je autorem grafické úpravy řady skvostných knížek, jeho básně a prózy pro děti získaly řadu ocenění na Slovensku, ale také v zahraničí. V Uloži jej několikrát navštívil Ivan M. Jirous, název obce je také titulem poslední Magorovy sbírky. S Erikem Grochem se známe více než čtvrtstoletí: setkali jsme se v době, kdy samizdatové časopisy vystoupily z podzemí a on se podílel na vydávání revue *Tichá voda*. V devadesátých letech vyšly v jeho nakladatelství Knižná dielňa Timotej tři moje překlady děl francouzského filosofa Clauda Tresmontanta.

Rozhovor o všech složitých peripetiích Grochova života by vydal na celou knihu. Soustředili jsme se jednak na poněkud zasuté období jeho života, kdy mezi roky 1968 a 1973 pobýval s rodiči a starším bratrem v alžírském městě Oranu. Jeho otec Juraj Groch (1923–1984) byl tehdy členem mezinárodní skupiny medicínských expertů, která do země přijela pomoci čelit akutní epidemii cholery, ale také pomoci budovat epidemiologické centrum a odpovídající lékařské školení. Mluvili jsme také o jeho působení v košickém undergroundu v sedmdesátých a na počátku osmdesátých let minulého století. (jfm)

Důležité místo ve tvém životě má několikaletý pobyt s rodiči v Alžírsku na přelomu šedesátých a sedmdesátých let. Dlouho jsem měl za to, že tvůj otec byl v Alžírsku jako diplomat. Jak to tedy bylo?

Otec ani máma nikdy nevstoupili do strany, takže tam jako diplomat určitě být nemohl. Za Dubčeka začali pouštět ven i lékaře, kteří ve straně nebyli. Byl tam právě jako lékař, v zemi propukla cholera. V roce 1968, měsíc po vstupu sovětských vojsk, jsem ve svých jedenácti letech vystoupil z letadla v Alžíru. U nás začal podzim, děti šly do školy. Okupantský jazyk, stihl jsem si napsat na sešit ruštiny. Ale hned nato jsem vypadl ze socialismu a ocitl jsem se mezi palmami. Když něco takového potká člověka v tomhle věku, všechno má až pohádkové rysy. Palmy, velbloudi kolem. Je to vůbec pravda, ptal jsem se sám sebe.

Chodil jsi tam do slovenské nebo české školy?

Musel jsem se každý rok vrátit na základní školu u nás v Košicích a složit postupové zkoušky. Ale učil jsem se vždycky měsíc dva před nimi. První dva roky jsem v Oranu chodil do soukromé katolické školy pro děti z lepších rodin. Tam se nedostal jen tak někdo. Nás tam ale vzali jako děti expertů z Československa, byli tam i Francouzi, Holanďané, Belgičané mezi sedmi a čtrnácti roky. Byla to taková škola neškola. Vyučování vždy začínalo krátkou modlitbou v kapli, potom jsme se učili francouzštinu a k ní i francouzský krasopis. Úplně se mi tím změnilo písmo, protože oni mají krasopis jiný, prostě jiné klikyháky. Ale něco jsme se naučili, především mluvit francouzsky. Když je člověku jedenáct let, tak si všechno ještě neuvědomuje. Ale mezi jedenácti až patnácti roky se už začínáš probouzet. Bylo to skutečně



Erik Groch v Uloži (2010), foto: archiv E. Grocha.

tak, jako kdyby mě někdo hodil do příběhu od Julesa Vernea. Ne dva, ale čtyři roky prázdnin.

Jaká byla v době, kdy jste přišli do Alžírsko, v zemi situace? Vnímali jste ji?

Zažili jsme poslední období, kdy bylo Alžírsko ještě nějakou dobu v situaci, kdy se je Sověti snažili vtáhnout do své sféry vlivu. Měli tam také prosovětskou vládu, prezidentem byl jistý Houari Boumédiène.

Nedopadl nakonec špatně?

To bylo až pár let po našem odchodu. Bylo to takové zvláštní, protože alžírští Arabové Sověty v podstatě využívali, ve skutečnosti se chtěli orientovat na Západ, podobně jako tehdy Turci. Snažili se potlačit různá islámská hnutí, která později získávala převahu. Už v polovině sedmdesátých let byl problém se objevit v Alžírsku a nepřijít o život. Byli jsme tam právě v době, kdy ještě vládl Boumédiène, ale nikdy nelze odhadnout, co v takové

zemi nakonec převáží. Páli si být moderní zemí, ale potom všechno mírně převálcovali islamisté. V Alžírsku je to stejné i dneska. Ono i z našeho pohledu civilizované Evropy bylo pro nás přijatelnější, když prosovětská vláda například emancipovala ženy a dívky. Tehdy už směly chodit v sukních, skoro jako u nás. A jiný model Alžírčané tehdy ani neměli, protože jim Západ nic nenabídl. Ten měl pod svým vlivem Maroko a Tunisko, ale o tuhle zemi nijak zvlášť neusiloval. Alžírčané si nemohli vybírat nějaký jiný vliv. A oni, tím myslím běžné lidi, ani moc nevnímali, že v zemi nějaký sovětský vliv mají. Občanská válka v zemi propukla o čtyři nebo pět let později.

Jaký dojem na tebe dělal Oran?

Žil tam Albert Camus, ale o tom jsem tehdy ještě nevěděl. V té době mě víc zajímaly vyskakovací nože nebo pistole na velké kapsle. Ale v paměti mi už utkvěly i jiné věci. Oran měl orientálně-francouzský charakter, mísily se v něm francouzské a orientální kulturní vlivy. V době našeho pobytu tam panovaly liberální poměry. I Arabové měli v té době velice volný pohyb, mohli cestovat, přesouvat se. V té době se ještě používala francouzština, která byla spolu s arabštinou státním jazykem, nevím, jestli tomu tak i dnes. Zrovna vrcholilo hnutí hippies a před naším domem parkovaly anglické poschodové autobusy, v nichž jsem vídal anglické hipíky, kteří putovali do Maroka, kde měli svoji Mekku. Jednou dokonce dorazila celá katedra německých filosofů z Heidelbergu. Ti byli pod silným vlivem hippies, byli to už starší páni, šedovlasí.

Zažil jste je nějak blíž?

Otec uměl dobře německy, několikrát s nimi mluvil. Utábořili se nedaleko římskokatolického kostelíka. Oran měl tehdy 350 000 obyvatel, dobrá třetina z nich byli Francouzi. Arabové je nevyháněli, ještě je potřebovali, učili se od nich budování státu. Díky nim fungovaly úřady.

Nebylo cítit žádné napětí?

Ani ne, i když občas vlastně ano. Sám jsem zažil takový podivný útok. V tamních Arabech stále zůstávalo něco z koloniální minulosti. Oni byli nejdřív portugalskou, potom španělskou kolonií, na pobřeží byly velké vojenské stavby pro námořní loďstvo a byly na nich vidět

portugalské nápisy, potom Portugalce vytlačili Španělé. Francouzi možná Alžírsko brali jako součást Francie, ale byly to kolonie. Kolonizované země to mají stále nějak zafixováno v paměti a neodpouštějí snadno. Sám jsem to zažil, když mě napadl arabský chlapec. No, chlapec, bylo mu osmnáct dvacet let.

Řekněme chlapík nebo chlápek – kde tě napadl?

U vchodu do domu, kde jsme bydleli. Byl jsem v té době drobný modrooký blondáček. Dostal záchvat zuřivosti, asi jsem mu ztělesňoval to koloniální zlo, které tam nemá už co pohledávat. Byl jsem pro něj něco jako vetřelec. Stejná zuřivost je v těch lidech v latentní podobě patrně dodnes. Říkám to trochu jako metaforu, ale skutečně jsem byl tehdy blondatý a modrooký hoch. Slunce tu barvu vlasů ještě vytáhlo, vypadal jsem skoro jako albín.

Jak hluboko se ti ona čtyřletá zkušenost dostala pod kůži?

Čím jsem starší, tím více si uvědomuji, jakého daru se mi dostalo v tom, že jsem tam mohl prožít ty čtyři roky. A byly to také čtyři roky doposud nepoznané svobody. Předtím jsme zažili takový ten každodenní socialismus, kdy jsme skládali sliby jako jiskřičky a pionýři, a já jsem v Alžírsku najednou zažíval, a to i vzhledem ke svému věku, jakousi totální svobodu. Přitom jsem nikdy v životě nechtěl emigrovat. Jako dítě jsem cítil strašný stesk po domově. Stýskalo se mi po kamarádech, nebylo pro mě zas tak jednoduché se s tím vyrovnat.

Byla tam celá rodina?

Oba rodiče, bratr a já. Všichni. Bratr tam pak zůstal s otcem o rok déle. V šedesátých letech se svět jevil tak, že všechno už bude v pořádku. U nás to bylo zvláštní mezidobí, v Československu se vyměnila politická garnitura, nikdo nevěděl, co bude, bude-li se zavírat, nebo nebude. Jako příslušníci rodiny lékařského experta v zahraničí jsme se naštěstí ocitli v jakémsi pozapomenutí. Mohli jsme cestovat, kam jsme chtěli. Maminka mi mohla říct: Nepojedeme do New Yorku, Eričku?

A zajeli jste si do New Yorku?

V New Yorku jsme zrovna nebyli, bál jsem se cestovat letadlem, a dodnes se bojím. Ale cestovali jsme po západní Evropě, celé léto. Otec měl v době, kdy se tam

zakládala katedra, tři měsíce vysokoškolských prázdnin. Nebezpečí cholery zahnali poměrně brzy: naočkovali jedenáct milionů lidí, a bylo po epidemii. O prázdninách jsme tak mohli cestovat.

Z moře jsi strach neměl?

Naopak, byl jsem nadšený plavec a hlavně potápěč s harpunou, to byly neuvěřitelné zážitky. Několikrát mě například chytila chobotnice přísátá ke skále a nechtěla mě pustit nahoru nebo mě přes harpunu koplá elektrická ryba. Upadl jsem na chvíli do bezvědomí, ale přežil jsem to. Na druhou stranu jsem tam viděl také obchod s otroky, v marockém sousedství na pobřeží, poslední trh s otroky, alespoň v severní Africe. Viděl jsem, jak se kupující dívají lidem na zuby.

Jaký význam pro tebe má pobyt v Alžírsku jako pro básníka?

Mně se teď v devětapadesáti letech na Afriku vzpomíná dost těžko. Ale tehdy jsem všechno skutečně vnímal jako jednu velkou pohádku. Jezdili jsme často na Saharu, otec jednou zastavil a vybídl mě, abych se šel podívat, proč Arabové nikdy nevěřili, že svět je deska, názorně tady vidíš, že planeta je zaoblená. Dominantní byly pro mě právě tyhle „maloprincovské“ zážitky.

Když jsi později četl Camusův Mor, poznával jsi Oran, v němž se odehrává děj románu?

Ne, dětství vše proměnilo.

Jaký byl definitivní návrat do Československa?

Vůbec jsem netušil, do jakého se vracíme marasmu. Dlouhé měsíce jsem nedokázal pochopit, kam jsem se to vrátil – to už jsem byl dospívající chlapec. Bylo mi patnáct šestnáct let. V košickém gymnáziu jsem se v roce 1973 objevil v sametových hipísáckých kalhotách do zvonu, s dlouhými vlasy. Ani moje maminka nedokázala překousnout, že se musím dát ostříhat a že musím začít nosit nějaké tesilové gatě. Chodil jsem na prestižní košické gymnázium na Poštovní, jedno ze dvou nejlepších na Slovensku.

Neuvažovali rodiče, že se nevrátíte?

V Alžírsku, konkrétně v Oranu, žilo celkem jedenaadvacet rodin medicínských expertů z Československa,

devatenáct českých, dvě slovenské. Už tady je vidět obrovský nepoměr. Malý důkaz, jak se v té době rozhodovalo. Ale nechci to teď někomu vyčítat. Zvláštní bylo jen to, že těch devatenáct českých rodin emigrovalo, ale obě slovenské se vrátily domů.

Co nakonec rozhodlo o tom, že se vaše rodina vrátila?

Tehdy na Západě velice rádi přijímali emigranty od nás, obzvláště Švýcaři nebo Němci. Těsně před návratem domů, ale už i předtím, dostal otec nabídku pracovat na univerzitě v Basileji. Všechno včetně bytu bylo pro nás zařízené. Maminka s bratrem se nechtěli vrátit, otec nabídku odmítl. Mít za otce tak velkého člověka, pokud jde o charakter a čest, je velký dar. Musím zde odbočit a zmínit, že byl ze Slovenska odvlечený do lágru v Kazachstánu, s dědou a ještě s jedním z bratrů, a zázrakem se všichni vrátili, takže on zažil sovětský lágr, olověné doly. Byl mezi dvěma tisíci mužů odvlечených ze Spiše do SSSR.

Kdy se to přesně stalo?

Hned při osvobození, v dubnu nebo v květnu roku 1945. Stalin je nechal odvlечt v rámci nastupujícího teroru. Otce odchytili rovnou v Levočských kúpeloch, které spravoval můj děda.

Kolik bylo tehdy otci let?

Končil zrovna medicínu, bylo mu dvacet čtyři let. On velice dobře věděl o tom, co by ho mohlo potkat, měl důvod mít strach vrátit se po sovětské okupaci do normalizace. S tím, že byl v sovětském lágru, měl v padesátých letech hrozné problémy, a medicínu mohl dokončit jen proto, že se vrátil už v roce 1947, před komunistickým pučem. Po roce 1948 začal stalinský teror a on se už v té době v Košicích podílel na zakládání lékařské fakulty. Z Kazachstánu si přinesl památku na celý život v podobě omrzlin. Když v táboře někdo zemřel, tak ho jen přehodili přes plot, o ostatní se postarali vlci. Vyprávím jeho příběh v knížce pro děti *Šlabikár Pätmestia*.

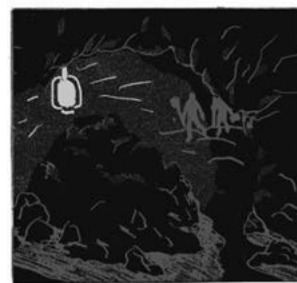
Jak se vůbec odtamtud dostal?

Nikdy o lágru moc nevypřávil, pamatuji se jen, že měl být schovaný pod deskami pod vagonem, málem při tom umřel. V Černé ho pak někdo převzal. Neodešel

po svých, ani ho neposlali zpátky, podařilo se mu utéci. Otec byl medik, děda vyhlášený bylinkář, získali si respekt nejen u vězňů, ale i u jejich strážců. Děda se vrátil jako poslední, někdy v létě roku 1948, přes Berlín.

Kolik lidí se z té nedobrovolné otrocké mise vrátilo?

Z dvou tisíc se vrátilo nějakých pět procent. Kdyby otec v tom roce 1972 nebo 1973 zůstal ve Švýcarsku, měl by v podstatě zajištěnou budoucnost. Pracoval v Africe, a přesto, že mu polovinu platu komunisté sebrali, si tam i tak dost vydělal. Asi měsíc před návratem do Československa se rodina celou noc přela. Já se chtěl vrátit domů a otec řekl, že se domů vrátit musí, protože je nejstarší syn, že má doma na Slovensku staré nemocné rodiče, o které se musí postarat. Mohl si říci, že tam jsou ještě jeho čtyři mladší bratři, ať se tedy starají oni.



Erik Groch, Juliána Chomová: *Šlabikár Pätmestia – Příběh mého otce* (2013).

Tatínek byl pro tebe asi nejenom vzorem, ale i záštitou.
On jediný mi také celý život věřil. Pokud jde o mé psaní, povzbuzoval mě. Afrika byla krásná, ale potom doma to byla dost katastrofa. Vždycky jsem byl hodně divoký, a když jsem končil gympl, nebylo to jiné. Nedávno o mně řekl kritik Ján Gavura, že když skočím, musím až na dno. Myslím, že to vystihl přesně. Všechno na doraz. Takže s mou povahou jsem po té africké svobodě stihl maturitu s odřenýma ušima. Ale už tehdy jsem se začal poznávat s lidmi z formujícího se košického undergroundu. Marcel Strýko, Jožo Furman a další.

Kdy ses poznal s filosofem Marcelem Strýkem?

Těsně po maturitě, někdy v roce 1976. Byl o rok starší než já. A umřel velice mladý, nebylo mu ještě ani čtyřicet let. Byl jsem tak nasáknutý životou svobodou, že jsem se nikdy nesmířil s tím, co u nás bylo. Vždycky jsem se choval svobodně, a neříkám to z nějaké namyšlenosti. Seznámil jsem se už v roce 1977 s Danielem Pastirčákem, žil tehdy v Košicích na privátu, je to můj vrstevník, o rok mladší, básník, spisovatel, evangelický kazatel Bratrské církve. Poznal jsem ho ještě dřív než Marcela Strýka. Připravovali jsme spolu výstavy, té druhé se zúčastnilo už sedm nebo osm lidí. Všichni byli z košické ŠUP-ky, což byla škola uměleckého průmyslu. Bylo mi dvacet let, ostatní byli o něco mladší, měl jsem jako jediný už po maturitě. Výstava měla název Třináctá komnata, zahajovali jsme ji ve vysokoškolském klubu, bylo to v červnu 1977. Přečetl jsem tam svoji dlouhou protistátní básně Černá generace. S Danem jsme měli různé bláznivé nápady: začali jsme se třeba učit španělsky, představovali jsme si, že emigrujeme do Španělska.

Proč zrovna do Španělska?

Líbily se nám Španělky. A že je tam teplo a nemusí se topit. Koupili jsme si učebnice, ale vzápětí nás to přešlo.

Vytvořili jste nakonec nějakou vybraněnou skupinu?

Myslím, že ani později to nebylo nikdy tak, že bych se do něčeho zapojil a stal se součástí nějakého spolku nebo okruhu. Jako košičtí chlapi jsme se postupně setkávali, věděli jsme o sobě. Marcel Strýko byl výrazná osobnost, maturoval přitom na elektrotechnické průmyslovce. Byl to však rozený filosof, nic ve stylu tak, a teď si trochu za-



Erík Groch, Iva Vodrážková a Marcel Strýko (vpravo) na Karlově mostě, 1986. Převzato z archivu Mirka Vodrážky.

filosofujeme. Ve svém myšlení byl přísný a přesný, kantovský typ, knihy měl popsané množstvím podrobných poznámek. Málokdo ze současných absolventů filosofických studií má prostudovaného celého Kanta jako on.

Jaké byly vaše tehdejší kontakty s Bratislavou a s Prahou?

Nebyly žádné. My jsme se zde všichni seznámili v roce 1977, a prakticky hned jsme byli parta. Gymnaziální období kamarádství s lidmi ze ŠUP-ky brzy skončilo. Všichni se nějak rozptýlili, snažili se po vyhození dodělat si školu někde jinde, ale většinou je nikde nevzali. Pastirčák ŠUP-ku nikde na Slovensku nedokončil, podařilo se mu to až v Brně.

Tam byla známá „Šurka“, neboli Škola uměleckých řemesel. V té době, nebo jen o něco dříve, jsem se seznamoval s některými jejími znamenitými absolventy: Milivojem Husákem, Lubošem Dostálem a Markétou Kuxovou.

Potom začal šílený tlak na underground, to bylo dost nepříjemné, někdy velmi nepříjemné. Několik let bylo pro mě o strach vyjít z domu, aby mě někdo nezmlátil. Jeden z našich přátel Igor Ďurišin, byl takový solitér a trochu podivín. Syn řeckokatolického kněze, dlouhovlasý ryšavý výtvarník, za normalizace byl někdy hned na začátku dokonce zavřený. Dělal promítače v kině v Šaci, což je dnes součást Košic. Když jednou bylo v týdeníku při nějakém výročí cosi o Leninovi, tak on, to měl už hotovou ŠUP-ku, přímo do týdeníku nakreslil, jak tomu Leninovi postupně naskakují čertovské rohy.

Asi ho chtěl trochu zlidštit. Kolik za svůj skutek vyfasoval?
Dva roky natvrdo v Leopoldově, ve třetí nápravné skupině, málem to nepřežil. Ale lidé v kině to viděli, sice jenom jednou, ale viděli. Nějaký dobrák ho asi udal. Připomínám ho proto, že v Košicích byli i takovíto solitéři. Rudolfu Schusterovi, pozdějšímu slovenskému prezidentovi, který byl tehdy předsedou KNV v Košicích, se při té jeho komunistické funkci podařilo zařadit družbu mezi Košicemi a západoněmeckým Wuppertalem. Což bylo v té době docela výjimečné.

To muselo být někdy ještě v první půli osmdesátých let.
Jednou ti Němci přijeli do Košic. A Igor se k nim nějak i přes ochranku dostal do hotelu Slovan, kde zrovna v prvním patře probíhala velká recepce, a začal jim ukazovat velké fotky ze suterénu, kde bydlel. Myslím, že ho nafotil Gabo Smieško. Igor chtěl Němcům ukázat, kde bydlí a jak se mu komunisté mstí. Estébáci se ho vzápětí pokusili zavraždit. Hned jak Němci odjeli, přišli za ním do jeho suterénního bytu a dali mu nějaký Noxyron do kávy nebo do pálenky a omámeného ho pak u Hornádu zkopali do bezvědomí, a nakonec ho hodili do řeky s tím, že bude po něm. Měl štěstí, že měl obrovské břicho, to ho zachránilo. Když šli ráno první dělníci kolem Hornádu do práce, všimli si, že v řece plave bezvládný člověk, přitáhli ho ke břehu a zavolali sanitku. A už v poledne přišli estébáci do nemocnice, že ho musejí odtamtud vyhodit. Připomínám to i proto, že – po těch krásných letech – ještě i ten gympl byl docela fajn, při všech průserech tam člověk prožil první lásky. A potom už nastala tahle děsivá realita. Já byl taky cvok. Nějakým zázrakem jsem si z telefonní budky – nebo jsem si tam napsal? – domluvil setkání s americkým kulturním atašé na americkém velvyslanectví.

V Praze, nebo byla v Bratislavě nějaká pobočka?
V Praze. Víš, jak to tam vypadalo?

Aby ne, chodil jsem kolem do práce. Byla tam taková budka...
Později jsme se dozvěděli, že estébákům patřil celý ten dům naproti. Procházeli se kolem té budky jakoby nic, jako turisté. Ale když jsem, taky jakoby nic, zabočil na ambasádu, pustili se rychle za mnou. Ve vrátnici byla

nějaká černoška, pistolnice s velkým revolverem. Když jsem za sebou zaslechl dupot, popoběhl jsem směrem k té vrátnici, ona vytáhla bouchačku a na estébáky zakřičela: Get out! Vypadněte! Že jsou už na americké půdě. Byla tam taková čára, vpravo byla knihovna, čára byla kousek dál, aby do té knihovny mohli chodit čtenáři.

Vlastně jsi v tu chvíli emigroval. Co pan kulturní atašé?
Už ani nevím, jak se jmenoval. Měl jsem s sebou několik svých básniček přeložených do angličtiny. Věděl, že ho odnaproti pozorují, tak zatáhl závěsy. Ale byl velmi zdrženlivý, až rozpačitý, měl jsem pocit, že mě má za estébáckou volavku. Mluvil se mnou diplomaticky, slíbil mi, že mé básně pošle někam do Ameriky. Dlouho se se mnou nezdržel, nanejvýš dvacet minut. Omluvil se, že má hodně práce a vyprovodil mě. A když jsem vycházel z ambasády, byl jsem připravený na to, že mě okamžitě seberou a zavřou. Nestalo se nic, až po týdně mi doma přišlo do schránky předvolání na pasové oddělení v Puškinově ulici. Hodný a zlý policajt, strávil jsem tam asi dvě hodiny. Ptali se, jestli se zajímám o politiku, řekl jsem jim, že mě politika absolutně nezajímá, zato poezie ano. Tehdy jsem hodně četl Baudelaira a začal jsem jim vyprávět o jeho poezii. Zeptali se, jestli nechci emigrovat, a já jim odpověděl, že chci, hrozně moc. Kam? Na Nový Zéland, je to taková klidná země. Politika se jí nijak netýká, chtěl bych v ní žít a pást ovce. Jestli chcete, přinesu vám knížku, uvidíte, jak je ten Nový Zéland krásný. A ten zlý najednou: Jen nepovídejte, že vás jen tak z ničeho nic napadlo sejít se s americkým kulturním atašé. Ale to já netvrdím, normálně jsem mu na ambasádu napsal dopis, že se s ním potřebuji sejít, a on mi odpověděl. Přinesl jsem mu své básničky, však víte, že píšu básně.

Vasil Bilak určitě smysl pro poezii měl, ale Bohuš Chňoupek asi byl ještě lepší.

Že chci dát přeciť své básničky třeba soudruhovi XY, že mě přijme? Nedokázali pochopit, že bych mohl jít na ambasádu největšího nepřítele socialismu na světě kvůli nějakým básničkám. Trval jsem na svém, že mě zajímá jen poezie, a jestli chtějí mít ode mě pokoj, ať mě pošlou na ten Nový Zéland. A zase ten zlý: Já vám dám Nový Zéland! Teatrálně mi před očima roztrhal můj pas: Ten

už nikdy neuvidíte! Potom jsem už nemohl cestovat ani do Maďarska nebo do Bulharska k moři.

Byl jsi disident-samotář. Ale i na Slovensku se disent začal postupně formovat. Jak ses na tom formování podílel? Jak ses dostával do kontaktu s lidmi v Bratislavě?

Budaje, Šimečku a další zajímala především politika. Věnovali se samozřejmě i jiným věcem, ale jejich hlavním tématem byla politika. Neříkám, že třeba u mě politika nehrála žádnou roli, ale v mém životě byly dominantnější události. Bylo to období, kdy jsme propadli četbě knih ze samizdatu z Prahy, které jsme sháněli po celé republice a přetukávali jsme si je na stroji. Především to byla literatura a potom tu byla filosofie, kterou nám Marcel Strýko přednášel po bytech, u mě asi po dva roky. Filosofie, dějiny filosofie, teologie, náboženství. Toto bylo naše gros, o tom jsme diskutovali. Politika tu byla hlavně proto, že všechno bylo špatné, byla tu totalita, ale nebyla to pro nás dominantní věc jako například pro Čarnogurského, Budaje nebo Šimečku v Bratislavě. Nic jsme s nimi tehdy neměli, vůbec nic. Potom jsem začal častěji jezdit do Prahy, byli jsme v kontaktu s Honzou Placákem, s Voknem. S Marcelem jsme se vydávali na přednášky Podzemní univerzity Jana Patočky konané u Kaplanů nebo u Vodrážků. Co se dalo vykládat o politice? Jednoduše jsme doufali, že to, co se u nás drží u moci, jednou skončí. Cestou jsme ve vlaku hovořili o svatém Augustinovi. O tom, co nás zajímalo nejvíc.

Do tohoto období také spadá tvoje obrácení ke Kristu, ke katolicismu.

Obrátil jsem se sám, mohl-li to tak říci. Přestal jsem kouřit a chodit do hospody. Kvůli tomu pití a cigaretám, to byla vždy nezbytná součást setkání. To se se mnou stalo v říjnu roku 1983. Těžko se o takové proměně mluví, protože je všechno nejvíce neuvěřitelné právě pro toho, kdo o ní má vypovídat. Několik týdnů jako bych se nedokázal dotknout země. V prosinci, v lednu jsem v kostele nevnímal mráz, led.

Nadšení a vytržení?

Vytržení to bylo. Chodil jsem ulicemi, lidi se za mnou otáčeli, bylo to na mně znát. Odloučil jsem se od ostat-

ních, četl jsem pravidelně Bibli a chodil pravidelně do kostela, ale hodně také do lesa, do přírody. Nato mi zemřel otec, v únoru 1984. Právě v onom vytržení jsem mu při poslední návštěvě v nemocnici řekl: Tati, pojď, pojedeme do Tater. Ptal jsem se ho, věří-li v Boha, a že si budeme povídat o Bohu. Souhlasil s tím, že ano, že rád, a týden nato umřel. A tehdy znovu vstoupil do mého života Daniel Pastirčák. Estébáci mě chtěli dostat do basy za příživu, a tak mě odevšad, kam jsem nastoupil, zařídili vyhazov. V pondělí jsem někde nastoupil, a hned v úterý tam byli estébáci a osobní oddělení mě vypoklonkovalo.

To jsem si taky trochu užil.

Daniel byl tehdy v Bratislavě, fungovala tam evangelická komunita, všichni byli v Bratrské církvi, já katolík, a oni mě pozvali do Bratislavy a vzali mezi sebe. Bratrská církev mi našla také zaměstnání. Stal jsem se neodborným asistentem na přírodovědecké fakultě Univerzity Komenského, na katedře mineralogie a krystalografie. Podílel jsem se na přípravě encyklopedie, byl jsem už trochu známý tím, že píšu básně, a dělal jsem něco do rozhlasu. První věc, kterou jsem pro rádio dělal, byly pohádky. Jako neodborného asistenta mě přijali kvůli slovenštině. Vedoucím katedry a také základní organizace KSS byl profesor Miroslav Koděra, který v té době jezdil přednášet do Spojených států. Byl jsem v novém zaměstnání sotva týden a estébáci, ti košičtí, si mě samozřejmě našli a přišli za ním. On si vymínil, že při rozhovoru s nimi bude jeho zástupkyně. Ta mi všechno prozradila ještě při obědě. Profesor se jich zeptal, co jsem udělal. Nic, ale stýká se s faráři, scházejí se po bytech, on a jeho kamarádi, dělají potíže. A jakého trestného činu se dopustil? Jestli něco spáchal, odvedte si ho, jestli ne, odejděte. To bylo v roce 1984. Od té doby jsem měl klid, to se změnilo, až když jsem se po třech letech vrátil do Košic. To ode mne nebyl dobrý krok, protože mě začali zase dusit fízlové.

(Pokračování v příštích číslech)

Uloža, 1. července 2016

Josef Mlejnek, básník, kritik a překladatel.

Človek žijúci na strome

Z nových básní Erika Jakuba Grocha

mizanscéna

písať čas, dlhé, nezrozumiteľné vety
aj o zvieratách v kalendári možno snívať
v noci počuť raz a navždy zavŕšené vrany z košíc
výber slov je prírodný výber
: je úplne jedno ako vznikol vesmír

textolatRIA

na konci nedeliteľných častíc vidieť zrnitý vesmír
za ním Zem, Slnko, Mesiac, hviezdy, jeho obraz za nimi
Ako hovorí hrdina Kozmu: označujúcich znakov je
vždy priveľa.
Ak odstránime obraz, nezmizne iba Kristus, ale celý svet.¹

¹ Nikofo, patriarcha Konštantinopolský, in: Paul Virilio, *Stroj videnia*, preložila Mária Ferenčuhová.

človek žijúci na strome

v lese bolo ticho, ozýval sa len dupot mojich kopýt
a šuchot mojich krídel
príroda má androgýnnny, jurodivý vzhľad, má obrysy,
nemá hranice
ide mi iba o to trvať nesúvisle a na nič tak, aby to bolo
krásne a vzrušujúce
takto sa správa hviezda k ľuďom

Melankolia

*Rudovi Jurolekovi
a Jonovi Fossemu*

.simultánnosť priamky v obvode kruhu s nekonečným
polomerom
.rezistentnosť a rezonantnosť pribúdajúcej enigmy
.melanchólia neviem
.mach a vodivosť insomnie
.vynachádzavosť strateného zmyslu

Endurance

Ked' sme prestierali, dávali sme nádoby hore dnom.¹

*Nehovoria, že sa stane niečo zlé: hovoria, že keď sa môže
niečo stať, tak sa to aj stane.*

Zachovanie druhu je spôsob myslenia, nie zmysel.

Nebojím sa smrti. Bojím sa času.

Pred knižnicou padá prach súradníc.

Svetlá našich áut sú viac ako hviezdy, ešte sa pohybujeme.

„Myslím, že sme na konci cesty.“

Poslední, ktorí sa vidia, sú prví, ktorých nevidíme.

Kto sú to „oni“: narušenie časopriestoru.

Pozri sa na prach padajúci pred knižnicou: hovorí
zastav sa: každý má svoj hyperspánok.

To nie je stena: to je vlna.

Priprav sa na oddelenie: dvere sú bez energie.

„Počkaj na mňa, kým sa vrátiš.“

¹ Kurzívy v textoch sú citácie z filmu *Interstellar*.

4.9.2015, KEDY

budiť sa na hlas otca, na hlas mamy, kedy

s približnými hodnotami kedy je v pohybe

:všetko má do činenia s *Obiehajúcimvnci*

nič sa nepridáva, hlasy sú odpočuté

budiť sa, na hlas, na na, držať sa s obiehajúcim v noci

nedeliteľne sa prichytiť

prichytený za jasnej noci dívať sa vonku

:vidieť mesiac ako vyzeral pred štvrtinou sekundy

Sekularizovaný strom

Všetky listy sú navzájom zameniteľné.

V mojom ohni horia len medzery.

Koruna stromu sa podobá na korunu stromu, alebo na
mozog.

Najhrdzavejší list je vždy na inom strome.

Moje ovocie je neoplazma, vaše ovocie.

Je čas milovať a je čas milovať a prikryť sa lístím.

Anime

m.f.

na mieste sa políčko premietne, ako krík naklonený *za*

za políčkom schnú suché kvety, opadáva ojedinelý
sneh, medzilíčenie

čas, ktorý je pohybom vytvorenej veci¹, je tiež *než*

než navždy zatvoríš veľké, vymedzené oči, prekryje
suché kvety sled, ojedinelý sneh sled sneženia

vždy jestvuje prázdna, rozhodujúca sekvencia

v japonskom papieri pláve vystrihnutý kruh červenej

z pravej strany zatáhuje kruh vibrujúca zeleň,
borovicový les, biely poník kráčajúci k bielemu
kmeňu uprostred ľavej polovice²

na mieste časť bieleho poníka prekryje časť bieleho
kmeňa, zatiahne medzipolíčko, podobné otázke:

keď niekto nemá dosť síl spáchať samovraždu, má byť
veselý?

mozog je širší ako nebo³, nebo nie je Emilin mozog

24.12.2015

¹ Blaise Pascal

² obraz Kaiiho Higashiyamaiho

³ Emily Dickinsonová

Faun

Driemať, takmer spať, nie celkom, cítiť, čo nadchádza,
nevyhnutne nadchádza, teda teraz sekvencie.

Pozorovať padajúci list, sledovať list je nadčasové,
ako padá, nie celkom, je translistom, notáciou
rozhrania.

Niečo ako niekto preškrtnie slovo bytie nie je negácia
je posledné slovo istého času prvé slovo istého času.

(*die Gewähr der Lautlosen Stimme verborgener Quellen...*)¹

Explicitne keď sa svet stáva pozadím pre slovo svet, nie
je to vták, čo zaspieval v diaľke, je to Hölderlin.²

¹ Heidegger, (*istota nepočuteľného hlasu z utajených zdrojov...*).

² Posledný verš je odkaz na Jurolekovu báseň Do vzduchu na poľnej ceste som nahlas prečítal / Hölderlinovu báseň a čakal, čo sa stane. / Musí sa predsa niečo stať: tá báseň je taká krásna: zdvihne / sa victor, nebo sa stane modrejším. / Ale nič také sa nestalo. / Iba vtáčik kdesi v diaľke ticho zaspieval.

Slovenský básnik, knižní grafik a vydavateľ **Erik Jakub Groch** sa narodil 25. dubna 1957 v Košiciach. Po maturite na gymnáziu vystriedal radu zamestnaní, v sedmdesiatych a osmdesiatych letech patril k predným predstaviteľom tamného undergroundu. Po listopadu 1989 se aktivně podílel na práci košického Občanského fóra a na vydávání kulturního sborníku *Tichá voda*. Založil vlastní nakladatelství Knižná dielňa Timotej, kde vydal také několik českých titulů. Od roku 2000 žije v obci Uloža u Levoče. Je autorem více než deseti básnických knih: prvotina *Súkromné hodiny smútku* mu vyšla v roce 1989. Z jeho knih pro děti je nejznámější *Tuláček a Klára* (2001).

Slavnost bezvýznamnosti a její (možná překvapivý) globální úspěch

MOJMÍR JEŘÁBEK

Na stránkách *Kontextů* jsme již jednou reflektovali poslední opus Milana Kundery *Slavnost bezvýznamnosti* (ve francouzském originále *La fête de l'insignifiance*). Dílo (respektive jeho překlad do němčiny) popsal a hodnotil Milan Uhde a připojili jsme i výběr z německé kritiky. Mozaiku kritických ohlasů doplňujeme textem z nejdůležitějších, protože „domácím“. V Paříži působící Marc Fumaroli (1932) patří ve frankofonních zemích k nejrespektovanějším kritikům.

V čem je *Slavnost* mimořádná v kontextu Kunderova díla (a zároveň jeho nejdokonalejším naplněním)? Dovolím si tvrdit, že zde autor vytvořil „nejryzejšího Milana Kunderu“: knihu esenciálně vypreparovanou ke štíhlé a sličné dokonalosti formy i obsahu. Knihu mísící lehkost i tíži přesně podle autorova naturelu: žert, humor, nadsázka, parodie, mystifikace – snad opravdu poprvé dokonale a naprosto „nevážně“ míněný text, jak autor (ovšem coby literární postava) již v jednom svém díle sliboval vytvořit? Ale jak už to bývá: v lehkosti pířka, symbolicky se vznášejícího v tomto opusu, je v humorné nadsázce velmi tíživá výpověď o dnešní společnosti a hodnotách a prázdnotách, které vyznává. To z našeho literárního kontextu známe minimálně od Jaroslava Haška na straně jedné a Franze Kafky v dalším zemském jazyce na straně druhé.

Autorovi se občas (podle mého názoru neprávem) vyčítalo, že píše své romány tak, aby závažná sdělení především o své znásilněné zemi podal zhýčkanému západnímu čtenáři v příliš přijatelném balení. Nyní máme před sebou text, který opravdu nelze z ničeho podobného nařknout a který vypadá, jako by si ho autor napsal zcela a jen pro svou potěchu. Kniha re-

flektuje dnešní sice francouzskou společnost, ovšem s významnými vsuvkami historickými, jimž rozumějí především ti, kteří žili v tzv. východním bloku.

Přesto – či právě proto – že českou verzi autor (dosud) nevytvořil, podívejme se ještě na její nakladatelskou a čtenářskou recepci za poslední dva roky. Podle dosavadního vydavatelského úspěchu se zdá, že recepce je (opět) celosvětová, možná překonávající všechna očekávání. Od premiéry v italském překladu v roce 2013 a vydání francouzského originálu u Gallimarda v roce 2014 obletěla kniha svět ve více než 40 vydáních v 35 jazycích (a tím její let samozřejmě nekončí). Kromě západní, severní, jižní a jihovýchodní Evropy (kompletní Balkán) se dosud objevila v USA, Izraeli, Maroku, Turecku, Brazílii, Japonsku, Tchaj-wanu, Vietnamu – a nejnověji i v Rusku (ruská vydání Kunderova díla patří mimochodem k těm nejkrásnějším). Jak ruský čtenář přijímá groteskní až mrazivý humor na téma Stalin-Kalinin by bylo jistě zajímavé zjistit!

Jak bylo řečeno, kniha (dosud) česky nevyšla, protože Milan Kundera její českou verzi (dosud) nevytvořil; jako nejen francouzský, ale i český autor si totiž drží v tomto hledu absolutní „copyright“ a „právo první noci“. Mohu-li se vyslovit za české čtenáře: Milý autore, čekáme na český text *Slavnosti bezvýznamnosti* s netrpělivostí!

Třeba se dočkáme: jako malý závdavek Milan Kundera poskytl nyní exkluzivně pro čtenáře *Kontextů* česky jednu z kapitol – *Evin strom* –, kterou zde uveřejňujeme společně s recenzí Marca Fumaroliho.

Mojmír Jeřábek je bohemista, germanista, literární vědec a překladatel.

Evin strom

Úryvek z knihy Milana Kundera Slavnost bezvýznamnosti

Ramon hledal taxík a Alain se sklopenou hlavou a zády opřenými o zeď seděl na parketách garsoniéry a spal. Probudil ho ženský hlas:

„Všechno se mi líbí, co jsi mi vyprávěl, a nemám nic, co bych k tomu dodala. Snad jen to, cos říkal o pupku. Pro tebe vzorem bezpečné ženy je anděl. Pro mne tím bezpečným vzorem byla Eva, první stvořená žena. Ta, co se nenarodila v lidském břiše, ale v hlavě Stvořitelově. Ten ji pustil do světa bez pupeční šňůry. Teprve později, když ona sama musila родit, potřebovala k tomu šňůru a všichni lidé pak začali vylézat do světa na šňůrách, které čouhaly z jejich břichů, což v miliontém opakování dalo vzniknout ohromnému stromu lidí. Ale uvědom si, že ten obří strom zůstal stále svým původem zakořeněný do rozkroku jediné jediné ženy, první ženy světa, bezpečné Evy.

Já sama, když jsem otěhotněla, představovala jsem si sebe jako část toho stromu, a tebe, ještě nenarozeného, jsem viděla, jak jsi zavěšený na šňůře vystupující ze mne a zmítáš se v prázdnotě, a teh-

dy jsem začala snít o vrahovi, který by tam dole hluboko pod námi zaškrtil bezpečnou ženu, s radostí jsem si představovala, jak ta žena umírá, jak se rozkládá, a jak spolu s ní celý ten nesmírný strom, který z ní vyrostl, ztrácí své kořeny, začíná se hroutit, viděla jsem nekonečné množství jeho větví, které padají dolů jako déšť, a rozuměj mi dobře, to o čem jsem snila, byla definitivní likvidace lidí s jejich začátkem i koncem, s jejich trváním, s jejich pamětí, s Neronem i Napoleonem, s Buddhou i s Ježíšem, to o čem jsem snila, bylo totální zničení stromu vkořeněného do malého břicha první ženy, která netušila, jaké hrůzy nás bude stát její pitomá soulož, která jí ostatně nepřinesla ani tu nejmenší rozkoš...“

Hlas matky se odmlčel, Ramon zastavil taxík, a Alain, opřený o stěnu své garsoniéry, poznovu usnul.

Úryvek pro *Kontexty* přeložil Milan Kundera.

Od Žertu ke Slavnosti bezvýznamnosti

MARC FUMAROLI

Od chvíle, kdy se Milan Kundera stal francouzským spisovatelem (román *La Lenteur / Pomalost* vyšel 12. ledna 1995), je to za patnáct let už podruhé, co některá z jeho knih (*La Festa dell'insignificanza*, říjen 2013) vyšla nejprve v překladu – v nakladatelství Adelphi v Miláně.

I když jsou tyto chronologické a jazykové kotrmelce vzácné, provázely pravidelně život jeho díla a traumatizovaly jeho vztah k nakladatelské praxi. Už od objevu, který učinil v roce 1970, kdy zjistil, že francouzský překlad *Žertu*, vydaný v roce 1968 a vynášený do nebes samotným Aragonem, překlad, který se stal východiskem k dalším překladům v mnoha jazycích, je, aniž to tušil, barokní zradou na původním českém originálu. Představte si Boha, který odhalí, že bible v hebrejštině, jež je zárukou řeckého a latinského překladu, je už po staletí zfalšovaná napodobeninou!

Pro Kunderu-spisovatele to bude téměř stejně drásavá zkouška, jakou bylo pro Kunderu-občana násilné a definitivní přemístění z komunistického Východu na liberální Západ v roce 1975. Přemístění z Československa pod sovětskou okupací do gaullisticko-socialistické Francie, které z něj udělalo páriu. Paříž mu nabídl pohostinství, učitelskou katedru, později i nové občanství.

Ukřížovaný překladu

Kundera bude obětí komunismu, ale nikoli jedním z jeho mučedníků – stane se však mučedníkem, ne-li ukřížovaným překladu. Je to právě překlad, co určilo jeho jazykový a literární osud, a mohl proto napsat: „Šok, který mi způsobily překlady *Žertu*, mě poznamenal navždy.“ Nespokojil se s tím, že s Claudem Courtotem připravil první revizi textu *Žertu*, která vyšla roku 1980, ale se stejným překladatelem pořídí ještě verzi druhou, tentokrát očištěnou od hlavy k patě, jež

je od svého vydání v roce 1985 jediná autorizovaná na celém světě.

Věnoval ještě celé dva roky svého života – v letech 1985–1987 – pečlivé revizi všech do té doby publikovaných francouzských překladů a pořídil jejich definitivní verze, které mají stejnou platnost jako český originál.

Jestliže Kundera-spisovatel a romanopisec nakonec rezolutně přejde od češtiny k francouzštině (*Pomalost*), nedá se to vysvětlit pouze jeho jazykovou a literární metamorfózou, které se během čtvrtstoletí musel podrobit, nebo tím, že se stal, retrospektivně, pomalu a postupně svým vlastním překladatelem do francouzštiny, jazyka, který na začátku vůbec neovládal, ale hlavně logikou – ta ho vedla k tomu, aby psal přímo, bez prostředníka, jazykem svého adoptivního čtenářstva. Jinak řečeno čtenářstva francouzského od chvíle, kdy spisovatel, zapuzený sovětským okupantem, našel útočiště ve Francii.

Toto nové publikum a mocný levicový tisk právě opouštějící stalinskou loď, jež se v roce 1968 stala příliš kompromitující, jeho první přeložená díla přijaly s nadšením a seznámily s ním „celý svět“ (*Du monde entier / Z celého světa* je velmi příhodný název ediční řady nakladatelství Gallimard, v níž zpočátku jeho knihy vycházely).

Idyla mezi Kunderou a jeho adoptivní vlastí bude trvat až do pádu Berlínské zdi v roce 1989. Pařížský literární svět na Saint-Germain-des-Prés, vyléčený ze svého dřívějšího entuziasmu, se bude podívat, stále otevřeněji, proč se kdysi zapuzený spisovatel nevrací do své provincie konečně zbavené stalinského jha, a část tzv. „správně myslící“ kritiky bude jeho pozdější přechod od češtiny k francouzštině považovat téměř za zradu.

V roce 1990 se *Nesmrtelnost* (poslední Kunderův román přeložený z češtiny) a zejména v roce 1995

Pomalost (první román napsaný přímo francouzsky a publikovaný ve slavné „Bílé“ ediční řadě NRF) dočkají mnohem příznivějšího přijetí v zahraničí než ve Francii, a to je vyjádřeno velmi jemně. Kunderova reakce je odpovědí pravého gentlemana: „never complain“.

Identita (druhý díl francouzského triptychu zahájeného *Pomalostí*) bude publikována ještě přímo v Paříži roku 1997, třetí díl, *Nevědomost*, vyjde nejprve v zahraničí – ve Španělsku (2000), pak v Itálii (2001) a až v roce 2003 francouzsky u Gallimarda.

Tento tříletý odklad nebyl výrazem nějakého hněvu vůči Gallimardovi, ale naopak nevysloveným projevem absolutní nezávislosti, který si spisovatel, světovější než mnozí držitelé Nobelovy ceny, mohl dovolit jako lekci bývalým francouzským „přátelům“, kteří zahořkli a netajili se takovými výroky jako například opravdu „jemný“ Michel Polac: „Kundera, go home!“

Jedním z témat *Nevědomosti* byla právě nemožnost návratu do bývalé vlasti po dlouhé době prožité v exilu.

Umění románu: jeho pravá vlast

Po vydání *Nevědomosti* publikoval Kundera čtyři sbírky esejů, v nichž s nebyvalou šíří úhlů pohledu oslavuje umění románu jako svou pravou vlast a románový jazyk jako jediné dešifrování šifrovaných lidských situací, radostné i potemněle ironické, jediné, které mu vyhovuje. Posláním romanopisce, jenž nemá být ani sociologem, ani psychologem, podle Kundery není vyprávět typický příběh nebo analyzovat nevšední manipulace vědomí nevědomím, ale přistihnout při práci znamení doby, tím že násobí jejich projevy a nechává je vzájemně se sladit mezi sebou, ona groteskní znamení, současně každodenní i metafyzická, znamení zaslepenosti, s níž nechceme vidět naši základní pomíjivost a konečnost, ale i znamení naší děsivé hluchoty vůči podzemnímu hřmění, za něhož se v celých kusech rozpadají symbolické budovy, které po staletí umožňovaly existovat národům, obcím a osobnostem a jež jsou náhle neodvratně poškozeny.

Tyto budovy často umožňovaly žít s určitým stylem a dokonce s jistým štěstím. Paul Ricœur to ve svém slavném eseji o „etice a politice“ nazýval „pů-

dou“, jež je „kulturně podminovaná“ a která neulehčuje výchovné poslání státu.

Umění románu je podle Kundery už od Rabelaise výkonem sekularizované funkce biblického proroka, který je povolán k tomu, aby četl znamení doby, jež jsou skrytá světské naivitě a cynismu.

Mohli jsme si myslet, že Kunderovo románové dílo se uzavřelo těmito nádhernými teoretickými a kritickými ohlédnutími. A pak se najednou v listopadu 2013 dozvídáme, že v nakladatelství Adelphi vyšel román v italském překladu, román, který byl stvořen v tajnosti a bez vědomí všech (nebo téměř všech).

Vydání původního francouzského textu je ohlášeno na duben 2014 u Gallimarda. Šestiměsíční odklad, místo dvou let jako u *Nevědomosti*. Odklad má tentokrát na svědomí, věrme tomu, nesmělost někoho, kdo se k románu vrací. Nad touto zdrženlivostí se nakladatelství Gallimard, jež Kunderu stvořilo jako autora a jež ho v roce 2011 kanonizovalo zařazením do nejprestižnější edice Pléiade ještě za jeho života, nemělo až do listopadu 2013 nikdy důvod nějak dojímat.

Slavnost bezvýznamnosti, jaká kniha! Jak dvojznačný jazyk!

K čemu deflorovat román, který si budeme moci brzo přečíst francouzsky, i když italský překlad Massima Rizzanteho je zázrak šťastné věrnosti, který obdržel od autora-polyglota *nihil obstat*? Ve skutečnosti je nemožné vyprávět, a tedy zbavit svěžesti román, který se příběhu vzpírá. V tomto významu stojí *Oslava bezvýznamnosti* na vrcholu formálního vývoje, na jehož cestě figurují jména jako Beckett, Giacometti, Fellini (Fellini ve *Zkoušce orchestru*) a který přivedl kunderovský román od bohaté hojnosti a smyslového realismu *Žertu* k dietnímu režimu, který neustále zeštíhloval fikce psané francouzsky.

Toto radikální odučnění je i změnou paradigma: formální model používá stále méně a méně narativní syntax 19. století, ale je stále více a více hudební strukturou polyfonie, kontrapunktu, fugy, pohybem, který se propadá a prohlubuje v soustředných kruzích.

V *Slavnosti bezvýznamnosti*, jež je konstruována s pečlivostí ostříleného skladatele, vstupuje postupně

na scénu pět instrumentalistů a stejně tak z ní odcházejí. Místo jejich objevení i zmizení je totéž, Lucemburská zahrada.

Tato harmonická oáza měla mezitím čas i příležitost se proměnit v kakofonii. V onom intervalu se instrumentalisté míjeli nebo znovu potkávali na jiných místech té stejné čtvrti, zejména na nekonečném večírku vestoje na americký způsob, protože staré salony vhodné ke konverzaci už neexistují. Když se vrátí do Lucemburské zahrady, zjistí, že se její statut změnil – z nostalgického muzea pod širým nebem se stalo „živé představení“ a „pouliční divadlo“, neklidné, bez paměti a plné úzkosti. Slavný, dosud neporušený kruh francouzských královen, jejichž sochy majestátně obklopují ústřední nádrž parku spolu s jejich mramorovým dvorem slavných spisovatelů a umělců, byl zpočátku ochráncem zábavy a nevinných radostí. Sám tento kruh už na konci není chráněný ani proti nevyhnutelnému vandalismu, ani proti náhodným výbuchům hrubosti a násilí. Památné místo velmi atraktivních výstav starého umění, malé muzeum sousedící s parkem, dvakrát odradí dva z instrumentalistů románu, kteří jsou už dopředu unavení z dlouhé řady kandidátů na návštěvu. V tomto parku – objev hodný zvědavosti takového Panurge – ohlašují a oznamují mladé dívky světa příchod dosud neznámého erotického režimu tím, že vystavují své pupíky, a stále v tomtéž parku, o něco později, poté, co bylo přestřiženo mnoho pupečních šňůr, mladší bratři, sestry a děti těchto dospívajících dívek uvedou tento nový svět, který ony ohlašovaly, s hlučnou okázalostí v život.

Mezitím na tom smrtelně nudném večírku (v ulici de Vaugirard nebo v ulici Guynemerově?), kde nepanuje ani náznak dobré nálady, je hlavní atrakcí peříčko (andělské peříčko spadlé z nebe?), které poletuje místností, a hosté se předhánějí, kdo ho chytí. V kontrapunktu k těmto spektaklům současného de-

mokratického dvora, jež navštěvují inteligentní osoby, jimž se dokonce daří být velmi dojemnými, se dění několikrát přeneslo do daného bodu, o půl století dozadu, do státních komnat Kremlu, kde se Stalin baví sekýrováním členů své vlády a politbyra, všech těch Kalininů (prostáček, podle nějž se přejmenovalo město Königsberg, sovětské navždy, kde se narodil i zemřel Kant). Starý tyran pracuje v husté látce nudy a je jediný, kdo se alespoň trochu baví, když nutí své vydešené dvořany tleskat směšným historkám, které nejsou ani trochu směšné. Pobláznění bezvýznamností končí stejně jako hosté večírku v 5. pařížském obvodu tím, že vidí andělská křídla tlukoucí do oken Kremlu. Není zde bez pochyby žádný vztah mezi touto sbírkou katů-otroků superkata a křehkými a sympatickými osobami, které se zmítají, zcela svobodné, v Paříži éry F. Hollanda. Až na to – použijeme-li Ricœurův výraz – že byla-li „půda“ totalitního Ruska „kulturně podmínovaná“, což činilo bezbrannými vůči tyranii i ty nejpodlejší prospěcháře, kulturní půda v Evropě je na cestě k tomu, aby byla neméně podmínovaná, i když jinými cestami, mnohem úlisnějšími, svůdnějšími, méně pobožujícími na první pohled, což nebezpečně a dlouhodobě narušuje výkon svobody a občanských práv jejích obyvatel.

Jaká kniha! Jak dvojznačný jazyk, který svírá čtenářovo hrdlo ve stejnou chvíli, kdy ho nutí vybuchnout smíchy! Kundera neztratil nic z umění rozhrnout oponu, abychom zahlédli holou opici.

Text vyšel v literární příloze *Figara – Le Figaro littéraire* – 20. března 2014. Z francouzštiny přeložila Nora Obrtelová. Titulek redakční.

Marc Fumaroli je historik a esejist, odborník na 17. století, v letech 1978–1985 profesor na Sorbonně IV, od r. 1986 profesor na Collège de France.

Politická náboženství Erica Voegelina

JIŘÍ HANUŠ

Překlad stručné, nicméně zásadní knížky Erica Voegelina z roku 1938 lze bezesporu přivítat. Nacionální socialismus se pro mnohé může jevit jako dávná minulost, snad jen v některých radikálních okrajových politických prouděních doby se objevující černá můra současnosti. Zdá se však, že hlavní téma Voegelinova spisku se netýká pouze nacismu, ale že může posloužit jako částečný klíč k pochopení dnešních ideologií, především radikální rovnosti nebo islamismu.

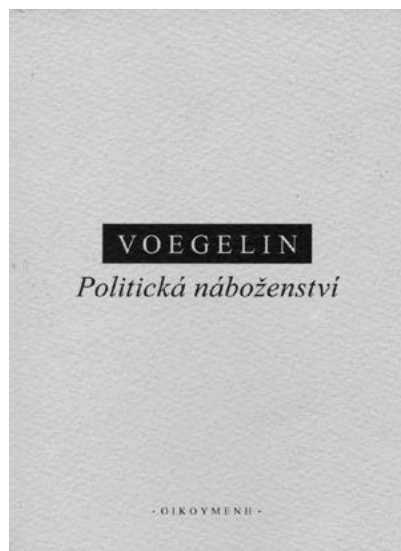
V předmluvě Voegelin tvrdí něco, co tvoří současně jeho odkaz. Politický kolektivismus není pouze politický a morální jev, je to fenomén náboženský či přesněji pseudonáboženský. Má svůj kořen v religiozitě, tudíž s ním nelze polemizovat a případně bojovat pouze mravností a humanitou. Navíc to není jev z hlubin minulosti, přinesla ho moderna se svou ambivalentností, která mu umožnila vyrůst a sílit.

Jinými slovy, Voegelin se rozhodl popsat fenomén moderního společenského zla, které není pouze ne-

gativitou přísátou na pozitivní realitě života, ale substance a moc (s. 8), ve světě skutečně mocně účinná.

Autor se předně vyrovnává s fenoménem moderního státu a s definicí náboženství. Stát je pro něj „absolutní moc, která nemá uvnitř žádných meze“ (Hegel), proto k němu v moderně patří mechanika pořádku a služby, úplná poslušnost a odstranění vlastního mínění a přemýšlení (s. 16). O náboženství mluví jako o „pra-pocitu“, o zážitku sjednocení s Bohem a současně jako o dogmatickém zpracování tohoto prožitku v ideji Boha, jak ji rozvinul Západ v pojetí *analogia entis* (analogii jsoucího). Tématem knihy se stává proměna „přirozeného“ v „božské“, tedy jakékoli skutečnosti, která je zbožštěna a stává se středobodem světa. To může platit i pro hnutí protináboženská a ateistická. Voegelin pro ně razí termín „nitrosvětská náboženství“, který se v nauce jeho žáků a pokračovatelů ujal.

Problematickost, na kterou se poukazovalo již od vydání spisku, představuje Voegelinův koncept politických náboženství, rozprostraněný v celých lidských dějinách. Podle něj nejstarším náboženstvím tohoto typu bylo sluneční náboženství Egypťanů, které se stalo státní ideologií. Jednalo se o náboženskou změnu, v níž král (Amenhotep IV. – Achnaton) dobýval svět pro boha a bůh byl žádán o pomoc, aby se zvětšoval dobytý svět, a tím i jeho panství. Současný čtenář si může legitimně klást otázku, do jaké míry platí tato teze nejen pro starověký Egypt, ale i pro moderní radikální islám. Voegelinovská kontinuální teorie může být ovšem kritizována, zejména proto, že dnes máme tendenci vidět moderní dobu mnohem více odtrženou od jejích kořenů – lze pozorovat jakýsi „posun moderního kontinentu“ v soudobém myšlení. Je otázka, zda si tím vlastně nezpůsobujeme intelektuální újmu. Dějinám už totiž nerozumíme v jejich celku.



Eric Voegelin:
Politická
náboženství.
OIKOYMENH,
Praha 2015,
přeložil Jan Frei.

Jádro Voegelinovy teze ovšem nespočívá v jednom historickém dokladu. Spočívá ve třech postřezích, které se týkají sakrálních symbolů, novodobého obrazu Leviathana a rozvedení pojmu nitrosvětského náboženství.

Sakrální symbolikou rozumí Voegelin hierarchii, ekklésii, protiklad duchovního a světského a apokalyptu. *Hierarchie* je vlastně „vyzařování z božského vrcholu přes hierarchii vládců a úřadů až dolů k poslednímu poddanému“, *ekklésia* je prožívání jednoty určitého společenství, ale v sekularizované podobě, konstituující „společenství rovných“ (s. 44), *rozlišení hranice mezi duchovním a světským* ústí v politický přesun důrazu z duchovního na světského vládce (ve středověku v případě Friedricha II., který sebepovýšením na mesiášského krále po dobytí Jeruzaléma mluví jako autokrator, jako pohanský bohočlověk), *apokalypsou* se rozumí „vzestupná linie zdokonalování duchovního bytí“, která sice koření v nových křesťanských rádech (spirituální františkánství), ale nabývá nové dynamiky v „osvícenské víře v perfectibilitas lidského rozumu, v nekonečný vzestupný vývoj lidstva k ideálnímu konečnému stavu“ (s. 52).

Pokud by se někomu zdálo, že tato koncepce je až příliš odtržená od naší paměti a zkušenosti, stačí připomenout několik reálií z doby nedávno minulé: rozesílání paprsků své záře Stalina-slunce (hierarchie), duchovní konformita v nacionálně-socialistických a komunistických společnostech (paranáboženská ekklésia), obraz vůdce v moderních „říších zla“ (povýšení světského nad duchovní aspekt), nacistická Třetí říše nebo tři historické epochy Marxovy a Engelsovy ústící v říši komunistické spravedlnosti a pokoje (apokalypтика).

Kapitola s názvem Leviathan je vlastně rozborem idejí teoretika Thomase Hobbesa ze 17. století, který promyslel novou koncepci státu, totiž jako „osoby, která vystupuje jako aktér dějin“ (s. 56). Hobbes sice zůstává takřikajíc ještě na křesťanské a židovské půdě, neboť polemizuje s jistým pojetím církve, přesto se však svými úvahami dostává podle Voegelina na půdu, kdy suverén (reprezentant státu) má právo rozhodovat, co prospívá jednotě, kteří lidé mají právo mluvit ve shromáždění a kdo má podléhat cenzuře.

Voegelin má jasno v tom, kdo je Leviathan: jedná se o panovníka, který se znovu stává Božím prostředníkem (jako Achnaton v Egyptě) – jen jemu se zjevuje Bůh, jen on prostředkuje Boží vůli lidu. Je to krok k totalitní moci, i když u Hobbesa zůstává určitý zbytek lidské osobnosti podřízen přímo Bohu.

Poslední kapitola představuje rozvedení pojmu „nitrosvětské společenství“ a jeho symboliky. Hlavními rysy tohoto společenství jsou předpoklad „znalosti světa“ a všech bytostných a kauzálních souvislostí („svět jako obsah vytlačil svět jako existenci“, s. 64), opuštění metafyzických otázek, moderní instrumentarium vědeckých světových názorů, radikální kolektivismus, vytváření nových obrazů ďábla (buržoazie, lidská pudovost, nepřátelská rasa). Znovu a znovu se Voegelin zastavuje u zvláštního fenoménu moderny, totiž že vědecká kritika nebyla s to čelit nitrosvětským apokalypsám – jako silnější označuje „mýtus“, což je organický nástroj založený na novém chápání pravdy (pravda je to, co podporuje existenci organicky uzavřeného nitrosvětského národního společenství, s. 68), který je určen k tomu, aby afektivně vázal masy. „Nový“ religiózní člověk se ochotně podřizuje tomuto mýtu, pojímá sebe jako nástroj sloužící kolektivu. Symbolika je rozvinuta prostřednictvím koncepce „národního ducha“ a podřízením vůle jednotlivce vůli „vůdce“. V novém náboženství není však pouze racionalita: je zde vášeň, vzrušení, emoce, „extáze činu“, napětí boje. Voegelin v závěru svého textu tuto emotivní stránku nitrosvětské religiozity ukazuje na vybraných básnických výtvorech.

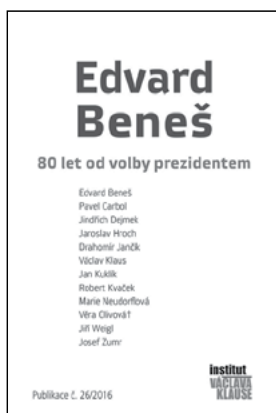
Nemůže být pochyb o tom, že Voegelinovy analýzy je možné v mnohém podrobit kritice – a konečně se tak již stalo. Zpochybněny byly jeho historické analogie, bylo zproblematizováno jeho hledání gnosticizmu napříč staletími, byl odmítán jeho pesimismus vzhledem k výtvarným moderním (vědecké poznání a jeho možnosti), jeho malé rozlišování mezi jednotlivými projevy nitrosvětských náboženství (fašismus, národní socialismus, komunismus).

Přesto jeho texty o politických náboženstvích zůstávají nejen antikvaným projevem pozoruhodného myslitele. Jeho základní teze, že život člověka a společenství nelze omezit pouze na profánní oblast (právo

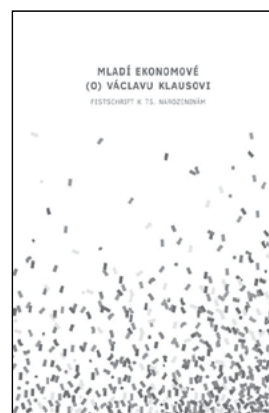
a moc), ale že je zapotřebí poznat tyto náboženské síly a jejich symboly, zůstává v platnosti. A jak se zdá, v dnešním světě nabývá nové aktuálnosti. Politické náboženství je znovu na scéně dějin, tentokrát ve dvou nových vtěleních. Prvním je ideologie rozšířená na Západě, kterou představují kulturní marxismus a radikální ideje rovnosti se současným odmítnutím rozmanitosti Stvoření. Druhé reprezentuje „náboženský“ fenomén islamismu, sice navázaný na tradiční náboženství, vytvářející však jakousi jeho moderní ideologickou variantu.

Bude se muset narodit nový Eric Voegelin, aby nám tyto dva aktuální nebezpečné fenomény důkladně vysvětlil a abychom před nimi byli dostatečně imunizováni. Prozatím si budeme muset vystačit s díly těch autorů, kteří si v domácích či exilových poměrech Voegelinova díla vážili a svým způsobem na ně navazovali (Rio Preisner, Mikuláš Lobkowicz).

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



**institut
VÁCLAVA
KLAUSE**



Institut Václava Klause nabízí sborník č. 26/2016 „**Edvard Beneš: 80 let od volby prezidentem**“, do něhož přispěli **Robert Kvaček, Jan Kuklík, Jaroslav Hroch, Jiří Weigl, Pavel Carbol, Václav Klaus, Jindřich Dejmek, Věra Olivová, Josef Zumr, Drahomír Jančík a Marie Neudorffová**. V přílohách jsou výňatky z díla **Edvarda Beneše**. Editorem sborníku je **Marek Loužek**.

216 stran, 100 Kč.

IVK přináší mimořádnou publikaci – „**Mladí ekonomové (o) Václavu Klausovi. Festschrift k 75. narozeninám**“ (2016). Kniha je sborníkem textů mladých českých ekonomů – studentů prof. Václava Klause – k jeho významnému životnímu jubileu. Do sborníku přispěli **Jiří Brodský, Hana Lipovská, Petr Mach, Michal Mareš, Jan Průša, Pavel Ryska, Jan Skopeček, Martin Slaný, Ivo Strejček ml., Filip Šebesta, Lenka Šetková a Aneta Urbanovská**. Předmluvu napsal **Jiří Weigl**.

194 stran, 100 Kč.

objednávky na: www.institutvk.cz

Přesnost je básnivost

„...zbyla jsem tu poslední, a přitom tu jsou všichni“

LUCIE TUČKOVÁ

V edici Jedné věty *Revolver Revue* letos v červnu vyšly zápisky Anny Kareninové. Rozšíření projektu mimo úzký autorský okruh básníků je víc než šťastná volba. Ve zpracování esejistky, překladatelky a ženy básníka Petra Kabeše se totiž Jedna věta ocitla v rovině uzavřeného díla, naprosto přesahujícího časovou platnost kalendářního roku (z hlediska datace zápisků) a především „pouhého“, být v mnoha případech natrvalo v knihovně uchovávaného, doplňku jednoho čísla *Revolver Revue*.

Anna Kareninová sama za sebe vystupuje před čtenáře nerada – je jisté, že nebýt zadání Jedné věty a snahy dostat slibu každodenně ji v roce 2015 zapisovat, soubor by nebyval vznikl.¹ Jeho význam, a to v rovině obsahové a především kompoziční, je však v celé dosavadní řadě Jedné věty unikátní – jako bychom měli před sebou nikoli deník, ale úsporný a do posledního slova, prázdného místa, čárky a středníku promyšlený román, který po dočtení dlouho rezonuje. (A neschází, místy lehce skrytý, humor, za kterým jako by se ozýval tenký holčíčí smích.)

Datace jednotlivých dní je v souboru jen jednou – a zdaleka nikoli tou nejpodstatnější – časovou rovinou, v níž se spolu s autorkou textů pohybujeme. Provádí nás křížovatkami svého osobního i překladatelského života. Upozorňuje na průsečíky v myšlenkovém světě svých drahých autorů, vyslovuje se neohroženě – a přitom nevzdávajíc se ženské křehkosti – s přesností a věcně o jejich tvorbě a originálních básnických i jazykových prostředcích, přibližuje nám úvahy svých vlastních průvodců a partnerů v širokém slova smyslu. Čas zachycení a samy události záměrně staví i do vzájemného napětí – v Jedné větě se ocitají,

s datem roku 2015, před desítkami let zapsané postřehy nebo sny, s odstupem roků stejně naléhavé, ne-li ještě silněji teď, kdy jejich protagonisté odešli. Dotýká se minulosti, jako stále živé, není dáno jen vnějšími podněty, jež k bilancování/vzpomínkám vybízejí – především stěhování z bytu (symbolicky nahlížený odchod ze světla a blízkosti řeky do „skrytého hnízda“² a s tím otázka „jsem dost silná, abych už nebyla závislá na světle zvenčí?“³) či zahájení přepisování poznámek Petra Kabeše pro jeho spisy, a tedy znovu navázaný rozhovor, ne-li ještě více naslouchání jeho postřehům, které nejenže nepřestaly být aktuální, ale deset let po jeho smrti se přesně vztahují i k současným otázkám, které si Anna klade. Mrtví, kteří blíže v životě doprovázeli, podobně jako tvůrci, od nichž dělí (i) celé generace, a přece oslovují o mnoho více než ti současní, zabydlují a především osvětlují její pochybnosti. Též napomáhají nalézt přesná slova i způsob, jak je



Anna Kareninová a Petr Kabeš, Litomyšl 1997,
foto: Bohdan Holomíček.

věrně převádět z jednoho jazyka do druhého, a přitom (v Jedné větě citovanými) slovy Petra Kabeše „*Nikoli ovládat jazyk, který je k máni v pouličním – i pokni-hovním – obchodě se smíšeným zbožím (...) Ale sestrojít si jazyk, ovladatelný jazyk. Nikoli nechat si narůst křídla, ani si připoutat umělá k pažím, ale sestrojít skutečné, vznášedlo těžší vzduchu*“. Bytovat v něm za jeho současného pilotování na přistávací plochu svého ducha, vyježděnou jím.“⁴

Dle mnoha zápisů v Jedné větě je zřejmé, že uměleckou tvorbu vnímá Anna Kareninová intuitivně, jako cosi, co buď v sobě má stálou čerstvost, která se při každém protnutí se čtenářem/publikem znovu obnovuje, nebo vůbec není uměním či poezií. Tím se možná dotýkáme jedné z nejpodstatnějších otázek Annina vnitřního prostoru: „*Umění v nejlepším slova smyslu: ta samozřejmá volnost není náhodný případek, je promyšlená, umělá nebo spíš, uměná: oni to věděli, Ezra Pound, Céline, Bohumil Hrabal a všichni, jejichž sarkofágy stojí za vylupování, Kafka, Proust, Joyce, Eliot a dávno i Dante, ve srovnání s Petrarcovým suchopárem tak živý, a Homér a někteří Římané; být zaostřený.*“⁵

„Své“ autory důsledně zbavuje nánosů tradovaných, ale nic neříkajících literárně-historických či kritických hodnocení, nebo i jen v obecném povědomí zavedených floskulí. Některým dopřává nové převedení do češtiny tak, aby jim vrátila původní význam – a tedy jejich živoucnost. Je jim věrným služebníkem, aniž by vystupovala do popředí. Bez jejího naslouchajícího a přesného přístupu k překladům, esejím, polemikám v rámci literárních setkání a neotřelému jazyku filmových převodů by v našem kulturním prostoru některá velká díla nikdy nemohla širší publikum oslovit. Toho si je sama (bez jakékoli stopy namyšlenosti!) vědoma: „*Má smysl, abych znovu překládala Voyage? překlad Jaroslava Zaorálka je už volný (...) já bych raději šla dál a jinam, ale nedá se nic dělat, je to služba a velká kniha.*“⁶ Překladatelskou řeholi v podobě velkých a složitých děl i rytířskou obranu autorů proti dezinterpretacím přitom na sebe dobrovolně přijímá ta, jejíž přirozenou potřebou je volnost, nepřipoutanost. Uzavřenost, vlastní nedotčený prostor a nutnost nabízet síly do služby, a tedy se otevírat, jako by Annu neustále uváděly do vnitřního napětí,



Anna Kareninová, 2016, foto: Karel Cudlín.

jen s vědomím skutečných literárních hodnot se dostávají do rovnováhy – poezii se je ochotná (alespoň na čas) obětovat cele.

Ani soudobé události roku 2015 autorka Jedné věty neopomíná. Nad zralými jednovětnými reflexemi nelze než rok po jejich napsání užasnout: Anna Kareninová je totiž beze sporu, byť se tak obvykle neprojevuje, nadaná schopností s odstupem a vhledem komentovat i emočně těžce stravitelné aktuální dění. Myšlenka z 8. ledna, den po útoku na redakci *Charlie Hebdo*, jako ozvěna ještě několikrát během roku v Jedné větě zazní: „*V poledne minuta ticha za novou Evropu; bude těžké se domluvit.*“

Pokud by se z textu Anny Kareninové mělo vybrat jediné téma, bude souviset se všemi výše zmíněnými, protože se ke všem (a i k dalším, zde nezaznamenaným)

nějakým způsobem vztahuje: milostné pouto s básníkem Petrem Kabešem. Cudně a přitom odvážně Anna před čtenáře na malé ploše slov předstupuje coby aktérka nekončícího a zcela výjimečného setkání. Vzájemné prostupování se, náznakem vysvětlenné životní okolnosti počátku mileneckého a později manželského vztahu i směřování k jeho zdejšímu završení – a také pokračování života rodů či rodin z obou stran jejich svazku. Jako Anna Kareninová věrně slouží překládaným dílům, v *Jedné větě* se vydává vstříc ke čtenáři. Sděluje křehké indicie a časově propojuje události, které by si bývala ve svém osobním deníku nikdy upřesňovat či připomínat nemusela. Ve své vnitřní uzamčenosti se přece otevírá, Jednu větu nemá za svůj svět (jako někteří předchůdci v edici). Její kniha je jednou z nejsilnějších výpovědí v české literatuře počátku 21. století, byť si můžeme klást otázku, nakolik právě do nynější doby Anna Kareninová se svými vyznávanými hodnotami patří. Při čtení jejího textu jako by se čas posouval o kousek zpět, snad do třetiny devadesátých let, stačí zavřít oči: v hospodě U Hynků před devatenáctou hodinou Bohumil Hrabal upozor-

ňuje spolustolovníky, „za chvíli odtud básník odejde za doprovodu krásné rusovlásky“. Díky *Jedné větě* jako bychom směli zahlédnout, že právě teď s Petrem Kabešem vstávají, aby se vydali Štupartskou ulicí domů. Na stole tam možná bude ležet zapomenutý lístek, napsaný zeleným inkoustem: „*Anno, / jdu / jen / odpozorovat / počas. / P.*“⁷

Poznámky:

Nadpis je citací Petra Kabeše (viz *Jedna věta Anny Kareninové* z 16. února).

¹ Jeden z podobných postřehů A. K.: „*Nic se mi tak neprotiví jako psát své myšlenky.*“ (27. února).

² Viz zápis z 9. února.

³ 4. února.

⁴ 30. prosince.

⁵ 29. prosince.

⁶ 19. listopadu.

⁷ 4. srpna.

Lucie Tučková (1981), romanistka, věnuje se především francouzské a české poezii.

Jednou můžu hrát v orchestru × hrát v orchestru × hrát automaty



Člověk v tísni doučuje děti z chudých rodin, aby mohly uspět ve škole i v životě. Díky vaší podpoře dáme šanci na lepší budoucnost i dalším klukům a holčákům, kterým se školou jinak nikdo nepomůže.

Připojte se právě teď k výjimečné kampani, v níž má vaše podpora dvojnásobnou hodnotu. Když přispějete například 300 Kč, naši partneři dar navýší o stejnou částku.

Pomozte dětem na životní křižovatce a staňte se mecenáši české budoucnosti na:

www.lepsiskolaprovsechny.cz

NADAČNÍ FOND AVAST
Partner navýšování příspěvků

Ukrajina v šestnácti trailerech aneb Ukrajinská čítanka na ČT art

JOSEF MLEJNEK JR.

Program ČT art odvysílal v létě sérii celkem šestnácti krátkých portrétů (od šestnácti různých, českých, polských i slovenských filmařů) současných ukrajinských spisovatelů a básníků pod názvem „Ukrajinská čítanka: Ukrajina, davaj, Ukrajina“ – davaj je fanouškovský pokřik, něco jako „pojď“ nebo „jedem“. Dokumenty vznikly v rámci loňského Měsíce autorského čtení, který pořádá brněnské nakladatelství Větrné mlýny, a spolu s ním se na nich podílely hned tři veřejnoprávní televize – kromě české i polská a slovenská.

Počín je to jistě záslužný, neboť může obohatit zdejší kulturní povědomí, stále příliš zahleděné směrem na Západ. I když... ono v čase před půlnocí na Artu, kde se několik střed po sobě objevil dvoudílný blok, kdopak se na to asi díval, že? Hledět v té době na Art je přece spíše diagnóza než cokoliv jiného. Nicméně Česká televize sérii naštěstí neuzamkla, je volně přístupná a spustitelná na internetu.

Otázkou ale je, co lze ve zhruba osmi devíti minutách, které byly na jeden „kus“ vyhrazeny, sdělit. Přímo z tvorby jen máličko, určitě ne víc, než kolik bývá v (útlé) čítance. Z děl portrétovaných autorů zazní vždy jen pár vět, pár veršů, a mnohdy ani to ne. Například Jurij Vynnyčuk ve svém medailonku pouze vypráví hrst hroživých příběhů, třeba o bezhlavém strašidle, přičemž dokazuje, že strašidelné legendy v (dnes) ukrajinském Lvově jsou si v mnohém podobné s historkami tradovanými v polských městech Krakov a Vratislav. Vypráví velmi pěkně a daří se mu v divákovi vyvolat pocit, že by si od toho pána rád něco přečetl. A právě o to ve spisovatelských portrétech jde: jsou vlastně zpravidla invenčně, s použitím spíše minimalistických výrazových prostředků nato-

čenými „reklamními spoty“ na daného autora nebo autorku, upoutávkami, filmově vyjádřeno „trailery“ na jejich osobu a trošku i na tvorbu.

Přitáhnout k dílu a učinit ze zaujatého diváka čtenáře tedy může zejména poutavost osobnosti. Naštěstí, řada představených autorů je dostupná i v českých překladech, jak v samostatných knihách (například Serhij Žadan, Oksana Zabuzko, Natalka Snadanko, Taras Prochasko, Petro Miďanka či zmíněný Jurij Vynnyčuk), tak třeba v antologiích povídek *Ukrajina, davaj Ukrajina!*, vydané v roce 2012 nakladatelstvím Větrné mlýny, nebo *Expres Ukrajina*, jež vyšla roku 2008 v nakladatelství Kniha Zlín.

Série však nemá vypovídací hodnotu pouze literární, poněvadž je svědectvím též o současné Ukrajině, především o její západní části, která má v prezentovaném výběru přece jen převahu. Odráží mimo jiné pestrost různých kousků této velké země s komplikovanou historií, ozvěny černobylské havárie a docela frekventované i nynější války s Ruskem. Diváka (posluchače) může zaujmout i zvuková osobitost ukrajinštiny, jež sama o sobě přesvědčivě naznačuje, že Ukrajinci jsou svébytný národ, byť se u nás spolu s Rusy či Bělorusy pořád často házejí do jednoho „rusáckého“ ruksaku. A v Kremlu se o jakékoliv podstatné rozdílnosti východoslovanských národů v poslední době dokonce nahlas pochybuje. Přes zmíněné pochyby, které mohou mít kolosální politické důsledky, však současní autoři i v těch pár minutách, jež jim byly vyměřeny, dokazují, že ukrajinská literatura neustrnula v nějakém archaickém obrozenectví, ale že je v podstatě úplně normální. To jest primárně zaměřená na prožitky lidské existence a místo lidské bytosti ve světě,

byť je na ní zároveň poznat, z jakých kořenů vyrůstá a v jakých poměrech nyní přebývá. „Všechno, co se děje se mnou, děje se v rámci všelidského. A všechno, co je v mé vlasti, může ty všelidské věci zabezpečit,“ píše Taras Prochasko v próze „Discours de cosaques“, otištěné v antologii vydané Větrnými mlýny. Jenže, ptá se vzápětí Prochasko: „Co tedy určuje jak mne, tak mou vlast?“ Otázka identity společenství, v němž žiji a jehož jazykem zpravidla píšu, tak zůstává neodbytně na scéně, přinejmenším implicitně, a žádná literatura se jí nezbaví, byť by se z toho třeba chtěla vykroutit všemožnými nálepkami s předponou „post“.

Hlavní výzva, které nejen ukrajinská literatura po pádu komunismu (a vzniku nezávislého státu) čelí, se skrývá v jiné pasáži citované Prochaskovy povídky:

... pojem Ukrajiny byl pro Ukrajince po mnoho generací blízký křesťanským představám. Pozemská Ukrajina Neukrajina byla jen krátkou zkouškou před věčností. Ten, kdo uvažoval o Ukrajině, operoval s pojmy Božího království, Posledního soudu, Vzkříšení, ráje a pekla. Skutečností však zůstával kousek země pod nohama, krása stvořená pro krásu, utrpení a víra. Budoucí Ukrajina byla nejkrásnější kdysi dávno. Lidé okolo se dělili na svaté, mučedníky, proroky, odpadlíky, zrádce, askety, heretiky, hříšníky, bohoboje, kajícíky, omi-

lostněné, viníky a nevinné. Ukrajinská idea byla živa z modliteb, podobenství a příkázání. Když se pozemská Ukrajina konečně uskutečnila, ukázalo se, že celý ten ideální aparát je nepoužitelný. Skvělá idea se ztratila. V lepším případě jsme pochopili, že ta Ukrajina, o níž snila pokolení, již nikdy nepřijde. Nastala epocha očištění, v němž vůbec nic neznamenal ani pozemské zkušenosti, ani představy o ráji. Epocha manichejství, gnosticizmu a agnostiků...

Nejspíše není divu, že po vichrech dvacátého století, epoše velkých vizí a hromad mrtvol, proti níž je Vynnyčukův „hrůzostrašný“ historický Lvov malebným domečkem pro panenky, nastalo období nejistého tápání. Čas jakoby beztvary, nedramatický, doba hledání a objevování střepů, z nichž by se dala složit pravdivá, ideologiemi ani propagandou nezatížená mozaika minulosti – taková, jež promlouvá k dnešku a má mu co říci. Tato doba však asi pomalu končí, aniž by kdo věděl, co vlastně přichází. Na posouzení, zda „proměnu časů“ senzitivně a v předstihu zachytila nynější, nejenom ukrajinská literatura, je ale zatím přece jen brzy.

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

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

Z nových knih

WAKTER JAECHKE – ANDREAS ARNDT NĚMECKÁ KLASICKÁ FILOSOFIE II

OIKOYMENH, váz., 368 s., 468 Kč



Další svazek Dějin filosofie s podná-
zvem Od Fichta
po Hegela pojed-
nává o filosoficky
plodném období,
v němž se myslitelé jako Fichte,
Schelling a Hegel

vyrovnávají s Kantovou filosofií. Autoři se nevěnují jen
ústředním postavám německého idealismu, ale čtenáře seznamují s obnoveným zájmem o Spinozovo myšlení, s filosofickým odkazem raných romantiků či se „sporem o atheismus“.

ÓRIGENÉS PROTI KELSOVI I-II

OIKOYMENH, váz., 603 s., 648 Kč

Ve spisu Proti Kelsovi reaguje Origenés na kritiku křesťanství z pera platónského filosofa působícího v polovině 2. stol. po Kr., který v šíření nové víry rozeznal reálné ohrožení dosavadního kulturního a náboženského řádu. V prvních dvou knihách obhájí Origenés obraz Ježíše



před Kelsovým nařčením, že se nejedná o Božího Syna zrozeného z panny, který vstal z mrtvých, ale o jednoho z mnoha potulných náboženských šarlatánů,

kteří si opatřují živobytí provozováním kouzelnických představení.

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

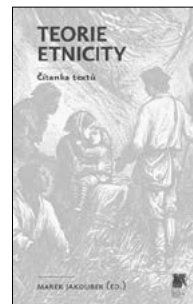
MAREK JAKOUBEK (ED.)

TEORIE ETNICITY

Čítanka textů

SLON, 733 s., 880 Kč

Kniha Teorie etnicity (čítanka textů) splácí dlouhodobý dluh sociálněvědní i celospolečenské tematizaci etnicity v naší zemi. Ačkoli etnicita patří mezi základní koncepty moderních společenských věd, neměl český čtenář ani více než čtvrtstoletí po otevření hranic



stále ještě k dispozici reprezentativní soubor zásadních textů, které pomáhaly formovat diskurs o etnicitě v západním světě.

Pojmy jako etnicita, kultura či multikulturali-

smus jsou stabilně nedílnou součástí diskusí o situaci současného světa. Porozumění souvislostem vzniku těchto pojmů i způsobům a kontextu jejich různého použití bude přínosem pro každého, kdo se chce v dnešní komplikované situaci globalizovaného světa orientovat. Zařazených 24 textů bylo vybráno tak, aby pokryly základní přístupy (teorie, definice) v rámci tematizace etnicity, resp. ústřední problémy příslušné diskuse. Publikace tak českému čtenáři nabízí seznámení s hlavními liniemi i hranicemi, v nichž se relevantní diskuse o etnicitě většinou odehrávají, a poskytuje solidní základy pro to, abychom s touto debatou srovnali krok.

Sociologické nakladatelství (SLON)
Jilská 1

110 00 Praha 1

tel.: 222 220 025, fax: 222 220 045

www.slon-knihy.cz

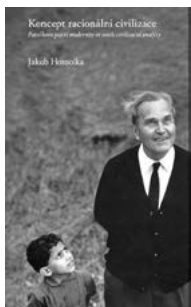
slon@slon-knihy.cz

JAKUB HOMOLKA
KONCEPT RACIONÁLNÍ
CIVILIZACE

Patočkovu pojetí modernity
ve světle civilizační analýzy

Togga, brož., 316 s., 290 Kč

Pojem civilizace dávno není jen odborným termínem. V posledních letech se z něj stal výraz hojně užívaný ve veřejných diskusích zabývajících se střetem civilizací, civilizačními kolapsy atp. Tato kniha se však chce vrátit zpět k jeho kořenům. Obrací se proto k dě-



v čele s Maxem Weberem, a na jejich základě rozvinul vlastní výklad modernity – koncept racionální civilizace.

jinám takzvané civilizační analýzy, v jejichž rámci se zaměřuje na jednu specifickou epizodu: příspěvek českého filosofa Jana Patočky. Právě Patočka totiž navázal na některé klasiky,

Doposud spíše přehlížený příspěvek však není jen historickou kuriozitou. Patočka totiž v mnohém předznamenal dnes rozvíjený přístup, který v moderním světě nehledá střety či kolapsy, nýbrž se jej snaží uchopit jako novou civilizaci.

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

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

Prague Writers' Festival spisovatelů Praha 2016

téma **Zločin a trest**

říjen 2016 www.pwf.cz

J. M. Coetzee Austrálie Nobelova cena

Kámel Daúd Alžírsko

Marie Iljašenko ČR

Jen Lien-kche Čína

Mohamed Metwalli Egypt

Chuck Palahniuk USA



SENÁT
REPUBLIKY ČESKÉ



Ministerstvo zahraničních věcí
České republiky



MINISTERSTVO
KULTURY



národní galerie
v Praze



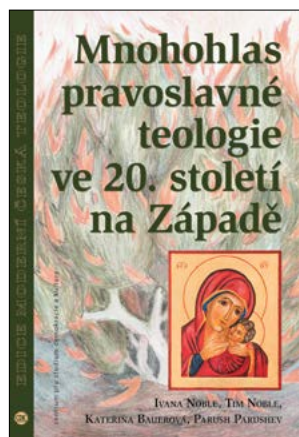
railreklam



INSTITUT
FRANÇAIS
PRAGUE



NOVÁ PUBLIKACE CDK



I. NOBLE, T. NOBLE, K. BAUEROVÁ, P. PARUSHEV

Mnohohlas pravoslavné teologie ve 20. století na Západě

Kniha navazuje na monografii *Cesty pravoslavné teologie na Západ ve 20. století* (CDK, 2012). Nevypráví tedy znovu celý příběh, jak se po pádu Osmanské říše a pak zejména po bolševické revoluci v Rusku pravoslaví na Západ dostávalo, jaké teologické instituce tam vznikaly, s jakými problémy se pravoslavní teologové a teoložky v západní Evropě a ve Spojených státech museli potýkat. V jeho rámci zkoumá, co si ze svých domovských zemí přinesli a jak dále toto dědictví rozvinuli představitelé jednotlivých teologických proudů, kteří na Západě našli svůj domov, i to, co do pravoslavné teologie přinesli ti, kdo k pravoslaví na Západě konvertovali. Debata je doplněna o hlasy významných teologů z komunistických zemí a z Řecka, které vývoj pravoslavné teologie ve 20. století na Západě spoulovlivňovaly.

Brož., 295 str., 298 Kč

Objednávky na adrese:

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



MIROSLAV MAREŠ A KOL.

Ne islámu!

Protiislámská politika v České republice

Kniha *Ne islámu! Protiislámská politika v České republice* se věnuje aktuálnímu jevu s dopadem na domácí politickou situaci. Agenda zaměřená na kritiku islamizace a islámu je důležitou součástí politiky mnoha politických stran, hnutí a uskupení. Autoři objasňují základní politické a právní aspekty existence protiislámských skupin. Publikace je rozdělena podle ideových směrů v antiislámském spektru – monotematické skupiny, pravicový extremismus, pravicový populismus, konzervatismus, levicový patriotismus apod. Tato monografie je doposud nejúplnější vědeckou analýzou tohoto fenoménu. Brož, 220 str., 219 Kč

GEORGE TYRRELL

Křesťanství na křižovatce

Irský teolog George Tyrrell byl významným představitelem katolického modernismu. Za své názory byl na konci života vyloučen z jezuitského řádu a zbaven kněžského úřadu. Kniha *Křesťanství na křižovatce*, kterou dopsal těsně před smrtí, nabízí shrnutí jeho pohledu na křesťanskou víru a duchovní život. Tyrrell vychází z přesvědčení, že vědecká pravda a náboženská pravda se musejí navzájem zkoumat z hlediska svých principů, a pokouší se v této knize o syntézu základních prvků křesťanství s výsledky dobových akademických diskusí vedených modernistickými teology. Pevná vazba, 200 stran, 279 Kč



FRANTIŠEK MIKŠ

Obrana ženských tvarů

a jiné chestertonovské chvály a obrany

KNIHA O ŽIVOTĚ, KRÁSE A ZDRAVÉM ROZUMU
ČTIVÁ, VTIPNÁ A HLAVNĚ POLITICKY NEKOREKTNÍ
G. K. CHESTERTON JAKO ZASVĚCENÝ PRŮVODCE

Vychází v koedici s nakladatelstvím Barrister & Principal, A5, vázaná, 184 s., 175 Kč

Objednávky na adrese:

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

