

CLÁNKY/STUDIE

- (1) novozákonní bohoslužba (božena komárková)
 (5) naše paní profesorka (jan šimse)
 (10) havlíček v brixenu (miroslav mendl)
 (19) havlíček, gellner a neumann (-nš-)
 (24) jak si budeme vlastně říkat? (j.š.)

PUBLICISTIKA

- (32) filosof důvěry/rozhovor s paulem ricoeurem
 (42) etika anonyma 1983 (a/nonymová)

RECENZE/REFERÁTY

- (46) z memoárové literatury (bn)
 (52) fr/moreavského čtení o světových dějinách (j/vráne)
 (55) řecká antika v pohledu j/p/vernanta (h.)
 (61) archeologie včera a dnes

OPERNÍ HLÍDKA

- (64) pražské jaro (caruso)

FILMOVÝ OBZOR

- (69) felliniho zpráva o **stavu** orchestru (rudolf starý)
 (73) tušení stínů metafyziky (aj)

DISKUSE

- (77) velké znejistění? (vladimír honzl)

KNIŽNÍ ZPRÁVODAJ



Následující text byl přednesen (v nepřítomnosti doktorandky) dne 26. XI. 1982 na universitě v Basileji u příležitosti udělení doktorátu teologie h. c.

List sv. apoštola Pavla Židům 13, 11-14: ... těla zvířat, jejichž krev vnáší kněz do svatyně jako oběť za hřích, spalují se za hradbami. Proto také Ježíš trpěl vně za branou, aby posvětil lid svou vlastní krví. Vyjděme tedy s ním za hradby, nesouce jeho potupu. Vždyť zde nemáme trvalý domov, ale vyhlížíme město, které přijde.

Tyto verše vyslovují v lapidární zkratce téma celé epištoly. Je to téma proměny sakrálního kněžství Starého zákona v absolutní službu bližnímu a místem této služby už není svatyně svatých, ale profánní svět hříchu a notorické vzpoury proti Bohu. Jedině profánní svět je místem pravé bohoslužby, protože sláva Hospodina se zjevuje jen tak, že bratr se vydává v oběť za svého bratra. Cesta za Ježíšem není cestou do svatyně. Oltářem pro vylití čisté obětní krve se nestal sakrální prostor, oddělený kultickou zdí proti vši nečistotě, ale místo popravné, místo hanby a smrti. Kultická zeď byla Ježíšovou obětí prolomena a zrušena, rozdíl sakrálního a profánního prostoru zmizel. Existuje už jen jediný prostor "svatého materialismu bible" (L. Ragaz) jako místo pravé služby Bohu v "bytí pro druhého" (Bonhoeffer) podle Pavlovy výzvy (Řím. 12, 1): abyste sami sebe přinášeli jako živou, svatou, Bohu milou oběť.

Pro Starý zákon, jako pro všechny archaické kultury, byla sakrálnost esencí pravého života. Chránový prostor archaických společností je místem svatého jednání mezi božstvem a jeho lidem, a nezbytným prostředníkem obou stran v tomto sakrálním dramatu je kněz. Kněžství, funkce našemu sekularizovanému světu odlehlá a nesrozumitelná, je pro starověké lidstvo nejnezbytnější, a proto i nejvyšší sociální funkcí. Žádná společnost by se bez její zprostředkovatelské role neobešla. Kněz jako odborný znalec božích tajemství přistupoval k Bohu skrze posvátné rituální obřady, jež vrcholily obětí. Oběť je nejvyšším aktem

všech náboženství. Krev vylévána na oltáři má mnoho významů. Symbolizuje odsouzení viníka, který platí krví za své viny, jak toho vyžaduje odvěký zákon spravedlnosti. Znamená však i obmytí vin, a proto vrací možnost dalšího života. Má také význam daru jako projev díky a prosby o pomoc, a konečně je pečetí smlouvy, jež se mezi Bohem a lidem obnovuje vždy znovu jako darem nejvzácnějším, protože krev je esencí života.

A tak stojí oběť ve středu všech náboženství jako výraz nejbytotnější touhy po životě a po jeho znásobení milostnou přízní božstva. Proto má kněžství jako odborná znalost obětních obřadů a kompetence k jejich provádění v archaických společnostech svoje ústřední místo. Úměrně k jeho významu je s ním spojeno také nejvyšší sociální důstojenství. Kněz je současně knížetem, někdy vedle něho, někdy nad ním. Avšak Ježíšem podstoupila tato funkce převratnou proměnu. Být knězem znamená sice nadále být obětníkem, ale tak, že místo krve býků a kozlů vylévá kněz na oltář krev vlastní. Sakrální drama se dovršilo a naplnilo tak, že obětník a oběť se stali jedinou bytostí. Oběti dobytčat se z této perspektivy odhalily jako předběžný symbol. Realita pravé oběti je z jiné roviny. Podstupuje ji člověk a činí tak z vlastního nejhlubšího rozhodnutí. Svatá oběť není násilím na druhém, nevědoucím a slabém k tomu, aby se bránil, ale rozhodnutím vnitřní svobody v plnosti lásky ke službě bližnímu.

Autoru epištoly na jejím začátku neobyčejně záleží na tom ukázat, proč Ježíš na sebe inkarnací nevzal podobnost nebeských duchů, ale člověka. Člověk je na rozdíl od rytířstva nebeského bytost z masa a krve, a to znamená podrobenost utrpení a smrti. Jedině pro tyto vlastnosti se Ježíš mohl stát obětí. Žid.2,9 kvalifikuje tento fakt, totiž utrpení a smrt za druhé, jako zvláštní výsadu a milost. Obětí došlo Ježíšovo lidství dokonalosti, ultimativního naplnění a cíle. Bylo posvěceno a bohupodobnost v něm byla dokonána. Tato skutečnost však platí nejen pro toho, kdo dal sám sebe v oběť, ale i pro ty, pro něž se tak stalo: za koho druhý trpěl, je nedotknutelný (Žid.2,11-18). Každý z lidí se pro Ježíšovu oběť stal "tabu", nikdo se nesmí beztrápně dotknout jeho důstojnosti. Krev za nás vylitá je nyní naší vlastní krví, a proto mezi námi vytvořila pokrevenství, bratrství. Jediná bohoslužba, kterou se od té doby zvěstuje sláva Hospodinova, se dokonává, když oběť činí z cizince bratra.

Bratrství je zástupnost a přijímání zástupnosti (Bonhoeffer). Ztotožnění s bratrem je láska. Jenom láska může být předpokladem oběti. Tak se přemáhá smrt. Oběť je proto manifestací nejvyšší lidské svobody, víry ve věčný život. Ježíš otevřel lidstvu věčný život jako nepřetržitou přítomnost lásky, která přemohla bázeň (1 Jan, 18-19) a stala se plností svobody. Avšak ani pro něho neznamenal bezbolestnost, nýbrž ochotu unést bolest až k branám vzkříšení.

K tomuto výkladu o eschatologické dimenzi kněžství náleží slova shora uvedeného textu: Ztotožněním obětníka a oběti byl učiněn konec Starému zákonu. Nový zákon učinil skutečností z masa a krve, co Starý zákon symbolizoval. Kultické drama chrámového prostoru nabylo své nesymbolické, tvrdé podoby na Golgotě. Neposkvrněná svatyně musila ustoupit místu hříchu a smrti a oltářem k vyelití krve neposkvrněné oběti se stalo popraviště. Chrámová opona se roztrhla ne proto, aby se svatyně zpřístupnila všem pokolením, ale proto, že byla nyní prázdná, neboť její role byla dokonána. Kultické jednání ztratilo svou výlučnost, omezenou na oblast religiozity, a proměnilo se na záležitost celého života. Kristovi učedníci jsou vyzváni vyjít "ven ze stánů", ze záštity hradeb svatého města do světa pohanů. Jest od té doby posvěcen jeho krví a stal se místem jeho pobývání, zatímco svatyně zeje prázdnotou. Avšak tato výzva má ostrý hrot: Kristův lid má žít ve světě, nesa na sobě Kristovo pohanění (Žid. 13, 15).

Důstojnost starozákonního velekněze nepřekročila práh kristovského věku. Sláva Kristova zůstala světu skryta. Byl podle sakrálního i profánního práva počten mezi přestupníky a jako takový byl spravedlností židů i pohanů odsouzen. Vyjít za ním z kultického prostoru neznamená důstojnou existenci konvenčních opor společnosti a jejích řádů. Křesťanova existence musí přinejmenším počítat s pohaněním a křížem a přijímat je jako předznamenání Kristova vítězství. Imitatio Christi znamenalo za všech dob napodobování jeho oběti. Zástupností za bratra se za všech životních okolností zvěstuje sláva Hospodinova a jeho vláda nad světem. Církev plní své poslání, když nese břemeno vin světa na vlastním těle, aby byl její zástupnou službou zachráněn. Nepřipodobňuje se měřítkům, ale ukazuje na vlastním těle boží soud. V takovém Kristově zastoupení trvá napořád její kněž-

ská služba.

Tato skutečnost má však ještě jednu stránku, která nesmí být opominuta: nikdo se nemůže nabídnout za kněze z vlastního rozhodnutí (Žid.5). Nemůže zaplatit za druhé, kdo nemá čím zaplatit za sebe (Žid.5,3). Musí být povolán. Povolání je vyvolání a oddělení k dokonalosti a absolutní poslušnosti. Proto je také Kristovo kněžství jedinečné, konečné. Proto symbolické oběti přestaly. S nimi byla kněžská funkce zapomenuta a pojem kněz ztratil srozumitelnost. Avšak oběť, elementární náplň této zapomenuté sakrální funkce, zapomenuta nebyla. Její srozumitelnosti naopak v životě přibylo. V jazykové oblasti potkal tento výraz zvláštní osud. Většina náboženského pojmosloví má svým původem sociální rovinu, odkud byly ze své dočasné historické existence pojmy vyvýšeny do oblasti věčně platných vztahů mezi člověkem a Bohem. S pojmem oběti je tomu jinak. Tento ústřední, elementárně náboženský pojem, jehož role byla Novým zákonem dokonána, profánní svět přijal přes ztrátu své religiozity do středu života jako realitu, bez níž se neobejde. Oběť ve smyslu zástupnosti a záchrany ať pro jednotlivce, nebo pro sociální skupinu zůstala v zasutých vrstvách vědomí zachována jako jednání přijímané s ostyšnou úctou. Zůstala fenoménem překračujícím profánní polohy života. Zatímco náboženské pojmy odvozené z příměrů k sociálním realitám se už i v kostelní mluvě staly namnoze hluchým slovem, každý akt oběti ve smyslu kristovské služby nejen bezprostředně oslovuje, ale odhaluje záblesk svatosti, pro niž technizovaná společnost neponechala ve svém vědomí místa.

Výzvou k učedníkům vyjít za hradby svatého města se však nestal profánní svět jejich legitimním domovem. Založila jejich poutnickou existenci a ta trvá do dneška. Vyhlížíme dále nový Jeruzalém. Smyslem naší přítomnosti se stala budoucnost. Pokristovské dějiny nemají už kvalitu astronomického času. Napětí, které je jim vlastní, vytrácí se však vždy, je-li z nich Kristus eliminován. Iluze o pokroku jako samočinné aproximaci k božímu království musila ztroskotat. Konec našeho století nám místo toho znova naléhavě otevřel perspektivu Apokalypsy. Propasti dobra a zla se před námi prohloubily a zároveň roze-
stoupily natolik, že naše rozhodování bez pohledu ke Kristovu

kříži je skoro nemožné. Kairos⁺) konce našeho tisíciletí je návrat kristovské oběti do středu života. Znamením toho je téma o bezmocném Bohu, naléhavě předložené slovem i činem nejen skrze Bonhoeffa⁺⁺), ale i řadu jeho vrstevníků. U nás má zvláštní význam fakt, že se stalo spíše tématem filosofů než teologů. Trpící Bůh přestává být pohoršením zbožných a bláznovstvím moudrých.

N a š e p a n í p r o f e s o r k a

V září 1945 svolala obnovující se Akademická Ymka, součást světového křesťanského studentského hnutí, svůj první poválečný "retreat" do Obríství u Mělníka. Zde jsem jako sextán slyšel poprvé přednášet J. B. Čapka, J. L. Hromádku, Milošava Koháka, Karla Kupku, Jana Batočku, Rudolfa Říčana, viděl a slyšel demokraticky předsedat a geniálně překládat pozdravy hostí J. B. Součka. Slyšel jsem tu a viděl též středoškolskou profesorku Boženu Komárkovou. V červnu se vrátila z káznice a jeden večer vzpomínala na přátele z odboje, kteří zahynuli. Překvapila mě drobnou postavou, tváří poznamenanou vězněním a úspornou, přesně formulovanou řečí, v níž se nikdy neopakovala a neužívala patetických výrazů. Přitom jsem jí dobře rozuměl a každé její slovo mělo velkou specifickou váhu, jak je to příznačné pro lidi, kteří byli delší dobu na frontě nebo ve vězení, nebo na poušti, jak ukazuje Exupéry.

První silný dojem jsem si utvrzoval na konferencích letních i zimních, které Akademická Ymka konala pro středoškoláky, vy-

+) Kairos - biblický pojem označující (na rozdíl od termínu chronos: čas lineární) čas jako lhůtu, příležitost, výzvu a příslib, čas, který se "naplňuje". (Pozn. red.)

++) Dittrich Bonhoeffer - vynikající německý luterský bohoslovec, nar. 1906. V roce 1943 zatčen pro účast na spiknutí proti Hitlerovi, jež potom vyvrcholilo nezdařeným atentátem v červnu 1944. Ve své vězeňské korespondenci, vydané posmrtně pod názvem Widerstand und Ergebung, promýšlí kromě jiného novozákonní téma Boha, jehož "moc v bezmoci se dokonává". (Pozn. red.)

sokoškoláky i starší přátele až do roku 1950. V roce 1949 nás přijela početná skupina na pozvání brněnských přátel do Brna autostopem z Prahy. Paní profesorka měla pro nás připravený program o křesťanském pohledu na stát. Vyložila nám též stanovisko Karla Bartha. Následovala - v Akademické Ymce nevyhnutelná - diskuse, v níž Saša energicky protestoval proti kladnému pojetí státu. Paní profesorka mu odpověděla, že kdyby stát neplnil svou úlohu, že by se - ani autostopem - z Prahy do Brna nedostal.

Ale již o svatodušním retreatu 1948 na Soběšíně na Sázavě nám dala paní profesorka pozoruhodný podnět k organizování lesních brigád křesťanské mládeže, která by se na nich měla setkávat s mládeží bez křesťanské výchovy při společné práci a společném životě. Od roku 1950 se sama aktivně těchto brigád zúčastňovala a často je i vedla. Svými večerními programy, ale i svou osobní účastí na celém všedním životě brigády včetně vaření a táboráků jim dodávala zvláštní ráz. Mnozí si se mnou vzpomenu na pozoruhodné podnětné výklady biblických oddílů, zvláště blahoslavenství a dalších částí Kázání na hoře, na výklady o myšlení mladého Marxe, Aurelia Augustina, Dietricha Bonhoeffra, nebo na diskuse s mladými marxisty o křesťanské a komunistické etice. V tomto duchu se dařilo organizovat takové brigády pětadvacet let.

Přes počáteční a v lecčems mnohaletý názorový nesouhlas stala se pro mne i pro mnoho mých přátel základní orientační postavou. Patřil jsem mezi ty, kdo se jezdili s paní profesorkou radit o metafyzických i zcela osobních problémech, o životních rozhodnutích a životní orientaci. Působila osvobodivě tím, že nás nenutila k přijetí předem daných zásad, nebo dokonce dogmat, Pomáhala tím, že nás vedla k ujasnění vlastních pozic a k pravdivému, upřímnému a odpovědnému rozhodnutí. Na živé zdroje víry ukazovala velmi civilně, stručně a promyšleně. Výraznou etičností a důrazem na odpovědnost v životě osobním i veřejném zapůsobila i na své žáky na gymnáziu. Pozoruhodným dokladem toho je vzpomínka Milana Kundery na ni v ročence klasického gymnázia v Brně z roku 1967.

Později jsme se dovídali více o jejím životě, o tom například, jak vyrůstala jako dcera stavitele v Tišnově, kde se na-

rodila 28. ledna 1903. Po maturitě na reálném gymnáziu v Brně absolvovala filozofickou fakultu v Brně – obory filozofie, historie a zeměpis. Za obecné nezaměstnanosti koncem dvacátých let mohla učit jen na měšťanské škole v Teplicích-Šanově, pak na Městském učitelském ústavu pro vyšší ženská povolání v Brně a opět na měšťance v Březové-Brněnci.

Až roku 1936 byla povolána na reálné gymnázium Jana Blahoslava v Ivančicích. V roce 1939 byla přeložena do Ostravy, kde byla 10. ledna 1940 zatčena jako členka odbojové organizace inteligence a důstojnictva "Obrany národa". Do roku 1942 byla ve Vratislavi ve vyšetřovací vazbě. V Berlíně byla souzena Volksgerichtem. Proces začal též den, kdy se konal pohřeb Reinharda Heydricha. Z jedenácti odsouzených bylo pět rozsudků smrti. Paní profesorka dostala dvanáct let káznice "pro přípravu velezrady". Z káznice Javor ve Slezsku byla osvobozena v únoru 1945 postupující Rudou armádou, na jejíž komandatuře pracovala na překreslování map a jako překladatelka až do června, kdy se teprve mohla vrátit do Brna.

Po válce učila historii a filozofii na brněnském klasickém gymnáziu. Začala pracovat na dizertační práci Obec Platónova a Augustinova, studii o předpokladech vzniku lidských práv. Rigorózní zkoušky skládala na konci února 1948. Problematikou lidských práv se začala zabývat od chvíle, kdy ji ve vazbě zastihla zpráva o pádu Francie na jaře 1940. Po promoci pokračovala v řešení téhož problému v habilitační práci Lidská práva ve filozofii XIX. století, kterou měla hotovou 1949, ale již ji nepodala.

V únoru 1948 se stala na gymnáziu předsedkyní akčního výboru, ale již na podzim téhož roku byla z učitelského působení na gymnáziu vyloučena s odůvodněním, aby neovlivňovala žáky ideologicky negativně. Pak ještě rok učila na nižší střední škole v Brně-Husovicích, ale se stejným odůvodněním byla přeložena do Pedagogické knihovny v Brně. Postupně bylo zde tolik podobně postižených profesorů, že ji ředitelství knihovny dalo k dispozici pro zařazení do výroby. Věznění za války však způsobilo tak vysoký stupeň invalidity, že se přeložení do důchodu roku 1951 stalo jediným únosným řešením.

V českobratrské církvi evangelické byla osobně známa širokému okruhu profesorů, farářů, lékařů a fakultních teologů stejně

jako širší evangelické veřejnosti z přednášek a článků. Měla rozhodující podíl na formulaci Zásad této církve, zvláště její etické a společenské části. Vyšly tiskem roku 1968. Také při mnohých pokusech formulovat zásadní křesťanské nebo církevní stanovisko, ať už šlo o vztah k událostem roku 1968, k návrhu rodinného zákona nebo k trestu smrti, pomáhala formulovat společná stanoviska, kdy dovedla pozitivně přijmout odlišné názory a rozdílné postoje, aby našla formulaci širokou, a přece křesťansky výraznou. Přesto nepocházela ze "staré evangelické rodiny", nepatřila k "rodilým" evangelíkům, kteří rádi a někdy plně vzpomínají na své předky, kteří před dvěma sty lety přiměli svým vyznavačským postojem vrchnost k rozhodnutí o náboženské toleranci. Božena Komárková vyrostla ve vlažném liberálním katolictví a s živým, moderním pojetím aktivní křesťanské víry se setkala při konferenci Akademické Ymky v Tišnově v roce 1928 ještě jako ateistka, třebaš v té době měla již období bojovné radikálnosti za sebou. Zaujala ji životní opravdovost většiny členů studentského křesťanského hnutí. Stýkala se s nimi na neformálně a neautoritářsky vedených diskusích, ve studijních kroužcích a na přednáškách, které Akademická Ymka a občanská Ymka pořádaly. S problematikou křesťanství a jeho úkolů v moderní době a s úsilím interpretovat zápasy v minulosti jako živé zdroje a podněty víry, zvláště s články a studiemi Emanuela Rádla a J. L. Hromádky a jejich pokračovatelů, se setkávala při četbě Křesťanské revue a dalších časopisů, zvláště Laichterovy Naší doby, ve které publikovala svůj první článek o Aristotelově politice a etice krátce předtím, než ji zatkli.

Po válce vedla kroužky Akademické Ymky v Brně, přednášela tam i na letních a zimních konferencích, při svatodušních nebo podzimních retreatech Akademické Ymky a po jejím zrušení (k 1. 1. 1951) v evangelických sborech, ve skupinách mládeže a "třicátníků", na církevních laických i farářských kursech a při sborových slavnostech. Vedla k promýšlení životní odpovědnosti a k pochopení významu křesťanské víry v životě osobním i veřejném, v kultuře, ve filozofii a v každém oboru lidské činnosti.

Od mnoha kazatelů, teologů a církevních pracovníků se lišila tím, že na tlak nenáboženského myšlení moderní doby a na protináboženský tlak úředních míst reagovala důrazem na odpo-

vědnost křesťana v celém, tj. i veřejném životě, na jeho každodenní život ve světě. Profesorka Komárková imponovala svým etickým postojem, v němž nebylo nic z moralizování nebo idealistického přehlížení životní reality. Proto mohla skutečně pomoci zvláště mladým lidem při orientaci na jejich životních rozcestích. Věděli totiž, že paní profesorka pronikavě porozumje život, analyzuje přesně duchovní, kulturní a politické dění a neustále se snaží porozumět jejich motivům a postojům, že nečerpá jenom ze svých zkušeností z doby minulé.

Výsledkem studia, rozhovorů, sporů i přednášek se stala knížka Sekularizovaný svět a evangelium. Její rukopis odevzdala roku 1967 evangelickému nakladatelství Kalich. Pro nepohotovost církevních pracovníků a později i pro nepřítel necírkevních pracovníků dohlížejících na práci nakladatelství knížka tiskem nevyšla. Po roce 1977 začala kolovat v nových a nových opisech.

Po vánocích 1976 podepsala paní profesorka Chartu 77, jak napsala - "se značnou úlevou, že dochází konečně k nějaké důstojné akci". Došlo u ní k domovní prohlídce a k výslechu.

Díky novým přátelům z okruhu signatářů a příznivců Charty jsme se opět začali u ní scházet k diskusím. Zabývali jsme se články paní profesorky o křesťanství v moderním světě a pak živými otázkami naší odpovědnosti ve společnosti. Z těchto besed vznikly její příspěvky k diskusím, například o vlasti a hrdinství, popřípadě zápisy jejích diskusních příspěvků.

Vděčně vzpomínám na její přednášky a proslovy v Kolštejně v zimě 1947, v Novém Městě nad Metují v létě 1948, ve Vrbně v zimě 1949, v létě v Hronově 1950. Zvláštní význam měla pro mne i mé přátele její účast na brigádě v Josefově v Jeseníkách v létě 1950. Řadu let jsme my a pak mladší přátelé jezdili za ní na brigády do Aloisova kousek od Josefově. Ty pak již sama vedla a celé čtvrtstoletí ti, které tomu naučila. Společného stanování celých rodin i s dětmi se účastnila jako host - docházela za námi "z civilizace" každý den na Miřkově.

Jsem jí - jako jeden z mnohých - vděčný za pomoc při hledání životní orientace i v obtížném rozhodování, za pomoc a solidaritu v zásadních zápasech i v každodenních otázkách. Nezapomenutelně mi ukázala civilním způsobem, jak je můj - tak jako její - život vzácným darem. Bylo za něj zapláceno z lásky k nám vysokou cenou poslušnosti až do smrti, a to smrti na kříži.

Je až neuvěřitelné, že se stále obnovuje "jako orlice mladost její" a že k ní mají blízko již naše děti jako kdysi my, i když jí bylo 28. ledna 1983 už osmdesát let. Odpověděla by mi asi, že je to milost pro ty, kteří jsou "štěpováni v domě Hospodinově", neboť "ještě i v šedinách ovoce ponesou, spanilí a zelení budou".

Jan Šimsa

Miroslav Mendl

HAVLÍČEK V BRIXENU

Říká se někdy, že dílo i biografie Karla Havlíčka Borovského jsou dodnes stále živé a naléhavé politikum. To není ani přesné, ani výstižné. Havlíček je mnohem víc: je to fenomén, v němž česká společnost vždy znovu a znovu, generaci po generaci sebe samu poznává, identifikuje (spolu s K. H. Máchou je pro nás něčím, čím je pro Poláky Mickewicz, pro Maďary Petőfi, pro Němce Goethe, pro Rusy Puškin atd.). V tom je jeho naléhavá podnětnost, jeho velikost. Ale tkví v tom pro něho, pro jeho odkaz, i velké nebezpečí. Už víc než sto let vycházejí práce, které poukazují na stranickost, jednostrannost, ba až nesprávnost prací předchozích - Masaryk ukazoval mladočeské zkreslení Havlíčkova obrazu v díle K. Tůmy, Chalupný jednostrannost Masarykovu, atd. atd. Po druhé světové válce se proces recepce a hodnocení Havlíčkova díla ještě více zdramatizoval. Oficiálnímu hodnocení Havlíčka zkomplikovala a dodnes komplikuje život Marxova a Engelsova kritika české politiky v r. 1848. Už K. Kosík v r. 1958 našel východisko v tom, že Havlíčka ztotožnil s liberálním demokratismem jakožto politikou a ideologií svobodomyšlných buržoazních špiček kapitalistické společnosti v předimperialistickém období, které usilovaly o konstituci, a přitom se bály lidu a revoluce; naznačil i koncepci "dvou Havlíčků" - před oktrojárnou a po ní. Ten "druhý" Havlíček, poučený zklamáním, Havlíček kutnohorského Slovana, se jevil jako více méně přijatelný. Tato teze - třebaže je v rozporu s Havlíčkovým dílem - se v oficiálním hodnocení ujala a byla rozvinuta v celou

soustavu; ta je o to houževnatěji šířena, oč je obtížnější ji hájit seriózní argumentací z pramenů, především z díla Havlíčka samého.

Vedle toho se objevil, velice nenápadně, ještě proud druhý. V něm ani nešlo o to, co Havlíček napsal, udělal a hlásal, nýbrž o to, jaký byl charakter, popř. zda vůbec nějaký měl. Veřejně se o tom mnoho nepsalo a nediskutovalo, ale v soukromí měly tyto úvahy, pokud jsme mohli pozorovat, úspěch a ohlas značný. Hověly jedné z horších vlastností lidské povahy, totiž pocitu úlevy, který přináší "demytizace", snížení osobností, jejichž odkaz je příliš zavazující, a tím v komplikovaných situacích a dobách osobně tíživý. Tyto "charakterologické" práce, práce o Havlíčkovi-denunciantovi, se točily hlavně kolem dvou epizod, a to kolem Havlíčkova publicistického útoku na studenta Kleinerta během vídeňské říjnové revoluce r. 1848 a kolem případné Havlíčkovy denunziace povstání, které připravovali čeští radikální demokraté v květnu 1849. Tyto otázky nadhodil seriózním, i když podle nás zčásti sporným způsobem J. Jílek ve Sborníku Národního technického muzea v Praze r. 1965 a 1968, dále v tom postoupil - způsobem, proti němuž lze mít už výhrady větší - J. Novotný v Actech musei Pragensis r. 1975 a 1976, a vyvrcholilo to - způsobem vymykajícím se seriózní diskusi - ve výkladu M. Ivanova o zavraždění kněžny Windischgrätzové během svatoúšního povstání z r. 1848. Všechny tyto práce měly jedno společné: neopíraly se o totální interpretaci pramenů, které jsou k dispozici, a tím se zbavily možnosti (pokud o ni usilovaly) proniknout k podstatě a platnosti událostí, jimž byly věnovány.

Nejsou tedy výsledky domácí "havlíckologie" za poslední čtyři desetiletí v tomto ohledu povznášející.

O to víc zaujme pozornost, přihlásí-li se ke slovu český badatel pracující a publikující v zahraničí. Je jím historik Jiří Morava, který vydal r. 1981 v nakladatelství Konfrontace v Curychu knížku Exilová léta Karla Havlíčka Borovského. Knížka měla u nás jistý ohlas tím, že se jí dostalo vřelé propagace v zahraničním rozhlase z úst J. Škvoreckého - ten v ní spatřoval osvobodivé demystifikační slovo, zbavující výklady o Havlíčkovi legend a účelových pověr, jež se na něj časem nalepily.

J. Morava má velkou zásluhu v tom, že podstatně rozšířil pramennou bázi pro poznávání posledních let Havlíčkova života

tím, že objevil, prozkoumal a v knížce zčásti publikoval rozsáhlý materiál týkající se Havlíčkovy brixenské internace – šlo o materiál uložený v státním archívu v Bolzanu a v Tyrolském zemském archívu v Innsbrucku. Za to je mu nutno vzdát dík.

Bohužel tím naše pozitivní hodnocení končí, protože v ostatních ohledech působí knížka až děsivě. Především už sama analýza tohoto vzácného materiálu je útržkovitá, nesoustavná a neúplná. To je jistě škoda, ale není to tragédie. Je-li materiál jednou na světě a vydán na světlo, je věcí dalšího bádání a interpretace, co všechno se z něho dá vytěžit.

Onen tíživý pocit, který knížka vyvolává, plyne z toho, co bychom mohli nazvat "posláním" celé knihy.

Knížka působí rozporně už svým žánrovým zařazením – jde o práci odbornou, nebo popularizační? Pro první tu chybí soustavné úsilí dané téma skutečně adekvátně a s jistou hloubkou vyložit. Pro druhé tu zase přebývá to, co se tváří jako mý, nezaujatý rozbor předkládaného nového materiálu.

Autor ve zkratce reprodukuje celý život a působení Havlíčkovo. Pro dobu internace pak prezentuje rozsáhlé pasáže z Havlíčkovy korespondence už dříve známé, a ty prokládá v chronologickém sledu dokumenty nově objevenými. Obojí komentuje kurzoricky, esejisticky a fejetonisticky, se značnou dávkou osobní emocionality. Nestará se ani příliš o to, zda jeho tvrzení vždy korespondují s tím, co máme pramenně k dispozici (např. opakuje dojemnou legendu o Němcové kladoucí věnec na rakev mrtvého Havlíčka – je nám ta legenda drahá už tím, co z ní udělal F. Halas v Naší paní, ale bohužel je zcela v rozporu s tím, co Němcová napsala 2. srpna 1856 V. D. Lamblovi –, nebo předkládá zcela nepodložené tvrzení, že Tyrolské elegie byly určeny do šuplíku). Ale i to by byla koneckonců jen lapálie.

Podstata selhání této knížky je opět v tom, že víc než kdykoli jindy tu vlastně nejde vůbec o Havlíčka, ale o naši dnešní současnost a autorův vztah k ní.

Autor nemá rád dnešní československou skutečnost a tu část emigrace, která má stranickou komunistickou minulost, jmenovitě P. Kohouta. To je jeho věc, má pro to asi důvody (jen nám vadí ten neskryvaný, příliš osobní tón o tom, že v některých exilových nakladatelstvích mívají přednost bývalí komunisti, "kteří tuto situaci vlastně zavinili" – jak až dojemně to dokumentuje

marxistickou tezi o primárnosti "materiálního bytí" před vědomím). Autor nemá rád vše, co je v Československu oficiální, veřejné, ani to, co je nedobrovolně neveřejné. Havlíček je podle něho aktuálním tématem jako typ pronásledovaného českého intelektuála. Ten dnešní byl podle něho umlčen již před třiceti lety a zůstane umlčen až do doby, kdy sám ztratí veškerou schopnost se vyjádřit.

Paralelu tohoto stavu nachází J. Morava v 50. letech minulého století. Havlíček má podle něho jen jeden škraloup - že neemigroval, tj. že nepoužil pasu přítele Musila, který měl v šuplíku k dispozici (s. 40: "V jeho nočním stolku ležel důležitý dokument, jehož by každý jiný použil /podtrženo zde/. Byl to Musilův pas /.../. Je to těžké pochopit, jakým vnitřním procesem se /Havlíček/ přetvořil v trpitele"; s. 170: "z hrdiny /se/ stal trpitel, který se rezignovaně a pasívně nechal odtáhnout do jakéhosi horského hnízda v zavátých Alpách"). Pokládáme za zbytečné diskutovat s autorem o meritů věci - jako odborník J. Morava jistě ví, že už Ferdinand Dobrotivý nám v ústavě z 25. dubna 1848 (nikdy neuskutečněné) dal v § 23 právo, že občanovu záměru vystěhovat se nesmějí úřady překážky klást; o tom, zda toho práva použije, nebo ne, rozhoduje však vždy každý jednotlivec sám, to je věc privatissimní, věc svědomí. Ale čirě pragmaticky: jak si to autor představoval? Havlíček zřejmě se zásahem ze 16. 12. 1851 předem nepočítal, byl zaskočen, nemohl tedy pasu použít preventivně. To měl před Dederou a baronem Voithem, když si pro něho přišli, skákat v noční košili z okna a prchat jako Jean Belmondo v moderním dobrodružném filmu po střeších do zimní noci? - To, jak autorovi selhala v této drobnosti soudnost, je pro práci příznačné; tolik mu jde o jeho vlastní problémy, názory, vášně a city, že nemůže uvažovat realisticky. Jinak by přišel na to, že takové hlouposti by se nedopustil ani dvacetiletý romantik Frič.

Malý stín na Havlíčkovi vidí autor knížky ještě v tom, že když podle něho dostal v Brixenu od rakouské vlády vlastně "literární stipendium", jakousi "tvůrčí dovolenou", jak se to dnes u nás říká, tuto příležitost promarnil. Zato zcela bez problémů je pro J. Moravu - na rozdíl od nás - protokol č. 5555 z 3. 5. 1855, jímž se Havlíček písemně zavazoval, že se zříká do budoucnosti nejen novinářské, ale vůbec jakékoli spisovatelské činnos-

ti (naše úvahy o tomto tématu budou vždy trochu na vodě, protože neznáme autentické znění tohoto prohlášení, ale zdá se, že Havlíček podlehl v tomto okamžiku silné depresi a že byl zlomen, to předpokládá i Morava).

J. Morava má pro to ovšem po ruce vysvětlení – a to proto, že je potřebuje pro svou teorii "viny za Havlíčka". Havlíček totiž byl prý "zaskočen nejen rakouskými úřady, ale i českým národem"; "jeho vlastní lidé /si ho/ nezasloužili", cítil, "že oběť, kterou se chystal podstoupit, byla marná" (s. 171), jeho současníci se snadno nechali "znormlizovat" (s. 194); pochopil, "že se mu jeho národ nepodařilo vychovat a že celá česká společnost /podtrženo zde/ je mravně zbahnilá" (s. 195), "byl širokými vrstvami obyvatelstva hned po své deportaci zapomenut – – – český národ se začal stavět proti svým vlastním myšlenkám s nechutí a věnovat se jako vždy /podtrženo zde/ banálním starostem všedního života" (s. 171).

Naproti tomu rakouský stát vůči němu volil "nejhumánnější" možný postup (s. 194), Tyroláci se "chovali k Havlíčkovi vždy korektně" (s. 188) (autora ctí, že cítí loajálnost a solidaritu vůči zemi, která mu poskytla životní a pracovní šanci – ale ani nejnižší pisálkové nikdy netvrdili, že by se občané Brixenu nebo úředníci, s nimiž Havlíček přišel do styku, k němu chovali pod úroveň dobové normy). Taky Bach byl "korektní" (s. 70), rakouská vláda vlastně Havlíčka přehýčkala a hýčkala, když mu platila úřednický plat, Julie nevařila, stravovali se z hotelu, chodili na výlety, koupali se, měli služku, Julie si zajela do lázní... (s. 154). O věcech materiálního zajištění se necítíme kompetentní s autorem diskutovat na úrovni (srov. Moravu tabulku na s. 87, z níž plyne, že Havlíček měl plat místodržitelského úředníka, aniž musel, jak autor nezapomíná připomenout, od rána do večera pracovat; brixenský hejtman Knoll, jehož sympatický obraz nám autor knížky objevil, byl v té věci Havlíčkovi nakloněn víc, když soudil, že z těch peněz nemohl žít – v. s. 147), jen bychom rádi věděli, co by autorovi vyšlo, kdyby porovnal, jaké příjmy měla rodina B. Němcové v době přísloweché krajní bída – z jejíž korespondence to lze zjistit; tam by také shledal, že Němcová si nedovedla představit život bez služky, ani když neměla boty – historikovi by to řeklo snad ně-

co o dobové normě životního standardu, z níž se současníci nemohou psychicky vyvázat. – Prostě: "Bylo proti němu postupováno tvrdě, ale nikdy ne bez formátu!" – a hned nato leitmotiv: "Přitom měl v každém okamžiku možnost vytáhnout Musilův pas ze šuplíku a odjet do ciziny" (s. 193). Všechno zavinila česká "prodejná literární sebranka" (s. 171) (nechceme autorovi nízce subsumovat něco, co explicitně nenapsal – ale čtenář si tam asi zařadí i Erbena, Furcha, Hanku, Koubka, Picka, Sušila, Vocela, za to, že přispěli do básnického almanachu k svatbě Franze Josefa r. 1854, s. 151), dále "čeští udavači", kteří mu způsobili "všechny obtíže" (podtrženo zde, s. 195) a v poslední instanci celý národ, který okamžitě zapomněl a banálně se začal starat o všední věci. Pozoruhodná varianta o "kolektivní vině", o níž se, pokud víme, v zahraničí tak diskutuje v jiné souvislosti – v té ovšem naopak většinou s odmítavým akcentem. Ale nechme špiček.

Vážný problém je v tom, že to je obraz zcela jednostranný, a tím nepravdivý. Neděláme si iluze o morálním stavu společnosti v době tzv. Bachova absolutismu, a nejsme ochotni ani nakloněni dělat apologetu českého národa v kterékoli době. Už od dob starozákonních proroků se ostatně ví, že verbální švihání vlastního národa může být věc velice zdravá a účinná. Ale to může dělat prorok (a účinek má jen tehdy, je-li to projev lásky, třeba i zoufalé, a ne zatrpklého osobního postoje); v práci, která chce být historická, je to nepřípustné. Anebo je nutno odkrýt karty a jasně se postavit do pozice publicisty, který prezentuje své pocity, nálady, individuální mínění, a nepředstírat, že sděluje objektivní poznání toho, co vypověděly prameny.

Kdyby to dělal autor, neuniklo by mu, že v jeho knížce samé jsou v těch věcech rozpory. Kam patří např. onen Palacký, Pinkas, Krása, jejichž dopisů Morava užívá? Ti nepatřili do onoho "celého národa, který okamžitě zapomněl?" Autor cituje Krásův dopis z 5. 3. 1852 se zmínkou o prof. Janu Jungmannovi, předse-
dovi akademického čtenářského spolku, a ten se do onoho českého makabrálního morálního panoptika, jehož obraz je "posláním" knihy, hodí; ale co s těmi čtyřmi studenty z téhož dopisu, s knížetem Thurn-Taxisem (ten z textu Moravova citátu vypadl, snad chybou tisku), Aullem, J. Palackým a O. Zeithammerem (mi-

mochodem, budoucím významným staročeským politikem, poslancem a redaktorem) – ti snad ani neudávali, ani se nevěnovali hanáckým zájmům, nýbrž zcela naopak. Rakouská policie měla, zdá se, víc smyslu pro realitu v její celistvosti než dnešní historik: ta registrovala, že Havlíček "na venkově zanechal stopy svého vlivu" (to citujeme z knížky samé, s. 178), věděla o existenci jeho druhů a přívrženců (s. 181), lidí, kteří se už nenapraví atd. (s. 182), a kteří byli také součástí onoho Moravova "netečného národa" (s. 182). Autorovi se do krámu nehodil už zmíněný dopis Němcové Lamblovi o Havlíčkově pohřbu, tedy se přes něj s elegantní lehkostí přenesl větou "Teprve 1. srpna 1856 se zdálo, jako by si český národ uvědomil, koho v něm ztratil" – ale historik by měl, dokonce musí ten fakt interpretovat – byl to tedy záchvat jakéhosi okamžitého iracionálního šílenství jinak "netečného" davu, bez kořenů, pozadí a následků! Ostatně celá korespondence Němcové z 50. let by autorovi ukázala, že se za Bacha v Čechách žilo všelijak – i tak, jak on to narýsoval, ale i zcela jinak. Bylo by bývalo nutno zhodnotit, co o působnosti Havlíčkova díla v 50. letech 19. století zachoval A. Stašek ve Vzpomínkách, T. Nováková v Dětech čistého živého, co zachovaly publikované dokumenty z Dvora Králové atd. To nemá historik právo pominout, chce-li formulovat generální soudy a teze prvořadého významu.

A nakonec to nejdůležitější. Připustili jsme možnost (nejistotu), že se Havlíček v den podpisování protokolu č. 5555 zlomil. Důvody mohly být různé, čistě osobní, fyzické, psychologické, rodinné, zklamání z chování některých lidí nebo i skupin doma, postup rakouské vlády, která vůči němu – což Morava nepostřehl – hrála psychologickou válku jako kočka s myší atd. atd. Ale nemohlo to být nějaké trvalé, dlouhodobé a zásadní zklamání ze slhání nebo zrahy lidu, popř. celého národa. Havlíček byl člověk silné, výbušné emocionality, ale ta byla vždy poutána a korigována jeho až strašnou věcností, realističností a jasnozřivostí. Lid-národ-veřejnost-občanstvo ho nemohly nikdy trvale psychologicky diskvalifikovat, protože on od nich nikdy nečekal víc, než se v dané situaci dalo čekat, a svou úlohu viděl, zase zcela realisticky, v tom, daný stav houževnatě, soustavně, trpělivě, oddaně a láskyplně měnit (podstatnou spolupříčinou tragédie a vnitřního zhroucení Sabiny, toho velké-

ho Havlíčkova antipoda, bylo právě to, že tenhle rys v jeho povaze chyběl). V čísle 49 Slovana z 12. července 1851, tedy měsíc před koncem své žurnalistické činnosti, v době, kdy už dobře tušil, jak jeho časopis skončí, po mnoha osobních a politických zklamáních napsal:

"Kolikráte jsem již od lidí protivné strany, od takzvaných dobřesmyslejších, od těch, kteří nespokojeni jsou, že lid náš vyšel z poručnictví a z poddajnosti jejich, říkati slyšel, že jest každý blázen, kdo se lidu ujímá, pro něj účinkuje a se obětuje, poněvadž za to nikdy nenajde vděčnosti. Nedá se ovšem upříti, že mají pravdu v mnohém ohledu. Ale člověk, který má na zřeteli všeobecnost, pokrok a vyšší účely, nesmí se ohlížeti na podobné smutné stránky tohoto světa: lidumil, který jsa puzen láskou k vlasti a k národu, který upřímně přeje zemi své a národu svému lepší budoucnost, musí z jiného stanoviska považovati tyto věci. Když se lidu ujímáš, proň pracuješ aneb v nebezpečí se vydáváš, nesmíš nikdy za to očekávati to, co jmenujeme v obyčejném životě vděčnost. Pokud jde všechno dobře, přijmou od tebe s radostí všelikou práci, budou tě třeba i chváliti aneb i v hospodě na tvé zdraví píti: přijdeš-li ale na této cestě své do nebezpečí, k ourazu, neočekávej od nich nikdy pomoci aneb oběti, neočekávej také a nespolehej se nikdy na ně, kdyby k provedení něčeho zapotřebí bylo také pomoci a oběti z jejich strany. Že tomu jest tak a nejinak, kdož by se divil? Jest to věc přirozená a pošetilý jest každý, kdo očekává něco lepšího, neboť ošizen bude a trpce zklamán v nadějích svých každý, který hledá vděčnosti a odměny od lidu za své práce pro lid. Vždyť právě proto se ujímáme lidu, aby se zvelebil, aby pokročil ve vzdělanosti a skrze ni k lepšímu životu: jestli se tedy ujímáš o nevzdělané a zanedbance o lidi otrocky vychované a otrocky smýšlejší, kterak od nich očekávati můžeš způsoby vzdělanců a svobodných, vyšších tvorů? Kdo seje les, kdo zakládá sad, zřídka se dočká sám ovoce a užitku: ale jak bídný by byl svět, kdyby proto již nikdo sady zakládati a lesy síti nechtěl? Kdo tedy se chce ujímati lidu, musí k tomu míti jiné a vyšší pohnutky nežli vděčnost a odměnu od něho: ve zdaru svého díla, ve svém srdci a ve vděčném, přátelském uznání malého počtu svých stejně smýšlejších musí hledati jedinou odměnu,^{ne} chce-li býti brzy zklamán. Jaké vděčnosti se kupř. dočkal Mojžíš za to, že vyvedl

národ svůj z otroctví egyptského? – To tedy chtěli jsme připomenouti každému pro útěchu, který se snad rmoutí příliš nad nevděčností, tupostí a neuznalostí lidu, a snad proto se chystá vším praštití. Vždyť právě proto se přičiňujeme, že jsou tak tupí a neznalí, chceme totiž, aby alespoň potomci byli jiného druhu.“

A pak ještě jednu věc. V knížce jsou roztroušeny výroky a soudy o různých epizodních osobnostech, např. o Štulcovi, Tomkovi, Jirečkovi atd.: vesměs soudy velmi nepříznivé, a formulované opět generelně, jako charakteristiky celé osoby. Není to nic nového; v pracích s historickou perspektivou se dozvíte například, jak všichni, včetně Leonarda, strašně křivdili Michelangelovi – to když čtete knížku o něm –, a jak naopak všichni, včetně Michelangela, otravovali život Leonardovi – to zase když čtete knížku právě o něm. Je to účinné, zesiluje to beletristický dojem, ale není to historie. V Moravově případě takový postup sice zvýrazňuje jeho obraz "totální sebrankovitosti", ale něco unikne, totiž historie. Zanikne např. rozdíl mezi skutečným parvenu Votkou a Tomkem, a hlavně zmizí historická perspektiva druhé koncepce, konzervativní, krystalizující kolem L. Thuna. Tu koncepci lze odsoudit, lze ukázat její bezperspektivnost atd. – ale musí být vidět, chceme-li téma práce pojmout jako vztah Havlíček- česká společnost jako celek.

Závěr: Jsme J. Moravovi vděční za dokumenty z Bolzana a Innsbrucku. Ještě víc bychom uvítali jejich publikování in extenso. Potěšilo by nás to, je čas přestat aspoň trochu dělat si z Havlíčka kopací míč, zleva-zprava, seshora-zezdola, zedatam. Havlíček nám přitom beznadějně uniká. A jeho poselství je životně důležité. Zatím jsme pouze dostali k starým, škodlivým legendám o Karlíčkovi-mučedníčkovi nového mučedníčka naruby a hodnou, korektní rakouskou vládu. Pravda dál sedí v koutku a pláče.

Pozn. red.:

=====

Aby nezůstalo jen u polemiky, jakkoli může být v některých případech nezbytná, a aby se dostalo i na pozitivní poznávání Havlíčka a jeho působení v dalším historickém vývoji, připojujeme drobný článek, který se nám dostal do ruky a který se s předchozím výkladem stýká v tom, že se také zabývá vztahem Havlíčka a českého lidu (veřejnosti), včetně onoho citátu, jímž svou kritiku zakončil Miroslav Mendl.

HAVLÍČEK, GELLNER A NEUMANN

Od té doby, kdy jsem poprvé četl staročeskou báseň z husitské doby Václav, Havel a Tábor, mne nejvíc zajímal ten prostřední z nich. Dva krajní členové titulní trojice jsou vcelku jasní a neproblematictí (protože jasní jsou sami sobě); neskrývá se v nich žádné tajemství ani vnitřní, osobní napětí. Reprodukují vášnivě názory a mínění společenské skupiny, s kterou se ztotožnili, znají vždy a na všechno tu jediné správnou odpověď, o ničem nepochybují – nemají individuální tvář a chybí jim psychologická hloubka. Nenesou osobní zodpovědnost a nemusí se trápit rozhodováním: rozhodne za ně vždy nadosobní pevná doktrína. S "kolísajícím" Havlem je to podstatně jiné – je si vědom, že v každém okamžiku se dějí dějiny, že on sám je nejen jejich objektem, ale i jejich subjektem, že aspoň trochu záleží i na jeho rozhodnutí. Je drcen mezi dvěma mlýnskými kameny kompaktních protichůdných ideologických systémů, které nedopřávají samy sobě ani jiným luxus sebereflexe, pochybností a možnost volit, a brát tak na sebe spoluzodpovědnost. Proto se mu od obou stran dostane hanlivé příjímí Vrtoch (že se mezi "stranami vrtí"), a on sám to nijak neodmítá; přiznává: "Co mám činiti, toho ještě právě nevědě", a o něco dál: "Mnohoť ještě mám pochybenie, ještěť tuto při mně plné zprávy nenie." Netají před katolíkem Václavem ani před táboritou, že se musí "vrtěti, ponidž jistoty od vás ižádné pravé nemohu mieti", ale chce se otevřít argumentům, chce je sám posoudit: "Dávnoť sem žádal toho, bych byl zpraven kdy té při od někoho." To je postoj, který už antika pokládala za lidsky vrcholný; v antických dramatech nejen lidé, ale i bohové často naléhavě prosí o poučení. Od svých protivníků však za to Havel sklídí jen posměch a nenávisť; katolík Václav to říká s drastickou otevřeností: "zradě se rovná ten tvuo jazyk třetí", a Tábor si zřejmě myslí totéž. Je to situace, kterou literárně za půl tisíciletí zopakoval K. Čapek v apokryfu o ukřižování. Česká literární historie se shoduje s Václavem i Tábořem dodnes: Havel je pro ni více méně pořád jen ten "vrtoch", nic víc.

Jak je vidět, nemá to Havel v české literatuře a v českém společenském myšlení lehké. Ostatně to neplatí jen pro Havla, ale i pro jeho "zdrobnělého" Havlíčka.

Ppíšeme zde nyní jednu epizodu z dějin zápasu o interpretaci Havlíčkova odkazu, epizodu spojenou s osobnostmi takového významu, jako byli F. Gellner a S. K. Neumann.

Je vcelku známo, že F. Gellner měl těsný vztah k dílu K. Havlíčka, už jako ilustrátor. Podstata tohoto vztahu byla po Gellnerově smrti také předmětem úvah. Zvláště zajímavé je Neumannovo hodnocení tohoto vztahu; ve své přednášce o Gellnerovi z r. 1929 uvedl, že Gellner se s oblibou vracel k ironickému srovnávání "hodného Jendy se zlým Vendou, krotkého Karla Havlíčka s divokým Michalem Bakuninem, šosáka s dobrodruhem" – jak je vidět, vede se tu vlastně spor o Havlíčka, o jeho vnitřní hodnotu; je představen jako "hodný" a "šosák". – Takový výrok o Havlíčkovi jsem však v Gellnerově díle nenašel; zato se něco velmi podobného najde v Českých zpěvech samého S. K. Neumanna. V jeho básni se vykládá o setkání dvou rebelantů – Havlíčka a Bakunina. Havlíček je bodrý, prostý, touží po míru, jedním slovem dobrák; jen občas si dovolí být trochu "uštěpačný" vůči vládě a církvi, na víc se nezmůže. Za tyto maličkosti byl podle Neumanna deportován, což stálo život jeho, manželku i dceru – strašný to nepoměr mezi "zločinem" a trestem. Proti němu postavil Neumann Bakunina – podle měřítek vlád skutečného "zločince", přímo gejjír vzpoury a odporu. Následek toho byl, že se ho vlády bály. A proto se dožil vysokého věku, "nezkřivili mu ni vlásku, zlobu s úroky jim vrátil. Svoji ke svobodě lásku mučednictvím nezaplatil." Slohově a motivicky postavil Neumann text básně na protikladu zákon – zločin; Havlíčkova chyba byla, že věřil v "zákon" a ctil ho – za to ho pak vezli do Brixenu "jménem zákona a krále"; zato Bakunin byl podle Neumanna "zločinec", vrhal se "ze zločinů ve zločiny" – a to se mu i osobně nakonec vyplatilo. Neumann tak postavil plamennou anarchii Bakuninovu s její vůlí i zvůli proti zdrženlivé evoluční zákonné taktice Havlíčkově. Neudělal víc, než že jinak formuloval starý bolavý problém českých dějin ztělesněný v protikladu Sabina – Frič kontra Havlíček, a jako anarchista odmítl tím vlastně Havlíčkův článek O zákonném odporu, který lze považovat za Havlíčkovu ideovou, politickou a mravní závěť (nebylo to poprvé, co se celý tento problém opozice "zákona" a "násilí" zobrazil v české literatuře; už v polovině 80. let ho učinil jedním z hlavních

konstrukčních motivů Al. Jirásek v Psohlavcích, tím, že na něm v rovině postav založil protiklad Koziny na straně jedné a Matěje Přibka na straně druhé).

Anarchista Neumann tedy zcela jednoznačně odmítl negativní, submisivní podstatu Havlíčkova zákonného odporu, který byl pro něho projevem Havlíčkovy "bílé duše", a postavil ho do opozice proti Bakuninově "revoluci mstivé".

Není zde pro nás důležité, zda Neumann přibližně o dvacet let později podsunul toto své pojetí Havlíčka Gellnerovi bezděčně, nebo záměrně (sám fakt tohoto textového manévru je ovšem třeba do kritických vydání děl obou básníků uvést), podstatnější je, jaký byl skutečný vztah Gellner-Havlíček. Ani ten není zcela idylický. Havlíček byl Gellnerovi jistě blízký jako básník, svým ironickým a demaskujícím postojem k světu.

Když Gellner dospěl do stádia krajní deziluze a negace ("Příteli, pojď se oběsit", "V duši zbyla disharmonie", atd.), spojil se s tím u něho i zvrát v hodnocení lidu. Projevilo se u něho pohrdavé přezírání tupým, nemyslicím, inertním "davem", typické pro individualistického příslušníka mladé zklamané rebelantské duchovní elity. To mělo své kořeny v dobové situaci mimoliterární, ve zklamání z neúspěchů akcí mládeže v 90. letech, v odporu k evoluční taktice sociální demokracie atd., a mělo to i své hluboké kořeny literární, v tradici byronovského romantismu a jeho kultu titánského jedince; obojí se nakonec u Gellnera propojilo, jak je vidět v satirické básni Ať žije sociální demokracie (z r. 1902), v níž nařiká, že zmizela " r o m a n t i k a z doby komuny".

Pochybovat takto o hodnotě lidu (nebo "davu") byla u nás novinka; v české literatuře 19. století byl lid glorifikován; lidové, demokratické a plebejské základy českého národního hnutí pochybnosti tohoto druhu téměř zásadně vylučovaly. Teprve generace 90. let začala tyto hodnoty analyzovat, rozvíklávat a někdy přímo zpochybňovat, a Gellner v tom došel nejdál. Tu se nám objevuje diachronní textová vazba zcela nečekaná – Gellner k tomu užil téměř citátového odkazu k dílu K. Havlíčka, když napsal: "Noc byla věčná jako hloupost lidská", což není nic jiného než textový odkaz na 8. zpěv Tyrolských elegií: "Hory, skaly ohromnější ještě než je hloupost mezi národy, ... Temná noc jak naše svatá církev". Motivem zklamání z davu, z hlouposti lidské,

pak Gellner dokonce vyvrcholi~~k~~ svou první sbírku:

Na místo vzdoru ohněm planoucího
viděl jsem skleslost davu stupidního,
žvýkajícího novinářský tlach.

Gellner měl tedy také "svého" Havlíčka - i když jiného, než mu imputoval Neumann; jde však o to, zda autentičtějšího.

Verše z Tyrolských elegií lze konec konců brát jako masku. Téma lidu, jeho úrovně, aktivity atd. bylo však skutečně jedním z ústředních témat Havlíčkova myšlení a publicistiky, vracel se k němu znovu a znovu, až s jakousi obsesí. Možnost vůbec o něm reálně uvažovat, nepokládat romantické axioma dokonalosti lidu za dané, si v celém rozsahu a naléhavosti připustil u nás v nové době jako první a na dlouhou dobu i jediný. Zvláště pak na konci své veřejné novinářské činnosti se k tomuto tématu vracel stále častěji, a to v souvislosti s účtováním výsledků a zkušeností z revoluce 1848-49 a s úsilím vytvářet perspektivní program další činnosti pro těžká léta, jejichž příchod jasně viděl. Už na konci r. 1849, kdy cítil hrozící likvidaci Národních novin, vysvětloval, že útlak některého národa je zaviněn jím samým, a to jeho nevzdělanou částí, která se dá i proti vlastním zájmům "zneužívat k potlačení celého národa", a učinil z toho závěr, že jedinou cestou k svobodě je "všeobecné vzdělání národu".

V článku Vytrvalost opozice z poloviny r. 1851 psal, že nevzdělaný nebo mravně zkažený lid si nedovede svobodu a právo vydobýt; a získá-li je shodou okolností, nezachová si je; připustil přímo a odvázně, že "náš národ v tomto smutném stavu se ještě z v ě t š i n y /!, proloženo zde/ nachází", a vyvodil z toho praktickou direktivu, že je třeba všemi způsoby a cestami vzdělávat národ "duševně" i "srdečně" - zvláště to druhé je třeba zdůraznit, protože se na to při výkladech Havlíčkova programu zapomíná.

Za čtrnáct dní nato se k tématu znovu vrátil, v souvislosti s výkladem o sbírkách na Národní divadlo. Obsahově téma nijak neobohatil ani neprohloubil, zato ho však nadal neslýchaně vroucím osobním citovým tónem a patosem. Pro vnímavého čtenáře Havlíčkovy publicistiky je jedním z nejsilnějších zážitků pozorovat a prožívat, jak je Havlíčkův jazykový sloh obecně determinován obrovským napětím mezi bouřlivým a nezkrotným temperamen-

tem autorovým a jeho až nadlidskou námahou, s jakou tento temperament krotí a ukázněje, jak chce věcnou a klídnou argumentací přesvědčovat, vést bez emocí, racionálně vychovávat, ponechávat adresátovi svobodnou aktivitu rozhodování. Povoloval svému dravému temperamentu jen tam, kde proti němu stál protivník, jímž pohrdal; pak se jeho ukázněný styl měnil v nástroj útoku, k němuž autor využil všechny možné efekty a postupy publicistického stylu. Co však v Havlíčkově publicistice téměř úplně chybí, je reflex zraněného citu, osobní bolesti. Případ, který uvedeme, je jednou z mála výjimek. Z textu číší náraz deprese nad projevy zotročilosti lidu, zoufalství plynoucí z pocitu osamělosti, který Havlíčka zřejmě na chvíli ovládl. Překonal však tento nával deprese způsobem pro něho příznačným:

"Kolikráte jsem již od lidí protivné strany, od takzvaných dobřemýšlejících, od těch, kteří nespokojeni jsou, že lid náš vyšel z poručnictví a z poddajnosti jejich, říkáti slyšel, že jest každý blázen, kdo se lidu ujímá, pro něj účinkuje a se obětuje, poněvadž za to nikdy nenajde vděčnosti..."⁺⁾

Analogie mezi Havlem z husitské básně a Havlíčkem jakožto tvůrcem, o jehož dílo se vedl spor, není zcela úplná, ale shodný rys tu je. Oběma básníkům z přelomu století, Neumannovi i Gellnerovi, autentický Havlíček vlastně nevyhovoval, a to v podstatě svou indoktrinářskou otevřeností. Neumann se ho zřekl, protože ho nemohl včlenit do své představy anarchistické vzpoury, a své pojetí Havlíčka - dobráckého slabocha, neodpovídající skutečnosti, imputoval nakonec i do díla Gellnerova. Gellner se naopak chtěl s Havlíčkem ztotožnit, ale přestože se na Havlíčka tam, kde uvažoval o úloze a hodnotě lidu a davu, přímo odvolal, využiv přitom i Havlíčkových básnických obrazů, ve svém deziluzivním individualistickém elitním anarchismu ho vlastně nakonec také popřel a odmítl. Jak je vidět, ani staročeský Havel z doby husitské, ani novočeský Havel Borovský to neměli vždy snadné a lehké.

-nš-

⁺⁾ Dále pokračuje tentýž citát, který v předcházející stati tohoto čísla KS Havlíček v Brixenu uvádí Miroslav Mendl. (Pozn. red.)

J. Š.

JAK SI BUDEME VLASTNĚ ŘÍKAT? JAK BUDEME SAMI SEBE NAZÝVAT?

Všichni, kteří občas čteme časopisy, jako je Kritický sborník, Prostor, Vokno, Infoch, Historický sborník, či jinou samizdatovou literaturu, nebo se podílíme na vytváření kulturních hodnot, za něž nejsme "placeni" režimem, potřebujeme občas najít obecný pojem pro toto všechno dohromady. A pak tápeme, blekotáme, a někdy inkohherentně opakujeme pojmy, jako je neoficiální, opoziční, druhá kultura či jindy říkáme svobodná, nezávislá, paralelní, nebo i "dizi" literatura, nebo používáme výrazů jako umění undergroundu, což vede ještě jen k většímu zmatení. V zásadě si ale tady, mezi sebou, jakž takž rozumíme. Zvláštní komplikace nastanou, chceme-li se takto vyjádřit a sebe sama pojmenovat na nějakém mezinárodním fóru; třeba informovat v nějakém článku o zdejší tvorbě lidí za hranicemi. V širším světě mají námi redundantně používané výrazy zpravidla svůj přesný význam, který se často liší od toho, který máme my na mysli. Pak musíme buď vždy v preambuli vymezit své pojetí, nebo prostě jen popsat, co tím míníme. A to je trochu pracné a zdržující. Pojmenování je současně i sebepochopením, vymezením, je to základní anthropinum, tedy něco, co podstatně patří k člověku a jeho rodu.

Proto navrhuji, abychom si v interní diskusi upřesnili své "sebeoznačení" a došli k vymezení, neřku-li k definici toho, co děláme, na něž bychom se mohli odvolávat, či vůči němuž bychom se mohli zdůvodněně odlišit. Nejde totiž jen o vhodné označení! Hledání sebeoznačení je především snahou o sebereflexi, o nezbytný odstup od toho, v čem bychom jinak také mohli začít bloudit jako v uzavřeném "světě pro sebe". Označení - pojmenování - je i odstupem, a odstup je předpokladem kritiky i sebekritiky.

Jako jeden z příspěvků do této diskuse uvádím zkrácenou část úvodu k sborníku prací zdejších historiků "na indexu", vydaného v zahraničí, kterou napsal editor sborníku Vilém Prečan pod názvem "Jaké dějepisectví: opoziční, svobodné, paralelní, nezávislé?"

Tuto vynikající stať jsem vzhledem k samizdatovým podmínkám trochu zkrátil a nechal v ní pouze ty části, které se nevztahují jen na historiografii, ale jsou analogicky platné pro literaturu,

umění, prostě pro kulturní tvorbu, o níž se zde jedná.

Osobně nepovažuji ani pojem "nezávislá" za optimální, ale podobně jako autor statě Vilém Prečan jen za "nejméně nepřesný ze všech těch pojmů, které se běžně používají". Naše tvorba je pochopitelně také silně závislá na specifice československého establishmentu, na úrovni a stádiu zdejšího reálného socialismu, který nás nejen omezuje v tvorbě, a přímo tiskne a současně "netiskne", ale vnucuje se nám dokonce i svou pouhou existencí a situací, jíž vytváří problémy, jež řešíme a na něž reagujeme. Tomuto zdejšímu establishmentu také nějak rozumíme - lépe či hůře - a i na tomto porozumění jsme závislí.

Proto bych Prečanův rozbor a jeho pojmenování "nezávislá kultura" rozšířil na "nezávislá na struktuře establishmentu v Československu". Můj návrh má snad výhodu přesnosti, jeho nevýhodou je ale mnohomluvnost. Doufám, že v průběhu diskuse přijdou její další účastníci se šťastnějšími nápady.

A nyní cituji výňatky z Prečanova úvodu k "Acta Creationis" o pojmu "nezávislá historiografie", uvedeného ve sborníku, který byl vydán v Hannoveru v roce 1980.

Nechci stať Prečana příliš oklešťovat, a proto prosím čtenáře, aby sám abstrahoval od toho, co se úzce váže jen k pojmu historiografie, a sám si obsah transformoval i na literaturu, umění, vědu, či nejobecněji na kulturu. Rozbor, vývoj oboru, závěry, jež Prečan dělá, se dají modifikovat a mají širší platnost. Vynechané části naznačuji tečkami.

Vilém Prečan: Z úvodu k ACTA CREATIONIS, část 1. Jaké dějepisectví: opoziční, svobodné, paralelní, nezávislé?

Všechny pokusy charakterizovat onen nový fenomén československého dějepisectví 70. let, jehož výsledky se prezentují v Acta Creationis, vycházejí z negace či z odlišení se od historiografie, jíž se říká "oficiální". O tento pojem zapomínáme na každém kroku. Domnívám se, že lépe zdůvodním oprávněnost zvoleného označení "nezávislé" dějepisectví, jestliže stručně vyložím, co považuji za oficiální historiografii v daném společenském systému.

Z podstaty totalitního systému sovětského typu (o jehož modifikaci v Československu podle mého názoru jde) a ze způsobů, jak funguje, je odvozen vznik a existence zvláštního typu utilitární a instrumentální historiografie. Je to jediný typ dějepi-

sectví, který je z hlediska politické moci žádoucí, a proto jediný podporovaný a také jediný dovolený. Má své nezastupitelné a přesně určené místo v ideologickém mechanismu, který je jedním z několika základních opěrných pilířů mocenského systému.

Minulost, dějiny hrají totiž v ideologické konstrukci režimu, jehož podstatou je monopolní moc komunistické strany bolševického typu, mimořádnou úlohu. Legitimita politické moci (tj. oprávněnost nadvlády nad společností, v ideologickém žargonu "vedoucí úloha strany") nesnese žádnou zatěžkávací zkoušku v současnosti, jakou by například byly svobodné volby. O to horlivěji se vyhledávají argumenty na zdůvodnění a podporu této legitimacy v minulosti. Interpretace minulých dějů je nástrojem k manipulaci smýšlení většiny obyvatelstva - k vytváření konsensu s vládou a mocí a také k ideologické indoktrinaci (později k udržování znaků, podle nichž se posuzuje míra vnějšího působení občana pravidlům chování, ustáleným v poreformní fázi vývoje).

Základem takto utilitárně a instrumentálně pojatého dějepisectví je závazné schéma výkladu celého vývojového procesu lidské společnosti. Zejména však jde o závažný (tj. také vynucovaný) výklad národních a státních dějin, jakož i všech otázek minulosti, jež jsou nějakým způsobem relevantní pro některý aspekt vnitřní či zahraniční politiky režimu.

Vlastní historická práce se pak odehrává v institucích, jež se na první pohled neliší od těch, jež tradičně vznikly jinde ve světě: jsou to vysoké školy a výzkumná pracoviště. Tyto instituce jsou však usměrněny a řízeny mechanismy státněpolitického dirigismu a kontroly, a to je závažný rozdíl proti společnostem pluralitního typu. Usměrnování, řízení, kontrola se týká celého procesu historické práce - od vytyčení pracovních projektů celých institucí i jednotlivých badatelů až po konečné "produkty" v podobě knižních či časopiseckých publikací (tzn. co se smí zveřejnit). /.../

Řečený systém řízení a kontroly má k dispozici mnoho donucovacích prostředků. Je to všemocnost totalitního státu jako v podstatě jediného zaměstnavatele; dále ideologická indoktrinace (působivá především v prvních fázích vývoje); sociální korupce a poskytování privilegií těm, kdo ztotožní své zájmy se zájmy monopolní politické moci, anebo se jim alespoň přizpůsobí;

odstupňovaná škála trestů jako prostředků varování, zastrašení nebo i vyloučení z dané struktury těch historiků, kteří vybočí z rámce utilitárně instrumentální historiografie.

Výše uvedené je ovšem cosi na způsob "chemického vzorce", je to jistá abstrakce, schéma. Oficiální dějepisectví v každé zemi daného typu má své vlastní, živé a často barvitě dějiny. To vyplývá už ze samopohybu (jistého autonomního pohybu), který nelze potlačit v žádné sféře života společnosti, i kdyby byly řídicí a kontrolní orgány sebesilnější. Dynamika vývoje oficiální historiografie odpovídá především dynamice změn, jimiž prošel celý státně politický systém. Přes rozdíly v jednotlivých zemích šlo v podstatě o tyto vývojové fáze: stalinská, destalinizační a reformní, konečně pak současná poreformní, jež sebe sama nazvala "reálný socialismus" (což je pojmoslovný výraz nejen ideologické slepé uličky, v níž se tento systém jako vývojový typ ocitl; tímto pojmem se všemi jeho implikacemi systém rezignoval na pokus definovat směr vývoje jinak než jako plán produkce a spotřeby). /.../

V Československu byly všechny řečené vývojové fáze výrazně konturovány a v souvislosti s tím prošla i oficiální historická věda dramatickými osudy, jež ji v některých etapách měnily až k nepoznání a měly za následek, že jedna její část, původně velmi významná, dala spoluvzniknout historiografii nezávislé. /.../

Myšlenkový svět československé oficiální historiografie v 60. letech ovlivnily dva základní faktory: jednak to byla logika samotného poznávacího procesu, vědecké dozrávání mladší generace historiků; z druhé strany působila prohlubující se politická, duchovní a morální krize totalitního režimu. Obojí pak činilo historiky v oficiální struktuře citlivějšími pro přijímání podnětů zvenčí, poté když nové časy chruščovovské "mírové koexistence" znamenaly konec přísné izolace od západního světa.

Otázky dávnější i nedávné minulosti byly často v popředí zájmu narůstajícího sociálně politického hnutí, v němž šlo o reformu (nebo spíše ještě o revoluci) systému. Historiografie jako součást kulturní sféry byla stržena do proudu tohoto společenského pohybu. Historikové uvnitř oficiální historiografie reflektovali utilitárně instrumentální úlohu dějepisectví v totalitním režimu, formulovali své skutečné profesionální zájmy,

začali se emancipovat od vládnoucí politiky a ideologie.

To vše byl samozřejmě zdlouhavý a klikatý proces s řadou peripetií, trvající mnoho let; šlo vlastně o destrukci, negaci oficiální historiografie v té podobě, jak si ji původní režim vytvořil ke svému obrazu a pro svou potřebu. Tento proces se neobešel bez diferenciací v řadách historiků. /.../

Teprve kulminace reformního sociálně politického hnutí v roce 1968 znamenala také kulminaci emancipačních tendencí uvnitř dosavadní struktury oficiální historiografie. /.../ Na půdě oficiální struktury dějepisectví a ve veřejnosti byly v létě 1968, před invazí, ale ještě i po ní proklamovány a většinou historiků akceptovány zásady, jež platí jako samozřejmé atributy historické vědy v otevřených, pluralitních společnostech: Právo na vědeckou práci bez jakéhokoli omezování ze strany politické moci, jakož i na svobodné publikování výsledků této práce; svobodná soutěž všech myšlenkových škol, ať už se definují jako marxistické nebo nemarxistické; neomezené spojení se světovou vědou; neuznávání jakýchkoli "tabu" témat. /.../

"Normalizace" a "konsolidace", započatá od jara 1969, byla také nesena důležitými snahami restaurovat oficiální historiografii do původní podoby. Mnohé z toho se podařilo, pokud šlo o opatření, zejména restriktivní. /.../ Metodami pouhého existenčního násilí (propuštěním ze zaměstnání) bylo možné změnit složení vědeckých a učitelských sborů na vysokých školách i v ostatní sféře institucionálních struktur, tj. vzdálit odtud ty, kteří byli nejvíce exponováni v zápase o emancipaci historické vědy, o její nezávislost na jiných než vědeckých kritériích. Bylo možné vedoucí místa obsadit poslušnými kádry, bez ohledu na jejich kvalifikaci v oboru. /.../ Bylo možné všechno ostatní, co známe jako současnou publikační praxi.

Přesto se kruh neuzavřel; výsledná situace se liší od poměrů v době "zakladatelské"; v československé historiografii se nepodařilo uskutečnit obdobu někdejšího Února 1948. Rozdíly jsou obdobné jako rozdíly mezi totalitním režimem v dozrívající dynamické etapě masového hnutí po uchopení moci a mezi restaurovaným režimem "reálného socialismu" po dlouhodobé liberalizaci a takřka destrukci, jakou zažil v Československu na konci 60. let. Jmenuji alespoň dva momenty z těch, které považuji za nejzávažnější. 1) Někdejší utopie jako základ masového hnutí

a bojové ideologie je mrtvá. V historiografii to našlo odraz v tom, že se nepodařilo vytvořit novou nosnou, integrující ideologickou formuli pro výklad národních a státních dějin. Starý koncept Z. Nejedlého je oživená mrtvola, přízrak, nepoužitelný pro ideologickou manipulaci obyvatelstva. /.../ 2) Režim "reálného socialismu" 70. let používá k udržování existujících mocensko-politických poměrů jiných metod teroru a manipulace než v poslední fázi stalinismu. Historikové, kteří byli nyníjšími metodami násilí odstraněni z oficiálních struktur, nebyli fyzicky vyhubeni, nebo ve velké míře uvězněni. Z jejich středu se mohla začít formovat vrstva aktivně vědecky pracujících nezávislých historiků, kteří vědecky pracují, třebaže v nesmírně obtížných podmínkách. A k tomu se v druhé polovině 70. let přidružil dynamicky, katalyzačně, povzbudivě působící vliv nezávislých společenských a kulturních aktivit.

Po této charakteristice oficiální historiografie a jejích metamorfóz je snad pochopitelné, proč nejsem přívržencem označení "neoficiální historiografie". Po mém soudu byla hranice mezi oficiálním a neoficiálním v minulosti velmi pohyblivá; proč by se nemohla posunovat v budoucnu? Nevylučuji, že historikové, dnes ve službách oficiální historiografie, mážná už za krátký čas se představí myšlenkově nezávislým vědeckým dílem, které dají k dispozici svým kolegům jen v rukopise. Byla také už řeč o tom, že někteří z nich, kteří byli jako "lidé bez minulosti" přijati na místa svých vyhozených kolegů, musejí už odejít, protože se nechtěli zcela vzdát práva na tvůrčí nezávislost.

Adjektivum "neoficiální" pak může vést k nedorozumění u těch zahraničních kolegů, kteří uvažují v kategoriích pluralitních společností. Z označení neoficiální není zřejmé, že je to už přes deset let v Československu synonymum pro nežádoucí, zakazované, pronásledované, většinou jen rukopisné dílo.

Bylo by však po mém soudu zcela nesprávné a falešné hovořit o opoziční historiografii. V dějepisectví, o němž je řeč, nejde o opoziční činnost, o opoziční politické programy, nejde vlastně o vládnoucí politický systém jako takový vůbec. /.../ Historikové, jež nazývám nezávislými, se nevymezují směrem k politické moci, nevyhledávají konfrontaci s ní; většinou se spíše vyhýbají otevřené polemice i s oficiální historiografií a neprofilují se ani v konfrontaci s jejími výsledky. Při výběru témat ke zpracování se nechávají vést jen vlastním úsudkem, vnitřními potřeba-

mi vědního oboru, logikou historické práce, svým názorem na to, které otázky minulosti považují za naléhavé ke zpracování.

Část pronásledovaných historiků, počtem asi čtyřicet, jsou signatáři manifestu lidských práv z ledna 1977, Charty 77, anebo jsou jinak známi jako lidé aktivní v hnutí za lidská práva nebo při rozvíjení nezávislé kulturní aktivity. Ani to však ještě není důvod k tomu mluvit o "opozičních" historících nebo "opozičním" dějepisectví. Jde po mém soudu o dvě různé sféry lidské aktivity. To je zřejmé i v praxi: Ne každý historik, který podepsal Chartu 77, je aktivní na poli nezávislé historické tvorby; a naopak, mezi nezávislými tvůrci je řada těch, kteří Chartu nepodepsali.

Lze konstatovat, že profesionální (a taky občanská a lidská) etika nezávislých historiků není odvozena od zásad a restrikcí, příkazů a zákazů totalitní politické moci. Považoval bych však za matoucí hovořit o svobodné historiografii. Znamenalo by to přehlížet nesvobodné společenské podmínky, v nichž jsou tito historikové omezováni, tedy nesvobodni nadvakrát: jako občané, jejichž základní práva nejsou respektována, a navíc jako historikové při výkonu toho, co považují za svou profesi a životní potřebu, jakož i při uplatňování výsledků své tvůrčí práce. /.../ Nezávislý historik riskuje, že výsledky jeho bádání budou podle paragrafů čs. trestního řádu označeny za "pobuřování", za "poškození státu světové socialistické soustavy", jestliže například nezávisle na právě "platném" oficiálním schématu traktuje historické problémy z dějin Ruska, SSSR, z dějin KSČ a Československa po r. 1918. Vystavuje se nebezpečí trestního stíhání pro "poškození zájmů republiky v zahraničí", je-li taková jeho nezávisle koncipovaná historická práce publikována mimo Československo, a to i když k publikaci došlo bez jeho vědomí. Vždyť vlastně takové "poškození zájmu" umožnil tím, že takovou práci vůbec napsal a dal ji někomu přečíst. /.../ Někdy se pro tuto část historiografie, již nazývám nezávislou, používá označení "paralelní". Tím se naznačuje totéž, co adjektivem "neoficiální", že totiž existuje historiografie oficiální a "paralelně" s ní ta "druhá" (i pojem "druhá kultura" se vyskytuje) a že výsledky obou se dostávají ke čtenáři rozdílným způsobem. Ve skutečnosti nejde o žádnou souběžnost. Nezávislá historiografie se většinou zabývá zcela jinými tématickými

okruhy, než jaké stanoví pracovní plány oficiálních pracovišť, přistupuje k výkladu týchž otázek metodologicky jinak, často z daleko širší pramenné základny, nezná tabuizovaná historická fakta, zakázané otázky a zakázané odpovědi. Není tu nic "paralelního". Výsledky jsou velmi rozdílné, ba až protichůdné. /.../

Snad tímto postupným vylučováním jsem zdůvodnil, proč považuji pojem "nezávislá" historiografie za nejméně nepřesný z těch, které se běžně používají. Shrnuji, že nezávislost chápu ve dvojím ohledu: jako nezávislost na utilitárně instrumentální roli dějepisectví v daném systému a za druhé jako nezávislost tvůrců na dogmatech a schématech vládnoucí ideologie. Soudím, že stojí za to poukázat na okolnost, že tato nezávislost v obojím smyslu byla a je dynamickým procesem, který probíhal a probíhá velmi individuálně. Získávání a rozšiřování tvůrčí nezávislosti bylo pro mnoho historiků totožné s osvobozením od vnitřních pout, jež je tak či onak svazovala s ideologickým establismentem. Ono osvobození záviselo na vnitřním vědeckém a lidském vyzrání. Pro některé teprve společenská degradace na začátku 70. let byla rozhodujícím momentem pro rozhodnutí udělat bilanci svého dosavadního života a znovu hierarchizovat kritéria morálních hodnot nebo pro zamyšlení nad osudem jejich dějinných předchůdců exkomunikovaných z univerzit před dvaceti lety. /.../

Snad se mi podařilo kromě vyjasnění některých používaných pojmů naznačit rovněž to, že hranice mezi závislostí a nezávislostí je pohyblivá a že formální kritéria nejsou nejpodstatnější pro ocenění hodnoty díla. /.../

Z řad českých spisovatelů, kteří nesmějí v Československu publikovat, se již ozvaly hlasy, které pro literaturu odmítají jakékoli její rozdělování na oficiální, neoficiální apod. Jejich argumentace zdůrazňuje, že česká literatura je jen jedna, že se do ní vstupuje dílem; že je tedy souhrnem děl (a tvůrců) bez ohledu na to, kde tato díla byla napsána (zda "doma" nebo v exilu), kde a jak byla vydána nebo zveřejněna, jaký je momentální osud spisovatele nebo místo jeho pobytu. Tato argumentace rozděluje literaturu na dobrou a špatnou, nikoli na 1) oficiální, 2) neoficiální, paralelní či druhou, a na 3) exilovou. S určitými obměnami danými povahou historické práce lze totéž říci i o dějepisectví. /.../



P U B L I C I S T I K A

F i l o s o f d ů v ě r y ⁺⁾
 (Rozhovor s Paulem Ricoeurem)

LE NOUVEL OBSERVATEUR - Vy jste filosof a zároveň křesťan...

PAUL RICOEUR - To je neuvěřitelné! Jestlipak se někdo pozastavuje nad tím, že filosof může být ateista? Nevím, proč bych měl být pro svou "motivaci" diskvalifikován, když se na druhé straně připouští, že Sartrův ateismus je neodlučitelný od Sartrova myšlení...

N. O. - Pojí vás filosoficky něco k Sartrovi?

P. RICOEUR - Nemohu říci, že bych mu vděčil za mnoho, což ovšem není žádné hodnocení. Snad je to tím, že víc pro mne filosoficky znamenal Merleau-Ponty; přešel mi jaksi do krve, nosím ho v sobě, i když ho jen málo cituji. Pojímám svobodu jako určitou možnost a zároveň překážku, jako neustálé vyjednávání, a ne jako nějaké absolutno, jak tomu chtěl Sartre. Myslím, že za víc vděčím jeho divadlu než jeho filosofii.

N. O. - Jste tedy filosof, který věří?

P. RICOEUR - To jsou dva různé způsoby, jimiž se člověk angažuje; jsou to prostě dvě roviny mého života a myšlení, roviny velmi odlišné. Abychom si rozuměli: když hovořím o "motivaci", nechci tím podceňovat její význam. Ale moje práce je filosofická: spočívá v identifikaci otázek, které si kladli filosofové.

N. O. - To ale pro věřícího znamená, že si klade otázky, na které už zná odpověď, ne?

P. RICOEUR - Vůbec ne. Filosofie se narodila z otázek, které nepatří do oblasti žádného vědního oboru, ani víry nebo náboženství. Držím se toho názoru - je to myšlenka, kterou rozvinul anglický filosof Collingwood ve své autobiografii -, že základní

⁺⁾ Převzato v nepatrně zkráceném znění z francouzského týdeníku Le Nouvel Observateur, kde tento rozhovor vyšel 11. března 1983 pod názvem Un philosophe au-dessus de tout soupçon.

strukturou myšlení je vztah otázka-odpověď. "Filosofie" je tam, kde se s trvalou naléhavostí vynořily určité otázky: Aristoteles se např. ptá "co je to bytí?" nebo Descartes "jaká je první pravda?". Do oblasti filosofie vstupujeme právě tehdy, když vstoupíme do těchto otázek.

N. O. - Je tedy filosofie naprosto cizí, naprosto uzavřená vůči ostatním formám lidského vědění?

P. RICOEUR - Autonomie filosofie je pro mne pravidlem jak deontologickým, tak metodologickým. Nemyslím, že bych byl někdy použil argument víry, zvláště ne v podobě argumentu autoritativního. Do filosofie tedy vstupujeme s jistými specifickými otázkami - jsou ostatně stále tytéž -, ale vstupujeme tam ovšem i se zájmy, závazky, motivacemi a poznatky, které máme odjinud.

N. O. - V každém z nás působí a vzájemně se střetávají argumenty různé povahy (politické, morální, náboženské). Jak si v tom zjednat jasno?

P. RICOEUR - Všichni jsme někde zakořeněni: vycházíme z jistých přesvědčení, ze kterých nemůžeme nikdy beze zbytku vydat počet. Alespoň ne na úrovni průkazné argumentace. To, co mne motivuje, se nikdy nemůže úplně tematizovat, nemůže se to pro mne stát myšlenkovým obsahem, něčím, co bych měl před sebou. Je to spíš něco, co mi pracuje v zádech, jak to kdosi řekl o dějinách. Když se však zabývám implikacemi určité exegese hebrejské Bible nebo křesťanského Písma, pak jsem v postavení žáka, podřizuji se jisté metodě, dávám se od druhého poučit.

N. O. - Věnoval jste vždy velkou pozornost svým předchůdcům, včetně těch, kteří vůči vám stáli v naprostém protikladu.

P. RICOEUR - Profesor Roland Dalbiez, který mě na lyceu v Rennes uváděl do filosofie, mi vštípil jednu zásadu, kterou jsem později našel u Nietzscheho: "Jděte přímo za tím, co vám nejvíc vzdoruje." Stalo se mi pravidlem, že se obracím právě k tomu, co mi klade největší odpor. Dám vám příklad. Pracoval jsem kdysi nad symbolikou zla s určitou elementární, neproblematickou koncepcí symbolu. A tehdy jsem narazil na Freudovu koncepci viny a na ono nevědomí, které není "já", "ego". Jestliže jsem četl Freuda, bylo to proto, abych mohl odpovědět na prostou otázku: "Neproblematizuje psychoanalýza to, co jsem měl

za jisté?" Nu, a z původně zamýšlené kapitoly vznikla celá kniha!

N. O. - Je možné brát Freuda prostě jen jako myslitele? Nehrozí tu určité nebezpečí, že k němu budeme přistupovat jaksi zvnějšku, jestliže se nemůžeme opřít o analytickou zkušenost?

P. RICOEUR - K Freudovi, jak jsem řekl, mě přivedl pojem viny, určitá teorie symbolického myšlení; ale zaujal mě také Freudův přístup ke kultuře a morálce, Freud jako autor Budoucnosti jedné iluze a Totemu a tabu. Zkusil jsem - ať právem, nebo neprávem - "číst" Freuda, jako čteme velké filosofy. Jsem si toho dobře vědom; Freudovi nešlo jen o obnovu psychiatrie, nýbrž o reinterpretaci veškerých psychických produkcí, které se nějak vztahují ke kultuře, od snu přes umění a morálku až k náboženství. V tomto ohledu je psychoanalýza nedílnou součástí moderní kultury. Se stejnou nesnází jsem se setkal u Nietzscheho. Jak máme číst Nietzscheho? Je zřejmé, že u takových výrazů jako "vůle k moci", "nadčlověk" apod. ho nemůžeme takříkajíc "brát za pojem".

N. O. - Nikdy úmyslně nepolemizujete. Váš přítel Jean Lacroix říkal, že "uchováváte" to, co jste ~~š~~ překonal".

P. RICOEUR - Člověk nikdy nic nepřekonává. Musíme pracovat sami na sobě, což předpokládá, že ten druhý bude ponechán tam, kde je, tam, kde nemohu být já. Nemohu vystát to hrozné slovo "přivlastnit si někoho". Chceme-li být hodni určitých protivníků - a to není malá ambice -, nesmíme je snižovat. Když jsem byl profesorem ve Štrasburku, dal jsem si za úkol každý rok číst jednoho velkého filosofa; byla to užitečná zkušenost. Má kritika je vždycky plodem jisté sympatie, řekl bych dokonce jistého dluhu. Tohle by mělo platit také poli filosofie dějin. Myslím, že bychom se měli znovu dopracovat myšlenky, že historik je ve všem všudy "zadlužen" vůči mrtvým. Proto stále opravujeme, proto se stále opravujeme; a nikdy s tím nebudeme hotovi. Člověk je vždycky zavázán. Jsme rukojmí svých předchůdců.

N. O. - Přes všechny filosofie podezření (Marx, Nietzsche, Freud), které jste důkladně studoval, stojíte za tím, že existuje "filosofie subjektu". Co dnes zůstává z cogito, z oné formální, narcisistní a vítězoslavné jistoty "já jsem - já myslím"?

P. RICOEUR - Už ve své první práci jsem užil výrazu "raněné cogito". Nikdy mi nebyla vlastní základní myšlenka Descartova, a také Husserlova, podle níž je subjekt sám sobě "průhledný". Sám jsem rozvíjel hermeneutiku, protože sebe sama znám pouze díky tomu, že se poznávám skrze díla druhých, kterým jsem porozuměl a která jsem si zamiloval. Nejkratší cestou od sebe k sobě je vždy myšlení druhého... Psychoanalýza nás naučila, že "ego" a "subjekt" se zdaleka nekryjí. Je tu však určitý subjekt, který je pacientem, "analyzantem", Bez toho by nebyla psychoanalýza. Snad nám ve francouzštině chybí slovo, kterým bychom vyjádřili ono "sebe" - to, co znamená anglické "self" nebo německé "selbst"... Podle mne tu jde o problém etický a politický. Kdybychom neměli ideu právního subjektu, který je zároveň subjektem pro sebe sama i subjektem politickým, jak bychom vůbec mohli zastávat a bránit politiku lidských práv? Tady nejde o nějaký prvek sebepotvrzení, nýbrž o utváření sebe sama skrze myšlení druhých. Subjekt je zároveň zdrojem i důsledkem schopnosti komunikovat. Velmi pěkně to ukázal Habermas, když studoval, jaké překážky se kladou a k jakým pokřivením dochází při tom velikém dobrodružství komunikace, kde běží o osud subjektu, vědomí.

N. O. - S Freudem se klade problém klamného vědomí, dokonce snad vědomí jakožto klamu.

P. RICOEUR - Ano, v jistém smyslu není tím podstatným problémem moderního myšlení problém omylu, nýbrž problém iluze. Celé naše úsilí spočívá v podstatě v tom, abychom znovu objevili cogito pomocí kritiky iluzí, abychom nahradili filosofii vědomí filosofii uvědomění. Jean Lacroix říkal, že "vědomí není žádnou daností, nýbrž úkolem". Domnívám se, že tato problematika souvisí s problematikou frankfurtské školy. Horkheimerova a Adornova myšlenka je ta, že osvícenská racionalita se neznala ve své schopnosti opovrhovat, manipulovat, klamat sebe sama.

N. O. - Vy si v zásadě přejete, aby se v politice nepoužíval jazyk náboženství...

P. RICOEUR - Věřím v jistou autonomii politické sféry. Myslím, že jedním z našich úkolů je právě navrátit politično zpět političnu, protože do sféry politična se přenesly - snad jako zpětný účinek sekularizace? - celé kusy náboženské sféry. V té-

to souvislosti se vám mohu z něčeho vyznat: těší mě, že se z francouzského socialismu stala politika jako každá jiná, že vystoupil ze svého náboženského oparu (nový člověk atp.). Nejsem z těch, kterým socialismus přinesl zklamání, protože jsem od něho nikdy neočekával obrodu člověka. Je to určitá alternativa, jak vybědnout z krize. Domnívám se se Spinozou, že politika vyžaduje pouze obecnou racionalitu. Jde jenom o to vytvořit podmínky občanství. To předpokládá existenci právního státu.

N. O. - Jste angažovaným filosofem?

P. RICOEUR - Nic mi není tak cizí jako falešný protiklad mezi myšlením angažovaným a myšlením neangažovaným. Naším úkolem je, abychom porozuměli své době. Jsem jak proti postoji "odhmotněného" intelektuála, který se začne zajímat o nějaký problém, teprve když už je překonán, tj. vyřešen druhými, tak proti postoji dogmatika, který chce nahodilostem života násilím vnutit logiku svého systému.

N. O. - Není tedy třeba volit mezi poznáváním světa a jeho přeměnou, jak to vyjádřil Marx?

P. RICOEUR - Marxův protiklad mezi myšlením, které svět pouze nazírá, a praxí, která jej proměňuje, mi vždycky připadal absurdní svou přehnanou polemičností. Jistěže je třeba, abychom takový argument vyslechli a vypořádali se s ním: vždyť i tenhle absurdní aforismus je součástí našeho úsilí o porozumění! Nicméně popírám, že by mezi teorií a praxí byl nějaký hluboký a trvalý protiklad. Svět je možno měnit jen díky řeči; a na druhé straně nelze svět vykládat, aniž bychom jej měnili. Historicky vzato, rozmach kontemplativního myšlení typu Parmenidova a Platónova proměnil svět tím, že nám spolu s odmítnutím smyslového zdání a manipulace dal euklidovskou matematiku, matematickou fyziku a posléze, prostřednictvím měření a výpočtu, svět strojů a technickou civilizaci. Věřím v dialektiku práce a slova. Říkat a konat, označovat a jednat - to nelze oddělovat jedno od druhého. Jinými slovy: nestydím se za to, že jsem intelektuál. Netrápí mě - jako Valéryho Sokrata - lítost, že jsem nic nevykonal vlastníma rukama. Věřím v účinnost reflexe.

N. O. - Tato reflexe je u vás zaměřena především na existenci.

Napsal jste, že etiku nelze založit v "klamné průhlednosti příkázání", ale jen v "úsilí o existenci"...

P. RICOEUR – O etice jsem psal málo. Protože pojednat tuto otázku po Kantovi a Hegelovi je nesmírně obtížné. Jenom ve zkratce, je třeba rozlišovat trojí plán: jednak právo každého žít podle svého přání, uskutečňovat se; to je to, čemu Anglosasové říkají "zájem"; za druhé právo druhého na existenci: existence druhého, který není nějakým mým dvojníkem, se přede mnou klade zcela radikálním způsobem a je vymezena prvním z etických příkázání: "Nezabiješ." Mimochodem, tohle je jediný bod, v němž se tak trochu rozcházíme se svým přítelem Emmanuelem Levinasem: přiznávám totiž stejné právo jak sebepotvrzení, tak tomu, co pro sebe reklamuje ten druhý. Zdá se mi, že bez sebeúcty je etika nemyslitelná. A konečně třetí rovinu představuje institucionální element, nezbytnost určitého řádu společenství, jak jej definovali Kant a Hegel, to, čemu se dnes říká "kolektivita". Fenomén institucionality obsahuje víc než intersubjektivitu. U Levinase, tam stačí alterita: "já", to je dar. Pro mne je to nedostačující. Mám dojem, že současná reflexe potrácí ještě dříve, než počala: příliš rychle se vrhá na problém moci,

Že je rozum infikován – je to myšlenka Hokheimerova, dnes se jí znovu chápe Michel Foucault – s tím docela souhlasím, ale nesmí nás to na druhé straně dohnat k tomu, že z obavy, abychom nemysleli v pojmech moci, nebudeme už vůbec myslet v pojmech institucionality. Sám se cítím doma v té myšlenkové tradici, která – od Aristotela až po Hannah Arendtovou – má na zřeteli, že prostor, v němž se objevuje svoboda, je prostor strukturovaný a organizovaný politicky.

N. O. – Tedy násilně...

P. RICOEUR – Ano, a proto je třeba vedle filosofie jednání vyhradit rovnocenné místo filosofii trpnosti a utrpení. Pasivita je také určitým zdrojem, zejména básnické řeči, jako je elegie nebo nářek: to je ten okamžik, kdy vím, že nejsem pán a vládce. Tahle podstatná dimenze je dnes natolik zastíněna tématikou požitku, užívání, že už zapomínáme, jaké ústřední místo zaujímá utrpení v naší existenci.

N. O. – Když se filosofovi vytýká, že užívá příliš technického jazyka, jakéhosi odborného žargonu, že mívá sklon vytvářet si

- bez ohledu na obecný jazyk - svou osobní algebru: co na to odpovíte?

P. RICOEUR - Filosofie se od svého vzniku potýká stále s týmiž velkými slovy: bytí, nebytí, látka, čas... Konstatuji s politováním, že funkce filosofie v moderní době upadla. Pravda je, že už Kant rozlišoval svého času mezi filosofií populární a filosofií hodnou toho jména. Já sám, protože vyučuji ve Spojených státech, jsem nakonec podlehl anglosaskému vlivu: tady je universitní veřejnost tak široká, že si vystačí sama. Nikdo se tu neuchází o funkci celonárodní duchovní autority, jakou ve Francii zastávali svého času lidé jako Sartre. Starost o pravdu převažuje nad starostí o popularitu. Může se mi tedy vytýkat, že se obracím téměř výhradně ke svým kolegům. A přece jsem se nikdy neuchyloval k neologismům. Vystačím se starými pojmy. Nevím o jediném slově, které bych byl nově vytvořil pro potřebu věci. Na druhé straně jsem se vždycky snažil konfrontovat se s pozitivními vědami: s lingvistikou, psychoanalýzou, psychologií a nyní s historií. Tam se člověk na každém kroku setkává s odbornou technickou výzbrojí, kterou si musí osvojit a jejíž filosofickou důsaznost není tak snadné vystihnout. To je také jedna z příčin, proč jsem se vzdálil širšímu publiku.

N. O. - Jedním z tajemství, která zaměstnávají celé soudobé myšlení, je otázka jazyka...

P. RICOEUR - V jazyce samotném žádné tajemství není, můžeme ho přece vědecky studovat; tajemství jazyka spočívá v tom, že jazyk nám něco říká o bytí. Všichni tak či onak hledáme jakousi integrální filosofii jazyka, která by se dokázala vyrovnat se všemi rozmanitými funkcemi "lidského označování". Jak to, že jazyk je schopen "sloužit" stejně tak dobře matematice i mýtu, fyzice i umění? Chybí nám nový Leibnitz, který by byl zároveň matematikem, exegetou i psychoanalytikem. Dokud se nedočkáme takového nepředstavitelného filosofa, který by byl s to pojmut jazyk v jeho úplnosti, nezbývá nám, než abychom zkoumali, jak na sebe navazují různé disciplíny, které mají co činit s jazykem. Někteří kritikové charakterizují mou práci jako řadu oklik. To přijímám. V každé knize se snažím řešit určitý problém, který jsem si na začátku vytkl. Jenomže vždycky tu zbyde něco, co volá po knize další, a to mě nakonec zaveče jinam. Člověk si musí dát na čas.

N. O. – Čas, to je právě téma vaší poslední knihy – Čas a vyprávění⁺⁾ . V úvodu citujete sv. Augustina: "Co je to čas? Jestliže se mne nikdo neptá, vím to; jestliže se mne na to někdo ptá a já mu chci odpovědět, nevím"...

P. RICOEUR – Ano, jsem opravdu přesvědčen, že problematika času je pro nás nekonečnou otázkou. S každým objevem rostou další obtíže. Každá jistota je vždy zaplacená stejně velkou pochybností, která zase podnítlí nové bádání. Otázka času patří k těm, které se vymykají jak skeptikovi (který nechce znát nic), tak dogmatikovi (který dává odpověď zdánlivě definitivně). Abych se dotkl rovnou té základní nesnáze: jde o to, že nejsme s to vypracovat takový pojem času, který by byl zároveň kosmologický, biologický, dějinný a individuální. Například čas kosmu, kde jsou všechny intervaly stejné, nedovoluje vypracovat pojem času lidského, kde dnešek zahrnuje zároveň minulost i budoucnost.

N. O. – Není za těchto okolností marné jakékoliv tázání?

P. RICOEUR – Myslím, že tohle skrovné zjištění přece jen není tak docela bez užitku. Je tu jeden pojem, který nám umožňuje pochopit, co je čas – totiž narativní aktivita: čas existuje mezi člověkem a vyprávěním. Určitým rozvinutím a určitou racionalizací této narativní aktivity je historie. Vidím ji jako myšlení vržené mezi čas smrtelníků a čas, který je nám radikálně cizí, tj. čas světa. Co je to historické vyprávění? Je to něco, co je datováno kalendářem – sestrojeným na základě astronomického modelu času – a kam se vpisují události prožité lidmi, kteří jsou sami smrtelníci. Historie, to je ustavičné prolínání dvou vzájemně těžko slučitelných perspektiv: času světa a času smrtelníků. Tady je třeba zaznamenat selhání fenomenologie, která nedokázala víc než zkoumat tento lidský čas s vyloučením toho druhého: Augustin, Heidegger i Husserl ztroskotali přinejmenším v tom, že nebyli s to na základě hermeneutiky lidského času vypracovat smysl času objektivního.

N. O. – Pomocí "vyprávění" by se to mohlo podařit?

⁺⁾ Temps et Récit, tome I, Seuil 1983

P. RICOEUR - Mezi činností spočívající ve vyprávění příběhu a časovým charakterem lidské zkušenosti existuje nezbytná a univerzální korelace. Jinými slovy, čas se stává "časem lidským" potud, pokud je členěn v nějakém vyprávění; a "vyprávění" zase nabývá svého plného významu, teprve když se stává podmínkou zkušenosti času. Čas je určitým aspektem pohybů vesmíru. Kdyby tu nebyl nikdo, kdo by počítal intervaly, nebylo by času. Vyprávěcí aktivita spočívá v tom, že buduje soudržné časové celky: že rozčleňuje čas. To je to, čemu Aristoteles říkal "vytvorit zápletku". Ústřední teze mé knihy je, že v sobě máme specifickou schopnost rozumět tomu, co je "zápletkou", co je to časové rozčlenění děje. Jinými slovy, historie je možná jen proto, že rozumíme tomu, co je pověst. A k tomu nás vede celá kultura. Vyprávění je jednou z nejuniverzálnějších a naprosto neredukovatelných činností člověka.

N. O. - Ve Francii se však historikové po pracích školy Análů⁺⁾ a Fernanda Braudela oprostili od "událostního", "narativního" pojetí historie...

P. RICOEUR - Jestliže moderní francouzská historiografie potlačila vyprávění, má to prostý důvod: předmět historie se přenesl z "jednajícího jednotlivce" na "celkové společenské faktum". Ale moje teze, že historie má vposledku narativní charakter, neznamená žádnou obranu nebo kritiku "narativní" či "událostní" historie. Moje přesvědčení je, že kdyby se jakákoli historie rozešla s "kompetencí sledovat příběh", přestala by být historickou. Ale jakou povahu má tohle pouto? To je celá otázka. Moje práce spočívá v tom, že se snažím rekonstruovat nepřímé vazby vzájemné odvozenosti historie a vyprávění, aniž bych přitom jakkoliv zpochybňoval vědeckou ctižádost historika.

N. O. - Jaký smysl dáváte lidské minulosti?

P. RICOEUR - Tu otázku lze položit takto: "Co to vlastně ozna-

+) Časopis "Anály" založili r. 1939 Lucien Febvre a Marc Bloch pod názvem Les Annales d'histoire économique et sociale, po roce 1945 časopis přejmenován na Annales: Economies, Sociétés, Civilisations. Historiografická koncepce "školy Análů" (F. Braudel byl jejím spoluzakladatelem) vznikala v průběhu 40. let a dlouhodobě ovlivnila vývoj poválečné francouzské historiografie. (Pozn. překl.)

čujeme, když říkáme, že něco se skutečně stalo?" Tady narazíme na jednu překážku: na myšlenku jinakosti, naprosté odlišnosti minulého, minulosti, která je na nás jakoby nezávislá. Raymond Aron v jedné ze svých klíčových prací⁺⁾ velmi dobře ukázal, že žádnou absolutní událost historik nemůže doložit, poněvadž on sám je v porozumění a výkladu minulosti implikován. Cosi se stalo, my to můžeme jen rekonstruovat, ale - jak ukazuje Aron - "neexistuje historická skutečnost, která by byla hotova před tím, než k ní přistoupí věda; kterou by stačilo prostě jen věrně reprodukovat". Že "tudy prošel Jan Bezzemek", je historickým faktem jenom na základě jistého souboru intencí, hodnot a motivací, který ten fakt včleňuje do určité srozumitelné souvislosti. Na druhé straně však odmítám strukturalistické tvrzení, že všechno se odehrává v jazyce; ještě jednou, cosi se stalo, a je třeba stále se to pokoušet rekonstruovat. Byl Auschwitz: a my musíme odpovědět, splatit část dluhu. Mrtví nesmějí umírat dvakrát. Jde o to vystihnout to, jak se říká v malířství: realizovat a restituovat. Můžeme nanejvýš říci, čemu se minulost "podobala", how it looked like, jak říkají Angličané.

N. O. - Opakem podezření je víra?

P. RICOEUR - Slovo "víra" bych bral ne v tom smyslu, že se na něco věří (anglicky faith), ale ve smyslu důvěry (trust). Mám důvěru v určitou historii, v určitou tradici. Je to jakási globální sázka na jisté slovo, které není slovem mým. Chovám důvěru.

(Rozhovor zaznamenal
Frédéric Ferney)

+) Úvod do filosofie dějin, esej o hranicích historické objektivit y (1938)

E t i k a a n o n y m a 1 9 8 3

Mnohé pojmy mají v současném jazyce jiný význam, než mívaly ještě před několika lety. Znějí sice stejně, ale my cítíme jinak jejich obsah, jejich náplň citovou i morální. Slogany, třeba o míru, chápeme odlišně než člověk vzdálený jen 400 km na Západ; rozpory v mnoha tvrzeních již necítíme, mnohé, co bylo považováno tradičně za kladné a pozitivní (např. nemít dluhy, nekrást z eráru), je v pokleslém povědomí dneška interpretováno jako naivita a zpozdilost. Pouhá potřeba člověka nenechat ze "sebe dělat vola" je mnohými chápána jako mravní exhibicionismus, elitářství či extravagance. Orwell i Zamjatin by z nás měli radost. Obohatili jsme jejich rejstřík. Bonmoty typu "válka je mír" a "mír je válka", či "Odstraňte svobodu a odstraníte zločin" jsme rozšířili o mnohé další. Svoboda je pro nás poznána nutností, normalizace je domestikace, volby jsou demonstrací poslušnosti, a tak se pomalu se změnou obsahu pojmu mění i náš vztah ke skutečnosti, kterou označuje. Mnohdy dokonce nad touto změnou nepřemýšlíme, a pak nás překvapí, když to druhý "cítí jinak" a my si občas nerozumíme.

Proto považuji za funkční vyjasnit si obsah určitých pojmů a zásad alespoň pro domo sua, tedy pro lidi, ke kterým se občas dostanou samizdatové články a samizdatová literatura, pro lidi, kteří ji píšou, čtou či o ní diskutují.

Vezměme třeba pojem anonym. Kdysi patřilo k normě redakční etiky vyhodit nepodepsaný dopis či text, k němuž se nikdo ani redakci, ani redaktorovi nepřihlásil. Existovaly ovšem zavedené pseudonymy, šifry, které ale širší či užší okruh zasvěcenců znal. Kdo zásadně nechtěl nést za svá slova odpovědnost, kdo nebyl konec konců ochoten obhájit svůj názor přiznáním se k němu, např. dodatečným autorizováním pseudonymu, toho slušné redakce netiskly. Spisovatelé, básníci či politici si vzájemně vybíravě i nevybíravě nadávali, své autorství byli však ochotni přiznávat. Anonym byl ve všeobecném opovržení. Dnes tomu tak není, respektive - nemělo by být!

Udržovat tradiční postoj k anonymům by dnes bylo namyšlenou zpozdilostí, jež by nás samé poškozovala. Uzavírala by nás ještě více do ghetta, izolovala od ostatních. Dnešní anonymní autor je člověk - jeden z nás -, který nám všem chce sdělit své

názory, třeba i kritické, k tomu, co děláme či píšeme, chce publikovat své myšlenky a podílet se na vytváření neoficiální kultury; chce psát do samizdatových časopisů, třeba i v zahraničí, ale z důvodů, které zná nejlépe on sám, se nechce či nemůže ke svému atorství přiznat. Nepřiznává se k němu ne proto, že by snad chtěl druhé beztrestně pomlouvat, ale proto, že je ještě "ve struktuře", že je normálně zaměstnán, nebo dokonce jen proto, že nepodepsal Chartu 77, či má nějaké jiné, čistě své osobní důvody, pro které nechce uveřejnit své jméno. Současný anonym neuvádí své jméno nikoli proto, že by nechtěl být znám před těmi, s nimiž diskutuje, jež chce oslovit, ale proto, aby nebyl popotahován oficiální mocí, "establishmentem", či jednoduše a česky od estébé. A i ten, kdo nechce být šikanován, kdo chce zůstat ve struktuře a v ní pracovat, má plné právo přispívat k "druhé kultuře", k té neoficiální, a my, co jeho články či studie čteme, mu máme být vděční, že nás obohacuje, a respektovat a bránit jeho právo na anonymitu. A to se mnohdy nedělá. Vždyť anonymové jsou právě ti, kteří nám mohou sdělit, jak vypadáme (naše činy, díla i dílka, naše mravy), jak působíme mimo úzký disidentský svět, jak nás vidí ostatní lidé. Jejich korektivní zkušenost je pro nás důležitá.

Morálka je svérázným odrazem společenského bytí a naše "zvláštní" bytí plodí i zvláštní etické normy. Proto nepovažují za nemorální psát anonymně či pod nepřiznaným pseudonymem a šťve mě, když to u druhého někteří lidé nerespektují a snad více než obsah je zajímavá, kdo je vlastně ten autor, píšící třeba pod jménem Fidelius, Bohemicus, Jiří Boleslav, Otava, Horváth nebo Václav Racek. Ptají se a snaží se vypátrat, kdo jsou ti, co třeba vydávají časopis Prostor, kdo asi "dělá" Kritický sborník, kdo je Dalimil, Danubius či Martin Středa a zajímaví je další a další pseudonymy. Mají své hypotézy, které si ověřují, a možná, že i proto si připadají aktivní a snad i ohrožení. Jejich shánění informací je však jen pseudoaktivitou, a to velice nebezpečnou: pracují vlastně na zpevnování naší izolace.

České přísloví říká, že vyslovené slovo ani deseti páry volů nepřitáhneš zpět a nikdy pak již nevíš, jak ten druhý naloží s tvou informací, komu dalšímu ji řekne. Čím vzdálenější je osobní vazba, čím méně se lidé osobně znají, tím snadněji

uvedou něčí jméno. A tak se může stát, že ten pátý, který to uslyší, nabude dojem, "že se to po Praze již říká" a bude informací "kdo je kdo" opakovat na nevhodném místě jen proto, aby naznačil, jak je do všeho zasvěcen, jak se vyzná.

Ptá-li se mě tedy někdo, kdo je ten či onen, nevyslovím jeho skutečné jméno, i když ho náhodou vím, ani před nejdůvěrnějším přítelem. Ne proto, že bych mu nevěřila, ale proto, že opakováním se vytrácí ostražitost a vzniká dojem, "že se to může". Ani tehdy, když se někdo náhodou při takovémto dohadování strefí do skutečného jména, neměli bychom mu to potvrdit. A nestrefí-li se, hádá-li špatně, pak je to také zlé. I mylná interpretace může člověka ohrozit, a i jen opakování domněnky uvádí lidi do podezření.

Takže dohady o autorství považuji za nebezpečné a nemorální, ohrožují druhé lidi - anonymní autory -, fatálně zužují dosti již úzký kruh diskutujících a tomu, kdo se těch jmen dohaduje, to slouží stejně jen k exhibicionismu. Navíc mi tyto otázky připomínají Ruzyn nebo Bartolomějskou, a ve svých důsledcích slouží vždy vyslýchajícím. Budu-li mluvit náhodou přímo s autorem, který se kryje pseudonymem, o jeho vlastním článku, musím i pak respektovat jeho právo a i s ním polemizovat, třeba o obsahu článku, jako by se jednalo o práci někoho třetího, nepřítomného. Na obsahu statě přece nic nemění fakt, že to napsal ten či onen. Konečně máme příležitost, po níž volal již i F. X. Šalda, diskutovat o meritů věci, aniž náš úsudek ovlivňuje autorovo postavení, politická příslušnost či slavné jméno! Využijme tedy v naší jinak autoritativní společnosti této svobody!

A když již takto rozhorleně hájím právo autorů na anonymitu jako politikum prvořadého významu, musím napsat pár slov i proti nim, respektive proti některým z nich.

Anonymní autoři nesmí, či neměli by využívat svého inkognita. Jsou-li jejich texty kritické, měly by být vždycky kritické spíše "ad rem" než "ad personam". Měli by si odpustit všechny zlomyslnosti na adresu neanonymních osob, respektive autorů. Neměli by se nikdy pouštět do nějakého "kádrování" nebo čehokoli, co se tomu podobá. Měli by dát najevo skromnost nejen při podpisování (či spíše nepodpisování) svého článku, ale

i při jeho stylizování. Někdy se zdá, jako by je cosi - snad přece jen stud - nutilo kompenzovat si svou nepříjemnou anonymitu málo vybíravou "otevřeností". Anonymní autor by měl ve vlastním zájmu také chytře, tj. opatrně naznačit, kdo je, resp. kam patří nejen svými názory, ale i věkem, sociálním postavením, přesvědčením. Bez těchto alespoň přibližných určení může být jeho text málo čitelný, může být i matoucí. A také by neměl často měnit svůj "podpis", tedy svůj pseudonym, neboť jinak může čtenáře poplést docela. Měl by si zkrátka osvojit etiku anonyma neoficiálních struktur 1983!

Ať již jsou jeho motivy pro anonymitu jakékoliv, objektivně, z většího odstupu podobá se jeho pozice pozici skrytého odstřelovače: míří-li kriticky na člověka, který se prohlásil a je držen policií jako viditelný cíl, měl by anonym útočit na nepravdu či na faleš, demagogii systému, ale šetřit vždy toho člověka. Vždyť je to jeho "bližní"! Dokonce dvakrát bližní!!

V čestném souboji se vždy volí stejné zbraně a anonymní autor si musí být vědom své výhody - trestněprávní - nikoli existenciální či etické, a proto musí pečlivě volit slova, ne-faulovat v diskusi, nevyužívat své anonymity k podtrhům, k vy-provokování druhého, či dokonce k denunciantství. Člověk píšící pod svým jménem nemůže zpravidla dnes vyslovit v polemice to, co si může dovolit autor píšící pod pseudonymem. A toto zase musí ten "pseudonym" respektovat a být si toho vědom a nezahlá-
nět lidi přiznávající se k svým názorům na veřejnosti do situací, kdy nemohou již dál polemizovat, nebo nemohou dál hájit své názory a postoje, neboť by tím byli ještě více ohroženi. Tuto skutečnost v diskusi s námi respektují naši přátelé, kteří emigrovali a tuto skutečnost musejí akceptovat i anonymní auto-
ři, kteří nenesou svou vlastní kůži na trh v téže míře jako ti druzí. Jedině za těchto podmínek může platit současná, dočasná, poměry vynucená exkulpace anonymních autorů.

No a teď, po této apologetice i filipice zároveň, mohu - ačkoliv bych nemusela - s klidným svědomím podepsat tento článek jako

A. NONYMOVÁ

===== R E C E N Z E
===== R E F E R Á T Y
=====

Z m e m o á r o v é l i t e r a t u r y

Po svém vyličení odbojové aktivity v údobí protektorátu se Václav Černý obrátil v dalším dílu své životní retrospektivy zpátky do minulosti a ve svazku vydaném v roce 1982 nakladatelstvím Sixty-Eight Publishers pod prostým názvem Paměti podává obraz života za první republiky. S první kapitolou této knihy se mnoho českých čtenářů mělo už příležitost seznámit: je to vyprávění o jeho středoškolských studiích v Dijonu, kam jako český stipendista přišel hned v prvních letech republiky a kde se budoucímu romanistovi dostalo prvního zasvěcení do francouzské kultury. Další etapy jeho života v letech první republiky tvoří postupně jeho studium na filozofické fakultě Karlovy univerzity v Praze, rok středoškolského působení v Brně, zpestřený zejména přátelskými styky se Lvem Blatným, Čestmírem Jeřábkem a Daliborem Chalupou, potom, od roku 1930, působení v Ženevě, kam je vyslán ministerstvem školství jako tajemník tamního Slovanského ústavu a kde se už po osmi měsících habilituje zároveň na filozofické fakultě ženevské univerzity; v roce 1934 pak návrat do vlasti, kde je v roce 1935 habilitován Šaldou na základě své práce o romantickém titanismu, napsané ještě v Ženevě a vydané pak francouzsky v Praze, působení v Lidovkách, kde přebírá po Arne Novákovi řízení kulturní rubriky, v roce 1938 konečně, krátce po Šaldově smrti a po zániku jeho Zápisníku, založení Kritického měsíčníku. Tohle je dráha, kterou urazil během těch šťastných let do svého třiatřicátého roku, a k jejímu pochopení je jistě třeba vzít v počet, kromě jeho výrazného nadání, houževnatosti a šťastného temperamentu, i dobovou situaci po vzniku samostatného státu, to otevírání oken do světa a možnosti široce poskytované všem, kdo mohli přispět k obohacení národní kultury i k uplatnění mladého a sebevědomého národa na mezinárodním poli.

Vyličení osobní minulosti je u Václava Černého nezbytně především jakýmsi skládáním počtu ze svých činů a postojů, a při onom šťastném postupu vpřed a vzhůru, který vyznačuje průběh těchto let jeho života, má tak trochu charakter jakéhosi "veni, vidi, vici". To, co by takový způsob podání mohl

mít v sobě osobivě pyšného, je ovšem vyvažováno otevřeností, s níž se hledí dobrat pravdy o sobě a o druhých: jestliže pycha je bytostným rysem jeho povahového ustrojení, k němuž se ostatně vždy a rád zná, není jím rozhodně malicherná ješitnost. A poví tu čtenáři o sobě a na sebe – například, když líčí svoje pražská vysokoškolská léta "nepříkladného studenta" – i ledacos, co nám dokáže jeho svéráznou povahu přiblížit a objasnit leckterou její zdánlivou záhadu. Víc než o zachycení minulých zážitků běží přitom Černému vždy především o postižení hlavních ideových obrysů onoho dění, jehož je – v prvních kapitolách – svědkem, a brzy i přímým účastníkem. Různých kulturně historických detailů je tu ovšem i tak pořád ještě dost, aby si přišel na své i ten, kdo si chce doplnit svoji představu o atmosféře oněch let – ať už je to obrázek malé studentské kolonie československých středoškoláků v Dijonu, charakteristika poměrů na pražské filozofické fakultě, nebo záběry z předválečné Ženevy. Ale každá kapitola přináší zároveň úvahy obecně ideového rázu, v kterých je vlastně i resumé autorovy celoživotní zkušenosti, neboť ta se do těchto retrospektiv promítá přinejmenším už volbou toho, co ze svých někdejších názorů, představ a myšlenek pokládá za hodné zaznamenání. Tak hned kapitola druhá, líčící první pražská léta dvacetiletého studentíka, podává současně bohatě odstíněný portrét osobnosti Šaldovy a Masarykovy, dvou postav, v nichž se Černému koncentruje celá duchovní problematika oné doby. K Masarykovi je tu přitom zaujímano stanovisko hluboce obdivné, ale s tím obdivem jde ruku v ruce i řada kritických výhrad, které tu mají právě bezprostřednost prvních soudů, jež si mladý člověk formuluje z potřeby nejosobnější a nejniternejší sám pro sebe, a ne pro nějakou veřejnou tribunu: "Pak mi sám sdělí /tj. Masaryk ve svých dílech/, že noetika, metafysika, filosofická teorie jsou u něho 'obsaženy ve svém praktickém použití', to tedy snad, abych si je z té praxe sám odvodil, ale poví také, že 'typická česká filosofie je vlastně politická', a poněvadž se jistě sám pokládá za českého filosofa typického, abych si tedy snad jeho noetiku a metafysiku nějak vykouzloval z jeho politiky! Opravdu, c'est trop demander, snad mi přece svou noetiku i metafysiku mohl sdělit a vyjádřit sám a přímo, bylo by to přinejmenším kratší. Jenomže on také: 'malý národ /-jako je náš-/ si nemůže dovolit luxus myšlení pro myšlení!', a to tedy s tím jsem hotov a zavírám za sebou dveře, ten 'lu-

xus myšlení pro myšlení' pokládám z úst filosofa za horror, a zařazuji si mluvčího kamsi do těžko definovatelné a málo probádané oblasti, kde se neracionální a mystické impulsy nějak kříží s činnou praxí a politickým aktivismem, činorodý mystik, aby se v tom rohatý vyznal a vymýšlel tomu jméno! Ignác z Loyoly, Tereza Avilská, Tolstoj byli takoví, toť se ví. Ale filosofie to není." Ale kritika je tu jen nutným předpokladem, nevyhnutelnou podmínkou vztahu, v němž se obdiv oproští od všeho, co by měl v sobě jen bezduše autoritativního: "Čím patrněji a často v celých vrstvách mně odpadaly a oddrolovaly se obsahové části Masarykova díla - a zhusta se to stávalo zároveň s jejich poznáním -, tím výrazněji se mi postupně vybavoval pravý význam jeho působení. /.../ Masaryk byl z rodu mravních oduševňovatelů zástupů, národní Vůdce. Byl to, čemu naši pradědové říkali jménem zároveň komickým a vážným, jako byli oni sami: Otec vlasti. /.../ Tak jsem ho viděl a cítil již tehdy, sám studentský chasníček, a to mne činilo masarykovcem, třebaže náramně svobodomyšlným, ale jiného masarykovství podle mne není a už tenkrát nebylo. Čím jsem byl masarykovcem nevěrnějším, tím jsem byl Masarykovi věrnější."

Tak jako se v této kapitole vyrovnává myšlenkově se Šaldou a Masarykem, tak i v dalších kapitolách vystihuje svůj vlastní myšlenkový vývoj vždy v konfrontaci s myšlenkovými proudy společenskými: a tak tu najdeme analýzu vývoje sovětského i českého komunismu, charakteristiku a zhodnocení českého poetismu i literárního katolicství Demlova a Durychova, a zrovna tak zase později i jemně odstíněný portrét Karla Čapka, veskrze kladné zhodnocení jeho kulturní i kulturně politické role, které je zároveň tak trochu i revizí Černého někdejších kritických výhrad. Ale vedle toho je tu ovšem porůznu roztroušena i celá řada portrétů zcela individuálních, ať už je to třeba jeho přítel ze studentských let Egon Hostovský, Masarykova dcera Olga Revilliodová, s kterou se seznámil v Ženevě, nebo osobnosti, s nimiž přišel do bližšího styku v redakčním týmu Lidovek, od Eduarda Basse, Karla Poláčka až po takového Richarda Weinera, a mnoho dalších.

Jestliže v Pamětech nikdy nechybí zřetel udeově a mravně hodnotící, autorova otevřenost není bržděna žádným ohledem na společenský efekt a vyjadřuje se tu s temperamentní bezprostřed-

ností, ať už běží o charakteristiku druhých nebo o hodnocení svých vlastních počinů – jako třeba když vypráví, jak pominul Čapkovu pozvání, aby přišel do společnosti "pátečníků": "Nevím, pochopil-li, že se jeho pozvání ve mně přičí vášnivá loajalita k Šaldovi a hlavně moje věčná úzkost o nezávislost. A tak jsem dobrovolně přišel o velkou zkušenost, kterou by mně právě Šalda byl přál. Byl jsem mladý pyšný blbec. A co když jsem nebyl? Ruku na srdce, co když ta moje bizarní směs nesdílné plachosti a pýchy měla přece jen pravdu? /.../ Osaměle klopýtat není žádná hanba a vůbec ne trácí pravdě. Je to nepohodlné a možná čirý nerozum, ale je to upřímné k sobě a svědomité. A tak jsem ze samé úzkosti o vlastní niternou důstojnou sílu raději – bohudíky! – urazil blíženeckou družnost jistě zralejší a jistě poctivou!"

Přiměřené místo zaujímá v knize i vylíčení autorova vývoje vědeckého. Je to přece doba, kdy vzniká jeho ženevská habilitační práce o Bergsonově vlivu na moderní umění i jeho Esej o romantickém titanismu, který mu vydobyl uznání na širokém mezinárodním fóru. Právě tehdy se ustaluje i jeho celoživotní vědecká orientace, určovaná jeho příklonem k francouzské literární vědě a k onomu oboru, který se tehdy právě na Sorbonně formoval jako "literatura srovnávací a obecná" a byl reprezentován především Fernandem Baldenspergerem a Paulem Hazardem. Pobyt v Ženevě mu dává příležitost poznat i vynikajícího kritika skupiny Nouvelle revue française, Alberta Thibaudeta, který je v knize vystižen i ve své lidské podobě plastickým portrétním záběrem: "...nade vše rád jsem ho, svého universitního habilitátora, osobně potkával, když neelegantně, nevyžehleně, rozepjat, zešíroka kodrcal parkem na přednášky, objemný, brunátný, staromládenecký, dobrácký a nesmírně finesní. I svým svislým galským knírem byl burgundským sedlákem-vinařem, vždy mi mile připomínal profesora Pekaře, českého sedláka, vykračujícího si přes most Legií do Národní kavárny." Ale poznává tu i některé představitele švýcarské psychoanalytické školy a rodícího se strukturalismu. Švýcarsko je přece vlastí Jungovou, přímo naženevské univerzitě působí i Ch. Baudouin, který se pokouší psychoanalýzu aplikovat ve vědě o literatuře a umění. A Ženeva byla ovšem kolébkou strukturalistické lingvistiky, někdejšími působišti Saussurovými. S jedním z představitelů strukturalistického hlediska v lingvistice, Sergejem Karcevským, který byl svého času také jedním ze zakladatelů Pražského ling-

vistického kroužku, přiváděla Václava Černého do přímého kontaktu právě práce v onom Slovanském ústavu, kde zastával funkci tajemníka. V tom i onom případě však Černého zájem o nové myšlenkové proudy nezašel příliš daleko, a celkem odmítavý soud, který o nich vynáší, alespoň ze svého hlediska literárního historika, zůstává trochu na povrchu věci. Pokud jde o psychoanalýzu, jeho kritika se zaměřuje na určité tendence, které byly samotným vývojem psychoanalýzy překonány, a zůstává tak sama jen dobovým dokumentem. Pokud jde o strukturalismus, jeho postoj je dán prostě přesvědčením, že ve svých literárněvědných projevech představuje strukturalismus jen "umělou a mylnou extensi podstaty lingvistiky". A i když některé aspekty českého literárněvědného strukturalismu, jak byl reprezentován především J. Mukařovským, jistě opravňují k výhradám, způsob, jakým se tu Václav Černý pokouší definovat strukturalismus i v jeho lingvistické podstatě, nelze označit právě za přesný. Připomíná sice Saussurovu charakteristiku znaku, ale v oné statické podobě, jakou má v jednom z ~~úvodních~~ výkladů Kurzu obecné jazykovědy, než ještě Saussure začne zkoumat fungování jazykového systému. Černý tedy říká o jazykovém znaku, že v něm vztah mezi signans a signatum (sám užívá výrazů significans a significatum) je zároveň nemotivovaný a nutný, a tuto nutnost pak charakterizuje slovy: "skupenství tvořené těmi čtyřmi zvuky /tj. zvuky slova 'stůl' / vyvolá představu věci, stolu, vždy a nezbytně". Avšak u Saussura jde o to, že takovéto spojení mezi signans a signatum není chápáno jako prvotní fakt, nýbrž jako důsledek vztahů, které znak spojují s jinými znaky uvnitř jazykového systému. Právě proto má v sobě význam slova potenciálně i všechno to bohatství, které je dáno jak vztahy mezi slovy, kterými disponujeme, tak i mezi představami, které tvoří naše duchovní vybavení, právě proto může také totéž slovo v metaforickém užití přejímat nové a nové významy. Strukturalní jazykovědě nelze tedy rozhodně přisoudit hledisko tak úzké, jak činí Černý: "Lingvistika studuje jazyková fakta striktně v jejich funkci a platnosti znaků, vylučujíc ze své kompetence vše, co si znak dodatečně, ale nutně osvojí, odstín smyslové libosti nebo nelibosti, myšlenkové a představové asociace, suggestivnost volní a aktivní atd." Právě naopak, Saussurovo pojetí znaku umožňuje ve skutečnosti, aby se toto vše stalo předmětem přesné lingvistické analýzy. Jazykovědné zkoumání, které

by pomíjelo emocionální a volní aspekty slovního významu, si lze dnes sotva vůbec představit.

Ale tato drobná výhrada, kterou jsme pokládali za nutné připojit, jen podtrhuje to, co je tak sympatickým rysem této knihy: že za ní stojí osobnost ve vší své konkrétnosti, ve vší své lidské angažovanosti, se svým jedinečným povahovým ustrojením a temperamentem, a proto ovšem nevyhnutelně i se svými lidskými omezeními. Právě proto Černého Paměti nebudou jen bohatou zásobárnou informací pro literární a kulturní historiky, ale i poutavou četbou pro každého, kdo dovede ocenit to charakterní a jadrné češství, jaké promlouvá z tohoto životního účtování.

A na závěr malá připomínka. Po Pláči koruny české vracíme se s autorem této knihy v čase nazpátek. Tento směr jeho vzpomínkové cesty měl podle jeho někdejších plánů pokračovat až do doby jeho náchodského dětství. Bylo by škoda, kdyby tento další svazek měl zůstat nenapsán jen proto, že oční choroba vytváří pro tuto práci rostoucí překážky; nenajde se v případě potřeby způsob, jak zachytit tyto vzpomínky alespoň nějakým záznamem ústního vyprávění?

bn

František Moravský: Čtení o světových dějinách (Starověk)

== (První vydání Praha, 1982; strojopis A 4, 227 ss.)

==== Autor této samizdatové publikace si vytkl zdánlivě snadný cíl: doplnit to, co se mladí lidé v dnešních oficiálních učebnicích dějepisu nedovědí. Všichni víme, jak dnes situace ve školství vypadá, a že humanitní obory jsou na tom nejhůře. Humanitní vzdělání je redukováno na nástroj propagace komunistické ideologie a jejího materialistického pojetí dějin. V tomto pojetí se z dějin vytrácejí a mizí veškeré skutečné základy lidské civilizace a vystupují pouze neosobní zákonitosti vcelijakých látkových výměn mezi člověkem a přírodou. Mytologie, náboženství, filosofie a umění se staly v komunistických učebnicích nepodstatnými jevy či přímo fikcemi, o nichž není v podstatě třeba ani příliš psát, protože rozhodující je "dialektika výrobních způsobů a vztahů". A tak dnešní mladý člověk opouští

například střední školu, gymnázium, aniž přečetl jedinou řádku z řecké filosofie či řeckého dramatu, aniž něco zaslechl o římském právu nebo poezii, o Ježíši Kristovi, apoštolech... Výčet by mohl pokračovat vskutku do nekonečna. Proto jsem napsal, že autor si vytkl zdánlivě snadný cíl. Zdánlivost se nám pak odhalí, uvědomíme-li si, jak velkou odpovědnost má dnes historik vůči mladým lidem, kterým jsou systematicky zamlčována nejen mnohá historická fakta, nýbrž i sama povaha historického procesu, to, co je v dějinách podstatné a významné, co tvoří jejich kontinuitu a souvislost a co z historie činí onu "učitelku života".

Každá učebnice dějepisu je výběrem informací z mnohotvárného proudu dějin, je jeho interpretací a sleduje více či méně vědomě nějaký cíl. Čtení o světových dějinách chce doplnit mladému čtenáři, čeho se mu ve školních učebnicích nedostalo. Nejde však jen o jednotlivá historická fakta! Mělo by také jít o poukaz na jejich souvislosti a skutečný historický význam. Bez toho by totiž učebnice zůstávala jen sbírkou informací. Z tohoto hlediska posuzováno, leccos v učebnici chybí. Nežádám rozhodně na autorovi nějakou alternativní filosofii dějin k té oficiální, naprosto by podle mého soudu stačilo, kdyby byl při výkladu o různých kulturních útvarech častěji položen na některé důraz a bylo řečeno, že toto jsou hodnoty, které přežily svou dobu a určovaly, či dokonce určují život naší civilizace dodnes. Uvedu jeden příklad za všechny. Jedním z největších přínosů Říma pro evropskou civilizaci je nepochybně římské právo. U nás se o něm přestalo učit a vůbec mluvit po únoru 1948. Přestalo totiž být součástí života naší společnosti, jeho hlavní principy byly negovány. V demokratických zemích je však nadále živé a dnešní mladý čtenář by se o něm měl dovědět. Učebnice Čtení o světových dějinách o něm podle mého soudu pojednává nedostatečně, ačkoli právě na tomto místě by mohly být mnohé věci osvětleny. Což pojem nepodmíněného soukromého vlastnictví nebyl významným kulturním jevem? Evropa vděčí římskému právu za mnohé: připomínám jen na okraj, že prvním politickým systémem feudální Evropy, který římskou právní vědu použil, bylo papežství při kodifikaci kanonického práva; že římské právo bylo nejmocnější intelektuální zbraní na úsvitu novověku při vzniku absolutistických států, nových občanských a výrobních vztahů vůbec atd.

Učebnice je rozdělena do několika velkých oddílů. První má název Pravěk – Starý Orient. Hned v úvodu autor polemizuje s oficiální teorií o vzniku člověka a říká: "Teorie o původu člověka polidštěním opice je překonána." (s. 2) Dokládá toto tvrzení novými archeologickými objevy, které jsou přesvědčivé, avšak čtenáři ihned vytane otázka, kde by si mohl o těchto věcech něco přečíst? Tu však narážíme na jeden nedostatek, který provází knihu o počátku do konce: úplně zde chybějí odkazy na literaturu. Tento nedostatek pokládám za dosti závažný. Každá učebnice má probudit v čtenáři vlastní, hlubší zájem o danou látku a odkazy na příslušnou literaturu se pak stávají nezbytným orientačním vodítkem. Autor neuvádí bibliografické údaje dokonce ani při přímé citaci z pramenů. Myslím, že v dalších vydáních by tyto nedostatky snad mohly být odstraněny.

Již v prvním oddílu, který pojednává postupně o Egyptu, Sumeru, Persii atd., je patrné, že hlavní předností učebnice je rozbor náboženských systémů, uměleckých a vůbec kulturních děl těchto jednotlivých historických útvarů, tedy přesně toho, o čem dnes mladí lidé neuslyší ve škole téměř ani slovo. Většinou jsou autorovy charakteristiky výstižné, vůbec celá kniha je napsána čtivě, má dobrý jazyk, a tedy všechny předpoklady, aby byla přijata se zájmem. Dosti chyb je ve vlastních jménech a názvech, což je opět odstranitelné.

Druhý oddíl má název Staré Řecko – politické dějiny, třetí pak Staré Řecko – kultura. Nutno ocenit, že autor skutečně důsledně doplňuje mezery, tak například zařadil obsáhlejší pasáž o období helénismu, o kterém se neučí ani na vysokých školách (vyjma postavu Alexandra ~~M~~akedonského). Politické dějiny Říma se sice učí vcelku podrobně, ale o římské kultuře, například literatuře, nebo o vývoji křesťanství v pozdní antice se student nedoví na škole nic. Závěrečná kapitola se jmenuje Konec starověku a je napsána sice dobře, ale bez přihlédnutí k novějším poznatkům a interpretacím.

Konečně tedy máme první neoficiální učebnici dějepisu, po které se tolik volalo. Je to záslužný čin a lze jen doufat, že to skutečně bude učebnice první, v tom smyslu totiž, že po ní budou následovat další.

J. Vrána

Řecká antika v pohledu J. P. Vernanta

Značné omezení klasického vzdělání, které je v našem století jevem celosvětovým, má za následek, že potřeba ujasnit si souvislost evropské kultury s jejími antickými kořeny je pociťována o to intenzivněji. Je nesporné, že sám evropský pojem duchovní a politické svobody má své kořeny ve starém Řecku. Ale nedostatek faktických znalostí působí často, že tento nesporný fakt je směřován s řadou iluzivních představ a naivních myšlenkových šablon. O to větší je potřeba zasvěcené odborné informace, má-li pro nás kulturní odkaz antiky ožít ve svém pravém významu.

Kniha J. P. Vernanta, Počátky řeckého myšlení (Les origines de la pensée greque, Paříž 1962), je právě s to splnit toto poslání způsobem při vši své stručnosti mimořádně účinným. Předvádí nám vznik řecké filosofie v bezprostřední souvislosti s vývojem politické struktury řecké společnosti a ukazuje s přesvědčivou názorností, jak právě tato souvislost podává klíč k pochopení vývoje řeckého myšlení. Autor nastiňuje tu úvodem, jaká bezprostřední souvislost spíná v nejranějších dobách území Řecka s oblastí Předního východu, a východiskem jeho rozboru je pak obraz mykénské společnosti, absolutisticky centralizované a řízené z královského paláce, s administrativním personálem, technikami účetnictví a kontroly a s přísnou reglementací hospodářství i sociálního života, jejíž struktura připomíná právě mnoha rysy velké předovýchodní monarchie, i když se od nich liší i některými prvky typicky indoevropskými. Když potom dórská invaze vede k zhroucení tohoto palácového systému, přežívají nicméně z dřívější společnosti dvě složky: venkovské pospolitosti, schopné nadále obdělávat půdu dostatečnou technikou i bez královské kontroly, a vojenská aristokracie, která vy mykénském království tvořila privilegovanou skupinu s vlastním statutem a životním stylem. Obě tyto složky se nyní střetají v prudkých konfliktech, a právě z těchto střetů se rodí spekulativní aktivita prvních řeckých "mudrců": jejím obsahem je hledání odpovědi na otázku, jakými silami je tvořen svět lidí, a jak tyto síly sladit, aby se z jejich vzájemného sporu zrodil lidský řád obce. Totéž zaměření odhaluje Vernantova analýza i v athénských královských legendách, jejichž obsahem je řešení nástupnické krize rozdělením moci, spojeným

s nutností vymezit působnost rozrůzněných společenských funkcí. Východiskem je tu tvrdá realita bezohledného soupeření. Vyústěním pak nová forma sociálního prostoru, kterou obráží i nové pojetí městské architektury. Tak jako moc je přenesena doprostřed soupeřících složek lidského kolektivu, tak se středem města stává otevřené prostranství veřejného shromaždiště, agory. Jak Vernant ukazuje, nejdůležitější součástí vznikajícího systému obce, nové polis, je "mimořádné postavení slova, jeho nadřazenost ostatním nástrojům moci". A tak jako se umění politiky stává v podstatě uměním zacházet s jazykem, tak si "logos začíná uvědomovat sebe sama, svá pravidla a svou účinnost skrze politickou funkci". S tímto rysem pojí se pak veřejnost nejdůležitějších projevů společenského života. Namísto někdejšího písma, jež představovalo umění úzce specializované vrstvy písařů, nastupuje nyní písmo, jež se stává obecným majetkem. A pomocí písemného zachycení realizuje se i požadavek vyjmout ze soukromé pravomoci králů zákon.

Tento politický racionalismus nevylučuje však dřívější princip vědění omezeného na zasvěcence beze zbytku, už proto ne, že racionalita nemůže postihnout celou oblast skutečnosti, k níž patří i to, co je nepředvídatelné a rozumem nezvládnutelné. V náboženské oblasti vznikají na okraji oficiálního kultu sekty, bratrstva a mystéria, jež představují společenství založená na tajemství. A mezi tímto dvojím principem zaujímá od svého zrodu dvojznačnou polohu filozofie: "svými postupy a svou inspirací zůstane spřízněna jak se zasvěcováním mystérií, tak s diskusemi v agoře; bude se zmitat mezi tajemností příznačnou pro sekty a veřejností rozpravy, charakteristickou pro politickou činnost".

Ze společenské krize se řecké myšlení zrodilo, a krize je i podnětem jeho dalšího vývoje. Ta je nyní vyvolána ekonomickými proměnami, které přinesl konec 7. století, kdy narůstání množství zlata v řeckém světě a nová orientace řecké ekonomie na námořní obchod vedou k tomu, že řecké aristokracie přebírá z Východu i ideál okázalého a hýřivého přepychu. Specificky řeckou odezvou na tyto podmínky je pak právě odmítnutí této situace, odsouzení osobní pýchy, hybris, a úsilí podřídít dynamiku jednotlivých složek společnosti obecné nadřazené normě, Díké. Nový duch projevuje se především v pojetí práva. Vražda

přestává být soukromou záležitostí, vyřizovanou prostřednictvím rodových odvet, a zločin je chápán jako poskvrna celé obce. Tyto proměny společenského vědomí jsou provázeny i mystickou vlnou, která v prostředí sekt vytváří novou vnímavost vůči vraždě a úzkost před násilím a nenávistí. Ale hlavní směr vývoje je udáván procesem odlišným: vespolečné snahy se vtiskují přímo do společenské reality, zesvětšťují se a projevují se v zákonodárství a společenských reformách. Rigoristické sklony, uplatňující se v nápadné podobě uvnitř sekt, se ve společenském životě, oproštěny od eschatologických nálad, prosazují jako ideál uměřenosti, sófrosyné. V rovině politické je jeho nositelem především střední třída, stejně vzdálená od opačných krajností, a jeho realizace je právě dílem jejího příslušníka Solóna. Jak říká Vernant, "díky Solónovi sestupují Díké a Sófrosyné z nebe na zemi a usazují se v agoře". V úsilí vytvořit ze společnosti uspořádaný kosmos střetávají se spolu oba protikladné proudy řeckého politického života, aristokratický a demokratický, na téže půdě a dovolávají se rovnosti, která je jen v každém případě jinak definována. Zatímco u aristokratického směru tato rovnost předpokládá úměrnost zásluhám, demokracie, prosazující se reformami Kleisthenovými, míří dále a právo podílet se na všech stránkách veřejného života přiznává všem, bez rozdílu bohatství a ctnosti.

Počátky racionálního myšlení, které představuje řecká filozofie, jsou spjaty s přeměnou, která působí, že světový řád přestává být jako v mýtu pojímán jako důsledek určitých událostí prvopočátečních dob, a že naopak prvopočátek je nyní objasňován na základě každodenní zkušenosti, jež takto slouží jako model vysvětlení světa, jeho uspořádání i jeho vzniku. Přitom však souvislost s mýtem není přerývána: živly, které objasňují vznik a řád světa u milétských filozofů, zůstávají pro ně nicméně oduševnělými mocnostmi. Vernant tu reprodukuje analýzy F.M.Cornforda a ukazuje, jak se u Milétanů projevují shody a analogie s tématy mýtického myšlení, ale zdůrazňuje přitom zároveň nový myšlenkový postoj, který se projevuje v rané řecké filozofii. Tento nový postoj spočívá v tom, že počátek a řád světa se stává otázkou, na kterou je třeba odpovědět bez tajemství, přiměřeně lidskému chápání, a která má být probírána před všemi občany. Změna ve výkladu světa je zároveň a především změnou

v pojetí světového řádu. Řecké kosmogonie nevykládají jen o vzniku uspořádaného světa, ale jsou také mýty o vládě. Theogonie Hésiodova jeví výrazné shody s babylónským mýtem o boji Marduka proti Tiámat, a tedy s theogoniemi orientálními, a je s nimi spjata především svým základním principem: ustavení řádu a nastolení vlády jsou tu jen dvěma aspekty téhož božského dramatu, a vláda nad světem připadá tu nikoli tomu, co je časově první, nýbrž tomu, co posléze vyšlo ze zápasu vítězně. Některé rity dokládají, že takovéto mýty byly původně spjaty s pojetím, podle kterého králi byla přisuzována i role zajišťovat střidu ročních období, příznivý průběh atmosférických vlivů, úrodnost a plodnost. Myšlení milétských filozofů naproti tomu spojuje řád s tím, co je stále působícím "počátkem" věcí, a umísťuje ho do prostoru, v němž je svět uspořádán podle geometrického schématu. Tento řád je založen - tak jako uspořádání řecké společnosti - na rovnosti a symetrii různých sil, není to statická rovnováha, nýbrž počítá s protiklady a střetáním. Vernant přitom poukazuje na podstatnou analogii mezi strukturou lidského kosmu a řádem přírodním. Všechny tyto rysy raného řeckého myšlení dokládá v poslední kapitole zejména pronikavou analýzou filozofie Anaximandrov, ale úzké sepětí geometrického řádu se ctnostmi politickými dokládá i citace z Platóna, jíž autor svůj výklad uzavírá.

Není možno v letmém přehledu ukázat, jaké bohatství analytických postřehů je ve Vernantově knize shrnuto a ucelený obraz a jak jemnými analytickými metodami pracuje. Smyslem tohoto stručného resumé bylo především upozornit na to, jak zasvěcený pohled na řecký svět odhaluje, z jakých svárů a konfliktů se rodí obyčejné základní principy, na nichž je založeno jádro evropského duchovního dědictví. Řecká demokracie, řecká svoboda není žádným ideálním zlatým věkem, nýbrž je výsledkem permanentního úsilí o určitý způsob řešení společenských konfliktů, jejichž úpornost a vášnivost byla přitom intenzivnější než kde jinde a nabývala podob, které jsou dokonale odlišné od onoho idealizovaného obrazu antiky, jaký byl ještě i po značnou část minulého století běžný. Vernantova kniha umožňuje tak navázat s řeckým světem duchovní kontakt, který není odvratem od problematiky dneška, nýbrž právě jejím uvědomělejším a prohloubenějším prožíváním.

Kniha Počátky řeckého myšlení byla péčí nejmenovaného autora nebo autorů převedena do češtiny. Je to čin nesmírně záslužný, o to víc, že překlad svědčí o opravdu citlivém přístupu k autorovu myšlení i o překladatelově kultuře stylové. Tomu, kdo je zvyklý číst opravdu pozorně, nebudou jistě dělat potíže ani četné překlady, s nimiž je nutno u strojopisného exempláře počítat. K tomuto překladu je pak navíc připojen i překlad studie Mýtické aspekty času a paměti z knihy *Mythe et pensée chez les Grecs* (Paříž, 1971) a drobnější statě Náboženský jazyk a pravda z knihy *Religions, histoires, raisons* (Paříž, 1979). První z těchto dvou studií uvádí do problematiky řecké filozofie způsobem, který je k postupu zvolenému v Počátcích řeckého myšlení do jisté míry komplementární. Východiskem je tu pro Vernanta funkce paměti v poezii Homérově a Hésiodově: paměť básníka není chápána v řeckém světě jako schopnost pouhé časové rekonstrukce, nýbrž jako odhalování toho, co se skrývá v hlu-
binách bytí; umožňuje styk s prapůvodním časem, v němž se ustavil božský a kosmický řád, ale je spjata zároveň i se zapomenutím přítomného času lidského, jakožto času postupujícího chaosu, s odpoutáním se od něho. Tuto dualitu paměti a zapomenutí sleduje pak Vernant v rovině eschatologických mýtů, kde Mnemosyné přestává být "pěvkyní prapůvodní minulosti a vzniku veškerenstva", a stává se mocností, "na které závisí osud duší po smrti", mocností spjatou "s mýtickými dějinami jedinců, s jejich postupným převtělováním". Nového smyslu nabývá v souvislosti s tím i zapomenutí: je spjata právě se vstupem duše do života v lidském těle, do života v čase, s přikováním ke "kolu fatality a rození", podle citovaných slov Simplikiových. Vzpomínka na předchozí životy dovolu-
je u Empedokla vymanit se ze smrti a pythágorovská řehole předepisuje mnemotechnická cvičení jako metodu očisty duše a jejího odpoutání od těla. Zde všude přežívá stará tradice Mágů, ale naplněná novým mravním a metafyzickým významem. Vernant ukazuje, kterak odmítavý vztah k časové existenci, jenž je vlastní eschatologickým mýtům, souvisí s tím, že oblast individuální časové zkušenosti se přestala slučovat se starou koncepcí cyklického dění, řídící dění kosmické i sled generací. Právě v době, kdy lyrická poezie přispívá k jasnějšímu uvědomění lidského času, "který nenávratně uplývá a zpochybňuje představu cyklického uspořádání a pe-

riodické obnovy veškerenstva", připadá anamnésis úkol "přebudovat čas individuálního života /.../ v cyklus zahrnutý do celku" a "včlenit lidský čas do periodického kosmického dění a do božské věčnosti". Tytéž rysy úniku z času a sjednocení s božstvím si uchovává pak i platónská teorie anamnésis: u Platóna paměť pozbyla sice mýtického aspektu, ale ve svém vztahu ke kategorii času a pojmu duše si podržuje obdobnou funkci, jakou paměti přisuzoval mýtus. Této funkce pozbývá pak teprve u Aristotela, kde paměť "už nemá za svůj předmět Bytí, nýbrž danost času", a zároveň s tím ztrácí i své vrcholné místo v hierarchii lidských schopností. Je zahrnuta do času, který přitom i Aristotelovi zůstává překážkou poznání. A tak v jeho pojetí paměť přestává být pramenem pravého vědění, a stává se naopak "znamením naší neúplnosti: odráží nedostačivost smrtelné existence".

Jak patrně, tato studie se zaměřuje právě na ten aspekt, kterým řecká filozofie zůstává, abychom připomněli Vernantovu formulaci příslušné opozice, spjata spíše se "zasvěcováním mystérií" než s "diskusemi v agoře". Ukazuje, jak problematika časnosti a věčnosti zůstává živá od mýtických počátků řeckého myšlení až po jeho vyvrcholení v Platónovi a Aristotelovi. Zcela přirozeně navazuje tedy na tento rozbor i třetí studie, která stručně nastiňuje vztah mezi řeckou filozofií a náboženstvím. Tento vztah vidí Vernant jako vztah opozice i návaznosti: jestliže řecká filozofie na jedné straně náboženskému jazyku protirečí, na druhé straně představuje jeho pokračování a transpozici do nové roviny, když byl napřed oproštěn od čistě "bájného" prvku. Jemná analýza proměn ve smyslu a funkci pojmů "persona" (osoba) a "cor" (srdce) dovoluje pak Vernantovi charakterizovat závěrem onu změnu, kterou v náboženské zkušenosti a v myšlení představuje křesťanství: "Nejde již o otevřenost člověka mocnosti, která jej přesahuje a zakládá jeho existenci ve světě, nýbrž o dialog dvou subjektů, o vztah kvalitativní vzdálenosti a zároveň intimní blízkosti mezi Stvořitelem a stvořením".

Antické myšlení ožívá ve Vernantových studiích v celé své vnitřní dynamice, a právě proto může být takto pojaté studium řecké filozofie i příkladem a podnětem k myšlenkovému úsilí, kterému jde o to vyrovnat se s protiklady a napětími současnosti. Jean Paul Vernant, někdejší účastník francouzské protiokupační

rezistence, představuje se nám i ve své vědecké aktivitě zaměřené na zkoumání řeckého starověku jako někdo, kdo zůstává včleněn v živoucí problematiku dneška.

H.

A r c h e o l o g i e v č e r a a d n e s

aneb Mají archeologové šedé hmoty více za nehty než za ušima?

"Jak jste dokázal napsat článek o čínské metafyzice?" ptal se pan Pickwick. "Velmi jednoduše, nedělám s tím žádné tajnosti, pane," odpověděl pan Jiggs, "našel jsem si v Britské encyklopedii heslo Čína a heslo metafyzika a prostě jsem je spojil!" (Charles Dickens)

Tímto hezkým mottem (které však, jak musíme předznamenat, necharakterizuje naštěstí autorův přístup) počíná jedna z nejdiskutovanějších archeologických publikací vyšlých u nás v posledních letech. Vyдалo ji Jihočeské muzeum v Českých Budějovicích v roce 1981 nákladem 1000 výtisků (I. díl 724 str. s obr., II. díl 416 str. s obr.). Její autor se jmenuje Jaroslav Malina a název se shoduje s nadpisem naší recenze.

Díl první představuje dějiny archeologie. Autor svůj pohled charakterizuje takto: "Historii archeologie nezachycujeme v celé mnohostrannosti a pestrosti. Zužujeme ji na přehled priorit metod a teorie, nikdy tedy všech konkrétních výsledků. To znamená, že o mnohých národních školách nehovoříme téměř vůbec nebo jen nepatrně, včetně archeologie české a slovenské, protože v tomto ohledu podněty jen přijímaly." (str. 29) Z toho vidíme, že autorovi nešlo o hromadění fakt bez rozlišení jejich významu, ale o vysoce cílený pohled na progresivní proudy světové archeologie. Malina začíná opravdu z gruntu, zajímavou kapitolou Poznávání arché (str. 39-50). Zde se zabývá uvědomováním si minulého a vývojem věd obecně od antiky až po současnost. Na konkrétních příkladech rozvádí autor tuto tematiku v kapitole třetí, Minulost a počátky jako předmět vědění (historický přehled) (str. 51-198). Podrobně zde shledává pojetí minulého v antice, ve středověku, vysoce oceňuje význam humanismu. Z osvícenství a romantismu se pak rodí archeologie

v dnešním slova smyslu. Ve svých počátcích je ovlivněna především pozitivistickým evolucionismem, který dává archeologii jednu z jejích nejvýznamnějších metod, srovnávací a typologickou. Další vývoj archeologie je poznamenán difusionismem a migracionismem. Obě tyto koncepty (či chcete-li, paradigmata) přežívají až do dneška. Čtvrtá kapitola (Bezprostřední minulost, pro některé i současnost – prvních čtyřicet let dvacátého století; str. 199–231) je věnována funkcionalismu, teoriím N. J. Marra, vývoji psychologie, historie, dějin umění, prostě myšlenkovému kvasu první poloviny 20. století. Pátá kapitola (Exkurs: také přírodověda je otevřena do minulosti; str. 233–254) se zabývá především vývojem geologie a biologie. Jednou z nejzajímavějších je nepochybně kapitola šestá, Archeologie posledních čtyř desetiletí (str. 255–366). Autor se nezastavuje, jak bývá obvyklé, v poklidné a časem prověřené minulosti, a dovádí své panorama vývoje archeologie do nejžhavější přítomnosti. Důraz je kladen na zlom, který v archeologii nastává na počátku 60. let. Tehdy začíná být zřejmé, že tradiční (intuitivní, impresionistická) archeologie již nestačí svými metodami nejen obsáhnout, ale především adekvátně explarovat geometrickou řadou narůstající archeologický materiál. Vzniká tzv. nová archeologie, spojená se jménem amerického badatele Binforda, a analytická archeologie anglického archeologa D. L. Clarka. Malina věnuje pozornost také nové marxistické archeologii, především sovětské a polské, kritické poznámky provázejí některé metodologické pokusy československé. Kapitola sedmá se jmenuje Smír a happyend: expanze spojené archeologie (str. 367–510). Sám autor přiznává, že název této kapitoly není přesný. Nejde o smír v úrovni obecně teoretické archeologické koncepte. Jde o obecný pokrok na úrovni získávání archeologických pramenů a informací, jejich kritiky, formalizovaného popisu, klasifikace atd. Pozornost je zde věnována letecké fotografii, výzkumu přírodního prostředí, analýzám látkového složení, metodám datovacím a využití počítačů a matematických metod pro formalizovaný popis. Českého čtenáře jistě zaujme bouřlivě se rozvíjející, poněkud exotická podmořská archeologie. Je zde shrnut vývoj a problematika mediévalní, postmediévalní a industriální archeologie. Zmíněna je etnoarcheologie (zkoumání societ na nižší technologické úrovni z hledisek zajímavějších archeologií). Velmi intenzívně se v současné době

rozvíjí experimentální archeologie (té věnoval Malina již dvě své knihy: Metody experimentu v archeologii, Praha 1980, a populárnější Vzpomínky na minulost, Ostrava 1983). Kapitola osmá (Nárys struktury archeologického výzkumu, str. 511-705) rozebírá problematiku archeologických pramenů, terénní činnosti (prospekce a exkavace) a laboratorního zpracování. Velká pozornost je věnována tzv. archeografii (tj. v podstatě popisu, klasifikaci a seriaci nálezů - srv. též autorovu monografii System of Analytical Archaeography, Praha 1977). Závěr této kapitoly tvoří otázky interpretace a teorie (tvorba a testování pojmů a hypotéz, analogie a paralely, experiment, pojetí kultury a velmi potřebný přehled archeologických teoretických pojmů). Devátá kapitola (str. 707-714) nese název Prehistorická interpretace. Jde o obecné zamyšlení nad paradigmaty a jazykem prehistorické interpretace. Závěrečnou shrnující kapitolu (str. 715-724) charakterizuje dostatečně sám název Archeologie a prehistorie: reflexe a výhledy.

Druhý díl tvoří antologie, v níž J. Malina přibližuje českému čtenáři v překladech významnější metodologické a metodické stati archeologů sovětských (mj. S. A. Semenov, L. S. Klejn, B. A. Rybakov, V. M. Mason), amerických (E. Callahan) a švédských (C.-A. Moberg). Více než 150 stran druhého dílu je dále věnováno jmennému rejstříku, biografickým údajům o jednotlivých autorech, adresáři a literatuře.

V čem lze spatřovat největší klady referované práce? Především v šířce záběru, takto podrobně je předváděn vývoj světové archeologie v čs. produkci poprvé. Nutno ocenit důraz kladený především na bouřlivý rozvoj této vědní disciplíny v posledních dvaceti letech. Autor zasvěceně seznamuje čtenáře se všemi myšlenkovými proudy a směry ovlivňujícími současnou archeologii. Činí tak kriticky, a právě tato kritika, týkající se některých čs. prací, vzbudila značný ohlas. V neposlední řadě je třeba pochválit svěží jazyk a vtip, s nímž je kniha napsána. Nedílnou součástí publikace jsou originální ilustrace Antonína Hluštíka. Velmi přitažlivý je také fotografický doprovod knihy, především galerie většiny významných světových archeologů.

Autor již názvem své práce naznačil, že chce vést čtenáře - někdy až provokujícím a nonkonformním způsobem - k samostat-

nému zamyšlení nad vývojem archeologie. A to není běžný styl v čs. literatuře, nejen archeologické. Tím se dostáváme k jednomu velkému nedostatku celé knihy. Za něj však nemůže autor. Kniha byla velmi záhy stažena z prodeje a nyní si ji mají možnost opatřit pouze některé instituce.



O P E R N Í H L Í D K A

P r a ž s k é j a r o

1. "Koncepce"

O přestávce zahajovacího koncertu PJ promluvili v televizi o koncepci festivalu pan dr. Holzknecht a pan prof. Pospíšil. První jmenovaný příznačně pookřál jen při vzpomínce na večeri, kterou svého času dával v Praze Artur Rubinstein: "Bavil společnost tak, že jsme zapomínali jíst." Pan doktor byl očividně překvapen faktem, že večeri lze spojit ještě s jinými funkcemi než s jídlem. Z řečí o koncepci PJ, která se podle obou pánů řídí hudebními světovými výročími a domácími výročími nehudebními, vyzařovala spokojenost, dle našeho názoru však neoprávněná. Byla totiž realizována asi tak jako plány našeho národního hospodářství.

Pokud jde o výročí, očekávali bychom, že bude formou pozvání zahraničních souborů uctěn především Richard Wagner. Zprvu se tomu tak zdálo být - na programech byl původně Tristan a Isol-
da Opery z Lipska a v roli Sachse měl v pražské inscenaci Mistrů
pěvců vystoupit výtečný Siegfried Vogel. Bohužel ani k jedné z těchto chystaných událostí nedošlo - a co je typické, abychom opět použili paralely s národním hospodářstvím, bez jakéhokoli vysvětlení se přešlo na jinou "produkcii". Ocenit lze jen sebe-kritiku organizátorů v tom smyslu, že nezařadili Wagnerovo Zlato Rýna v nastudování ND, protože hrozilo, že by se oslava Wagnera mohla změnit ve frašku, kdyby se mělo "slavit" touto pochybnou inscenací.

Podle televizního exkursu do pozadí PJ jsou druhým těžiš-

těm koncepcí programu hlavní domácí výročí, tedy léta končící na 3, 5, 8, 0, která poskytují příležitost k originálnímu programu, v letech zbývajících pak probíhá Rok české hudby. Snad mělo být letos výročí Února připomenuto slovenskou operou, jejíž první slova znějí "Zatýká se vedle u vás". Jinak nejsme schopni v operní části festivalu nalézt, až na jednu výjimku, žádnou stopu ohlášené koncepce.

Věříme, že laskavý čtenář výše učiněnou zmínku o panu dr. Holzknichtovi nepřijme s nevolí. Kdo tohoto pseudonestora spatřil během PJ při tzv. "slavnostním" projevu před představením Rusalky (k stému výročí narození Václava Talicha) nebo při některé televizní příležitosti, musí žasnout nad neuvěřitelnou kombinací banality a seladonství, okořeněnou navíc povinnou poznámkou o třídním boji nebo angažovaném umění. Po letech života v ústraní byla dr. Holzknichtovi poskytnuta příležitost k roli, která se podobá té, již sehrál ke konci svého života armádní generál Ludvík Svoboda - s tím rozdílem, že konfabulace jsou tentokrát vysílány televizí a vzniknuvší slátaniny vydávány za slavnostní projevy. O postavě Rigoletta pan doktor nedávno prohlásil, že se stal obětí svého povolání šaška. Pan doktor se však stal obětí své senilní ješitnosti.

2. Hosté

Freni není Drupi, tak možno charakterizovat postoj pořadatelů PJ k nejžádanějšímu koncertu festivalu. Plných deset tisíc žádostí o lístky se sešlo na koncert italské sopranistky. Ve veronské aréně paní Freniová slavila úspěchy před dvojnásobným obecenstvím, a co tedy bránilo tomu, aby v Praze vystoupila ve větším sále, Sportovní halu nevylučuje? Snad shromáždění "Za operu v míru" a tréninky gymnastů obsadily všechny větší sály, a tak byl koncert v Rudolfinu vyhrazen jen zlomku zájemců. Konal se v neprodyšně uzavřeném sále, do něhož z ostatních pronikli jen ti nejschopnější; po pravdě řečeno referent, kterému se to podařilo až o přestávce - a to když použil metodu, která není popsána dokonce ani v Pěně dní Borise Viana -, o dalším takovém případě neví. V druhé polovině koncertu šlo většinou o písně. To sice nepatří do naší rubriky, přesto si však dovolíme stručnou poznámku. V několika málo áriích druhé části večera, včetně přídavek, bylo možno při vší fascinaci,

kterou pěvkyně vyvolala jak u diváků, tak u tisku, pozorovat některé meze. Krásný hlas paní Freniové najde totiž ve spojení s její technikou uplatnění především v dramatických rolích na jevišti. Proto na koncertním pódiu mj. referenta nepřesvědčily gradace v pianissimech, které se alespoň v druhé části koncertu vyskytovaly často. Právě tak při koncertním provedení s klavírem vynikne nevýrazné podání textu. Ten dojem bylo možno získat hlavně v přídávku *O mio babbino caro*.

V Mistřích pěvcích vystoupil původně neohlášený sólista Státní opery ve Vídni Josef Hopferwisser jako Stolzing, tedy v roli, na které představení nestojí, když v ní lze snést i Mariana Vodičku. Jednomu listu připadalo vystoupení hosta mdlé, ale tento názor nesdílíme. Jistě, pan Hopferwisser neoslňoval jako paní Freniová. Přivezl si vlastní kostým, který byl svou střízlivostí pravým opakem úborů našich Stolzingů, a také střízlivě, ale s plným nasazením Stolzinga zazpíval; není zřejmě zvyklý na samolibost stolzingovských vítězů. V podání pana Hopferwissera by ani porážka v soutěži nemohla otrást Stolzingovou důstojností. V méně nápadném, ale živém pojetí partu spíše vidíme kvalitu, na kterou je u nás třeba vytrvale upozorňovat. Kdyby se totiž byli i všichni ostatní pěvci soustředili na každý detail tak jako rakouský host a nevystavovali na odiv pouze svou samolibost, jako tomu bylo v případě Sachse (Ant. Švorc), mohlo mít představení vyšší úroveň, než mělo. Pan Švorc nedokázal ani trochu přesvědčivě tlouci do verpánku v oné vrcholné scéně Beckmesserova dostaveníčka, zato z něho vyzařovala nálada únorového vítězství. Pan Berman jako Beckmesser snad mohl ještě něco zachránit, ale pojal postavu tím nejschematičtějším způsobem, takže jeho Beckmesser byl směšný, on sám však trapný stejně jako Sachs pana Švorce. Vrcholem pseudokomedie bylo líbání Sachse, kdy ovšem pan Berman použil předúnorového typu polibku na čelo. Ani dirigentovi panu Košlerovi, který sice tentokrát ještě nelíbal, se nedařilo, snad mu přece jen ta maškaráda nebyla po chuti, takže málo inspirován, nedokázal z orchestru vydobýt ani trochu života.

Rusalka paní Elky Mitzewy, bulharské sólistky Městského divadla ve Frankfurtu nad Mohanem, byla zpívána německy – slabě, leč kultivovaně. Amatér průměrnosti Vodička byl za prince. Několik promítacích stěn nezakrylo slabiny představení, v němž

obstál jen pan Jaroslav Horáček jako vodník. Paní Soukupová jako ježibaba postrádala jakoukoliv jedovatost a svou prkenností připomínala Theo Adama. Perly, jako píseň lovce, zcela zapadly v kinematografických bakchanáliích a tanečních kreacích příšerné mûry. Cizí kněžna (Libuše Macháčková-Hrubá) byla příliš domácká. A paní Miżzewa, pin-up girl v zenitu, se nepřiměřeně děkovala zdrženlivému potlesku, který však odpovídal výkonu.

3. Don Giovanni contra Kouzelná flétna

Mozartův Don Giovanni s dvěma hosty měl slušný ohlas u obecnstva, ale byl vcelku představením pochybné úrovně. Stálí členové orchestru se patrně připojili k výnosnějšímu podniku – ti však, kteří je přišli nahradit, hráli Mozarta očividně poprvé. Kus sám dabován do italštiny, místy s nepřirozenou dikcí. Krátkozrakého Petera Schreiera (Don Ottavio) představení nijak nestrhlo, spíše disgustovalo, navíc musel soustřeďovat svou pozornost na unikání mašinstickým pastím Svobodovy scény. Donna Anna paní Makvaly Kasrašvilové nebyla nijak splendidní, Donna Elvíra paní Šounové-Broukové zcela nemozartovská, Don Giovanni pana Zítka ocitl se v druhém plánu, a dominoval tudíž pan Berman jako Leporello. Dovezení pěvci byli strháváni na úroveň našich borců, hlavně ovšem neuveřitelkou kutálkou v orchestřišti, kterou řídil pan Košler.

Soubor lipské Opery provedl Kouzelnou flétnu bez pěveckých hvězd, ale s nadšením a hlavně s Gewandhausorchestrem (dir. Gert. Bahner), který předvedl světový výkon. Na rozdíl od pražských výdělečně činných hudeců lipský orchestr podal part bez drmolení a trilkování. Na scéně ansámbl vyrovnané úrovně rozehrál děj-rej, tedy žádný zednářský traktát, a přece celek vyzněl jako duchovní událost. Setkali jsme se tu s divadelností, s jakou asi efekty nešetřící Schikaneder kdysi inscenoval svá představení, a přitom s hudební kompaktností zjednávanou orchestrem. Všechno tu na scéně spělo k pohádkovému konci, bez zvýrazňování plebejských prvků postavy Papagenovy, resp. duchovní rámec vytvořený instrumentální složkou představení takové vybočení znemožňoval. Rádi bychom spatřili nějakého lipského Dona Giovanniho!

4. Čertova stěna

Referujeme sice o druhé premiéře Smetanovy opery (pouze

první byla zařazena do programu PJ), ale i tak snad je vhodné na toto zajímavé představení upozornit. Nenalezneme v něm sice mezi domácími nijakých extrémních výkonů, z hostů ~~xx~~ však mile překvapili pan Richard Novák z Brna jako Rarach, který tentokrát i velmi dobře hrál, a paní Jitka Soběhartová, sólistka Opery v Ústí nad Labem, jako Katuška. Představení je příkladem toho, že i s méně vynikajícími jedinci lze připravit velmi slušné představení - je možno např. klást důraz na sbory, jak tomu bylo tentokrát (sbormistr Milan Malý), - a ty pak sklízí potlesk na otevřené scéně. Pan Košler si dal velkou práci s orchestrem i zpěváky, tentokrát mu nebylo co vytknout.

5. Přehmat

Není jednoduchou otázkou, kam se při Hře o lásce, životě a smrti od Jána Cikkera posadit. Budete-li vzadu, jako referent při premiéře (27. 1. 83), dobře uvídíte na promítání a živé obrazy z Konventu, méně pak, jak málo pěvci svou roli zvládli, málo uvídíte kuřecí stehýnko, jednu z hlavních rekvizit; sloupkové hodiny při domovní prohlídce jsou naproti tomu patrné i z dálky. Dojem zblízka, jak si ho referent dopřál při PJ v poloprázdném hledišti, byl, že se tu jedná o nějakou povinnou úlitbu novému umění, ke kterému nikdo ze zpěváků, vyjma pana Jaroslava Horáčka v hlavní roli, nemá žádný vztah. Vždyť např. pan Žídek spíše obecenstvo děsil - jeho schematický přístup, od pradávna týž, se nehodí k žádnému partu, v současné opeře pak dvojnásob vynikne topornost tohoto umělce. V celém představení nejpřesvědčivěji působili reprezentanti násilí, protagonista jako kolaborující naivka. Jeho závěrečná slova "K čemu nám byl dán život? Abychom nad ním zvítězili!" jsou stejně naivní jako celé představení, jehož zařazení bylo dramaturgickým omylem.

CARUSO



F e l l i n i h o z p r á v a o s t a v u o r c h e s t r u

"Na cestě za praktickými cíli lidé ztratili étos přemýšlení i skutků, a místo aby se v jeho světle přibližovali bytí, potácejí se v extrémech romantických zdání."

(Ze soudobé recenze Felliniho filmu Zkouška orchestru)

Něco málo přes hodinu potřebuje Federico Fellini k tomu, aby nám na filmovém plátně předestřel své zhuštěné dějiny evropského novověku, se zvláštním zřetelem na jejich možné vyústění v naší nepřiliš vábné současnosti a snad ještě méně vábné budoucnosti. Alegorie s orchestrem, jíž k tomu použil, a jež je v jeho dosavadní tvorbě něčím neobvyklým, je neobyčejně významuplná a výmluvná, a to nejen obrazově, jak jsme na to u Felliniho zvyklí, ale tentokrát i svou verbální složkou: film Zkouška orchestru je koncipován jako nenucené televizní interview členů orchestru v průběhu zkoušky (v tomto ohledu má svého formálního předchůdce v Klaunech).

Zkoušející orchestr se skládá z pestré směsice čapkovských "lidiček", jejichž prototypem je "malý italský člověk" – jak bychom jej asi nazvali ve své vlastní tradici. Již na první pohled má všechny charakteristické rysy dnešního civilizovaného člověka: vysoký stupeň individuální diferencovanosti (každý z nich je téměř ztělesněním svého nástroje), značné profesionální sebevědomí, sklon k žvanivosti a k vyjadřování v nejotřepanějších frázích a poetických klišé. Téměř všichni jsou ochotni o sobě do televizní kamery říci leccos osobního a zábavného, často provokativního, jako by již předem věděli, co se od nich očekává. Je okamžitě nápadné, že téměř výhradním tématem jejich výpovědí jsou oni sami a jejich hudební nástroje, s nimiž jako by léty srostli a k nimž si vytvořili velmi niterný, často silně emocionální vztah. O hudbě, kterou na své nástroje provozují, nepadne jediná zmínka. V jejich individuálním a skupinovém mikrosvětě se hudba sama stala zřejmě něčím, co se provozuje jako samozřejmá součást jejich zaměstnání, avšak ničím více. A to

je první nápadný rys charakterizující dnešní stav tohoto hudebního tělesa. Jak je v průběhu rychle se střídajících promluv kýmsi vysloveno, hudba se z posvátného situálu, jakým kdysi byla, když ještě kapli, v níž se zkouška koná, nazvštěvovala vznešená společnost a kdy tehdejší atmosféra pozvedávala provozování hudby na službu čemusi bezmála božskému, proměnila v pouhý výkon výdělečného zaměstnání. Tato proměna hudby v zaměstnanecký provoz si vyžádala i jisté organizační změny. Nejdůležitější osobou dnešního hudebního tělesa není již dirigent, nýbrž odborřáský boss a organizační vedoucí orchestru. Ti jsou jeho skutečnými představiteli a s nimi má co činit dirigent při prosazování svých uměleckých záměrů. Tradiční autorita dirigenta, jak se záhy ukáže, vzala za své. Dirigent sám se na své postavení v orchestru dívá se značnou dávkou sekpse a s hořkostí konstatuje svůj pocit zbytečnosti (připadá mu dokonce, jako by byl již mrtev). I on, podobně jako někteří ostatní členové orchestru, cítí, že "cosi bylo nenávratně ztraceno" a nostalgicky vzpomíná na staré zašlé časy, kdy sice, jak přiznává, dirigenti "poněkud zneužívali svých privilegií", ale zato plně využívali všech možností ke skutečné tvorbě, kdy se pod jejich rukama rodila podoba díla podle jejich vlastních představ. Ale ani on už nehovoří o svém pojetí Wagnera, o svém úsilí proniknout k autentickému smyslu studovaného díla, je zcela pod vlivem vedlejších, v podstatě nehudebních problémů sociálního či psychologického rázu: nehovoří už jako dirigent, ale jako odborník na sociálně psychologické otázky, který vidí poměrně jasně příčiny neutěšeného stavu, ale je vůči tomuto dění zcela bezmocný.

Když se zkouška konečně dostane do chodu a orchestr hraje nám tak důvěrně znějící "klaunovské" skladby Nino Roty, projeví se oba uvedené charakteristické rysy dnešního orchestru v plné míře. Klarinetista, dětinsky pyšný na někdejší pochvalu od samého Toscaniniho, odmítne zahrát po třetí několik taktů, jak to po něm chce dirigent, a to s odůvodněním, že "to nemá ve smlouvě", a dirigentovi nezbývá než to stoicky přijmout. Po skvělém Rotově kvapíku, vyznívajícím jako jakýsi druh hudebně dramatické zkratky, v níž jako by míjela celá období moderního světa s jeho hektickými tempy i tragikomickou bezstarostností, s jakou se řítí kupředu, si orchestr pomocí svého organizačního hromotluka vynutí - přes dirigentův odpor - přestávku, Kvapíkem

však jako by se orchestr přenesl do své bezprostřednější, nejen už dějinné, ale spíše trvalé "substanciální" přítomnosti. Všechny jeho moderní rysy se náhle prudce zvýrazní. Dosud latentní postoje jednotlivých členů orchestru se vyhraňují a začínají se bez zábran projevovat. Jestliže soudržnost orchestru dosud závisla na společných provozně ekonomických zájmech a na "vzájemně pociťované nenávisti" - jak se vyjádřil ve svém monologu dirigent -, pak i tato vazba se pod nápoem rostoucí revoluční anarchie zcela rozklíží. Propuknuvší vzpoura je nesena požadavkem, aby "každý měl právo sám tvořit hudbu". Držet se otrocky not je nesmysl, noty je třeba zavrhnout. A nechat se despoticky ovládat dirigentem už vůbec nepřichází v úvahu. Trpět jeho rozmary a urážky a pokoušet se je trpělivě proměňovat v ještě dokonalejší hudební výraz, to je staromódní masochismus, kterému je třeba jednou provždy odzvonit. Někteří členové orchestru jsou toho názoru, že by je měl řídit zcela neosobní - a tedy "objektivní" - počítačací stroj: proto je do místnosti vítězně vnesen obrovský metronom. Jiní, radikálnější, odmítají však i tento druh vedení. Metronom je zavržen, převržen a zavládne naprostá, ničím neomezovaná svoboda, kdy každý je sám sobě dirigentem a každý se v nastalé vřavě může projevovat a vyžívat na svůj vlastní způsob. Pokud jde o hudbu samu, dosavadní náplň a smysl jejich činnosti, ta je nejprve obviněna, že slouží nehumánnímu zneužívání ("sloužila k vykořisťování", jak kdosi výslovně prohlásí) a nakonec zcela odmítnuta jako nepotřebná. Nejvyšším ideálem se stává svobodný sebevýraz, bez jakéhokoli notového podkladu a bez jakéhokoli jednotného vedení, jež by všechny individuální projevy spojilo ke společnému účelu.

Propuknutí naprosté individualistické svévole však zároveň s osudovou nevyhnutelností uvolňuje všechny destruktivní síly, které tento lidský mikrosvět ohrožují, aniž jsou na první pohled nápadné a rozpoznatelné: ohlašují se jen občas temným zahřměním připomínajícím zemětřesení. Těmto ~~vrak~~ varovným příznakům blížící se katastrofy však nikdo nevěnuje vážnou pozornost, ačkoli někteří je s úzkostí zaznamenají. Dokonce i v okamžiku, kdy se pod tlakem těchto uvolněných destruktivních sil začínají otrásat a bortit zdi kaple, pokračují někteří, ničím nevyrušení, v ničivém řádění, zatímco jiní - například harfenistka - se dále narcisticky utápějí ve svém malém, úžasně jemném a poetickém Já. Právě tato citlivá duše se však stane první obětí, jak-

mile se uvolněné démonické síly ničivě projeví, rozboří celý dosavadní svět této malé pospolitosti a ohrozí životy jejích členů.

Účinek této bezprostřední zkušenosti s destruktivními silami, drímajícími v duši každého člověka a schopnými vyvolat dění, jež může zničit nejen jedince a jeho lidskou osobnost, ale i celé kulturní pospolitosti, je tak silný, že způsobí zvrát situace. Rozpoutané revoluční vášně vystřídá úlek, úzkost a pocit viny. Nejzřejmější členové orchestru začínají zkroušeně sbírat rozházené noty a všech se zmocňuje nevyslovená touha začít znovu a jinak; dirigent, který spolu s několika dalšími zůstal stranou běsnící vřavy a jen jí rezignovaně a nezúčastněně přihlížel, se zvedá, neboť cítí novou příležitost, a navrhuje hudebníkům otcovsky útěšným hlasem, že je dokáže vést i bez not, stačí, když se s důvěrou oddají jeho dirigentskému umění. A skutečně. Po těžkém traumatu z přestálého ohrožení existence dochází k dalekosáhlé proměně celého hudebního tělesa. Hudebníci se v rozrušení vzdávají svých individuálních notových partů, jimiž dosud participovali – svým jedinečným, osobitým způsobem – na celkovém výsledku, a dobrovolně se stávají bezprostřední součástí celku, který se tím však mění v jakýsi nepravý, neorganický, falešný celek – v nerozlišenou, neosobitou a jen vůlí dirigenta vytvářenou totalitu. Tato nová "participation mystique" je natolik úchvatná, že to v některých hudebnících vyvolává přímo dojetí – splynutí v pevně stmelené a nerozborné jednotě je povznášející zážitek. Avšak cena, kterou za to bylo třeba zaplatit, je příliš vysoká. Ze strachu před svou démonickou lidskou přirozeností se nyní hudebníci vzdávají své svobodné vůle, která jim ještě před několika okamžiky připadala tak omezená, a přenechávají ji výhradně osobě dirigenta. Spolu s tím na něho přenášejí i díl své vlastní individuální odpovědnosti, v níž tak žalostně zklamali. Rezignují i na samostatný tvůrčí projev, kdy skrze svůj notový part se mohli podílet – v rámci určitého vymezeného svobodného prostoru – na celkovém výsledku práce orchestru. Nyní se z nich stávají pouhé nástroje v rukou dirigenta. Protože však i dirigent je jen slabý lidský tvor, je tíha role, kterou mu nyní svěřili členové orchestru, příliš velká, přesahuje jeho přirozené lidské schopnosti. Předtím byl "pouhým dirigentem". Nyní má hudební těleso nejen řídit, ale

svou vůlí vlastně teprve vytvářet, udržovat jeho soudržnost a uvádět je do pohybu, a to vyžaduje vynaložení obrovské energie, nemluvě o enormní odpovědnosti, jež je s tím spojena. Zároveň mu to však poskytuje dosud nebývalou moc. Je nezbytná, jinak by ani nemohl uspokojivě plnit svůj grandiózní úkol. Pro to je samozřejmě žádoucí, aby tuto nově nabytou tvůrčí moc plně a bez překážek uplatňoval. Čím všestranněji a důkladněji ji použije, tím dokonalejší bude výsledek. Čím bude mocnější, tj. jednoznačnější, nekompromisnější a tvrdší, tím skvělejší hudba se bude linout z pevně seknutého a jedinou vůlí prodchnutého tělesa.

Taková je alespoň vize – přesněji řečeno jeden z jejích možných výkladů –, jíž Fellini končí svůj film. Vize, kterou zkušenosti z jiné části Evropy bohužel až příliš nepříjemně potvrzují. Zároveň však varují všechny zbývající orchestry, které se dosud nevzdaly osvědčené praxe individuálního notového partu. Felliniho filmový opisovač not, starý dobromyslný pán, který v rámci hudebního provozu není tak bezvýznamný, jak by se mohlo zdát, a který představuje poslední spojovací článek se slavnou minulostí, se totiž napřesrok chystá do důchodu...

Rudolf Starý

T u š e n í s t í n ů m e t a f y z i k y

"Člověk tkví svými kořeny hluboko v zemi, zatímco svou korunou se dotýká nebe," slyšíme hlas Jana Kačera úvodem (i závěrem) autorského filmu Jiřího Svobody⁺) Schůzka se stíny (1982). Poněkud nešťastný příměr kořenů a země k pólu zla v člověku a koruny ~~stř~~ k pólu dobra. Nicméně již touto úvodní větou jsou vymezeny hranice toho, o čem bude film vypovídat: o mezích lidské etiky, o otázkách bytí člověka ve světě a v sobě.

Pokud jde ale o způsob výpovědi, je Jiří Svoboda typickým

⁺) Z filmů: Zrcadlo pro Kristýnu, Modrá planeta, Dívka s mušlí, Řetěz; z televizních inscenací: Jehla, Švédská zápalka.

představitelem své generace. Generace, které byly přesehány kořeny klasického filosofického vzdělání a která se ocitla ve vakuu "marxismu" (marxismu v uvozovkách proto, že nemá téměř nic společného s tím, o čem Marx psal a co bylo později marxismem nazváno). Ovšem i do tohoto vakua zaznívají se silnou naléhavostí prosté, i když neřešitelné otázky metafyziky: tázání po smyslu života i po významu dobra a zla v něm. O "svých" stínech říká Svoboda: "Člověk chce cosi vyslovit. Téma. Ve chvíli, kdy začne první větu, zjišťuje, že vyvolává stíny... pak stíny stínů, které jsou v něm. Jsou to stíny nedořešeného, neuzavřeného, jako je reflexe, život."

Stíny stínů. Ano. Neuchopitelná, ale jako noční můry stále nás stíhající témata. Témata, která mají své kořeny i korunu v mezích naší zkušenosti. Čím hlouběji kořeny zkušenosti sahají, tím děsivější poznání hrůzy života a útěchy smrti; čím výš koruna zkušenosti zasahuje, tím úchvatnější a slavnostnější pocit z příslušnosti k lidem. Každá doba má své akcenty a hloubku zkušenosti. Svobodu zajímá především to, "jak mohlo dojít k tak hlubokému etickému rozkladu na těle národa, který stál v předvoji evropské kultury a filozofie" a také, "co s sebou nese zdánlivě zdravá civilizace jako rakovinu".

Aby mohl o těchto otázkách uvažovat, fabuluje základní zápletku: Co by se stalo, kdyby se lidé, jež osud a náhoda svedly dohromady jako objekty nelidských pokusů, setkali znovu po letech? Metodou, kterou Svoboda svou výpověď uskutečňuje, je metoda mozaiky. Skládáním časových úseků v vertikální (retrospektivní) a horizontální rovině a dále metodou stále delšího prodlévání na opakujícím se motivu (motiv kouře, krve a ledu, jako stále naléhavější reminiscence na rozhodující okamžik v životě hlavního hrdiny: okamžik sebevraždy) chce podat působivý a celistvý obraz jednoho výseku lidského příběhu.

Jaký je to příběh? Bývalý vězeň koncentračního tábora v Dachau – Michal Sláma (Radoslav Brzobohatý) – se setkává při archeologickém průzkumu, kde je zaměstnán jako řidič, s krásnou cizinkou – Barbarou Erettovou (Jana Brejchová). Erettová zde doprovází svého muže (Radovan Lukavský), anglického archeologa, který se na pozvání šéfa průzkumu – dr. Horana (Vladimír Fišar) – účastní vykopávek. Barbara je ale Polka, za Angličanku se jen vydává. Proč? Patrně jí samotná polština připomíná hluboké trau-

ma, zážitek z pohledu do jícnu pekla. Barbara žije smířená v korektním, chladném manželství s dr. Erettem. Stále víc ji však přitahuje Michalova váhající náklonnost a potlačovaná touha po ní. Za jeho vztahem tušíme strach z budoucnosti. "Probuď se. Prosím tě!" říká mu Barbara. "A potom? Co bude potom?" odpovídá Michal. "Potom? Smrt... věčnost je pro všechny stejně dlouhá. ... Na co čekáš? ... Kolik životů máš, že čekáš?" - Jen jeden život má Michal. Jeden život, jehož hodnotu nijak necítí. Nebo lépe řečeno, nenachází opačný, kladný ekvivalent k tomu, co prožil, aby mohl mít zájem na životě. "Představte si," říká Barbaře, "že se vás jednou dotkne něco, čemu se dá říkat absolutní zlo. Jestli přežijete, pak jenom vírou, že musí existovat něco stejně absolutního. Na druhém konci!"

Michal zažil své "absolutní zlo" v táboře. Viděl malé děti opékané na rožni, viděl smrt a nicotu. Zažil naprosté odloučení, prázdnotu, kdy mu jediným společníkem byla krysa, na jejíž každodenní návštěvy dychtivě čekal. Zažil ale také krutý hlad, který jednoho dne přehlušil touhu po společnosti této živé bytosti - a krysu snědl. Nevůle k životu je u Michala silná. Hned po návratu z tábora se pokouší neúspěšně o sebevraždu. V psychiatrické léčebně se ho marně snaží ošetřující lékař (Jan Kačer) verbálně přesvědčit o hodnotách života. Michal má ale svůj konkrétní hrůzný zážitek, kterého se nemůže zbavit. Nechce dál žít, ale k další sebevraždě se již neodhodlá. Svou nepřístupností a tajemstvím děsivého zážitku láká k sobě zvědavce. "Vy mi nic neřeknete?" říká při jednom ze svých útoků archeolog, asistent dr. Molán (Ilja Racek). "Proč já?" ptá se Michal. "Protože jste se vrátil!" "Odkud?" "Z pekla nebo z nebe! Co já vím? Odněkud, kde už nic není, kde nic nemá význam! Proč jste se vrátil? Vy to musíte vědět. Proč?!" chce zoufale vědět dr. Molán, který se z pekla ani z nebe nevrátil, a přesto by se znovu do života vrátit nedovedl. Michal dál zůstává chladnou sfingou a pozoruje, zda propukající zoufalá láska Barbary bude natolik silná, aby ho rozehrála. Aby roztavila ledovec minulosti a vrátila ho přítomnosti.

Ve filmu si začínáme všimat dalšího retrospektivního opakovaného a prodlužovaného motivu: jakýsi chlapec a dívka, bez šatů, kolem nich Němci, štekající rozkazy. Dívka se ocitne na chlapci. Až vidíme scénu celou: je to záznam pokusu rozehrívání

podchlazených organismů živočišným teplem. Pokus, který měl pomoci zachraňovat německé letce a námořníky, kteří ztroskotali v Severním moři. K jedincům, způsobilým ke koitu, jsou přikládány mladé dívky, aby je svým teplem rozehřály.⁺⁾ Barbara – neboť je to ona – se brání, ale pod hrozbou smrti uléhá na Michala. Ten je dosud v bezvědomí – kus lidského ledu.

Barbara prošla stejným peklem, ale má vůli zapomenout a žít s Michalem přítomný čas. Michal už tu sílu nemá a nechává Barbaru s dr. Erettem odejít. Pohřbívá symbolicky i amulet, který mu Barbara dala.

Palčivost problémů etiky dneška, která je luštěna ze zážitků minula a traktována s přesahem do budoucna i věčna, je ojedinelým, ne-li zcela výjimečným tématem naší filmové tvorby. Budiž přičteno Jiřímu Svobodovi ke cti, že podstoupil jistě nelehký souboj s hydrymi barrandovských dveřníků, aby mohl této téma realizovat. Neupírám mu poctivou snahu (která je zvláště patrna z literárního scénáře). Svoboda však nemůže pokrščit blíže k hlubinným metafyzickým tématům, než jak mu to umožňuje suma vědomostí a zkušeností, daná mu jeho prožitým časem. Je tedy často svým tématem zmítán bez opory; často slyšíme jen plané filosofování, podobně jako kdysi ve Fuksově Oslovení ze tmy (1972). To, čeho si na tomto počínu nejvíce vážím, je Svobodova zpráva o uvědomění si absence metafyziky v našem setkání se současným světem. A navíc světem tak malým, jakým je náš svět český. Je to vědomí absence znepokojivého kladení základních otázek života a etiky člověka. Otázek, k jejichž položení je třeba mít odvahu. A k jejichž kladení je také třeba příslušného politického klimatu. Svoboda zatím bojuje jen se stíny metafyziky. Ale už jenom jeho tušení stínů bylo pro mne povznášející.

Literatura:

BECHTOLDOVÁ, Alena: Rozhovor s režisérem Jiřím Svobodou na téma: filmová reflexe. Film a doba, 29, 1983, č. 5, s. 248-253.
SVOBODA, Jiří: Schůzka se stíny. Ukázky z literárního scénáře. Film a doba, 28, 1982, č. 12, s. 670-679.

aj

+) K tomu srovnej povídku Leopolda Laholy "Náhodná známost" ze sbírky povídek "Poslední věc" (Praha, Naše vojsko 1969, 251 s.)

===== DISKUSE
===== POLEMIKY
=====

Velké znejistění?

V jednom z posledních čísel Kritického sborníku se objevila zajímavá politická úvaha, podepsaná pseudonymem Bohemicus⁺⁾ . Autor se v ní nejprve snaží stručně charakterizovat současný stav naší společnosti, zejména pokud jde o vztah "moci" a ovládaných. Naše nynější situace se mu zdá být "jako pohyblivé pís-ky": "ať kamkoli šlápneš, nic není spolehlivé"; lze sice předpokládat určité trendy, ale ty nemají pro konkrétní lidský život žádný zjevný a bezprostřední smysl. "Nikdo, ani ten nejzasvěcenější, dnes neví, co se může osudového přihodit - osudového pro celou společnost - už zítra ráno."

"Velké znejistění", o němž Bohemicus mluví, se týká v první řadě "establishmentu". Na dokreslení uvádí anekdotu, jež prý koluje "i ve vládních kabinetech": "Je to černé a stojí to přede dveřmi. Co to je? Odpověď: naše budoucnost." "Nejistotou z vývoje v Kremlu" a svízelnou hospodářskou situací byl správný aparát naší společnosti donucen vykázat "jakýsi náznak nové politiky" v tom, že nesměle a potichu povolil soukromé podnikání v řemeslech, opravárenství a vůbec ve službách. Tím prý de facto rehabilitoval jeden z důležitých postulátů reformy z roku 1968. A Bohemicus poeticky uzavírá: "Zaposloucháš-li se v tichu večera do české krajiny, uslyšíš šum větru, vibraci drátů a ve strukturách moci tlumený bzukot strachu."

"Struktury moci" se tedy podle Bohemika ocitly v úzkých. V této situaci "velkého znejistění" se autor inspiroje Havlíčkovou publicistikou z doby po vídeňské revoluci: "Z těsnosti a nepřítelosti vlád se vzrývá svoboda národů /.../ tenkrát se národové nejvíce pomohli ke svobodám, když bylo vládě zle." Havlíček vypovídá i o tom, co je cílem ^{těto} národní svépomoci ke svobodě: "mimořádná žádost a péče naše musí být, aby toto ministerstvo bylo odstraněno. Jakým způsobem se to docílit dá,

⁺⁾ Viz KS 1/83: Nereformovatelný? (pozn. red.)

to ovšem teprve ukážou okolnosti." K těm okolnostem patřily podle Havlíčka tehdy i určité vnější vlivy: "Jisto je ale, že by vláda naše se nebyla nikdy opovážila tak očividným způsobem proti svobodám našim vystoupiti, kdyby neměla pro nejhorší pád pojištěnou pomoc ruské vlády."

Co z toho plyne dnes a pro nás? Bohemicus píše: "Určitě bychom i my rádi prohlásili jako polská Solidarita: chceme samosprávnou Československou republiku! Chceme dokončit, co jsme již v náryse začali uskutečňovat v roce šedesátém osmém. Jisté však je i to, že toho nelze docílit přes noc a jednorázovým aktem." Proto doporučuje cestu, skládající se z etap, jejichž vnitřním obsahem je dvojice "střetnutí - kompromis". Podnětný je příklad našich maďarských sousedů, a to právě jako cesta plodných kompromisů, byť se i v Maďarsku nepodařilo dosáhnout takové národní svobody jako u nás v roce 1968 nebo před dvěma lety v Polsku. Takže "otevřou-li nám /.../ svízele naší vlády možnost provést opravy aspoň maďarského rázu, proč se jich proboha odříkat?"

x x x

Mé pochybnosti vyvolává hned úvodní teze o "velkém znejistění". Představou o nejistotě "establishmentu" a vratkosti naší situace se u nás mnoho lidí opájí už od počátku sedmdesátých let. Zatím se vždycky ukázalo, že jde jen o nebezpečnou iluzi, která několikrát velmi nepříznivě ovlivnila jednání opoziční inteligence. Pokud se tedy dnes situace oproti minulým letům opravdu změnila, pokud tu nějaké "velké znejistění" establishmentu je, bylo by je třeba nějak přesvědčivě doložit - jinak než anekdotou nebo pouličním příběhem. Jako přesvědčivý důkaz mi nepřipadá ani zmíněné "povolení soukromého podnikání". Vůbec se mi nezdá, že by se tu vláda pod tlakem nutnosti uchýlovala k něčemu, co lze charakterizovat jako rehabilitaci postulatů reformy z r. 68. Daleko spíš jde prostě jen o jeden z improvizovaných pokusů, jak příznivě ovlivnit vleklé hospodářské potíže, o pokus inspirovaný nejspíš obdobnými opatřeními v NDR a v Maďarsku, o pokus, který vládní aparát bere dost realistic-ky, pokud jde o možné vyhlídky na úspěch: pro naše řemeslníky a pracovníky služeb je podstatně výhodnější "melouchařit"; jejich oficiální zaměstnání jim zajišťuje jakýs takýs, ale trvalý a jistý životní standard, a často i výrobní prostředky a mate-

riál pro vedlejší činnost. Nebudou chtít na sebe brát žádné osobní riziko a náze se jim ani příliš divit, protože mají nedobré zkušenosti s tím, jak v minulosti podobné vládní akce končily.

Ani "tlumený bzukot strachu ve strukturách moci" není žádný nový jev. Zní tu s větší, tu s menší intenzitou už od roku 1969 a zatím se vždy ukázal jako dost významný stabilizační faktor: nedovoluje např. nikomu z vládní garnitury pokoušet se o nějaké reformy nebo liberalizaci. Myslím, že by bylo podstatně lepší, kdyby nezněl, a že by to mohlo daleko spíš otevřít situaci. Rozhodně je těžké si zrovna od něho slibovat něco dobrého pro budoucnost.

Opravdu lze dnes u nás jen těžko říci, co přinese příští den. V takové situaci však jsme už řadu let, a nevyplývá z ní žádný důvod pro vzrušené očekávání věcí příštích - spíš by bylo dobré vycházet právě ze setrvalosti stávající situace a uvažovat o tom, co dělat za předpokladu, že se ani v příštích letech podstatně nezmění - až do té doby, dokud nepřijdou nějaké hmatatelné a přesvědčivé signály změn (přitom ty změny mohou být zrovna tak dobře k horšímu, jako k lepšímu). Jinak člověk snadno propadne málo plodné nervozitě, což se podle mého názoru stalo právě Bohemikovi v dalších odstavcích jeho textu.

Bohemikovy poukazy na Havlíčka mají všechny nedostatky analogií vedených mezi odlehlými časovými úseky a napříč historickými souvislostmi. Tak např. v době, kdy Havlíček psal svou výzvu k úsilí o odstranění vlády, bylo Rakousko sice skomírající, ale konstituční monarchií; v tehdejší Rakousku dále existovala sice postupně omezovaná, ale přece jen svoboda tisku. Požadavek odstranění vlády byl podle zákona i de facto legitimní a Havlíček ho prosazoval cestou po formální stránce naprosto legální. V tom se jeho postup zásadně odlišoval od postupu radikálů, Sabiny, Sladkovského, Friče a dalších, kteří se zhruba v téže době zapletli do nešikovného pokusu o jakési povstání. Rovněž "pojištěná pomoc ruské vlády" znamenala tehdy něco jiného než v pozdějších dobách: Rusko a Rakousko byly dvě velmoci; jedna z nich (Rakousko) se dostala do okamžité tísně a byla pro tu chvíli odkázána na pomoc stabilnějšího partnera. Felix Schwarzenberg se prý tehdy dal slyšet, že se mnozí ještě budou divit, jak dokáže Rakousko být nevďěčné za poskytnutou pomoc - a další vývoj rakousko-ruských vztahů ukázal, že nemluvil do větru. A konečně: při vší úctě k zakladateli naší moderní žurnalistiky

nemohu ve všem všudy souhlasit s tezí, že "z těsnosti a nepřítelství vlád se vzrůstá svoboda národů". Z těsnosti a nepřítelství vlád se vzrůstá zmatek, z něhož může právě tak dobře vyrůst větší svoboda, jako větší poroba - léta 1848-51 v Rakousku jsou pro to ostatně dobrým dokladem. Vposledku nezáleží tolik na úzkostech a potížích někoho druhého, jako na naší síle, vytrvalosti a schopnostech. Sám Havlíček to ostatně později v Slovanu pěkně zformuloval: "Kdo jen poněkud zná historii a běh tohoto světa, ten jistě ví, že /.../ žádný národ nemůže jinak ke konečnému vítězství přijíti, nežli skrze svou vlastní vnitřní sílu, skrze tu váhu, kterou si dříve sám dobyl, pročež každý pracuje nejlépe k lepší svobodě národu, který pomáhá rozmnožovati jeho vnitřní sílu. Vnitřní síla národu ale záleží v jeho vzdělanosti, mohovitosti, příčinlivosti, mravnosti a zachovalosti, a každý, který se o rozmnožení těchto vlastností u svého národu stará, přispívá nejlépe k budoucí svobodě." Výrok o těsnosti vlád lze pochopit ze situace, z Havlíčkova roztrpčení a zklamání z vývoje událostí v Rakousku. Nemá žádnou obecnější platnost, bylo by to ostatně absurdní: znamenalo by to, že státní organismus je jen jakýsi vřed na těle národa; přitom v nejvýznamnějších obdobích dějin různých národů (i našeho národa) vláda k národu takto nestála, naopak⁺). Analogie ve vztahu "vlády" a "národa" je právě dnes velice svůdná: přesto si myslím, že v jiné historické situaci je třeba otázku stávajícího i žádoucího vztahu vlády a národa vždy znovu promýšlet v souvislosti s novými okolnostmi - třeba zrovna s tou "ruskou pomocí", která dnes znamená něco úplně jiného než v polovině minulého století.

Ostatně, dobrým příkladem, pokud jde o vztah "vláda" - "národ", může být zrovna "maďarská cesta", jíž se Bohemicus dovolává. "Nesnáze naší vlády" nám mohou eventuálně v příštích letech "otevřít možnost" provést opravy maďarského rázu. Jako by ty opravy byly něco předem daného, nějaký spolehlivý a okamžitě použitelný nástroj, takže stačí, aby se "vláda" dostala do nesnázi, a "my" (kdo je to "my"?) se jich prostě chopíme a začneme je provádět.

⁺) V poslední době se stalo v určitých kruzích módou mluvit o nedostatečném smyslu pro tvořivou státnost jako o jednom ze základních nedostatků českého politického myšlení. Je zajímavé, že Bohemikovy úvahy vlastně potvrzují tento názor.

Bohužel se u nás zatím o "maďarském modelu" spíš jen obecně a nezávazně mluvilo, hlavně proto, že nám chybí podrobné a nezaujaté informace o situaci v zemi našich jižních sousedů. Nechci se tedy pouštět do nějakých dalekosáhlých úvah. Zdá se mi jen zjevné, že "maďarský model" není jen několik ekonomických grifů, ale hlavně celkové společenské ovzduší, které se dlouho a těžko vytvářelo. Jeho počátky sahají do poloviny padesátých let, a uskutečňoval se za podstatné účasti maďarské vlády, do níž by to tehdy sotva kdo byl řekl, uvážíme-li okolnosti, za nichž se dostala k moci. Plodem dlouholetého, opatrného a cílevědomého úsilí mnoha složek maďarské společnosti bylo, že se nakonec vytvořilo jisté srozumění mezi "vládou" a "lidem", bez něhož by Maďaři vůbec nemohli dosáhnout toho, co jim dnes přece jen trochu závidíme. Že toto srozumění má své meze, je stejně samozřejmé a pochopitelné, jako to, že opravdu je. A mluvit v této souvislosti o opravách alespoň maďarského typu mi připadá jako podivná neskromnost,/: už proto, že podle mého přesvědčení je u nás něco podobného dnes a v nejbližších letech nepředstavitelné, a že pracovat u nás dnes k tomu, aby jednou v budoucnosti (spíš vzdálené než blízké) tu nějaké, byť i jen omezené srozumění mezi vládou a lidem vzniklo, považuji za nenáročný politický program. Naproti tomu předestřít, že vposledku jde o změnu vlády, o zřízení samosprávné Československé republiky a o dokončení toho, co započalo v roce 1968, a pak nabídnout vládě kompromisy s "námi" (kdo je to "my"? jaká skutečná politická síla?) v cestě za těmito cíli, je všechno, jen ne maďarská cesta, a kromě toho je to docela nemožné a směšné.

Světónázor a životní postoje V. Bendy, jak je podává Kritický sborník, sice vůbec nesdílíme, ale musím se přiznat, že jsou mi přece jen srozumitelnější než toto neobratné a primitivní chytření.

Vladimír Honzl

===== K N I Ž N Í
===== Z P R A V O D A J
=====

V posmrtné edici SPISŮ JANA PATOČKY, zahájené roku 1977, vyšly dosud tyto svazky:

Umění a filosofie (Soubor statí, přednášek a poznámek)

(Praha 1977, strojopis A 4, celoplátěná pevná vazba, 3 svazky, celkem 590 stran)

Účelem tohoto sborníku bylo soustředit pokud možno všechny autorovy texty týkající se umění. Obsahuje celkem 56 statí rozdělených do sedmi oddílů. Úvodní tři statí a část I se týká umění, vzdělanosti a duchovního života obecně, ve II. části jde o vztah umění a času, o filosofii umění vůbec. Část III je věnována studiím o divadle, část IV obsahuje statí o jazyce a umění básnickém. V části V jsou soustředěny články o umění výtvarném a část VI se v jistém smyslu váže k hudbě. Jako přílohy jsou zařazeny autorovy nepublikované náčrtky a poznámky z pozůstalosti, které se vztahovaly k danému tématu. Rozdělení textů do jednotlivých oddílů je zcela vnější a slouží pouze k povrchní orientaci.

Nejstarší řecká filosofie (Filosofie v předklasickém údobí před sofistikou a Sókratem)

(Praha 1977, 2: vydání Praha 1981, strojopis A 4, celoplátěná pevná vazba, 295 stran)

Základem spisu jsou autorovy přednášky na filosofické fakultě Karlovy university v letech 1945-47. První verze byla tehdy neúplně uveřejněna jako studijní příručka pro fakultní posluchače a její část byla znovu přečištěna jako universitní skripta v roce 1968.

Jak autor sám říká v předmluvě z r. 1969, jde o první soustavnější pokus přehlédnout celé údobí onoho jedinečného myšlenkového kvasu z jiných hledisek, než jsou ta, jež v zásadě vytvořil Aristoteles a na nichž pak ulpělo dějepisectví celé následující epochy, naposledy i Hegel a na něm filosoficky silně závislá historiografie řecké filosofie 19. století.

Nový text se podle autora liší od první verze zásadně v tom, že se snaží zřetelněji a hloub provést základní myšlenku, jejíž kořeny je nepochybně nutno hledat v dějinně ontologickém zamyšlení Martina Heideggera, že totiž řecká filosofie vznikla jako reflexe na prafenomen času, že stálá přítomnost, dar času, se potom stává jejím centrem a základem u Parmenida, od něhož vedou myšlenkové cesty ke všem dalším pozicím.

Sokrates (Přednáška z roku 1946)

(Praha 1977, strojopis A 4, celoplátěná pevná vazba, 1 svazek, 138 stran)

Tyto přednášky jsou první obsáhlejší studií o Sokratovi v českém jazyce. Obsahují výklad o jeho životě, kulturních předpokladech jeho činnosti a interpretaci jeho filosofie. Podkladem pro toto vydání je skriptum z roku 1946, opravené a doplněné autorem pro plánované vydání v roce 1968, k němuž však nedošlo.

Platón a Evropa (Soukromé přednášky z roku 1973)

(Praha 1979, strojopis A 4, celoplátěná pevná vazba, 300 stran)

. Svatek přináší 11 přednášek proslovených v rámci soukromého semináře konaného v Praze v letním a zimním semestru 1973. Věcně i časově spadají tyto přednášky do období příprav na Kacířské eseje o filosofii dějin. V příloze je uvedena řeč Eugena Ioneska k zahájení Šalzburského festivalu 1972, na niž se autor v textu odvolává, dále pak autorova nedokončená studie z pozůstalosti, která pochází přibližně z téže doby jako přednáška a vhodně ji na příslušném místě doplňuje.

Masaryk (Soubor statí, přednášek a poznámek)

(Praha 1979, strojopis A 4, celoplátěná pevná vazba, 367 stran)

Soubor podává všechny texty k danému tématu, vzniklé od roku 1936 až po poslední z let sedmdesátých. Vstupní oddíl obsahuje práci o antisemitismu a Masarykově boji proti němu. Je to obšírný biografický a ideový komentář k edici Masarykových článků, statí a projevů o antisemitismu, která se připravovala v poválečných letech v tehdejší Masarykově ústavu. Tato dosud nepublikovaná práce je však koncipována tak široce, že tvoří souvislou studii o celkovém smyslu Masarykovy společenské činnosti v období tzv. Hilsnerovy aféry.

Vlastní jádro autorových masarykovských meditací přináší oddíl druhý. Na okraj těchto studií je třeba říci, že masarykovská problematika neznamena v autorově díle izolované téma a že autor věnoval Masarykovi zájem nikoli marginální.

Do třetího oddílu byly soustředěny všechny časopisecké polemiky a referáty.

V oddílu Nepublikované texty jsou vedle studií Kolem Konkrétní logiky shromážděny všechny koncepty a poznámky k přednášce Česká filosofie v meziválečném období a přepis jejího magnetofonového záznamu.

Jako závěrečnou přílohu přináší kniha dosud nepublikované Masarykovy dopisy E. Husserlovi, chované v Husserlově archivu v Lovani, které dobře dokreslují některé pasáže z uvedené přednášky.

Přirozený svět a pohyb lidské existence (Tematický sborník)

(Praha 1980, strojopis A 4, celoplátěná pevná vazba, 3 svazky, celkem 800 stran; 4. svazek Praha 1983, 216 stran)

Výběrem textů pojatých do tohoto sborníku se vydavatelé snažili shrnout pokud možno vyčerpávajícím způsobem vše, co autor napsal resp. proslovil k problematice přirozeného světa, lidské tělesnosti a životního pohybu naší existence. Vzhledem k tomu, že jde o centrální motiv autorova filosofického usilování, najdeme ovšem poukazy k těmto tématům i v ostatních jeho filosofických spisech. Podrobné odkazy bude možno poskytnout až po zpracování celého autorova díla.

Sborník je rozdělen do čtyř oddílů. První oddíl obsahuje studie, které byly již za autorova života publikovány, např. Přirozený svět jako filosofický problém (1936 a 1970), K prehistorii vědy o pohybu: svět, země, nebe a pohyb lidského života (1965), Přirozený svět a fenomenologie (1967), Co je existence (1969) a další.

Druhý oddíl přináší nepublikované texty a poznámky, které patří k danému tématu, koncepty a rozvrhy publikovaných studií, dodatečné komentáře a pod.

Vzhledem k tomu, že některé studie napsal autor pro zahraniční vydavatele přímo v cizích jazycích, je sborník doplněn třetím oddílem, který obsahuje české překlady textů uvedených v předcházejících oddílech v originále.

Ve čtvrtém oddíle, který se kryje se čtvrtým svazkem sborníku, je uveden záznam dvou přednáškových cyklů, které autor proslovil na filosofické fakultě University Karlovy v Praze: Tělo, společenství, jazyk, svět (Úvod do fenomenologie), školní rok 1968-69; Problém přirozeného světa, zimní sem. 1968.

Platón (Přednáška z let 1947-49)

(Praha 1983, strojopis A 4, celoplátěná pevná vazba, jeden nebo dva svazky, celkem 424 stran)

Publikace obsahuje text třísemestrové přednášky na filosofické fakultě University Karlovy v letech 1947-49. Podkladem pro toto vydání bylo několik dochovaných exemplářů cyklostylovaného textu, který si podle autorovy předlohy svépomocně rozmnožili posluchači. Přestože přednáška tehdy nevyšla tiskem, je možno dnešní vydání považovat za druhé, opravené, neboť v předloze bylo velké množství překlepů, omylů a porušených míst, které bylo třeba opravit. Dále byly doplněny odkazy na literaturu a rekonstruovány řecké citáty.

Text představuje první český filosoficky pojatý úvod do studia Platónovy filosofie, jehož yodítkem je podrobný rozbor hlavních Platónových dialogů. Čtenář tu má také možnost seznámit se s hlavními směry platónského bádání, s jehož představiteli se autor namnoze kriticky vyrovnává.

Komenský (Tématický sborník)

(Díl I: Praha 1980, 1 svazek; díl II: Praha 1980, 2 svazky; díl III: Praha 1983, 3 svazky; strojopis, formát A 4, celoplátěná pevná vazba, celkem 2000 stran)

Po propuštění z filosofické fakulty University Karlovy a zrušeného Mařarykova ústavu v padesátých letech zanesla autora nepřítel osudu do Pedagogického ústavu J. A. Komenského ČSAV a umožnila mu vytvořit velké dílo v oboru komeniologie. Jeho velké i menší objevy a především hluboká filosofická interpretace díla J. A. Komenského představují důležitý přínos k duchovním dějinám naší země a Evropy.

I. a II. díl sborníku obsahují všechny autorovy publikované komeniologické práce včetně příležitostných textů menšího rozsahu jako předmluvy, komentáře a pod. III. díl pak shrnuje texty nepublikované: 1. svazek - ucelené studie, 2. svazek - náčrty a poznámky, 3. svazek - samostatná kniha Didaktika a filosofie.