

Český úděl

Milan Kundera

Český úděl

1.

Bylo 24. srpna, byl jsem v domku otce svého přítele, zdáli bylo slyšet střelbu, na stole stál puštěný tranzistor a já jsem si roztěkaně prohlížel starobyrou knihovnu, až jsem z ní posléze vytáhl knihu napsanou v roce 1633 Pavlem Stránským: O státě českém. A četl jsem: „...jestliže se kdo zeptá muže zběhlého v českých věcech, zda jsou Čechy smluvní spojenkyní německé říše či lenní a manskou krajinou, se vši pevností mu bude tvrditi, že jsou spíše přítelkyní, sdruženou odvěkým spojenectvím, nežli jakýmkoli způsobem služkou nebo chráněnkou.“

A o kus dál: „A i kdyby se co nejvíce připustilo, že němečtí císařové měli a mají nevyšší svrchovanost nad Čechami a že jim Češi odepřeli poslušnost, neměli proti odpírajícím dáti přednost cestě skutku a zbraní před náležitým pořadem práva. Jest totiž za právo přijato, že kdo se násilím domáhá toho, co mu náleží, a nedbá pořadu práva, ztrácí všechno právo, které měl, a dále, že se nemá užívatí nátlaku, kde lze jednati podle zákonů. Spojenectví, smlouvy a přátelství jistě bližší a těsnější než kterékoliv jiné království uzavřely prý již dávno Čechy s Německem, ale spojenectví a přátelství to neubírá nic ze svrchovanosti, zákonů, práv, zvyků a svobody ani národa německého, ani českého... Kdykoliv se však zdálo, že tyto meze jedna z obou stran překročila – jakož, je-li z přátel jeden silnější než druhý, spolek se nezřídká podobá přátelství se lvem –, byla otevřena cesta nepřátelství...“

A ještě dále: „Vždyť Čechové si přejí, aby byli raději řaděni na kterémkoli místě mezi národy svéprávné, nežli na prvním místě mezi ochotné služebníky vázané sebe skvělejší služebností.“ Střelba za okny mne připoutávala k přítomné vteřině, ale prastaré věty Pavla Stránského mne braly i s tou střelbou do náruče českých dějin, do jejich nesmírné dálky, a dávaly mi vědět, že žijeme stále jedny a tytéž národní dějiny, které mají svou „věčnou“ problematiku, s tím ustavičným sporem spojenectví a svrchovanosti, s tou ustavičně dosahovanou a nedosaženou suverenitou i ustavičným bojem o ni, a že tedy ta střelba, co slyším, není jen blesk s nebe, šok, absurdita, nýbrž že se v ní jen znovu a jinak uskutečňuje prastarý český úděl.

2.

Léta od roku 1939 až donedávna nemohla naplňovat českou duši zvláštní hrdostí. Malost, přizpůsobivost, neodvaha k samostatné politice, panství závistivé průměrnosti, všudypřítomné hulvátství, to vše v nás probouzelo krajně skeptické úvahy o českém charakteru a vrhalo kruté světlo na historii, jež tento charakter vytvořila.

Myslil jsem tehdy často na české obrození, které si uprostřed vroucí Evropy plácalo svůj malý kopeček písku, obrození, neschopné vytvořit všelidské hodnoty, obrození naplněné drobnou činností a opuštěné velkými činy. Myslil jsem na dědictví této malé mentality, jež se pak vtiskla i do českého 20. století, do roku osmatřicátého, do let po druhé světové válce, do roku padesátého šestého, neschopného reagovat důsledně a velce na podnět 20. sjezdu, a zejména do epochy Ant. Novotného, v jehož bezvýraznosti jsem viděl vtělena sama génia české malosti.

Napsal jsem v té době hru, o níž jsem říkával svým přátelům, že je protičeská. Jistý vysloužilý major tam poučuje svého mladého zetě. „Češi nechodili nikdy na barikády. Češi chodili do Sokola. Taková prostná udělala pro náš národ víc než deset revolucí.“

Když jsem se před dvěma měsíci vrátil z Paříže, uvědomil jsem si s dodatečným překvapením, že jsem tam v nejrůznějších debatách i tištěných interview pronášel značně vlastenecké (a dokonce naděje plné) řeči. Kde se to najednou ve mně vzalo? Byla to jen nacionální ukázněnost, která mne vedla k tomu, abych v cizině chválil vlast? Ne, nejsem tak ukázněný. Změnu mého postoje způsobil nikdy nezapomenutelný zážitek letošního srpna. V nesčetných rozhovorech doma i v cizině docházel jsem znovu a znovu k tomu, že není na světě hned tak národ, který v podobné zkoušce obstál jako my a prokázal takovou pevnost, rozum, jednotu.

Srpen vrhl nové světlo na celé naše dějiny. Ne že by skeptická kritika českého charakteru přestala platit, ale doplnila se o pohled z druhé strany: Ano, s heroickou tradicí Žižkova palcátu ztratil český národ již bezprostřední souvislost, ale husitismus znamená mimo to též tradici lidu, v němž „každá jeho babička byla lepší znalkyní Písma než italský kněz“, a tato tradice lidové vzdělanosti a přemýšlivosti je u nás dodnes doma.

Ano, české obrození místo velké politiky znalo jen malé osvětaření, hlavní zbraní národního boje mu bylo ochotnické divadlo, píseň a verše, ano, české umění bylo zapřaženo do kodrcavého žebříňáku národního vzdělavatelství, ale je také pravda, že český lid byl takto od počátku své nové existence spjat s kulturou tak osudově jako lid málokterého evropského národa, takže je v této půli Evropy lidem zdaleka nejvíce myslivým a vzdělaným a nedá se jen tak opít rohlíkem nějaké levné propagandy.

Ano, je pravda, že český národ stál v minulém století stranou velkých evropských konfliktů; ale je také pravda, že se mu v té době podařila gigantická věc: proměnil se z pologramotného, poloodnárodněného obyvatelstva opět v evropský národ, a to proti proudu nepřetržitého germanizačního úsilí, proti intencím moci, jíž byl podřízen, takže umí od té doby podávat své nejlepší výkony právě za nepřízně času.

Ano, je pravda, že český národ nevyniká duchem romantického heroismu, ale je také pravda, že rubem toho neromantismu a neheroismu je rozumová střízlivost, smysl pro humor a kritický duch, jímž tento národ nahlíží i sama sebe, takže je jedním z nejméně šovinistických národů v Evropě: vzepjala-li se rozhořčeně jeho nacionální hrdost, znamená to, že byla strašlivě uražena; a znamená to, že její rozhořčení není krátkodobé a prchavé jako cit, nýbrž tvrdošíjné jako rozum sám.

Vidím byt pod střechou malého pařížského paláce, slyším Aragonův hlas plný hněvu, hlas proklínající násilí, vidím Aragonovu tvář plnou úzkosti nad osudem mé země a slyším pak svá slova, která několikrát opakují: „Byl to nejkrásnější týden, jaký jsme kdy prožili.“ Bojím se, že to tvrzení tam znělo absurdně a podivně, ale mí krajané mi rozumějí. Vždyť to byl týden, kdy národ náhle spatřil svou vlastní velikost, v kterou už ani nedoufal.

3.

Vzpomněl-li jsem již na Paříž, vybavuje se mi malá hospůdka v latinské čtvrti, kde jsem obědval s Carlosem Fuentesem, vynikajícím mexickým autorem, svým vrstevníkem. Fuentes se mne tázal, zda vím, že Češi mají v Mexiku tradiční sympatie. Vyprávěl mi pak o tom, jak uprostřed minulého století tři evropské mocnosti, jimž se znelíbila liberální politika presidenta

Juaréze, poslali do Mexika okupační armády, a české oddíly, které tam přišly s rakouským vojskem, odmítly se tehdy podílet na okupaci svobodomyšlné země. Mnozí z nich v Mexiku už zůstali, a protože mezi nimi bylo hodně muzikantů, mexický hudební život jim za mnoho vděčí. Jejich památka je tam dodnes slavná.

Neboť je sláva podmanitelů a je sláva těch, kteří nikdy ve svých dějinách podmaniteli nebyli. Je pýcha národů chlubicích se tažením svých Napoleonů a Suvorovů a je hrdost národů, kteří surovost Suvorovů nikdy neexportovali. Je mentalita velmocí a je mentalita malých národů. Velký národ má svou existenci i svůj mezinárodní význam zajištěn automaticky pouhým počtem obyvatel. Velký národ se nemučí otázkou po důvodu a oprávněnosti své existence, on s drtivou samozřejmostí je a trvá. Spočívá ve své velikosti a nezřídká se jí opájí, jako by ona sama byla hodnotou. Široka strana moja rodnaja, mnoho v něj polej, lesov i rek.

Malý národ naproti tomu, má-li ve světě nějaký význam, musí ho denně a ustavičně znovu vytvářet. Ve chvíli, kdy přestane tvořit hodnoty, ztratí oprávnění existovat a nakonec pak snad i existovat přestane, protože je křehký a zničitelný. Tvorba hodnot je u něho spjata s otázkou samého bytí, a to je asi důvod, proč tvorba (kulturní i hospodářská) bývá u malých národů (počínaje třeba už starými řeckými městy) o tolik intenzivnější než u velkých říší. Vědomí velikosti, početnosti, nezničitelnosti prosakuje naveskrz smýšlením velkých národů: všechny mají v sobě kus oné „pýchy množství“; všechny mají sklon spatřovat ve své velikosti predestinaci k světaspasitelství; všechny tíhnou k tomu, zaměňovat vlastní (nedohledně početný) národ za svět, vlastní kulturu za kulturu světa, takže bývají sice politicky extrovertní (zaměřeny do dalekých sfér svých vlivů), ale zároveň kulturně velmi egocentrické.

Ach, ubohé velké národy! Brána k lidskosti je úzká a vy jí tak těžko procházíte... Věřím ve velké historické poslání malých národů v dnešním světě vydaném na pospas velmocem, které ho touží zarovnat a srovnat na svou míru. Malé národy tím, že ustavičně hledají a vytvářejí svou tvář, že se rvou o svou svébytnost, starají se zároveň o to, aby tato zeměkoule odolala strašlivým uniformním vlivům, aby se skvěla pestrostí tradic a životních způsobů, aby v ní lidská osobitost, zázračnost i zvláštnost mohly být domovem.

4.

Ano, jsem přesvědčen o velkém poslání malých národů. Jsem přesvědčen, že svět, v němž by byl slyšen hlas Guatemalců, Estonců, Vietnamců či Dánů neméně než hlas Američanů, Číňanů či Rusů, byl by lepší a méně smutný svět. Vím však také, že malé národy to mají ošidné a těžké. Mají svá údobí letargie a dřimoty, přičemž na rozdíl od velkých národů každá jejich dřimota hrozí nebezpečím neprobuzení.

Myšlenka na to, že i český národ znovu rozhoduje otázku svého života či živoření, bytí či nebytí, vtírala se mi neodbytně před lety, když jsem si uvědomoval, jak neosvícená politika dusí český život a sráží českou kulturu na bezvýznamnou úroveň evropské provincie. Vracela se mi na mysl pronikavá otázka Schauerova: Stálo to vůbec za to, zřizovat znovu uprostřed Evropy náš malý národ? Jaké hodnoty přináší a hodlá přinést lidstvu?

Když jsem tuto otázku vyslovoval loni v létě z tribuny spisovatelského sjezdu, netušil jsem, jak dramaticky ji zodpoví příštího roku celé Československo. Pokus vytvořit konečně (a poprvé v jeho světových dějinách) socialismus bez všemoci tajné policie, se svobodou psaného i mluveného slova, s veřejným míněním, jež je slyšeno, a s politikou, jež se o ně opírá, s moderní kulturou svobodně se rozvíjející a s lidmi, kteří ztratili strach, to byl pokus,

jímž Češi a Slováci poprvé od konce středověku stanuli opět ve středu světových dějin a adresovali světu svou výzvu.

Ta výzva nespočívala v tom, že by snad Čechoslováci chtěli nahradit dosavadní model socialismu jiným, stejně autoritativním a exportu schopným. Takový mesianismus je cizí mentalitě malého národa. Smysl československé výzvy byl v něčem jiném: Ukázat, jaké nesmírné demokratické možnosti leží dosud ladem v socialistickém společenském projektu, a ukázat, že tyto možnosti lze rozvinout jen tehdy, uvolní-li se plně politická svébytnost jednotlivého národa. Tato československá výzva stále platí. Bez ní by již dvacáté století nebylo dvacátým stoletím. Bez ní by zítřejší svět byl jiným světem, než bude.

Význam nové československé politiky byl příliš dalekosáhlý, než aby mohla nenarazit na odpor. Konflikt byl ovšem drastičtější, než jsme tušili, a zkouška, kterou nová politika prošla, byla krutá. Ale já ji odmítám nazývat národní katastrofou, jak to dnes obecně činí naše poněkud slzavá veřejnost. Troufnu si dokonce veřejnému mínění navzdory říci, že význam československého podzimu snad ještě převyšuje význam československého jara. Stalo se totiž něco, co nikdo nečekal: Nová politika tento strašlivý konflikt vydržela. Ustoupila sice, ale nerozpadla se, nezhroutila se. Neobnovila policejní režim; nepřistoupila na doktrinářské spoutání duchovního života, nezřekla se sama sebe, nezradila své principy, nevydala své lidi, a nejen že neztratila podporu veřejnosti, nýbrž právě ve chvíli smrtelného nebezpečí stmelila za sebou celý národ, jsouc vnitřně silnější než před srpnem. A ještě víc: Jestliže její političtí reprezentanti musejí počítat s možnostmi, jaké momentálně jsou, široké vrstvy národa, zejména mládež, uchovávají si v sobě vědomí předsrpnových cílů v nekompromisní celosti. A v tom je ohromná naděje pro budoucnost. A ne pro tu dalekou, nýbrž pro tu docela blízkou.

5.

Ale co když tato nová politika bude tak dlouho ustupovat, až se z ní nenápadně stane stará politika? Co když deklarovaná dočasnost ústupků se stane dočasností na desítky let? Samozřejmě, že není nikde zaručeno, že rok 1968 nebude v budoucnosti zhuďlařen a zmařen. Ale má snad člověk či lidstvo vůbec něco zaručeno? Měl kdy něco zaručeno český národ, odsouzený, abychom opět vzpomněli Pavla Stránského, žít v přátelství se lvem? Což nekráčí už staletí po nejisté látce mezi svrchovaností a poddanstvím, mezi světovostí a provinciálností, mezi bytím a nebytím?

Od konce středověku už ani Bůh není pro jasnozřivého člověka jistotou, nýbrž pascalovskou sázkou. Lidé, kteří dnes propadají depresi a defétismu lamentující, že není dostatek záruk, že všechno může skončit špatně, že se opět můžeme dostat do marasmu cenzury a procesů, že se může stát to a ono, jsou prostě slabí lidé, kteří umějí žít jen v iluzích jistoty. Když na začátku září vydala pětice našich státníků prohlášení, v němž vyzvala Čechoslováky v cizině, aby se vrátili, a zaručovala jim svými jmény plnou bezpečnost, slyšel jsem od některých lidí námitku: kterak chtějí zaručit naši bezpečnost, když nejsou s to zaručit ani svou vlastní?

Neodsuzuji nikoho, kdo se rozhodl žít v cizině, tvrdím, že každý má právo žít tam, kde chce žít, ohražuji se jen vůči téhle argumentaci, které chybí jakákoli vznešenost: To opravdu není s to český občan riskovat to, co riskuje jeho státník? To opravdu je s to žít jen mimo riziko? Ale což míra relativní jistoty pro všechny nezávisí právě na tom, kolik lidí se odváží stát na svém místě v nejistotách?

Na českém vlastenectví mi vždycky imponovala střízlivost zraku. Už obrozenci si uvědomovali veškeré nevýhody plynoucí z údělu být Čech a probouzení českého národa nebylo jim jen úkolem, ale též problémem. Největší český vlastenec začal svou dráhu tím, že rozbil vlastenecké iluze a mýty a svou knihu nazval příznačně Česká otázka. V kořenech českého vlastenectví není fanatismus, nýbrž kriticismus, a to je to, co mi imponuje na mém národě a za co ho miluji.

Jenomže český kriticismus má dnes dvojí podobu. V té jedné se z kritického postoje stává zvyk, či spíše zlozvyk, tik, který automaticky (to jest bezmyšlenkovitě) zamítá jakoukoli naději a přisvědčuje každé beznaději; je to kriticismus slabých, kriticismus degenerovaný v pouhý pesimismus; takový kriticismus není už racionálním postojem, nýbrž jen špatnou náladou, psychózou, která je ideálním klimatem připravujícím porážku.

Ale pak je skutečný kriticismus, který je nepřítelem psychóz a ví, že postoj pesimismu je stejně šalebný jako postoj optimismu; tento kriticismus umí demaskovat iluze a domnělé jistoty, ale sám je přitom pln sebevědomí, neboť ví, že on sám je silou, hodnotou, mocí, na níž je možno stavět budoucnost. Tento kriticismus, který vyvolal celé československé jaro a na podzim odolal útokům lži a iracionality, není jen majetkem nějaké elity, ale jak se ukázalo, největší ctností celého národa.

Národ takto obdařený má plné právo vstoupit do nejistot příštího roku s plnou sebedůvěrou. Má na to na konci roku 1968 právo víc než kdykoli jindy.

Text původně vyšel v Listech č. 7–8/1968.

Václav Havel Český úděl?

Všechny nás – totiž celý český národ – musí nepochybně potěšit, dozvídáme-li se, že za svůj srpnový postoj jsme získali uznání i od Milana Kundery, tohoto jakoby lehce skeptického intelektuálního světáka, který byl vždy náchylný vidět spíš naše záporné stránky (a který dokonce – jak přiznává – hovoří se svými přáteli o jedné ze svých her jako o hře „protičeské“), a že mu naše tehdejší chování – zásadové a zároveň rozvážné (protože „v kořenech českého vlastenectví není fanatismus, nýbrž kriticismus“) – přímo imponuje. A přece jedna věc bohužel – nevím, jak jiným, ale mně určitě – tenhle hřejivý pocit kalí: okolnost, že právě to, co Kundera na českém vlastenectví tak chválí a co je – jak nepřímou naznačuje – i jemu vlastní, totiž onen kriticismus, v jeho vývodech povážlivě schází a že tyto vývody (mluvím o jeho článku „Český úděl!“ ve vánočním čísle Listů) bohužel – přes všechnu rozšafnou moudrost – zapadají do téže tradice sebeobdivných obrozeneckovlasteneckých přeludů, od které se jejich autor tak energicky distancuje. Skutečně: ať to zní jakkoli krutě, nemohu se zbavit dojmu, že tu máme co činit s jakousi novou a velmi líbivou variantou jakési staré a velmi krátkozraké kamufláže.

Ale vlastně mě to ani moc nepřekvapuje; čekal jsem, že to přijde. Vždycky totiž, když nemá český vlastenec dost odvahy (bez níž je ovšem skutečný kriticismus nemyslitelný) podívat se tváří v tvář kruté, ale otevřené přítomnosti, přiznat si všechny její problematické aspekty a vyvodit z toho bezohledně příslušné konsekvence, byť by musely být nasměrovány i do vlastních řad, obrací se k lepší, ale už uzavřené minulosti, kdy byli všichni jednotni; na jejím ocenění nelze totiž už celkem nic zkazit, je to bez rizika, všem se tím lze zavděčit a lze si dokonce takovým odkazem k minulé národní slávě docela dobře nalhat, že je vlastně všechno v pořádku, protože Češi jsou staří kabrňáci. Je to postoj velice atraktivní – apeluje na všechno české v nás a naše oči (nemáme-li ovšem srdce z kamene) nemůže zanechat suché – je to však postoj zároveň velice nebezpečný: jednostranným a vnějším akcentem na lepší minulost odvádí nenápadně pozornost od horší přítomnosti a pasivním vlastenectvím uzavřené vzpomínky nenápadně nahrazuje méně pohodlné, ale aktivní vlastenectví původního a tudíž otevřeného činu, riskantně zasahujícího do napjatých otázek dne. A byť by se stokrát slovy oháněl tradičním českým kriticismem, kritický takový postoj rozhodně není: od kritiky uniká k iluzi. Vždyť kdybychom nebyli schopni ničeho víc, než vzájemně se ohřívát vzpomínkami na dřívější úspěchy, slibujícími, že český národ nikdy neskoná, skonala by národ asi velmi záhy – neskoná-li, pak jedině proto, že tisíce jeho příslušníků budou boj za určité docela konkrétní hodnoty chápat – bez dlouhých řečí – jako svůj každodenní, aktuální a riskantní úkol, úkol nikoli národní, ale prostě lidský. Ze vzpomínky na srpen skutečně nelze natrvalo žít, zvláště když to je dnes už stále víc jen jeden z dovolených způsobů, jak neškodně ventilovat obecné mínění, aniž by ústilo v nebezpečí „nedovolené“ činnosti, a jak potřebu aktuální aktivity úspěšně ukájet pseudoaktivitou sebeobdivného vzpomínání. Nic naplat: dnes máme únor a každý odkaz k srpnu, zastírající únorové problémy, staví ve skutečnosti smysl toho, co rozumíme „srpnem“, na hlavu: vždyť nechceme-li ztratit poslední zbytky toho, co jsme se tehdy snažili zachránit, nezbyvá nám, než prostě vstoupit do dnešní pře. Neříkám samozřejmě, že bychom se neměli vracet k srpnu, jde jen o to, proč se tam vracet: nikoli proto, abychom se léčili z dnešních pochybností novým a novým zjišťováním, jak jsme tehdy byli dobří, ale proto, abychom si – konfrontování s dnešními problémy – znovu a znovu připomínali, co jsme to vlastně ještě před několika měsíci veřejně říkali, co jsme to psali na zdi, co jsme si mysleli a co jsme žádali. Bylo v tom všem přece – vzpomeňme si dobře! – cosi víc než jen nesouhlas s vojenskou intervencí, bylo to přece zároveň jakési neoficiální všelidové referendum o tom, jaké mají být v zemi poměry, byl to přece zároveň velký

vzájemný slib, že od určitých hodnot nikdy neustoupíme! Ano, jako výzva k přítomnosti má návrat k minulosti smysl, ale jediné tak.

„Vždycky totiž, když nemá český vlastenec dost odvahy (bez níž je ovšem skutečný kriticismus nemyslitelný) podívat se tváří v tvář kruté, ale otevřené přítomnosti, přiznat si všechny její problematické aspekty a vyvodit z toho bezohledně příslušné konsekvence, byť by musely být nasměrovány i do vlastních řad, obrací se k lepší, ale už uzavřené minulosti, kdy byli všichni jednotni; na jejím ocenění nelze totiž už celkem nic zkazit, je to bez rizika, všem se tím lze zavděčit a lze si dokonce takovým odkazem k minulé národní slávě docela dobře nalhat, že je vlastně všechno v pořádku, protože Češi jsou staří kabrňáci.“

Nerad bych přirozeně podsunoval Kunderovi úmysly, které nechová, ale problematičnost jeho chvály národa za srpnové počínání se mi žel jen potvrzuje v tom, jak tentýž národ (to už mu ovšem neříká „národ“, ale „někteří lidé“) zároveň napomíná za jeho počínání dnes: prý se z toho kriticismu už stává zvyk; lidé prý moc „lamentují“, že může všechno skončit špatně (zřejmě by měli spíš klidně a postupně vyčkávat, co se z toho vyvine); prý to je už „kriticismus degenerovaný v pesimismus“ – zkrátka a dobře: pořád proti něčemu remcáme, pořád se nám něco nelíbí, pořád někomu nedůvěřujeme, pořád se o cosí strachujeme – a přitom můžeme být rádi, že jsme rádi: vždyť se stalo „něco, co nikdo nečekal: nová politika tento strašlivý konflikt vydržela“.

Čili: minulé činy – byť tisíckrát radikálnější než dnešní – jsou bez výhrad akceptovány a adorovány – v době, kdy je už pohltila minulost a tohle jejich hodnocení bylo tak říkajíc „ratifikováno“ společenskou mocí i soudem dějin, a je tudíž bez rizika; k současným činům však, které by zajisté podporu potřebovaly naléhavěji, zůstává rezerva – jsou totiž otevřeny do neznáma, nikde není jistota, že se nešlápne vedle, lze se tu snadno zmýlit a navíc tu hrozí nepříjemná možnost konfliktu s mnohými spoluobčany bez záruky, že se člověk neoctne v menšině. Opravdu: oč snazší je říkat si, jak jsme byli dobří před srpnem a jak jsme byli báječní v srpnu (když sem na nás přišli ti zlí), než zkoumat, jací jsme vlastně dnes, kdo z nás je ještě dobrý a kdo už nikoliv a co je třeba dělat, abychom byli právi svým dříve dobytým zásluhám! Oč snazší je takticky zaujmout neurčitě vyčkávací postoj (zaštitěný abstraktním obdivem k národu); trochu se k současnému národnímu kriticismu (tomu „pozitivnímu“) přihlásit, ale zároveň ho trochu (ten „negativní“) odsoudit; a hlavně se s ničím neunáhlovat a zachovat si volné ruce pro různé eventuality, aby pak vždycky bylo možné přijít v pravou chvíli s chytrým exposteriálním zhodnocením. Nemám v úmyslu a nemám ani právo žádat na Kunderovi stanovisko, vytýkám mu pouze, že stanovisko předstírá, což má pramálo společného se skutečným kriticismem, k němuž se tak vehementně hlásí.

Ale abych byl konkrétnější: prý to nová politika vydržela. Vydržela to opravdu? To je otázka dne. Něco z ní vydrželo nepochybně: nejsme (zatím?) zavíráni za své názory, federalizujem se, Skaut rozpuštěn nebyl. Ale vydržely ty hlavní, základní věci, ty, z nichž by mělo všechno ostatní vyplývat a které by to měly zaručovat? Vydržela například svoboda slova a svoboda shromažďovací? Vydržela naděje na otevřenou, a veřejně kontrolovanou politiku a skutečně demokratický způsob vlády? Vydržela naděje na legální politickou pluralitu, takovou, která se neuskutečňuje jen cestou zákulisních intrik? Vydržela opravdu naděje na důslednou ekonomickou přestavbu – se vším, co to obnáší? Vydržela naděje na suverénní zahraniční politiku? Vydržela naděje na morálně pracovní obrodu národa? A pokud nevydrželo tohle – může vůbec vydržet natrvalo i ta míra právní jistoty, kterou ještě zatím máme? Anebo je snad pocit právní jistoty posilován skutečností, že ti, jejichž jménem byli zatýkáni nejvyšší ústavní činitelé a kteří sestavovali seznamy lidí určených do kriminálu, sedí dnes opět v nejvyšších orgánech a rozhodují o nás – proti vůli celého národa? Kundera se nám diví, že pořád chceme

nějaké záruky – nic prý nikdy nelze zaručit. Jako by to málo, které „vydrželo“ a v jehož bezpečí se Kundera diví, nevydrželo právě proto, že nikdy neustal ten ohromný mnohohlas volání po zárukách, ten věčný, věčně skeptický pramen „konstruktivní nedůvěry“, „konstruktivní nespokojenosti“, neustálého pochybovačství, ta trvalá snaha zásadním a nesentimentálním postojem preventivně zabraňovat všem dalším možným ústupkům! Což i odvaha Milana Kundery pobývat převážně ve vlasti se neopírá o víc než o prohlášení státníků, o fenomén národní solidarity a rozhodnosti – a což i ta prohlášení se neopírají konec konců o něj? To není jen v tom, kolik lidí se odváží „stát na svém místě v nejistotách“, ale především v tom, nakolik jsou tito lidé schopni určité věci si vzájemně lidsky garantovat svým odhodláním projevit svůj postoj i konkrétní a nebezpečnou akci! Řekne-li se A, je prostě třeba říci i B, nelze chválit národ za srpnovou odvahu a kárat ho za odvahu prosincovou: vždyť ti, kteří dnes za nepoměrně komplikovanějších podmínek – ba často proti vůli „svých“ politiků – nastavují kůži, jsou tímž národem, který nastavoval kůži v srpnu; vždyť oni pouze pokračují v tom, co dělali tehdy, vedeni týmiž ideály, týmiž svědomím, touž schopností riskovat! Jejich dnešní boj je ovšem otevřený, výsledek zatím neznáme, na soud mocných a na soud dějin si teprve musíme počkat. Tenhle angažovaný a riskující postoj je ovšem založen na pochybách, pramení ze skutečného kriticizmu. Lidé chtějí záruky, mají strach, že všechno dopadne špatně – proto se angažují. Není to pesimismus, vždyť se tu věří v možnost nápravy! Skutečně pesimistický – totiž na možnost reálného boje rezignující, a tedy beznadějný kdesi na dně obsahující – je postoj právě obrácený, ten, který je vždycky připraven nahradit tvrdý zásah do otevřené přítomnosti zjhlou vzpomínkou na uzavřenou minulost.

Docela logickým článkem tohoto pseudokritického iluzionismu, dělajícího všechno možné, aby nás nenápadně vyvádal z naší odpovědnosti za běh věcí a z naší povinnosti do nich autenticky vstupovat, je i Kunderova koncepce „českého údělu“. Nevěřím na tohle fátum a myslím si, že především my sami jsme strůjci svého osudu, z toho nás nevysvobodí ani výmluva na sobectví, ani na naši geografickou polohu, ani odkaz k našemu staletému údělu balancovat mezi suverenitou a podmaněním. Zase to není nic jiného než abstrakta, zastírající naši konkrétní odpovědnost za naše konkrétní činy. Část národa (do níž patří přece i Kundera) nám před lety vybojovala – velmi tvrdým zásahem proti druhé části národa – to, že příslušíme tam, kam příslušíme; byl to přece akt volby a jejího velice vehementního prosazení, nikoli tedy slepá nutnost nějakého národního údělu! Což neříkám proto, abych kohokoli soudil nebo svaloval na něj odpovědnost ze všech ostatních, ale proto, abych zdůraznil, co jsem řekl: náš osud záleží na nás. Svět se neskládá – i když by bylo velmi pohodlné si to tak představit – z hloupých velmocí, které můžou všechno, a chytrých malých národů, které nemůžou nic. Vždyť přece to, co se stalo, se nestalo proto, že jsme Češi a že Češi vždycky musí trpět od svých sousedů (neboť to je jejich „český úděl“), ale z důvodů docela jiných, konkrétnějších. Převádět řeč na fátum „českého údělu“ znamená odvádět ji od skutečných příčin dnešní české situace a skutečných možností jejího řešení, vyvazovat se z nepříjemné povinnosti podrobit kritické reflexi různá svá ideologická dogmata, předsudky a iluze, a rozptýlit konkrétní historickou odpovědnost konkrétních historických osob do nepostížitelného kosmu obecných dějinných paralel a abstraktních souvislostí. A říká-li někdo, že tu jen naše národní dějiny odhalily své ledví, jen tím zastírá, co tu – v tomto konkrétním případě – opravdu své ledví odhalilo.

Vrchol celé Kunderovy iluzionistické konstrukce vidím však ještě v něčem dalším: prý jsme stanuli – poprvé od konce středověku – „ve středu světových dějin“, protože jsme usilovali – poprvé ve světových dějinách – „o socialismus bez všemoci tajné policie, se svobodou psaného i mluveného slova [...]“; prý náš experiment mířil do tak daleké budoucnosti, že jsme museli zůstat nepochopeni. Jak voňavý balzám na naše rány! A jak nabubřelá iluze

zároveň! Opravdu: budeme-li si namlouvat, že země, která chtěla zavést svobodu slova – cosi, co je ve většině civilizovaného světa samozřejmostí – a která chtěla zabránit kvůli tajné policii, stanula kvůli tomu ve středu světových dějin, nestaneme se vážně ničím jiným, než samolibými šmoky, směšnými se svým provinciálním mesianismem! Svoboda a zákonnost jsou prvními předpoklady normálně a zdravě fungujícího společenského organismu, a pakliže se nějaký stát pokouší po letech absence je obnovit, nedělá nic historicky nedozírného, ale snaží se prostě odstranit své vlastní nenormálnosti, prostě se znormalizovat; což platí bez ohledu na to, zda si tento stát říká socialistický nebo nikoliv. A prohlašuje-li se určitý systém za socialistický, pak to přece útlak člověka a rozklad společnosti v tomto systému neomlouvá, ale spíš naopak usvědčuje, a jeho pokus odstranit bezpráví nemůže být tedy – z hlediska dějin lidstva – něčím jiným, než pokusem tohoto systému odstranit nesmysly, které předtím sám pracně navršil. Zdá se mi, že za nutnost dělat tuhle očistu bychom se měli spíš stydět než se tím chlubit jako svým dalekosáhlým vkladem do dějin.

Závěrem tedy: kdybychom vycházeli z představy, kterou nám nastínil Kundera, že totiž maličké, hloupě umístěné, hodné, inteligentní, trápené a k trápení odsouzené Československo se stalo vlastní pílí nejdůležitějším bodem světa, za což ho jeho zlí sousedé, které si samo vůbec nevybralo, krutě potrestali, takže jediné, co mu dnes zbývá, je jeho duševní (a zřejmě v soukromí pěstovaná) převaha nad nimi – kdybychom tedy vycházeli z této kýčovitě představy o svém „údělu“, nejen že bychom se nahony vzdálili všem tradicím kriticismu (nejen českého, ale jakéhokoliv), ale navíc bychom upadli do nacionálních sebeklamů, které by nás také mohly – jako národní komunitu – ochromit na celá desetiletí. Skutečně, dnešní chvíle je nejméně vhodná k tomu, abychom si lhali do kapsy: naší jedinou možností je vyvodit z toho, co se stalo, všechny patřičné konsekvence, zbavit se všech iluzí a jednoznačně se rozhodnout, co vlastně chceme a co proto musíme dělat; nenamlouvat si přitom, že to, co děláme, je něčím víc, než čím to je, ale tím víc se o to prakticky, denně, houževnatě a s jasným vědomím všech rizik bít; a hlavně neukolébávat se sebelichotivými a sebeobelhávajícími řečmi o své národní inteligenci, moudrosti, kultuře o kráse svých minulých činů a fatálně nám souzené tíži našeho národního údělu. „Moudrost“ a „kulturnost“ vznikají totiž a fungují bezděky, neuvědoměle a nenaplánovaně, jako jakési „vedlejší produkty“ konkrétní a reálné práce, nikdy však netvoří samy o sobě jakýkoli smysluplný program nebo cíl – národ, který by je tak chápal a sám u sebe dokonce shledával, prozrazoval by tím jedině, že ve skutečnosti příliš kulturní není, protože potřebuje takové řeči jako lék na své komplexy.

Text původně vyšel v časopise Dnešek 1/1969, v časopise Tvář 4/1969 a spolu s odpovědí Milana Kundery v Hostu do domu 15/1968–1969.

Úděl proměny a tvář sebeklamu

Minulá ideologie obrody ztroskotala – a nerozložil ji jen vnější tlak. Nová začíná růst na nekritickém základě. Domnívám se, že každá příští politika musí vycházet z toho, že československý rok 1968 ukázal ve všech svých vítězstvích i prohrách jedině: podobu naší dlouholeté krize. Perspektivní a pozitivní může být tedy pouze kritika, nikoli mytologizace.

Vzpomínám si dodnes zřetelně, jak jsem jako chlapec zdaleka ještě ne patnáctiletý užasle přemýšlel o hrůze záměrného justičního omylu. Látku mi neposkytovala věku nepřiměřená četba. Látku mi poskytovalo to, co o tehdejších procesech říkali prostí lidé v mém okolí; ti nejprostší venkované, někteří komunisté, někteří sedláci, semtam nějaký učitel bez vysokého vzdělání, bez velké politické zasvěcenosti, se všemi předsudky místa a času. Říkali o procesech zhruba totéž, co jim za nějaký čas postupně a s přidáváním faktografických detailů začali odhalovat progresivní spisovatelé-komunisté a posléze i strana sama, totéž, co se za patnáct let poté stalo korunním argumentem pro vyhraněně účelové uvolnění tiskových kampaní. Lid se během těchto patnácti let změnil z reakcionářů v národ, zato Kunderova generace byla a zůstala profesionální avantgardou společnosti. Ale ovšem, věrozvěstové „nové politiky“ probouzeli národ! Holiči, kteří ještě v devětačtyřicátém zapisovali na černé listiny každého, kdo se spustil s komunisty, byli opravdu převychovaní prací v průmyslu či v dolech – a stali se pracovitými malofunkcionáři v novém duchu. Prostý člověk, chce-li dnes někoho oslovit uctivě a úředně, řekne „soudruhu“. A je věru historickou zásluhou intelektuálů, kteří na sebe před časem nechávali pokřikovat „Čest práci!“ i po záchodech, že své nynější žáky přivádějí zase k dobrému tónu. Prostý člověk žije rád a jeho trpělivost lze snadno vycvičit ve špatný zvyk. Kdežto intelektuál, ten jde s dobou. Intelektuál- ideolog má dokonce možnost odhalit již samostatně bytující plody své vlastní činnosti jako podvod. Má totiž zvláštní úlohu a moc z ní plynoucí: vypovídat pravdu v podobě nepravdy. V podobě, která je pro dějiny stravitelná. Vychovatelé, kteří kdysi v dobré vůli zakazovali svým vrstevníkům na brigádách poslouchat džez, čtou dnes Kunderův Žert se zalíbením a snad i zadostiučiněním. Neustrnuli. A mají pravdu: oni jsou hrdinové, oni znají ceny relativní pravdy dějin v pohnutých dobách.

Národ tu není kvůli socialismu, nýbrž socialismus kvůli národu. Neprozradím, co mi tato slova připomínají, ublížil bych Milanu Kunderovi velmi nespravedlivě. Co kdo řekne, je ovšem řečeno. Proč jsou k sobě vztaženy pojmy tak nepřislušné? Přicházíme k prvotnímu smyslu nejnovější ideologie národní: existuje ve funkci zástupné, figuruje na místě ideje socialismu jako restaurativní ideologie konstruktivního zapomenutí.

Je charakteristické, že do roku 1967 se v ideologii českého liberálního komunismu slovo „národ“ vyskytovalo nanejvýše jen náhodou. Čtenář Literárních novin se do té doby dovídal hlavně o tom, že naše veřejné instituce jsou v nepořádku. Ideovou páteří liberálně opoziční publicistiky se stala ideologie XX. sjezdu, představa zápasu mezi socialismem pravým a nepravým. Socialismus se měl obrodit. Koncepce této obrody vypadala snad převratně, nebyla však nikterak revoluční. Ba naopak, šlo jen o to, učinit instituce existujícího socialismu optimálně funkceschopnými. Liberální publicistika bojovně konkretizovala tuto mlhavou vizi ve třech směrech:

1. Byrokratický systém se měl obrodit na základě principu kvalifikace, který by do aparátů pomohl novým lidem; socialistická demokracie byla ztotožněna s rotací kádrů. (Mezitím se téměř každý významnější funkcionář stačil ozdobit doktorátem.)

2. V zavedení tržních elementů se spatřovala záruka sociální stability. Na místo ideologie řízené výstavby společnosti zítřka nastoupila stará představa harmonie společnosti tržní. V této souvislosti byla příznačně vzkříšena so ciologie: disciplína, která měla původně pomoci k optimální organizaci společ nosti na základě existujícího principu; sféra vědy a umění se pod heslem „odideologování“ vymkla centralizované kontrole.

3. Ideologii třídního boje nahradila „nová ideologie“, prosycená humanismem společného smíru. Směřujíc cílevědomě k integraci společenského vědomí, rehabilitovala řadu „starých“ prvků, revolucí kdysi zavržených. Nejprve jednotlivě od uměleckých děl, kulturních činů a dílčích historických hodnot přes osoby – až ke všeobecným idejím a společenským utopiím.

Celkově nabýval projekt „opravdového socialismu“ stále více podoby konzumní společnosti. Ani zdaleka to ovšem neznamenalo pouhé pasivní převzetí chruščovovského prvku, jak tomu bylo třeba v případě kukuřičné kampaně. Důvody ryze domácí nechyběly: pragmatický motiv generační nabytí pravé síly teprve v souvislosti s absencí promyšlené sociální politiky – a jen tak mohl vyústit v pragmatickou přeměnu revoluční utopie „veřejného blaha“ na porevoluční vizi „zajištěného konzumu“. Tato transformace pomohla stárnoucímu „mládí komunismu“ přejít do úlohy neuspokojených živitelů rodin, do úlohy spoluobčanů postižených veřejnými nepořádky právě tak jako všichni ostatní „normální občané“. Do úlohy, jíž liberální publicistika umožnila mluvit jménem všech, tentokrátě však nikoli z titulu prorockého, nýbrž ze spontánního souhlasu ostatních. Tím vznikl předpoklad pro to, aby liberální ideologie vykročila z obzoru uzavřené institucionální kritiky k univerzálnímu pojmu „národ“. Vnější příčina uzrála s dovršením rozpadu papírového socialismu, označovaného dnes s oblibou nepřesně jako „systém Novotného“. S relativizací institucionálního systému dostala se do krize i jeho „kritika“, jeho vlastní vnitřní opozice. Stala se nemožnou, nevěrohodnou. Tak si lze vysvětlit onen náhlý a překvapivý slogan o národní obrodě a národní zodpovědnosti, který zazněl z tribuny posledního spisovatelského sjezdu. Ale nejen odtud: nečekaně se zradikalizovali mnozí, kteří ještě před nedávnem oponovali odbojným spisovatelům jménem strany. Dozrál okamžik restaurace. Romantický pojem „národ“, temné pouto sjednocující všechny části společenstva v jediné krevní prapodstatě, stal se opět pružným nástrojem k fiktivnímu sjednocení nového porevolučního „my“.

Mládí komunismu bylo donuceno pro objektivní okolnosti objevit svou soukromost až mezi třicítkou a čtyřicítkou. K sociálně politickým a často i soukromým rozvodům bylo dohnáno. Kunderovy nejvýraznější literární postavy nesou v sobě toto stigma: potácejí se mezi politikou a ženami. To nemá být výtka. Tak je to dobře. Praktická stránka sebevědomění klíčové generace projevila se však ještě účinněji: soukromost je totiž předpokladem debatující veřejnosti. Donucení vyrovnat se s osobním objevem soukromosti rehabilitovali dnešní čtyřicátníci soukromost vůbec. Člověk nemá být znásilňován dějinami, každý jsme jiný a v tom jsme všichni stejní, odpusťme si, co jsme si. Jde tu vlastně o znovunalezení sebevědomí, nezastupitelného svědomí osobního; toto sebevědomí existuje jen jako uznané sebevědomí, jako sebevědomí, jež musí být uznáno. Neviditelné hodnoty substanciální a všeobecně lidské transcendují stárnoucí revolucionáře neviditelnými pouty do jedné lidské rodiny, když se už pouta racionalistická zborčila s institucemi, jež zdůvodňovala.

Ideologie národní nezůstává bohužel pouze osobním vyrovnáním: snaží se nám namluvit, že jsme všichni na jedné lodi, a důsledně přehlíží, že na ní sedíme každý jinak. Ideou o jedné lodi zachraňují se obvykle námořní důstojníci před vzpourou mužstva, anebo jí kryjí svůj puč

proti špatnému kapitánovi. Není to idea, je to špatná báhorka, která má zastříť rozdíly. A je snad určitý rozdíl mezi situací těch, kteří byli na loď pouze uvrženi, a těch, kteří se nechali naverbovat a pomáhali větru foukat do plachet. Z jiných souvislostí známe hrubou argumentaci ad personam, která naší veřejnosti již před léty odhalila, že Václavu Havlovi jde o návrat k „normálním“ poměrům, za nichž by mu byl býval patřil Barrandov. Milan Kundera se k takovéto přímočaré argumentaci nesnižuje, přesto však tradičními prostředky staví Havla do izolace: optika Zahradní slavnosti kreslí studeně a ostře, protože je to optika člověka revolucí postiženého, člověka přece jen z druhého břehu; Václav Havel nemůže ocenit ani socialismus byrokratický, ani socialismus opravdový – je v naší společnosti cizincem. Soukromé politické představy Václava Havla ke mně nedolehly, a ať jsou jakékoli, nemohu za ně nést zodpovědnost. Jen se mi nezdá, že by jeho veřejně položené otázky měly být odsunuty kamsi naproti, proti zdravému rozumu a občanské zodpovědnosti; právo vidět věci zevně a s odstupem nemá totiž jen Václav Havel, ale celá generace Havlova a mladších. Generace, která ještě stojí před svým rozhodnutím, která se sem prostě narodila a která může existující skutečnost chápat jen zcela předmětně, jako něco ke zvládnutí, k vyřešení. Může stát na stanovisku těch, kteří pozorují a promýšlejí minulé věci s objektivitou nezúčastněných. Nezneklidňuje ji otázka, zda vše, co se stalo, bylo dobré, nebo špatné. Úmysly všech někdejších tvůrců dnešní reality jsou jí po právu lhostejné, skutečností je pro ni to, co je. To, co se pro ni stalo již dějinami, může hodnotit pouze z odstupu podle objektivní souvislosti činů a jejich následků, nikoli podle dobrých či špatných úmyslů jednajících osob. Snad je to trochu radikální: ale kdo je tu vlastně exhibicionista? Jak to, že příslušníci generace, která se uvědomovala právě přes problém generační, chtějí nás všechny vidět zase v jednom národním houfu? Skupiny, které se emancipují programovým vydělením z celku, hledí se o něj opřít, když usilují o hegemonii. Když se dostávají do izolace. Když přilnou k moci.

Citliví a přemýšliví duchové Kunderovy generace musí se cítit tímto posunem zaskočení. Až do včerejška byli tou lepší podobou proslulé mládeže zítřka, protože byli s to svou vlastní situací kriticky reflektovat. Avšak jen očima vlastní generace! Proto se teď rázem sami ocitají na „druhém břehu“, snad velmi nechtěně: reflexe patří k tomu, co reflektuje. Zajisté byl a je rozdíl mezi projevy Kunderovými a projevy Kohoutovými či Procházkovými. Ale je to pouze rozdíl uvnitř jedné linie, není to alternativa. A vůbec už ne pro mladou generaci, neřku-li pro „národ“ vůbec. Dostávám se ke zjištění, které bych rád vyslovil neosobně a nepolemicky: pro ty nejlepší je myšlenka národní balzám, sebeklam, který jim umožňuje vidět se stále ještě na špici.

Zcela zvláštní kapitolou je světodějnost „českého zápasu“. Starobylá je až běda! Když ještě šlo veršování po česku velice ztěžka, vymyslel Kollár, že jsme vlastně následovníky Římanů. Fanatické popírání asimilativnosti české kultury patří k naší tradici. Nemá co činit s národní velikostí, tu lze objevovat výlučně v reálné podobě věcí a činů. Je jen projevem snahy udělat z vlastní malosti velikost, princip. Té pokornosti před „světem“, té psí touhy sežrat měsíc, a nemusit přitom myslet na budou a na řetěz! O národ tu jde ze všeho nejméně. Tento pojem pouze vytváří horizont náhradní reality pro náhradní činnost, rámeček obrazu, v němž všechno bytí a nebytí závisí na obětavosti českých intelektuálů beroucích na sebe hříchy světa! „Svět“ je jen rubem téhož, myšlenou šachovnicí pro vlastní kamínky, pro vlastní hru podle vlastních pravidel. Nikoli literatura, vědění, politika a zařízení jiných národů, nýbrž: My a Svět! Kolikrát byla už česká politika spečeninou z této kulturní smaženice?!

Když naši komunističtí liberálové sáhli k myšlence národní, stáhli se na půdu nejkonzervativnější domácí tradice. Nalezli znovu, jako před léty, něco již zcela hotového. Ustoupili od Marxova Manifestu k Františku Palackému. Zařazují se do „tisíciletého trmácení

za dokonalou demokracií“ (Ludvík Vaculík) a jako řádní měšťané očekávají za svou dějinnou poslušnost úměrnou odměnu. Jako obvykle – i jim to pokazil vždycky někdo jiný, buď pitomec, anebo někdo cizí. Po pravdě je ovšem třeba dodat, že Kunderova verze českého nacionalismu do jisté míry překonává substanciální nacionalismus romantiky tím, že jej klade jako otázku. Romantickou půdu ovšem neopouští – ba právě inspiruje se z pozdního existenciálního květu romantiky. „Národ“ tu není temnou sounáležitostí krve, nýbrž záležitostí uvědomělé volby. Spojení národa s rozhodnutím ukazuje na stigma české nacionální ideologie: Češství je výsledkem rozhodnutí, heroického rozhodnutí jungmannovských intelektuálů; bylo to rozhodnutí pro romantiku, pro ztotožnění národa a vlasti s jazykem – proti osvícené alternativě Bolzanově, Dobrovského, Augustina Smetany a jiných myslitelů, na něž česká společnost ráda úplně nebo alespoň zpolo zapomněla. Toto rozhodnutí jeví se pak dalším pokolením českých intelektuálů jako úděl, jako těžký úděl setrvávat v niterných hodnotách domácích a bránit je proti „kosmopolitnímu“ rozumu, proti mocnostem „světa“. Každý přitom nemusí dopadnout tak dobře jako Švanda dudák! Ve chvílích krizí uzavíral tento úděl českou politiku do národního ghetta, tu proti revoluci, jindy jako vnadidlo pro tyрана. „Zvolený národ“ je zase jen „národ“, zase jen volba romantické fikce a retardace v ní obsažené. Milan Kundera cituje Jakobsona, ale ne Rábla, filosofa, z něhož humanitní idea osvícenství učinila živé svědectví masarykovské ideologie. Kundera sám klade nakonec národ nikoli jako otázku, ale jako úděl: „Údělem jest, co je uděleno. Člověk je smrtelný a Čechy jsou ve střední Evropě.“ Jenomže jsou lidé, kteří nemají prázdného důvodu, aby je uspokojovalo pouhé zliterárnění staré poučky o tom, že co je, je jim uděleno rozumně a nevyhnutelně; kteří se před kulisou „národního údělu“ nechtějí zastavit, kteří se ptají dál – po tom, co nebo kdo za touto rekvizitou stojí.

Iluze o světodějnosti „československého roku 1968“ koresponduje se dvěma prožitky: s úlevou pacienta, kterému jeho vředy prasknou, a on se jen proto domnívá, že je vyléčen; a pak s masovým šokem ze srpnového zákroku, který se krátkým spojením vykládá jako „restalinizace“. Diskuse o tom, zda bylo ztraceno vše, nebo téměř nic, může být v této souvislosti považována nanejvýše za symptom. Publicistika Vítězná se příznačně stahuje k adoraci českého postoje a českého údělu. Utíká se do stínu nevinny a má dost co dělat sama se sebou: opět potřebuje konstruktivně zapomenout. Jediným nepřehlédnutelně názorným nárazem se jí zbortil celý svět postavený na iluzích. Ohledávají, co ještě jsme, jedno však důsledně obcházejí: že totiž vystoupila na povrch jen podstata toho, čím jsme byli. Vyhýbající se tomuto tabu začínají budovat novou náhradní ideologii, tentokrát pasivní, která je založena v banálním předpokladu, že srpnový zákrok byl motivován strachem z teoretické i praktické průraznosti „nové politiky“. To jsou naši exhibicionisté: vztahují Leninova slova o druhořadosti Ruska po vítězství socialismu v pokročilejší zemi na sebe, svou zodpovědnost však přenášejí na „český úděl“ a na zlé velmoci. Leč hned za tímto bodem se dosud jednoduše produkce rozpadá: Nehledě k míře věcné nesprávnosti funguje teze o světodějnosti „nové politiky“ jako prubířský kámen. Podle dalšího rozvíjení této teze začínají se naši liberálové rozdělovat na ty, kdo přejdou, a na ty, kdo zatrpknou. Jsem dalek toho, přisuzovat jednotlivým východiskům z krize předem hodnoty etické.

Zásnuby liberalismu s nacionální romantikou měly však v historii vždy význam ideologického mostu, umožňovaly přechod do nové reality. Proměna patří k životu. Zaštítí-li však aktéři svůj stud dějinami, brzy se stanou karikaturou sebe sama. Ukazují, jak dobře by jim bylo na stránkách dějepisu, ve kterém byli kdysi vzděláni.

Radikalismus a exhibicionismus

Zbavíme-li ji nesmírného nánosu slov, skládá se Havlova odpověď na můj vánoční článek v Listech ze tří námitek a jednoho podvrhu. Proberu je po pořádku:

1.

Prohlašuje-li Havel, že český úděl je fátum, na které nevěří, není v tom o nic víc rozumu, než kdyby prohlásil, že nevěří v lidský úděl, a rozhodl se tedy nestárnout. Údělem jest, co je uděleno. Člověk je smrtelný a Čechy jsou ve střední Evropě. Česká politika musí vycházet z poznání českého údělu i možností v něm obsažených. Roman Jakobson ukázal, jak staří Čechové velkomoravské epochy pochopili svůj úděl (své postavení na křižovatce mezi Byzancí a Římem) a pochopili i možnost (stejně znamenitou jako obtížnou), kterou ten úděl nabízí: vytvořili ze vztahu k oběma protilehlým kulturám svou vlastní svébytnost, vlastní „československou ideologii“, která převratně (devět století před francouzskou revolucí) deklarovala rovnoprávnost národů.

Jestliže jsme řekli (například na předloňském sjezdu spisovatelů), že národ tu není kvůli socialismu, nýbrž socialismus kvůli národu, řekli jsme pouhou samozřejmost, leč právě samozřejmosti bývají někdy převratné. Sub specie této samozřejmosti mohla si totiž naše socialistická politika uvědomit, že jejím nejvyšším soudcem není ani Marxův manifest, ani ta či ona mezinárodní konference, nýbrž dějiny vlastního národa, jimž se bude zodpovídat za to, jak v nich pokračuje a jak dusí či rozvíjí možnosti v nich ukryté.

Z toho jí mohou vyplynout i další samozřejmosti: český národ je tak bytostně spjat se svou kulturou, že by její chronický úpadek mohl nepřežít; svoboda slova (nezbytná podmínka velké kultury) je proto otázkou jeho života či živoření, bytí či nebytí. Český národ byl vždy křižovatkou evropských tradic, takže odeuropeizovat ho, jak se o to pod patronátem východního souseda pokoušelo za posledních dvacet let naše vedení, znamená vykloubit ho z jeho dějin. Národní svébytnost je předmětem tisíciletého úsilí Čechů, kteří si ji musí vybojovávat (jak jsem to naznačil citáty z Pavla Stránského) vždy proti té velmoci, do jejíž sféry náležejí a s níž jsou spojenecky spjati. Atd. atd.

Za současných okolností stává se položení české otázky Archimédovým bodem, o něž se může naše politika opřít a vynést samu sebe z nížin nepůvodnosti, odvozenosti, bezkonceptnosti. Jestliže Havel v úvahách o české otázce (českém údělu, české možnosti) vidí jen lstivý manévr odvádějící pozornost od pravé podstaty věci, je to jeho první omyl.

2.

Osmašedesátý rok můžeme nazírat z různých úhlů, sotva však můžeme popřít, že to byl rok, kdy jsme začali (konečně a po delším čase) uskutečňovat opět svou vlastní československou možnost. Nebylo to lehké: už padesát let existuje na světě socialistická velmoc a už pětadvacet let pokrývají socialistické země málem polovinu zeměkoule a všude tam trvá určitý (nazvěme to tak) systém praktik, který sice nevyplývá z podstaty socialistického projektu (ba znehodnocuje jej), ale je tam za něj všeobecně zaměřován. Jestliže jsme se vloni rozhodli tento systém nedemokratických praktik odstranit, nesli jsme na svých ramenou celou tíži padesáti let, co tyto praktiky trvají, i celou rozlohu světa, na níž trvají. Dělali jsme to sami pro sebe, ale přece jen se to netýkalo jen nás, neboť to v sobě mělo, ať jsme chtěli, či ne, význam precedentu a výzvy. Ať jsme na to stačili, či ne, ať to bylo krokem jistým, či tápavým, vstoupili jsme do středu světových dějin.

Toto poslední tvrzení probudilo v Havlovi úplný výtrysk sarkasmu. Jaká je to prý „nabubřelá iluze“, jaký „směšný provinční mesianismus“ hodný „samolibých šmoků“! Vždyť co se tak velkého stalo? Snažili jsme se zbavit nesmyslů, jež jsme sami způsobili, snažili jsme se prostě znormalizovat.

Gustav Husák projevil loni v září dost podobný sarkasmus, když ostře vytýkal, že se po lednu „do našeho politického života dostaly prvky romantismu, romantické blouznění – kdy se hovořilo o takové svobodě a demokracii, jakou svět ještě neviděl“.

Husák a Havel vycházejí ovšem z odlišných východisek, ale jejich názor je přesto shodný. I Husák by bezpochyby souhlasil, že v lednovém procesu šlo (anebo mělo jít) o pouhé znormalizování, tj. o odstranění tak řečených deformací a chyb z jinak docela normálního socialismu. Jenomže kde kolem nás existuje normální socialismus, kde kdy existoval socialismus demokratický a svobodný? (A když se o něj pokusili v Jugoslávii, což nebyli právě proto nazýváni úchylnými a „nenormálními“?) Nedá se nic dělat, má-li náš socialismus dojít svobody a demokracie, nezbyvá mu nic jiného, než vytvořit „svobodu a demokracii, jakou svět neviděl“. To není „nabubřelá iluze“ (Havel) ani „romantické blouznění“ (Husák), právě naopak, to je závěr ze zcela střízlivého vidění světa takového, jaký je.

Havel si ovšem nedělá iluze o socialismu, ale dělá si za to iluze o tom, co nazývá „většinou civilizovaného světa“, jako by tam snad byla ona říše normalnosti, k níž se nám stačí jen přiklonit. Slovo normální nepatří mezi právě nejpřesnější pojmy, ale je to Havlovo oblíbené slovo, a tak budiž: můžeme se dohodnout, že normální je třeba svoboda tisku. Jenomže to je jen abstraktní zásada, která ve svém konkrétním uskutečnění znamená „ve většině civilizovaného světa“ něco dost nenormálního (odlidšťujícího, oblbuujícího): vládu komerčních zájmů i komerčního vkusu. Svoboda tisku, jak jsme ji začali uskutečňovat vloni v létě v socialistické zemi, znamenala ve svém dosahu, obsahu, struktuře i funkci nový společenský jev. Nic se tu nedalo napodobovat, nebylo žádného normálního, k němuž by se dalo utéci, vše bylo nutno vytvářet samostatně a nově. Právě proto si musela celosvětová levice (často v dramatických roztržkách) na základě československých událostí také zcela nově uvědomit svou politiku, smysl a cíl. Nechce-li to Havel vidět a chápe-li osmašedesátý rok jen jako bezvýznamnou lokální záležitost, je to jeho druhý omyl.

3.

Napsal jsem, že nová politika (míním tím sumu politického jednání celého národa) srpnový konflikt vydržela; ustoupila, ale nerozpadla se ani nezhroutila. Havel s tím prudce nesouhlasí. Nezavírají nás sice dosud za naše názory, připouští, ale hned dodává: zatím. A specifikuje pak, co všechno nevydrželo: a) svoboda slova a shromažďování, b) naděje na demokratickou vládu, c) naděje na politickou pluralitu, d) naděje na ekonomickou přestavbu, e) naděje na suverénní zahraniční politiku, f) naděje na morální obrodu.

Pětkrát opakované slovo naděje jsem podtrhl já sám, protože je pravda, že před srpnem bylo sice mnoho nadějí, ale zaručeno ještě nic nebylo, zápas byl otevřený a nejistý. Považuji za veliký (a opakuji: nikde ve světě nečekaný) úspěch, že zůstal otevřen i po srpnu.

Nepochopí posrpnovou situaci, kdo ji nevidí v její paradoxnosti: Srpnem se datuje pobyt ruských vojsk na našem území; srpnem se však nezastavilo, nýbrž někde ještě zesílilo spontánní očišťování mnoha struktur národního života (soudnictví, žurnalistiky, kultury, odborů, školství, mládežnických organizací) od toho, co bych nazval ruským znetvořením socialistického projektu. V říjnu byl zastaven Reportér; proti zákazu však vzniklo protestní

hnutí, Reportér dnes vychází dál a veřejnost se naučila hlídat své svobody. Velké hnutí odborů v prosinci a lednu neprosadilo svůj konkrétní požadavek; ano, ale právě v boji za tento požadavek se zformovalo a trvá dál jako čím dál významnější síla. Situace je obtížná (možná obtížnější, než si myslím), ale kritická analýza nás nijak neopravňuje vidět ji jako situaci ztracených nadějí. Vidí-li ji tak přesto Havel, je to jeho třetí omyl.

4.

Až sem má Havlův spor se mnou jakž takž korektní ráz, ale tu se dostáváme k jeho zcela nekorektnímu podvrhu. Napsal jsem ve svém vánočním článku, že bezmyšlenkovitě pesimistická psychóza, ustavičné lamentování, nekriticky černé vidění situace může vést u většiny lidí jen ke zlému: k opatrovnickví a strachu; že pesimistická psychóza je klima připravující porážku. Havel z toho vyvodil neuvěřitelnou věc: prý takto napomínám národ, aby zbytečně neremcal, prý ho tak chci ukolébat k nečinnosti, vybízím k falešnému klidu, kárám za jeho odvahu. Můj útok proti poraženectví označil s nádhernou samozřejmostí za útok proti odvaze!

A tu si uvědomuji nad Havlovým textem zajímavou věc: nevyniká zvláště pronikavým rozbořením situace; nezabývá se ani skutečným rozbořením mého článku (pochybuji, že někdo, kdo můj článek četl, ho v Havlově interpretaci vůbec pozná), nesnaží se mne ani tak usvědčit z omylu (z rozporů v úvaze, z nedostatečné znalosti apod.) jako především z méněcenného morálního postoje. Aby ho dokázal, přijdou mu vhod i mnohé další drobné podvrhy: Lidé, kteří se v srpnu významně angažovali proti invazi, jsou, jak víme, stále předmětem zuřivých útoků; spor o srpen zdaleka neskončil. Přesto podle Havla je srpen uzavřená minulost, o níž jsem mluvil jen proto, že je to dovoleno, že je to bez rizika, že je to pohodlný únik od „dnešní pře“. Můj článek byl vánoční rekapitulací, ale právě v tom je prý celá má zbabělost: nechci mluvit k dnešku, chci si „zachovat volné ruce pro různé eventuality“, abych pak mohl v pravou chvíli přijít „s chytrým exposteriálním hodnocením“. Řekl jsem, že se lidé nesmějí bát vstupovat do nejistot; podle Havla tím znevažuji ty statečné, kteří se domáhají jistot a záruk. Řekl jsem svůj názor na velmocenskou politiku, na Leden, na srpen, ale to všechno byla prý jen předstíraná stanoviska (protože mít špatná stanoviska, to by byla jen chyba v myšlení, ale předstírat je, to už je vada charakteru). Ale i tam, kde jde o věčný spor (hodnocení významu polednové etapy), neargumentuje Havel v rovině názorové, nýbrž morální (přeceňuji-li podle něho náš Leden, není to proto, že bych se mýlil, ale proto, že „si lžu do kapsy“, že se „ukolébávám sebelichotivými a sebebelhávajícími řečmi“, že si něco „namlouvám“ apod.).

Takto mizí věcná argumentace v proudech moralistického kazatelství. Věčný spor stal se pouhou záminkou pro vlastní (a jedině důležitou) při, v níž jde o to, kdo je radikálnější, smělejší, mravně spanilejší, zda Havel, či ten druhý. Naprosto mne nezajímá vést tuto ješitnou hádku. Velmi mne to však zajímá jako jev, jako téma pro rozbor, jako otázka: Odkud se tento Havlův způsob bere, co znamená a čím je obecný?

5.

Václav Havel byl od počátku své mladosti jednoznačně odmítán českostalinským světem, do něhož se zrodil, a také on tento svět jednoznačně odmítal: nevcházel s ním na žádný kompromis. Když by (například) Pavel Kohout psal hru o našem světě, jež velmi dobře zevnitř zná, snažil by se (při veškerém kriticismu) najít smysl toho, co se dělo, a takto (třeba mimoděk) vysvětlit i „osmyslit“ sám sebe. Proto také nikoli on, ale právě Havel napsal výbornou Zahradní slavnost. Teprve pohled „cizince“, pohled zvnějšku je totiž s to demaskovat skutečnost v její smyslu zbavené posunčinně, tedy v jejím nesmyslu.

Pozice člověka, který stojí tváří v tvář nenormálnímu světu a klade mu (s rafinovanou naivitou) své normální otázky, aby ho takto demaskoval, to je základní Havlova sebe-vize, jeho prvotní sebeprojekt, jeho, jak by řekli existencialisté, původní volba. Tato pozice je plodným (i jediným zdrojem) jeho dramatického vidění, je to něco, bez čeho by Havel nebyl Havlem. Dal-li se však „nenormální svět“ loni v lednu do pohybu, Havel tomuto pohybu nemůže přiznat významnost, převratnost či objevnost, protože by jeho základní postoj (sebeprojekt) ztratil své oprávnění. Celý polednový vývoj se mu proto nutně jeví při nejlepším jen jako kající, provinilý (a beztoho marný) návrat nenormálního světa k jakési základní normalitě, jejímž mluvčím a reprezentantem se cítí být on sám. Není potom vůbec náhoda, že nazývá veškeré řeči o českém údělu a české otázce únikem. Musí je tak nazývat, protože současný český svět se měří v české otázce se svou historií, jeho nenormality se dostávají do dějinného kontextu, jsou srovnávány, vysvětlovány, a opravdu takto unikají Havlovi přímočarému odsouzení. Havel musí vidět v úvahách o velmocích a malých národech jen rafinovaný způsob, jak zastít „konkrétní historickou odpovědnost konkrétních historických osob“, protože je hypnotizován jen jediným: svým vlastním sporem s naším domácím světem, do něhož se zrodil, jež odmítá a nad nímž chce mít potvrzen svůj mravní vrch.

Havlovy tři omyly, jak jsem na ně poukázal v první části své úvahy, nejsou tedy jen nahodilou mylkou, nýbrž vnitřní nutností Havlova postoje. Havel musí protestovat, když jsem ve svém vánočním článku popíral beznadějnost situace a tvrdil, že nejsme poraženi. Havel musí nazývat můj spor s beznadějí útokem proti odvaze, protože v jeho optice opravdu splývá představa odvážného činu s představou bezvýchodné situace.

Ano, toto je velice zajímavé: Havel konstatuje, že žádné naděje nevydržely, ale na rozdíl od většiny lidí to v něm nevzbudí rezignaci či defetismus, nýbrž naopak zesílenou touhu po činu. Ale k čemu je vlastně čin, když žádné naděje nevydržely? Však také Havel nemá na mysli jakýkoli čin, nýbrž – jak říká – riskantní čin, tedy čin, který se neleká rizika nezdaru, který pravděpodobně (vždyť připomeňme ještě jednou: naděje nevydržely!) se zdarem ani nepočítá, není k němu zaměřen, a je proto lhostejný k úvahám o důsledcích akce i o její časové vhodnosti, tedy o všem tom, co se nazývá taktikou. Takový čin totiž sleduje jen dvojí: 1) demaskovat svět v jeho nenapravitelné amorálnosti, 2) manifestovat svého původce v jeho ryzí morálnosti. Takto se postoj původně ryze mravní (odmítnutí nespravedlivého světa) zvrátil v ryzí mravní exhibicionismus. Snaha veřejně předvést krásu své mravnosti převážila nad snahou měnit věci k lepšímu. Protože to je aberace dnes velmi rozšířená, chci ještě jednou ukázat, kterak hluboce souvisí se sklonem interpretovat situaci jako beznadějnou: Beznadějná situace probouzí v čestném člověku vždycky touhu manifestovat čistotu svého postoje. Čestný člověk v nejtemnější diktatuře touží alespoň jednou vykřičet svůj nesouhlas; i kdyby tím nikomu a ničemu neprospěl a osobně si způsobil záhubu, je to pro něho jediná možnost, jak zachránit alespoň to poslední: svou tvář. Jenomže platí i opačný vztah: člověk dychtící po sebeředvádění tíhne k tomu, aby pochopil situaci jako beznadějnou, neboť jen beznadějná situace ho může osvobodit od povinnosti taktického uvažování a plně uvolňuje prostor pro jeho sebevyjádření, pro jeho exhibici. A nejenže ji pochopí jako bezvýchodnou, ale on (přitahován neodolatelným svodem teatrálního konfliktu) ji svým počínáním, svými „riskantními činy“ je s to takovou i vytvořit. Na rozdíl od rozumných (což v jeho řeči znamená zbabělých) lidí se totiž nebojí porážky. Není přece tak ubohý, aby toužil po vítězství. Přesněji řečeno, netouží po tom, aby zvítězila spravedlivá věc, o niž se zasazuje; on sám totiž nejvíc vítězí právě v porážce věci, pro kterou horuje, protože právě porážka spravedlivé věci ozáří světlem výbuchu celou bídu světa i celou slávu jeho charakteru.

6.

Československo plné neodčiněných (či neodpuštěných) křivd a neodsouzených (či neočištěných) křivditelů je stále morálně nemocné. Morální exhibicionismus, ta urputná snaha potvrdit, předvést či ospravedlnit svůj charakter je důsledkem té nemoci a hlavním motorem činnosti celé spousty lidí, kteří se vzájemně předhánějí v dokazování a prokazování svého charakteru. Předhánějí se tu vedle sebe v podivuhodném sousedství dlouholetí obžalovatelé režimu, pohánění neukojitelnou žízňí po mravním zadostiučinění, i bývalí modrokošiláci horlivci, pohánění pocitem špatného svědomí a touhou překřičet svou minulost. V těchto závodech se výkony měří velice primitivním kritériem: vyhrává ten, kdo se prokáže činem (slovem) radikálnějším, smělejším, riskantnějším... Jenomže já si myslím, že je nejvyšší čas začít rozlišovat mezi exhibicionismem a skutečným radikalismem; a domnívám se, že má-li naše široká radikální fronta zvítězit, musí vyjít ve své aktivitě právě z negativů Havlových tří omylů:

1. musí pochopit dnešní situaci v nejširší zeměpisné i dějinné souvislosti a vytvořit propracovaný koncept naší československé možnosti (tj. dát jí teoretický fundament a vysvobodit z věčných improvizací);
2. musí pochopit, že tato československá možnost je uskutečnitelná jen za podpory celosvětové protistalinské levice a že jí tuto podporu můžeme udržet jen tehdy, nezanedbáme-li její světový význam a dosah (jinak se nad naším zápasem zavřou vody jako nad tolika jinými tragickými epizodami historie);
3. musí pochopit, že sice po srpnu ustoupila, ale nebyla poražena; že tedy není třeba, aby se uchýlovala k nejistotě „riskantních činů“, nýbrž že musí promyslet racionální postup (politiku), jak odvrátit reakční (neostalinský) zvrát a poznanou československou možnost krok za krokem prosadit.

Metakritika krize

Jen s velkým sebezapřením píši tyto poznámky k článku Jaroslava Stříteckého Úděl proměny a tvář sebeklamu (Host do domu, č. 5, 1969): jeho výzva k totálnímu kriticizmu, k „otevřené veřejné diskusi“ o závažných otázkách naráží totiž na bariéru jednosměrnosti a úzkého prostoru této doby, kdy privilegium „být kritizován“ je uděleno pouze někomu. Nejednám-li nakonec v souladu se svými pochybnostmi o smysluplnosti této diskuse, pak nikoli proto, že toužím po roli obhájce, žalobce nebo soudce, nýbrž proto, že některé otázky se nemají přecházet mlčením a že potřebujeme prevenci proti ztrátě paměti. Vybírám jen několik problémů a pokusím se držet věci.

Střítecký namířil svou kritiku proti střední generaci stárnoucího „mládí komunismu“, která se u nás angažovala v obrodném procesu a v jeho různých fázích se snažila formulovat jeho ideový obsah: postupovala prý od ideje pouhé liberalizace starého režimu přes iluze o světodějnosti „opravdového socialismu“ československé obrody k romantické ideji národa, která plní funkci útěchy a sebeklamu; srpen obnažil mytičnost této odysey a hlubokou krizi celé ideologie obrody, která sloužila jen tomu, aby se garnitura „mládí komunismu“ (autor ji nazývá také liberály, liberálními komunisty, opozičními publicisty, profesionální avantgardou, věrozvěsty, „hrdiny“ atd.) nadále udržela „na špicích“.

V souladu s tímto pokusem o generační typologii zařazenou do logiky historického dění se také nezabývám jednotlivci, chápu soudy Stříteckého jako výroky o určité generaci angažovaných intelektuálů – umělců, vědců, publicistů. Považuji za nutné k tomu dodat, že se všichni – až na malé výjimky – angažovali „na špicích“ nikoli jako politikové, nýbrž v naději, že příští vývoj otevře prostor pro jejich plné uplatnění v jejich oborech a že politickou činnost budou rozvíjet jako ostatní občané této země.

Střítecký líčí vývoj ideologické obrody (ideologií tu rozumím jakýkoli soubor koncepčních idejí, který se snaží reflektovat určitou dějinnou situaci a na tomto základě formulovat určitý projekt) jako odyseu mystifikátorů a mystifikací, které byly jen momentem toho, proti čemu se obracely. Je-li však mýtem papírový (a institucionalizovaný) socialismus, liberalizovaný socialismus, „opravdový socialismus“, idea konzumní společnosti, národní idea atd., co vlastně potom mýtem není? Mýtem by pak nebylo pouze kritické vědomí toho, že vše ostatní je mýtus. Historikovi tak vychází z pera nehistorický manichejský obraz kritiky bez jakéhokoli mýtu v jejím sporu s mýtem bez jakékoli kritiky. Naproti tomu se domnívám, že myšlenkové úsilí posledních let je odyseou prohlubující se kritické reflexe jako reflexe o prohlubující se totální krizi a o východiscích z této krize. Střítecký vytýká intelektuálům obrody, že přehlédli fakt dlouholeté hluboké (a srpnem jen radikálněji odhalené) krize, ačkoli právě oni na něj upozornili. Nemůže jim tedy vytýkat nevědomost o totální krizi (toto vědomí od nich naopak přejímá), liší se spíše v hodnocení východisek z krize. V té věci jim však připisuje něco, proti čemu sami vystupovali. Nejlepší představitelé zmíněné generace přece nevytvářeli koncepci konzumní společnosti.

Hlavní body této koncepce, které Střítecký nepřesně formuluje (rotace kádrů, harmonie tržní společnosti, humanistický smír), neshodují se s názory ideologů obrody, vystihují pouze některé prvky, které jsou formami rozchodu se starým pojetím, postupně se vytrácejí nebo se vřazují do nového celku. Od odvozeného radikalismu se postupuje k radikalismu původnímu, stále více se vychází nikoli z pouhé transformace „kolektivní ideje“, nýbrž z „věčného stavu společnosti“. Ideologové obrody nejsou liberálními komunisty. Termín „liberální komunismus“ může vyhovovat dogmatikům právě tak jako odpůrcům socialismu: obě strany

se domnívají, že daná, praktikovaná, institucionalizovaná podoba socialismu je jeho jediné možná podoba. Její kritiku berou dogmatikové jako zradu a protestují, odpůrci socialismu vidí v této kritice pouhý moment přechodu k jejich představám a pochvalují si to, obě strany se však na tento proces dívají stejně a obě se mýlí. Ideologie obrody nebyla liberalismem ve smyslu pouhých úprav staré struktury, ani ve smyslu plíživého přechodu k západním koncepcím („konzum“, rehabilitace „prvků kdysi revolucí zavržených“), nýbrž stále více směřovala k pokusu o marxistické řešení nových problémů moderní společnosti v duchu a ve prospěch socialistické alternativy.

Také pokus tohoto druhu se pochopitelně může nazvat utopií a sebeklamem. To by však bylo nutné věcně doložit.

K mýtům počítá Střítecký také představy o „světodějnosti“ československé obrody. Není těžké postřehnout její slabiny, pochybovat o propracovanosti programu a o reálnosti pohledů, zjistit chyby v koncepcích a omyly na cestách k realizaci projektů. Neztrácejme však ze zřetele základní obrysy těchto snah. Charakteristika Stříteckého („Nikoli literatura, vědění, politika a zřízení jiných národů, nýbrž: My a Svět!“) o nich neplatí. Na publicistice té doby by se daly prokázat výzvy ke střízlivosti, rostoucí zájem o věcný stav společnosti, o rozbor soudobých společenských struktur, o problematiku internacionální a internacionalistickou. Ve východiscích analýzy i v povaze projektů měl tento společenský pohyb mezinárodní dosah jak z hlediska vnitřních problémů komunistického hnutí, tak z hlediska vnitřních konfliktů kapitalistických zemí.

Obezřetněji bych soudil také o důsledcích srpna, kdy prý se naplno ukázala naše krize, krize ideologie obrody a celková naše vnitřní slabost a kdy „vystoupila na povrch jen podstata toho, čím jsme byli“. Ovšem, jak jinak (i když by se též dalo uvažovat o tom, jak srpen optiku zkreslil). Srpen však také ukázal, co jsou druží, co je „svět“, co je světová krize, a nedá se říci, že by to, co ukázal, nadobro vyvrátilo projekty posledních let. Naopak spíše potvrdil jejich naléhavost. Pokud vyjadřovaly tužby a potřeby lidí, nemohou se jen tak ztratit, objeví se jinde a jindy a znova (v užším slova smyslu to trvá již půl století). Nebyli to ostatně ideologové obrody, kdo z československého vývoje udělali mezinárodní událost, ani to nebyli oni, kdo se ji potom snažili jako mezinárodní událost zrušit. Všechno mytické a nabubřelé by zaniklo nejlépe a nejúčinněji přirozenou cestou. Půl roku je příliš krátká doba na dosažení úspěchu, jeden rok je příliš krátká doba na vyhlásování fiaska.

Z úvahy Stříteckého o mýtu „světodějnosti“ vlastně může vyplynout, že mýtem je ten projekt, který se nestal skutečností. Použije-li se takto kritéria výsledků, pak není daleko k názoru, že úspěšné mýty nutno pokládat za pravdu a neúspěšné pravdy – za mýtus, sebeklam nebo dokonce za intelektuální podvod. Této dějinné praxi se však lidé právem neustále vzpírají. Střítecký ostatně sám mlčky předpokládá, že mýty nemají být, že se má žít „v pravdě“; když se však bude držet pouze výsledků (a ponechá stranou motivy, naděje, napětí mezi nadějemi a možnostmi), pak vlastně předpokládá, že důležitější je mít výsledky než žít v pravdě, a tedy tím ruší základní předpoklad vnitřního, neodvozeného radikalismu. Je vůbec možné vytvořit si dostatečně kritickou pozici bez zřetele k dosud nejsoucím a třeba i zatím nemožnému? Náhlý obrat k pojmu národa jako k náhražkové ideologii ilustruje Střítecký faktem (prý symptomatickým), že „do roku 1967 se v ideologii českého liberálního komunismu slovo ‚národ‘ vyskytovalo nanejvýše jen náhodou“. Považuji to za mylné tvrzení. Již od poloviny padesátých let lze prokázat systematické úsilí o revizi romantického národovectví, které tenkrát žije v symbióze nikoli s „liberalismem“, nýbrž naopak se stalinismem. Po celé další období snaží se ideologové obrody integrovat do své koncepce pojem národa kritičtějším

způsobem a chápat problematiku národních tradic v kontextech „systematických“, obecných, evropských. Úvahy o „opravdovém socialismu“ nevycházely z nějakého národního komunismu ani neskončily v úhybném přesunu na pole národního údělu, nýbrž se pohybovaly na půdě československého stanovité (nikoli stanoviska), tj. pokusily se rozumět smyslu světových dějů sub specie historických zkušeností našich národů, zkušeností, jejichž jedinečnost považují za holý fakt: žádná jiná země nevystřídala v tomto století všechny základní společenské modely této doby. To nás ještě nepředurčuje k moudrosti ani k roli mesiášů, ale je to významná výchozí pozice, ze které vidíme svět a naše možnosti, ze které se tážeme a pro kterou jsme všichni (byť různým způsobem) citliví na určité problémy (také kritiky romantického národovectví vyrostly z těžé půdy, z úzkosti, že propadneme romantismu, ačkoli jiné národy si s tím příliš hlavy nelámou). Brát tento fakt v úvahu není domýšlivost, nacionalismus, náhražková ideologie ani romantismus.

Skutečné projevy nacionalismu u nás byly, jsou a budou (ukázaly se například na obou stranách ve vztazích Čechů a Slováků), příklady kocourkovství a fangličkářství jsou také nespočetné. To bych však pro naši dobu nepříčítal na vrub ideologům obrody. Nebyli to oni, kdo v této zemi nahradil spor o podobu socialismu přemítáním o bytí národa. Dějiny nedělají ideologové a nacionalismus se nedá překonat záměnou ideologie a výměnou ideologů: lidé se řídí spíše tím, co se s nimi děje, nežli tím, co se jim povídá. Náhražkové mýty jsou „cit bezcitého světa, duch bezduchých poměrů“ (Marx). Pochybují, že najdeme vysvětlení loňských krizí v romantickém pojetí národa. Nedopouštěli bychom se ostatně těžé slabosti? Vždyť bychom jen nahradili víru ve světodějnost československého jara tezí o jeho nicotnosti, a myšlenku, že jsme národ od přirozenosti dobrý, vyměnili bychom jen za tvrzení, že jsme národ od přirozenosti zakomplexovaný. Milosrdnou lež by vystřídala nemilosrdná polopravda.

Domnívám se, že na českou otázku není česká odpověď (a na slovenskou slovenská); odpovědí na českou otázku není ani kritika české slabosti. Česká otázka je významná potud, pokud je otázkou světovou a obecně lidskou. Ironizováním se otázka „my a svět“ nesprovedí ze světa, jenom se jinak interpretují československé možnosti a jinak se rozumí pojmům „svět“ a „světovost“. Pro toto hledání lze připravit jedno společné východisko: že se totiž minulost našich národů otevírá již jen různým interpretacím, avšak jejich budoucnost je otevřena navíc a především činům. Z tradic národa, byť sebelepších, nelze vyčíst a odvodit projekty budoucnosti, na žádné záruky tkvící v minulosti nelze nekriticky spoléhat a utěšovat se jimi. Studium dějin a vědomí dějů minulých má nesmírný význam a může nás posilovat ve chvílích zoufalství. Rozhodující však zůstává to, co dokážeme dnes a v nejbližší budoucnosti v této zemi sami udělat.

Střítecký se chce programově vyhnout mravnímu hodnocení a chce podat jen logiku dějů a činů. Mravním hodnocením však jeho příspěvek vlastně vrcholí. Nečekané, ale přirozené. Úzkostlivá snaha držet se jen objektivní logiky činů převrátí se ve svůj opak, jen s tím rozdílem, že mravní hodnocení se objeví náhle jako moralita vepsaná do dějin samých. V podání Stříteckého vlastně táž logika věcí předurčuje ideology obrody k nemorálnosti (ať dělají cokoli) a mladší generaci – k morální ryzosti. První nemohou být kritičtí, druhí mohou být jen kritičtí – obojí je vepsáno do věcí a dějů. Odvozený radikalismus, oportunistus a mýtus u prvních nazývá se u druhých původním radikalismem, realismem a kritikou. Každému se měří jinak. Posouzení řádu věcí v nadosobní rovině převrací se v odsouzení (a diskreditaci) osob v řádu mravním.

Objektivitu mladší generace zdůrazňuje Střítecký tím, že ona u toho nebyla, ještě se nerozhodla, má před sebou danou realitu bez svého přičinění, a může tedy děje posuzovat objektivně, nezaujatě, zvenčí. Zde je celý jeho postup snad nejvíce ohrožen. Předpokladem totální kritiky je kritická sebereflexe, schopnost situovat sebe sama a unést své vlastní principy. Patří-li reflexe k tomu, co je reflektováno (tímto výrokem chce Střítecký upozornit na poplatnost střední generace té společnosti, proti níž ona rebeluje), potom také mladší generace patří k naší skutečnosti, k této historické situaci, již v ní jednala a jedná, již spoluodpovídá za uplynulé roky a již se – vedle přirozeně ostřejšího vidění chyb předchůdců – třeba také mýlí a nese riziko tvorby nových – demytologizačních – mýtů. Neobsahuje ryze generační hledisko v sobě také nebezpečí romantismu? Vždyť generace se dá chápat také naturalisticky („generace... se sem prostě narodila“). V každém případě by to vyžadovalo střízlivější tón. Kdo se chce ptát po smyslu iluzí druhých, nemůže se nezeptat po smyslu své vlastní deziluze.

Neodvážuji se načrtnout takovou analýzu lehkým perem. Snad jen několik aforisticky vyjádřených znaků, které se mi zdají být charakteristické pro část mladší generace. Na místo boje projektu proti projektu nastupuje boj kritiky proti jakýmkoli projektům. Metafyzické kategorie vystřídal instrumentalismus – ve jménu konkrétna, ve prospěch hmatatelných věcí, dějů, činů. Zklamání v nadějích, unavení vizemi a sliby všemožného blaha, zřikají se zachránců lidstva a drží se věcí „zde a nyní“. Místo zření k budoucnosti chtějí se lidé dívat raději pod nohy. Odpuzují je metály, uniformy a kroje všech druhů. Znechucení pochody a semknutými řadami miliónů, chtějí kráčet na vlastní pěst a žít s druhými v mikrokolektivech. Nedůvěřují totálním výkladům světa, globálním akcím, ideji totálního člověka. Stávají se vyznavači dělby práce: dělník dílo, politik politiku, vědec vědu, umělec umění.

Něco mi na tom připomíná odstup francouzských strukturalistů od myšlenkové tradice Sartra a Merleau-Pontyho a Foucaultův výrok, že všechny režimy pašují své špatné zboží pod praporem humanismu. Je to forma přizpůsobení tomuto světu i pasivní protest proti němu, v nichž se hlubinou bezpečnosti stává enkláva subjektivity za ochrannou zdí objektivity? Nejsou tyto postoje zakalkulovatelným faktorem dovedného ovládnutí lidí, faktorem slábnoucí solidarity, mýtem demystifikace? Anebo jsou jen nedotvořenou předzvěstí nových struktur společenského bytí, jednání a myšlení, které si klesí cestu skrze iracionality rozdělených světů? Nestojí dnes za zády mladší generace již další generace nejmladších, kteří jí za deset patnáct let položí své otázky, možná stejné?

Vedme dialog různých generací a postojů, ověřujme si navzájem kritické předpoklady, hledejme společné hodnoty a společný jazyk. Jan Grossmann připomněl nedávno (Divadlo, leden 1969, str. 28) dilema Brechtova Galilea (odložit charakter a pokračovat v práci, nebo zřít se práce a uchovat charakter) a prohlásil je za neřešitelné, dokud není odstraněna skutečnost, která vůbec lidi před takový konflikt staví. Tím je však problém jen odsunut a trvá: Jak odstraňovat onu skutečnost a nebýt přitom nucen Galileovo neřešitelné dilema znova a znova řešit?