

ČLÁNKY/STUDIE

/01/ diskurs na téma jedné klímovy věty /ivan dubský/

000

O KNIHÁCH

/35/ filosofická psychologie/
nebo filosofie psýchy? /rudolf starý/

/43/ diskuse o postmoderně /-hđ-/

/47/ paměť hrůzy /simone de beauvoir /

/51/ skrytá tvář české literatury /-ran-/

/55/ díra - bohužel nejen v hlavě /k/žádný/

000

DOKUMENT

/61/ poděkování universitě v amsterodamu /l/hejďánek/

000

OPERNÍ HLÍDKA

/64/ těla v opeře /caruso/

000

HIS MASTER'S ROCK

/67/ dr. max/vaše tělo... uletělo /elvis/

000

TELEVIZE

/71/ mamí, proč tu maj všichni tak/
000 krátký nožičky? /alfréd altschul/

GLOSÝ

/80/ češství a světovost /karel severa/

/83/ úspěchy mällerizace /f/kautman/

/85/ pařížský deník /jan vladislav/

000

DISKUSE

/91/ obec otřesených/anebo postižených? /petr rezek/

/104/ kriticky o svitákovi /jm/

000

Za Václavem Černým

V profesoru Václavu Černém, který zemřel po těžké nemoci 2. července 1987 ve věku dvaaosmdesáti let, odešla jedna z významných postav duchovních, kulturních i politických dějin Československa dvacátého století. Byl to muž rozsáhlého vzdělání, vyhraněných názorů, pronikavého budovatelského a kritického ducha, osobitého a bohatého jazyka; osobnost pro leckoho možná poněkud kontroverzní, hlavně díky svému sršatému sarkasmu či některým svým generalizacím, zároveň však osobnost, o jejíž nezaměnitelně významné kulturní roli a osobní mravní čistotě a neohroženosti stěží může někdo soudný pochybovat.

Václav Černý se narodil 26. března 1905 v Jizbici u Náchoda a po studiu na náchoďském gymnáziu dokončil střední školu na lyceu v Dijonu. V letech 1924 až 1929 vystudoval filozofickou fakultu Univerzity Karlovy, kde jeho další vývoj významně ovlivnil F.X. Šalda. Po krátkém pedagogickém působení na střední škole v Brně se stal sekretářem Institutu slavistických studií v Ženevě a využil pobytu ve Švýcarsku k tomu, aby se habilitoval na ženevské univerzitě v oboru srovnávací literární historie. Tam pak působil jako docent komparatistiky až do roku 1936, kdy se na Šaldovu výzvu vrátil do vlasti a stal se docentem románských literatur na Univerzitě Karlově a mimořádným profesorem Masarykovy univerzity v Brně. Toto první krátké období jeho vysokoškolské pedagogické práce bylo ukončeno uzavřením vysokých škol v roce 1939. Podobně krátké bylo jeho vysokoškolské působení po osvobození, kdy byl profesorem srovnávací a obecné literatury na Univerzitě Karlově pouze od roku 1945 do svého vynuceného odchodu v roce 1951. Na univerzitu se mohl vrátit až v roce 1968, aby z ní byl definitivně vyhnán v roce 1970. Přesto, že nikdy vlastně nemohl rozvinout svou pedagogickou práci tak, jak toužil a jak by bylo k obecnému prospěchu, dokázal pokaždé soustředit na svých přednáškách a ve svých seminářích nejnadanější studenty, kteří se později výrazně uplatnili v našem kulturním životě a s hrdostí se hlásí k jménu svého učitele.

S pedagogickou prací profesora Černého zcela bezprostředně souvisí i jeho práce vědecká, především v oblasti romanistiky a literární komparatistiky. Psal o uměleckém vlivu Bergsonově /Ideové kořeny současného umění, 1929/, o západoevropské romantické poezii /Essai sur le titanisme dans la poésie romantique occidentale entre 1815 et 1850, 1935/, o české středověké poezii a dramatu /Staročeská milostná lyrika, 1948, Staročeský Masticár, 1955/, o Boženě Němcové /Knížka o Babičce, 1963/. V knize Lid a literatura ve středověku, zvlášť v románských zemích, /1958/ fundovaně rozebral sociologické podmínky, z nichž vyrůstala středověká západoevropská literatura. Jako odborný pracovník Komise pro soupis rukopisů, kterým později byl, objevil dosud neznámé drama Calderónovo; jeho analýza objeveného textu sklidila velké zahraniční uznání, jehož výrazem bylo i jmenování Václava Černého zahraničním členem Královské španělské akademie. Drobnější vědecké studie věnoval Černý také Verhaerenovi, písni Závišově, Rilkovi, Claudelovi a dalším. Z jeho vědecké práce vyrůstaly i jeho eseje: první z nich byly věnovány básnickému baroku, Lermontovovi a Dantovi; k obecné kulturní problematice byly zaměřeny eseje z jeho knihy Osobnost, tvorba a boj /1947/. V roce 1969 vydal Studie a eseje z moderní světové literatury a Studie ze starší světové literatury. Obsáhlé i důležité je i Černého dílo překladatelské /Bergson, Ortega y Gasset, Cervantes, Montaigne/.

V obecném povědomí je ovšem Václav Černý přítomen především jako literární kritik a vydavatel známého Kritického měsíčníku /1938 až 1942 a 1945 až 1948/, v němž věnoval velkou pozornost nastupujícím literárním generacím a v němž vedl po válce statečný zápas o záchranu kulturní svobody v naší zemi. V šedesátých letech znovu publikoval v různých literárních časopisech a po roce 1970 vydal několik závažných prací samizdatově či v zahraničí. Nejdůležitější z nich jsou jeho rozsáhlé Paměti, v jejichž druhém svazku Pláč koruny české poprvé zeširoka otevřel téma nekomunistického odboje v okupovaném Československu.

Václav Černý po celý život věřil v sílu lidské osobnosti a její mravní integrity, mnohdy mu bylo jeho vypjaté chápání osobnostního rozměru díla i hlavním uměleckým sudidlem. Nebyl ovšem z těch, kdo kladou vysoké mravní nároky pouze na ty druhé. Proto bylo zcela logické, že se po celý život angažoval i jako

občan. Za války se podílel na protinacistickém odboji a byl od roku 1944 až do osvobození republiky vězněn. Po válce odporoval všem snahám podřídít kulturu účelovým požadavkům moci a to mu v roce 1953 přivodilo sedmiměsíční vyšetřovací vazbu. Konečně v roce 1977 byl jedním z těch, kdo stáli u zrodu Charty 77. Mnozí z nás mají dodnes v dobré paměti jeho moudrou účast na prvních krocích našeho společenství i jeho občasnou starostlivou kritiku našeho počínání, vyrůstající z jeho mravní náročnosti a nekompromisnosti.

Za Václavem Černým zůstalo úctyhodné kulturní dílo a už proto - jak pevně věříme - naše společnost na něho nezapomene.

Jen Litomiský
mluvčí Charty 77

Libuše Šilhánová
mluvčí Charty 77

Josef Vohryzek
mluvčí Charty 77

Ivan Dubský

DISKURS NA TÉMA JEDNÉ KLÍMOVY VĚTY

Mojmírovi k 60. narozeninám

G r i b o n i , mladý humanista aetatis suae XXII., A.D. 1946 z Libinum urbis, objevil jednoho krásného dne ve výběru epištol a diářových záznamů Ladislava Klímy z let 1909 až 1916, nazvaných Boj o vše, onu proslulou sentenci, která se stala jakousi vůdčí ideou a pojátkem okruhu libertinských filosofů a filologů, shromážděných pod duchovní egiđou mistra slova a výrazu, nezapomenutelného Piciniho /+/, kolem taver-ny mecenáše pana Petra /+/. Proč ji znovu nezopakovat? Zní, jak následuje: "N e s r a t s e s e ž i v o t e m : W e i s h e i t d e r Z u k u n f t . . . A l l e M e n - s c h e n s e r o u s e s n í m - " 1/

Vracíme-li se po mnohých a mnohých letech - non semper erat aestas! - k uvedené parole, pak důvodem k tomu není pochybnost o platnosti řečeného, již by snad mohla vyvolat životní zkušenost, kterou jsme všichni okusili, nýbrž právě naopak. My, kteří jsme se už dávno rozloučili jako kníže Lev Nikolajevič s dětstvím, chlapectvím a jinoštvím, kdy pueritas, iuventus i adolescentia je pryč, - jak to vše rozeznat?, "mladý" - "starý"? stěhuje si Jakob Grimm ve své Rede über das Alter,...

... zde si dovoluje autor nepatrnou odbočku, podobně jako Laurence Sterne, neboť autor, senex silicernius, decrepitus, znovu zdětinštělá bytost, se pouze oklikami proplétá tam, kam se mu zdá, že chtěl mířit, a vkládá do své pseudoučené textu-ry ne snad právě vhodných pár řádek o stáří a stárnutí.

Ve světě, kde vládne kalkul, je distinkce stáří lehkou záležitostí, zvláště pak pro World Health Organisation /WHO/:

věková skupina 45 - 59 let je označena jako "střední", 60 - 74 jako "stárnoucí", 75 - 89 jako "stará" a skupine nad 90 let jako "stařecká". ^{2/} Poněkud složitější je svět řeči.

Kdy začíná stárí a jak podle tohoto časového místa odstupňovat věk lidského života, bylo vždy otázkou. Kdy je člověk "mladý" a kdy "starý"? Kdy mezi pueros, iuniores a seniores je člověk "mladý" a "starý"? Podle Klímova určení "mladý" = blbý, a jestliže by tedy "starý" neměl být blbý /jen se rozhlédněme okolo!/, kde jsou meze všeho uvažování o lidském věku? Oba termíny - adolescens a iuvenis - spadají mnohdy vjedno. Proto Hippokratos odlišuje raději 7 stupňů lidského věku, tři vzestupné a tři sestupné; první tři jsou infans, puer, adolescens, poslední tři jsou vir, senex, silicernius. Vrcholem života je mu na 4. místě iuvenis, tj. asi young man. Jakob Grimm, jehož přednášky pronesené roku 1860 v Královské akademii věd v Berlíně se držíme, uvádí německou škálu, která měla ve středověku 10 stupňů:

10 Jahr ein Kind
20 Jahr ein Jüngling
30 Jahr ein Mann
40 Jahr stille stahn
50 Jahr geht Alter an
60 Jahr ist wolgetan
70 Jahr ein Greis
80 Jahr schneeweiß
90 Jahr der Kinder Spott
100 Jahr gnad dir Gott!

Nebo také:

40 wolgetan
50 stillestan
60 abelan
70 Greise
80 Aus der Weise
90 der Leute Spott
100 erbarm dich Gott! ^{3/}

Podle Grimma je představa o sedmi stupních základnější než do stoletého věku počítaná desítiletí.

Ostatně už v Žalmu 90,10 čteme: "Dnů našich jest sedmdesáte, a jestli kdo o silnějšího p ř i r o z e n í , osm-

desáte let, a nejzdařnějšího v nich, j e s t práce a bída; a když t o rychle pomine, tožť i h n e d zaletíme."^{4/}

Jestliže jsme se vydali již na cestu oklikou, slyšíme ještě hlas řeckého mýtu - který k nám promlouvá jako hlava Medúzy - o Tithonovi, synu krále Leomedona z Tróje. Pro svou krásu byl Tithonos unesen bohyní Eos a ta pro něj vyprosila u Dia nesmrtelnost. Protože však zapomněla, aby byl také stále mladý, stalo se, že když mu začaly konečky vlasů šedivět, vypudila ho z lože, snad ho ještě zprvu živila ambrozií, ale pak "soucitně" /Grimm/ ho dala do komory a zavřela za ním dveře. Tithonos stárl den ze dne, šedivěl, v jeho údech ubývalo sil, scvrkal se a hlas měl stále řezavější. Eoji unavovalo ho ošetřovat /byla to druhá Afrodité, posídlá hlavně po krásných mladících/ a Tithonos se postupně změnil v cikádu /nebo cvrčka, což je vlastně totéž/.^{5/} Pro Řeky byl Tithonos - sešlý, vyžilý, bezmocný, sraštilý a scvrklý stařec - žalostným příkladem prokletého, zlořečeného, bídného stáří, jak soudí Jakob Grimm v uvedené řeči ze zpráv, které se dochovaly z dialogu řeckého filosofa Arista Chia, žáka Zenonova, PERI GEROS. K této poučné historii jen poznámku: Cicero v De senectute naopak v dialogu nechá vystupovat staříckého Marka Porcia Catona sen. /ten se dožil 85 let/, aby vznesl všechny důvody pro myšlenku prospěchu dlouhého stáří; tak je svět Řekův a Římanův od sebe vzdálen. Proto také "působí až vznešeně, čte-li se", píše Ladislav Klíma v pojednání Úcta ke stáří, "že římské legie, na pochodu, když mimo šla šedá matrona, stanuly a vzdávaly jí čest". Klíma ovšem také poznal "mnohé, kteří ještě v 50. roce byli kluci, - po 60. - mužové."^{6/} Očekává také příchod člověka, "jenž se bude ze stárnutí radovat jako z blížícího se omládnutí, těšit se na stáří jako na advent znovuzrození po tomto vždy značně obtížném a šedém položivotu... Není třeba být Swedenborgovým andělem, aby přibývání let bylo ubýváním jejich, aby 'stárnutím' blížil se věčný člověk stále více věčnému Jasnému Dětství."^{7/} ... Nyní však rychle zpět k načatému diskursu...

... zjišťujeme dnes a denně, že Klímova grandiózní teze platí verbatim et litterarim, doslova i do písmene.

Jak ovšem rozumět tomu "alle Menschen serou se s ním"? Proč právě "alle Menschen"? Proč neužívá Klíma "alle Leute"? Snad proto, že mezi "Menschen" a "Leute" je následující rozdíl: pluralia-tantum "Leute" se rozumí celek, určitá celistvost. Prostřednictvím "Leute" klademe důraz na společenské začlenění - /národní, rodinné, naše a cizí lidi, lidi v manšaftu nebo v partaji, výše nebo níže postavené, služebně na direktorovi závislé/ nebo včlenění místní /venkovští, městští/, dále se tak označují lidé různým způsobem od sebe se lišící: jednak podle množství /pár, všelijací/, jednak podle stáří /mladí, staří/ a vposled lidí podle svých vlastností /sprostí, slušní, apod./. V Bavorsku dokonce znamená das Leut: das Volk.

V plurálu "Menschen" se pociťují v množství jednotlivé bytosti. Proto se říká "alle Menschen müssen sterben", a nikoli "alle Leute müssen sterben"; důraz je položen na fakt, že smrt je osudem každého jednotlivého, nikoli celku.^{8/}

Z tohoto příkladu, který se přímo nabízí, můžeme vycházet v úvaze, proč Ladislav Klíma neužívá "alle Leute" serou se se životem, proč volí "alle Menschen" serou se s ním: tak se s ním sere každý člověk jednotlivě, nikoli jako člen nějaké pospolitosti národní, našinec nebo cizák, ani jako venkovan nebo měšťan, mladý nebo starý atd., ale sám o sobě jako "alle Menschen". Náze, zde je pravděpodobný důvod, proč Klíma místo českého pomnožného lidé /čeština nemá volbu: sg. člověk - pl. lidé/ se rozhoduje pro německé "alle Menschen" s dodatkem českým: "serou se s ním".

Po této delší, rádoby filologické odbočce je třeba se už opravdu vrátit k danému diskursu: Jací "alle Menschen"? Co je pro Klímu "člověk", který se sere se životem?

Otázka ta: "co je člověk?", de facto Klímovi žádnou otázkou není. Už proto, že jeho "filosofie nezná vůbec problémů, vše je hotové a nehnuté a pravdivé...", jak píše v jednom dopise ze srpna roku 1916. Už ve svém prvním díle /Svět jako vědomí a nic, 1904/ šestadvacetiletý Klíma uvádí, že slova

"'člověk' užívá pouze z nedostatku vhodných termínů pro všechny tvory, počínaje od nejposlednějšího Hottentota až k Caesaru. Označovat extremy tyto slovem 'člověk' je právě tak hrubé a nepříslušné, jako označování lva i vepře vždy pouze slovem 'ssavec'."^{9/}

Všechny jeho další "diktáty", týkající se člověka a lidí, mají zde svůj zdroj. Není v nich "systematičnost", tento "největší hřích", který má "filosofie na svědomí". Filosofie se naopak musí stát podle Klímy "improvisačním, příležitostným uměním, - vše nad to je nemoc nebo řemeslo". "Fragmentární způsob myšlení, desultorní způsob čtení, aforistický způsob psaní jsou jediné zdravé".^{10/} "Teoretická" filosofie /rozuměj systematická, katedrová atd./ je "focus lidského rabství", v "jejím smradu" se rozpouští "stádní psovství a mrzkost", není "láskou k moudrosti", ale "láskou k lokajství", navíc k tomu je mu bezpředmětná, "obíháním kol ničeho" /zcela dle Schopenhauera z Parerga und Paralipomena, Über die Universitätsphilosophie/, "ptaním se, kde v Čechách leží Londýn" a tak podobně.^{11/} Jedinou slušnou výjimkou mezi filosofiemi je mu "praktická filosofie": "Nejsem filosof teoretický", ohrazuje se Klíma, "ale praktický. chci žít a být, ne něco říci a učit".^{12/} Proto poesie je Klímově filosofii bližší^{13/}, poesie nejen v onom původním řeckém smyslu /POIESIS jako vytváření pravdy do krásna, básnické prostupuje každé tvoření, umění/, nýbrž i doslova: "Filosofický pasus z Čechovy básně 'Na Valdštýně' je v základu hlubší, vyšší, pravdivější než filosofie Schopenhauerova, Hegelova, Nietzscheho dohromady..."^{14/} Klíma citoval často verše Sv. Čecha: "kde pravda bez krásy, to pravda není celá...", kongeniální jeho filosofické tezi, a rovněž klade Březinu nad všechny filosofy počínaje stoiky, přes Spinozu, Kanta, Schopenhauera, Nietzscheho v otázce věčnosti a už proto může učinit a činí závěr: "Nebylo dosud pravého českého filosofa, mimo Otakara Březinu".^{15/}

"Praktická filosofie" znamená Klímovi ovšem ještě něco podstatně nového: je to "snaha po Nedotčenosti, Absolutnosti, po Bytí Bohem";^{16/} toto není na "praktické filosofii" takřka vidět: je totiž "lvem vzavším na se tělo svině". Zde máme

ústřední téma všeho Klímova filosofování, jemuž chtěl věnovat i svou poslední "jedinou velkou knihu" s názvem Vše, téma, k němuž se neustále ve fragmentech a variacích vracel: překročit filosofii. "Praktická filosofie" "je v hloubi Nadfilosofií, tj. opakem filosofie", "netáže se už, nebádá, nepřemýšlí: komanduje jen, zákony dává a znásilňuje".^{17/} Metafilosofie bude "filosofovat kladivem" /Nietzschovo slovo/; Klíma ovšem míří dále a výše než ten, který "filosofovat kledivem" počal.

Kde vládne axiom: "Jsem Absolutní", tam platí i "diktát" věty: "Nesrat se se životem: Weisheit der Zukunft... alle Menschen serou se s ním".^{18/}

Co jsou to za "alle Menschen", o nichž se vede řeč? "Komandující" - Klímovým oblíbeným - slovem obrací se k sobě i k druhým sobě blízkým: "nesrat se se životem", v druhé části věty pouze konstatuje: "alle Menschen" serou se s ním. Neboť - podle něho - existují

"dvě hlavní species člověka: Člověk societní a člověk svůj. Ke druhu prvnímu náležející individuum je jen produktem a funkcí society, jejím otrokem a papouškem; exemplářem jednoho vydání knihy; živočichem slabým, proto líně rozvalující se v sociálních poutech. - Člověk svůj je člověk v podstatě silný, povznešeně silný; proto se vymanil a stojí souverainně pro sebe, povylétl a je vznešený; je jediný; je celou bytostí od člověka nesvého qualitativně rozdílný. Je člověkem jiným, druhým, dalším, vyšším. 'Vyšší člověk' je nejlepším jeho označením."^{19/}

Mezi člověkem societním /o němž Klíma psal ve Světě jako vědomí a nic jako o "nízkém"/ a "svým", mezi těmito

"extremy 'lidského' pokolení je summa summarum aspoň takový faktický rozdíl, jako mezi Hottentotem a koněm, - celebrálně větším, než mezi Hottentotem a lenochem. Věřit, že nejnižší a nejvyšší 'člověk' náleží k témuž 'druhu', je prostě blbé."

"Bez všech učeností: Mezi Goethem a libovolným profesorem anthropologie je nepopíratelný skutečný rozdíl, jako mezi lvem a velbloudem."^{20/}

Prvním znakem nízkého, sociálního člověka je jeho animalita: člověk, který povstal "ze zkažených opic", uchovává si "opičí přirozenost" přes všechna "zušlechtění". První lidé museli být nejstrašnější nestvůry a obludy co do ohyzdnosti těla a zvrhlé podlosti ducha, horší už to nemohlo být, tedy jediná možnost: stávalo se to lepším. Každé zušlechtění vzbudilo novou deprivaci, každá statečnost zbabělost, každý pokrok je doprovázen recesem, vzestup úpadkem. Je nemožno vyvázat z tohoto začarovaného kruhu, jímž je společenská člověka.

"Člověk je veskrze společenské zvíře...., - to znamená: zbabělé zvíře, které volilo raději nejmizernější druh pohodlného otroctví, než nebezpečnou svobodu; to znamená: stísněnost, zkřivenost, zkroucenost ducha; samé ohledy a úzkosti a strachy; a lstivost a podlizavost a podlost...., krotké zvíře se staženým ohonem; to znamená univerzální otroctví, kde 'vládnoucí' poslouchá 'ovládaných', 'ovládací' 'vládnoucích'; to znamená nutně psové jednání ve styku s jinými... - : Společnost je totožná s totální zkažeností..."

Proto "Člověk je nejkuriosnější nestvůra zemská, sloučením nejvyššího a nejnižšího, nejsublimnějšího a nejmizernějšího, je fraškovitou slátaninou všeho možného, - je nejpotvornější netvor, který existuje."^{21/}

"Člověk je fundamentem svým zvíře zbabělé, na boj nemyslí... na cizí pomoc spoléhající: žebrácké, krátce sociální; 'od přírody' špatné, protože základ jeho slabosti..."

"Člověk je otrok stále bičem poháněný, ranou zblbělý."

"Člověk může se stát psem a hnojem a šťastným při tom, - jen jistotu potřebuje, jistotu!"^{22/}

"Pozorujme běžného člověka: není jiným, než denní špínou a nízkostí: povolání, oběd, klepy atd."

"Mensch: bettelndes Thier... Animal impudentissimum..."^{23/}

Dávno před tím, než jsme slyšeli slogany "konsumní člověk", "člověk orientovaný zvnějšku", "jednodimenzionální člověk" a tak podobně /vyslovované často jimi samými!/, podařilo se Klímovi poukázat na několik známek, podle nichž se pozná "so-

cietní, také "dnešní" člověk, člověk, který není svůj. Jednou z nich je uspěchanost, spěch dnešního člověka.

"Spěch je zvláštní patologický stav štvanosti... Původem jeho je strach... Je prcháním před bičem, jenž neexistuje, lépe před vlastním bičem. Je vrcholem směšnosti a - nízkosti."

Veškeré to "nemám čas", "už zase musím letět", jak slyšíme kolem sebe, je projev ordinérnosti člověka.

"Nic ordinairnějšího nad spěch, řekl Emerson," píše Klíma v pojednání Spěch a dnešní lidstvo a pokračuje: "ale ordinairnost není nic jiného než nízkost. Nízkost však jest jen dcera strachu, ... jen přišlápnutost."

"Nejnižší však strach jest ten, jenž utíká bez příčiny, neboť ke zbabělosti přidružuje se tu hloupost."

"Nízké jest spuštění se rozumu, nízké jest zezvířečtění. Nízké je otročení. Spěchající je pouze otrok; svého strachu a jiných nízkých afektů, otrok nerozumu, otrok věcí, otrok všedních snah a nízkých potřeb."^{24/}

Uspěchanost, shon, štvance a v pozadí působící úzkost, strach a zbabělost provází osud "dnešního" člověka, jehož úlohou je být sluhou a pouze k obecnému užitku a prospěchu, jak už viděl Nietzsche; celkový nesmyslný život chtěl by kompenzovat zvěčněný člověk ideálem práce, pracovitosti, shánčlivosti, jednoduše v honbě za prospěchem a výdělkem. Je to mizerný surogát života pravého, Vyššího. "Pod formou horečky pracovitosti" rozkvetlo v dnešním lidstvu /to píše Klíma někdy ve dvacátých letech!/"šílené pádění za nízkými materiálními cíli... Evropský člověk ztratil Cíl: Boha, smysl života, vyšší světlo, místo toho zbylo credo: edite, bibite, post mortem nulla voluptas". Nízký člověk žije "v zimničné manii 'pracovitosti', 'aktivity', považujíc svou horečku za zdraví, za ctnost, za jedinou ctnost!" a posuzuje "dle stupně bláznivého dřičství, 'pracovních rekordů', cenu člověka..."

"Nebylo dosud tak určeného slepého řítění se - kam? Lidstvo neví: běží jen, aby běželo. Ale spláší-li se spřež už u jen dvou koní, nekončívá to dobře..."

Doménou této "ordinairní potrhlosti" je "výdělečná činnost". A "práce, dělaná za cíli nízkými, všedními, zůstává

důkladnou všedností a nízkostí, i kdyby se vzpínala až k mrakům." V této nízké spěchavosti nachází lidé "podvědomě stín nutného náboženství."

"Kdo nelační po 'zaměstnání', řekne skoro vždy, 'že se bojí práce, a nikdo neřekne: bojí se odvislosti, otroctví, hrbení a plížení, žebroty a nestydatosti a zneuctívání, zápachu a kalu, jímž skoro každé 'zaměstnání' oplyvá... Jsou lidé, které méně děsí vyhlídka na kouli do hlavy, než na sprosté zařvání kaprála; kteří by dali přednost nejtěžší, nejnebezpečnější - nejšpinavější - nejnudnější, umrtvující, zdraví podrývající práci před quasi zahálením pod komandem chefa, známých typů. Čemu se říká 'práce', jest obyčejné galejnictví: důtky na zádech více než práce sama."

Práce dnešního člověka je "prostě nižší životní nutností. Ale tuto práci ztotožňuje náš věk s prací vůbec..."

Nejinak je tomu se zábavou.

"I bavit se, t.j. nejzdravěji odpočívat Evropan zapomněl; nanejvýš dovede se 'vyrazit'. Zapomněl snít, umí jen tupě čumět do prázdna..."

"Hra, sport, cestování, zábava, - nic než pracná, usupaná práce."

O "dnešních zábavách" říká Klíma:

"Neznám jediné, která by mne bavila. Buď jsou čirou nudou: hostinské žvástání, cercly, 'dýchánky', slavnosti, většinou divadelních a hudebních představení i sportu, nebo trudnou práci, na př. skoro všechen sport, šachy, karty - - jež jsou druhem výdělku nebo prodělku, - něčím k smíchu krotkým, malým, genujícím se, okleštěným, pojmu zábava protichůdným. Ta je podstatně něco bujného, smělého, volného, orgiastického... Pravá zábava je něco velkorysého."

"Dnešní člověk neumí se ani dobře bavit, ani dobře pracovat - tím méně bojovat... Bavit se - zbavovat se, vy-
bavovat se, osvobozovat; teprve zábava je volnost ducha. Jeho světlostí, pravým zdravím, radostností. Radost je cílem všeho, práce je prostředkem k tomu..."

Jestliže nízké je opuštění rozumu, zezvířečnění, pak jistým paradoxem "na této zemičce" je to, "že zvíře 'člověk' neví vůbec, že existují zvířata ostatní!" Shledává-li Klíma člověka "nízkého" jako societního, vidí v něm zbabělé zvíře, psovství, otroctví, vidí-li dále v jeho poměru k práci i zábavě upadlost, je vztah ke zvířatům tohoto animala rationale zvláště příznačný: není podstatné, jak lidé se zvířaty zacházejí, ale "jak na ně hledí". Člověk ve své animalitě nechce zvíře vidět ani v sobě, ani mimo sebe.

Hlavním problémem člověka je Zvíře: dokonce snad jediným..., vše lidské je dítětem z jednoho smrdutého lůna..."

"Ono nejparadoxnější nechtění vidět, dovedení nevidět toho nejsamozřejmějšího: že Zvíře je člověk, znamená prostě: lidstvo jest jen a jen absolutní hovado."^{25/}

Nuže: člověk se chtěl povýšit "laickým způsobem... nade všechny živočichy a právě tím svalil se hluboko pod hrocha, sviní, škrkavku..." Co se "zove 'zvířecím', je výhradním majetkem člověka; užívám slova 'hovado', - jež patrně člověk jen sám na sebe razil." Obdobně jako zvířata, "která nehledí nikdy na hvězdy", nečiní tak ani obyčejný člověk: "mezi vysloveně všedními lidmi zdařilo se mi vidět jenom dva, kteří tak trochu kontemplativně činili. Oba byli opilí."^{26/}

Nejrozhodnější otázkou, dle níž lze rozeznat člověka animálního, societního, nižního, tedy krátce a dobře "alle Menschen", seroucího se se životem, je causa mortis. "Poměr k smrti," říká Klíma, "nejlepší kritérium ceny člověka." "Alle Menschen" mají smrt v kalkulování do "života", počítají s ní, aniž na ni myslí - post mortem nulla voluptas! - a pokud na ni "myslí", vidí "kostlivce a smrdutý rozklad", lezou před smrtí na břicho a pak "brekot nad mrtvolou, kondolence, černé hadry a smuteční pochody... žvanění o nejdrahocennějším statku člověka - životu..." Jaký "život", taková "smrt"! Tak zvané žití, animální život bez kontemplace, "stálé klouzání ducha po povrchu věcí" provází horror mortis, horror vacui, horror immensi. Při tom život, který "alle Menschen" vedou, je "brodění se hnojnicí, abychom z ní vynesli hovno". Lidstvo, rozuměj opět "Alle Menschen", je podobno "zbabělému děcku,

jemuž, koledujícímu, dal zpupný sedlák na dlaň lejno, s přísným příkazem, aby si ho vážilo a neodhazovalo...^{27/}

Člověk má jedinou volbu: "buď heros, nebo pes". "Zblbělá zbabělost", "animálnost, ne: bestiálnost... vládne tu dosud absolutisticky lidstvu... Lidstvo je strach slepce před dvěma metry dál...", v tom je vlastní lidská zhovadilost. "Co dovoleno medvědu, člověku nedovoleno. Ale medvěd nebojí se patrně smrti, - jen spojeného s ní momentálního sebepoškození...", píše s půvabem Klíma. Ve své animalitě není takovému člověku dáno dobrovolně odejít, člověk je schopen "zalibovat si každý smrad". Alle Menschen jsou podobni

"člověku, zavřenému doživotně do vesnického dvůrního záchodku a varovanému, aby z něho nevycházel, - že hajzl leží na bezedné propasti; a on tam je a chválí hrdinně smrad a nenapadne ho, aby kopl do zpuchřelých dvířek..."^{28/}
"Kopnout do zpuchřelých dvířek", vyjít ze smradlavého hajzlu obdobně jako z místnosti, kde "kamna kouří" /myšlenka císaře Marka Aurelia: "Z kamen se kouří, odcházím"/, je ovšem rozhodnutím hrdého člověka:

"Hrdý odejde ze života, kdy chce; všichni však lidé nechávají se z něho jak z hospody vyhodit."^{29/}

... tu nastupuje téma dominantní, téma sebevraždy, jediný vpravdě vážný filosofický problém, jak dvacet let po Klímovi napíše v Mýtu Sisyfově Albert Camus. A u tohoto tématu je nám posečkat. Cesta hermeneutikova jde vlekle, stále hůž, s rozsáhlou temporální distrakcí /srovnej Ovidiovo: tempore qui longo steterit, male curret equus - tedy: špatně běží kůň, který dlouho stál!/ je plná oklik a autor musí i pochybovat o důsledcích věty Ladislava Klímy, že "duševní koncentrace roste proporcionálně s rychlostí přívozu alkoholu" - "duševní koncentrace" sice roste, avšak postup "díla" se zpomalil, takřka zastavil. Nespěcháje, "nejsa okolnostmi presován", jak by řekl Klíma, ani neosedlán několika ďáblíky /pouze jedním, však tento monsieur Petitpelle, Herr Schaufelchen milý má už horečnaté sny!/, plods dully on... /Shakespeare o koni v 50.

sonetu/, pozdržíme se in hoc loco: neboť jsme konečně dospěli k oněm místům v diářích Klímových /vlastně k deníkovým torzům, které ušly jeho autodafé/, kde v souvislostech s uvedeným tématem je uložen i Klímův imperativ "nesrat se se životem...", pro nějž a o němž se diskurs vede, a současně i aporéma sebevraždy, které zakládá vlastní Klímovu filosofii immortalismu a egodeismu...

... nuže Klíma se "z hospody vyhodit" dát nehodlál. A právě v době, kdy se mu "z kamen kouřilo", kdy "Odchod" byl více než nablízku, kdy "nur mit Freude, ohne geringste Spur der Furcht" myslí "an die hohe That",^{30/} vis-à-vis svobodné smrti, kdy v Klímových papírech byl nalezen již lístek "usmrcuju se dobrovolně"^{31/}, připomíná si Klíma /21.prosince 1913/ jeden, pro něho významný den, "den nejvyšší", tj. pátek 13. srpna 1909. Klíma v denících z r.1913 píše - "13.8.1909 /"reitag, duas negationes fortius affirmant - ?/ wohl der grösste Tag..." - zkratkovité útržky německy psaných vět, z nichž se "dozvídáme" /dozvídáme - je hyperbola/, že "v létě 1910" ještě "na výši", "koncem října /Bráník/. Doznění... Pak zavládá nemoc... dosaženo již vrcholu?... Těžko říci. Něco se lepší, jiné horší. Přelomit celý ten proces - snad proces ozdravování? Přestřihnout to snad v jádře dobré vlákno? Avšak nejvyšší moudrost zní: Je k usmání lhostejno, co se tu děje, co člověk činí --- Nesrat se se životem: moudrost budoucnosti. Všichni lidé serou se s ním. - To zůstává opovržení hodným za všech okolností -"^{32/}

Naše věta se nachází tedy v jistém kontextu, z něhož nás budou zajímat dvě věci: motiv sebevraždy a pak poukaz na onen "nejvyšší den". Co znamená toto slovo?

Ad suicidium: mluvit o smrti je opovážlivé, slova jsou "zbabělá" vůbec a tedy zvláště. Máme slova, která by byla s to vyrovnat se s ní? Není případnější mlčení? A přece od doby, kdy člověk se zakouší jako smrtelný, jako bytost, která je otevřena smrti, má ve svém pobytu smrt otevřeně zpřítomnělou. Tak od řeckého počátku našich dějin i filosofie, k těmto počát-

kům připoutaná, vedle toho, aby hledala stále první počátky a příčiny, aby byla naukou o jsoucím, pokud je jsoucí, aby zkoumala pravdu, aby se připodobnila božskému, je spolu se vším tím i cvičením v umírání, usilováním ke smrti, inaugurovaným takto platonovým Faidonem. Temnota smrti, která je v pobytu člověka existentní, je-li tematizována, uvádí nás do podivného stavu: to, čím jsme postiženi, to, co se nás týká bytostně od našeho počátku do konce, - smrt je vždy a pouze má - má se stát předmětem teoretického rozvažování. Jak je možné sloučit obojí? Jestliže arci nebude smrt tématem pro nás, a naučíme-li se ji "znát" až v hodině smrti naší, nepovedeme hovědskou existenci kat'exochén? Není už téma smrti samo o sobě radikálním povstáním proti ní? Ale co navíc: víme-li, že zemřeme, máme viset na svých větvích až do posledního dne podzimku jako ona kyselá jablka, shnilá a červivá? Proč nezemřít v pravý čas? Smrtí svobodnou? Proč nepěstovat ono "těžké umění" včas odejít, jak praví Zarathustra?^{33/} A jak ještě spojit téma sebevraždy a provést onen "vysoký čin" - "die hohe That" -, jak sebevraždu Klíma nazývá?

Klíma je radikálním filosofem, tedy filosofem jádrujícím ke kořenům, přejímá pokyn přenesený mu tradicí - filosofie jako cvičení v umírání - a svým způsobem ho replantuje; v Thanatě, této "strhující essayi", čteme: "Smrt?" "Celý život musí Jí být prosycen, prosvěcen..." - a obráceně "jen pro koupání se v smrti se žije". Celým Klímovým dílem filosofickým i básnickým prostupuje tato myšlenka a má své konsekvence: "Jaká mrzkost byla by, poznat, co jsem právě poznal - a nejednat!...", "je... jen k vůli sebevraždě tento život zde".. A ve stejném duchu se nese i jeho sentence z Cholupického dne:

"Chi va piano, v kalhotkách má nasráno... Původ všech neřestí a zla je sraní se, jak s krásnou výstižností nazývá to lid... A nejdále do výší a krás netušených doskочíme heroickým skokem 'sebevražda' zvaným. Jej umět s veselým opovržením učinit, toť paradoxní cíl všeho žití pozemského - i nebeského, jen proto se žije."^{34/}

Téma smrti přechází sine mora k myšlence sebevraždy. Tato rozhodná část Klímova filosofování bývá dokonce pokládána za jakousi "filosofii sebevraždy" a má být "dokladem psychologické

hloubky, se kterou někdy Schopenhauer dovedl vidět věci života", jak píše Jaroslav Kabeš, kustod Klímova díla a průvodce jím.^{35/}

Je Klímova tak řečená filosofie sebevraždy "dokladem psychologické hloubky" Schopenhauerova typu? Vystupňoval se tu Schopenhauerův "projev silného uznání vůle" na základě "mohutné jistoty nesmrtnosti" do přímé glorifikace "božské sebevraždy"? Jak dovedl "vidět věci života" in puncto sebegraždy Arthur Schopenhauer a jak Ladislav Klíma?

Schopenhauera /i Nietzscheho/ si Klíma "ze svého života nedovede odmyslet", u něho se "více naučil" /"u Nietzscheho více posílil a povznes"/. "Potkal se" s nimi v kvintě a za půl druhého roku přečetl oba. "Dlouho jsem je, darebáčky, měl rád jako hezké holky."^{36/} Ovšem - Klíma dodává - "nedali mně... z toho, co je mé propriissimum, nic..." O tomto tvrzení není třeba mít pochybnosti, stačí jen nahlédnout do Klímova spisu základního, do Světa jako vědomí a nic, vydaného roku 1904 /bylo mu 26 let/, kde se demonstruje poloha Klímově filosofii vlastní a vzdálená jak Nietzschovi, tak Schopenhauerovi. Je jí "absolutní subjektivismus" - "theoretický egoismus", který byl Schopenhauerovi trnem v oku, jak Klíma ví. Jakkoli měl oba pesimisty "rád", pesimistu slabosti /Schopenhauer/ i pesimistu síly /Nietzsche - i ten je pro Klímu "příliš měkký"; měl sice největší sílu vůle mezi všemi filosofi, schází mu ale "ona vysoká aktivita... a ocelová, napoleonská síla a tvrdost", a "ač tvrdosti učil, byl sentimentální, byl pln lásky..."/, Klíma je autochtonním a je si toho zatraceně vědom: "... vývoj můj byl tvořen výhradně mým myšlením, ponejvíce vůlí tesaným." A zmiňuje-li se o "berkeleyismu" jako něčem radikálně novém ve filosofii, která byla dosud "ve špatných rukách", pak nechává jaksi nahlédnout do svých karet, i když, jak ukázal Jan Patočka, berkeleyovství používá Klíma metodicky "k propracování a systematickému vybudování teze o absolutnosti subjektivity" a příslušné partie Klímova spisu /Svět jako vědomí a nic/ "jsou ve skutečnosti partie kontenze".^{37/}

Bude tedy casus suicidy oním místem, kde se ukáže, zda existuje difference mezi Schopenhauerovým a Klímovým pojetím a jakého druhu? Snad se nám tím i přiblíží vlastní Klímův myšlenkový výkon v konfrontaci se Schopenhauerovým. Quid pote simplicius?

Lidský život není dar, jenž by se mohl vychutnat, ale každá životní cesta je cesta utrpení, tak Schopenhauer posti- huje "stav" lidského života ve světě. Životní běh je řada velkých nebo malých nehod; ve velkém i malém vidíme obecnou bídu, neustálé plahočení, stálé úsilí, nekonečný boj, vynuce- nou činnost a nejvyšší vypětí tělesných a duševních sil; štveme se nebo jsme štváni - a je to v podstatě totéž, jestli se bojíme neštěstí nebo usilujeme o požitek.

Základem všeho toho chtění a snažení je nedostatek, po- třeba, a tedy bolest, a té propadá člověk už svou podstatou. Nedostatek předchází požitku, s uspokojením končí přání i po- žitek; vlastnictví ovšem zbavuje kouzla. Uspokojením nezíská- me víc, než že se zprostíme nějaké bolesti, bídy a tím i kaž- dého přání, žádosti. Jakmile už chybějí objekty chtění /ztrá- cí se tak jako tak rychle ukojením/, přepadá člověka strašli- vá prázdnota a nuda a boj proti ní, podle Schopenhauera, je právě tak mučivý jako proti bídě. Nakonec se cítíme jako před- tím, na počátku svého chtění, a štěstí, kterého dosáhneme, je vlastně negativní. Tak život člověka kmitá, podoben kyvadlu, sem a tam mezi bolestí /potřebou, nedostatkem/ a nudou. "Ne- dostatek, bída, starost o holý život - to především; a jakmile vše pracně zažehnáme, pohlaví, láska, žárlivost, závist, ne- návist, strach, ctižádost, lakota, nemoc a stále a stále a stá- le, bez konce: všechna zla, ... vystupují z Pandořiny skřínky. A co zbude na dně? Naděje? Nikoli: nuda; neboť jen mezi bolestí a nudou se zmítá lidský život", těmito slovy krátce vystihuje Thomas Mann Schopenhauerův popis situace člověka ve světě.^{38/}

Tak se jeví život jednotlivců, kde okamžitá libost, pr- chavá rozkoš je podmíněna nedostatkem, dlouhým trápením, tako- vý je i stav společnosti, trvalý boj, bellum omnium contra omnes, každý pronásledovatel a každý pronásledovaný, tlačenice a nedostatek, bída a strach, milióny sjednoceny v národech usilují o obecné blaho, ale padnou svému úsilí za oběť; hned nesmyslné pomatení, hned štvavá politika vhání národy do válek; všechno stále pracuje pro budoucnost, která udělá bankrot. Co z toho vzdchází? Kolik příprav a namáhavého vláčení je třeba, aby se dosáhlo zvířecí existence. Vnucuje se závěr, že život je obchod, jehož výnosnost zdaleka nekryje náklady.

A co je v pozadí toho všeho? K čemu ty všechny hrůzy a utrpení, shon a plahočení? Na to má Schopenhauer po ruce odpověď: tak se objektivuje vůle k životu. Původem všech komických, groteskních, grimasovitých stránek života, všech bolestí, bídy, soužení, strachu je vůle k životu; vůle k životu je neúnavný pohon, nerozumný slepý pud, je primus mobile všeho, co se děje v přírodě i co podniká člověk. Je prvním nepodmíněným, premisou všech premis. A "z původnosti a nepodmíněnosti vůle lze vysvětlit, že člověk miluje naě všecko tuto existenci, plnou bídy, soužení, bolesti, strachu a opět plnou nudy, již by musel, pozorováno čistě objektivně, pohrdat, a že se bojí jejího konce, co však je to jediné, co je jisté".^{39/}

Jen krátce se ještě zdržíme u Schopenhauerových myšlenek o povaze vůle k životu, neboť jsou ve hře při jeho explikaci sebevraždy a názoru na ni. Jak je to tedy s vůlí k životu, jaký je vztah mezi vůlí a životem? Životem Schopenhauer nerozumí jen lidský život, ale vegetativní vůbec, život ztotožňuje se světem. Život i svět neexistují sami od sebe, ale jsou jen projevem, zrcadlem, objektitou vůle, něčeho nepodmíněného, věci o sobě; co vůle vždy chce, je život, a proto je vlastně pleonasmem, říkáme-li "vůle k životu" místo pouhé "vůle". Vůle je tedy Ding an sich, jak častokrát Schopenhauer po Kantovi opakuje, to, co svět drží, co je na něm podstatné. Viditelný svět, jev, je pouze zrcadlem vůle. Svět proto musí vůli neoddělitelně provázet, jako stín tělo; pokud je tu vůle, existuje i svět a život. Život je si tedy jist vůlí k sobě a my, pokud jsme naplněni vůlí k životu, nemusíme mít starost o náš pobyt, ani v okamžiku smrti. Vidíme sice vznik a zánik individua: ale individuum je jev, principium individuationis, jak vyplývá z věty o důvodu.^{40/}

Individuum, jehož poznání je spletené s uvedenou větou dostatečného důvodu a jejím důsledkem, principem individuae, přijímá svůj život jako dar, vychází z Nicoty, trpí pak ztrátou onoho daru svou smrtí a vrací se zpět do Nicoty. Pokud nahlíží člověk život "filmoficky", tj. podle idejí, shledává, že vůle, něco o sobě, zůstává všemi svými jevy nedotčena, stejně jako "subjekt poznání", divák přihlížející všem feno-

ménům mezi narozením a smrtí. Zrození a smrt náležejí k projevům vůle, tedy k životu, a to podstatně; vůle zjevuje se v individuích, která vznikají a zanikají, jako prchavé jevy ve formě času Toho, který nezná žádný čas, ale který se musí řečeným způsobem ukázat, aby objektivoval svou podstatu.

Nyní pochopíme také slova Thomase Manna, když vykládá Schopenhauera: "... tak je subjekt chtění věčně přijat na otáčející se kolo Ixionovo, věčně čerpá vodu do síta Danaiek a je Tantalem věčně žíznicím. - A přesto, přece: Je únik z bídy a zmatku, z omylu a plkání tohoto života, a je vložen do rukou člověkových, který je nejvyšší a nejvyvinutější, a proto i nejtrapnější a nejtrápenější objektivací vůle. A myslíte, že je to smrt? Jak jste se zmýlili! Neboť smrt je zcela a úplně ze světa jevu a empirie, ze sféry mnohosti a změny; ale transcendentní a pravá existence jí nepřísluší. Smrtelná je v nás toliko individuace; podstata naší bytosti, vůle, což znamená vůle k životu, zůstává smrtí zcela nedotčena..."^{41/} A Mann dodává, že vykoupení má jiné jméno než "smrt". Je jím "intelekt"; individuum se stává "subjektem poznání" a s vědomím marnosti všeho snažení vzniká potřeba metafyziky; z člověka se stává animal metaphysicum.

Individuum se oprošťuje a odpoutává od vůle poznáním, nestaví se proti ní, aby ji popíralo, ale zůstává s ní v souhlase. Vůle sama chce, aby život přestal být slepým puzením a honbou za něčím, ale aby byl "viděn", aby byl poznán. Prohlédnutím forem jevu - světa a života - a poznáním jeho podstaty - vůle jako věci o sobě - drží individuum s vůlí krok, uznává ji. Principium individuationis /a egoismus na něm založený/ umírá právě tím, čím motivy dříve tak mocné ztrácejí svou moc; místo nich "dokonalé poznání podstaty světa" působí jako quietiv naší vůle, jen poznání univerzálního utrpení může být pramenem ozdravení.

Více než svou metafyzikou - ve svém jádře desinterpretovanou a zploštělou filosofií Kantovou - poutal Schopenhauer čtenáře velkolepým popisem utrpení a bídy života, jež ovládá chtění a žádost, chuť žít a odvaha k životu; Schopenhauer bývá při povrchním čtení mylně pokládán za kazatele negace vůle

k životu. V důsledku toho se zaměňuje jeho "věc o sobě" s jevem; individuum, osoba není vůlí, "věcí o sobě", nýbrž jevem jejím a je ve všem determinována vůlí; je-li tato uznána nebo popřena, závisí jen na ní, na vůli samé; ona je svobodná, "empirická" vůle je jí podrobena. Ze záměny jednoho s druhým vzniká ona podivná skutečnost, jak říká Schopenhauer, že se každý a priori pokládá za úplně svobodného i ve svých jednotlivých činech a že se domnívá, že by mohl v každém okamžiku začít s docela novým způsobem života, což by znamenalo, že by se mohl stát někým jiným. Poznání podstaty vůle odvádí ho od takového bludu, aby uznání nebo odmítání života nezeměňoval s vůlí k životu.

Tak je tomu i v případě sebevraždy, k níž se nyní dostáváme.^{42/} Sebevražda není v žádném případě popření vůle, nýbrž fenomén jejího intenzivního uznání. Právě popření vůle nespočívá v tom, že se zavrhuje utrpení, ale naopak životní požitky. Sebevrah chce život, je však nespokojen s podmínkami, za nichž se na něm podílí. Proto se nevzdává vůle k životu, nýbrž ničí pouze jednotlivý individuální jev. Chce život, chce aby nic nepřekáželo tělesné existenci, ale to okolnosti nedovolují a tak vzniká velké utrpení. Vůle k životu se sama cítí v tomto individuálním jevu tolik stísněna, že se nemůže její snažení rozvinout. Proto se rozhoduje podle své podstaty, a proti ní je každý jednotlivý jev lhostejný; tím zůstává nedotčeno nitro, podstata života všech věcí. Neboť ona pevná, vnitřní jistota, která způsobuje, že my všichni žijeme bez stálé životní hrůzy, totiž to, že vůle nikdy nemůže zůstat bez svých jevů, podporuje i při sebevraždě čin.^{43/}

To arci znamená, že v sebevraždě podsunujeme místo opravdového vykoupení z tohoto světa vykoupení jenom zdánlivé a tím si zatarasíme cestu k dosažení vyššího cíle. Neboť kdo uznává život, ale nemůže snést jeho trápení, nemůže čekat od smrti žádné osvobození. Sebevražda je zkáza jednotlivého jevu, při čemž věc o sobě zůstává nerušená, proto - tak uzavírá Schopenhauer - je sebevražda "zbytečné a pošetilé jednání".^{44/} Přesto

ale je sebevražda "mistrovsky kousek Májin" /pohled člověka, jemuž se místo věci o sobě ukazuje jenom jev, je podle Indů zakalen a klamán závojem Májiným - Schopenhauerova obvyklá metafora/ jako nejkřiklavější výraz rozporu vůle k životu se sebou samou. "...Právě proto, že sebevrah nemůže přestat chtít, přestává žít a vůle se tu uznává popřením svého jevu, poněvadž se nemůže jinak uznat." Thomas Mann rozumí přesně Schopenhauerově výkladu povahy sebevraždy, když píše o tom, že vůle "zůstává zcela smrtí nedotčena a nachází vždy nové cesty k životu, dokud sama sebe nepopírá. A mimochodem řečeno, plyne z toho nesmyslnost a nemravnost sebevraždy, kterou se vůbec nic nedá napravit: neboť individuum takto ničí a neguje právě jen svou individuaci, ale nemůže tak zničit základní omyl, vůli k životu, která v sebevraždě hledá jen cestu k výhodnějšímu sebeuskutečnění."^{45/}

Schopenhauer vidí, proti sebevraždě jako nesmyslnému pokusu o únik z utrpení, jedinou cestu spásy v poznání podstaty věci o sobě, podstaty vůle jako zcela metafyzické, jež se nezakrytě objeví. Jenom poznáním se může vůle sama popřít a pozvednout a tím se ukončí utrpení, které je srostlé se světem fenoménů.

Není snad třeba ani podotýkat, že Schopenhauerovy vývody o sebevraždě a její odmítnutí pramení z jeho metafyzického hlediska, že by mu byl cizí takový člověk, který si řekne "le jeu ne vaut pas la chandelle" a jde pryč. Odmítá přesto silné výrazy a nadávky těch, kteří z různých náboženských a filosofických důvodů vystupují proti sebevraždě. Sebevražda je prý největší zbabělost, jenom možná v poblouznění, ne-li šílenství a podobné nechutnosti. Člověku se upírá právo na sebevraždu, "při čemž je přece zřejmé, že každý má nepopíratelné právo na Nic na světě, stejně jako na svou vlastní osobu a život..."^{46/}

"Námitky" proti sebevraždě důkladně vyvrací už před Schopenhauerem David Hume v Essay on Suicide, který mohl vyjít teprve po Humeově smrti až ve Švýcarsku. Proti tomu Kantovy argumenty proti sebevraždě z Grundlagen der Metaphysik der Sitten jsou pro Schopenhauera ubohosti, které nezasluhují

odpověď. "Člověk se musí smát, když pomyslí, že takové reflexe by mohly vykroutit nůž z ruky Catonovi, Kleopatře..." a dalším. Vždyť člověku jedinému, nežijícímu pouze tělesně jako zvíře, na přítomnost omezené, nýbrž větším dílem "zadluženému" její minulostí a budoucností a vydanému všanc duchovnímu utrpení, poskytla příroda jako kompenzaci privilegium ukončit podle své vůle - i když příroda mu dala cíl - svůj život.^{47/} Zvíře se učí poznávat smrt teprve ve smrti, člověk kráčí s vědomím každou hodinu blíž ke smrti a stačí ochabnutí chuti k životu, hypochondrie, spleen, melancholie, nebo úplný nedostatek této chuti, a tu nastává chvíle pro sebevraždu; "je pak vykonána při nejmenším, ano při pouze domnělém popudu, neboť nyní hledá /člověk/ spory dokonce i se sebou, aby se mohl zastřelit... dokonce z nouze sáhne k sebevraždě i bez zvláštního popudu..."^{48/}

Schopenhauer srovnává smrt se západem a východem slunce, pohlceným jen zdánlivě nocí; smrt je mu pramenem světla, dávající "novým světům nové dny, vždy ve východu a vždy v západu. Počátek a konec se týká jen individua v čase... Mimo čas leží pouze vůle, Kantova věc o sobě, a její adekvátní objektita, Platonova idea. Proto sebevražda nedává žádnou záchranu: co každý nejvnitřněji chce, to musí být: a co každý je, to právě chce."^{49/}

Se Schopenhauerovým výkladem sebevraždy s konkluzí, že sebevražda není de facto žádným osvobozením, žádnou záchranou, že je zbytečná a nesmyslná, že je uznáním vůle k životu, i když se obrací proti jednotlivému životu, se u Klímy neseťkáme a nemůžeme se s něčím podobným ani setkat: ve větách, s nimi jsme se seznámili, i v dalších, kterých by se dalo snést ještě více, odsuzuje Klíma zbabělost, která brání sebevraždě. Člověk nekopne "do zpuchřelých dvířek" "dvůrního záchodu", třese se naopak před smrtí, leze před ní po břiše a tím spíše nemá pomyšlení na sebevraždu. Sebevražda by mohla být pro člověka samozřejmostí, kdyby nebyl tak bídný, slepý, nízký a zbabělý. Již v tato podobě Schopenhauer problém sebevraždy nepojednává, neboť mu nejde o to, aby vystupňoval konečné rozhodování, vedl k činu, nýbrž naopak poznáním povahy

utrpení a souvislosti s vůlí k životu jako věci o sobě popře se podle něho vůle k životu; poznání stává se quietivem všeho a každého chtění, vůle se následně odvrací od života, zavrhuje jeho požitky, v nichž poznává souhlas se životem. Člověk dosahuje mírnosti, resignace, oprošťuje se od vůle. Klíma vůbec nechce popřít vůli k životu - ve smyslu Schopenhauerovy metafyziky vůle; hovoří-li tedy Kabeš o tom, že sebevražda u Klímy není "popřením vůle k životu", ale naopak "jejím žhoucím výrazem", pak má na mysli zřejmě něco zcela opačného, než o co jde Schopenhauerovi. A jestliže celá Klímova "filosofie sebevraždy" je "dokladem psychologické hloubky, se kterou někdy Schopenhauer dovedl vidět věci života" /jak jsme již uvedli/, pak není třeba zamlčet, že oba se v tomto "vidění" základně liší.

Klímovi zůstává celá Schopenhauerova "filosofie sebevraždy" sit venia verbo něčím nepřijatelným, a to ze dvou principiálních důvodů: Klíma nepřijímá kantovské paradigma věci o sobě a jevu, v Schopenhauerově zploštělém podání vůle jako věci o sobě a světa a života jako jevu. Jde dále: "zevní svět" je mu jeho vlastním "duševním stavem", jak píše už ve Světě jako vědomí a nic /už sám titul je výzvou Schopenhauerovi/, je vědomím. O nějaké "věci o sobě", o schopenhauerovské bezvědomé vůli nemůže u něho být ani řeč. Spolu s Nietzschem odmítá pomocí otázky otázkou, čím mohou být "věci o sobě", "nehledě k naší receptivitě a rozumné aktivitě: Odkud bychom mohli vědět, že věci o sobě, a tedy vůle jako základ všeho jevového, existuje?"^{50/}

V Schopenhauerově filosofii náleží představování, poznání, myšlení odtatně k vůli /jako tomu bylo už před ním v Leibnizově monadě: perceptio a appetitus jsou v jednotě a s obdobnou jednotou se setkáváme v Kantově Vernunftwille/, u Klímy je tomu obráceně - "vědomí je nutně volní", teprve odtud "následuje původní samostatná existence vůle".^{51/} Klímova filosofie absolutní subjektivity, egosolismem ji mj. nazývá, byla konsekvence, neznámá Schopenhauerově metafyzice vůle a Nietzscheově vůli k moci.

Druhou otázkou, z níž vyplývá rozdílný přístup Schopenhauerův a Klímův k sebevraždě, je nesmrtelnost, věčnost. Schopenhauerův

člověk je loutkou v rukách vůle, a smrt na tom nic nezmění. Jeho učení o nezničitelnosti naší pravé podstaty smrtí je palingenezí: po smrti zanikne individualita tím, že se s intelektem rozpadnou předpoklady její existence, jedině se zachová vůle, jádro a nezničitelná část individua přijme nový tvar nové bytosti. Podle indického mýtu o metempsychóze, který Schopenhauer s obdivem přejímá, podléhá člověk věčné spravedlnosti. Stěhování duší se děje nikoli podle formule esoterické moudrosti indicé "To jsi!", ale podle principu: "To budeš!"; znamená to, že způsobí-li člověk teď v tomto životě nějaké zlo a utrpení, pozná jednou totéž. Když v tomto životě zabije zvíře, v průběhu nekonečných časů se jednou narodí jako totéž zvíře a bude trpět stejnou smrtí.^{52/} Už z tohoto hlediska, z hlediska metempsychózy, nemůže hrát nesmrtelnost a věčnost tak rozhodnou roli pro člověka stojícího vis-à-vis smrti jako u Klímy.

Klímovi není nesmrtelnost a věčnost vůbec otázkou; jejich existence je podmínkou sine qua non celého jeho filosofování. "Že jsem nesmrtelný, je jisto potud, pokud jisto, že jsem" - axiom ražený hned na počátku Thanaty. "Obé - idem", "jsem" a "budu" - tautologie. Neboť přítomnost je v základě věčnosti, protože "věčnost je bezmeznou přítomností", řeknu-li "já jsem", říkám "jsem nesmrtelný".

"Věčnost je jen predikátem ega, který ego od přirozenosti samozřejmě nosí vždy v kapse."^{53/}

Odtud pro Klímu vyplývá jeho "poslední slovo":

"Má nejvyšší pravda je: Jsem Naprostý, absolutní, - Jsem Bůh."^{54/}

Z takového stavu se ovšem musí Klímovi jevit téměř všichni, kdo uvažovali o nesmrtelnosti a věčnosti, včetně Schopenhauera /"Schopenhauer pěkně a dlouho o tom povídá, ale skutek, jako u něho vždycky, útek..."/ opovržením hodnými. Proto také pro něho přetává být otázka sebevraždy věcí zásadní. Má skočit v náruč smrti hned?, ptá se Klíma ku konci své Thanaty.

"Je sice jen kvůli sebevraždě tento život zde... Avšak proč spěchat? Vždy široce rozevřeny jsou lokte Královny; a rozkošnější bývá na ženu se těšit, než uvázat se v ni; však jeuteče, potvora démantová! a ten vezdejší chlív zůstává přec

kouskem Aeternitiny kůžinky, zamazaným. Není skoro ještě schopen člověk, provésti Skok tak grandiosně vesele a nezkaleně, jak důstojno; stvořen dosud, aby miloval Thanatu ponejvíce jen platonicky. Bude jinak!"

Skutečně v deníku z roku 1914 čteme německy psaný zápis:

"Sebevražda převládá stále v největší míře; vážněji než kdy; nestane-li se zázrak, udělám si konečně ten pěkný vý-let."^{55/}

Proč tedy Klíma nespáchal - ve své nekrofilné zálibě v Thanatě - ke všemu sebevraždu? Proč čekal na smrt svou "při-rozenou"? Avšak co se míní onou "přirozenou" smrtí, biologic-ky podmíněné skonání? Nebylo Klímovi snad podobné ono ocenění smrti, které Nietzsche nazývá fyziologické, podle něhož tzv. přirozená smrt je nakonec smrtí "nepřirozenou", "neboť člověk nehyní nikdy jiným, leč sebou samým"^{56/} Nebylo pro Klímu, myslitele komandujícího Vůlí, něčím opovrženímhodným "pověsit své srdce na něco", byť to byla i sebevražda? Nezůstal podle "Zarathustrovy" řeči "svoboden ke smrti a svoboden ve smrti"? Nebyla sebevražda - čin nihilistický par excellence - pro Egodeistu, Deoessencialistu, jakým Klíma byl, činem absurdním? Kdo je Naprostý, ničím dotýkaný, není soudobě lhostejným? Ne-čteme přímo u Klímy:

"Dnes je sebevražda indifferens. Vykonat ji nebo ne, - obé, jako vše, stejně lhostejné a stejně krásné - "^{57/} Jakkoli zůstane akt sebevraždy u Klímy vždy otázkou, pro-vází jeho život a jeho myšlení vždy toto možné "východiško"; sebevražda nebyla u něho vrcholným koncem zapřeného života /pa-matujeme si, že v denících píše "jen s radostí, bez nejmenší stopy bázně myslím na vysoký čin"/, nýbrž jednorázového skoku k substanti. Proto se může stát a stává smrt, podle Schopen-hauera, inspirujícím geniem nebo Musagetem filosofie, proto ji také Sokrates označil jako THANATOU MELETÉ a sotva by se dalo bez smrti filosofovat.^{58/} Platonovo určení filosofie jako usilování ke smrti může být pochopeno, a pokud může být pochopeno, pak jen filosoficky. Jestliže Jean Améry prohlásil,

že "sebevražda je jediný opravdový filosofický akt" /sám se také usmrtil v jednom salcburském hotelu/, pak došlo k nedorozumění. Filosofie jako směřování ke smrti, tíhnutí ke smrti /jak platí jako jedno z jejích bytostných určení od jejích počátků/, může být pochopeno opět jen filosoficky: tady vysvitne podstata filosofie ve své celé podivnosti - ocitá se ve světle, jímž je sama. Jakýkoli akt směřuje už za její hranice. I sebevražda.

Přes všechny své protesty proti tomu, že má být považován za filosofa, Klíma filosofem zůstává. Byl přece jen stvořen k tomu, jak cum clausula přiznává, "aby miloval Thanatu ponejvíce jen platonicky". Klíma není odtržen od tradice, jak by se z jeho rebelujících projevů mohlo zdát. Jeho roztržka "s dosavadní filosofickou literaturou není a nemůže být tak absolutní", jak píše Jan Patočka, jinak by nemohl mít "společné vyjadřovací prostředky, kterými se vypracovávají problémy", a nebyla by s ním možná "ani diskuse, kterou si Klíma ve skutečnosti přeje a k níž provokuje".^{59/} Co navíc ještě? Klíma "zahledá dno metafyziky" /Jan Patočka/, a i když by chtěl zpřetrhat všechny svazky, "zůstává metafyzikem" nejen ve smyslu, který Patočka doložil, ale zůstává v zajetí i oněch původních určení filosofie, o nichž byla už řeč. - Buďtež zde ještě jednou připomenuty: filosofie jako hledání prvních počátků, jako učení o jsoucím, pokud je jsoucí, jako zkoumání pravdy, jako tíhnutí ke smrti a napodobení božského - ; právě v obou posledních exponuje Klíma celé své myšlení. Ve Vlastním životopise vzhledem k jiným svým výrokům píše poněkud neobvykle: "nedosáhnuv vše, myslil jsem, že jsem nedosáhl nic. Ale třeba ne vše, přece jen mnoho. Mám právo nazývat se filosofem aspoň... jako..." a vyjmenovává několik Řeků. Without comment bychom řekli, neboť kdo vstoupí myslitelsky do takové blízkosti smrti, jako učinil Klíma, takové právo nepochybně nabyt.

Řád diskursu nás vede dále /a také poněkud nazpátek/, neboť věta, o kterou běží, "nesrat se se životem..." se nalézá, jak již řečeno, v jistých deníkových souvislostech, v nichž

slyšíme o onom "největším dnu". O jakém dnu Klíma hovoří? V dopise ing. Antonínu Pavlovi z 13.-15.dubna 1914, v němž "vypravuje historii památného 'cholupického dne'", začínajícím takřka stejnými slovy jako deníkový záznam z prosince 1913, Klíma píše:

"...R.1909, v pátek 13.srpna, - duae negationes fortius affirmant! - to bylo, když v lese Kamýku, ve mdlé, dusné záři řídkým, bílým závojem obestřeného 4 1/2 hodinného slunce, vyzářila ze mne, po 2 letých nábězích, nejsmělejší, nejstrašnější, nejvyšší z myšlenek, jež člověk kdy měl: být již v tomto životě v podstatě skutku a cele plně Deus, creator omnium! již zde v podstatě jednat, jak On jedná v nejryzejším svém stavu! ... A od té doby držela mne tato myšlenka myšlenek v démantovém zajetí a bude mne držet věčně a já Ji..."^{58/}

Ve dnech, kdy "die hohe That" je nablízku, připomíná si Klíma onu chvíli, kdy fáze stoupání dosáhla "božsky šíleného vrcholu", kdy došel "filosofickou praxí" k výsledku, že je nejen určen egosolismem, ale dospívá výše k "absolutnímu Egoeismu":

"...v srpnu, v 31. roku," píše ve své Filosofické konfesi, "povzneseno se - k něčemu neskonale vyššímu, k Deoessenci. Co do intensity, - snad vrchol života. Ne již docílení ataraxie: býti Bohem bohů, Vším stalo se teď mým cílem..."^{59/}

Pět let po napsání Světa jako vědomí a nic sahá Klíma až k nejzazšímu: Deus sum, prohlašuje a všechny ostatní jeho teze jsou mu již jen jejími odvozeninami a konsekvencemi.

"Jsem Naprostý, Jsem Bůh, již zde, dokonale a kvalitativně."

Tak a podobně slyšíme ve všech Klímových "diktátech"; chce vybudovat "systém života Božího", agere ut Deus. Důkaz pro to není třeba Klímovi hledat. Vše je skryto ve flexi slovesa být. Klíma "pochopil", jak píše, "nutnou konsekvenci Lutherova 'Denn Gott ist Gott und ich bin ich': jen tím, že tato juxtaposice možná, že mezi oběma pojmy je absolutní identita..."^{59/} Obludným se mu zdá, že v myšlení nachází samé "jest", že filosofové "s děsivou zbabělostí" tuto věc obcházelí a nepřišli na to, že "v podstatě" /teď Klíma nemůže říci "jest", proto "diktuje"/: "jedno jen verbum bez flexe: Jsem."^{61/}

Jestliže za poslední slovo filosofie - podle Klímy - platilo "jest Bůh", jeho poslední slovo je: "Jsem Bůh", jak vyplývá z předchozího. Říkám-li "jsem", říkám eo ipso, že jsem věčně, neboť presens "jest" je stále, je oním nunc stans, jak vidí m.j. jeho mentor Schopenhauer: vzhledem k minulosti a budoucnosti

"přítomnost je jediná, jež je zde stále a nepohnutelně stojí pevně. Empiricky vzato je přítomnost nejpomíjející ze všeho, ukazuje se metafyzickému pohledu, který pohlíží dále přes formy empirického nazírání, jako jediné stálé, jako nunc stans scholastiků".^{62/}

Stačí jen tuto stálou přítomnost prohlásit věčností, "jest" pak ohnout v "jsem" a "já", jež má to privilegium, že může říci, že něco jest, dostane rovněž predikát "věčného", neboť pro mne se vše vždy nachází v mém prezenčním poli. Pak už je jen krůček k tomu, aby se "Já" ztotožnilo s nesmrtelností a tím i božstvím: "já jsem" - ergo jsem nesmrtelný; věčnost je predikátem ega, jak už bylo výše z Klímy uvedeno. Bytí je v Klímově egodeismu užito v ontickém nebo objektivním smyslu a toto pouhé slovíčko dělá právě ony všechny zázračné kousky nejen u něho, ale ostatně vůbec v dějinách celé západní metafyziky.

Před námi leží snad již poslední horizont na našem putování za jedinou větou Ladislava Klímy, pocházející z doby, kdy se chtěl vypravit na svůj "reizenden Ausflug". Už dlouho jsme se trmáceli cestou necestou a máme před sebou memento, že "původ všech neřestí a zla," jak píše Klíma v Cholupickém dni, "je sraní se, jak s krásnou výstižností nazývá to lid..."

Klíma si marně říká, že "kdo žije ve věčnosti, není nedočkavý", chce dosáhnout přesto "na dosah ležícího Cíle", "nezranitelné Radosti a Záře", "Záře, která je podstata bytí - rozluštění jsoucna" etc.etc., a to ihned. Chce uzavřít svou filosofii knihou, má pro ni také název - "Vše" /co arci "může chtít Bůh? - Jedině vše!"/, v traktátech a diktátech, v dopisech přátelům a v jeho konfesích jsou témata již narýsována,

ale "Cíle" nedosáhne. Když o tom hovořil se svým přítelem "obdivuhodným říšským Germánem" Böhlerem a přiznal, že Cíle nedosáhl, odpověděl mu tento: "Kdo jiný od vzniku lidstva než ty?"^{63/} Přirozeně Klímovi nešlo o to knihu napsat /k Schopenhauerovi, který si povzdechl před smrtí, že by bylo žalostné, kdyby teď zemřel - a nepřipojil důležité dodatky k Parergám, poznamenává: "Blázen, nízký chlap: vše se u něho točí kolem knih, okolo 'děl'"/, ale provést svou "Boží Praxi" do konce; ztroskotání leží však už v základě filosofického Klímova /a pouze Klímova?/ podnikání. Už Otakar Březina viděl toto ztroskotání, jak připomíná Jan Patočka: "Program absolutně komandující vůle zůstal programem, bylo něco nepřekonatelného, čemu komandující musel být poslušen."⁶⁴

Klímovi bylo čas od času jasné, že ztéci Cíl, jak si předsevzal, je nesplnitelný úkol, že mj. vyložit Deoessentialismus jako "objektivní filosofii" je absurdnost, ale ustoupit mu nelze /"Ústup," praví Grabbeův Wellington, "je ze dvou příčin nemožný: předně nedovolí jej les Soignèský a za druhé naše čest." -/, Victoria Aeterna jej komandujícího komanduje dál a dál. "Divuplný fakt kontradikcionismu" musí proto ovládnout celé pole tohoto "boje o Vše"; pravda se ukazuje lží, všechny základní teze si směšně odporují, o každém tvrzení platí i opak, "kontradikcí končí vše" a to do důsledku znamená, že i sama kontradikčnost je nekontradikčností.^{65/} Ergo: principem všeho je Hra. Hra, jejímž zřídlem je metalogické myšlení", "myšlení mimo pravdu a lež: míčem" /mimoděk se Klíma dotýká staré symboliky božského pohrávání si se světem/, je Klímovi metaforou pro "hnětoucí činnost Boží" /tedy svou/, pro způsob, jak hledět na vše sub specie aeternitatis. Ludibriumus, "jedině pravá filosofie" je ovšem nemyslitelná bez smíchu, "plaisanterií, šklebů, posměchu, šaškovin". "Ludibrium" značí výborně zároveň 'hříčku' a 'šaškovství': proto zvolil jsem si slovo to k označení mého názoru na svět." Svět je buffonerie stejně tak nebo právě proto, že je hříčkou absolutní Vůle Klímovy.^{66/}

Kontradikce a absurdnosti, hříčky a šaškovství provází celou Klímovu filosofii, kde jinak vládne Absolutnost, "Souverainnost", Naprostost a Lhostejnost. Dosáhnout "pevného rotačního bodu" - Boží Lhostejnosti - pocitu "své nepodmíněnosti,

dovršenosti", "vlastní absolutní souverainity", to je Klímův cíl, jak píše Otakaru Březinovi.^{67/} A právě "Lhostejnost", "pevný rotační bod", nás kruhem přivádí v diskursu ke Klímově sentenci, která byla jeho tématem; řeč o lhostejnosti totiž přechází těsně naší větě: "Es ist zum Todlachen gleichgültig, was es geschieht, was man thut - "^{68/}

Nesrat se se životem...

P.S.

Můžeme pouze dodat Klímovými slovy: "Samozřejmě to neplatí o dámách, na ty mršky je nutno přikládat jiná měřítka než ne muže."

P o z n á m k y

- 1/ Ladislav Klíma, *Boj o vše*, Praha 1942, str.35; citováno dále BV.
- 2/ Cf. Doc.PhDr. Ivo Pondělíček, CSc., *Stárnutí: osobnost a sexualita*, Praha 1981, str.7.
- 3/ Jakob Grimm, *Rede über das Alter*. Gehalten in der Königlich-Akademie der Wissenschaften zu Berlin am 26. Januar 1860.
- 4/ Luther překládá: "Unser Leben währet siebzig Jahre, und wenn es hoch kommt, so sind es achtzig Jahre, und wenn es köstlich gewesen ist, so ist es Mühe und Arbeit gewesen; denn es führet schnell dahin, als flögen wir davon." Ekumenický převod: "Počet našich let je sedmdesát roků, jsme-li při síle, pak osmdesát, a mohou se pyšnit leda trápením a ničemnostmi; kvapem uplynou a v letu odcházíme."
- 5/ Cf. Scholia k Apolloniovi Rhodskému: III 115; Homérský hymnus na Afroditu 218-38; Hesiodos: Zrození bohů 984; Apollodóros: III 12,4; Horatius: Ódy III 20; Ovidius: Kalendář I 461. /To vše podle Roberta Oràvese, *Řecké mýty I*. Praha 1982, 155./ EOS je bohyně rozbřesku /není to Jitřenka/, "každé noci vstává ze svého lůžka na východě růžovoprstá, zahalená v šafránovém rouchu..." Afrodite, jež našla v její posteli svého miláčka Areta, ji proklela a odsoudila ji k neustálé touze po smrtelných mladících.
- 6/ Ladislav Klíma, *Vteřina a věčnost*, Praha 1927, str.36 a 37, citováno dále VaV.
- 7/ Cit. dle H.Spilkové, *Posmrtná maska*, in: Ladislav Klíma, *filosof - básník*, Praha 1948, str. 114.
- 8/ Sr. *Encyklopedický slovník Německo-český* od Prof.Dr.J.V. Sterzingera, vydáný v Ottově nakl., b.d., L-Leute, str. 1647/8.
- 9/ Ladislav Klíma, *Svět jako vědomí a nic*, II.vyd., Praha 1928, str.70, citováno dále SVN.
- 10/ SVN, str.14,17. Tedy zcela v duchu poznání Schopenhauera a Nietzscheho ve středním věku.
- 11/ VaV, str. 194.
- 12/ *Filosofické listy Ladislava Klímy*, Praha 1939, str.20 /Libeň, listopad-prosinec 1916/; citováno dále FL.
- 13/ Ladislav Klíma, *Traktáty a diktáty*, Praha 1948 /reedice z r.1922/, str.35; citováno dále TD.
- 14/ VaV, str.73.
- 15/ Tamtéž, str. 162 a str.73.

- 16/ Tamtéž, str.194.
- 17/ Tamtéž, str.194.
- 18/ Věta je typickým příkladem diktujícího, komandujícího stylu Klíмова. Prohlašuje: "Nejsem člověkem poznávajícím; Bůh nepoznává, ví... Poznávání je jen snažení: snažilství Streberei..." /FL, str.12/. Reflexe o nějaké otázce /např. o nekonečnosti/, jak uvádí ve své Filosofické konfesi, "není pro mne nic jiného, než odtržení lahve od úst..." /VaV, str.181/. "Poznání" je studuhodná věc bestií." /VaV, str.211./
- 19/ TD, str.34.
- 20/ SVN, str.70 a 71.
- 21/ SVN, str.72 a 73.
- 22/ TD, str.145, 40, 157.
- 23/ BV, str.36 a 20 - "žebrající zvíře - Živočich nejnestoudnější".
- 24/ VaV, str.46/7.
- 25/ Tamtéž, na stranách 48, 15/16, 153, 152.
- 26/ Tamtéž, str.150 a TD, str.84.
- 27/ Thanata, in: VaV, 159.
- 28/ Tamtéž.
- 29/ TD, str.149.
- 30/ V torzu deníku z roku 1913 zapisuje Klíma k datu 18.12.: "Procházka černou nocí /opilec u silnice/ - v blátě jsem kouřil. Doma s - - dlouho a pořádně žertoval. Ne upejpavá. Její tělo působivé. Jarý dost, pak i žárlivý. Dobrý spánek. Nálada skoro excelentní. V rozhodnutí zase dále upevněn. Vše pod střechou, obstojná jistota nyní. Den slunný. I nálada. Ulehčení - jen s radostí, bez nejmenší stopy bázně myslím na vysoký čin..." /Zápis je německy psaný, přeložil Jaroslav Kabeš v BV, str.81./
- 31/ Dle sdělení pí K.Lososové, uv. J.Kabeš v Poznámce o "Sebevraždě" v Poznámkách a dodatcích k Boji o Vše, str.118.
- 32/ Překlad Kabešův, BV, str.83/4; původní text BV, str. 35. Jak už víme, v předposlední větě přechází Klíma střídavě z češtiny do němčiny, poslední věta je již celá česká.
- 33/ F. Nietzsche, Tak pravil Zarathustra, kniha pro všechny a pro nikoho, první díl, O svobodné smrti, Praha 1968, str.75 a n.
- 34/ VV, str.161-2, TD, str.139, L.Klíma, Cholupický den, Praha 1976, - ilustr.Jiří Kolář, k vyd.připravil D.Z. a vydal O.Hamera, str.47, citováno dále ChD.
- 35/ Poznámky o "Sebevraždě" /BV, 116/. Na str.114-122 se Kabeš zevrubně zabývá Klímovým stanoviskem k sebevraždě v souvislosti s myšlenkami Schopenhauerovými, Dostojevského a Grabbeho. Kabeš uvádí Schopenhauerovy věty z Die Welt

als Wille und Vorstellung /"Nejsouc ani zdaleka popřením vůle, je /sebevražda/ projevem silného jejího uznání."
 "Pevná, vnitřní jistota, působící, že všichni žijeme bez ustavičné hrůzy před smrtí, jistota totiž, že vůle nikdy nemůže zůstat bez projevu, podporuje i při sebevraždě čin." Kabeš cit. z vydání Schopenhauerových spisů ve vydání Brockhausově I.d., str.471 a konfrontací s myšlenkou Dostojevského, že sebevraždou "je ztracena idea o nesmrtelnosti", konec konců se i tak "stává nejvyšší a nejnevýhnutelnější nezbytností pro každého člověka, jenž se sotva pozvedl ve svém vývoji nad hovado." /Kabeš cituje z Laichterova vydání Denníka spisov. 1876; II.díl, str. 491/ / a shrnuje: "Kdežto u Dostojevského nesmrtelnost, slibující věčný život, svazuje člověka tím pevněji se zemí, /tamtéž str.491/, podporuje u Schopenhauera t a t á ž 'vnitřní jistota', totiž že 'vůle nikdy nemůže zůstat bez projevu', i při sebevraždě čin. Kdežto u Dostojevského ztráta víry v nesmrtelnost je vlastní vnitřní příčinou sebevraždy, je u Klímy mohutná jistota nesmrtelnosti popudem k vystupňování Schopenhauerova projevu silného uznání vůle do přímé glorifikace 'božské sebevraždy'..." /Kabeš k tomu uvádí věty z Klímových Traktátů a diktátů, str.140 a 141, kde se hovoří o "božské sebevraždě" a o tom, že Klíma "s rozkoší myslil na smrt" /BV, 116-117./

36/ L.Klíma, Moje filosofická konfese a dodatky k ní, in: VaV, str.168.

37/ SVN, str.24,15 VaV, str.166, 201 a j. K tomu Jan Patočka, Ladislav Klíma, pokus o rozbor klíčových tezí /in: Orientace, 1967, 3, str.43/. Patočkova profundní analýza Klímovy filosofie, jediná toho druhu u nás, zasluhuje si pro svou nelítostnou věcnost /tedy v duchu Klímově/ pozornost našeho čtenáře. - Klíma hovořívá s despektem o Nietzschevi, protože nedospěl k egosolismu /sr.ChD, str.52: "Ostatně ~~je~~ můj Deus zvláštní pán, jakého by se nerozpakoval ani Nietzsche akceptovat, kdyby byl, otrok, v mládí svém místo omezené hellénské veteši, moderním neřestem, Wagnerovi, Dru Réeevi věnoval se myšlení o základech filosofie, chci říci, kdyby dospěl k egosolismu."/ a předchází určitým způsobem podobnou námitku, kterou vůči Nietzschevě filosofii vznáší i Karl Löwith, který píše, že Nietzsche prožil a promyslel do konce proměnu "biblického ty máš" do moderního "já chci", ale neučinil rozhodný krok od "já chci" k "já jsem" kosmického Dítěte, které je nevinnou a "zapomenutím", novým počátkem, hrou, ze sebe se roztácejícím kolem"; Nietzschevi prý chybí "moderní Ego", ulpívá na heroickém "já chci" a nepřechází k "já jsem", principu "bohům rovnému". /sr.K.Löwith, Weltgeschichte und Heilsgeschehen, Stuttgart 1953, str.204 a 205/. Že Klíma učinil tento krok, přikládal za zásluhu svému "berkeleyismu". Díky "omezené hellénské veteši" /pomineme-li další jako Schellingovu filosofii mythologie/ se právě Nietzschev Zarathustra identifikuje s Dionysem a tím tento "nejzbožnější bezbožník" se nejvíce přibližuje božskému; cesta k témuž přes "berkeleyismus" se jeví nanejvýš

krkolonná a nevykazatelná a pokud "ludibriosní" filosofie má někde své kořeny, živí se spíše z půdy mythologické a "hellenistické veteše" herakleitovské provenience a filosofie Nietzschovy, od níž se chce Klíma jako originální a "svůj" mermomocí diferencovat, než z podivně pojeté filosofie biskupa z Cloynu. "Mudrc je též bláznem", čteme v Písni opojení ve 4.díle Zarathustry.

- 38/ Nesmrtelné stránky z Schopenhauera, jak je vybral a vysvětlil Thomas Mann, Praha 1948; sr. Mannův úvod, str.15.
- 39/ Tamtéž, str.80/81.
- 40/ A.Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung, in: Sämtliche Werke, Reclam Leipzig, Bd.I., str.359 a n.
- 41/ Th.Mann v uv. díle, str.15/16.
- 42/ Otázkou sebevraždy se zabývá Schopenhauer častěji, celkově v Die Welt als Wille und Vorstellung, Bd.I., § 69, dále v Parerga und Paralipomena, Bd.II., Kap. XIII: Über den Selbstmord /§§ 157-160/. Nevšimá si jen "obyčejné", ze zoufalství vzniklé sebevraždy, ale i takových případů, jako je sebevražda otce s dětmi, smrti dobrovolným vyhladověním, sebevraždou jako experimentem, na což je tu možno jen poukázat.
- 43/ Die Welt als Wille und Vorstellung, Bd.I., 510/11.
- 44/ Tamtéž, str.511.
- 45/ Th. Mann v uv. díle, str.16.
- 46/ A.Schopenhauer, Über den Selbstmord, in: Parerga und Paralipomena, SW, Bd.V., str.320. Schopenhauer uvádí, že "v bigotně sprosté Anglii" se sebevražda připočítává ke zločinu, což mělo za následek urážlivý pohřeb, konfiskaci pozůstalosti, takže Jury takřka vždy učiní nález: šílenství. - Ještě dodnes nemůže EXIT-Society, jakýsi současný Klub sebevrahů, jehož místopředsedou byl Arthur Koestler /spáchal s manželkou v 70 letech sebevraždu, aby nepadl do rukou lékařů, kteří by mu chtěli prodlužovat život/, nechat vytisknout svůj Sebevrahův slabikář /s návodem, jakými všemi prostředky se lze usmrtit/ v Anglii, protože podle jistého britského paragrafu může být napomáhání nebo podněcování k sebevraždě trestáno i 14 lety vězení. Cf. Emil Gengenbach: "Wir wollen alle in ein Grab ohne Blumen", in: Jacques Rigaut, "Suizid", Berlin 1983, 302/3.
- 47/ A. Schopenhauer, Sämtliche Werke, Bd.III, str.507/8.
- 48/ Nesmrtelné stránky z Schopenhauera, str.81.
- 49/ Die Welt als Wille und Vorstellung, in: SW, Bd.I., str.471.
- 50/ SWN, str.23, 28
- 51/ Tamtéž, str.34.
- 52/ Sr. H.Häse, Arthur Schopenhauer, München 1926, str.353.
- 53/ VaV, str.154.
- 54/ TD, str.187.

- 55/ Věta in orig. zní: "Suicide dominiert im höchsten Grade; ernster als je; geschieht nicht Wunder werde ich mir endlich den reizenden Ausflug machen." BV, 57, čes.93. VV, str.162/3; pokud se týče Klímova vztahu k Thanatě, píše v Cholupickém dni: "To ne, já nejsem nekrofil, leda málo. Myslím to doslovně..." /Sr. L.Klíma, Cholupický den, Praha 1976 - ilustr. Jiří Kolář, k vyd. připravil D.Z. a vydal O.Hamera, str.18/. "Myšlenka na sebevraždičku," píše Klíma Emanuelu Chalupnému dne 4.února 1914, "budí ve mně podobné pocity, jako v zamilovaném představa milenciných nahých prsů, - fantom mého Thanata mohl by ze mne učinit paederasta. Nevím, těším-li se více na akt sebevraždy či na to potom; jednou z příčin, proč zde dosud trvám, jest, že Odchod je pro mne 'der ehrfurchtig geschnittene Wein der Weine': Zar.-Niet. Nejednou řekl jsem si: učiním to hned, beze všeho, jakmile tato děvka Vita dopustí se drze vůči mně jen jedné větší impertinence, - jako muž, který se holky přežral a k ní cítí pomstychtivý vztek: jakmile mne, svině, ještě jednou rozzlobíš, na místě řeknu ti, s jakou chutí! navždy vale! - ale ona, jak v případě takovém bývá, jakoby divinací nějakou vedena, je teď učiněný anděl!.. - Nevím, proč zde ještě žiju, já stín, strašidlo, zemřelý, revenant: nic vezdejšího nemohu už teď brát vážně - jaký potom má smysl další žití? něco monstrosního..." /in: BV, str.124/.
- 56/ F. Nietzsche, Werke /ed. Schlechta/ Bd.II., 1011, čes. Soumrak model čili kterak se filosofuje kladivem, Praha 1913, 71. Sr. Smrtelné dávky alkoholu: ve svém 31.-36.věku udává "přes rok nepřetržitá opilost, 1/2 l nerozředěného lihu denně. Výsledkem: osvěžení na celé čáře, - a konečné rozhodnutí: nelámat staleté duby přes koleno..." V období 41.-46. slyšíme opět, že pracuje 8 hodin denně: "Umožněno především nepřetržitým konsumem alkoholu, - dělat to na polovic, nemělo by smyslu; druhdy až 3/4 l 96%ního denně." /cf. Moje filosofická konfese a dodatky k ní, in: VaV, 171, 172./ Podobně čteme v Klímově životopise "sestoupil jsem tenkrát /asi 1912 - dodáváme/, hlavně fyzicky, nejhloub v dosavadním životě. Zachránil mne alkohol, rum a nerozředěný líh; až do dneška zůstal jsem zachráněm věren"; v roce 1915 Böhlerovi a jiným Němcům "vychlastal flašku éteru" /sr. Vlastní životopis, in: L.Klíma, Vteřiny věčnosti, Praha 1967, str.273,274, dále cit.VV./ "Jak jsem strávil rok 20?... Jen v překrásném, alkoholem a holkami, vdanými i nevdanými, zesilovaném Sebeobětí" a opět a znovu: "Nepilo se tak intensivně jako s Böhlerem, zato extensivněji, po měsíce denně od rána a dále. /Nejintensivněji a nejextensivněji chlastal jsem vždycky sám - aby snad některý blboun někdy neřekl, že mne pan X.Y. svedl... Chlastání dostoupilo, bohům díky, vrchole..." /str.275/. Klíma popisuje, co vše vydrží /"Chlastal jsem vodu, kterou byli umývání neštovičníci, snědl vuřty, z kterých zbyli téměř jenom červi..."/. /str.279./ "Za poslední rok, při příšerném konsumu alkoholu, nepocítil jsem vůbec tělesné bolesti - až na tlačení bot..." /str.280./ "Stal jsem se - a jsem i ve svém nynějším alkoholismu stroj..." /str.282./ To již nemluvíme

o jeho nočním lezení v Alpách, a jiných krajních situacích, kdy stál na pokraji smrti. Není zde dostatek důkazů pro platnost Nietzscheovy teze? Že Klíma pro svou "přirozenou smrt" udělal, co bylo v jeho silách?

57/ VaV, str.163.

58/ L.Klíma, Cholupický den, str.5.

59/ VaV, str.171.

60/ VaV, str.187.

61/ "Všechna ostatní slova jsou... polozbytečným jen nuancováním jeho". VaV, str.186.

62/ A.Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung, SW, Bd.I., str.365.

63/ Vlastní životopis, in: VaV, str.280; Klíma pokračuje: "... vysmál jsem se mu. Ale později chápal stále víc, že měl trochu pravdy. Absolutnost /kterou jsem já skrz naskrz/ opovrhuje relativností. Já vede k sebepodceňování já..." Klíma klade kontradikeci své Absolutní Vůle se svým životem, "největším bláznovstvím, donkichoterií, jaká kdy myslitelná..."

64/ Jan Petočka, viz zde pozn. č. 37

65/ O kontradikecionismu VaV, str.175,180; FL, str.30; VV, str.225 a j. V Metafilosofice /VaV, str.210/11/, se v síti kontradikecí ocitne i hra: "Hra není smyslem světa, ale smysl světa je Hrou." "Hra není myšlením, vědomím, jsoucností; Hrou je myšlení, vědomí, jsoucnost." "Jsoucnost naprosto podřízena Hře, Hra nadřazena tedy naprosto všemu" ... Resultátem proto: "Co je Bůh? To, co si s nejzákladnějšími pojmy gorill a kočkodanů jen hraje, t.j. absolutní Nad." "Bůh a Hra: tautologie, co proti tomu, jest jen lidská bída s nouzí." "Hanba proti filosofii, že dosud nevytvořila významný systém: Svět jako komedie, jako hříčka..." "Svět je absolutní hříčka své /- mé/ absolutní vůle: kol této mojí věty nutně se bude točit filosofie příštích věků." "... ludibronismus a kontradikecionismus vyvráceny by byly, kdyby se samy in infinitum nevyvracely - to náleží k jejich podstatě: v tomto čarovném labyrintu vidím nejzářnější božskost, oslové samozřejmě sofistiku, zde mmch. zkušební kámen, obdařen-li člověk jedním z nejvzácnějších fenoménů: filosofickým čmuchem. Svět je má hříčka značí vlastně: jest Bůh, jest ~~jen~~ Bůh; neboť Souverainita a pohrávání si jsou korrelata, souverainita jest jediné pohráváním si - pohráváním si ludibriosně jen s sebou samou..." /ChD, str.49/. K tomu lze jen připomenout, že Bůh je v myšlení Klímově synonymem pro Volnost.

66/ Ve svém Deoessentismu podlehl i Klímovo "malé já" hříčkám a šaškovství, jak píše v Cholupickém dnu: "čert vezmi vše, ... Ó který pes mezi bohy chytl mne, blbého hejla, do klece nejpustšího otroctví pomocí vnařidla, že jsem souverainem, že jsem Bohem, já, otrapa, který se vetřel jen na trůn Boha, jako onen ožralý Peršan, k němuž Alexandros právě sestoupil, a rozchechtal se tam, bude pravděpodobně

krásný dojem jako Dostojevského ožralý kapitán Lebjadkin na podiu"... A mstící myšlenky pronásledují ho svými "kopanci", ty se ale netýkají přítomného dne, ale celé minulosti, "celé mé osoby a konečně i základů mé filosofie", - pokračuje Klíma v dopise o choťupickém dni: "Nerozum po nerozumu. Bláznovství po bláznovství, po slabosti slabost - převrácenosti, špatnosti mě zavalovaly mne, zastavovaly, braly dech... Nakonec stál jsem tu, příšerně obnažený, jako nejposlednější tvor na světě, - já..." A v dopise, psaném v Libni v r.1916 Klíma píše: "Caeterum autem - přiznávám se, že v tom svém vnitřním hajzlu zcela se vyznat nemohu, zcela vyznat se vůbec nemůžu." Ostatně už pro Nietzscheho skrývá každá filosofie také filosofii, každé mínění je úkryt a každé slovo maskou. A právě on, který prohlašuje, že není člověkem, ale dynamitem, že nechce být ani svatým, ale spíše ještě Hanswurstem, "snad jsem Hanswurst", uzavírá svou sebe-reflexi v Ecce homo. /sr.Werke, ed. Schlechta, Bd.II., str.1152/.

67/ Dopis z 3. ledna 1916, cit. dle J.Kabeše, BV 100. Klíma jinde hovoří o "nejohromnějším výboji až k nepředstavitelné Boží Lhostejnosti". "Kořen Božího stavu, Lhostejnost, vzniká z vědomí své faktické nepodmíněnosti, neohrožení, nedotýkavosti, buď, vyjádřena parolí 'Nic to vše není'..." in: VaV, str.181, 179.

68/ "Je k usmání lhostejno, co se děje, co člověk činí..."

O K N I H Á C H



F i l o s o f i c k á p s y c h o l o g i e , n e b o
f i l o s o f i e p s ý c h y ?

Petr REZEK: Přednášky k fenomenologické psychologii /edice Oikoumené, sv.8, Praha 1985, 229 ss./

Otázka stojící v záhlaví se vnucuje, pročítáme-li psychologické texty Petra Rezka ze sedmdesátých let, z nichž větší část tvoří přednášky proslovené při nejrozličnějších příležitostech, zbytek pak rukopisné texty. Jsou to texty nesnadné, kladoucí na čtenáře vskutku vysoké nároky, jednak

volbou témat, jež se pohybují na rozmezí filosofie a psychologie, jednak hybridním filosofickým aparátem, jehož se tu používá, a v neposlední řadě i tím, že autor se pokouší o rozvíjení vlastního stanoviska, jehož logiku se mu však ne vždy daří dovést k uspokojivým výsledkům. Pohybuje se po linii moderní, filosoficky orientované psychologie, přičemž se opírá hlavně o dílo Meďarda Bosse, a jeho cílem je vytvořit co nejobecnější teoretický základ pro dnes už téměř nepřehledné množství různých psychologických škol. Tento obecný základ chce vybudovat pomocí podnětů, jež přinesla Heideggerova filosofie, daseinanalýza a zejména pak Husserlova fenomenologie. Tímto svým zaměřením představují Rezkovy filosoficko-psychologické úvahy v kontextu současného intelektuálního úsilí velmi zajímavý pokus. Jejich problematičnost je v tom, v čem je problematická sama husserlovská fenomenologie jako možný základ obecné psychologické nauky. Vzhledem k tomu, že právě zde se nachází jádro neobyčejně smělého teoretického úkolu, jež si P.Rezek vytýčil, totiž "založit psychologii na fenomenologickém základě", chtěl bych své kritické poznámky k jeho textům zaměřit na některé hlavní aspekty tohoto v podstatě metodologického problému.

x x x

Psychologie jako poměrně mladé vědní odvětví si od svého počátku byla nucena vypomáhat prostředky přebíranými od ostatních vědních oborů, ať už to byly přírodní vědy /např. pojem psychické energie, resp. libida/, humanitní vědy /represe/, ale i filosofie. Psychologie je nesporně filosofická, a to přinejmenším ve dvojím smyslu. Jednak vznikla částečně jako reakce na selhání filosofie při řešení existenciálních problémů tzv. moderního člověka na přelomu století. Proto byla nucena koncipovat se jako obecnější antropologická disciplína, přesahující v mnoha ohledech do sousedních oborů. Jednak se psychologie nemůže vyhnout tomu, aby se dříve či později vyslovila k základním otázkám žité filosofie /světonázoru/. Ani terapie, ani zdravý psychický vývoj nejsou bez toho možné. Tuto filosofičnost psychologie lze však pojmout dvojím způsobem: buď jako aplikaci určité

filosofie na psychologickou problematiku, nebo jako řešení otázek životní filosofie na půdě lidské psýchy samé, podle jejích vlastních potřeb a svébytných kritérií.

Autor Přednášek k fenomenologické psychologii sleduje zjevně první cestu, která vyhovuje jeho filosofickému založení a sklonu k pojmové analýze. Nelze však nevidět, že tato cesta ho přivádí k výsledkům, které i jeho samého pravděpodobně ne zcela uspokojují. Důvod je patrně třeba hledat v problematičnosti zvolených teoretických předpokladů.

Především je tu otázka, zda je v psychologii možná opravdu důkladná fenomenologická redukce, aniž by to mělo za následek povážlivé zjednodušení poznávacího procesu. To, co je třeba suspendovat, nejsou totiž v tomto případě pouze nekriticky přijímané teoretické premisy a různé nedostatečně ujasněné, i když jinak třeba úspěšně praktikované názory na psychologickou problematiku. To, co v rámci fenomenologické "epoché" má zůstat vskutku nepochybným základem poznání, tj. nazírání zážitku během zážitku v prosté reflexi, je v případě psychologie "prožívání" psychického života. Součástí tohoto prožívání však nejsou jenom různé psychické stavy - vášně, sklony, obsese, utrpení atd. - nýbrž i průběžná reflexe o těchto stavech a procesech; psýcha se nikdy nepřestává určitým způsobem nazírat, tematizovat a vykládat. Její úsudky o sobě samé, její vědomě žitá filosofie je tak do značné míry totožná s úsudky, jejichž je třeba se v rámci důsledné "epoché" zdržet, suspendovat jejich platnost pro fenomenologickou analýzu. Avšak bez této své aktivní /subjektivní/ činnosti, jíž se podílí na utváření své jsoucnosti, se lidská psýcha stává pouhým trpným objektem "objektivní analýzy.

Jestliže chce fenomenologicky orientovaná psychologie dospět k "eidos", chápanému prostě jako to, co je v jevu trvalé, invariantní, je podle mého názoru nezbytné, aby při pátrání po tomto eidos, například po trvalém, vždy znovu se opakujícím a typickém obrazu jevu, ponechala plnou platnost vše mu, co tvoří celistvost psychického prožívání, a pokoušela se to naopak ještě dále rozvinout, dát do širších významových souvislostí a zvýraznit všechny příslušné barvy a tóny, aby bylo možné v této proměnlivé plnosti a pestrosti zahléd-

nout trvalé a typické jádro. Toto eidetické, archetypové jádro psýcha spoluvytváří svou instinktivní a reflektující činností ve složitě strukturované a proměnlivé síti psychických vztahů, a proto je nelze "nazřít" pouhou formálně logickou analýzou a nelze je hypostazovat jako abstraktní entitu /podstatu/. Psychologický eidos je mnohem spíše zvláštním druhem ohniska psychického života, vytvářejícího se v silokřivkách individuálního a dějinného procesu a odrážejícího se ve všech manifestních fenoménech individuálního a pospálitého života /mentální založení, chování, způsob myšlení, představivost, hodnoty atd./. Tak se například jungovská psychologie koncipuje jako "srovnávací fenomenologie psychických obrazů" /Jung/, přičemž srovnávací analýza aktuálního psychického fenoménu a hledaného eidos má své prvotní orientační "tertium comparationis" v bohaté galerii archetypových obrazů, jež je trvale platným kulturním dědictvím lidstva. Proto je nezbytné, aby psychologická reflexe zůstávala jakoby jednou nohou stále na půdě psychického prožívání s jeho inherentním duchovním seberozvrhem, a přitom čelila trvalému riziku, že si e reflektovaným a prožívaným okolním světem zadá nad únosnou míru a ztratí jasné vědomí o sobě samé. "Hygienická" operace fenomenologické redukce ji sice může tohoto nebezpečí ušetřit, ale zároveň ji tím zbaví i bezprostředního styku s jejím "přirozeným" světem. Dosáhnout ideální obecniny s platností podstatné nutnosti za cenu ztráty "přirozeného světa" je však pro psychologii cenou neúměrně vysokou. Kromě toho eidos, po němž pátrá psychologie, nemůže mít podobu pouhého abstraktního, indiferentního pojmu příslušné stupnice eidetické obecnosti. Eidos v psychologii je primárně obraz, navíc obraz, k němuž se trvale váže jistý druh působnosti: psychologický eidos je vždy v té či oné míře numinózní; čím je podstatnější, tím je jeho obraz působivější, a tím dramatičtější jej psýcha prožívá. Eidos může mít proto v psychologii podobu fascinujícího příběhu /mýtus/, rituálu, charismatické nebo velké postavy kulturní tradice nebo klíčové dějinné události. Racionalizace a pojmové vyjádření takových eidos je sice pro psýchu samozřejmou potřebou, je však vždy druhotnou záležitostí, a to nejen

tam, kde jde o sebevýklad, ale i tam, kde jde o koncipování nového počátku nebo o sledování přijatého duchovního vzoru. Posedne-li psýchu nějaká velká idea, je to primárně vždy obraz /jakkoli třeba nejasný, napůl nevědomý/, nadaný mocnými hybnými vášněmi. Aby bylo možné dospět při psychologickém zkoumání ke skutečnému, to je živému a určujícímu eidos, je nezbytné, aby se na nazření tohoto eidos podílelo nejenom racionální myšlení, ale i racionální hodnocení /cítění/, empirické vnímání a intuice. Vypjatý "solární racionalismus" Husserlův - sám o sobě nanejvýš pozoruhodný kulturní jev - se z hlediska primární představivosti lidské psýchy jeví jako stále nové a nové ikarovské vzlety směrem k plnému slunci vědomí, které ovšem prudce oslňuje zrak lidského rozumu, a lákajíc jej k sobě blíž a blíž, prohlubuje pod ním propast, vzdalující jej od skutečného světa. Návrat od eidos nejvyššího regionu může pak jen znamenat indifferentní operativní podřazení jedinečného jevu pod abstraktní pojem jako jeden z jeho nesčetných singulárních případů. Filosofující a koneckonců i přírodovědná psychologie tím snad může uspokojit potřeby svého světovládného logu, ale skutečná filosofie lidské psýchy tím zůstává nedotčena.

Této naznačené metodologické problematice zůstává P.Rezek ve svých Přednáškách hodně dlužen. Jeho fenomenologická redukce působí dojmem logického "zkratu": suspenze teoretických premis a úsudků se u něho děje prostým odmítnutím fyziologického nebo jiného přírodovědeckého přístupu jako zcela nevhodného pro řešení daného problému. Husserlovská "prožitková aktualita" vesměs povážlivě chybí. Hledané eidos je vždy již jakoby po ruce, a má kupodivu podobu heideggerovské "otevřenosti bytí" /většinou s výslovným odvoláním na psychologii M.Bosse/. Tento postup pak autor uplatňuje jako základní model svých analýz. Tak v přednášce nazvané Dvě základní otázky teorie seberealizace se autor po obligátním odmítnutí teoreticky nedostatečně založených pokusů o řešení odvolává na "otevřenost" světu jako na skutečný základ správného pojetí seberealizace. Psychologie opírající se o tento základ má pak za úkol už jen pouhou maličkost, totiž "osvobodit pacienty k sobě samým", neboť "otevře-

nost a možnost spolu úzce souvisí" /str.16-17/. Člověk "se stává sám sebou, když je jsoucnost v otevřenosti ponechána samo sobě" /19/. V přednášce Psychologická teorie halucinace autor nejprve odmítne karteziánské řešení a jde rovnou k eidetickému jádru věci. Je jím "otevřenost": "V otevřenosti světu se objevuje vše, s čím se setkáváme. Je to setkání bezprostřední, které nepotřebuje zkušeností neuvěřitelných hypotéz o styku vědomí se světem pomocí projekce" /21/. Hle, jak prosté a jednoduché: Je-li člověk otevřen světu, je přirozeně otevřen i halucinacím. K čemu se pak ještě zabývat projekcemi halucinujícího pacienta, které se beztak míjejí se světem? Totéž platí i o ještě mnohem složitějším a záhadnějším fenoménu, jímž je telepatie a mimosmyslové vnímání /ESP/ - viz Samozřejmost a nesamozřejmost telepatických fenoménů ve vědeckém zkoumání. Přírodovědecký přístup není s to objasnit možnost vnímání jakožto vnímání, spíše je ještě zatemňuje. "Problém vnímání," říká autor, opět s odvoláním na M.Bosse, "je možno vyřešit na základě soupatřičnosti člověka a světa, která není založena na přenosu energie nebo informace, ale v tom, že člověk je otevřeností, že jako otevřenost existuje. V této oblasti se věci objevují samy, není třeba přenosu, věci nás oslovují rovnou." /30/ V přednášce o snu se říká: Způsob chování snícího ke psu /ve snu/ "mluví o jeho otevřenosti" /40/. A tak dále, v těchto příkladech bychom mohli dlouho pokračovat. Je přirozené, že v houštině pojmových vývodů o kategorické otevřenosti člověka světu jako hotovém a samozřejmém eidetickém základu všech psychických jevů se zcela vytrácí obraz skutečného psychického dramatu člověka, který je nucen vždy znovu objevovat svět, překonáváje při tom svou uzavřenost, nepřístupnost, omezenost a strach před světem, a na druhé straně svou předpojatost, sklon k vytváření iluzí o světě, touhu vnutit mu své představy atd. Ostatně v Rezkových úvahách se psychická intencionalita, co je jeden z klíčových fenomenologických pojmů, vůbec nevyskytuje. Neopřekvapuje proto, že autor vůbec ani nevytyčuje nejvlastnější problém husserlovské fenomenologie, totiž problém, jak "sklenout most mezi subjektivním prožíváním a objektivitou poznání". Zůstává tak záhadou, jak vlastně hodlá autor realizovat

svůj záměr "založit psychologii na fenomenologickém základě", když přitom ignoruje základní stavební prvky, z nichž se fenomenologické myšlení skládá.

Pojem psychické projekce, resp. přenosu, o němž Freud, jak známo, prohlásil, že je alfou a omegou psychoanalýzy a který úzce souvisí s fenomenologickým problémem intencionality, nelze kromě toho jednoduše přisoudit pouze Descartovu modelu světa, jak to P.Rezek činí v rámci své "zamítavé redukce". Psychická projekce je jev předkarteziánský, je to vlastně jeden z vůbec nejstarších, a pohřichu i věčných psychických fenoménů. Animismus archaického člověka, který všechny mocné děje svého psychického života "vidí" nejprve vně, v okolní přírodě, hvězdách a ostatních lidech, se u dnešního, moderního člověka projevuje jen v pokročilejších a rafinovanějších formách. Pouhé odmítnutí tohoto jevu nestačí ani na vysvětlení konkrétních případů projekce, ani na terapeutické odstranění nepříznivých důsledků, k nimž projekce vede. Bylo by snadné vytýkat například právě Descartovi, že věřil v existenci vrozených idejí, nebo Kantovi, že věřil v možnost vědecky správných apriorních syntetických soudů, a spatřovat v tom pozůstatky zpozdilého idealismu. Co ale potom říci o jejich ideovém antipodu Lockovi s jeho představou, samozřejmě stejně apriorní, o lidské mysli jako o "tabula rasa", na jejímž základě současná materialistická ideologie učinila z člověka pouhého receptora vnějších smyslových podnětů - jistěže "otevřeného" světa -, a na tomto předpokladu pak vybudovala obludné učení o možnosti bytostné "převýchovy" člověka vnějšími sociálními poměry a ideologickou propagandou?

Další "nesamozřejmostí" Rezkovy metodologie je sám pojem přirozeného světa. Je nanejvýš sporné odvolávat se na přirozený svět, který je výsledkem husserlovské tematizace světa, jako na základ, k němuž se údajně mohou vztahovat jednotlivé školy současné psychologie, a to jako k něčemu, co "lze vidět přímo, před konstrukcí" rozdílných teoretických stanovisek /33/. Autor dává tento přirozený svět na roveň "původní zkušenosti", "původní THEORIA". "Přirozený svět" fenomenologie je však spíše světem "zbytkovým" - potom, co byl dán "do uvo-

zovek" a dokonce ztracen v procesu fenomenologické redukce a rekonstrukce, odehrávajících se na půdě "ryzí imanence". Přirozený svět fenomenologie je nostalgickou vzpomínkou na skutečný svět s jeho předpojetostmi, "nečistými fenomény", nekritickými úsudky a "nepřirozenostmi" všeho druhu, který bylo třeba suspendovat, nazřít intuicí jeho podstatné souvislosti a vrátit se k němu jako ke světu zjasněnému a uspořádanému podle zásad jasného logu.

Pro Rezkův celkový přístup k psychologické problematice je zvlášť symptomatické, že se v jeho úvahách sice občas objeví zmínka o "temném prazákladu" lidské psychy, například v souvislosti s rozbořením lidské animality, ale nevědomí jako ústřední pojem hlubinné psychologie nemá v jeho přirozeném světě lidské psychy místo. V přednášce nazvané Fenomenologický přístup k lidské animalitě se tento obrovitý problém řeší velmi jednoduše tím, že se logicky lokalizuje na opačný pól lidské otevřenosti světu, a to jako její "skrytost". Autor o tom říká: "Tzv. 'psychické nevědomí' pochází podle Bosse též z této skrytosti o sobě, ta je však v psychologii zpředmětněna" /?/. /108/ Lze tedy říci, že člověk se vztahuje nejenom ke světlu, ale i k temnotě, o níž máme zkušenost v takových fenoménech, jako je závrž, tělo, bolest atd. "Překonat kartezianismus v otázce animality," říká dále autor, "znamená vzít ohled na absolutní NE, temný prazáklad, který se nevymezuje k ničemu jako k protějšku." /108/ Ani Husserlova fenomenologie, ani Heideggerova filosofie neposkytují podle jeho názoru potřebný základ pro tento úkol. Jestliže však autor odkazuje tuto pozitivně chápanou animalitu, kterou spatřuje v "odkázanosti k temnému prazákladu", na Bossem postulovanou abstraktní vazbu skrytosti na neskrytost lidského bytí, lze si oprávněně klást otázku, zda to není po stu letech usilovných pokusů moderní psychologie o analýzu a výklad nevědomí přece jen trochu málo.

Ponecháme-li stranou metodologické problémy Rezkových Přednášek, související s celkovým teoretickým zacílením jeho úsilí, a soustředíme-li se na konkrétní výsledky bossovsky orientované analýzy, najdeme v přednáškách nesporně množství podnětných myšlenek a zajímavých rozborů, které si jistě

najdou své čtenáře mezi odbornými pracovníky i filosofy. Ale i na těchto "předmětnějších" Rezkových analýzách se zřetelně ukazují meze jeho pojetí filosofické psychologie. Překonání karteziánské "schisis" mezi subjektem a objektem je nepochybně snazší prohlásit než provést. Přitom lidská psychika je v Rezkových přednáškách vždy jen objektem abstraktně formálních úvah diskursivního "rozmyslu". I v tomto postavení se však často ztrácí do nedohledna, když se místo ní dosazují existenciálně laděná a s profesorskou rétorikou rozebíraná témata jako osud, absolutno, zoufalství apod. Jakkoli je jistě obtížné, ba téměř nemožné překonat ve vědeckém přístupu karteziánskou rozpolcenost světa, první krok na této cestě je v oblasti psychologie víc než nasnadě: přestat traktovat lidskou psychiku jako pouhý objekt analýzy /nebo záminku k ní/ a nechat vstoupit do hry její subjektivost. To by ovšem znamenalo učit se naslouchat její vlastní řeči - "logos té psychés". Jenže "řeč psychy" čili vlastní psychologie, to je řeč mýtů, pohádek, náboženských dogmat, vizí, předpojatostí, projekcí, pověr - jedním slovem řeč fantazie, která svět stejně tak vytváří a propůjčuje mu smysl, jako jej halí do závoje tanečnice Máji. Právě toto je však svět, od něhož si abstraktní racionalismus všeho druhu snaží zachovat bezpečný odstup.

Duben 87

Rudolf Starý

D i s k u s e o p o s t m o d e r n ě

/Lettera internazionale, 3, č. 8, duben - červen 1986/

Z italské verze Liehmova čtvrtletníku /řídí ji spolu s ním F. Coen a V. Strada, jinak revue vychází francouzsky a španělsky/ se pod záhlavím "Postmoderna" dozvídáme o diskusi vedené na toto téma po několik let. Mluvčími dvou rozdílných stanovisek jsou tu Francouz J.F. Lyotard /La condition postmoderne, Paříž 1979/ a frankfurtský filosof Jürgen Haber-

mas /viz též jeho knihu Der philosophische Diskurs der Moderne, Frankfurt a.M.1985/. Časopis přináší překlady tří příspěvků: Habermasova Moderní proti postmodernímu z r. 1981, stať amerického filosofa R. Rortyho /Habermas, Lyotard a postmoderna/ a článek bielefeldského sociologa N. Luhmanna. Impuls k tomu, aby postmoderní bylo pochopeno jako antimoderní, byl v Německu přejat z architektury při Biennale r.1980. Téma ihned přešlo do širší intelektuální sféry, neboť vycházelo vstříc emočnímu proudu, emočnímu klimatu doby /termíny dnes oblíbené/.

Označení postmoderní, vymezující hranici funkcionalismu v architektuře /mimochoodem - právě nedávno byl oznámen první produkt postmoderní architektury u nás/, začalo kolovat obdobně jako hesla poststrukturalistický, posthistorický, postsví-censký apod. Dodejme ještě, že Habermas sám ve statí Moderní a postmoderní architektura vymezuje otázku a klade rovnítko mezi racionalismem a funkcionalistickým stylem poněkud ploše. Je to na pováženou tím spíše, že nepřehlíží moment estetismu, pro funkční sloh konstitutivní. Otázka estetismu se vůbec pro celý průběh "moderny" od 18. století Habermasovi právoplatně ve výkladech vynořuje jako směrodatná /k tomu by bylo zapotřebí podat informaci podrobnější/.

Diskuse poutá pozornost i proto, že klade otázku, zda a jak lze vůbec ještě centrálně zachytit pohyb, který proběhl od šedesátých do sedmdesátých let a v letech osmdesátých nově artikuloval dobové povědomí /na rozdíl od oddání se zvláštnímu bezčasí u nás, s nímž vzniká iluze, že se lze v diskusích beztlížně pohybovat všemi směry/, a to za předpokladu, že proměny se nedotýkají jen nadobro nesouvisle parciálních oblastí vědy, názoru, šířeji intelektuálního dění, emočního klimatu, vkusu i organizace, katalogu, klasifikace atp., ale přímo vlastního životního prostoru. Jakoby to, v čem doslova žijeme, vlastně poslepu, úkazy, které každý na těle pociťuje, na něž naráží a v nichž tápe, zůstávalo - byť i zkusmo - nepostižitelné, a tedy nepojmenováno, neboť ani neexistuje místo /Hegelův objektivní duch se ocitl v úzkých/, odkud by doba měla být reflektována /transcendentální subjekt, filosofie subjektu, "Subjekt setzt Objekt", to vše se ocitá v krizi/. Nová

nepřehlednost - tento název dává Habermas souboru svých článků podle titulu jednoho z nich /Suhrkamp 1984/, nemá mu však být rozuměno tak, že jde o výraz bezradnosti nad stavem, jenž je objektivně nepřehledný: "Nepřehlednost je mimoto také funkcí ochoty k jednání, kterou si určitá společnost přiznává."

Mají-li být označena osmdesátá léta jako období přechodu, pak to znamená vrátit se k století, v němž se "diskurs o moderně" ustavuje a z něhož pochází termín "duch doby", v níž "filosofie subjektu" vytváří své "sebeujištění", obra- cejíc se - na obzoru právě vzniklého nového historického vě- domí - k samotné přítomnosti, zhuštěné na aktualitu, aby si takto "moderna" podala svůj vlastní popis, vlastní výklad se- be samé. Základy veškeré moderní kultury jsou dány zde, v 18. století, v osvícenském projektu; z něho vychází /z Kanta pří- mo/ vydělení objektivní vědy, univerzální morálky a zákona, jakož i autonomie umění. Jak k Habermasovu podání dovozuje Rorty, ostrá diferenciací Kanta, kterou Max Weber nazývá ost- rým rozlišováním hodnotových sfér, je v dalším běhu dvou sto- letí vystavována tlakům a hnutím redukovat obě dvě tyto sféry v jednu. Např. redukce na vědu /pozitivismus/, politiku, es- tetiku /Nietzsche/ atp. Destruování univerzalistického zákla- du moderní kultury z 18.století je nasazeno u Friedricha Niet-zscheho, pokračování v rozrušení systému hlavních pojmů, jimiž se "moderna" od 18. století vykládala, sleduje Habermas u Hei- deggera a Bataille až k Derridovi a Foucaultovi.

To, co je charakteristické pro postoj druhé strany, kte- rou Habermas kritizuje jako "neokonzervativní", je ovšem též projekt vědění, došlý z 18.století, tentokrát však od základů vystavený pochybnostem. Rorty může efektně začít tím, že vý- chodiskem Lyotardovým je podezíravost vůči samotnému "odhale- ní". Dialektiku ducha, hermeneutiku smyslu, emancipaci ratio- nálního subjektu nebo např. dělníka apod. nazývá Lyotard vy- právěním a Habermasovu teorii moderny prostě převyprávěním /metanarrazione - metarécit?; upozorňujeme v této souvislosti na překladání Ricoeurova *Le temps et récit* jako Čas a příběh, ve skutečnosti vyprávění, z čehož plynou další nedorozumění/. Lyotard se snaží ukázat, že konsensus je jenom stavem diskuse

o vědě, nikoli jejím cílem. Jde nejspíše o paralogii. Postmoderní věda konstruuje teorii vlastního vývoje jako diskontinuitní a paradoxní. Rorty dále uvádí, že Lyotard sdílí kritiku diltheyovského rozlišování na přírodní vědy a hermeneutické zkoumání, jak ji podala Mary Hesseová, prokazující metaforický jazyk vědy. Celý průběh diskuse o postmoderně by zjevně vyžadoval podrobnější zastavení.

-hd-

Claude LANZMANN: Shoah, 2. něm. vyd., classen Verlag GmbH, Düsseldorf 1986

Šoa je hebrejské slovo pro pohromu, katastrofu, velké neštěstí. Užívá se též pro označení období plánovitého vyhlazování evropských Židů, podobně jako výraz holocaust.

Pod názvem Šoa /Shoah/ se ve světě promítá pozoruhodný film francouzského tvůrce Claude Lanzmanna, který formou vzpomínek a rozhovorů připomíná toto hrůzné období druhé světové války. Film trvá 9 hodin a promítá se ve dvou nebo více pokračováních.

Nakladatelství Fayard v Paříži dodatečně vydalo v r.1985 texty vzpomínek také knižně. Z tohoto vydání je pořízen i německý překlad. Protože však Lanzmann natáčel všechny rozhovory anglicky, francouzsky nebo německy a pouze pro další jazyky využíval spolupráce překladatelů, byly v německé verzi knihy použity originální podoby všech německých vyprávění a rozhovorů. Francouzské i německé vydání zachovalo původní název Šoa. Německé vydání obsahuje kromě vlastních rozhovorů ještě úvodní slovo Simone de Beauvoirové, poznámku autora ke způsobu zpracování filmu a rozhovor Heike Hurstové s C. Lanzmannem.

Pro vlastní vzpomínky a rozhovory si autor vybral pamětníky tohoto období; zaměřil se přitom výhradně na tábory vy-

hlazovací - Chelmno, Treblinku, Sobibor, Osvětim, Varšavské ghetto. Mezi pamětníky jsou i Židé, kteří některý z těchto táborů přežili. Jejich výpovědi tvoří jakousi základní linii, ke které se váží všechny další vzpomínky a rozhovory ostatních svědků. Jsou to lidé z nejrůznějších vrstev, různého vzdělání, myšlenkového zaměření i rozličné míry odpovědnosti. Jsou mezi nimi polští rolníci, jejichž pole s tábory těsně sousedila a kteří ze svých hospodářství viděli a slyšeli mnohé z toho, co se v táborech dělo, několik železničářů, kteří se podíleli na dopravě transportů do táborů, obyvatelé obcí, v jejichž blízkosti byly tábory umístěny. Mezi pamětníky, na které se Lanzmann obrátil, a kteří byli ochotni vypovídat o minulosti, byli také Němci, např. Franz Suchomel, antischarführer z Treblinky, organizátor "zvláštních vlaků" Walter Stier či příslušník německé policie Franz Schalling a další. A desítky dalších pamětníků, jejichž výpovědi se různí, ale ve svém výsledku podávají otřesný obraz nacistického "konečného řešení židovské otázky".

/Úvodní slovo Simone de Beauvoirové v překladu přetiskujeme./

P a m ě ě h r ů z y

Není snadné hovořit o filmu Šoa. Má v sobě cosi magického a magii nelze vysvětlit. Po válce jsme četli bezpočet svědeckých výpovědí o ghettech a vyhlazovacích táborech; byli jsme otřeseni. Až teď, po shlédnutí pozoruhodného filmu Claude Lanzmanna, je nám jasné, že jsme nevěděli vůbec nic. Navzdory všem informacím nám události tohoto strašného období zůstaly neznámé. Prostřednictvím filmu Šoa se o nich dovidáme poprvé - poznáváme je sami na sobě, ve vlastních hlavách, ve vlastních srdcích, na vlastním těle. Stávají se našimi vlastními zkušenostmi. Šoa není ani fikce, ani dokument. Tomuto filmu se podařilo oživit minulost překvapivě úspornými prostředky: místa, hlasy, tváře. Velké umění Claude Lanzmanna se projevuje tím, že nechává mluvit místa, že je znovu oživuje pomocí hlasů; a nevyslovitelné sdělují, nad všechna slova, výrazy obličejů.

Místa. Nacisté vyvinuli veliké úsilí, aby odstranili všechny stopy; nepodařilo se jim však vymazat všechny vzpomínky. Claude Lanzmann oživil hrůznou minulost navzdory všemu zastírání - za mladými lesy a svěží novou trávou. Pod tou svěží trávou byly vykopány trychtýřovité hroby, do kterých autobusy vyklápěly Židy usmrcené plynem v průběhu jízdy. Do této půvabné říčky házeli nacisté popel spálených mrtvol. Jinde ukazuje mírumilovné statky, ze kterých polští sedláci viděli a slyšeli mnohé z toho, co se dělo v sousedících táborech. Tady jsou vesnice s krásnými starými domy, jejichž židovští obyvatelé byli vyhnáni a deportováni.

Claude Lanzmann ukazuje nádraží v Treblince, Osvětimi, Sobiboru. Vystoupil na pověstné "rampy", dnes zarostlé trávou, odkud hnali statisíce obětí do plynových komor. K obrazům, které na mne působily nejotřesněji, patří hromada kufrů, prostých i elegantních, všechny opatřené jménem a adresou. Matky do nich pečlivě zabalily sušené mléko, dětský pudr a krupičku, jiní šatstvo, potraviny a léky. A všechno zůstalo nepoužito.

Hlasy. Vyprávějí a v dlouhých pasážích filmu popisují stále totéž: příjezd vlaků, otvírání vagónů, ze kterých padají mrtvá těla, žízeň, strach z neznámého, svlékání, "desinfekci", otvírání plynových komor. Ale nikdy nemáte pocit opakování. Je to způsobeno odlišností hlasů. Na jedné straně chladný, objektivní hlas Franze Suchomela, unterscharführera z Treblinky, podává nejpřesnější vyličení všech podrobností o konci každého jednotlivého transportu. Na jiném místě lehce ustrašené hlasy některých Poláků: vlakvedoucího, kterého Němci udržovali vodkou, a který přece nedokázal unést křik žízňavějších dětí, hlas přednosty stanice v Sobiboru, který náhle poklesl nad nedalekým ztichlým táborem.

Lhostejné, někdy i výsměšné hlasy sedláků. A pak hlasy těch několika Židů, kteří přežili. Dva nebo tři z nich jsou zdánlivě klidné. Jiné stěží vysloví slovo, hlasy se lámou a zanikají v slzách. Podobnost jejich výpovědí neunavuje, naopak. Je to jako záměrné opakování hudebního tématu či leitmotivu. Neboť subtilní výstavba filmu připomíná hudební kompozici - svými okamžiky vrcholící hrůzy, mírumilovnými kraji-

nami, nářky i svým neutrálním pojetím. A to vše je rytmizováno nesnesitelným rachotem vlaků, přijíždějících do táborů.

Tváře. Nejednou vypovídají víc než slova. Polští sedláci vyjadřují soucit, ale někdy i lhostejnost, ironii, dokonce spokojenost. Tváře Židů odpovídají jejich výpovědi. A nejpozoruhodnější jsou obličeje Němců. Franz Suchomel zůstává nezúčastněný, klidný, až do okamžiku, kdy začíná notovat píseň k počtě Treblinky a jeho oči se rozjasní. Tvrzení některých svědků, že o ničem nevěděli i jejich ujišťování, že jsou nevinní, vyvracejí jejich uzavřené, kamenné tváře.

Velké umění Claude Lanzmanna je mimo jiné v tom, že ukazuje holocaust nejen z perspektivy obětí, ale i z perspektivy "techniků", kteří jej svou činností umožňovali a kteří odmítají jakoukoli odpovědnost. Pro tento typ je charakteristický úředník, který transporty organizoval. "Sonderzüge", vysvětluje, byly vlaky, které byly vypravovány pro skupiny za poloviční cenu na rozličné zájezdy a prázdninové cesty. Nezapíral, že za "zvláštní vlaky" byly považovány i ty, které dopravovaly transporty do táborů. Tvrdí však, že netušil, že tábory znamenají smrt. Považoval je za pracovní tábory, kde možná zahynuli ti nejslabší. Ale jeho neklidný, vyhýbavý pohled jej usvědčuje ze lži.

O něco později jsme se od historika Raula Hilberga dověděli, že Židé si "přesídlení", aniž o tom věděli, sami financovali. Gestapo za ně platilo cestovním kancelářím z majetku, který Židům zabavilo.

Jiným působivým příkladem, kdy je výpověď popřena výrazem tváře, je "správce" varšavského ghetta. Vysvětluje, jak přispěl k přežití ghetta, jak je chránil před tyfovou nákazou, ale jeho rozpadající se tvář, nejistý a vyhýbavý pohled vyjadřují zmatek.

Dílo Claude Lanzmanna není uspořádáno chronologicky, řekla bych spíš, že tu máme co dělat s poetickou konstrukcí - je-li vůbec dovoleno použít takového označení pro dané téma. Bylo by třeba podrobnějšího popisu k přesnému vyjádření rezonance, symetrie, asymetrie a harmonie, na nichž tato konstrukce spočívá. Tím se také vysvětluje, že Varšavské ghetto je ukázáno až

na samém konci filmu, kdy už známe nelítostný osud jeho obyvatel. Ani taďy nemáme před sebou jednohlasou větu: je to žalozpěv slévající se z mnoha do sebe splývajících hlasů. Tehdejší kurýr polské exilové vlády Karski vyhověl prosbě dvou významných židovských funkcionářů a navštívil ghetto, aby vydal svědectví světu /ostatně zbytečné/. Vidí jen hrozivou nelidskost tohoto umírajícího světa. Zcela jinak vypovídá těch několik jedinců, kteří přežili povstání, rozdrcené německými bombami. Vypovídají o obrovské snaze oněch ztracenců uchovat si své lidství. Historik Raul Hilberg dlouho hovoří s Lanzmannem o sebevraždě Czerniakowa, který dlouho věřil, že může Židům v ghettu pomoci, ale v okamžiku první deportace ztratil veškerou naději.

Silně na mne zapůsobil konec filmu, kdy jeden z těch několika, kteří povstání přežili, stojí sám uprostřed zřícenin. Vypráví, že i tehdy cítil v sobě cosi jako radost, když si říkal: "Já jsem poslední Žid a čekám tu na Němce." A v zápětí se objeví další vlak rachotící k táborům se svým nákladem.

Minulost a současnost jsou pro mne i pro ostatní diváky neoddělitelné. Soudím, že právě tato neoddělitelnost vytváří magičnost filmu Šoa. Nikdy bych nevěřila, že je možné takové spojení hrůzy a krásy. A přitom jedno nechce zastírat druhé, nejde tu o estetismus, naopak: krása umožňuje osvětlit všechny ty hrůzy tak tvořivě a neopakovatelně, že je nám jasné, že máme před sebou veliké dílo. Skutečné umělecké dílo.

Simone de Beauvoir

/Uvedl a přeložil -al-/

Zdeněk ROTREKL: Skrytá tvář české literatury nejenom krásné.
Vybrané kapitoly biografické /samizdat 1977, doplněné a opravené vydání 1985, 364 ss. A5 + 27 portrétních fotografií pořázených autorem/

Objektivní zpracování novodobých dějin české literatury u nás, jak známo, neexistuje a jejich oficiální verze /v podání Buriánkově, Ržounkově, ale i v "objektivnějším" podání slovníkovém/ omezuje se více či méně na linii tzv. soc. realismu; řadu osobností, ale i celých směrů a proudů prostě nezná, díla dalších předkládá v neúplnosti, v zjednodušené nebo i zcela falešné interpretaci. Toto záměrné a systematické potlačování se samozřejmě nejvíc týká literatury duchovně orientované a autorů, kteří byli v 50. letech ve vězení. A pamětníci i sami autoři postupně odcházejí a zdaleka ne všichni zanechávají své dílo zdokumentované a řádně uložené. Neomezenou trvalivost nemají ani starší vydání knih a časopisů, neluvě už o netištěných dokumentech, jako je korespondence, deníky, memoáry. O úrovni péče knihoven, archivů, ale i některých soukromých majitelů těchto fondů si nelze dělat žádné iluze.

V této situaci stojí před českou literární historií, tou skutečnou, která si nedává vnutit spoluúčast na kulturní genocidě, krajně naléhavý úkol shromažďovat, zpracovávat a hodnotit zapomínané literární odkazy a podle možností současné situace je znovu vracet do povědomí národa. Cenné je každé úsilí, které k tomuto cíli směřuje. Je ovšem ~~předem~~ jasné, že žádný, byť sebeobětavější a sebetalentovanější ~~právník~~ pracovník nemůže tuto práci ve větším rozsahu sám zvládnout, nemá-li k dispozici archiv, knihovnu s úplnými fondy, katalogy, bibliografické soupisy a ani přístup k nim.

Zdeněk Rotrekl si naléhavost situace uvědomil a uvědomil si i hlavní úskalí takové práce. V úvodním slovu z r.1977 objasňuje svůj záměr takto: "Úkol teď budiž trojí: biografie osobnosti, bibliografie /nikoli pouze knižní, ale i časopisecká ve vlasti i za hranicemi vlasti/, následující výklad díla

a jeho zařazení do souvislostí domácích, středoevropských a evropských... Rozhodl jsem se ponechat povětšinou poslední úkoly jiným, výklad díla a jeho vřazení do dobových relací jsem se však pokusil nastínit aspoň ve slovníkové zkratce, vyloučiv předem formu esejistickou..." /str.3/.

Kniha je souborem 27 medailonů významných kulturních osobností, jejichž dílo je opomíjeno nebo zkreslováno. Z básníků jsou tu zastoupeni: Jan Zahradníček, Ivan Blatný, Klement Bochořák, Josef Kostohryz, František Lazecký, Václav Renč, Bohuslav Reynek, Zdeněk Řezníček, Ivan Jelínek a francouzsky píšící Suzanne Renaudová /manželka B.Reynka/. Z prozaiků: Jan Čep, Josef Knap, František Křelina, Nina Svobodová, Kritiku, esejistiku, historii, překladovou literaturu zastupují: Rudolf Černý, O.F. Babler, Miloš Dvořák, Timoteus Vodička, Antonín Kratochvíl, Růžena Vacková. Náboženské myšlení: Josef Silvestr Maria Braitto, Dominik Pecka, Reginald Dacík. Vydavatelství: Marie Rosa Junová - Vodičková. Závěr knihy /mimo abecední pořadí/ tvoří dva medailony: František Halas a Jan Trefulka. V doslovu z r. 1985 se pak autor stručně zmiňuje o Albertu Vyskočilovi, Karlu Schwarzenbergovi, Janu Dokulilovi, Janu Strakošovi, Václavu Prokúpkovi, Leopoldu Vrlovi. Jako další úkol připomíná jména: Josef Vašica, Vladimír Vokolek, Zdeněk Šmíd, František Daniel Merth, Jiří Suchánek, Bedřich Fučík, František Bíbus, Miloš Matula.

Samotný záběr knihy /snaha vypořádat se ne s několika autory, ale hned téměř s celou generací/ i její cíl /biografie, bibliografie, hodnocení díla/ předznamenávají některá vážná úskalí, umocněná nadto nedostatečně vyjasněnými zásadami metodologickými. V rozsahu, který je stanoven v úvodu a naznačen i titulem knihy, nelze prostě podle našeho názoru problematiku zvládnout. Realističtěji formulované vymezení by dávalo větší šanci na úspěch, v tomto případě na relativní úplnost alespoň nějaké části.

Už výběr autorů nelze přijmout bez výhrad. Na jedné straně je třeba ocenit, že jsou do knihy pojaty takové osobnosti jako Braitto, Dacík, Pecka, Vacková. Na druhé straně se však domníváme, že není na místě zařazovat do knihy s názvem "Skrytá tvář české literatury" kapitulu o F.Halasovi, která nadto je

nejrozsáhlejší. F.Halase nikdy nikdo, pokud je nám známo, z literatury nevykazoval; není slovníku, nástinu dějin literatury, skript, kde by nebyl zastoupen, většinou i s relativně úplnou bibliografií, a jeho dílo je vydáno způsobem, kterým se může vykázat jen pramálo českých básníků. Do knihy nepatří /jak se domníváme/ ani kapitola o J.Trefulkovi - jeho příběh je prostě jiného druhu. Diskutabilní může být zařazení francouzsky píšící S.Renaudové.

Knihu charakterizuje především široký záběr biografický. Autor si všímá i nejvzdálenější genealogie, sahající někdy až do 17.stol., a svou pozornost upíná zejména k takovým skutečnostem, které mají nebo mohou mít vztah k náboženské orientaci - ke křtům, církevním sňatkům apod. V Rotreklově nazírání jsou tato fakta znamením zakotvení člověka v tradici, která se pak více či méně projevuje i v jeho tvorbě. Tento neobvyklý přístup může mít své oprávnění, bylo by však třeba realizovat jej s větší citlivostí a fakta vybírat s rozvahou. Text je odkazy na matriky, citací listin a dokumentů příliš zatížen, přičemž fakta cenná a důležitá /životopisná data ve vlastním smyslu, soudní rozsudky, přátelské vztahy autorů apod./ jsou kladena prostě vedle faktů závažných mnohem méně /sňatky a vztahy předků a příbuzných/. Kniha jako celek pak působí dojmem roztržitosti a nahodilosti. Ve snaze o stručné vyjádření je pak autor při této nediferencovanosti jednotlivostí v textu až nesrozumitelný.

To, co bylo řečeno o biografické části knihy, platí v podstatě i pro část věnovanou dílům autorů, zejména pak pro část bibliografickou. V roce 1977 byla Rotreklova knížka nesporně průkopnická, tím spíše, že vznikla ještě před slovníkem, vydaným posléze v Torontu /Slovník českých spisovatelů, Toronto 1982/ a byla zřejmě jedním z jeho pramenů. Cenné a jistě velmi pracné shromáždění materiálu /v řadě případů jde o první shrnutí života a díla/ je však opět poznamenáno nedostatečně důslednou pracovní metodou.

Základem a východiskem každé práce slovníkového typu jistě musí být nejdůležitější díla dosavadní. Těmi jsou v případě Rotreklovy knihy slovníky tři: Slovník soudobých českých spisovatelů J.Kunce /2. sv., 1945, 1946/ a jeho pokračování

Slovník českých spisovatelů beletristů /1945-1956/1957/
a Slovník českých spisovatelů /autorský kolektiv Ústavu pro
českou literaturu ČSAV, vyd. Praha 1964/. Autor je také jako
základní prameny uvádí. Kniha tedy měla být koncipována
vzhledem k nim, zejména vzhledem k mnohem dostupnějšímu
slovníku akademickému z roku 1964, a to jako jeho doplnění,
příp. oprava. Je samozřejmé, že Skrytá tvář české literatury
nemůže obsahovat úplnost literárněhistorických informací, ně-
měla by však - pokud to výslovně neuvede a nezdůvodní - při-
nášet proti uvedeným základním pramenům informací méně. Přes-
to je tomu tak v několika případech:

Klement Bochořák je uveden u Kunce i v akademickém slovníku
z r. 1964. Z. Rotrekl uvádí jeho díla v následujícím pořadí
a vrocení: Mladý žebřák /bez vrocení/, Žluč a víno /1938/,
Básně pro velké děti /1964/, Svět pláň andělská /1947, Zá-
pisník /1943/, Staronové básně /bez vrocení/, V druhé světni-
ci /1969/, Ušchlé květiny /1942/.

Kunc i akademický slovník z r. 1964 uvádějí navíc: Jasy /1940/,
Listopad /1940/, Snář a planetář /1944/, Šedé perly /1944/,
Tři slzy /1947/, Poutník /1948/, Betlém /1948/, Cesty a za-
stavení /1958/, Příběhy a vzpomínky po večerech sebrané /1958/.
Slovník Toronto uvádí navíc: Věčné loviště /1969/, Legendy
/rkp/, Proudění /1971/.

František Lazecký je uveden pouze u Kunce, v akademickém slov-
níku z r. 1964 není.

Z. Rotrekl uvádí díla: Krutá chemie /1930/, Bratr a svět /1947/,
Má paní hudba /1970/, Jenom vzlyk temnot /1971/.

Kunc uvádí navíc: Kříže /1934/, Odění královské /1937/, Vězeň
/1940/, Malé rekviem /1944/, Studna v selském dvoře /1939/,
eseje Pro mou zemi /1936/ a Vladaři /1938/, Bratr smutek /1947/.

Bohuslav Reynek není uveden ani u Kunce, ani v akademickém
slovníku z r. 1964.

Z. Rotrekl uvádí tato díla: Květná neděle /1918/, Smutek země
/1918/, Žízně /1921/.

Slovník vyd. v Torontu uvádí navíc: Rybí šupiny /1922/, Had
na sněhu /1924/, Rty a zuby /1925/, Setba samot /1936/, Pieta
/1940/, Podzimní motýli /1946/ a Podzimní motýli - mráz v okně
- Sníh na zápraží /1969/.

Zdeněk Rotrekl nedodrhuje dšsledně ani jiné zásady literárněhistorické práce: často necituje přesně, mnohdy neuvádí bibliografické odkazy na citovaná díla. Jen namátkou: na straně 201 chybí přesný odkaz na Glivického bibliografii Reynkova díla i na Reynkovu biografii od téhož autora.

Mnohem zdařilejší je Skrytá tvář české literatury tam, kde se blíží eseji, kde může autor uplatnit svůj vlastní zasvěcený pohled na dílo básníka /medailony I.Blatného a I.Jelínka patří v tomto smyslu k nejlepším/. Umí šťastně vybrat citát z kritik a esejů, ale i z korespondence a pamětí. Dokazuje, že dobře zná zázemí, v němž tvorba připomínaných autorů vznikala, že většina z nich zná i osobně. Kniha je doplněna pozoruhodnými fotografiemi, většinou vynikajícími portréty autorů.

Nedostatky metodologické poznamenaly i jazykovou úroveň díla. Kolísání mezi slovníkovou stručností a esejistickou osobitostí vede často k nevyváženému, převážně však plochému a stereotypnímu stylu.

S lítostí je třeba konstatovat, že Rotreklova knížka nesplňuje všechna očekávání, která vzbuzuje její titul a autorovo jméno. Má velký význam: význam impulsu, počátku. Další potřebné odhalování skryté tváře české literatury bude na ni zajisté navazovat, neobejde se však bez její revize.

- ran -

D í r a - b o h u ž e l n e j e n v h l a v ě

Jiří RUML: Díra do hlavy. Vzpomínky na konec šedesátých let /EP, sv. 308, 1985/

Říká se, že každý novinář v sobě nosí alespoň jednu dobrou knihu z oblasti literatury tzv. vážné. Nemám nejmenší důvod pochybovat o tom, že ani Jiří Ruml není výjimkou. Jeho Díra do hlavy má však nikoli vlastní vinou tak komplikovaný osud, že by jí před každým literárním tribunálem byla přizná-

na kupě polehčujících okolností. Jestli si však rukopis Jiřího Rumla a nejmé pak jeho autor něco nezaslouží, pak je to shovívavost.

Na vysvětlenou třeba snad dodat alespoň to, že původně napsal J. Ruml Díru do hlavy jako autobiograficky laděný románový příběh. Jeho hlavním hrdinou byl Václav Soukup, Reformní komunista, pracovník aparátu ÚV, jeden z aktérů Pražského jara, který je posléze ze strany vyloučen, postižen jako tisíce jemu podobných existenční likvidací, načež uplounán rezignuje. Tento příběh ovšem není předmětem našeho dnešního zájmu. Ani by to asi nebylo možné. Původní verze rukopisu se ztratila při razii StB proti jedné z poboček vydavatelství Petlice.

/Jde o známou causu "Dotazník alias Gruša - Roubal," kteří byli po několika měsících vazby propuštěni a celá akce storována s krásným zdůvodněním, že Grušův román Dotazník, jehož text původně zavedl příčinu k trestnímu stíhání, byl shledán policejními odborníky přes literaturu příliš nejným na to, aby stál za stíhání./

Původní rukopis Díry do hlavy neznám, mohu jen konstatovat, že autor je k němu snad až příliš kritický. /Příběh rukopisu se totiž autor pokusil tematizovat v přepracované verzi knihy./ Dobře rozumíme J. Rumlovi, když doznává, že hlavním důvodem, proč psal "Díru v hlavě" jako román a ne formou, která by mu byla bližší, např. jako reportáž, byla obava před represí StB. Proces vnitřního osvobozování české obce disidentské probíhal kupodivu rychleji než sepsání jednoho příběhu. Původní "Díra v hlavě" totiž zastarala dřív než spatřila světlo světa. To, prosím, vůbec nebudiž vyčítáno J. Rumlovi. Tato skutečnost nechť je zaznamenána jen jako připomínka k tomu, že není pravda, že se nic nemění, a když, tak jen k horšímu. Často opomíjíme s odstupem pohlédnout na události nedávné minulosti a všimnout si třeba toho, že mnohé věci, které jsme se počátkem sedmdesátých let báli třeba jen pomyslet, natož spáchat, jsou dnes, v poločase let osmdesátých ~~vyzdvíh~~ vyzdvorovanou samozřejmostí. Kdo si dnes vzpomíná na vážné diskuse o tom, při kolika kopiích je strojopisný text stíhatelný? Kdo dnes uvažuje nad sofistikou zákonných předpisů pro to, co

je a co není periodikum? Koho dnes pouhá zmínka o rozmnožovacích technikách modernějších než psací stroj rozklepe předtuchou kriminálu? Pravda, občas dochází ke zcela zlovolným praktikám a často jsou i vězení postihováni - zejména v provindiích - lidé za skutky neuvěřitelné, ale co se změnilo k nepoznání, je ono více méně obecné povědomí o tom, že konání státní moci, ač se dovolává zákona, je výronem zvůle, přičemž je toto přesvědčení provázeno pochopením, že represe je na chování občana vlastně nezávislá, že ji nemožno vyloučit ani pečlivým dodržováním zákonů. Zákon je stále obecněji chápán jako záminka, k níž se moc uchyluje, když dojde k názoru - v závislosti na politickém klimatu doma i v zahraničí - že si to může dovolit.

V současné verzi Díry do hlavy zůstalo z původního rukopisu reportážní vyličení heroických dnů po srpnové okupaci /v původní verzi nazvané: Deset dnů, které otřáslý člověkem, dnes civilněji: Přišli/. Tyto pasáže jsou napsány s jistotou zkušeného žurnalisty a se silným osobním prožitkem; autor je předním novinářem obrodného procesu a byl delegátem vysočanského sjezdu KSČ. Tato část knihy je asi z profesionálního hlediska nejlepší a její dokumentární hodnota s nabíhajícím časem stoupá. Ony heroické chvíle českého národa jsou dosud zpracovány spíše beletristicky /nejzdařileji asi ve Škvoreckého Miráklu/ či z pera různých západních žurnalistů se silnou dávkou anekdoticky pointovaných historek, pro něž se už vžil termín czech stories. Jen velmi málo přímých aktérů se pokusilo události dokumentárně zachytit a - jak ten čas letí! - už to třeba ani nestihnou.

Ambice Jiřího Rumla v Díře do hlavy není však memoárová. Touží se dobrat toho, jak se mohlo stát, že vůbec byl komunistou, touží se z toho prokletí ospravedlnit a snad vyléčit a získat vysvědčení o tom, že je vyléčen. Této psychotherapeutické rovině knihy slouží mj. i dva další pozůstatky původního rukopisu: postava Václava Soukupa, degradovaná z hlavního protagonisty na postavu epizodickou, a postava cynického lékaře-antikomunisty, v románě nazývaného dr. Díra.

V nové verzi autorovi už nestačí pochopení typového reformního komunisty Soukupa. Je radikálnější, uložil si pokání

v jistém smyslu tvrdší a individuálnější. Pokud v první verzi končí Soukup pod koly pražské tramvaje, v druhé jej autor posílá do emigrace. Náznak vykoupení v chartistickém martyriu je mu však upřen stejně jako dr.Dírovi, který rovněž odchází za klidnějším, bezstarostnějším životem do emigrace. Obě tyto postavy svědeckou, dokumentární hodnotu Rumlovy knihy problematizují. Upozorňují na největší slabinu díla: žánrovou nejasnost. Autor osciluje mezi snahou o románovou výpověď s pokusem o osobní svědectví, jehož hodnota je ovšem snižována výskytem románových postav a snad i románových situací.

Zdařilost postavy Václava Soukupa nemohu posoudit. Ve verzi, kterou jsem četl, z něho zbylo torzo. Dr. Díra je postava literárně nezdařilá, navíc až trapně poplatná postavě gynekologa ze Škvoreckého Miráklu. Také dr.Díra se pokouší zastat roli autorova alter ego, budí však dojem, že psychoterapeutická lekce, jež se snaží autorovi a ostetním hrdinům ordinovat, by měl u kvalitnějšího psychiatra brát sám.

Dr. Díra je i autorem diagnózy, jež dala název knize a konec konců i jméno postavě: "Vy komunisti ste zvláštní lidi," říkal doktor Vaškovi a hned dodal: "To tvrdil už báťuška Stalin nad rakví Lenina, že komunisti jsou lidi zvláštního ražení, jenže někdo za ním se přeslech a rozuměl vraždění, ale na to se vybodnem, život těm zavražděným stejně nevrátíme a k čemu taky, voni můžou bejt rádi, že to maj za sebou, eště by třeba přivedli do maléru další lidi, protože ty voběti byly většinou taky komunisti, a tak jako tak měli díru v hlavě... Ne, nepřerušuj mě, já ti to musím říct, i když vím, že seš taky komunista a tudíž i ty máš díru v hlavě... Vy komunisti máte někde přerušenej kontakt, ne moc, stačí nepatrná škvírka, někde se vám spoje nedotýkaj, taková docela malinkatá dírečka, protože jinak byste museli už dávno pocho-pit, že za svýho života tím obrovským balvanem lidstva nepohnete ani vo milimetr, spíš vás eště přimáčkne..."

Rumlova kniha má tři části. V první, již zmíněné /Přišli/, reportážním způsobem zachycuje srpnové dny roku 68, v druhé /Neodešli/ - osobně myslím, že její dokumentární i literární hodnota je největší - osvětluje události dosud málo zpracová-ného období konce vlády Dubčekova vedení. Třetí část /Zůstali/ dovádí trpký příběh experimentu se socialismem s lidskou tváří

i příběh bezmála zmařeného, leč přece jaksi znovunalezeného Rumlova života až do přítomných dnů. Tato část, ač obsahově i prožitkem nabitá, je zřejmě literárně nejslabší, dopsaná narychlo, dodatečně. Navíc to, oč se autor snaží, předvedl se zdarem nesrovnatelně větším na jedné straně Milan Šimečka svou analýzou normalizace /Obnovení pořádku/, na druhé straně Ludvík Vaculík /Český snář/ mistrovským romaneskním odhalením přivrácené i odvrácené tváře života disidentského ghetta s veškerou osvobodivou trpkostí smyslu života znovunalezeného nikoli v pochopení pravdivosti či lživosti světa, ale v pochopení pravosti pravdy o stavu vlastní mysli, jediného představitelného vykoupení literáta této pozdní doby.

Jako literatura budiž tedy Rumlova Díra do hlavy hodnocena spíše jako neúspěch. Ani ryba, ani rak, a ze stylu autorových snah o rekonstituci soudím, že není v jeho silách knihu přepracovat tak, aby byla zdařilá. Přesto jsem však, jaksi paradoxně s ohledem na právě vyřčený soud, po dočtení rukopisu zetoužil číst další autorovy knihy, o nichž se v textu zmiňuje: jeho vzpomínky na dětství, rodinu a prostředí, z něhož vyšel, stejně jako Daň z blbosti, příběh autorovy novinářské kariéry.

Motiv, který mne při četbě Rumlovy Díry do hlavy nepouštěl ani na okamžik, je prožitek těžkého, bezmála smrtelného traumatu, který postihl po roce 68 celou naši společnost. Obávám se však, že přetrvávání tohoto pocitu, jakési spočinutí v něm, je poslední iluzí reformních komunistů. V oné paralyzující, bezvýchodné, umrtvující podobě se dnes už trauma normalizace týká v převážné míře jen reformních komunistů.

Mezi řádky Rumlovy knihy čteme zděšený údiv nad tím, jak se to všechno mohlo stát, jak jsem se vlastně mohl podílet na něčem, co se ukázalo tak marné a hrůzné. Tento utrápený člověk, který se n-krát zachoval statečněji a čestněji, než lze vlastně od člověka požadovat, jako by se nám stále omlával.

Snad opravdu jsou komunisti lidé zvláštního ražení. Generace J. Rumla zoufale odmítá zopakovat nepochopitelné konání svých předchůdců /přesněji: komunistů persekovaných a rehabilitovaných komunistickou stranou/, kteří pokorně líbali

ruku, jež je krátce před tím škrtila, a snažili se co nejrychleji zapojit do budování a odvděčit se straně za to, že jim poskytla novou šanci. Této chyby se Rumlova generace patrně nedopustí. Nebude snadné je rehabilitovat, oni totiž po stranické rehabilitaci netouží; touží po tom mít už pokoj, moci konečně slušně žít, mít už konečně za sebou vinu i trest, ale být komunistou, nerad bych sahal někomu do svědomí, obávám se, netouží. Je to zvláštní, ale hloupá diabolizace idejí komunismu má silné podhoubí právě v kruzích bývalých reformních straníků: Jen, probůh, nevzbuzovat dojem, že jsme něco nepochopili, že jsme zůstali doktrináři, že jsme si snad dokonce podrželi nějaký názor z dřívějška... Pravda, pro ideje komunismu je přítomná chvíle vskutku krušná a ještě nikdy snad nebyla jejich přitažlivost ve světovém měřítku nižší, ale není to všechno vlastně nedorozumění? Neodříkáme se - a zde myslím na celý národ - určité politické tradice, jejíž cena a smysuplnost není jednou provždy dána, zachráněna či ztracena, ale musí se každodenně opatrovat, z trosek vždy znovu oprašovat, problematizovat ve chvílích vzmachu a udržovat při životě v krizích, zkrátka být předmětem každodenní politické praxe?

Jestliže nedávno Václav Havel revidoval svůj návrh z roku 1968 na zřízení demokratické opoziční strany, pak to zajisté neudělal z taktických ohledů, ale z pochopení, že takovýto akt, byť i nekrásně byl uskutečnitelný, změnil by se v situaci absence odpovídající politické tradice v prázdné plácnutí do vody.

A - ruku na srdce - máme-li my, Češi, nějakou politickou tradici, pak je to vedle masarykovského kritického realismu a pokleslé kolaborantské karikatury asi už jen tradice reformního socialismu a komunismu: tradici spíše neúspěšného než úspěšného boje o vlastní cestu v sociálních přeměnách Evropy posledního století.

S překvapující mírou historické věrnosti ilustroval tuto myšlenku i nedávný televizní seriál "Gottwald". S reálně socialistickou rozhodností v něm byl postaven pomník K. Gottwaldovi, hlavnímu likvidátoru této tradice "vlastní, specifické cesty k socialismu". Nehoruji zde pro oprašování "autentického marxismu", "jugoslávského modelu", "austromarxismu" či jiných

ismů, jež už dávno byly stalinistickými protagonisty smeteny pod příslovečná kola dějin. Poukazují jen na to, že tato tradice stále ještě trvá, a dokonce co do životnosti má snad právě v této chvíli více šancí, než předpokládáme, ba co víc a hůř, než zřejmě předpokládali sami reformní komunisté nedávné minulosti.

K. Žádný

D O K U M E N T



=====

Poděkování PhDr. Ladislava Hejdánka Universitě v Amsterdamu
za udělení čestného doktorátu filosofie /8.1.1987/

Vážení přítomní,

giessenský filosof Odo Marquard zakončil svou před lety pronesenou přednášku mj. aforismem: Filosofie je, když myslíme navzdory. V tom smyslu mohu nejen sebe, nýbrž mnohé své přátele a kolegy chápat jako "myslitele navzdory". Kdyby takové "myšlení navzdory" mělo být postačující pro myšlení filosofické, byly by podmínky pro filosofii v naší části Evropy krajně příznivé. Představte si jen bohatství a plnost všeho toho, čemu navzdory můžeme myslet.

Ono to však zdaleka není tak jednoduché. Každé myšlení navzdory se může kvalifikovat jako filosofie teprve tím, od čeho se svým "navzdory" distancuje a jak toto své "navzdory" uskutečňuje. Čím lépe filosofové vědí, proti čemu se mají a musí svým "navzdory" obracet, a čím hlouběji jsou tímto převým směrem a to proniknout, aby odhalili poslední základy nejhorších a nejstrašnějších běd a nebezpečí a aby jim především vzdorovali, tím větší bude jejich myšlení a tím důležitější bude pro jiné. Tyto bídy a tato nebezpečí náleží přece k naší době - a my všichni jsme dětmi této doby. Ale právě

filosofové v nás by se proti tomu měli bránit. Tak např. Nietzsche byl přesvědčen, že filosof v něm se brání proti tomu, aby byl a aby zůstal jen dítětem své doby - a to pro něho znamenalo: "dekadentem", produktem modernity, křesťansko-evropského úpadku - a zejména proti tomu, aby jím zůstal, aniž by to zpozoroval a pochopil.

A tak: proti čemu se vlastně bráníme jako filosofové své doby? V čem se můžeme chápat jako nikoliv pouhé děti a produkty doby? A poněkud konkrétněji: je postmodernita, o které se nyní tolik hovoří, pouhým produktem nebo dokonce vedlejším produktem rozkladu modernity? Jinak řečeno: náleží postmodernita ještě k procesu sebeprosazování nihilismu? Je jenom další etapou rozpadu evropské tradice a kultury - anebo již ohlašuje konec tohoto "mezistavu"? Zdomácňuje se v postmodernitě u nás tento "nejstrašnější ze všech hostí" - anebo se v ní s tímto hostem už začínáme loučit? Může existovat vůbec něco takového jako "postmoderní filosofie" - anebo znamená filosofovat také dnes jen jedno a totéž, totiž: myslit navzdory postmodernitě?

Každá přítomnost je více nebo méně zakotvena ve své minulosti; její kořeny sahají často velmi daleko dozadu. Filosofická tradice sahá až ke starořeckým filosofům a k vynálezu pojmového myšlení a intencionálně předmětných konstrukcí. Filosofie naší doby stojí nutně také před otázkou, jak dalece se musí a může v dalším odpoutat od této tradice, zpředměťující všechno pochopené. Dosavadní filosofická tradice by tak mohla být shledána spoluodpovědnou za to, že se v moderní době vynořila ona nihilistická nálada a že bylo nesprávně interpretováno tzv. "odhodnocení všech hodnot". "Hodnoty" byly vždycky myšleny jako abstrakce, jimiž mohly být zároveň konstruovány a fixovány jakožto intencionální předměty. Ale takové hodnoty prostě "neexistují", nejsou "reálné", "skutečné" v předmětném smyslu. Na druhé straně nebylo předmětné myšlení s to, uznat nepředmětnou skutečnost za skutečnou právě proto, že nebyla předmětná. Proto musela být každá nepředmětná skutečnost považována za neskutečnou, za "nic".

Snad už vidíme jednu z hlavních úloh dnešní filosofie a pravděpodobně také filosofie zahlédnutelné budoucnosti:

musíme rozvinout nové myšlení, vypracovat nové myšlenkové metody, nové techniky práce s pojmovým myšlením, jimiž bychom mohli překročit meze myšlení předmětného. To nebude jednoduché a zcela určitě to nebude možno předem abstraktně vykalculovat. Filosofie se zase jednou bude muset zachovat značně neprofesionálně, či lépe řečeno: specificky diletantsky. Jistě amatérství však náleží od samého počátku přímo k pojmu filosofie jakožto lásky k moudrosti. Musím hned přiznat, že naše "výhodní" podmínky pro pravý filosofický diletantismus nejsou tak příznivé, jak by se snad někomu mohlo zdát. Musí se tu totiž jednat o zvláštní, totiž poučený diletantismus. A právě v tomto směru potřebujeme širokou pomoc. Nicméně s jistotou můžeme prohlásit, že každá rutina a formální akademická profesionalita tu s největší pravděpodobností zůstanou slepé. V každém případě bude nyní přinejmenším v určitém ohledu nutno myslit "navzdory" celé dosavadní filosofické /a také theologické, přírodovědecké atd./ tradici.

Rozhodnutím University v Amsterodamu poctit mne čestným doktorátem jsem byl pohnut i potěšen. Rád bych za to vyslovil svůj srdečný dík. Tváří v tvář zmíněným převelkým, ba obrovským myslitelským úkolům, které jsem před chvílí zmínil a před nimiž, jak mám za to, také stojím, se mi váha této pocty zdá příliš veliká, takže ji musím trochu rozdělit. Myslím v tomto okamžiku na mnohé přátele a známé i neznámé, na své učitele a kolegy, ale také na sympatizující nefilosoфы, bez nichž by všechna filosofická aktivita, ne pouze má, ale v témž smyslu také aktivita každého jiného "nezávislého" myslitele v naší zemi, byla prostě nemožná. Musím myslit také na členy své rodiny, pro něž to vůbec nebylo snadné se mnou žít. Z celého srdce bych rád upozornil na obdivuhodné počiny četných filosofů, kteří k nám v minulých letech přicházeli, aby nám umožnili zůstat v kontaktu se západním myšlením, a vyslovil jim za to naši nejhlubší vděčnost. Neméně jsme zavázáni bezpočtu těch, kteří pomáhali a stále ještě pomáhají nejrozličnějšími způsoby, aby tato i jiné formy uvedeného podnikání byly možné. Poslední dík má náležet Vám, kteří jste v této chvíli přítomni, za Vaši účast, za Vaše sympatie i za Váš zájem. Je mi opravdu líto, že u toho sám nesmím a nemohu být.

Děkuji Vám všem.

T ě l a v o p e ř e

Jakkoliv se měřítko Operní hlídky zdají být přemrštěná, jsou ve srovnání s vídeňskými, jak jsme ukázali ve svém posledním referátu, jen průměrná. Až po uzávěrce jsme obdrželi bulletin přátel Vídeňské státní opery zvaný Der Merker, tedy "Merkýř", zaznamenávající všechny chyby jednotlivých představení ve Vídeňské opeře. Promluvil nám tento věstník ze srdce: "Jestliže jsou umělci, kteří nám byli nabídnuti, skutečně těmi nejlepšími, které pražské Národní divadlo může poskytnout, pak je nám pražských přátel opery líto." Ano, to utrpení s tím spojené, a vskutku politováníhodné, na sebe, milý čtenáři, již čtvrtou sezónu bere Tvůj Caruso. Ale nechce jen trpět, chce též pro Tebe nalézat i nové pohledy, které by ti dovolily na pražských operních představeních, nejen v ND, aspoň vydržet. Jestliže Merkýř znamená, že pražská Prodaná nevěsta ve Vídni byla "ztraceným večerem", chceme nalézat večery, které ztracené nejsou. K tomu je ovšem třeba všimnout si i jiných stránek představení, než je kupř. zpěv.

Prvním takovým neztraceným večerem je montáž Mysliveček v pražském DISKu, který měl premiéru v prosinci minulého roku ku příležitosti 250. výročí narození skladatele. Nejde o vzdělávací pořad s ukázkami, ale o "devět volně febulovaných obrazů ze života Josefa Myslivečka". Autoři Kudláč a Darjanin použili především Myslivečkovu operu Hypermnestra, v níž Myslivečka ztotožnili s Linceem, který jako jediný přežil sborovou svatební vraždu spáchanou Danaovnými /ta se v montáži bohužel nekoná/; Caterina Gabrielli byla identifikována s Hypermnestrou, která právě jako jediná na svého ženicha nevztáhla smrtící ruku. Začne se příchodem divadelního sluhu, který rozdělí všechny, tedy ještě tři další role. Jenže o nich psát nechceme, i když pan Hampel j.h. /Mysliveček/ a paní H. Jonášová /Hypermnestra/ podali o premiéře pěkné výkony. Sled obrazů jsme téměř nemohli sledovat pro přítomnost baletek, jež se nám staly hlavními postavami ve-

čera. Zde pochopíte, proč francouzští mladíci přicházeli do Opery až v okamžiku, kdy nastupoval balet. Pochopíte, to jen zde, protože tady jsou slečny krásné a mladé, kdežto v opeře ND slouží tanečnice před penzí. Oněch pět dívek Hu-dební taneční školy bylo pečlivě vybráno: neshledali jsme na nich žádných tělesných vad, ačkoliv si nedávno ředitel školy ve Svobodném slově stěžoval na fyzické nedostatky pražské populace šířené smogem. Slečny vás zcela upoutají, a při tom, abych použil Mukařovského výrazu, nikoliv poutem mimoestetickým, ba naopak, všechny mimoestetické zřetele vám povýší na krásu. Tanečnice zrodivší se právě z pěny mořské vám umožní přehlédnout mnohé chyby /o reprízách kupř. pan Hampel vystřídán pane Černým, který jen mluví tam, kde předepsán zpěv/. Divadlo je tak malé, že si připadáte jako na večírku, kde je všechno jen pro vás. Zvláště pak ta božská těla, která svou božskost nehledají, ale prostě mají a umožní vám zapomenout na všechno okolo. Pánové, nezapomeňte na DISK - vstup je volný!

Při Prokofjevových Zásnubách v klášteře /premiéry 17. a 20.10.1986 ve SD/ by pařížští hejskové spíše než těla baletek mohli ocenit zralost tance. Ve zpěvu pak o první premiéře došlo k jednomu velkému překvapení, a bylo to překvapení tělesné. Pan Hajna v hlavní roli /Don Jerome/ nás tak ohromil, že jsme jeho zpěv ani postavu nemohli poznat. Tento jindy nechtěně neohrabaný tenorista zazářil jako dokonalý komediant. Daleko předčil alternujícího pana Frydlewicze, který ve srovnání s ním působil prostě jako začátečník. Pan Hajna předvedl postavu v každém detailu, v každé slabice recitativu jako celou. Jeho chůze, jeho gesta, to vše bylo plností postavy. Stačí, aby langusta postihla jeho prst, a v ten se nyní Don Jerome smrskl; bolest přehluší vše a zbude jenom ono bolavé místo, celé divadlo je nyní soustředěno v tom posledním článku ukazováku - přesně tak, jak to popisují fenomenologové bolesti Buytendijk a Plügge. Jako nový tenor v roli Dona Antonia vystoupil pan Margita ze Slovenska. Má krásný hlas, který ovšem zatím neovládá; jeho první výstup na žebříku nemohl zastřít nečisté výšky jeho podání partu. Pan Margita si dobře rozumí s paní Markovou /Luisa/, ovšem

opět nutno říci, že především tehdy, kdy nezpívají spolu, neboť nesouhra a nesouzvuk naší disharmonické společnosti se promítá až na prkna Smetanova divadla. Ale prý to podle Rudého práva nyní bude jinak. Zaznamenali jsme i několik dalších pěkných výkonů jako kupř. pana Veleho /Mendoza/ a pana Kusnjera /Don Carlos/. Jenže co naplat, když všechno je značně pokaženo scénou, oním prostorem pro těla, režii, která těla vede, a zčásti i kostýmy, které těla pokrývají. Režisér pan Štros představení rozvrhl jako jeden "proud", devět obrazů je rozděleno jedinou přestávkou a vše propojeno maškarním rejem, takže přestavby se konají na otevřené scéně. Ale vlastně není co přestavovat. Celý tým klaunů přináší dvě židle a stůl. Scéna pana Nývltů je jako obvykle prázdná, a přesto je tu jako obvykle něco navíc: bambulky. Ty zpestřují kovové klece posunované po jevišti a jimi ověšeny jsou i postavy na svých kostýmech, zkrátka bambuliáda. Kromě klecí /na jedné musí Don Carlos provádět své úklony/ se v prostoru nachází ještě obrovská koule, zdroj to permanentních svízelů, kam s ní. "Tok" večera sice poskytuje pastvu pro oči, zvláště v přepestré kostýmové výpravě pana Jelínka /tentokrát neuplatnil koženku/, ale ochuzuje složku hudebně dramatickou. Kupř. ve skvělé scéně muzicírování Don Jerome, bubeník a trumpetista, musí s velkým spěchem opustit scénu dříve, než dohrál. Tělesný hrdina večera pan Hajna je tak připraven o potlesk a divák o členění a dramatickou gradaci. Představení je přesto díky panu Hajnovi shlédnutíhodné. Dílo samo je geniální, i když nikoli geniálně inscenované a při reprízách i v orchestřišti ne právě živě prováděné.

Největší ze tří tělesných událostí, o nichž dnes referujeme, byla premiéra Mozartových Così fan tutte v provedení Komorní opery /Klicperovo divadlo 18. a 19.2.1987/. Oproti Myslivečkovi a Zásnubám tu nemáme žádné baletky, ale scéna je tu výtečnou příležitostí pro těla našich interpretů. Trojice pánů byla v obou večerech táž /Švejda, Kříž, Hlavatý/, kdežto trojice dam byly dvě /první večer: Bedrnová, Šmídová, Vaňkátová-Hovorková, druhý večer: Pernicová, Huďecová, Machová/. Jmenujeme tu všechny pěvce, protože chceme doporučit zvláště kombinaci druhého večere. Představení nám způsobilo

radost, kterou snad ani vídeňský Merkýř nemůže tušit. Lví podíl jistě připadá opět komornímu prostoru divadla: když skvělý pan Hlavatý coby Alfonso ukazuje do řad přítomných, že takové jsou všechny /zpívá to ovšem italsky/, pak jste-li dámou, dotýká se vás tělesně. A hlavně ta těla na jevišti! Obě despiny byly krásné, z nich druhá, paní Machová, i výtečně zpívala - a její nožky byly k zulíbání. Malé jeviště umožnilo režiséru Jernekovi z ND provést inscenaci, jakou od něho nepamatujeme: živost, vtip - opět více díky dámám v druhém večeru - všichni stále hrají, nestačíte ani vše sledovat a těšíte se na další představení. Hlavně se ale na scéně odehrává jakési interkorporální jiskření - všichni hrají se všemi, mají chuť k žertování, radost, mládí. I panu Švejdrovi, který hostoval jako Ferrando, jsme odpustili jeho zpěv, který neprodukoval tóny, jež by, osamostatnivše se jako perly, zasypávaly diváky; ale i on, o generaci starší, byl představením stržen a pěkně hrál. V tureckém převleku oba pánové okouzlovali své dámy díky bicepsům a tricepsům, ba i též díky svalu krejčovskému, značně vyvinutému od častého pobytu ve třmenech. Snad jen árii Un'aura amorosa by měl pan Švejda vynechávat, protože v ní příliš vynikají jeho nedostatky.

Navštivte tuto slavnost radosti a krásy. Klicperovo divadlo je dosažitelné z centra v třiceti minutách a vstupenky možno rezervovat telefonicky.

Caruso

H I S M A S T E R ' S R O C K /+/ =====

006
006

Dr. Max

Vaše tělo... uletělo / Panton 8113 0609

Z určitého úhlu pohledu se Dr. Max jeví jako celkem bezvýznamná pražská kapela. Její koncerty jsou zřídka kdy

/+/
Pod tímto záhlavím zahajujeme cyklus recenzí dlouhohrajících desek s rockovou hudbou, vydaných v českých nakladatelstvích.

vyprodány, širší publikum jí nevěří a odepisuje ji často dříve, než se dostane na pódium. Přitom je to kapela velmi zkušená - vznikla už roku 1979. Zpočátku hrála spíš tancovačkový tvrdý rock malé invence, ale velkých ambicí. Svého času byli členové skupiny dokonce postrachem novinářů - tak intenzívně toužili dostat se do novin. Pak se změnila móda a nová vlna přinesla v podobě souboru Police chytlavé spojení bělošských křečovitých stylů s uvolněným jamajským reggae. Dr. Max odhodil svůj metalový oděv a přizpůsobil se trendu doby. Nejen v hudbě. Zatímco kolem zuřil hon na českou novou vlnu, kapela dokázala přežít nejhorší. Úlisně plakátovou angažovanou písní Salto mortále dokonce uspěla na příšerném 2. rockovém maratónu.

Po dvou singlech jim na podzim roku 1986 vydal Panton první dlouhohrající desku Vaše tělo... uletělo. Ač je vložená příloha prošpikována oslavnými větami Jaromíra Tůmy, příliš mnoho recenzí v tisku neměla. Tušíme proč. Kritik si totiž není jist. Stále ještě má radost, že vůbec nějaký rock vychází, ale jeho intuice cítí faleš a kapelu nedůvěřuje. Zároveň jí však nemůže upřít tzv. slušné provedení. Ovšem v dnešní době znamená schopný technický výkon na gramofonové desce hodně málo.

Přiznám se, že i já jsem v rozpacích. Chápu toto album přesně na rozhraní mezi dobrou a špatnou deskou. Nudím se při něm, ale v nenaplněném očekávání jsem nucen poslouchat do konce. Cítím, že je to hudba studená, ale zpěvák mě natolik fascinuje, že jsem ten chlad schopen přehlédnout. V okamžiku, kdy bych nejraději zvolal "To je ono!", jsem zároveň prosycen intenzívním pocitem zklamání.

V mnohém ublížil desce čas. V roce 1982 to mohla být moderní nahrávka se vším všudy. Na podzim 1986 je to anachronismus, při němž se posluchač trápí dávno zažitým gulášem různých vzorů, které si kapela zvolila za svou inspiraci. Talking Heads, Police a britské ska z doby před pěti lety. Nejde však jen o neaktuálnost, zastaralý sound a rytmické struktury. V českých poměrech k tomu totiž navíc přistupuje i uniformita. Takhle hraje skoro každá průměrná no-

vovlná kapela na pražské scéně. Neinvenční myší barva těchto souborů pokračuje v šedi desky dr. Maxe.

Jako pamětník jejich začátků si myslím, že metalový rock seděl kapele mnohem líp. Přinejmenším jej víc cítila. U osobnosti zpěváka Pavla Holého je to ale celkem jedno. Byl by nejspíš dobrý s jakýmkoli doprovodem. I když ten je ho na desce tak jednotvárný, že nerozeznáme jednu píseň od druhé. Ani výborný zpěvák, není-li zároveň výraznou tvůrčí individualitou, nedokáže desku zachránit. Holý individualitou není - jen dobře zpívá.

K šedivému dojmu přispívá i mix, který si kapela zjevně neuhlídala. Průvodní text sice o Dr. Maxovi tvrdí, že "málokde v současném rocku naleznete skupinu, v níž zpěvák přechází zvukového mistra výrazně povykročí vpřed", ale já se domnívám, že zpěvák naopak není ani moc vpředu, ale ani moc v pozadí celkového zvuku kapely. Díky tomu je mu sice rozumět, ale chybí veškerá exprese, která vzniká tehdy, je-li hlas chápán jako jeden z nástrojů, a nikoli jako složka jím nadřazená či podřazená.

To má původ v malém tvůrčím nadhledu. Nejen kapely, ale i všech ostatních, kdo se na nahrávce podíleli. Nesmíme zapomenout, že vzhledem k omezenému množství roční produkce gramofonových desek /jediná lisovna, malé studiové kapacity atd./ se kapela této generace dostane k natáčení elpíčka jednou za tři roky, takže svou dlouhodobou vizitku musí systematicky připravovat. Tady tomu tak nebylo.

Texty alba jsou v poměru k ostatní české oficiální rockové hudbě nadprůměrné. To není žádná velká chvála, protože většina písní naší rockové scény osciluje mezi debilní naivitou a nedostatkem znalostí základních veršotepeckých pravidel. Proti mnohým výtvorům, které slýcháme na koncertech, je textař skupiny Dušan Hejbal málem úplný Shakespeare. Ale jinak to nejsou žádné zázraky. Bodejť by také byly, když jsou vedeny snahou nikde neudeřit na hřebíček, a tak se zachumlávají do sebe /z jedenácti písniček je pět na téma "já" a čtyři na téma "ty" - širší vztahy do autorova světa vstupují jen zřídka/. Občas se objeví drobný sociálně kri-

tický podtón, který pranýřuje některé lidské vlastnosti, jež je dovoleno kritizovat. Samozřejmě jen tak kradmo, mlhavě, opatrnicky, aby se někdo neurazil. Jak se mezi rockery říká - po východoněmecku.

K dobru Hejbalovi připisujeme, že jeho texty nehýří optimismem jako u jeho slavnějších kolegů. Přes všechnu bezzubost a hru na opatrnou angažovanost občas ve skladbách vysvítá neradostná beznaděj jeho generace:

"Oči máš unavený
Něco se musí stát
Co vlastně hledáš? Sama nevíš
Ty nevíš..."

Těchto momentů pravdy najdeme na desce jen pár. Víc jich autocenzura nedovolila.

A jsme u slova, které vystihuje celou desku bez víry. Polovičatost. Hudba je polovičatá, všechno pozitivní v textech je polovičaté. Stejně i úprava desky. Výborný obal, možná nejlepší design roku 1986. A uvnitř příloha se strašnou fotkou, ponižující kapelu na pubertáckou partu, která se schází před záchodky na Wilsonáku. K tomu čtrnáct řádek neuvěřitelné Tůmovy chvály, za niž by se sice nemusel stydět Barnum, ale česká kapela vyrostlá z chudých poměrů určitě ano.

Napadá nás otázka, proč průměrná skupina má najednou LP desku, zatímco nejméně deset dalších, lepších a známějších, nevydalo dosud ani singl? Je to možná shodou okolností nebo díky dobrým osobním kontaktům. Ale podstata této náhody je jinde. Současná vydavatelská politika by ráda nabízela mladou rockovou hudbu, ale bojí se její otevřenosti a snahy jít do konfliktů. Proto využívá jen těch, kdo jsou schopni a ochotni se přizpůsobit /módě, požadavkům řídicích orgánů/. Zapomíná přitom, že tato adaptabilita je jen málokdy upřímná. Je to tvorba na objednávku, řemeslné, ale ne umělecké dílo. V rozlišení mezi těmito dvěma pojmy i polohami je i podstata kritikovy nejistoty nad kvalitou desky. Jako řemeslo ji beru, jako umělecké dílo ne. Tajenka je skryta v písni, o níž si myslím, že je autobiografická, v Homo Veget: "Se mnou nejsou problémy, jsem fajn!"

Jsem zvědav, zda tuto poučku potvrdí očekávaná dlouho-
hrající deska podobné skupiny, která taky zkouší sedět na
dvou židlích. Ale o albu mnohem známějšího Žentouru až
příště.

Elvis .

T E L E V I Z E



=====

Mamí, proč tu maj všichni tak krátký nožičky?

aneb

Co vlastně měl Klema pod čepicí?

Děvčátko už to nemůže ani chvilku vydržet a prozradí
tajemství, že koupilo tatínkovi pod stromeček fajfku. Mladá
žena se chystá do plesu, a poněvadž sama sebe nesmírně obdi-
vuje, neodolá a před zrcadlem si dopřeje sólo tango. Stejně
tak státní televize

a/ prozradila, že za 10 let nás čekají opulentní oslavy,

b/ dopřála si na jejich konto pětidílnou podívanou na
dnešního devadesátníka, a nezištně nás k této české peep-show
s živými obrazy z národních ději /sepsal Jaroslav Matějka
a zrežíroval Evžen Sokolavský/ mezi 23. listopadem a 7. pro-
sincem loňského roku přizvala, s uctivým poděkováním panu
akademiku Snítilovi a kanceláři presidenta republiky.

První záběry přinesly divákům panicky osvěživý šok. Do
jejich příbytků dlouhou nohou vkročil President Osvoboditel,
host Kavčích hor věru ne každodenní. Tomáš Garrigue Masaryk brzy
víří v obláčku dalších fantomů - Beneš Eduard, Masaryk Jan,
Pátečníci. Fantomy se však /zpravidla okamžikem otevření úst -
- totiž hercových úst/ rychle ukázní do formátu pimprlete.
Divák sebou - možná v jisté závislosti na věku a vyznání -

smýkne od /snad či kéž/ dějá vu k /kéž/ jamais vu. A připouštím rád, že vnější podoba herce s osobou, příp. osobností historickou není podstatněji významná, ač právě ona bývá obecně nejjobšírněji komentována. Vnější nepodobu může samozřejmě umělecký výkon v neporovnatelné míře "vynahradit" identifikací niternou, toho však v seriálu Gottwald, o kterém je řeč, sotva najdeme příklad. Snad jen u titulní kreace člověk, nechtěje věřit svým zrakům, soucitně zapochybuje: "Tak takovéhle numero snad ani ten Kléma být nemoh!" Vnější /a při absenci výkonu i vnitřní/ nepodoba účinkujících s politiky mohla zde spíše sloužit útlocitnějším pánům hercům jako svého druhu morální alibi, totiž jako že jsou vlastně méně pravdiví než vzor, a tedy se méně mohou dotknout číchkoli citů, a jejich provinění je tím, není-liž pravda, menší. Abstinents, kteří se pohledu na dílo zřekli dobrovolně, mohou oznámit, že by byli shlédli v různých stupních intenzity nepřesvědčivé karikatury, v lepším případě ploché skizzy, a to podoba nepodoba, postava historická nehistorická, tendence netendence. Kabaretní mimické kreace byly - škoda - výjimkou /Řehákův Jan Masaryk/; nenašel se jiný Vlasta Burian? Hodnotit nešťastné herce však nebudeme, nešlo přece o hru nebo o divadlo. S omluvou snad jen ještě slůvko o hlavním představiteli nejvyššího představitele. Přes vše, nač bychom mohli být zvyklí, oběť, jakou nikoli roli, ale přímo imagu Klementissimovu, přináší Jiří Štěpnička, je bezprecedentní. /Ano, týž Štěpnička, jehož matku týž Gottwald uvrhl za mříže, když byla poctivými vlasteneckými psy dopadena v šumavském močále, ona svírá v náručí malého Štěpničku - budoucího Gottwalda! Sám sobě siamským dvojčetem! Jaký rozštěp! Vivat česká psychoanalýza a její český Oidipík! /Štěpnička-Gottwald se čacký činí, jako by mu slíbili zlatý rubl s Leonidem nebo alespoň poukázky na nákup zahraničního zboží. /Seriál jako Kapitál; tip pro ČST na dokonale pravověrnou inscenaci - stejnojmenná trilogie dle Marxa./ Disciplinovaně přibral na váze, naučil se moravsky, v souladu se scénářem je tu soukromě, tu soudržsky lidský etc..., ale hlavně - a zatím se raději neptejme proč - dovede být velice zlý. "Působil ztepilým dojmem ledoborce, který ač na první pohled nijak nevyniká

fyzickou silou, přece s lehkostí proráží bariéry nepoznaného a nového," referuje okouzleně o dvojčediném Jiřím-Klementovi Rudé právo.

Divák /a čtenář/ jistě pochopil, že tomuto seriálu nešlo o dramatický útvar, ale o politický úkon.

Strážci Gottwalda ovšem potřebovali holý ideologický vehikl ověsit umělým masem. Důraz nekladli na tvárné postupy dramatické. Především bylo potřebí rychle a rázně typizovat a charakterizovat celé zástupy postav všech možných stavů a politických přísluš~~ností~~^{ností} /jak jsme vůbec kdy mohli tak složitě žít!/. Co nestihla stylizace textová a kostýmní, dokonáno vhodnou rekvizitou. V symbolických funkcích vystupuje jídlo /buržoazní poslanci jsou navěky odsouzeni k hltání šunky/, nápoje hrdiny rozdělují /nelítostný souboj whisky s vodkou/ i spojují /politbyro až gorbačovsky abstinenci semknuté okolo 1 láhve Prázdnoje, z níž jen generální tajemník cudně upije 1 deci/. Rozumí se, že podobnými prostředky kategorizačními je stvrzován obraz národních dějin jako veletrhu prodaných loutkových nevěst, naznačený již hereckým materiálem.

Dokumentární věrohodnost požívané sugerují strojnici seriálu dlouhými cizojazyčnými promluvami vybraných protagonistů - s českými podtitulky. Pro dokonalost iluze tak zazní pravá ruština, kterou hovoří z muzea Mosfilmu vypůjčený sám Soso Stalin, představený zřejmě systemizovaným - včetně iniciál J.V. - Tripolským, jediným zahraničním účinkujícím. Svěřit takovou postavu zdejšímu herci by asi pořád byla svatokrádež, není-li na ni vůbec embargo /můžete si do ní jen v duchu zkoušet své oblíbenice/, a proto na ni asi bylo třeba ušetřit z vyslance Steinhardta a jiných anglických a jinak cizokrajných mluvčích - ti pak tuzemskou angličtinou či franštinou deklamují tak hrůzné lahůdky, že by nám je rádio Tirana závidět mohlo.

Otcové seriálu byli z mnoha dobrých důvodů nuceni manipulovat historickými reáliemi: některé rekonstruovat, jiné v příslušné tendenci interpretovat, mnohé jednoduše fabulovat. V zápalu boje je dovoleno vše - i direktní lež, ať přejatá,

či jaksi "tvůrčí". Namátkou: Zrádní anglofilní důstojníci chystají v předúnorové krizi vojenský puč. Jan Masaryk poháněn k sebevraždě Zenklovým dopisem. Jeden z vůdců domácího odboje doc. Krajina měl vlastně jako osobní vězeň K.H.Franka v Terezíně k dispozici apartmá, atd. Krátké nohy už dupou po ulici. Obrovským fantazijním rezervoárem pro kreativní lež je pak apriorně báchorečná povaha dramatizovaného textu, totiž dialogů. Byl-nebylo aneb zvuková technici státní televize byli tehdy při tom. Tak se dozvídáme, že prezident Beneš poznamenal v únoru 1948 o politice americké vlády: "Vždyť to zavání vměšováním!" Slyšíme i Benešovu reakci na zprávy, že Noskova bezpečnost objevila v sekretariátu národně-socialistické strany zbraně: "To je zlé. To nemělo být. Teď mají komunisté záminku ozbrojit milice." A když to říká Beneš, tak je to pravda, ne? Takto umělecky odvázně přetvořená historická či sociální skutečnost je nejspíš vlastním živlem dietlovského žánru, a v tom se od děl jiných mistrů Gottwald neliší. Pracovat s polopravdou není menší umění než ovládnout šerosvit. V našich zemích má ale každodenně drážděný divák-cholerik sklon přisít tuto kvalifikaci televiznímu médiu jako takovému.

Hybatelé Gottwalda jsou zajisté sběhlí v abecedě profesionální propagandy. Dokazují, že jsou schopni i pokročilejších melanží, porcují dovedně plátky děje předstírajícího pravdu a aranžují je na povinný korpus, který ani už nic předstírat nemusí. S bolševickou principiálností a skromností vycházejí z apodiktické premisy, že jim ani jejich stranicovým praotcům obyčejný člověk nevěří ani slovo, a místo teplé soudružské lichotky sahají k rafinované, ofenzivní přesvědčovací technice: komunisty a jejich přátele nechají velebit - protivníkem! /Kdo by chtěl šermovat jakýmsi údajně leninskými příslovími o zrádnosti nepřítelovy chvály, se v každém případě odhalí - buď jako dogmatický, představby nehodný trouba, který docela nic nepochopil, nebo jako škodolibý počůchlík./ Když k tomu přidáte něco mužné kritiky a sebekritiky /sebeantikomunističtější lidový divák zjihne, když slyší zpovídajícího se soudruha/, hned je tajná pravdotvorná

zbraň na světě. Seriálem defiluje procesí - jak svědkové obhajoby u posledního soudu. Z jejich výpovědí:

Eduard Beneš /Gottwaldovi, v září 1938: "Děkuji Vám za dosavadní podporu." /V Londýně/: "Rusové se chovali vždy perfektně. Sovětský svaz je nejplatnější člen koalice. Sovětská vláda myslí pomoc i po válce upřímně..."

Ferdinand Peroutka /o G./: "Pena premiéra nelze podcenovat. Podaří-li se jim dvouletý plán, pak je odtud žádná síla nedostane."

Znovu Beneš: "Gottwald má pět obecných, dvě měšťanky a učňovskou školu. Kde jen ten samouk získal všechny vědomosti? Jak obratně si počíná! Všichni se mýlíte, je to formát! Mistr politického manévru! /A poslední presidentova slova před záchvatem mrtvice/: Ti naši slavní demokratičtí politikové nesahají Gottwaldovi ani..."

Gottwald /o sobě/: "Víš, co já udělal v životě pitomostí?"

+/

President Masaryk by zřejmě s posledním výroke m nesouhlasil: "toho hochu od Vyškova" zmiňoval s krajanskou pýchou. Konrád Henlein, v otázce německé menšiny nesporná autorita, dokonce soudí, že Gottwald by byl schopen vyřešit sudetskou krizi /sociální demokracie naproti tomu je podle něho svinčik/.

Ve stejné intenci promlouvají a jednají i klíčové záporné "civilní", tedy nehistorické postavy seriálu.

Presidiální policejní rada: "Jedno se těm komunistům musí přiznat, jsou pevní a reální... Trošku jsme tu jejich popularitu podcenili."

Starý sociální demokrat: "Že jim to ten Kléma řek, pašák!"

Republikánský zpravodajský důstojník /o G./: "Voják to je statečný. Nadaný člověk. /Později, před popravou/: Vyřiďte Klemovi, že měl pravdu!"

Postavy jako policejní rada či plukovník Kalvoda a jeho syn jsou vesměs demokraté, kteří náhle prohlédnou, vzdají hold Prorokovi, a tím jako záporné zaniknou. Takto záporné postavy jsou vlastně vůbec jediné, které v ději měly fungovat jako kladné, přičemž počáteční zápornost jim má být legitimací věrohodnosti! Záporní jsou snad všichni politikové nekomu-

+/ Podle heuristických textů /paměti a vzpomínky Feierabenda, Černého, Fürtha apod./ jsou skutečně tyto Benešovy výroky pravděpodobné. To ovšem nemění nic na tom, že v seriálu je právě tohoto využito ke konstrukci pokusu o věrojatnou polopravdu. /Pozn.red./

nistických stran /huspeninový Prokop Drtina je tak nevycho-
vaný, že si kouše nehty, Petr Zenkl je i dle soudu televiz-
ního Eduarda Beneše neurvalec/, všichni komunističtí politi-
kové protigottwaldovští /ti jsou předvedeni jako hyeny ze
všech nejskvrnitější/ a nacionálně socialističtí Němci, ti
jako reprezentanti Zla samozřejmě ani trochu kladní být ne-
směli. A ti, kdo startují v teamu Dobra - totiž sekretariát
a On a pár /krypto/komunistických lidových typů - ti zase
jednak svou předzjednanou nekonečnou kladností už více klad-
ní být nemohli, jednak, jak víme spolu se stvořiteli seriálu,
jim jako postavám normální člověk nevěří ani slovo, a jsou
tedy pro svou dokonalost nakonec vyřazeni z konání a na pří-
běh seriálu jaksi jen z vyvýšeného předsednictva dějin do-
hlízejí.

Tímto předsednictvem sychrované dějiny pak snoveči ne-
šeho TV thrilleru traktují způsobem zemskému publiku přece
jen trochu nezvyklým. Co to věrný divák náhle nevidí? Nad-
stranicky spravedlivý tatíček - zakladatel státu, sice váha-
vý, ale upřímný patriot Eduard, pro kterého má hodný Klement
tolik pochopení /soucit je to, pravda, dialekticky neúpros-
ný: "Chápu, jak mu je. V tlaku na něj nelze polevit."/...
Dojatý divák zpozorní, když náš první kormidelník naznačuje,
že je pod jakýmsi tlakem /odvolání účasti na Marshallově
plánu však Gottwaldovi nehorázně nařídí nevděčník Beneš/.
Zkrátka máme najednou kolem sebe spoustu poctivých a věrných
vlastenců. Věrnost, tradiční to ctnost pruská, to je panečku
ono! Jsi-li věren, pak je lhostejno, zda Bohu, Vlasti, Straně.
Věrní /a jen oni/ jsou si v dějinách rovni. Zpozdilými ka-
jícími, kteří např. "u nich" už kdysi byli a po vítězství
pracujícího lidu by náhle chtěli zpět /Olbracht/, divák, stej-
ně jako Klema, jak mohli inženýři díla očekávat, pohrdá.

Autorům Gottwalda jsem přiznal schopnost reflexe sku-
tečného poměru pravdy a lži v jejich třaskavé směsi a dosta-
tečné umění manipulace s jednotlivými složkami. Bravurním čís-
lem je například uhrančivý scénosled z druhého dílu: /1/ Šéf
Živnobanky Preiss na honu spolu s Beranem a Henleinem.

/2/ Demonstrace pražských fašistů, klíčové heslo: "Pryč se Židy a komunisty!" /3/ V Sudetech demonstrace henleinovců: "Pryč s Židy a s Čechy!" Nevinný scénář přece nechá ne divákovi, aby z této soustavy rovnic vyvodil, co vyvoditi jest, totiž že při ekvivalenci /2/ a /3/ je nejprve třeba jaksi vykrátit Židy, aby vyplynulo, že komunisté jsou vlastně naši kluci, Češi jako my. A vysoudí-li při tom z tohoto démonického sylogismu, že Preiss je Žid, tím lépe.

Gottwald, již jako předseda vlády, odsuzuje "zneužívání parlamentu proti vládnímu programu". Vzápětí ale předhazuje Zenklovi: "Chcete jednat jen ve vládě... bez zástupců lidu!" Parlament, v němž KSČ představuje nejsilnější stranu, vzešlý z voleb, proti jejichž průběhu tato strana ničeho nenamítala, zřejmě není fórem zástupců lidu, nebo ne toho pravého lidu. Zcela explicitně je toto mínění o lidu vyjádřeno zlostnou replikou jiného člena sekretariátu: "Matematická většina parlamentu vysloví vládě nedůvěru, tak to mají vymyšleno!" Obdobná partie: "S tímto rozhodnutím vlády nemohou odbory souhlasit. Předneseme věc k posouzení závodním radám," zakročí Zápotocký, přizvaný k jednání vlády jako odborářský expert; na jiném zasedání vlády, v situaci pro komunisty příznivé, navrhuje Zenkl: "Pozveme znalce." Vyskočí Kopecký: "Jaký znalec?! To je chcete postavit jako arbitry nad vládu?" Prostě, jak se to zrovna hodí. Jednou je vláda dobrá, jindy zase zástupci lidu, a všichni jsou špatní, když se nepodřídí straně vyvolených. Nějakou matematickou většinou se přece nenecháme vyvést z míry. Demokracie má své meze. Zápotocký: "Lid se nemíní déle dívat na protahování krize." Gottwald: "Zvedneme továrny! Zorganizujeme... Pošlete kurýry... Organizovat ... Buďte jednat s pokrokovými činiteli /!/, jejich /tj. nekomunistických/ stran." Však víme, jak se to dělá, vzpomínají vítězové. Do toho posilující stříh Pravdostrojem: "Nepouštějte radio... Nechci číst resoluce, víte, jak se to dělá," fňuká prezident Beneš. Kancléř Smutný /smutně/: "Obávám se, že toto není nahrané." A těžší kalibry: Gottwald: "My jim už brzo zatneme tipec!" Týž Laušmanovi /taktně/: "Vy budete tak dlouho přešlapovat na nádraží, až vám ujede vlak!" /Laušman

zareaguje tak překotně, že se mu Gottwaldovi hoši budou muset postarat o zpáteční lístek z Vídně./ Pro Beneše, který ještě staromilsky procedurálně blábolí cosi o tom, že vláda je odpovědná parlamentu, ne prezidentovi, zbývá už je soucitný úsměšek.

Klema hřímá v Lucerně: "Na konci našeho snažení je člověk," a prorocky pokračuje: "Mnozí se toho nedožijí." Přecitlivělý divák za tím tuší šibenice. Avšak Klema svým blízkým láskyplně pohrozil již osudného 25. února: "Kluci, oblečte se mi, bude zima." /Sám si však až na místě činu vypůjčí beranici jednoho z na smrt jdoucích/. A jeho nejtěžší věštby: "Na nás bude záležet, jak si nás lid této země v paměti zachová... Podle toho, co tu necháme, nás budou ti prckové soudit. Nebudem se moct na nic vymlouvat. Všechno bude jenom na nás." Světá slova. A věru že ano, když již za války v Moskvě ví, že "Jde o duševní zdraví národa."

Jako zrůdná puzzle vyvstává z nicoty tvář, kterou po léta skrývali; nyní se jí snad pyšní! Nebo jak to vlastně je? Co platí a co neplatí? Co už a co ještě je pravda? Uf, prý krátké nohy! Lze snad z pestrých sklíček lží slepit mozaiku, která mrazí svou cynickou upřímností? Nebo pravda vždy proklouzne, navzdory? Že by nakonec vážně vítězila? - Fakt, že jsou ti lidé zvláštního ražení takoví, jací jsou, jest ovšem hlavám otevřeným znám půl století, může namítat divák-kverulant, nás nedoběhnou. Buď jak buď, z Gottwalda nakonec vycházejí pozoruhodná doznání, a to jistě nikdo nečekal. Doznání jako přitěžující okolnost. Oni vše věděli a vědí, a dnes už naprosto nikdo nemůže tvrdit, že nevěděl... Seriál bezděky ukázal pohrdání všemi ústavními a zákonnými institucemi a jejich systematické rozvracení, úmyslné zrelativizování, zesměšnění a odvržení všech tradičních mravních měřítek a norem minimální politické kultury. Vyvoleným je vše dovoleno, účel světlí prostředky zcela spolehlivě a jedinou zásadou je měřit různým metrem. Viděli jsme krajní, protože instrumentálně zneužívající pohrdání lidem a národem, v jejichž jménu se tato parta chystala vládnout. Pohrdání zdravým rozumem občana bylo důsledkem, vedlo za pár měsíců či krátkých let této vlády k úplné destrukci samého pojmu občan-

svtí, k ideálnímu stavu, kdy permanentní politická školení zajistila totální nepřítomnost politického myšlení.

To vše se v televizním obraze na pár chvil objevilo. Něčím úradkem tu bylo spuštěno samočinné středočeské voodoo. Ožila roztlemená mumie Václava Kopeckého, otřepávají se a klouby si po dlouhém spánku protahují jeho komplicové. Jak stín pluje tiše pěti díly ušlechtilé zasmušilý /proč asi?/ Rudolf Slánský; publiku podlehnuvšímu na minutku kouzlu obrazovky chce se volat: "Uteč!" Toužíš varovat i Clementise /"Nepůjčuj mu tu čepici!"/, Heliodora Píku a pluky dalších, děj však pro budoucí oběti a pro hlavního obžalovaného končí milosrdně již únorem 1948. Dějiny totiž zatím končí Únorem. Všechna chmurná očekávání pak zcela rozptýlí závěrečná, až pateticky pitomá pastorální scéna - epilog. Snad sám Praotec tu s mladým Přitelem obchází kol kvetoucího Řípu - nebo sledujeme záznam přímého přenosu z Ráje! Pánbůh se tu svěřuje Adamovi s pošetilostmi svého mládí, tak nějak prostě mu předává poklady svého zralého vševědství. Vypravěč se počíná majestátně nadouvat, zatímco oni jdou a jdou a čím dál jdou, tím mají kratší nohy...

Můžeme shrnout. Noví předáci se nechali poučit, že "v době ohrožení republiky" bývá radno zvýšit dávky vlastenecké mináže. Jak jsme viděli, strojvůdci Gottwalda folklorními ingrediencemi do svého gulášku nešetřili. Má to znamenat, že objednavatel - který kdysi právem silnějšiho obsadil v národním tyátru roli Republiky a dal velmi jasně najevo, že ji hodlá interpretovat jako neprůstřelný státní stroj, ne snad jako nějakou veřejnou věc - se jako takový dnes též cítí ohrožen či předvídá stav /svého/ ohrožení? Nebo snad uznalému obyvatelstvu vyjevuje, že ohrožen je Národ, a to již právě teď, ne-li dokonce posledních pár desetiletí neustále? Má být skrytým posláním seriálu výzva k národnímu usmíření? Mělo-li by to být smíření okolo předvedené národopisně nalakované rakvářny, pak, jak praví divák-kverulant, pěkně děkuju. Úvahy o tom, co jsme to my všichni - a tedy opravdu všichni, se všemi svými nohami - za veřejnost, za republiku nebo za obyvatelstvo, jsou však přeci neodbytně všudypřítomné, byť

třeba praktikovány jen na úrovni elementární hygieny ducha. Přemítání jen nepatrně hlubší se ale vrací k tématům národa a pravdy, myšlenka o chvilku vytrvalejší, než je denní zvyk, vede k jistotě, že vztah národa a pravdy je nějak podstatný a beztestně neoklamatelný. Již zde se hroutí pokusná past, v níž jsme měli uvěřit, když nám obskurní komůrka nadělí trochu národního, že se nám tím pádem dostalo i pravdivého. Takto dosažená myšlenková pozice je už východištěm skutečných otázek po skutečných dějinách národa, tedy i po tom, kdo a co byl skutečně Gottwald.

Divácká obec je rozmanitá. Kdyby si každý - řekněme osmačtyřicátý - divák jako pokání za prozíraných pět večerů dopřál úvahu ještě svátečnější, totiž občanskou, obrácenou k sobě a k vlastní roli v tom všem dnešním "reálném", pomohl by, možná mimoděk, pomalé, ale krásně neodvratné proměně vlastenecko-gottwaldovského panoramatu takorke à la Marold v zaprášené patoptikum poslední bitvy jedné panské jednoty.

Alfréd Altschul

G L O S Y



Češství a světovost

/Nedurychovská glosa na časté Durychovo téma/

V krásné vzpomínce na Jaroslava Durycha se Josef Heyduk zmiňuje také o dávné historii se svou kritikou Čepovy Zeměžluče: psal o Zeměžluči se značnými výhradami a tyto výhrady prý potvrdil i osud Čepových knih ve Francii, kde ani jediná Čepova kniha nevyšla. Máme se - myslím i vzájemně - s Josefem Heydukem velmi rádi, ale přesto musím říci, že tahle Heydukova námitka je zcela lichá. Je to zřejmě jakási česká nemoc, zejména nemoc českých intelektuálů. Co jsme byli nakaženi světovostí, neustále myslíme na světovost, co by

tomu řekla Evropa atd. Přitom málokdo kdy řekl, co to ta světovost vůbec je. Je to snad nějaký světový průměr? Ale ten neexistuje, každý národ má svůj průměr sám pro sebe, a také o nějaký "světový" průměr není co stát. Nebo je to velikost, výsostnost umění? O tu ovšem je co stát, ale: především každý veliký umělec je umělcem sám pro sebe a sám za sebe. Čerpá ovšem z kořenů, z nichž vyrostl /více méně náhodně/, Graham Greene dobře napsal, že "England made me", ale proto ještě žádný národ nemůže tvrdit, že celý ten národ je národem velkých umělců, hudebníků, malířů, fotbalistů - snad větší počet lidí má v tom kterém národě vlivem různých okolností k tomu dispozice, ale toť vše. Graham Greene by byl ostatně velký spisovatel, i kdyby byl Nor, tak jako Sigrid Undsetová by byla velká spisovatelka, i kdyby byla Angličanka. A za druhé, a to je hlavní: "světovost" se netvoří někde ve světě, ale doma. "Světovými" se nestáváme tím, co od "světa" přijmeme a přejmeme, ale co vytvoříme z vlastní podstaty, je-li to opravdu veliké a výsostné. Antonín Dvořák nemusil usilovat o žádnou světovost, aby se stal Dvořákem, ani Janáček, ani Martinů. A přitom mě napadá: není ani nutná fyzická přítomnost doma. Stejně jako Martinů i Egon Hostovský napsal řadu svých děl v cizině, hroužil se do větších problémů, než jsou problémy české, ale přitom zůstal a byl českým spisovatelem a velkým umělcem, ať jeho díla vycházejí v tuctu překladů nebo ne, daleko, daleko větším než např. Milan Kundera, jehož knihy vycházejí v nesrovnatelně větším nákladu a počtu překladů než díla Hostovského. Na Kunderově místě by mohl být zcela klidně Francouz nebo Holanďan, jen si opatřit trochu českých reálií.

Tohle všechno je úplně staré, staříčká vesta a lze se jen divit, že to lidé stále neberou na vědomí a že pořád šilhejí po nějakém "světovém" uznání. Před více než sto lety Jan Neruda trochu pateticky napsal o Erbenovi: "V Erbenových baladách verš co verš nelze sobě ani jinak češtěji a umělečtěji zároveň myslit. Ona umělecká dokonalost staví ho na Olymp literatury světové, ta jeho českost je literatury světové obohacením." A je úplně jedno, zda někde Erbene překládali nebo nepřekládali.

Není jistě bez významu, že největšího "světového" uznání dosáhl právě nejčestější z českých básníků, skutečně národní a neváhám říci lidový, ba lokální básník Jaroslav Seifert. Z hlediska umění neznamená Nobelova cena nic, hodnotě Seifertova díla nepřidá ani pěťák. Není asi na ní nic hodnotnějšího než třeba na našich Gottwaldových cenách. Uděluje ji zcela nekompetentní místní aeropag, stačí si jen prolistovat seznam laureátů literárních Nobelových cen, abychom zjistili, kolik kdysi slabných nebo neznámých jmen neznamená už dnešnímu čtenáři vůbec nic. Nadto, ať si udělovatelé říkají, co chtějí, jsou tu ovšem ve hře i jiné zájmy: jednou tu cenu udělí Pasternakovi, po druhé Šolochovovi. Ne že bychom nebyli rádi, že Nobelova cena byla udělena Seifertovi, ale ať proto nikdo není udýchaný a zejména ať si nemyslí, že tato cena je nějakým měřítkem hodnoty. A právě tak "světové" rozšíření: letos /1986/ byla Nobelova cena udělena černošskému básníkovi, o němž víme asi tolik, jako v jeho rodné zemi o Jaroslavu Seifertovi, to jest nic. A Jaroslav Seifert by byl světový básník i bez Nobelovy ceny, právě proto, že to je básník kořenně český, že svým velikým uměním vyjádřil duši této země a nepotřeboval zvenčí přijímat a napodobovat nic.

V rozhovoru s Antonínem Liehmem hájí Josef Škvorecký Milana Kunderu proti výhradám z domova. Nemá pravdu. Říká v podstatě jedno: ať to je, jak to je, ale Kundera udělal díru do světa, a to musí být respektováno. Pořád prý jsme volali po světovosti, a teď, když ji v Kunderovi máme, není na nás, abychom ohrnovali pysk. To je ovšem měřítko velmi neliterární a velmi pomíjivé. Až jednou bude psát někdo souhrnně o díle Josefa Škvoreckého, zmíní se možná i o tom, že Škvorecký založil a léta vedl v cizině dobré a významné české nakladatelství, ale jinak bude psát jen o Škvoreckého literárním díle a jen a jen o něm, bez ohledu na jiné Škvoreckého zásluhy. Už ohlédnutí na několik desítek let nazpátek nám může potvrdit, jak efemérní je literární sláva. Po dlouhých letech zapomnění zazářil jako meteor na světovém nebi Franz Kafka. A dnes? A za **několik let**? A tak bychom mohli jmenovat další slavná jména, na něž se vzpomene nanejvýš

o Dušičkách na hřbitově nebo při nějakém "kulatém" jubileu. A kromě toho sám Škvorecký jako nakladatel jistě také ví, že dnes už daleko větší úlohu /kdysi tomu bylo jinak/ nežli spisovatel má nakladatel. Stačí si vzít do ruky kterýkoli velký evropský nebo americký deník, abychom viděli, kolik veltuctů velkých spisovatelů dnes pobíhá po světě - Češi bývají ohromeni jen pro nemožnost srovnání. "Slavné" jméno je dnes záležitostí nakladatelské reklamy. Ovšem: je-li po ruce Graham Greene nebo Heinrich Böll, vezmou se samozřejmě oni. Nejsou-li, vezme se zavděk i jinými.

Jenom už proboha nechme té světovosti! Dvojí světovost, Masarykova i Benešova, se nám dvakrát krutě a osudně vymstila. Nejsm tak zcestovalý, abych věděl, zda se o světovost starají Dánové nebo Holanďané a vůbec kterýkoli malý národ. Zato vím, co si představit pod pojmem, kterého tak rád používá Václav Černý: Čecháček. Myslím, že touha po "světovosti" je jedna z prvních Čecháčkových vlastností, že je od něho neodmyslitelná.

Karel Severa

Úspěchy müllerizace

V článku "Šmilauer a Míša" /Listy, prosinec 1986, č.6/, zabývající se důsledky "normalizace" v české kultuře, Dalimil píše: "Müllerové totiž už skoro odnaučili lidi číst, a pokud ještě čtou, tedy o přečteném přemýšlet, a pokud přemýšlejí, zajímat se hlouběji o strukturu naší současnosti, nad kterou už dávno mávli rukou nebo se s ní prostě smířili. Když už před léty dorazilo na plátna našich kin veledílo pimprlového realismu o J.A.Komenském, zaujelo nás, co všechno se tu z plátna ozvalo na téma naší každodennosti a českého osudu posledních dvacetilet. Zavřeli jsme oči, abychom neviděli, a chvílemi jsme nevěřili vlastním uším. Svěřili jsme se přátelům, známým, znalcům i neznalcům. Většina z nich se nám na plátku svěřila, že kino, kde se ta věc provozovala, obešli

velkým obloukem. A těch pár, kteří viděli, co se k vidění předkládalo, nic neslyšelo. Ničeho si nevšimli, nic je nenapadlo. Nic je nenapadlo nad Kratochvílem, jako je nic nenapadne nad Hamšíkem /Dalimil zde má na mysli jeho knihu o Himmlerovi/. Müllerové mohou být spokojeni, jejich dílo se podařilo. I Kafku /Franze/ by už mohli vydat. Celé ty přerušené sebrané spisy. Bez rizika. Nač vlastně čekají? Svět by je pochválil, Míša by je poklepal na rameno za to, jak ho správně chápou, a na českých luzích a hájích by se nepohnula ani travička."

A vskutku, müllerizace české kultury vydala už bohaté plody. Uveďme jen dva příklady z poslední doby. V témže čísle Listů K.Chvatík píše v nekrologu za Vratislava Effenbergera, jak po dvakráte bylo zmařeno nové české vydání Bretonovy Nadji - v r.1948 a v r.1969. První české vydání Bretonových knih Nadja a Spojité nádoby patřila k bibliofilským vzácnostem, ještě před několika léty se za Spojité nádoby platilo 100 až 150 Kčs. A tu náhle vxšel v r.1984 XXXVI. svazek Nezvalových spisů s titulem Překlady II, a v tom tlustém svazku je vedle mnoha jiných obsažen i úplný překlad Nadji a Spojitých nádob. Vázaný svazek svojí 32 Kčs a můžete si ho v knihkupectví pohodlně koupit ještě dnes, třebaže Bretonovo jméno je uvedeno na obálce knihy.

Připusťme, že Nezvalovo jméno tu problematicky sehrálo odpuzující roli. Ale co říci o tom, když Vyšehrad jaksi opožděně, leč přece, vydal k 100. výročí narození Jaroslava Durycha svazek půvabných povídek tohoto autora Tři dukáty /předtím naposled vydaný před třiceti léty/ v nákladu ne právě impozantním 10 000 výtisků a v ceně opravdu lidové 13 Kčs. V týdnu distribuce knihy jsem byl mimo Prahu a tak jsem nedoufal, že na mě nějaký exemplář zbuďe. A vida - dnes, měsíc po vydání, je ta kniha ve značné části pražských knihkupectví vyložena na pultech, někde i ve výloze. Kde jsou ti mladí katolíci, kteří by přece měli na tuto knihu jít stát frontu? Snad ani nevědí, že byl Durych katolík a kdo to vůbec byl, jako zase mladí ctitelé moderní poezie nevědí, kdo to byl Breton. Ve škole je to nikdo nenaučil, v kostelích se o Durychovi nekáže a v literárních hospodách se patrně debaty o Bretonovi taky nevedou.

Vůbec by bylo dobré posvítit si na ty naše věhlasné fronty před knihkupeckými krámy v době distribuce novinek. Nač se tam vlastně stojí, nevychází-li právě nový Hrabal, Styron či nějaký jiný západní bestseller? Zjistili bychom asi, že na nějakou novou, zcela podřadnou detektivku, na novou kuchařku či knihu o nakládání ovoce a zeleniny. Na nové vydání Halase, Holana, Hrubína, neřku-li na Rasputina či Šukšína asi sotva. Lidé zapomínají, ti starší už knihy nekupují, buď je mají /Čapkové, Haškové/, nebo na ně nemají, a mladí prostě neznají. Není přece jejich vina, že už několik měsíců leží na pultech překrásná kniha ukázek z díla B.Balbína Krásy a bohatství české země, a že už několik let nelze ani v antikvariátech za sníženou cenu prodat tak vynikající a přepychově vybavená díla, jako je sborník statí Antika a česká kultura nebo Pavla Skály ze Zhoře Historie česká.

Müllerizace vykonala své, hlavy mnoha českých lidí jsou dokonale orwellovsky vygumované, a tak lidé sice nadávají /vskrytu a hlavně u piva/, mnohdy už zcela neadresně na poměry a na "ty nahoře", což se nedá změnit asi jako počasí /na které se také pořád nadává, a tak už i meteorologické předpovědi musejí být laděny optimisticky, aby se nadávalo mív/, především však nevědí, co by vlastně chtěli. Ztratili paměť, a člověk bez paměti se nakonec smíří s každou realitou, jako každý jiný živočich.

F. Kautman

Jan Vladislav

P a ř í ž s k ý d e n í k

000 26. 3. 1984
000

Pokaždé je toho tolik, že pak nevím, z kterého konce začít. A co taky psát při takových příležitostech, narozeninách, svatbách, křtinách? Mnoho štěstí? Ale vždyť já do-

dnes nevím, co to je štěstí. Někdy člověka cosi posedne, najednou je všecko v pořádku a ještě něco přebývá a přetéká, příčinou může být naprostá maličkost, kniha, pohled z okna, cesta k tramvaji nebo metru mezi několika stromy nebo přes řeku, bílé mraky na modré obloze v noci, osvětlené zespondu městem, prostě nic, a přesto se člověka pojednou zmocní cosi jako absolutní radost, tak silná, že si musí poskočit a tlesknout rukama.

Kdyby mě při tom někdo viděl, a patrně se to už stalo, jenomže já si toho nevšiml, jistě by si řekl: Blázen! Blázen stará! Připadám si přitom jako kámen na slunci, strom ve vánku, řeka pod pokojným nebem: ti jsou taky spokojeni s tím, co právě je. Je to zřejmě výraz prosté radosti nad tím, že jsem, zde, na světě... Jinak to popsat a vysvětlit nedovedu. Není to spjato s Paříží, mívá jsem ty záchvaty občas i v Praze, nejednou v nejnevhodnější chvíli, například po pohovorech s mým referentem z ministerstva vnitra, který se na předvolávkách podepisoval P. Tichý. Nebýval to tenkrát jen pocit úlevy, pamatuji se zřetelně, jak mě to popadlo jednoho slunečného dopoledne cestou z Pražského mostu před tou nepříjemnou schůzkou... Byl to zkrátka náhlý a vlastně nelogický pocit, že svět je svým způsobem v pořádku a já s ním.

Jsou to ovšem chvíle krátké a vzácné; ale právě jim asi vděčím za to, že jsem pochopil tak dobře, co ve svých pamětech píše takový Mircea Eliade například o tom setkání s neznámou dívenkou, na niž pak nikdy v životě nezapomněl. Byla to jedna z jeho nejranějších vzpomínek, bylo mu tehdy asi pět let, té dívence patrně taky, vedli je oba na procházku dědečkové, kteří se navzájem neznali, a to setkání bylo zcela náhodné, ale pro ně, pro ty dvě děti, to bylo cosi jako zázrak. Zůstali stát, dlouho se po sobě otáčeli, ale dědečkové z toho zázračného setkání nepochopili samozřejmě, ani co by se za nehet vešlo. Od té chvíle si Mircea dovedl vyvolat v duchu obraz té dívky, kdykoli chtěl, kdykoli potřeboval... A podobně si celý život v duchu vyvolával obraz kouzelného zakázaného pokoje, salónu v dědečkově domě, kam nesměl a kam se jednou vplížil po čtyřech. Z takových chvil vlastně žijeme, to je naše štěstí, a to i tehdy, kdy si to neuvědomujeme. Jedno je však jisté: štěstí je věc přetržitá.

Častější jsou ovšem chvíle právě opačné: člověk se probudí, doslova nebo obrazně, a za oknem vidí jakési cizí město, které nepoznává. Ani tohle není pro mne spjato konkrétně s Paříží. Míval jsem ten pocit dost často i doma, zvlášť výrazně jednou na horách, kam jsem se vypravil s velikým očekáváním. Na místě mi nejdnou všechno připadalo tak sešlé, tak nudné, tak nesmyslné, že jsem se div nerozjel zpátky. Posledně mě tenhle pocit přepadl na ferryboatu přes kanál La Manche. Jel jsem na noc, je to levnější, dlouho jsme stáli s autobusem u celnice, ne že by něco prohlíželi, jen odbavovali ty před námi, loď byla okamžitě zasviněna Francouzi i Angličany, zejména těmi mladšími, co zabrali salony a spali s nohama na polštářovaných levicích, dole to páchlo močí, protože řidiči kamionů a autobusů se zřejmě neobtěžovali nahoru na palubu, kde jsou vzorné záchody, alespoň zpočátku, a já si uprostřed toho pojednou říkal, kam to vlastně jeďu, co tam na té lodi uprostřed Kanálu dělám. Mohl jsem ležet doma, a kdybych nemohl usnout, mohl jsem si něco číst, třeba Fausta, nebo Hölderlina... Zítra večer si budu patrně říkat ^{totéž} lehátku ve vlaku, který mě celou noc poveze do Benátek na jakousi konferenci o evropské kultuře. Slova, slova, slova. A ještě jaká! A pak stanu před chrámem sv. Marka, a třebaže jsem ho viděl už tolikrát, budu mít co dělat, abych se nedal do pláče, jako to udělala kdysi M., když před ním stanula poprvé.

000 2. 4. 1984
000

Ani jsem se nestačil otočit a ze zamýšleného novoročního dopisu je dopis velikonoční. Některé důvody znáš: čekal jsem pořád na vydání Malých moralit a doufal jsem, že je budu moci poslat jako vánoční nebo aspoň novoroční dárek tomu, komu jsou věnovány. Doufám, že je ten drahý člověk už dostal, posílal jsem je aspoň dvakrát. Kdybys s ním náhodou mluvil, zeptej se ho a popros ho, aby mi dal vědět...

Ta knížka, ač stará, byla vlastně tím nejdelším dopisem, který jsem teď na jeho adresu poslal; ostatně je to naznačeno

i v úvodní poznámce, která má vysloveně formu dopisu. Ale ty ji přece už znáš. Chystám ještě další knížku, už je v nakladatelství, ale to v poslední době zjistilo, že nejsou peníze: lidé knížky nekupují. Mám vůbec stále silnější podezření, a taky to stále častěji opakuji kdekomu, že si česká společnost svoji kulturu příliš nezasluhuje, když ty tisíce a statisíce Čechů v zahraničí nedovedou koupit od každé knížky, která tady vychází, aspoň těch tisíc kusů, aby tím podpořili vydání dalšího svazku. Jestli se něco kupuje, pak nejvýš nějaká ta senzace, jako třeba paměti A. Mandlové nebo L. Bearové... Ne že bych proti takovým knihám chtěl protestovat, i ty patří do celku, jímž má být literatura, a ze vzpomínek A. Mandlové jsem se dokonce dočetl řadu pozoruhodných věcí, které mi potvrdily, co si myslím už dávno, totiž že morální /a politická/ zbabělost je vždy spjata s jistými nepřiznanými vinami - viz případ V. Šmerala... Co mám za zlé zdejších čtenářů, je to, že nemají vůbec pocit povinnosti vůči naší kultuře, jakkoli neváhají mít vůči ní nároky. Každou chvíli vypukají například diskuse o tom, že je třeba být pevný a odolávat nátlaku čs. režimu na emigranty, aby si upravovali "vztah k staré vlasti" atd. Je to takové vlastenčení na ruby, ovšem zas jen slovní; jakmile přijde na věc, na prostou koupi knížky, která stojí míň než láhev trochu lepšího vína a rozhodně míň než večeře v restauraci, najednou je pá vlastenectví.

Chyba je asi taky v tom, že to v jistém smyslu podporují i lidé od kultury: časopisy se to neodvážejí veřejně kritizovat, každý si hledí především svého, literatura je pro ně především nástrojem k prosazování té či oné politiky, kniha, povídka, báseň, esej se přijímají často jen ze zřetele politické senzace nebo trumfu. Máchův Máj by byl dnes nepochybně znovu shledán politicky málo zajímavý a aktuální... Víš, nač myslím, aspoň obecně. Pokud jde o konkrétní, jednoho dne se do nich pustím, protože rozhodně stojí za to, aby se připomněla. Možná že ti časem pošlu kopii dopisu, který v tomto smyslu promýšlím už delší dobu, a tam se dozvíš podrobněji, nač narážím. Dnes jen tolik: to víš, jak mě dráždí takové utilitární a krátkozraké pojmání literatury! Hledí se jen na okamži-

tý efekt, na aktuálnost, na politickou použitelnost, tedy na to, proti čemu jsme vždy byli, protože to přehlíželo, ba dokonce ničilo cosi daleko důležitějšího - ten dlouhodobý a řekněme i výchovný účinek umění, výchovný ve smyslu výchovy k člověčenství...

Ale měl bych spíš psát o něčem osobnějším, o Tobě a o sobě. Jsem vždycky velmi rád a dojet, když dostanu od Tebe pár řádek, třebaže se to možná nezdá, když na ně odpovídám tak pozdě. Ale jak už jsem to napsal něklikrát, píšu dopisy tam k vám skoro každý den a rozhodně každý týden, jakkoli nejsou vždy adresovány osobně: mluvím o svých doslovecích, článcích a relacích. Možná že se něco z toho doneslo i k Tobě. Kromě toho píšu další deník, tentokrát pařížský, a to je taky kus té mé imaginární korespondence. Ty píšeš o paralelních monolozích, které vedeme, Ty i já, na dálku. Je to pravda, jsou to monology, ale většinou jen formou, protože ve skutečnosti jde přece jen o dialogy, byť sebezpomalejší: ten druhý, ti druzí jsou v nich přítomni, i když mlčí.

Zmiňuješ se ve svém posledním dopise o našem kosmickém věku, který nám moc nesvědčí, a o literatuře, která tak málo zmůže. Máš jistě pravdu, já jsem byl možná ještě dřív než ty "historickým pesimistou", zejména v tom smyslu, že jsem přes veškerý obdiv k moderní vědě - copak jsem nechtěl být sám matematikem, fyzikem, astrofyzikem? - velmi brzy přestal věřit v to opium, kterému se říká pokrok. Té skepsi mě naučilo hlavně umění a filozofie: copak je něco dokonalejšího nebo spíš definitivnějšího, a tedy nepřekonatelnějšího než třeba takové zlomky z Herakleita nebo starořecká archaická torza? Ale k nejnebezpečnějšímu momentu v této víře ve věčný pokrok došlo patrně v okamžiku, kdy si člověk začal uvědomovat, že dělá dějiny. Je to jako s tím panem Jourdainem, když se dozvěděl, že dělá prózu: próza tím věru nezískala nic, spíš naopak, protože do ní začal sebevědomě zasahovat, aniž k tomu měl předpoklady. Z jeho vlastní prózy, to jest z jeho vlastní řeči, dosud celkem přirozené, protože mluvil, jak mu zobák narostl, se stal nutně domýšlivý galimatyáš, který vzat doslova a převeden do skutků mohl zplodit jen to nejhorší: ztělesněnou frázi...

Jak říkám, já v pokrok a v okamžité děláni dějin nevěřil nebo přestal věřit velmi brzy. Zato však věřím v dlouhodobé, často nepochopitelné a nevysledovatelné, punkevní působení myšlenky: když čteš třeba takového sv. Augustina nebo Petrarku, nemůžeš nevidět, že už v nich je obsaženo cosi z hlubokého zamyšlení a úžasu nad pamětí, nad naším plynoucím časem a nad naším místem v něm, nad zrcadlením člověka v čase, krátce nad tím, co Tě uchvacuje u Prousta, ale také u Bonnard, kterého právě teď vystavili souborně v Paříži, a u našeho Bartovského. A právě tahle moc myšlenky, ať už Euklidovy nebo Platónovy, Homérovy nebo Dantovy, Petrarkovy, Tassovy či Baudelairovy, ale také Tu Fuovy, Bašóovy a všech ostatních, ať už o nich víme nebo ne, právě toto tajemné působení dává člověku i dnes přes všechny hrozby jistotu naději. Je to naděje možná spíš záporná - asi toho druhu, že svědectví o jistých civilizacích se zachovalo jen díky tomu, že požár, který s definitivní platností zničil její paláce a život v nich, že právě tento požár vypálil na cihly palácové archivy, které byly z pouhé sušené hlíny a byly by se jinak dávno rozpadly v prach. Prostě i já věřím jako Jorge Luis Borges v to nejdůležitější - v knihovnu. Bez iluzí; ale i když jednou bomby všechno spálí, zůstanou tu po nás tyhle vypálené destičky a pár lidí, z nichž vzejde nové pokolení luštitelů. Je to málo; ale je to dost, aby člověk přece jen psal dál.

To víš, že pro nás jako jedince to velkou nadějí nedává. Je to horizont, který se ztrácí v příliš velké dálce, a ta jeho pravá čára leží patrně kdesi za oblinou zeměkoule, takže ji nemůžeme vidět ani tím nejlepším dalekohledem, opatřeným zařízením na vidění v noci. Píšeš, jaké to bylo kdysi krásné, jak se lidem v minulém století psalo snáz atd. I já jim občas závidím: neměli skoro žádné zábrany - aspoň někteří. Ale už tenkrát byly zřejmě dva typy: taková George Sandová je na jedné straně a Charles Baudelaire na straně druhé. Právě proto, že neměl její lehkost, ji takřka nenáviděl a dost hanebně kritizoval, jen co je pravda. Sám tak snadno psát ne-

uměl, její "plynulý" styl neměl; a přesto se poezie dodnes dovolává spíš jeho a té jeho ztěžka dolované poezie než celé Sandové. Patrně máme oba, Ty i já, jednu velkou chybu: víme toho příliš o tom, co je to literatura a psaní. Nedovedeš si představit, co mi to znovu a znovu dává za práci, než se odhodlám něco psát. A přitom by většinou stačilo sednout jako dnes k stroji a psát nazdařbůh: nakonec nemůžu psát nic než to, co mám v sobě a co si svou cestu posléze najde nebo prorazí samo. Jenže záměr, vůle, touha napset to co nejlíp, co nejpresněji a hlavně se vším všudy - jako by to šlo - způsobují, že se k tomu chystám s tisícerymi odklady. Jedině nouze, nezbytnost, nejvyšší čas, mě nakonec přimějí sednout a začít. Dodatečně se pak z odstupu dnů či týdnů divím, proč jsem s tím tak dlouho otálel, vždyť to hlavní a důležité jsem koneckonců přece jen řekl...

Snad jsem to udělal i dnes v tomhle dopise. Má jednu výhodu - je určen jen Tobě a může počítat nejen s Tvou shovívavostí, ale i pochopením, či spíše schopností domyslet si, co chybí nebo není dost přesné.

DISKUSE



Obec otřesených, anebo postižených?

... a ona se na mne podívala a ubrouskem mi utřela tvář a řekla mi, že od české solátesky se nic jiného čekat nedalo a nedá, a za to, co jsem pro ni vytrpěl, že mne má ráda...

B. Hrabal, Obsluhoval jsem anglického krále

I.

Havlova děkovná řeč v Rotterdamu ku příležitosti udělení Erasmovy ceny u nás měla velký ohlas, který se mimo jiné

projevil tím, že zcela neznámí lidé vyjadřovali své sympatie autorovi /viz Havlovo interview pro Hlas Ameriky ze dne 14.11.1986/. Je nepochybné, že sotva kdo se mohl při poslechu Havlovy řeči, kterou v přednesu Jana Třísky přinesla stanice Hlas Ameriky, ubránit dojetí. I my jsme to dojetí sdíleli. Třískovi se totiž řeč podařilo přednést. Členil ji jinak, než členíme psaný text při čtení, a též jinak, než obvykle takové texty čtou hlasatelé. Řídil se totiž jednotlivými myšlenkovými celky, v nichž to důležité bylo zapojeno jen jakoby podružná součást; o to větší působivosti těchto míst však touto civilní nenápadností docílil. Tříska tak posluchači skutečně pomohl přenést se do atmosféry, která snad panovala v chrámu sv. Vavřince v Rotterdamu dne 13.11.1986, kde řeč přednesl anglicky. Kdo by pak nebyl dojet, když sledoval důstojný Třískův přednes, který vyjadřoval, že si je vědom významu místa i pocty, které se členu jeho národa udělením ceny dostává? To díky Třískovi mohl zakusit každý posluchač. Prostřednictvím jeho přednesu Havlovy řeči se mohl každý ztotožnit s oslovením královny, královské rodiny, představitelů kulturního a politického života, nejen holandského - tak významnou je ta cena, ne pouze nejvyšší cenou holandskou, ale je cenou evropskou, ba světovou. To vše náš posluchač věděl a věděli jsme to i my. Nezáleželo v tu chvíli na tom, že tu byl stín vržený manipulacemi holandské vlády, která vlastně cenu určenou pro Chartu 77 přenesla na Václava Havla. Dojetí bylo možno zakusit již při oslovení a první větě, kde slovosled vyjadřoval onu slavnostnost a velikost chvíle:

Okolnost, že Erasmovou cenou bylo přede mnou poctěno tolik skvělých osobností, k nimž se přiřadit mi činí nemalé vnitřní obtíže...

Naše dojetí narůstalo v úvodní pasáži až do bodu, kdy vize načrtnuté hned na počátku počala být blíže objasňována, když byly uvedeny dva prostředky, které mají umožnit její realizaci. Tehdy se naše dojetí postupně počalo měnit ve stud. Čím byl ten stud vyvolán? To nám také nebylo na první pohled jasné, a proto jsme ony příčiny studu počali studovat. Výsledkem jsou tyto glosy, které předkládáme těm, kteří st ud nepocítili, anebo i pocítili, ale nestudovali ho.

II.

Havel se v úvodu své řeči hlásí k vizi, kterou "slyšíme stále častěji" z nejrůznějších stran v nejrůznějších provoláních ať jednotlivců, skupin či vlád; je to ideál

Evropy jako světadílu přátelské spolupráce nezávislých a rovnoprávných národů, z něhož by místo hrozby válečné konfrontace supervelmocí vyzařoval do světa mír.

Tato vize zatím uskutečněna není, o tom není pochyb, symbolem tohoto neuskutečnění je Havlovi Berlínská zeď. Proto je podle H. vhodné se právě u příležitosti, kdy Erasmove cena poprvé putuje přes hranice oné rozdělené Evropy, zamyslet nad možnostmi, jak lze k uskutečnění oné vize pracovat.

Havel nabízí dva prostředky k uskutečnění vize; jejich výklad tvoří vlastní jádro jeho děkovné řeči. Každý z prostředků je vyložen v samostatné pasáži komponované vždy ve třech rovinách. První rovinu tvoří návrh prostředku a jeho popis, druhou příklady a explikace, které ho mají přiblížit, a třetí rovinu vyplňují okazionální poznámky vyjadřující vztah k místu a situaci, kde se řeč pronáší. Avšak obě pasáže nejsou budovány stejným způsobem a se stejnými akcenty. Právě posun těžiště, jak ho můžeme pozorovat při přechodu od výkladu prvního prostředku k druhému, tvoří jeden z klíčů k myšlenkové stavbě řeči.

Výklad prvního prostředku ve své základní rovině je tedy první odpovědí na otázku, co můžeme udělat pro uskutečnění vize jednotné mírumilovné Evropy:

/1/ Všichni máme možnost znovu a znovu opakovat, že chceme to, co chceme..., nahlas artikulovat své ideály a činně je prosazovat.

Dovídáme se, že můžeme říkat to, co chceme, a to, co chceme, jsou mj. ideály. Jedním z těchto ideálů je uvedený "ideál Evropy jako světadílu přátelské spolupráce nezávislých a rovnoprávných národů, z něhož by místo hrozby válečné konfrontace supervelmocí vyzařoval do světa mír". Máme ale také možnost své ideály uskutečňovat.

Další věta nás odvádí z této základní roviny možností do roviny podmínek:

- /2/ Všichni můžeme těmto ideálům i mnohé ze svého soukromého štěstí obětovat, pakliže aspoň trochu věříme s českým filosofem Janem Patočkou, že jsou věci, které stojí za to, aby člověk pro ně trpěl...

Věta /1/ vyšla z toho, co můžeme, druhá uvádí důsledek "i mnohé ze svého soukromého štěstí můžeme obětovat". Podmínka důsledku je uvedena po spojce "pakliže". Z tohoto popisu možností se přes obětování mnohého soukromého přejde k imperativu:

- /3/ všichni můžeme přijmout ten zvláštní, logický a zároveň záhadný imperativ, který říká, že člověk by se měl chovat tak, jak si myslí, že by se měli chovat všichni.

Třetí věta říká, že můžeme přijmout imperativ, tj. přijmout závazný způsob chování, který není jen říkáním toho, co chceme, a uskutečňováním ideálu, jak říká věta první, nýbrž zde se mluví o zcela specifickém ideálu, totiž o závazujícím příkazu, který bere ohled na společenství /a ne pouze na soukromí/, čímž umožňuje společenství ustavit. Záhadnost a logičnost imperativu vysvětluje V.H. takto:

- /4/ Záhadnost tohoto imperativu je v neuvěřitelnosti představy, že by kdokoliv z nás mohl takříkajíc pohnout zeměkouli. Jeho logika je v tom, že nerozhodnu-li se já, ty, on, my, my všichni k této cestě, pak se opravdu nemůže pohnout ani svět, v němž žijeme, který spoluvytváříme a za nějž odpovídáme.

Domníváme se, že záhadnost tohoto imperativu je vázána na jeho logiku. Nebudeme se tu proto záhadností zabývat, protože není prvotním určením imperativu.

Vidíme, že struktura výkladu prvního prostředku postupuje od toho, co můžeme, k tomu, co bychom měli. Ale základním pojmem u toho, co bychom měli, je také pojem možnosti, Máme souhrnně řečeno možnost být tak, jak bychom být měli. Znamená to, že se můžeme zavázat a ohlížet na společenství. Nemusíme, ale můžeme. Při výkladu druhého prostředku se také dovíme, proč bychom se tak měli chovat vzhledem k evropskému společenství /odpověď bude znít: abychom přežili, předešli jaderné katastrofě/.

Ke tvrzení /4/ lze mít určité výhrady, mj. zda logika imperativu vede k úvaze o proměně světa /v té ovšem by mohla

spočívat přitažlivost pro mnohé z posluchačů/ - tyto otázky ponecháváme stranou. Ale sotva lze ihned něco namítat vůči tvrzení /2/, které říká, za jakých podmínek budeme schopni či ochotni k oběti. Zprvu se zdá, že se slovy po spojce "pakliže" nelze nesouhlasit, takže nás zarazí, proč je jméno Jana Patočky spojováno s tak triviální větou. Má tu spojení s jeho jménem nějaký zvláštní význam? Setkáme se s ním ještě v exkursu o bláznovství, který tvoří přechod od výkladu prvního prostředku k druhému, a potřetí bude v rovině okazionalit uvedeno, že jej při své pražské návštěvě v r. 1977 přijal holandský ministr zahraničí.

Zdá se tedy, že věta /2/ vyslovuje triviální poznatek - každý bude totiž souhlasit s tím, že jsou věci, pro které stojí za to trpět. Jenže jde o to - a v tom se budou lidé lišit -, které věci to jsou. Větu o trpění odsouhlasí každý, kdo jde k zubeři nebo v nepohodě cestuje do vinárny. Avšak na tu větu se lze také odvolat, řídit se jí, učinit ji principem jednání. Protože se na ni však odvolával Vůdce, povzbuzující svá vojska ke konečnému vítězství, a protože ji může použít i každý terorista jako východisko ze situace, kdy se v něm probudí svědomí, a protože se na ni odvolává i V. Havel, přestává nám souvislost mezi větou /2/ a /3/ být jasná, ta věta pro nás triviální být přestává.

Celá pasáž /2/ možná jen chce neuměle zavést do textu jméno profesora Patočky. Souvislost jeho "věty" s imperativem totiž není žádná. Imperativ v Havlově formulaci nebere utrpení v úvahu jako možnost, o které by bylo třeba zvlášť uvažovat, a tedy z hlediska logiky imperativu je pasáž /2/ jakýmsi nadbytečným přídavkem, který má do textu průchoodem přes evidentní souhlas každého čtenáře uvést jméno profesora Patočky jako oběti režimu. Ukáže se však, jak uvidíme při výkladu druhého prostředku, příznačným z hlediska skryté stavby textu řeči právě to, co můžeme pozorovat již zde - v přechodu od /2/ ke /3/: postup od oběti k imperativu, a nikoliv naopak od imperativu k eventuální oběti.

Podívejme se, v jakém kontextu J.P. onu větu použil. Lze se stěží ubránit překvapení z posunu, který u Havla tato

formulace, kterou cituje též ve třech svých jiných textech, zakusila. V Patočkově textu "Co můžeme očekávat od Charty" čteme:

...Lidé dnes zase vědí, že existují věci, pro které stojí za to také trpět. Že věci, pro které se eventuálně trpí, jsou ty, pro které stojí za to žít. Že tzv. umění, literatura, kultura etc. bez těchto věcí jsou pouhý řemeslný provoz, který to nikdy nepřivede nikam...

Havel Patočku tlumočí slovy: "Jsou věci, které stojí za to, aby člověk pro ně trpěl." Považujeme za důležité, že v kontextu Patočkova textu jde o určité věci, třebaže nejsou určeny přesně - tedy nikoliv o věci vůbec, pro které stojí za to trpět. Ony věci navíc nejsou tím, že stojí za to pro ně trpět, určeny primárně - to naznačuje slůvko "také" v citátě. Konkrétně má Patočka na mysli ty věci, které jsou nezbytné pro kulturu, která není jen řemeslným provozem. "Eventuálně" se pro ně i trpí. Patočkova věta ovšem budí dojem, že pracovníci v kultuře dříve nevěděli, že existují věci, pro které stojí za to trpět. To ale není pravda, věděli to. Ono "chození z kanceláře do účtárny a z účtárny do kanceláře", o němž se mluví v následujících řádcích, si také žádá něco vytrpět, například ponížení plynoucí z podpisu podobných dokumentů, jako je anticharta. Patočka v uvedené pasáži tedy poněkud nejasně mluví o proměně zájmu či hodnotové orientace; místo jedné věci /vydělávání peněz/ kulturní pracovníci nyní respektují jiné věci /duchovní hodnoty/. Ovšem přes všechnu nejasnost je patrné, že se tu nemluví v té rovině obecnosti, jak to učinil svou citací V. Havel. V té podobě, jak větu cituje V.H., buďto při běžném poslechu či četbě musíme profesora Patočku považovat za nemyslivého člověka, jehož nejslavnější výroky jsou banalitami, anebo při pečlivějším "zamyšlení" musíme konstatovat, že opřít se o tuto Havlem uváděnou větu ve svých důsledcích znamená, že ona shoda, "jak by se měli chovat všichni" v Havlově větě /3/, není možná. Pokud by se totiž o větu /2/ opřeli všichni, pak se nikdo nemusí na druhé ohlížet /a to bude právě všem společné/. Každý se pak může ostatním třeba jen snažit podrždit - ve jménu Patočkovy věty. Musíme si tudíž zvolit buď větu /2/,

nebo větu /3/, ale nemáme možnost, aby /leđa náhodou/ platily obě zároveň.

Nebýváme proto přesvědčení, že věta /2/ se v textu nachází jen kvůli uvedení Patočkova jména, a to za cenu, že logiku Havlova výkladu vážně ochromuje, pokud ji přímo nezvrací v opak žádaného cíle, integrace Evropy. Nezbývá tedy čtenáři, než aby Patočkovu větu nebral vážně a ponechal jen jeho osobu, která se hodí, jak ještě uvidíme, do slavnostního rámce děkovné řeči /ale nikoliv do rámce úvahy/.

V textu Anatomie jedné zdrženlivosti /napsaném pro Mírový kongres v Amsterodamu v r. 1985/ V.H. také uvádí údajnou Patočkovu větu. Ocituje to místo, protože nám připadá podobně ošidné jako ono v děkovné řeči. Navíc jeho domyšlení ilustruje naši námitku:

A když jeden můj přítel disident, ochutnáváje na americkém velvyslanectví rozmanité pro nás zcela neznámé lahůdky, zvolal na jejich adresu slavnou Patočkovu větu, že "jsou věci, pro které stojí za to trpět", všichni jsme se smáli...

Je to příklad, který má doložit, jak jsou čeští disidenti u nás ne důvěřiví k emfatismu, jaký odstup mají od vší nepatřičné vážnosti. Ale zeptáme-li se větou téže stati, co si o této pasáži pomyslí "uondaný československý človíček", pak myslím, že nevzdory smíchu disidentů bude souhlasit, že ta věta platí, ať ji pronáší Havlov přítel na americkém velvyslanectví, nebo Jiřina Švorcová /ochutnávající hamburgery/ na velvyslanectví sovětském. Ta věta platí, se smíchem i bez něho, na obou velvyslanectvích - a obě místa, kde se ty lahůdky ochutnávají, našemu "uondanému človíčku" dokládají jen to, že něco vytrpět se opravdu vyplácí - podle Patočkovy "slavné věty".

Podobný stud jako u "Patočkovy věty" jsme pocítili, když v přechodu od výkladu prvního prostředku k druhému je řečeno, že se Holanďané chovali za druhé světové války statečně. Jde opět o větu uvádějící "příklad":

Jsem dalek toho, abych dával sebe nebo své přátele nebo východoevropské disidenty komukoliv za příklad. Víím, jak statečně se chovali například Holanďané za druhé světové války...

Holandanům se tu říká: "Byl jsem statečný jako vy, ne-li víc!" Celá pasáž /a není zdaleka jediná/ bude nejlépe osvětlena srovnáním; představme si, že by v Seifertově děkovné řeči stálo: "Jsem dalek toho, abych dával sebe nebo své přátele nebo východoevropské básníky komukoliv za příklad. Vím, jak dobrá lyrika se kupříkladu psala v Paříži..."

III.

Druhý prostředek k dosažení vize Evropy "svobodné a mírumilovné" tvoří sebeuvědomění, uvědomění si Evropanů, že jsou součástí jedné Evropy. Tímto se rozšiřuje myšlenka imperativu, který ve svém jádře obsahuje ohled ke společenství, o konkrétní náplň - nejde o společenství vůbec, ale o společenství evropské.

Havel tu navrhuje tlak národů na vlády, tlak, kterým by si vizi Evropy "vyvzdorovali". To se jim ale zdaří jediné tehdy, budou-li mít "evropské vědomí":

Tedy hluboký pocit sounáležitosti. Hluboký pocit jednoty, byť jednoty v různosti. Hluboké vědomí tisícileté společné historie a duchovní tradice, dané souběhem a součinitelem života antického a židovsko-křesťanského. Obnovený respekt k těmto duchovním principům, z nichž rostlo vše dobré, co Evropa vytvořila.

Kdyby se měl tento tlak řídit takovýmto povědomím, žádal by si od každého z nás nesmírně náročných vhledů /anebo stačí povrchní poznámka na dané téma?/, protože dnes chybí i povědomí o tisícileté tradici vlastního národa, nechybí-li národní povědomí vůbec.

Ale vraťme se k logice výkladu. Protože oba nabízené prostředky mají sloužit k realizaci jednotné Evropy a protože první z nich mluví pouze o ochotě dělat vůbec ještě něco jiného než konzumovat /ke konci řeči Havel zmiňuje "problematičnost konzumního štěstí"/, musí specifikum takového počínání jako evropského vystoupit v bodě druhém. Ale nenalézáme tu žádnou obdobu k logice a záhadnosti imperativu. Logika onoho "já, ty, on, my, my všichni" je tu pouze rozšířena na Evropu a ono jak se "chovat" specifikováno jako "tlak na vlády". Je tedy druhý prostředek na prvním závislý,

je spíše jen jeho aplikací na evropské podmínky. Čekali bychom proto, že se dovíme, co to ony evropské podmínky jsou, ale citovaný passus o "antickém a židovsko-křesťanském životě" nám dává jen povšechnou představu. Zde tedy Havlova doména nebude. Spíše nám chce říci, co máme dělat, pomocí příkladů, které mají ilustrovat, co má na mysli. Jenže Havel při tom nevidí, že jeho příklady s "tisíciletou společnou historií", alespoň v jeho řeči, nemají nic společného. Bude totiž mluvit o solidaritě s vězněnými disidenty na Východě a o raketách. Tato vedlejší rovina příkladů je získána oklikou přes Eresmovo bratrstvo vzdělanců.

Zde je opět připojena autorita Jana Patočky, žel opět neadekvátně:

Jan Patočka, kterému se shodou okolností dostalo na samém závěru jeho života odvážného ocenění tím, že ho jako mluvčího Charty 77 přijal při své pražské návštěvě váš ministr zahraničí, psal svého času o "obci otřesených". Není tato myšlenka jakousi soudobou variantou onoho dobrého bláznovství? Nejde tedy de facto opět o ono evropské společenství bláznů?

Co nám chtějí tyto řádky říci? Že psal J.P. o obci otřesených? Asi málokdo ale ví, co se tím u Jana Patočky míní. V.H. nepovažuje za vhodné nějak blíže to vysvětlovat. Zjistil by totiž, že o "obci otřesených" Patočka nikdy nepsal. Psal nejvýše /v Kacířských esejích/ o "solidaritě otřesených"; tento výraz ale nikdy nezmiňuje v období Charty. Použil tehdy pouze výrazu "solidarita stejně postižených" /v textu "Co můžeme očekávat od Charty 77"/ a po druhé mluví /v textu "Čím je a čím není Charta 77"/ o "solidaritě všech, kdo pochopili význam mravního myšlení pro reální společnost a její fungování".

O postižených sice J.Patočka zvlášť, pokud je mi známo, nepsal, ale domnívám se, když zvolíme jako východisko jeho výroky o "otřesených", že se nemůže význam tohoto výrazu krýt s významem výrazu "postižený". Z postiženého se může otřesený stát jen tehdy, když mu nepůjde pouze o odstranění postihu, včetně postihu nespravedlivého. Postižený se může ke svému postižení zachovat různým způsobem - je kupř. známo, že z nemoci se lze "poučit", vytěžit z ní setkání s něčím

hlubším, než je pouze pokračování života od situace k situaci, od neúspěchu k úspěchu a naopak. Ale z nemoci se také lze uzdravit a zapomenout na to, co se v ní jako příležitost nabízelo. Otřesení samozřejmého smyslu, kdy nemoc není jenom nehodou, je něco jiného než pouhé "být postižen". Postižení tedy /v jakémkoli smyslu/ je příležitostí k otřesu, ale není jím ještě. Naopak, k otřesu běžného smyslu života lze dospět i jiným způsobem, než je postih a postižení. Pokud ovšem zmíníme otřes bez vysvětlení, jak to činí Havel, hrozí přinejmenším, že dojde k záměně postižení a otřesení. Svádí k tomu v Havlově řeči mj. skutečnost, že se v ní mluví o postižených nespravedlivým vězněním, a také to, že Havel děkuje za solidaritu projevenou s takto postiženými.

Plyne ale odtěk, že oni "otřesení" v Patočkově smyslu, jak o nich píše v Kacířských esejích, pochopili "význam mravního" smýšlení? Domnívám se, že takové spojení není možné rovnou, že není totéž "solidarita otřesených" a "solidarita postižených" a že ani obce, které by byly otřesenými a postiženými tvořeny, by se nekryly. Proti Havlovu výrazu "obec otřesených" lze říci, že J.Patočka nejen nemluví o obci otřesených, ale ani o ní mluvit nemůže. Otřes, o němž píše v Kacířských esejích, se totiž odehrává před uvědoměním si významu mravního myšlení - to budeme muset ovšem blíže prokázat při jiné příležitosti.

Podobný nedostatek, jaký shledáváme v tomto druhém odvolání se na Jana Patočku, vidíme i ve spojení, které Havel provedl mezi "obcí otřesených" a Erasmovým "bláznovstvím". I k vedení války /spravedlivé i nespravedlivé - v Leninově pojetí/ je dle Erasma třeba bláznovství, a proto Havel musí rozlišit bláznovství dobré a nedobré. Není rozdíl mezi bláznovstvím, vezmeme-li je jako bláznovství, které Evropu sjednocuje, a bláznovstvím, které Evropu rozchvacuje. /A obě se může dít ve jménu věcí, pro které stojí za to trpět./ Rozdíl mezi nimi vzniká, až když jedno bude dobré. Zbývá pak pro úvahu otázka po dobru, protože samo bláznovství k obnovení jednoty Evropy nestačí. Jako ale Erasmus nerozlišuje bláznovství dobré a nedobré, nerozlišuje Patočka otřesení

dobré a nedobré - tato Erasmova i Patočková úvaha se odehrává před branami mravnosti a moralizování. Nelze proto spojit "dobré bláznovství" a "obec otřesených".

Viděli jsme, že základní rovinu výkladu prvního prostředku tvoří imperativ ohlížející se ke společenství. Druhý prostředek tento první specifikuje: ono společenství chápe jako společenství evropské. Ovšem zde právě narůstají naše rozpaky. Havel vykládá v bodě druhém vznik nového evropského vědomí sounáležitosti jako důsledek umístění raket na Západě, a tedy bez souvislosti s výše jím uvedenými duchovními principy, ačkoliv by se tu některé souvislosti nabízely. Zatímco základní rovina výkladu druhého prostředku uvádí vágní formulace o dějinách a tradici, které nemohou dnešního člověka ani na Západě, ani na Východě bezprostředně oslovit, přejde V.H. v rovině příkladů k "tlakům" na vlády, kterým posluchač, určitě holandský posluchač, dobře rozumí. Rakety vyvolávají podle Havla u západních obyvatel Evropy neklid a zároveň otázku, proč týž neklid nelze nalézt u obyvatelstva na Východě. Tím se začínají Západoevropané zajímat o dění na Východě, přestávají být lhostejní k osudům Východoevropanů. Chceme se ovšem zeptat: budou-li rakety odstraněny, co zbude z "tisícileté tradice"? A není tedy vlastně ono rodící se evropské vědomí pouze vědomím postížených, kteří usilují o odstranění toho, co je postihlo?

Výše uvedený Havlův výrok o "obci otřesených" je opět jaksi mimochodem rozšířen o řadu okazionalit. Jde tu ještě o zamyšlení? Přítomní nemohou tušit, co je to Patočková "obec otřesených", protože ale vědí, ~~xi~~/1/ kdo byl v r. 1977 ministrem zahraničí, a protože /2/ je jim připomenuto, co se stalo za jeho návštěvy v Praze, a protože /3/ vědí, co je to oběť /viz "na samém závěru" Patočkovy života/, jsou jistě ochotni uvěřit, že také rozumějí, co je to "obec otřesených", možné se dokonce sami za otřesené v tu chvíli považovali.

Výklad o druhém prostředku používá ideu Erasmovu a Patočkovu jenom jako ozdobu. Daleko více proto má zřejmě zaujmout rovina "příkladů", kde jsou opět zmiňováni naši obětovaní, vězňové a solidarita, aby se nakonec okazionalně,

tedy z hlediska obou prostředků v rovině třetí, nejvzdálenější od věci, dodalo:

Když jsem byl koncem sedmdesátých let zavřen se svými přáteli já, pozvedl se ve světě téměř chorál solidarity: do smrti jím budu dojat a za něj vděčen.

Pasáž je z odstavce, který má poskytnout příklad rostoucího evropského vědomí sounáležitosti. Jenže opět tu jde vlastně hlavně o poděkování. Opět se přechází od věci k okolnostem. Ani na tomto místě jsme se nemohli ubránit studu. Čeká svět na ten dík? Mluvit o své oběti /byť skrytě, s díkem za solidaritu/ znamená přehlédnout slůvko "eventuálně" ve výše uvedeném citátu z J. Patočky: "... věci, pro které se eventuálně trpí". Postaví-li se utrpení do popředí /byť ve vedlejší větě/, nejde pak o věc. Okolnost se pak sama stává věcí, pro kterou se žije. Volíme si však věc a s ní ty eventualy, byť bolestné, jež jsou důsledkem té volby. Domnívám se, že ti, kteří se solidarizovali s V.Havlem, v tomto smyslu odpovídali situaci. Ale proč odpovídali? Jen proto, že jím vedí nespravedlivé utrpení? Nereagovali spíše proti nespravedlnosti? A odkud poznali jeho nespravedlnost? Domnívám se, že by se solidarizující neměl solidarizovat pouze s postiženým, ale především s jeho věcí, pokud tady taková věc je. Tím by jeho odpověď byla věcná, byla by to odpověď k věci a potvrzovala by postiženému, že za věcí nestojí sám. Václav Havel však děkuje za soucit, vyjadřuje vděk. Tím ovšem akt solidarity chápe jako projev sympatií nikoliv s něčí věcí, ale především s "někým". Znamená to odvést pozornost k sobě, k svým díkům a dojetí, nikoliv k ideálům. To, oč ~~nás~~ teď má běžet, jsou bolestné okolnosti, jako smrt Jana Patočky či věznění V.Havla a jeho přátel, i radostnější, jako přijetí holandským ministrem, chorál solidarity. Kdybychom měli variovat námi napadenou větu, řekli bychom, že jsou věci, které stojí za to, aby se o nich mlčelo - alespoň při určitých příležitostech.

IV.

Je možné namítnout, že V.Havel chtěl všem poděkovat, a že tudíž nehodlal "uvažovat", jak sám říká. Námitka, že jeho řeč byla děkovná a že nemohl všechno vyložit jako v pojednání, neobstojí. Jak má kdo co promyšleno, se pozná i v řeči děkovné. Pozná se to již z toho, jak problém postaví. Václav Havel problém Evropy ani otázku jejího sjednocení promyšlené nemá. Nedovede ani vysvětlit zásady svého vlastního jednání. Ty tím samozřejmě nejsou nijak sniženy, ale něco jiného je, když chce V.H. pomocí nich říci to, co můžeme udělat my všichni. Nemusel o těch zásadách mluvit, ale když ten pokus již podnikl, prokázal, jak jsme se snažili doložit výše, že je zformulovat nedokáže. To pochopitelně neznamena, že řeč byla neúspěšná. Jen dokazuje všeobecně slabou úroveň etického myšlení v naší zemi.

Myšlenka imperativu a evropského společenství je samotným Havlem zpochybněna, vedlejší roviny úvahy, upozorňující na okolnosti, vystupují do popředí. Z příkladů utrpení a hrdinství se stává hlavní náplň řeči. Řeč děkuje všem za všechny - chce tak ono evropské sebeuvědomění posílit a uvést v život, jenže k tomu používá prostředků příliš laciných, které vlastní věc, "pro kterou se trpí", zamlžují, ba snižují.

Pravděpodobně se v těchto řádcích dotýkáme nejcitlivějšího místa Havlovy zkušenosti posledních let. Ale činíme tak s úmyslem, že chceme upozornit na jeho zacházení s ní, zacházení, které ji degraduje. Nepoznáváme zde autora jindy bystře analyzujícího a formulujícího naléhavé otázky. Neznamena to, že ztrácíme obdiv k jeho počínání vcelku. Jen bychom byli rádi, aby autor rotterdamské řeči věděl, že je to obdiv vedený jiným ohledem, než je ten, který vede jeho. Vlastní sebevýklad Václava Havla přijmout nemůžeme. V neposlední řadě pak vidíme v možnosti posunu pohledu od vlastní osoby k věci i příležitost pro V.H. samotného, totiž cestu, jak překonat stísněnost, kterou líčí ve svém posledním textu Dálkový výslech. Nebylo by bývalo prozíravější ukázat, že ten, koho máme za postiženého, má hlubší smysl pro důstoj-

nost než nepostižený? Nebylo by bývalo lépe promluvit o té věci, pro kterou se eventuálně trpí, a netvářit se pouze, že je tématem řeči?

Vystoupení Václava Havla v Rotterdamu se nám jeví málo věcné a to v nás vyvolalo několikérý stud. Autor totiž použil schématu obvyklých politických projevů, protože pojal úmysl získat sympatie veřejného mínění i západních vlád. Ty tvoří mocenský potenciál, který svým pokusem ovlivnit řešení otázky lidských práv může docílit změn celospolečenských ve východním bloku a nakonec i změn celosvětových. Havel ve své řeči vystoupil jako politik, který ví o rozvržení sil a potencialitách jejich rozvržení, a na ně hodlá působit. Proto svou řeč obětoval rétorickým figurám. Nemohl mluvit k citům rovnou, to nemá mocný ani bezmocný posluchač rád. Musel tudíž vzzudit zdání věcnosti. Úspěch jeho řeči je politickým úspěchem. Pronesl řeč politickou - pro nás ne-politiky žel pouze politickou.

Od našich otázek nás nemůže odradit ani výrok Charty ku příležitosti udělení Erasmovy ceny, který říká, že Václav Havel poslání Charty plní "způsobem vskutku důstojným". Víme-li, že původně měla cenu dostat Charta, pak se Charta vyjadřuje o svém zástupci, který přejímá cenu místo ní. Odborně se takovému počínání říká autoreference, lidově pak sebechvála.

Petr Rezek

K r i t i c k y o S v i t á k o v i

/Ivan Sviták: Kriticky o Chartě; Národní politika, leden + únor 1987/

Na počátku nám IS připomíná, že nejsme občané, neboť nežijeme v POLIS jakožto samosprávném společenství. IS také nežije v POLIS, takže je na tom stejně jako my. Doufejme,

že o tom také ví. Pak nás poučuje, že "pravda byla a je největší politikum všech dob a vládnoucí kliky musí institucionalizovat své lži, své ideologie, protože bez nich nelze ovládat lidi, zajistit stabilitu, vést válku a udržet mír." A týmiž ústy proměňuje Vaculíkovu otázku v tvrzení, že slova beze zbraně nejsou vlastně k ničemu. Dělají-li "kliky" z pravdy politikum, máme to akceptovat? Patří pravda k našemu životu jen v té podobě, jak nám ji servírují "kliky", nebo podstatněji? Asi nějak velmi podstatně, když bez ní /případně nahrazené opakem za pravdu vydávaným/ nelze s lidmi nic pořídit. I z toho, co nám IS říká, můžeme docela dobře vyčíst, že pravda k člověku patří bytostně, a má-li být ovládnut, musí jí být zbaven.

A když tedy Charta bojuje slovy proti institucionalizaci lži, aby pravda bytí /ne pravda jako politikum/, která p ebývá v řeči /a ne ukrytá v sejfech mocnářů/, nebyla zcela zapomenuta v tomto světě, je to tak směšné počínání, jak se nám to snaží namluvit IS? Člověk se maně musí ptát, zda ve Svitákově myšlení nepřežívají schémata z brožurek, podle kterých kdysi v Praze učil, když mu tak směšně zní Havlova tvrzení týkající se pravdy, která je netřídní, nenacionální, když mu vadí intelektuál, protože vypadá, jako by se nadřazoval nad masy. To, že "historie vnucuje pravdě své meze", čpí jako slivky z "histmatu" a bez řádného zamyšlení nad tím, co to znamená, je to pouhý slogan či prázdný žvást.

IS nevidí, že to, co nazývá prvním omylem, totiž vznik samotné Charty, a co dokládá represemi vůči ní, naopak bylo první a největší její vítězství. Proč? Protože donutila moc, aby se přiznala, že lže. Sám IS nás přece poučil, že "vládnoucí kliky musí institucionalizovat své lži", aby mohly ovládat lidi - a v tom jim v té chvíli vystoupení Charty dokonale zabránilo. A v té chvíli byli chartisté skutečně "pupkem světa" /jak se jim IS za některá jejich další prohlášení možné právem posmívá/, neboť vzali ze slovo všechny signatáře z Helsinek. Že se nic nestalo a vše běží dál, Charta necharta? Kdo si to troufá tvrdit, ať přemýšlí, co jsou to skutečné dějiny lidského bytí a kde se odehrávají.

Prognózy, přání a hodnocení IS /o polarizaci čs. společnosti, přání rozkladu Charty, řeči o potřebě ideologie, o Gorbačovovi, Střední Americe etc./ jsou chlebem politologů, z něhož jim nechci ujídat. Jeho přání, aby se chartisté identifikovali s politickými směry, hnutími, případně stre-
nami tam, kde není žádná POLIS /jak nás poučil/, jeho mlu-
vení o ideologii, socialismu, kapitalismu atp., klouže po
povrchu myšlenkových schémat minulého století a má hodně da-
leko k vážnému zamyšlení nad lidským bytím. Vaculíkova otáz-
ka^{+/} není parafrází Marxovy teze o tom, že filosofové svět
jen různě vykládali, to by měl IS poznat a nezapomínat na
filosofii. Je to ovšem možná jen moje neinformovanost a IS
nechce třeba už mít nic společného s filosofií. To by vysvět-
lovalo mnohé z toho, co říká.

Únor 1987

JM

^{+/} Zřejmě z jeho fejetonu Poznámky o statečnosti - prosí-
nec 1978, pozn. red.



c o n o v é h o

v s a m i z d a t u

?

KALISTA, Zdeněk: Veliká noc

/Česká expedice, Asyl - řada poezie, sv. 13, Praha 1987, 78 ss. A5. Čtyři linoryty Jiřího Jiráska, v textu fotoportrét autora a faksimile rukopisu jeho básně Dušičky, výtvarně řešená obálka s přebalem a titulním listem; frontispice a emblém edice na patitulu./

Poslední verše autorovy uspořádal po dohodě s ním Jaromír Hořec. Autorova předmluva Kruh mého života se uzavírá /ze 14. srpna 1979/, 34 básní a závěrečná studie Jaromíra Hořce.

KALISTA, Zdeněk: Vzpomínání na Jana Zahradníčka

/Česká expedice, řada Hlas, sv.3, Praha 1987, dvě celostránkové fotografie Jana Zahradníčka z r. 1938 a 1960, 82 ss. A5, plátěná vazba./

Vzpomínky, jež navazují na Kalistovu knihu medailonů Tváře ve stínu /1969/. Součástí autorem namluvených vzpomínek Hovory s mrtvými.

Oba svazky mají vyznačený copyright s prohlášením, že text je opsán v souladu se zákonem č. 35/1965 Sb. Obšírnější informaci o edici Česká expedice /dosud realizováno cca 50 svazků/ otiskneme v příštích číslech.

MLEJNEK, Josef: Pastvina

/Praha 1986, 69 ss. 20 x 24 cm, tuhý karton s přebalem; na přebalu firemní značka KSE, na záložce Copyright SE 1987/

Básnický debut autora střední generace. Sbírka se člení do dvou oddílů s názvy Pastvina a Mořská nemoc.

/Bohumil Hrabal/: Vite nuove. Kartinky

/219 ss. A5, bez dalších údajů, tiráže, jména autora etc., vázané/

Zřejmě druhý díl triologie, jejíž součástí jsou Proluky. Na titulním listu kromě názvu: Listopad - prosinec 84. Leden - únor 85.

Na druhé straně titulního listu text:

"Věnováno mému příteli Karlovi Maryskovi který více než čtyřicet let tiskne každý rok jeden samizdat který rozesílá svým přátelům a tedy je championem krytých dvorců jedničkou a mistrem světa"

"Originál a první kopie tohoto rukopisu je určena protože je objednána jako druhý díl trilogie řediteli nakladatelství Československý spisovatel s. Pilařovi Janovi.

Kopie jsou pro lektory a oponenty"

Motto: Co má viset to se neutopí

byť i voda přes šibenici běžela

Lidová říkanka

Že jde o text související s Prolukami, je zjevné nejen z této dedikace autorovy, ale prozrazuje se i vnějšími rysy "non-stop" výstavby, vracející se k některým z raných textů autorových.

Pravda, víra, reflexe

Sborník k 60. narozeninám českého filosofa Ladislava Hejdánka

/Praha 1987, 123 ss. A4, 4 foto jubilanta z různých období jeho života, celoplátěná vazba; uspořádal J.S. Trojan, typy Dan Bohdan/

Po Úvodním slovu editora zařazeno Hejdánkovo kázání Pravda a svoboda. Příspěvky: J.S. Trojan, Ježíš a pravda; M.Balabán, Bůh jako výzva a slib; R.Battěk, Nefilosofická pocta filosofii; R.Palouš, Dvojí styl filosofování; M. Erml, K otázce konstituce věd o člověku; J.Čapek, Noetický problém mezi theologií a filosofií; M.Rejchrt, Váhání nad Kalvínem; P.Macek, Theologie jako předmětné myšlení; J.Hájek, Několik poznámek k problematice lidských práv v Gorbačovově představě; M.Balabán, Ze skladby Životopisy svatých přímluvců. - Svazek uzavírá Soupis textů L. Hejdánka.

e d i c e



e x p e d i c e

Z produkce posledního roku zaznamenáváme jen ty tituly, o nichž jsme v KS nereferovali v recenzní rubrice, či na něž jsme neupozorňovali v rubrice Co nového v samizdatu.

JAROSLAV SEIFERT 1986

/sv.208, Praha 1986, ss.198, A5 + 9 foto; jako frontispice portrét J.S. z r.1984, jako příloha dvě autotypie ze slavnostního předání Nobelovy ceny a šest z pohřbu básníka; k vydání připravil J.L./

Obsah: I. Zdeněk Hrubý: Básník svobody a lidskosti
II. Dokumenty /úvahy, rekonstrukce a nekrology/
- František Janouch: 6 pus pro pana Seiferta -
František Janouch: Vy blázni - Jaroslav Seifert /Dokument Charty 77 č. 3/86/ - Václav Havel: První básník... - Zdeněk Urbánek: Zádušní odstavce - Jan Skácel: Břehý básníku...
III. Fotografie - Ediční poznámka

TŘEŠŇÁK, Vlastimil: Oidipus na rohu

/sv.226, Praha 1986, 81 ss. A5/

Poslední ze zatím dostupných autorových textů připomene všechny jemně odstíněné polohy jeho autorské stylizace, obohacené zde o humor i nostalgii emigračního pobytu.

HAYEK, Friedrich August: Cesta k nevolnictví

/sv. 230, Praha 1986, 348 ss. B5, dedikace "Věnováno socialistům všech stran"/

Překlad anglického originálu The Road to Serfdom, vydaného ve Velké Británii r. 1944. Autor je nositelem Nobelovy ceny za ekonomii za rok 1984 spolu se švédským ekonomem C. Myrdalem. V 15 kapitolách, úvodu a závěru analyzuje úskalí moderní plánované ekonomiky.

JANOVSKÁ, Jarmila: Velikánky

/sv.231, Praha 1986, 159 ss. B5/

Text uveden motem José Jimenése Lozana: "Vždy je těžké rozlišovat pýchu vlastního já od věrnosti vlastnímu svědomí." Kniha je jedenácti retrospektivně vyprávěnými a reflektovanými portréty autorčiných spoluvězeňkyň z koncentráků čtyřicátých /nacistických/ a padesátých let. Vnější stavba připomene Kantůrkové Mé přítelkyně v domě smutku.

MROŽEK, Sławomir: Alfa

/sv. 235, Praha 1986, 109 ss. B5, dedikace "Václavu Havlovi k narozeninám a pro radost přeložil Luboš Dobrovský"/

"Snažil jsem se ve své hře ukázat dilema člověka, který se stal symbolem, aniž přestal být člověkem," píše autor v obšírné předmluvě, která je nejen explikací, ale především stylizovaným, promyšleným kredem autorovým.

ŠAVRDA, Jaromír: Přechodné adresy I. II

/sv.236 - I/II, Praha 1987, 539 ss. ve dvou svazcích B5, datováno "Věznice Ostrava, Praha-Pankrác, září 1982 - leden 1983; 1.díl: "Vězeň čís. 1260", druhý "Ostrov v souostroví"/

Průza stylizovaná v poloze sachliteratur patří k zatím posledním rukopisům jednoho z nejvíce společensky i soudně pronásledovaných autorů v posledních desetiletích.

CHROMÝ, Heřman: Asi /Básnické sbírky 1978 - 1985/

/sv.239, Praha 1987, 220 ss. 21 x 21 cm/

Soubor tvarově bohatých, proměnlivých veršů stylizovaných do jednoduchých písňových poloh i ironických konstrukcí a soustředěných na různé polohy sociální kritiky. Autor /od r. 1986 vězněný/ je blízký tvorbě undergroundu, především skupinám v blízkosti časopisu Vokno.

Sbírky v této knížce: Dlouze skandující občan /oddíly Plné zuby poezie, Protesty, Chlapec rock /nespolehlivost, Pohovory, Chlapec rock, A co vy?/, Vepřové něžnosti, Veřejné úrazy /Veřejné úrazy, Básňoviny, Autocenzura/.

PAMÁTKY JIŘÍHO PADRTY /Sborník/

/sv. 241, Praha 1987, 298 ss. B5, sestavovatel neuveden/

Sborník prací uměnovědných, překladů i původních programově teoretických článků, věnovaných nedožitému 55. narozeninám J.P. V úvodu medailon Františka Šmejkal: Jiří Padrta /1929-1978/ a studie Jiřího Padrtu Kazimír Malevič /několik poznámek a otázek k interpretaci/. Další přispěvatelé: Jana Ševčíková - Jiří Ševčík, Mahulena Nešlehová, Jindřich Chaloupecký, Jaromír Zemina, Milan Knížák, Milan Kozelka, Jiří Šetlík, Stanislav Ulver, Karel Srp Jr, Josef Kroutvor, Adolf Kroupa, Čestmír Kafka, Josef Hlaváček, Igor Zhoř, Suzi Gabliková, Ivona Raimanová.

KUBĚNA, Jiří: Žízeň Hvězdý Jitřní

/Vybrané spisy Jiřího Kuběny - Dílo, sv. XII/

/sv.243, Morava - Praha 1986, 112 ss. A4, faksimile autorova strojopisu, oboustranně, dedikace "Na Paměť Smrti Jaroslava Seiferta" a "Tobě, Zdeňku"/

Zatím časově poslední svazek autorova rozsáhlého díla zahajuje vydávání dvanáctisvazkového souboru. V podrobné závěrečné poznámce autor seznamuje s rozvržením tohoto edičního projektu a s podrobnou genealogií jednotlivých básní. Poznámka osvětluje i význam některých pravopisných zvláštností, typ prozodie a strukturní zvláštnosti tohoto ojedinělého typu básnických skladeb.

HOLUBOVÁ, Miloslava: Život posmrtný

/sv. 244, Praha 1987, 186 ss. A5, text autorčin doplněn studií Jiřího Brabce Z jiného světa a slovníkovým heslem/

Subtilní vyprávění, které má vnější ráz pozdních vzpomínek na otce; zpětné ozřejmování jevů, událostí, vztahů i dosud zakrytých mement je vnějším, nejzřetelněji pozorovatelným rámcem textu. Nepřetržitá reflexe autorčina nemá deklarativní ráz, je rozptýlena do vnějších prozatérských nástrojů, záznamů dějů, věcí, známých míst, tváří, gest, událostí a příběhů. Tento promyšlený a úzkostlivě volený postup dovoluje postupné odhalování zákonitého vnitřního spojení zdánlivě náhodných a z různých východisek prostředkovaných motivů. Jako svědectví o životě v sekularizovaném světě je možno chápat základní směřování knihy. /Vyšlo též r. 1983 italsky v Bologni a r. 1986 v Opus bonum./

BROM, Vladimír: Poutání

/sv. 246, Praha 1987, 52 ss. 21 x 21 cm/

Do sedmi oddílů je rozčleněn poetický debut mladého autora, reflexivní verše vyznačující se jemností a snahou o přesnost básnického pojmenování.



e d i c e

j u n g i a n a

/pokračování seznamu z KS 1985, sv. 3/

19/ A.GUGGENBUEHL-CRAIG: Projekce: Duše a peníze

/Praha 1985, 10 s./

Pojem "duše" v moderní psychologii; základní atributy duše: taje mství, fascinace, životní síla; sexualita jako nositel psychických projekcí; psychologický přenos a peníze: utajování, posedlost, symbol životní potence; praktické závěry pro psychoterapii.

20/ C.G. JUNG: Pozdní myšlenky

/Praha 1985, 35 s. Překlad jedné kapitoly z autobiografické knihy Erinnerungen, Träume, Gedanken./

Křesťanství a problém zla v moderní době; úloha sebepoznání při konfrontaci se zlem; křesťanský mýtus a problém rozpolcenosti obrazu Božího; nezbytnost dalšího rozvíjení křesťanského mýtu; reflektující vědomí jako počátek "druhé kosmogonie"; životní význam tajemství a tajných obřadů a společností v procesu vymanování jedince z kolektivity; polarita lidské duše a proces uvědomování nevědomých numinózních obsahů; nominalismus v psychologii a význam archaické terminologie; energetické pojetí psýchy; Eros jako kosmogonos.

21/ B. MAGEE: Vědecká metoda: Tradiční pojetí a pojetí K. Poppera

/1986 Praha, 21 s. Překlad jedné kapitoly z knihy B. Mageeho, Popper./

Pojetí přírodního zákona a metody indukce; tzv. "Humův problém" a Popperovo řešení tohoto problému; logická asymetrie mezi důkazem a vyvrácením věd. hypotézy;

provizorní charakter každého vědeckého poznání;
Popperovo pojetí věd. "pravdy" a dějiny moderní vědy:
Newton a Einstein; pomyslná "logika tvorby" věd. teo-
rií a její "iracionální prvek".

22/ C.G. JUNG: Krise jedince v moderní společnosti

/Praha 1986, 21 s. Zkrácený překlad 1. a 5.
kapitoly z knihy The Undiscovered Self,
Coll. Works 10./

"Rozštěp" soudobého lidstva na dvě nesmiřitelné po-
loviny; masový člověk a kolektivní nevědomí; "statis-
tický obraz světa" versus jedinečnost lidského indivi-
dua; jedinec versus stát; osud jedince v masové společ-
nosti; soudobý rozpor mezi vírou a věděním jako symptom
rozpolceného vědomí; hypostáze Společnosti a Státu;
proces učení a instinktivní přirozenost člověka.

23/ R.S.: "Krise subjektu" a světonázorové aspekty Jungovy
psychologie

/Praha 1986, 25 s. Předmluva k výboru z díla
C.G.Junga, Analytická psychologie a světonázor./

Obecná charakteristika Jungovy psychologie; její spe-
cifické světonázorové rysy v souvislosti s filosofickou
problematikou "krise subjektu"; hlavní myšlenkové pod-
něty Jungovy psychologie: nevědomí, psychická realita,
fantazie, archetyp, komplex, struktura psýchy, indivi-
duace, religiózní funkce psýchy ad. x

24/ Mechanistický světonázor dnes už nepostačuje...

/Praha 1986, 14 s. - Zkrácený překlad interview časopi-
su Psychologie heute s F.Caprou a H.-P.Dürrem./

Názory dvou předních světových fyziků na některé zá-
kladní metodologické otázky; hranice poznání založené-
ho na paradigmatu karteziánsko-newtonovské vědy; po-
znávající subjekt jako neoddělitelná součást poznáva-
cího procesu; kritika mechanistického, redukcionistické-
ho a lineárního myšlení; obtíže při koncipování a for-
mulaci "nového myšlení".



s p i s y

j a n a p a t o č k y

Péče o duši

Soubor statí, přednášek a poznámek k problematice postavení člověka ve světě a v dějinách

Tento tematický sborník, připravený k vydání na jubilejní rok 1987, je rozvržen do sedmi svazků, z nichž do uzávěrky tohoto čísla vyšel sv. 1: Publikované statí 1929-1949 /310 ss. A4/. Podrobnější informaci o celém souboru přineseme příště.

=====

P e r i o d i k a

=====

J E D N O U N O H O U



Vychází nepravidelně, č. 1 na jaře 1985, č. 6 na jaře 1987. Časopis s velice výraznou, místy až bouřlivou snahou o vyhranění, a to jak obsahově, tak technicky. Formát A4, vázané, výtvarně řešená obálka /černobílá i vícebarevná/, rozsah cca 200 - 250 ss. Větší část jednotlivých čísel rozmnožena /jednostranně i oboustranně/, část textu strojopisně. V prvních číslech se obsahově překrývá s aktivitami undergroundu /především Vokno/, v dalších patrné pokusy o vlastní orientaci. Patrná je snaha /též analogicky s Voknem/ o tzv. živý časopisecký akcent vnější - motta, průběžné citáty, živá záhlaví, reklamy, fotografické koláže, upozornění na příští program čísel /skrytá reklama/. S tím paradoxně kontrastuje, že čísla nejsou vnitřně členěna jinak než na jednotlivé příspěvky a nejsou paginována, takže se v nich lze vyznat jen po důkladné námaze. Když se to podaří, vyvstane další překážka v podobě strašlivých a neopravených překlepů.

Číslo 1/1985

Věnováno Ivanu Jirousovi /dedikace na patitulu/. V textu 2 fotografie, /jedna věnovaná Magorovi, druhá je žertovnou reklamou na poezii kmenových autorů časopisu/.

Obsah:

Václav Havel: 6 poznámek o kultuře - Magorova labutí píseň - Vít Kremlička: Autentický kulovátor, Zvonění - Egon Bondy: O počasí /výbor/ - Jáchym Topol: Eskymáckej pes, Stěhovavá tvář /výbor/ - J.H. Krchovský: Básně z let 1978 - 1982 - Jindra Tma: Noty pro podzimní bytost /výbor/ - ; Románová příloha Jednou nohou /čtení do vany/: Egon Bondy - Nový věk.

Číslo 2/1985

V textu fotografie Pavla Zajíčka /z r. 1979/, dvě F. Pánka /1984/, faksimile Boudníkovy rukopisu a reprodukce grafiky z r. 1956. U textů Sochy a Wágnerové po jedné reprodukci koláže.

Obsah:

Václav Havel: Thriller - Ladislav Klíma: Má praxe /od dvou let nezměněná/ - Pavel Zajíček: Dopisy z vězení /doplněno slovníkovým heslem/ - Petr Lampl: Několik básní, Loutkářova zamyšlení - Fanda Pánek: Básně z let 1982 - 1984 /doplněno slovníkovým heslem/ - Jana Černá: Adresát Milena Jesenská /1./ - Vladimír Boudník: Texty a dopisy - B. Singer: Kafkův přítel /překlad doplněn stručným medailonem autora/ - Jiří Daníček: Anděl a rukavice - Socha /pseud./: Básně - Anna Wágnerová: Geniální vystoupení /výbor/ - Hannah Arendtová: Co je svoboda? /překlad doplněn o biografický přehled a orientační slovníček/ - Příloha Jednou nohou /čtení na aero-bic/: Rómští anonymové.

Na závěr biografické a bibliografické doplňky pseud. Wágnerová /nar. 1960/ a Socha /nar. 1962/. V textu několikrát omluva za technické a redakční nedostatky.

Naše úvodní poznámky se týkaly především prvních dvou čísel. Celkově se k časopisu vrátíme příště.

/pokračování/

P r a ž s k é k o m u n i k a c e



V roce 1986 vyšlo pouze jedno dvojčíslo /172 ss. A4, měkký karton/.

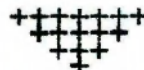
Zhruba tři čtvrtiny obsahu sborníku tvoří vnitřně nečleněný, žánrově pestrý blok příspěvků, kde je zastoupena především tematika teologická a filosofická /C. Tresmontant: Budoucnost křesťanství, Dialektika pravdy; J. Zvěřina: Laicismus, nebo laicizace?; J. Maritain: Křesťané a nekřesťané; Cz. Miłosz: Lev Šestov neboli ryzost zoufalství/, dále zde nacházíme mj. ukázky z Průvodce životem a dílem Josefa Váchala /J. Olič/, vzpomínku F. Lazeckého na vznik časopisu Řád, recenzi Havlova Pokoušení /P. Šustrová/, původní poezii /K. Doležal, J. Tma/.

Do rubriky Popelnice je zařazena "oneskorená recenze" L. Jehličky, věnovaná spisovatelskému zjevu M. Kundery, zvláště jeho Knize smíchu a zapomnění, a krátká glosa na okraj Pelcovy trilogie "...a bude hůř" /M. Krčma/.

Pod záhlavím Z jámy pamětnice uveden pod titulem Křesťanský pohled na společnost úryvek z knihy Bohdana Chudoby Otázky dneška /Akord, Brno 1946/.

Jako "mimořádná příloha" připojen text C. Tresmontanta Křesťanství a 'morálka' /bohužel bez uvedení pramene/.

P A R A F



Šesté číslo, které vyšlo na jaře t.r. /144 ss. A4/, je věnováno památce Jana Patočky.

Rubrika článků a studií je otevřena dosud nepublikovanou Patočkovou esejí Osnova dějin /překlad z něm. orig./ a většine příspěvků se také přímo zabývá jeho filosofickým odkazem. Nacházíme zde dva texty exilových autorů /Jiří Němec: Myslit s Janem Patočkou, Erazim Kohák: Patočka posledního údobí/, z pera autorů domácích pak další dvě patočkovské úvahy /Borek Dostál: Nad Patočkovou filozofií dějin, Martin Zedník: Několik poznámek o pojetí filosofie u Jana Patočky/ a konečně dvě obecněji zaměřené studie Filosof a politika /Jiří Michálek/ resp. Život, čas a povolání /Radim Palouš/.

Rubrika Překlady/komentáře přináší článek německého filosofa Josefa Piepera Sakralita a 'desakralizace'.

Závěrečnou část svazku vyplňují polemiky, z nichž upozorňujeme zvláště na příspěvek Jiřího Fuchse Domnělá krize objektivit, zabývající se Neubauerovou kritikou novověké vědy.

S t ř e d n í E v r o p a



Sedmý svazek SE /Praha, březen 1987, 148 ss. A4/ obsahuje ve své úvodní části text rakouského autora Gerharda Wilflingera Státní národ a kulturní národ /přeloženo z knihy Cesta ke střední Evropě. Rekonstrukce jednoho zmizelého kontinentu. Vídeň 1986/ a domácí příspěvek pod značkou Janus, Na okraj dnešní četby Světové revoluce od TGM. V úvodní redakční poznámce se k tomu praví: "Masaryka a jeho dílo budeme muset znovu studovat a promyslet, protože prezident Osvoboditel byl zjevně jedním z těch, kteří střední Evropu v její historické svébytnosti zlikvidovali."

Další obsah svazku je rozčleněn do několika oddílů. Pod záhlavím K české šlechtě se prezentuje stať Osvícenský absolutismus a zemský patriotismus /Slawkenbergius/ a Kavalír Josef Pekař od Petra Pitharta /souběžně vychází v jubilejním sborníku Pekařovské studie/.

K stoletému výročí narození J. Durycha se redakce vrací v dalším oddíle příspěvkem Ladislava Jehličky a Patočkovou předmluvou k Boží duze /převzato ze sborníku J.P. Spisovatel a jeho věc - Studie o literatuře/.

Poslední oddíl, nazvaný tentokrát Reakce, obsahuje dvě obsáhlé recenze, a to oficiálně vydané knihy Šindelářovy o čarodějnických procesech v Evropě 16.-17.století /Slawkenbergius/ a samizdatových esejů Neubauerových Bytí a subjektivita /značka -rzk-/. Dále zde nacházíme retrospektivní politickou glosu Čas sumarizácie /Marek Bohún/.

V příloze pokračuje 10. kapitolou Wandruszkova monografie Habsburský dům.

I n f o r m a c e o C h a r t ě 77 /INFOCH/



Číslo 3 /uzávěrka k 17.2.1987/

/dok. č. 8-11/87; sdělení VONS č. 608-615/

Upozorňujeme zejména na dokument č. 8, O bytech pro mladé lidi v Praze. Dále zaznamenejme první reakce na nové trestní stíhání Petra Pospíchala, obviněného z tzv. podvracení republiky mj. právě za rozšiřování Infochu /sdělení VONS č. 610-611, vyjádření vydavatelů Infochu aj./ - Pravidelnou součástí každého čísla je rubrika V samizdatu nově vyšlo... a Krátké zprávy.

Číslo 4 /uzávěrka k 12.3.1987/

/dok. č. 12-17/87; sdělení VONS č. 616-625/

Z obsahu vyjímáme: dokument č. 14, K přestavbě právního řádu, dále pak sérii projevů z domova i ze zahraničí, vyjadřujících solidaritu s Petrem Pospíchálem. Upozorňujeme rovněž na přehled dosavadní produkce hudebního samizdatu.

Číslo 5 /uzávěrka k 3.4.1987/

/dok. č. 18-27/87; sdělení VONS č. 626-630/

V dokumentech č. 23-25 se Charta 77 vyslovuje k protimaďarským incidentům v Bratislavě z března t.r.; dokument č. 27 je věnován problematice základní vojenské služby: Ch 77 zde publikuje dopis Jana Svobody Federálnímu shromáždění ČSSR, poukazující na neúnosnost dosavadní právní úpravy a praxe v této oblasti.

Z dalšího obsahu upozorňujeme zejména na zásadní vyjádření Michaela Dymáčka k otázce přestavby právního řádu /dok. č. 14/, doprovázené komentářem Petra Uhla. V článku Případ Bárta komentuje Miloš Rejchrt znovuudělení státního souhlasu evangelickému duchovnímu Zdeňku Bártovi, signatáři Ch 77. - Na závěr čísla zařazen fejeton L. Vaculíka Historická chvíle /na téma Gorbačovovy "přestavby" v SSSR/ a literární portrét Petra Pospíchala od Ivana Klímy /O snášenlivosti/.

Číslo 6 /uzávěrka k 26.4.1987/

/dok. č. 28-32/87; sdělení VONS č. 631-632

Z obsahu vyjímáme: informativní článek Podzim 86 v Polsku, fejeton L. Vaculíka Veselé velikonoce!, fejeton J. Rumla Perestrojka.

Číslo 7 /uzávěrka ke 14.5.1987/:

/dok. č. 31-36/87; sdělení VONS č. 633-640/

Upozorňujeme zvláště na dok. č. 33, nazvaný Aby se dalo dýchat, v němž Ch 77 předkládá k diskusi kritickou informativní studii na téma znečišťování ovzduší, a na dok. č. 34, protestující proti pobuřujícímu utajování připravovaných změn pravidel českého pravopisu. Na nezákonnou praxi úřadů při vyřizování žádostí o cestu do zahraničí znovu poukazuje dok. č. 36 /O právu cestovat: Zkušenost Michaela Dymáčka/. - V rubrice V samizdatu nově vyšlo... pokračuje přehled dosavadní produkce hudebního samizdatu.

Číslo 4/87

Z obsahu zaznamenejme: pastýřský list biskupa Škarvady, věnovaný osobnosti blah. Anežky České, o jejíž svatořečení se právě v Římě znovu jedná /pokračování v dalších dvou číslech/; informace o různých případech represe proti katolíkům; dr. Anna Šerých: Úcta k životu /zamyšlení nad interrupčním zákonem/. Objevuje se nová rubrika Současnost, vyhrazená aktuálním komentářům a glosám o situaci katolicismu v našem státě /v tomto čísle příspěvek O. Mádra/.

Číslo 5/87

V úvodu referát o cestě Jana Pavla II. do Uruguaye, Chile a Argentiny /duben t.r./. Značná část obsahu věnována dokumentaci k případům represe proti katolíkům /mj. zásahy StB v Opavě/. Vedle krátkých zpráv ze světa dostávají IOC, jak už zmíněno, další stálou rubriku Současnost: v tomto a následujícím čísle krátké poznámky k činnosti Pacem in terris, k oficiální ateistické a protináboženské propagandě apod.

Číslo 6/87

Z obsahu uveďme zejména zprávu o cestě Jana Pavla II. do NSR /květen t.r./, článek J. Zvěřiny Aby bylo jasno /O náboženství, církvi, politice, Chartě 77 a jiných věcech/, dokumentární materiál O náboženské politice /výtah z oficiálního projevu na blíže neurčeném aktivu v Košicích z listopadu 1986/.