



ROZMLUVY

1984

FILOZOFICKO/LITERÁRNÍ REVUE

LONDÝN

Rozmluvy

Literární a filozofická revue

Redakční rada:

Ivan Diviš, Jiří Gruša, Josef Jedlička, Růžena Preisner, Václav Šikl

Hlavní redaktor:

Alexander Tomský

Vychází dvakrát do roka. Cena jednotlivých čísel 5 angl. liber, celý ročník 9 liber (nebo odpovídající částka v jakékoli běžné měně). Platte mezinárodní poštovní poukázkou, šekem či v hotovosti na adresu redakce:

15, Broxholm Road, West Norwood, London S. E. 27, England

Nevyžádané příspěvky se nevracejí.

Obsah

Hans Urs von Balthasar, O protiřímském zaujetí

2

Bao Ruo-wang & George Urban, Náprava myšlení v čínské věznici

22

Ludvík Vaculík & Jiří Gruša, Poznámky o statečnosti

54

Vilém Hejl, Česká otázka a polská alternativa

63

Ivan Klíma, Variace na věčné téma

75

Leszek Kolakowski, Marxistické kořeny stalinismu

79

František Daniel Merth, Den Madian

97

Jindřich Chalupecký, Jakub Deml

101

Jakub Deml, Podzimní sen

152

Václav Benda, Já totiž vůbec nevěřím ve smrt

186

Václav Benda, O etice polemiky a potřebné míře tolerance

197

Hans Urs von Balthasar

O protiřímském zaujetí

Dějiny Církve jako by se nejpozději od 1. Vatikánského koncilu ocitly ve slepé uličce. Vyzdvihovat holou autoritu papeže v době, která se sama stále víc považuje za „dějinné osvobození lidstva“, a to ještě autoritu bez jakékoli nezávisle rozhodující, vymezující záštity, zdá se neúnosné. A když kromě toho uvážíme způsob, jakým se tato autorita obvykle prakticky projevuje (od středověku až po novověk v podstatě stejně), a když si vzpomeneme na to, co se dělo kolem modernismu, na vítězství tomismu, na pronásledování údajné Nouvelle Théologie, a to ještě po 1. Vatikánu, a patrně jako důsledek jeho vítězství, další cesta se jeví jako nezadržitelné crescendo, o němž není snadno říci, kdy se stane nesnesitelným, a kdy ti, co byli nuceni tomu všemu naslouchat, vykřiknou: Teď ale dost!

Podivné na tom je však, že ani tento časový úsek se nedá historicky vymezit, protože se odjakživa vyskytovali lidé, kteří vykřikovali totéž, takže onen křik zřejmě nevyplývá ze stupňované intenzity, nýbrž z věci samé, z reality papežství samého, jak vyvstává před očima věřících — ti ostatní pak, co papežství hodnotí z hlediska srovnávacích dějin náboženství, z toho všeho stejně nic nechápou. Polehčující psychologické okolnosti, jež mluví ve prospěch toho, kdo považuje papežský nárok za neúnosný, můžeme, ba musíme nechat stranou, jakkoli jsou zajisté lidsky a křesťansky závažné: vztahují se na *způsob* křesťanského prosazování autority. O tom by se dalo mnohé říci, a asi by nebylo snadné dospět k nějaké dohodě, neboť *způsob* prosazování božské nebo Bohem propůjčené autority v bibli bývá v krajních případech tvrdý, neúprosný, nelidský a krutý. Nemůžeme se tu zabývat důležitým zkoumáním toho, jak Bůh sám rozkazuje patriarchům, Mojžíšovi, soudcům a králům, prorokům, jak pak proroci a Jan Křtitel sami zas rozhodují ve jménu Boha, jak bezohledný je rozkaz daný božímu sluhovi Ježíšovi, a jak on zase bezohledně rozkazuje, jak ostře a bez diskusí uděluje své příkazy Pavel, s jakou nevývratností klade dokonce i Jan každé Ano a Ne, každé vlevo a vpravo. Kdo by nevěděl, jak Ježíš dovedl zatčit s Petrem, a pokud bychom to snad vykládali jako pedagogickou

drezúru pro hříšníka, který se musí rychle naučit čemusi zcela novému, je dobře si zameditovat nad tím, jak Ježíš zacházel se svou matkou, jež byla prosta hříchu. Skoro jako by pokaždé šlo o to překonat bezohlednou neposlušnost Evy a Adama neméně bezohledně požadovanou poslušností, ať už člověk přitom vykřikuje nebo oněmí, ať už se kroutí a svíjí (jako Eliáš, který už nemůže dál, jako Jeremiáš, který začne vzdorovat, jako Ježíš na hoře Olivové), ať už své *ano* vůči Bohu vyráží ze sebe nikoli z plných plic, nýbrž sotva slyšitelně jako poslední ropot umírajícího, už jen nejzazším hrotem duše, zatímco vše ostatní v něm by chtělo volat *ne...*

Dalo by se namítnout, že takové rozkazování a poslušenství je omezeno na prostor bible, nebo, pokud se ještě objevuje později, v takové podobě už jen mezi duší a Bohem přímo, bez zásahu lidské autority. Nebo — v nejkrajnějším případě — pokud by byl někdo pověřen absolutně rozkazovat ve jménu božím, pak jen prokazatelným právem moci, jež přísluší takovému „*pater pneumaticos*“ ve východním křesťanství (od pouštních otců přes byzantské mnichy až po starce), a již uznává jen učedník, jenž ho svobodně následuje. Zde jde o personální vztah, založený na bázi lidské, o němž onen poslouchající má náležitý přehled, a který je s to hodnotit, ratifikovat a případně i zrušit. Tento soud tvoří rozhodující součást jeho poslušnosti (například se může tak dlouho pít po svém „*pater pneumaticos*“, až konečně najde toho, který mu vyhovuje); tak zčásti aspoň poslouchá sám sebe, a to i když dostane těžký a nečekaný rozkaz.

Plné moci, které Kristus udělil Petrovi v rámci dvanácti, přesahují však tento vztah. Neboť za prvé nejsou osobní, nýbrž sociální a univerzální, vztahují se na celé stádo, jež je třeba střežit. To nevyklučuje, aby pastýř někdy nenechal stádo stádem a osobně se nevydal hledat zbloudilou, v temnotách bečící ovci. Ale ono „*nechat stádo stádem*“ nepatří k normálním úkolům pastýře. Takže uvnitř Církve, kterou pastýřsky střeží Petr, a za níž v poslední instanci odpovídá, jedinec musí poslouchat nejen jako soukromá osoba, nýbrž také jako víceméně anonymní úd stáda. Dále pak jde o svazování a rozlučování, rozvírání a uzavírání, o věčné funkce, které nezávisí na zvláštních lidských nebo křesťanských kvalitách nositele klíčů. Jde — v dějinně církevním smyslu — o rozhodné překonání donatismu, čehož se odvážil Augustinus: jakkoli si lze přát, aby nositel církevní plnipotence byl zároveň oduševnělý světec: nekrtí Petr ani Jidáš, nýbrž Kristus, a to platí nejen o svátostných úkonech, nýbrž — v mezích úřadu, jenž přísluší Petrovi — také o pravomoci soudní, o čemž především přece svědčí klíče, a svazování a rozlučování. Existuje následování, jež vyplývá prostě ze skutečnosti, že Petr *cosi* rozkáže, ne-

bo že se vydá určitým směrem. Šimon Petr jim řekl: „Půjdu lovit.“ Odpověděli mu: „Půjdem s tebou.“ (Jan 21,3) Vyvstanou ovšem těžkosti, protože biblická autorita bývá obvykle stanovena personálně, a tak to také má být. Ale objevují se také strohé rozkazy: nejen boží rozkazy vykonat cosi zdánlivě absurdního, nelidského (Os 1, 2n; Ez 4,1n; 5,1n; 12,1n; 24,15n), ale také rozkazy vydávané ve jménu božím člověkem, který se pouze dovolává svého pověření (Amos 7, 14n), a většina prorockých pověření spadá do této kategorie. Co znamená pak: osobní pověření? Má personální pověření ten, kdo hovoří nebo rozkazuje přesvědčivým prsním tónem nebo chodí oděn kozinkou a živí se kobyilkami?

V Petrovi — jako vrcholu oněch dvanácti, v němž jejich aktuální autorita dosahuje nejvyšší akuity — se dostává věřícím všech časů a také našeho času biblicky konkrétní autority. V době, kdy „smrtí posledního apoštola“ jakoby „skončila“ doba biblického zjevení, se jim to zdá sporné, nepravděpodobné, a kde to tne do živého, neslýchané. Zasahuje to do oblasti osobní svobody, jeví se to jako ústup od zvyklostí dítěte božího do spoutanosti (božího?) sluhy, však víme, jak si právě na tenhle romanismus stěžoval anglikánský Newman. A novozákonní křesťan je rozený donatista: od toho, kdo k němu přijde s nepochopitelnými požadavky, hned žádá osobní pověřovací listiny, a jak triumfálně bude později poukazovat na skandální dějiny papežů, které přece apriori znehodnocují každý dnes ještě kladený požadavek. Nemělo by se papežství aspoň tisíc nebo dva tisíce let kát, než se zas odváží přijít s požadavky ve jménu Krista? Těch pár nejasně zamumlaných slov omluvy zdaleka nestačí. Křesťanstvo má přinejmenším právo spatřovat aspoň náznak osobní Kristovy autority v tom, kdo klade požadavky ve jménu Krista. Nemuseli si však křesťané po staletí halit tvář, aby neviděli, kdo to vlastně rozkazuje, a jak se žilo v tom svatém městě, odkud nevycházelo zrovna mnoho posvátných rozkazů, ale zato klatby, interdikty, a velmi často jen kvůli světským výhodám, a neslýchaná vydírání.

Reakce na zesvětštělý Řím, který i nadále vykonává duchovní autoritu způsobem světským, ba který užívá dovolených „duchovních zbraní“ současně s nedovolenými zbraněmi „lidskými“ (2 Kor 10,4), stále novými podvrhy se snaží zajistit si legitimitu právě i těch „lidských“ zbraní (včetně teorie o dvou mečích), tyto reakce jsou odstupňované od vážné starosti těch nejlepších, jak zreformovat „hlavu“, přes odpor mnohých, až po prosté odmítnutí poslušnosti, často i ve jménu Evangelia. Dějiny Církve jsou toho plné, stále obměňované, ale vždy jednoznačné volání „Pryč od Říma“ zaznívá tak mocně všemi jejich zákruty, že z toho vzniklo skutečné theologumenon. A nelze se ubránit dojmu, že vším tím křikem proniká ozvě-

na jiných slov: „Nechceme, aby tenhle člověk byl našim králem!“ (Lukáš 19,14) „Tenhle“, jenž se očividně — jako bychom neznali Písmo a „podobu“ našeho boha — vydává sám za Boha: „Co ze sebe děláš?“ (Jan 8,53)

Nehodláme zde ličit dějiny těchto nesvárů; museli bychom projít všemi stoletími, všemi fázemi katolických církevních dějin; co nás tu zajímá, je pouze nápadná shoda i těch nejprotikladnějších směrů: v tomhle jsou si zajedno. Co může být od sebe vzdálenější než například duch jansenismu a duch osvícenství? Ale oba se svorně shodnou na febronianismu a na Pistosckém koncilu, na půdě společného *Ne vůči Římu*. Hlasy natolik splývají, že je těžké je rozlišovat: různé ty protesty a protinávrhy se nedají od sebe zřetelně oddělit. Rozdělení, které zde předkládáme, je pouze nouzové.

Leitmotiv, který vše provází, je určen vytyčováním meze, kam až lze výkon římské plné moci považovat za legitimní nebo aspoň únosný, a za níž je nutno pod tíhou svědomí říci *ne*. Začalo to přece už s prvními papeži: až po Victora, praví kolem roku 250 Artemon, zůstalo papežství nedotčeno, ale od Zephirina se všechno změnilo *, podle téhož schématu uvažují i montanisté včetně Tertulliana, ale také Hippolyt a v jistém smyslu i Cyprián. Protiřímské zaujetí se rádo stylizuje tradicionalisticky **. Pokaždé vzniká představa, že dřív tomu bylo jinak; a že jde jen o to, s náležitým umem říznout na správném místě. Marcion neváhá vést řez samým středem Nového zákona: až k Pavlovi je ochoten jít s sebou, ale jen k ryzímu, nefalšovanému Pavlovi, kterého on, Marcion, je s to zbavit přemalby.

Papež, jenom ne tento

Protest většinou nezačíná obžalobou osoby, nýbrž papežova okolí: vinni jsou vždy kardinálové a kurie. Zejména od chvíle, kdy kurie byla vybudována ve větší správní útvar, žaloby neumlkají. Začínají ve středověku: odpoutání Církve od císařské moci v boji o investituru ji prý uvrhlo do ještě tvrdšího otroctví římské kurie. V polovině dvanáctého století veškerá duchovní i světská literatura útočí proti kurii: teologové, dějepisci, básníci, „ti všichni zpravidla neútočí proti moci, proti právům papeže, ale jsou plni ostrých výtek a bolestných nářků... nad nepravostmi kurií zkorumpovaného kléru, nad simonií duchovního dvora, kde každý tah perem, každý výnos musí být vyvážen zlatem, kde si lze kupovat obroč, dispenze, povolení, absoluce, odpustky, výsady jako zboží.“ *** Döllinger, z něhož tu ci-

* Anonymní spisovatel, cit. u Eusebia, Kirchengeschichte V 28,3.

** Doklady u G. Bardy, La Théologie de l'Église de s. Irénée au Concile de Nicée (Cerf 1947).

*** Döllinger, Das Papsttum, nově zpracoval J. Friedrich, 1892: Janus, Der Papst und das Konzil 105. K vzniku kurie srv. C. Bauer, Die Epochen der Papsfinanz, in: Hist. Ztschr. 138 (1928) 457-503; K. Jordan, Die Entstehung der Römischen Kurie, in: Ztschr. der Savignystiftung f. Rechtsgesch. Kan. Abt. 28 (1939) 97-152.

tujeme, připojuje ještě i děsivé předpovědi a hrozby svaté Hildegardy a Brigitty proti římským zlořádům, a něco dál pak výrok svaté Kateřiny pronesený před Řehořem XI., že v římské kurii prý cítila puch inferálních neřestí, načež papež odpověděl: „Vždyť je tu teprv pár dní.“ Nato ona: „Odvažuji se říct, že už v rodném městě jsem cítila zápach hříchů, jichž se dopouští kurie, a to věru silněji, než je cítí ti, co je den co den páchají.“* Reformním koncilům v Kostnici a v Basileji šlo především o reformu kurie, ale za Martina V., jenž byl zvolen po urovnání velkého schizmatu, se obnovily neřády hned zas v prvních týdnech. Nebylo skoro horlivého papeže, který by neusiloval o reformu kurie, žádnému se však nepodařilo dospět tak daleko, jak si předsevzal. Kurie, která ještě dnes představuje velký a — nemá-li se prostě skoncovat s centrální vládou Církve — nezbytný aparát, jemuž nikdo už nemůže předhazovat středověké neřády, tato kurie jako celek nemůže však mít charisma svatosti nebo neomylnosti: náleží totiž k „ecclesia mixta“ a jen naivní člověk ji může považovat za vzor „ryzí Církve“. Lamennais patřil k těm naivním, když ještě v roce 1832 prohlásil, že papeže lze ještě snést, jen jeho okolí je nesnesitelné; brzy nato mu bylo jasné, že papeže nelze z toho okolí vyjmout; načež začal rozlišovat mezi Řehořem XVI. jako člověkem (jenž se dal svést Metternichem) a Řehořem jako papežem (jenž je neomylný); s tím nedošel daleko, a tak jednoduše nakonec veškerý nárok Říma označil za neoprávněný.** Tento názor zastávalo už osvícenství, a Tyrrell v „The Church and the Future“ (1903) nebude pak tvrdit nic jiného.

„Papežství, ale ne tento papež“ znamená pak další krok. Galikanismus, počínaje Gersonem se pokoušel, teologicky jistě s nejlepším úmyslem, rozlišovat mezi indefektibilitou trůnu (sedes) a tím, kdo na něm sedí (sedens); rozlišení bylo od počátku mylné a prakticky neproveditelné, jak poznamenává de Maistre.*** Gasser zdůrazňuje ve své závěrečné řeči na 1. Vatikánském koncilu, že neomylnost není žádný prerogativ *abstraktního* papežství, nýbrž papežství konkrétně vládnoucího.**** Také Bossuet, přes všechnu svou církevnost, ve

* Tamtéž 179.

** „Le Pape est pieux et voudrait le bien; mais, étranger au monde, il ignore complètement et l'état de l'Eglise et l'état du monde et l'état de la société; immobile dans les ténèbres qu'on épaissit autour de lui, il pleure et prie.“ V listě komtese de Senfft 10. 2. 1832. Louis Le Guillou, L'évolution de la pensée religieuse de Félicité Lamennais (A. Collin 1966, 157. Srv. 178-179.

*** Du Pape, in: Œuvres Complètes (1884) II, 82, 85, 87.

**** J. P. Torrell, L'Infaillibilité Pontificale est-elle un privilège „personnel“? in: Rev. Sc. Phil. Théol. (1961) 229-245.

vztahu k papežství věčně nerozhodný, užívající „dvě míry a dvě váhy“*, se utíká k tomuto marnému rozlišení, jímž se poslušnost současně přiznává i odpírá. Nebo je tu celá ta galikánská problematika kolem „acceptation“ („toujours des énigmes!“; poznamenává k tomu de Maistre)** , jež si zahrává s dvojznačností mezi „souhlasem“ v duchu církevní communio a prostou poslušností příkazů představeného; Y. Congar se zabýval oprávněností a neoprávněností tohoto stanoviska.*** Výhrady galikanismu se netýkají přímo communio, nýbrž uvažují o možnosti dát každé papežské rozhodnutí do závorek, buď odvoláním se na koncil, nebo klauzulí, že příkaz musí být přijat církví (biskupem a lidem), aby nabyl právoplatnosti. Jinak kladou své závorky jansenisté, kteří se tvrdě zasazují za papežskou autoritu, pokud ovšem nestojí v rozporu s nějakou vyšší instancí, například s autoritou svatého Augustina, autentického vykladače pavlovského učení o samospasitelnosti. Nekonečný spor o bulu „Unigenitus“, o její dosah a výklad, někdejší jansenistické rozlišování mezi *questio facti* a *juris* (papež sice odsoudil výroky Baiusovy a Janseniovy, ale znamená to, že odsoudil i smysl, který do nich vkládali autoři sami?, to by překračovalo jeho kompetenci), samé pokusy o útěk před možností, že by konkrétní papežská autorita mohla rozhodovat s konečnou platností. Svědomí je pro jedince jistě poslední konkrétní instancí mravního konání; ale jakmile se nějaké společenství uvnitř katolické Církve dovolává svého svědomí proti konečnému papežskému rozhodnutí, svědčí to skoro už o ztrátě církevního ducha; mnohé dnešní integralistické skupiny by si to měly uvědomit. To, že se údajné pravicové skupiny mohly spojit s levicovými — jansenismus s josefínským osvěcenstvím — do jedné protiřímské fronty, jsme už zaznamenali.

Souhlas s papežstvím při současném odmítnutí papeže se nikde neprojevil výrazněji a klasičtěji než v *Utrechtské církvi***** , jež vzešla z jansenistických zmatků. Holandský klérus, vychovaný v Paříži a Lovani, byl převážně formován augustinovskými; mnozí jansenisté se utekli do Holandska, neboť svědomí jim zakazovalo podepsat odsouzení jansenismu. Utrechtský arcibiskup Codde, kterého Řím obžaloval z jansenismu, odmítl podepsat antijansenistický formulář Ale-

* A. G. Martimort, *Le Gallicanisme de Bossuet* (Cerf 1953) 583 n.

** Tamtéž 142.

*** Die Rezeption als ekklesiologisches Problem, in: *Concilium* 8 (1972) 500-514.

**** Krátký, jasný přehled u V. Conzemius, *Katholizismus ohne Rom* (Benziger 1969) 45-55.

xandra VII. — posílen v tom Quesnelem — a byl suspendován, načež utrechtská kapitula si svépomocí zvolila biskupa, jenž byl pomazán jansenisticky smýšlejícím misijním biskupem Dominikem Varletem, Římem však uznán nebyl. Utrechtsťi ale přesto nechtěli odpadnout od Říma; v roce 1763 svolali provinciální koncil; v jeho ustanoveních se praví „že Pán svěřil svatému Petrovi primát nad ostatními apoštoly. Biskup římský jako jeho důstojný nástupce má primát nad ostatními biskupy svěřený mu božským právem. Tento primát není jenom čestný, nýbrž také zplnomocňující a autoritativní,“ papeži „je svěřena péče o celou Církev“. Zdůrazněn byl schizmatický charakter od Říma odtržené východní církve. Měl to být pokus o obnovení vztahů k Římu; byl však zmařen intrikami. Klement XIII. označil utrechtský koncil za neplatný. Po 1. Vatikánském koncilu byl v Utrechtu 1873 vysvěcen první starokatolický biskup J. H. Reinens, tamější církev připojena do většího svazku starokatolické církve, v roce 1889 vytvořily na Římu nezávislé západní církve „Utrechtskou unii“; stará Utrechtská církev zůstala v ní nejkonzervativnější.

K odpadnutí Utrechtské církve došlo v okamžiku, kdy ekleziologie už dávno prakticky dospěla k centrálnímu řízení Církve, jehož „neomylnost“ však ještě nebyla definována. Starokatolická církev však byla vytvořena s vědomým *ne* k 1. Vatikánskému koncilu, takže její teologická situace je poněkud odlišná; vede to k pojetí, jímž se budeme zabývat v další části. Musí se a chce se dospět k jakési rovnováze, jež je údajně dána tím, že se na jedné straně zásadně souhlasí s primátem, jež stanovil Kristus, na druhé straně se však odmítá legitimita jeho novějšího vývoje. Döllinger, jenž dal podnět k založení starokatolické církve, ale sám do ní nikdy nevstoupil, v roce 1869 (ve svém středním období) vytýčil hranici normálního vývoje papežství 9. stoletím, „načež pak... následoval další, spíš umělý a chtěný, než zdravý a přirozený přesah primátu v *papat*, spíš přetvoření než vývoj, což pak také vedlo k roztržení dosud sjednocené Církve v tři velká, nepřátelsky oddělená církevní tělesa“.* Tím jsme dospěli k modelu takzvané „Branch Theory“, neboli takzvaného ekleziologického „klasicismu“.**

Papežství jaké bývalo dříve

Jakmile přeneseme ideální model Církve do minulosti, pokud

* Das Papstum, viz pozn. 3, Předmluva XIII.

** K dějinám odporu proti papežským nařízením srv. Robert Grosseteste, dopis 128., vyd. H. R. Luard, Roll Series, 1861 (436-437) nebo hanopis biskupa Firmilianse z Cesareje proti papeži Štěpánu (text u Bartyho, viz. pozn. 2 (205-206)).

možno do doby nerozdělené ještě jednoty, zmizí možnost bezvýhradné poslušnosti vůči autoritě přítomné, neboť dosud zachovaná autorita biskupská se bude mít na pozoru, aby si teď sama neosobovala tu formu autority, jež se vytýká Římu. Nestalo se to ve východní církvi ani v anglikanismu, natož ve starokatolicismu; Kalvínův styl osobního řízení nemohl mít následovníky. Ale nezdálo se to být nutné i proto, že v „klasickém“ období normu ortodoxie vytyčovaly velké ekumenické koncily svolávané císařem a nikoli papežem, a potvrzení z Říma se dalo hodnotit jen jako závěrečné znamení a zpečetění jednoty, a nikoli jako nezbytná podmínka platnosti všech ustanovení. Dala by se — i když značně zkresleně a zjednodušeně — pro tuhle dobu, na rozdíl od doby pozdější, s Friedrichem Heilerem aplikovat teze o protikladu „starocírkevní autonomie a papežského centralismu“*. Heiler nicméně i tak trvá na evangelickém fundamentu „primátu autoritativního vedení“**, jenž však byl primátem co do hodnoty, učitelské autority, dozoru a vedení, nikoli však „vlastně univerzálním primátem jurisdikčním“. Ten povstal prý až v chaotických dobách stěhování národů; celý pozdější centralistický právní systém se může legitimovat pouze *jure humano*. Mnohé z toho navazuje na dobu klasickou a mnohé svědčí o úpadku. Jáchymem z Fiore je podle Heilera dána naděje v stále ještě možnou radikální proměnu instituce papežství: v cosi jako *Papa angelicus*. A není třeba Heilera ani vyvracet, když výkonnou pravomoc takového papeže přirovnává k paradoxu Ježíše Krista: autorita ve vši pokoře, pokud si ovšem uvědomujeme, že pokora není totožná se zřeknutím se autority (jako tomu bylo u Celestýna V., jenž se vyhnul břemenu odpovědnosti).

Není třeba, abychom se zde podrobněji zabývali rozličnými formami ekleziologického klasicismu. Stačí říct, že u něho kánon ortodoxie a momentálních ustanovení stanoví nikoli osoba, nýbrž obecný konsensus — představovaný pěti prvními koncily, v nichž bylo prý předem ustanoveno vše podstatné. *Východní církev*, která nikdy výslovně neuznala jurisdikční primát Říma, vedla s Photiem dělící čáru, z hlediska přežití prý dávno nutnou, a to když Photius římský primát o sobě sice neodmítl, ale zato nárok Říma být víc než pouhou občasnou odvolací instancí nebo vyhledávaným smířčím soudcem, totiž být nejvyšší církevní autoritou, která může zasahovat do disciplinárních a právních záležitostí jiných patriarchátů.*** Hledíme-li

* Titul knihy, jež tvoří 1. díl druhého svazku „Die katholische Kirche des Ostens und Westens“, Reinhardt, München 1941.

** K dějinám odporu proti papežským nařízením srv. Robert Grosseteste, dopis 128., vyd. H. R. Luard, Roll Series, 1861 (436-437) nebo hanišpis biskupa Firmilianse z Cesareje proti papeži Štěpánovi (text u Bardyho, viz. pozn. 2 (205-206)).

*** Endre v. Ivánka, Rhomäerreich und Gottesvolk (Alber 1968) 80. Podrobněji u Francois Dvorník, Le Schisme de Photius, Histoire et Légende (Cerf 1968). O dnešní situaci: Afanassieff, Koulozmizine, Meyendorff, Scheuermann, Der Primat des Petrus in der orthodoxen Kirche (EVZ-Verlag, Zürich 1961).

dnes zpět na tuto v podstatě těsnou diferenci, a odmyslíme-li si všechny ty dříve či později nahromaděné emocionální rozepře, lze si docela dobře představit ekumenický rozhovor; pro nás však není rozhodující toto, nýbrž zmizení nejvyšší instance, jež by se vši vážností konkretizovala kristologickou poslušností.

Zmizela ostatně také v *anglikanismu*, a Newmanův zápas se týká právě tohoto nedostatku. Teologové karlovské doby, především John Pearson, měli zato, že pro anglikánskou církev může jako autoritativní výklad Zjevení na podkladě Písma platit pouze konsensus Otců prvních koncilů, a to proto, že Církev tenkrát ještě byla jednotná, jednota víry a jednota lásky spadaly v jedno. Biskup George Bull toto učení dovršil; z něho vychází mladý Newman. Nemožnost odvodit z této dávné epochy kritéria pro rozhodování v současnosti mění tuto ekleziologii v cosi romantického, což podněcuje hnutí lidových církví (*low church*) a kongregacionalismus, až po liberální „latitudinarismus“.

Neméně romantická, při bližším přihlédnutí, se jeví teologie *slavofilů* s Chomjakovem v čele, která za kritérium považuje jednotu víry a názoru (sobornost), a to právě tam, kde ve skutečnosti vládne nesvornost národních církví a bezautoritativnost patriarchátů: právě toto kritizoval pak Solovjev.

O nic dál nedospěly *protestantské* pokusy stanovit historickou demarkační čáru mezi legitimním a úpadkovým vedením Církve: Sohmovo rozlišení mezi charismaticky sakramentálním vedením a juridikčním vedením (jež by se prý v druhém tisíciletí bývalo bylo prosadilo) nebylo možno provést, urputný zápas o primát Říma, o němž vydává svědectví Ireneus, a který naznačuje Ignác z Antiochie, jenž také spolu s papežem Klementem tento biskupský úřad jasně dokládá, to vše vyžadovalo posunutí „raného katolicismu“ až do prvního století: už pastýřské listy jsou tím infikovány, v neposlední řadě i velké části listů Pavlových, a tak nezbyvá, než konstruovat jakýsi „kánón v kánónu“, a to tak libovolný, že i ten sebevíc redukováný klasicismus se tím sám vyvrací, a vše končí v dualismu takového Bultmana, kterého v současné konkrétní církvi nelze použít: poslušnost víry se prý vztahuje k Bohu (asi jako v islámu), ale v dění ježíšovském nemá prý niterný základ, tím méně v nějakém církevním pověření. Zatímco v pravoslaví a v anglikanismu se styčný bod přenesl do minulosti, a tam chápal jen jako sociální konsensus, v radikalizovaném protestantismu jej nelze nalézt už nikde jinde než v Bohu: v Duchu Svatém, který církev oduševňuje, ale není ztělesněn v žádné instituci.

Bylo by jednostranné a nespravedlivé zakončit tuto „destruktivní“ přehlídku církevních dějin bez bočního pohledu na touhu mno-

hých katolíků po — i když ne ztracené, tedy aspoň silně potlačené — formě prvocírkevní jednoty, a to zejména za centralistického systému minulého století. V 18. století povstalo heslo *ultramontanismus*, zprvu nadávka, pak v kruzích kolem Lamennaise použito jako heslo anti-nacionalistické, brzy poté však, hlavně za německého „kulturního boje“, užíváno zase v původním negativním významu; v takřka hysterické atmosféře oněch let před 1. Vatikánským koncilem a po něm se stalo skoro nemožným zaujmout střízlivý vztah v otázce vázanosti katolíka k papeži.* Některí němečtí katolíci spatřovali nebezpečí v pokusech utvářet teologii nebo dokonce vztah k životu jednostranně podle posledního koncilu, a za to je ještě nelze považovat za modernisty, a patří sem mužové tak různí jako byli „liberální katolík“ Albert Ehrhard a antipolitický „religiózní katolík“ Franz Xaver Kraus. I když druhý z nich byl zatížen podobným „protiřímským zaujetím“ nebo stihomanem jako — a to větším právem — někteří „modernisté“, i když jeho soudy bývají jednostranné nebo (pokud jde o Lva XIII.) prostě mylné, stojí nicméně zato zamyslet se na okamžik nad jeho pokusy definovat ultramontanismus: „1. Ultramontánní je ten, kdo pojem Církve klade nad pojem náboženství. 2. Ultramontánní je ten, kdo zaměňuje papeže s Církví. 3. Ultramontánní je ten, kdo věří, že království Boží je z tohoto světa, a že k pravomoci Petrových klíčů patří také, jak vyhláší středověký kurialismus, světská jurisdikce nad knížaty a národy. 4. Ultramontánní je ten, kdo si myslí, že náboženské přesvědčení se dá vynutit fyzickým násilím nebo že jím může být zlomeno. 5. Ultramontánní je, kdo vždy ochotně obětuje jasný příkaz vlastního svědomí výroku cizí autority.“** Kdo by ze srdce rád nesouhlasil se všemi body, zejména když slovu *cizí* (autorita) ponecháme plný význam? Newman neuvažoval a nehovořil jinak, a neméně i Guardini, který rád odkazoval na Krause. Dnes se takto definovaný ultramontanismus vyskytuje pouze v malých odštěpených skupinkách; 2. Vatikánský koncil splnil v zásadě přání a tužby týkající se integrace centra do obvodu, propojení vrcholu se základem. V zásadě — neboť než se takhle integrace náležitě vžije a uskuteční, než se stane druhou přirozeností — bude třeba ujit ještě hodně kus cesty.

* Srv. K. Buchheim, *Ultramontanismus und Demokratie. Der Weg der deutschen Katholiken im 19. Jahrhundert* (München 1963).

** F. X. Kraus, *Tagebücher*, vyd. H. Schiel (Köln 1957) XVIII. Srv. H. Raab, *Zur Geschichte und Bedeutung des Schlagwortes „ultramontan“ im 18. und 19. Jahrhundert*, in: *Hist. Jahrb.* 81 (1962) 159-173.

Petr, ale nikoli papež

Třetí stupeň odmítnutí se dovolává jistého výkladu Nového zákona, podle něhož zplnomocnění apoštolátu bylo a zůstalo v dějinách jedinečné — v podobě charismatu zakladatelů —, zatímco presbyteri a episkopálové jimi dosazení stáli co do hodnosti a autority hluboko pod nimi. Jako orientační bod platí pak už nikoli autorita apoštolských následovníků, biskupů a v jejich středu následovníka Petrova, nýbrž opět jen, a nyní podstatně zostřená autorita Kristem zplnomocněných apoštolů. To je běžná teze protestantismu, jež se dá klást v nejrůznějších nuancích: lze dokonce pochybovat o zplnomocnění skupiny dvanácti Ježíšem, nebo — v radikálně eschatologických směrech — vytvoření takové skupiny Ježíšem přijímat jen s ohledem na jím očekávanou, apokalypticky se ustavující říši, a proto i bez jakéhokoli úmyslu určit následovníky*, teprve Lukášovo přehodnocení „konce času“ v „střed času“ zaktualizovalo prý pak pokračování církevní struktury a její teologickou problematiku**. S O. Cullmannem se lze domnívat: „Kdo bez předsudků vychází z exegeze... nemůže vskutku vážně přijít s myšlenkou, že Ježíš zde (v matoušovské scéně předání klíčů) měl na mysli Petrovy následovníky“, vždyť „v celém Novém zákoně se hovoří vždy jen o neopakovatelné, jen na počátku stavby kristologicky možné apoštolské funkci“***. Katolická dedukce následovnictví se Cullmannovi jeví jako nepochopení základního postoje celého novozákonního myšlení. „Pro Ježíšovo myšlení, jakož i pro celé biblické myšlení — na rozdíl od hellenismu — je příznačné vše trvalé zakládat v jedinečném.“**** To je sice pravda, ale nikoli tak jednostranně, aby ono „trvalé“ (jak tomu říká Hegel) s projekcí do stále vzdálenější minulosti pozbývalo stále víc aktuálnosti, a už vůbec není možné, aby živoucí, rozhodující osoby byly nakonec plnoplatně nahrazeny spisy, které tu zůstaly po zakladatelích. Takové nahrazení živoucí autority odkazem na Scriptura Sola umožnilo ve středověku prudkou opozici proti konkrétnímu výkonu papežské autority: objevíme ji už v hnutí žebavých řádů, v umírněnější podobě také v katolických obrodných hnutích, která vyzdvihovala „vita apostolica“ proti upadlým

* Overbeck, Loisy, A. Schweitzer und seine Schule.

** H. Conzelmann, *Die Mitte der Zeit* (5, 1964): „Eschatologie als aktuelle Naherwartung lässt sich wesensgemäss nicht tradieren“: 89.

*** Petrus, Jünger — Apostel — Martyrer (2, 1952) 238n, 240.

**** Tamtéž 243.

klerikálním dobovým zlořádům. Jde o tezi, jež povstala druhotně z polemik. Nemálo chtěné se pak zdá omezovat lukášovský výrok určený Petrovi: „A ty potom, až se obrátíš, utvrzuj své bratry“ (Lukáš 22,32) výhradně na situaci apoštolů ve chvílích po Zmrtvýchvstání. Už Tomáš Aquinský považuje za nutné tuhle myšlenku čistě osobního předání moci oslabit poukazem na to, že Ježíš chtěl Církvi, jež měla vytrvat až do konce časů, dát strukturu (a nejen základ).^{*} Tím čelí také Jáchymovi z Fiore a s ním extrémním spiritualistům, kteří s ohledem na očekávanou duchovní církev považovali každou strukturu — s výjimkou mnišské — za překonanou. Jean-Jacques z Allmenu při meditaci o Lukášovi 22 objeví, že Ježíš oslovuje Petra „v hájemství eucharistie“, čili „v hájemství toho, co podle vůle Ježíšovy má vytrvat až do jeho návratu“. Chápe i důsledky tohoto objevu: jednotu jednotlivých církví ve vzájemných vztazích je nutno chápat podle modelu jednoty apoštolů, a tak i myšlenka římského primátu se jeví jako „dobře zakotvená“. Kdo ví, pokračuje Jean-Jacques z Allmenu, „možná že ono zděšení, jež nás, reformované teology jímá, když pozorujeme, že se nemůžeme vyhnout problému apoštolského následovnictví, pochází z toho, že vědomě či podvědomě cítíme: jestliže existuje apoštolská návaznost, pak uvnitř této návaznosti existuje bezpochyby také následovnictví specificky petrovské.“^{**} Proto pro všechny, kdo se přidržují ryzí (sakramentální) posloupnosti — pravoslavní, anglikáni, starokatolíci — si Petrův primát uchováva osten, jemuž se vytrvale vzpírají. Vymlouvat se, že jde o pouhý „čestný primát“, působí naprosto cize v kontextu Církve, jež nezná žádnou jinou čest než vyznamenání „posledního místa“; „čestný primát“ pochází z byzantského říšského myšlení. (To, že si Photius sám pod římským „nadřazením“ představoval právní instanci, která měla zasahovat jen na vyzvání a nikoli spontánně, jsme poznali už dříve.) Pokud vůbec nějaký primát existuje, pak primát podle modelu Petrova primátu v kolegiu apoštolů; a kdyby se jejich následovnictví dalo i doložit dvanácti sídelními patriarcháty, nic by to na věci neměnilo; jediná platná otázka se týká *způsobu*, jak onen (jurisdikční) primát vykonávat v souladu s křesťanskou existencí. Zde může sice východní církev přijít s kritikou; ale nesmí zapomenout, že když papež Klement, veden ryzí církevní agape, zasáhl v Korintě, nehodlal jen smířlivě poukázat na příkaz Kristův; šlo mu o to říci, že účinný řád vyžaduje autoritu i v mezích církevní lásky, a ta že

^{*} Contra Gentes 4,76.

^{**} Irénikon (1970) 532,529, citováno podle H. de Lubac, Les Eglises particulieres (Aubier 1971) 106-107. Srv. též Urs von Balthasar, Zuerst Gottesreich, Zwei Skizzen zur biblischen Naherwartung (Benziger 1966).

v sobě zahrnuje poslušnost.

Žádná mezipozice tu neexistuje. Tohle radikální protestantismus docela dobře pochopil, a to i tam, kde papežský nárok odmítl jako „antikristovský“, a také tam, kde začal agitovat s heslem „ pryč od Říma“. V užším slova smyslu právě toto hnutí, reagující na kulturní boj (Kulturkampf) a podporované především Evangelickým svazem a Spolkem Gustava Adolfa (Evangelischer Bund, Gustav-Adolf-Verein), začalo pak v Rakousku a jižním Německu s rozsáhlou propagandou a se značnými peněžními částkami vyzývat katolíky k odpadu od Říma*, ale mělo jen nevalné úspěchy a později pak bylo nahrazeno nacistickou protiřímskou propagandou (od Chamberlaina po Rosenberga a Ludendorffa).

Pro naše účely je důležité, že radikální, teologicky zdůvodňovaná negace římského nároku na primát, jak jej nezbytně chápe protestantismus, se nakonec valně neliší od polemiky těch církví, které — právě protože se ve většině teologických dat s Římskou Církví ztotožňují — o to zavileji útočí proti onomu diferenčnímu bodu; a také se příliš neliší od útoků těch katolických skupin, které sice uznávají jistou nadřazenost Říma, ale o to víc vzdorují *způsobu*, jak se uplatňuje zplnomocnění Petrova nástupce. Pro všechny bez rozdílu představuje Petrův úřad cosi jako negativní fascinosum.

Jednota negace

Věřu, co společného zbývá od Říma odpadlým církvím, jež se i mezi sebou vzdalují nejrůznějšími směry, než odmítnutí onoho at už právem či neprávem se vyvyšujícího středu, jehož nárok na Bohem dané zplnomocnění živí a posiluje odpadlické Ne? *Pascal* pravil: „Papež je První. Koho jiného pak všichni ostatní znají? Koho jiného všichni uznávají, neboť je zplnomocněn projevovat se účinně ve veškerém organismu Církve, protože ovládá hlavní, vším procházející tepnu? Jak snadno se to vše dalo znehodnotit v tyranii! Proto jim Ježíš Kristus přikázal: Vos autem non sic.“** Lamennais, kterého penetrantnost Říma nadmíru popuzovala, volá: „Všecko podepisuji, nejen to, co ode mne požadují, ale také všecko, co ještě navíc ode mne budou chtít, dokonce i prohlášení, že papež je bůh, veliký bůh nebes a země, jehož jedině je třeba vzývat!“*** Ztratit střed nikdy neznamená zavrhnout cosi lhostejného, nýbrž — pokud člověk chce ještě zůstat křesťanem — znamená to odvrátit se od pohoršení, které člověku bránilo, aby rozvíjel svou křesťanskou existenci, odvrátit

* Literatura v.: LThK, 2, VI (Algermissen), srv. „Evangelischer Bund“, in: RGG, 3, II, 789n.

** Pensées (Chevalier) Nr. 810.

* List Montalembertovi z 1. 1. 1834.

se od anti-kristovství. Luther není nikterak první, ba spíš poslední, kdo dal papežovi tento přívlastek. Řekové to učinili dávno před ním, a také albigenští ve středověku, nemluvě o Fridrichu II., a o pozdních žácích Jáchymových, kteří se ho pak dovolávali v Utrechtu, a koneckonců sem patří i onen v roce 1351 rozšiřovaný list Luciferův papeži v Avignonu, svému pozemskému místodržiteli, v němž kníže temnot děkuje papežovi, kardinálům a prelátům za vše, co podnikli v boji proti Kristovi. Do extrémů to dovedl už takzvaný Anonymus z Yorku (kolem 1100), který odlišil ryzí církve Kristovu od církve římské, jež prý náleží ďáblu, a vyzval k poslušenství vůči první a k odporu proti druhé.

Nejde nám tu však o ty spousty protiřímských invektiv,* nýbrž o soustředný princip, který spojuje všechny negace. Tento moment býval často zdůrazňován katolickými apologety a teology, nejsilněji *de Maistrem* a Solovjevem: „Patří k základním skutečností“, píše první, „že každá nekatolická církev je protestantská. Nadarmo budeme rozlišovat mezi církvemi schismatickými a heretickými; vím ovšem, co se tím myslí, ale nakonec tkví rozdíl jen ve slovech, a každý křesťan, který zavrhuje *communio* se Svatým Otcem, je protestant, nebo jím brzy bude. Patří k těm, co protestují, někdy více, někdy méně, ale pokaždé.“** Co je všechny svazuje, je společná nenávist k jednotícímu principu; „tato nenávist je jediné, ale zato všeobjímající pouto, jež sjednocuje všechny oddělené církve.“*** Mezi sebou se tolerují: „zažili jste už kdy, že by se protestanti zabývali psaním knih proti řecké, nestoriánské, syrské atd. církvi, i když ty všechny vyznávají protestanty nenáviděná dogmata? Toho se moudře vyvarují. Právě naopak berou tyhle církve v ochranu, lichotí jim, jsou ochotni se s nimi sjednotit, neboť každého nepřítele Svaté stolice považují za spojence.“**** „Ruská církev vyznává jako naše reálnou přítomnost, nezbytnost zpovědi a kněžského rozhřešení, stejný počet svátostí, obětní charakter Eucharistie, vzývání svatých, uctívání obrazů atd., protestantismus pak zavrhuje všechna tato dogmata a zvyklosti, dokonce jimi opovrhuje; jakmile se však s nimi setká v nějaké od Říma odpadlé církvi, vůbec už ho nepohoršují. Především kult

* Josef Benziger, *Invectiva in Roman, Romkritik im Mittelalter vom 9. bis zum 12. Jahrhundert* (Diss. München, in: *Historische Studien*, Heft 404, 1968). H. Preuss, *Die Vorstellungen vom Antichrist im späten Mittelalter und in der konfessionellen Polemik*. Leipzig 1906. G. Blochwitz, *Die antirömischen deutschen Flugschriften der frühen Reformationszeit*, in: *Archiv f. Reformationsgeschichte* 27 (1936).

** Du Pape 445.

*** Tamtéž 448.

**** Tamtéž *Préliminaire XXXVI*.

obrazů, který byl tak slavně zatracen, jako by ztratil všechn jed... Rusko se odpoutalo od Svaté stolice: to stačí, aby v něm viděli bratra, dalšího protestanta.“* Žádná z těchto církví, jež si dávají nejrůznější jména, se sice neodvážila vyškrtnout slovo „catholica“ z kréda, což je vlastní jméno římské Církve**, ale to, co je nakonec „katolic-ky“ spojuje, je jejich Ne vůči Římu: „Všichni nepřátelé Říma jsou našimi přáteli.“*** De Maistre také poznamenává, že ateistické osvícenství celou váhu svých útoků soustředilo výhradně proti římské Církvi. — Solovjev, jehož lze podezřívát z fanatismu mnohem méně než útočného hraběte, říká prakticky totéž. Konstatuje, že tři důležité věroučná rozlišení východní církve od latinské církve „nevycházejí žádný kladný moment“: Duch *nevychází* ze Syna, Maria *nebyla* od prvního okamžiku svého početí neposkvrněná, papeži *nepřísluší* jurisdikční primát. „Pseudo-ortodoxie naší teologické školy“ sestává z „polemických negací“. „Celá ta vaše „pravověrnost“ a celá ta vaše „ruská idea“ nejsou v podstatě nic jiného, než nacionální protest proti univerzální plné moci papeže.“°

A protože se každá církev hodlá odlukou od Říma „reformovat“ směrem ke křesťanským počátkům a ke křesťanské autenticitě, jeví se pak Řím jako cosi od těchto počátků odpadlého, jako cosi zneumožňujícího jednotu v prapočátku („římské novoty“ dělaly Newmanovi ze všeho nejdéle potíže); do odloučených církví se promítá myšlenka láskyplné jednoty, „nárokuprostého“ souhlasu srdcí (sobornost), takže Římu jakoby zbývala jen vyloužená, strašidelná, živého těla zbavená, abstraktní kostra „instituce“. Afektovaná lhostejnost k tomuto údajně právem opuštěnému Římu je ve skutečnosti nepřetržitou zasažeností Římem; všichni prstem ukazují na prázdné místo, a v tom smyslu (jen v tomto) lze nakonec říci: „Mocenská nadřazenost papeže je kapitální dogma, bez něhož křesťanství nemůže existovat; všechny církve, které odmítají toto dogma, jehož dosah se snaží samy před sebou skrýt, jsou si zajedno i v podvědomí.“°°

Jednota jako abstrakce

Negace vytvořila čistě formální jednotu, ale tato negací vytvořená jednota — nekatolických církví v sobě samých i navzájem mezi

* Tamtéž 448.

** Tamtéž 472-473; srv. 467n.

*** Tamtéž 531-532.

° Russland und die Universale Kirche, *Sämtliche Werke* II (1954) 201-202.

°° De Maistre, op. cit. 476.

sebou — zůstává svým obsahem *abstraktní*, protože nejkonkrétnější prvek jednoty byl vyloučen. Tomáš Akvinský odvodil nutnost této konkrétní jednoty v mnoha směrech: z jednoty křesťanského lidu, křesťanské víry, z nezbytnosti, aby ve sporných věroučných otázkách nakonec rozhodl předsedající, z toho, že je přiměřené, aby jediný ženich Církve byl v průběhu časů reprezentován fyzicky, z bezpočtu míst v Písmu, kde se pojednává o Petrově úřadu, jenž ve své služebné nadřazenosti musí být přenosný.* V čem vůbec může být ještě založena jednota Církve nebo různých církví, odpadne-li tento vztažný bod? „Nepravdivé a protismyslné je hovořit o jednotě“, cituje raný Döllinger protestantského teologa, když se zde jedná vždy jen o něco, co se teprv hledá, co existuje pouze v myšlenkách, a když nelze poukázat na nic, kde by se ona vyhlášená jednota projevila jako jednota numerická.** Möhler praví v „Einheit in der Kirche“: „Nazývat vnější prezentaci vnitřní jednoty „empirickým pojmem“ Církve, na jehož místo třeba dosadit pojem „ideální“, znamená tolik, jako namísto *života* dosadit *abstrakci*, prázdný pojem, smrt.“*** A lze se opět ptát, v čem by spočívala taková idealita, jež by zároveň nebyla onou konkrétně se prezentující realitou jednoty? Proto také si anglikánský Newman stěžuje, že současná jednota anglikánské církve je *abstraktní*, a že by se ve skutečnosti mělo mluvit o církvích.^o A opět Solovjev: „Pokud církev ruská a církev řecká nevyjádří svou jednotu živoucím činem (a to podle Solovjeva nemohou, protože jsou církvemi národními a univerzální koncil je pro ně nemyslitelný), pak ta jejich „jednota ve víře“ je jen *abstraktní* formule, která nic neutváří a k ničemu nezavazuje.“^{oo}

Viděli jsme již, jak ústup k jakémusi závaznému, sjednocujícímu kánonu, nakonec ke kánonu v kánonu, rozvrací i ten poslední jednotící princip, totiž Nový zákon a Evangelia, a jak „pod horkým větrem vědy“ exegeze, se tratí všechny církevní jednoty s výjimkou jedné.^{ooo} Výhradně Písmo bez tradice a bez církevní nauky, výhradně Písmo, za nímž stojí autorita opřená opět výhradně o Písmo, není s to se „prosadit“ — jak často přiznávají protestanté — proti mono-

* Contra Gentes 4, 76.

** Die Kirche und die Kirchen (München 1861). Uvedený autor je Lechler, Lehre vom heiligen Amte (1857) 139.

*** Die Einheit in der Kirche, vyd. J. R. Geiselmann (Hegner 1956) 213n.

^o Via Media I (1891) 201, pozn. 9.

^{oo} op. cit. 228.

^{ooo} De Maistre, op. cit. 452, 455.

polu „historicko-kritické“ exegeze vyzdvižené prakticky na princip. Möhler napsal ve své „Symbolice“ několik znamenitých stránek, jež jsou dnes aktuálnější než kdy jindy, o skoro nepřičetném, takřka schizofrenickém rozdělení protestantské církevní zbožnosti a exegetiky. „Kdyby církev byla jen historicko-antikvárním spolkem, kdyby ztratila pojem o sobě, o svém založení, o své podstatě a úkolu“, pak by bezpochyby musela s exegety pátrat v Písmu po své vlastní podstatě: „Podobala by se člověku, který by výzkumem svých vlastních spisů chtěl teprve zjistit, jestli skutečně existuje!“^{*} A protože v průběhu staletí každý vykladač (vedle vědců i prostí zbožní věřící) vyčte z písmene nový smysl, musí princip Sola Scriptura vést k tomu, že na jedné straně musí být každý připraven přizpůsobit svou vlastní víru nejnovějším poznatkům — jenže: „Kdo praví: Právě toto je moje víra, nemá žádnou víru. Víra, jednota víry, univerzalita víry jsou totiž jedno a totéž.“^{**} Na druhé straně musí přiznat, že kanonické slovo Písma se dá vykládat protikladně, takže „Písmo svaté tím, že přijímá všechen smysl, právě proto žádný smysl nemá“ a katolická Církev prý „byla pošetilá, když v Písmu hledala nějaký smysl, a tím i smysl jediný a zcela určitý“.[°] „Písmo svaté ve své abstrahovanosti od tradice a církve“^{°°}, která existovala už před Písmem, a která stanovila jeho kánon, a v jejímž středu žije základní vědění o jeho celkovém smyslu, toto Písmo o sobě je neschopné dodatečně vytvořit ze sebe cosi jako církev. „O vztahu církevního výkladu Písma svatého k učení vědeckému“^{°°°} se Möhler vyslovil pozoruhodným způsobem.^{°°°} Nadpis 42, tamtéž, 436.

„Nikoli pomocí exegeze Církev dospívá k celistvému chápání Zjevení, které „přijala z úst Krista a jeho apoštolů“ a „jež je nesmazatelně vryto do jejího vědomí, nebo, jak praví Ireneus, z moci Ducha Svatého do jejího srdce. Kdyby Církev musela totiž své dogma odvozovat z učeného bádání, ocitla by se v radikálním rozporu sama se sebou a zničila by se; neboť kdyby Církev sama měla bádat, musela by se na jedné straně považovat za jsoucí, ale zároveň na druhé straně za nejsoucí, protože by své vlastní bytí... musela teprve dedukovat z Pravdy boží.“ U katolického exegeta se však apriorita církevního poznání ztotožňuje s jeho bádáním; nemůže zároveň jako křesťan věřit a jako exegeta být neutrální, „žádný jedinec není schopen současně věřit v určitou věroučnou pravdu a zároveň v ni nevě-

* Tamtéž 423.

** Symbolik, vyd. J. R. Geiselman (Hegner 1958) I, 422, 438.

° Tamtéž 432.

°° Tamtéž 424.

°°° Nadpis 42, tamtéž, 436.

řit, “* a kdo aprioritu obecně církevní víry odmítne jako zkreslující brýle, uvidí, jak bez brýlí, v údajně abstraktní objektivitě „čiré historické vědeckosti“ bude moci číst Písmo. „Nějaké brýle si budeš muset vždycky nasadit; ale měj se na pozoru, aby ti je nepořídil a nenasadil kdejaký šlejiř.“** Proti Möhlerovi lze sice namítnout, že onen protiklad zjednodušuje, protože se nezabývá protestantskými konfesijními spisy, ale tato námitka neobstojí: neboť jakoupak autoritou se tyto spisy vykazují, odkud ji berou, a kdo ji prosazuje?°

Na počátku našeho století vyměnili *Blondel* a *Loisy* několik dopisů, v nichž první se snaží přesvědčit zastánce abstraktní historické objektivity, že z její báze se nikdy nemůže odvážit skoku do mystéria Kristova sebeuvědomění, z něhož vyrůstá víra Církve. Jsou to tragické dopisy, protože čas pokročil a Loisy se potají už rozhodl proti víře; to, že to nepřiznal, byla už jen taktika. Blondel mu však dokazuje tutéž schizofrenii mezi historickým Ježíšem a Kristem víry, kterou jsme poznali u Bultmanna, tentýž historický relativismus v teologii°, pokud se z bádání vylučuje prostředční, ba lépe: předzjednané vědění Církve. — Dvacet let později v korespondenci Erika Petersona s A. von Harnackem (proti němuž mířilo Loisyho první dílo, které Blondel kritizoval); protože oba jsou si zajedno, že se nemohou s Karlem Barthem vrátit k principu Písma, co se může pak ještě nazývat církví? Peterson: „Církev přestane být ‚veřejnou‘ veličinou, jakmile se zřekne dogmatického postoje.“ Harnack: „Protestantismus musí bez obalu přiznat, že nechce ani nemůže být církví jako je církev katolická, a že odmítá veškeré formální autority.“ Peterson: „Pak zbývají jen konventikly, a teologické fakulty by se musely zrušit. Zrovna tak i dogmatika...“ Harnack souhlasí: „Neboť dogma bez neomylnosti neznamená naprosto nic.“ „Co se stane s evangelickými církvemi, nevím, ale jak správně předpokládáte, *uvítat* mohou jedině vývoj, který stále víc směřuje k nezávislosti a k čirému společenství obdobně smýšlejících, jako je tomu — a nebojím se to říct — v kvakerismu a kongregacionalismu. Jak se přitom udržíme a jak se budem vyjímat mezi katolicismem, amerikanismem, pravoslávím atd. mi starosti nedělá. Však my už najdem cestu a formy bez *církevního* absolutismu.“°°°

* Tamtéž 437-439.

** Tamtéž 427.

° Srv. úvahy Geiselmannovy v doplňujícím svazku: II (1960) 626 n.

°° René Marlé, Au coeur de la crise moderniste. Le Dossier inédit d'une controverse (Aubier, Paris 1960) 87.

°°° In: Theologische Traktate (Kösel 1951) 292-322.

Harnackova bezstarostnost se mezitím proměnila v nemalou starost Ekumenické rady evangelických církví, o níž bude v dalším ještě řeč. Podle Heinricha Schliera, který nastoupil osamělou cestu Newmana a Petersona, „právě toto hnutí (ukazuje), a to nejen ve svých teoretických zdůvodněních, nýbrž i ve svém faktickém průběhu, že se nepřiklání — a už vůbec ne bez předsudku — k podstatě sjednocující jednoty, a naopak před jejím univerzálním nárokem se utíká — do kvadratury kruhu.“* Schlierova klidná a pádná „Krátká obhajoba“ (Kurze Rechenschaft) prohlédla beznadějnou abstraktnost protestantského principu: nikdy se tam nebralo vážně ztělesnění Logu do „dějinné substance světa“, nikdy reálné a definitivní rozhodnutí Boha pro svět, rozhodnutí tak mocné, „že provizorium (světa) zahrnuje do své konkrétní provizornosti cosi konečně platného.“ Proto Církev a tradice existují už v samém středu Nového zákona, proto se „víra upevňuje konkrétními definicemi“, proto existuje úřad a zplnomocnění, proto celibát a mnišství... Situace bezpředsudečného a osamělého exegeta tváří v tvář bibli jako by poprvé otevřené — je pouhá konstrukce a *abstrakce*.“ Má smysl jen v mezích jediné Církve**, jejíž pověření právě Schlier odvodil z prapočátků lépe než kterýkoli jiný německý teolog°, a která nemůže být „pouhou jednou z ‚větví‘ historicky už neexistující jednoty“, a která naopak představuje „pozemsko-nebeskou *konkretizaci* láskyplné vůle Boží, jež obepíná svět“, a prochází celými dějinami.

Konverze, zejména markantní, se dnes ovšem staly vzácností; v průběhu ekumenického hnutí a údajně „nového chápání církve“ od nich odrazují dokonce i duchovní: konvertita prý dezertuje z vlastní církve a zařazuje se mezi „beati possidentes“, důležitější než privátní nalezení čehosi, je prý společné úsilí, „konvergování“ k jakési jednotě, jež je užuž v dohledu. Jistá otevřenost Říma vůči Ekumenické radě církví, společné rozhovory, jejichž úspěchy se značně přehánějí, to vše budí dojem, že římská Církev se zdá být konečně ochotna překonat svou „splendid isolation“ a svůj nárok na výlučnou platnost, a zapojit se do všeobšíhlé křesťanské jednoty

* Kurze Rechenschaft, in: Bekenntnis zur katholischen Kirche, vyd. Karl Hard (Echter, Würzburg 1955) 169-192, cit. 192.

** Srv. úvahu „Die Einheit der Kirche“, in: Hochland 44 (1952) 289-300. Také: Das bleibend Katholische. Ein Versuch über das Prinzip des Katholischen“ v knize Das Ende der Zeit (Herder 1971) 297,320.

° Srv. Schlierův příspěvek k „Schreiben der deutschen Bischöfe über das priesterliche Amt“ (1969) a k tomu studie: Grundelemente des priesterlichen Dienstes im Neuen Testament, in: Theologie und Philosophie 44 (1969) 161-180; Der priesterliche Dienst I. Ursprung und Frühgeschichte. Questiones disputatae 46 (1970) 81-114. Nyní přepracováno v: Neutestamentliche Grundelemente des Priesteramtes, in: Catholica 27 (1973) 209-233.

všech vyznání, jež se — tak či onak — cítí zavázány Evangelium Kristovu, tedy do jakési nadřazené jednoty, jejíž charakter bude nutno v dalším zkoumat.

(Z knihy *Der antirömische Affekt*, Wie lässt sich das Papsttum in der Gesamtkirche integrieren, Herderbücherei, Bd. 492, 1974. — Přeložil Rio Preisner.)

The Chesterton Review



Vol. IX, No. 1

February, 1983

Saskatoon, Saskatchewan

Cheques should be made out to The G.K. Chesterton Society and mailed to The Chesterton Review, 1437 College Drive, Saskatoon, Sask. S7N 0W6.

Náprava myšlení v čínské věznici

S Bao Ruo-wangem (Jean Pasqualini) rozmlouval George Urban

Výslechy

Urban: O osudech politických vězňů v Sovětském svazu za Stalina života máme dostatek informací. Naše vědomosti o tom, jak vypadal život vězňů v Maově Číně, jsou však nedostatečné a kusé. Máme sice podezření, že pozoruhodný konformismus a poddajnost, kterou projevovali Číňané za Maova vedení, měly nějakou spojitost s tím, jak Mao zacházel se svými politickými oponenty, ať už skutečnými nebo domnělými. Jestliže však Číňané byli poddajní, protože režim v čínských věznicích byl krutý — nebo jestli vězeňský režim byl krutý, protože Číňané byli poddajní — či zda je správnější přičítat čínskou pokoru dlouhé historii čínského feudalismu s etikou konfucianismu — to nevíme.

Protože tématem této série rozhovorů je stalinismus v různých formách svého uplatňování, dovoluji, abych se vás zeptal: Byl snad maoismus, s nímž jste se setkal ve vězení, druhem stalinismu natřeného na žluto?

Bao Ruo-wang: Termín stalinismus nelze na čínskou zkušenost aplikovat, přestože byl Mao sám velkým obdivovatelem Stalina — a to jak jeho osobnosti, tak jeho metod. Co Maovi imponovalo nejvíce, byla Stalinova schopnost vynutit si naprostou poslušnost; ale netrvalo dlouho a zjistil, že poslušnost, již si Stalin vynucoval, nebyla tak naprostá a že Stalinovy donucovací metody se při bližším rozboru jeví jako nedostatečně účinné. Maovým cílem bylo vzbudit v lidech takový stav vědomí, aby ochotně a s radostí přijímali a prováděli ideologické úkoly čínské revoluce a ekonomické úkoly čínského plánování. A to vyžadovalo mnohem složitější přístup k lidem, a především k oné velké části obyvatelstva držené za mřížemi, než si Rusové vůbec byli schopni představit. Postoj vězňů byl důležitý, protože obyvatelé věznic představovali svého druhu obrovskou produktivní sílu (bylo jich kolem 20 miliónů), nad níž ovšem vláda měla ještě plnější kontrolu než nad ostatním obyvatelstvem.

Urban: Když říkáte „ještě plnější kontrolu“, přichází člověku ihned na mysl kontrola myšlení, brainwashing a menticida...

Bao: Ne tak docela.

Urban: Mýlím se tedy snad, když předpokládám, že čistým výsledkem vašeho věznění byl jistý druh indoktrinace?

Bao: To budete muset posoudit sám. Ale měl byste si odvyknout používat slova „věznění“. Byl jsem poslán do kursu „Lao Dong Gai Zao“, „Náprava prostřednictvím práce“ — nikoli do vězení! Místo, kde bylo napravováno mé myšlení, byla „škola“, kterou jsem navštěvoval jako „student“ společně se svými „spoluzáky“. Číňané za Mao-va vedení zjistili, že trestanecká práce nebude produktivní, pokud se budou spoléhat na násilné donucovací metody, a proto přivedli k dokonalosti umění *motivovat* vězně...

Urban: Jaké byly vaše první zkušenosti po zatčení? Zažil jste, jak to líčíte ve své knize, skutečně podivné rozloučení s domovem. Mám na mysli to, co za vámi vykřikla vaše žena, když vás násilím odváděli z místnosti: „Jdi, a pořádně se uč své lekce!“

Bao: Ano, moje žena byla bystrá. *Svou* první lekci se naučila velmi rychle. Pochopila, že mě odvádějí do „školy“ (takzvané), a aby zachránila sebe i naše děti, okamžitě zaujala přiměřený postoj. Kdyby to byla neudělala, bylo nebezpečí, že by ve „škole“ skončila i ona, za to, že žila s kontrarevolucionářem — neboť z toho jsem byl obviněn.

Urban: Odvezli vás tedy do koncentračního tábora...

Bao: Kdepak. To byla vytoužená meta, které nikoli všichni z nás měli to štěstí dosáhnout. Nejprve nás odvezli do ústředí pro vyšetřování. Tam nám řekli, že s námi budou zacházet shovívavě, pokud naše převýchova bude probíhat uspokojivě, totiž pokud se přiznáme ke svým hříchům a začneme pomáhat vládě.

Urban: Čím vás chtěli přimět, abyste pomáhal vládě?

Bao: Hladověním či polohladověním, doplněným ideologickou přípravou. Musíte si uvědomit, že jsem byl poslán do „školy“ v období hnutí Velkého skoku vpřed, kdy noviny a ostatní sdělovací prostředky přinášely denně líčení zázraků, k nimž docházelo na zemědělské a průmyslové frontě. Každý údajně dociloval nadlidských výkonů při budování socialismu, nové a mohutné Číny, a tak podobně.

Protože naše vyšetřovací ústředí bylo ve městě, mohli jsme slyšet neustálý pracovní ruch venku za vězeňskou bránou. A naši dozorcí přicházeli a říkali nám: „Poslouchejte! Slyšíte, co se děje venku? Slyšíte, jak se čínský lid heroicky snaží — a vy, banda špinavých kontrarevolucionářů, tady dřepíte a neděláte nic? Žerete jídlo, na které jste si nevydělali! Vy paraziti! Nestydíte se? Aby vám bylo jasné: i kdybyste kňučeli, abychom vás nechali pracovat, my vás nenecháme, protože práce na výstavbě socialismu je *čest*, je *sláva*, kterou si vy nezasloužíte. Vy jste ztratili právo pracovat pro lid. Práce je něco příliš dobrého, než aby mohla být dána vám! Měli byste sklopit oči

hanbou!“

To nám opakovali den za dnem, týden za týdnem, až jsme si začali myslet: „Znamená to, že je s námi už opravdu konec? Že nám už nedovolí ani zvednout cihlu?“

Po celou tu dobu jsme dostávali nesmírně málo jídla. Naší hlavní, určující myšlenkou byl hlad. Dovolte, abych vám připomněl, že lidé živořící na pokraji vyhladovění, nevyhlašují hladovku — *my* jsme ji rozhodně nevyhlásili. Nemohli jsme myslet na nic jiného než na jídlo — ani na své rodiny, ani na svou budoucnost, dokonce ani na obvinění, která byla proti nám vznesena — jenom na jídlo. Dotalčili nás do žalostného stavu fyzického i morálního a věděli jsme, že je jen jediná cesta, jak si opatřit trochu víc jídla, jak získat větší naději na přežití — dostat se nějak z tohoto vyšetřovacího ústředí do některého z táborů.

Vyšetřovatelé nedělali žádné tajemství z toho, jaké cíle s námi sledují. „Víme přesně, jak vám je, ale nemůžeme pro vás nic udělat, dokud se nerozhodnete pomoci si sami. Jsou místa, kde by vám bylo dovoleno pracovat a vydělat si na lepší příděly, ale tady v ústředí dostáváte maximum, které vám můžeme poskytnout. Tedy — jestli se chcete nebo nechcete přiznat, záleží na vás. *My* na to můžeme čekat dva měsíce, šest měsíců, rok, dva roky, ale je nám ztraceně jasné, že *vy* si tak dlouho čekat nemůžete dovolit!“

Urban: Měla tato varování nějaký účinek?

Bao: Měla. Postupem času naší energie stále víc a víc ubývalo a jediná věc, po níž jsme zoufale toužili, bylo jídlo — jídlo, jídlo. A také, jak jsem řekl, jsme každý den byli svědky toho, jak lidé, kteří byli zatčeni *po nás*, odjíždějí z ústředí do koncentračních táborů, protože udělali doznání. Byli jsme tedy vystaveni hroznému pokušení.

Urban: Jaká byla technika vyšetřovatelů?

Bao: V čínském vyšetřovacím systému se od vás čeká, že po skončení vyšetřování napíšete vlastnoručně podobné doznání. Žádný vyšetřovatel je nenapíše za vás, protože se bojí, že byste je mohl odvolat, až se dostanete z jeho tlaku. Když mají v rukou vaše vlastnoručně napsané komplikované doznání, je pro vás mnohem obtížnější tvrdit, že jste se doznal pod nezákonným nátlakem.

Vyšetřování může pokračovat dlouhou dobu a hlad vás dohání na pokraj šílenství. Když vám tedy dozorcí konečně řeknou, že můžete začít psát doznání a obvinít sám sebe, jásáte štěstím! To nejhorší snad už skončilo! Brzo vás možná převezou do koncentráku! Dobře si vzpomínám na okamžik, kdy jsem poprvé slyšel, že jednomu z mých „spolužáků“ řekli, že může začít psát sebeobvinění. Byla to chvíle velké radosti pro něho i pro nás všechny na cele. Seběhli jsme se kolem něho, tiskli mu ruce a říkali jsme mu: „Bože, jak jsme šťast-

ni, že ti vláda dovolila, aby ses přiznal!“ A když se dostal před soud a byl odsouzen, jeho radost neznala mezí.

Vrchol vyšetřovacího procesu přišel, když jsme jednoho dne museli nastoupit na dvoře, ředitel „školy“ vystoupil na židli a pronesl k nám tento projev: „Ačkoliv jste chátra, špinavá sedlina společnosti, ačkoliv jste opovrženímhodní kontrarevolucionáři, ačkoliv jste lidé, kteří přestali *existovat*, protože jste spáchali nejhnusnější zločiny proti čínskému lidu — naše strana a vláda jsou připraveny zachovat se k vám šlechetně. Proto tento váš spolužák, který učinil doznání, dostane poslední příležitost přiložit ruku k výstavbě socialismu. Je to pro něho velká zkouška a velká výsada. Uvidíme, zda svou prací a svým chováním dokáže vděčnost vládě za její šlechetnost — v tom případě mu bude dovoleno pokračovat. Bude-li nevděčný, odvezeme ho tam, kde jeho příspěvek společnosti nebude nadále potřebný.“

Urban: Což znamenalo?

Bao: Samovazbu zvlášť bestiálního druhu — možná na celý zbytek jeho života.

Urban: Jaká byla vaše reakce na ředitelův projev?

Bao: Vládní mrkev, doprovázená obuškem hladovění, měla své účinky. Chtěli jsme být stejně dobří jako ten šťastný chlapík — a nejen to, toužili jsme pracovat *líp* než on; a i když vám to dnes, v roce 1979, může znít neuvěřitelně, dlouhodobým výsledkem této metody bylo, že vzbudila v našich řadách skutečné nadšení docilovat neuvěřitelných výkonů ve výrobě.

Urban: Napsat falešné doznání byl tedy relativně jednoduchý způsob, jak se dostat z ústředí pro vyšetřování — pokud jste mohl sám sebe přesvědčit, že sebeobvinění je podmínkou přežití.

Bao: Vůbec to nebylo jednoduché. Dovolte, abych se ještě k něčemu vrátil. Hlad není jediným prostředkem, který mají vyšetřovatelé k dispozici, aby vás donutili k přiznání. Čas od času vás *přestanou* vyslýchat. Vidíte, jak *jiní* lidé odjíždějí z ústředí do koncentráků a začínáte mít strach: „Proč mě přestali vyslýchat? Udělal jsem snad nějakou chybu? Řekl jsem něco nesprávného? Co se vlastně děje?“ Uplyne týden, pak dva, měsíc, několik měsíců — a vy šlíte. Vyprosíte si kousek papíru a napíšete svému vyšetřovateli prosbu, aby pokračoval ve výsleších. Nedostanete žádnou odpověď. Napíšete tedy znova, *žadoníte* o další výsledky, a ještě jednou, a ještě — čtyřikrát nebo pětkrát — až se nakonec otevrou dveře cely, dozorce křikne: „Výslech!“ — a vy překypujete nadšením. Doslova *utíkáte* ke svému vyšetřovateli a když ho spatříte, nejraději byste ho políbil. Máte pocit, že je pro vás nejdražším člověkem na zemi, protože v jeho rukou je klíč k vyřešení všech vašich problémů. A on vůbec není přísný, ničím vám nehrozí, chová se k vám spíše jako bratr nebo otec

— dovedete si to představit?

„No dobrá, dobrá,“ řekne, „vidím, že chcete být vyslýchán. Prosím, abyste si tu dlouhou přestávku nevykládal nesprávně. Byl jsem několik týdnů na dovolené; a potom, to víte, mám na starosti i jiné případy, a kvůli jednomu z nich jsem musel odjet vyšetřit jisté věci mimo Peking, takže jsem se vrátil teprve na dnešek v noci. A první, co vidím na stole, je ten kousek papíru od vás. Dobře, velmi dobře. Vaše ochota mluvit svědčí o tom, že vaše chování se proti minulosti značně zlepšilo. Jestli tedy opravdu chcete, abych vás vyslechl, nemaňte čas. Můj ani svůj. Můžete začít tím, že mi řeknete pravdu — celou pravdu.“

A vy v tomto stadiu tolik toužíte mluvit, že řeknete všechno...

Urban: Všechno, co *on* chce slyšet?

Bao: Všechno, co máte na srdci...

Urban: Pravdu nebo lež?

Bao: Pravdu, ale nesmírně přehnanou. Chápete, že od vás očekává, že se před ním budete co nejvíc očeňovat — tak to tedy děláte. Například: půjčil jsem svému příteli magazin *Time*; ale místo toho, abyste to formuloval takto prostě, doznáte, že jste rozšiřoval nepřátelskou propagandu. Nebo: přiznal jsem se, že jsem se podílel na zločinné činnosti obchodováním na černém trhu, protože jsem komusi daroval libru čaje. Nebo: doznal jsem, že jsem se pokoušel kazit čínskou mládež, protože jsem někomu půjčil západní gramofonovou desku. Asi po deseti minutách mě vyšetřovatel zarazil: „Bao, vy navzdory mému varování maříte můj čas. Chcete tvrdit, že jste žádal o výslech jenom proto, abyste mi tu vykládal tyhle triviální nesmysly? Víte co? Mám velkou chuť dát vám nasadit řetězy.“

Zapřísahal jsem ho: „Prosím vás, nechte mě mluvit dál. Dřív nebo později dojdou k tomu hlavnímu.“

„*Dřív nebo později!* Víte kolik je hodin? Tak dobře, dám vám ještě deset minut, ale tentokrát si mé varování raději vezměte k srdci!“

Tak jsem tedy pokračoval naprosto stejným způsobem jako předtím, protože nemůžete přetrhout nit své argumentace, aniž porušíte logiku svého přiznání. A on mě nechal mluvit celou hodinu, možná déle. Pak se podíval na hodinky a řekl: „Dobrá. Jestli *vy* nejste unavený mluvením, *já* jsem unavený posloucháním. Zítra vás dám zase předvést.“ Když viděl sklíčený výraz na mém obličeji, dodal: „Co je s vámi? Vy mi nedůvěřujete?“

„Samozřejmě, že vám důvěřuji,“ odpověděl jsem.

„Vy nedůvěřujete straně?“

„Samozřejmě, že důvěřuji straně.“

„Vy nedůvěřujete vládě?“

„Samozřejmě, že důvěřuji vládě.“

„Tak dobře — zítra budete znovu předveden.“

„Opravdu?“

„Podívejte se — když nevěříte mému slovu, tak to odložíme o dva týdny.“

A s tím se vrátíte do cely, unavený, ale *v povznesené náladě*. Dostal jste právě slib, že vám bude dovoleno napsat sebeobvinění!

Na další výslech však nemusíte čekat ani celý den, předvedou vás k němu ještě tentýž večer v deset hodin. Teď váš vyšetřovatel získal vaši spolupráci, a dobře to ví. Vy *toužíte* mluvit, zoufale a co nejdéle. Nemáte tušení, co všechno na vás vlastně ví, ale chová se, jako by věděl všechno. „Nevěřím, že jste mi řekl pravdu. Spoustu věcí jste se mi snažil namluvit. Varuji vás, abyste se o to už nepokoušel, protože my víme všechno. Začneme tedy některými detaily.“ A vy se začnete dozrávat a skončíte až druhý den v šest hodin ráno, když už jste vyčerpal vše, o čem si myslíte, že chce slyšet. Dostal vás přesně tam, kam chtěl. Hlad a vyhlídka na jídlo vás učinily naprosto bezbranným.

Urban: Splnili dozorcí slovo, že dostanete vyšší dávky stravy, když vás pak nakonec opravdu převezli do tábora?

Bao: Ne tak docela. Někteří z dozorců ve vyšetřovacím ústředí — byli mezi nimi také slušní lidé — nás upozorňovali, že v některých věznicích nejsou dávky potravin o nic lepší, než dostáváme tam. Mysleli jsme si, že to není možné, ale ukázalo se, že to byla pravda. Pozoruhodné bylo, že ačkoliv dávky potravin byly ve skutečnosti určovány stupněm naší produktivity, argumenty, kterými nás popoháněli k vyšším výkonům, byly vysoce ideologické. „Dopustil jste se vážných zločinů,“ řekli mi v tranzitní věznici. „Můžete to napravit tvrdou prací, kterou od vás vyžaduje vláda. Budete-li se chovat k vládě řádně, bude se vláda chovat řádně k vám.“

V praxi to bylo docela jednoduché: měl jsem za úkol skládat potištěné archy papíru, jež pak šly do knihvazárny. Oficiální norma byla 6.000 archů denně a její splnění bylo předpokladem nároku na „zvýšenou“ dávku stravy. Když jsem ovšem dokázal tuto normu plnit, moje problémy zdaleka neskončily. O týden později za mnou přišel dozorce: „Nemohl byste se ještě trochu polepšit — skládat, řekněme, ještě o sto archů víc? Vy si myslíte, že je všechno v pořádku jenom proto, že jich skládáte šest tisíc? Jestli jich zítra nesložíte víc, budete zase dostávat dávku pro začátečníky.“ V době, kdy jsem byl propuštěn, jsem skládal denně 10.000 archů. Hlad a popohánění dosáhly toho, čeho měly dosáhnout.

Podobenství o hodném dozorcí

Urban: To apelování na váš smysl pro povinnost a čest mi připadá velice významné. Je totiž známkou zcela jiného přístupu, než používal Stalin vůči „třídním nepřítelům“ nebo — *a fortiori* — Hitler vůči „nižším rasám“. V Rusku třicátých let stačilo k odsouzení člověka, aby byl prohlášen za „kulaka“; že by se ho strana pokoušela získat k podpoře stalinismu, o tom nemohlo být ani řeči. A tím méně nacistům přišlo na mysl, že by pro podporu politiky Třetí říše mohli nebo měli být získáni Židé. Číňané však, jak se zdá, za vlády Maa věřili a věří dodnes, že téměř každý se může napravit a vykoupit „prací“. Zde jako by maoismus obsahoval paradoxní prvek „liberalismu“, neboť každý, kdo podstupuje námahu získat vás k podpoře strany, musí přece předpokládat, že jste schopný nápravy. Člověk je vlastně na pochybách, zda „kontrola myšlení“ není nakonec historický determinismus skládající hold myšlence svobody — ve smyslu onoho žertu, že pokrytectví je „neřest, skládající hold ctnosti“.

Ve své pozoruhodné knize *Vězněm Mao-Tse-tunga* opakovaně hovoříte, a často s nezakrývaným obdivem, o velitelích cel, kteří se nejen vykoupili ze své „kontrarevoluční“ minulosti, ale byla jim dokonce svěřena ideologická výchova velkých skupin „spolužáků“. Jak vůbec došlo k tak zásadní změně jejich přesvědčení? Vy sám jste se nakonec také stal velitelem cely, můžete tedy mluvit z vlastní zkušenosti.

Bao: Většina těchto lidí byli kádroví komunisté, zatčení v důsledku hnutí Sta květů v roce 1957. Byli zářným příkladem slušného a čestného chování jak vůči nám, tak vůči vládě. Proč tak jednali? Protože upřímně litovali toho, že se postavili proti politice strany a vlády: „Strana mi poskytla mnoho příležitostí, abych učinil plné doznání a napravil se, ale já jich přesto nevyužil a pokračoval ve svých špatnostech až do chvíle zatčení. Snad aspoň teď mohu vykročit správnou cestou.“

Urban: To zní jako maoistická propaganda z oficiálního časopisu *Čína buduje...* Byl tento kajícíný postoj myšlen opravdu vážně?

Bao: Ach ano, jejich výčitky svědomí byly absolutně upřímné. Chtěli dokázat své odhodlání odčinit škody, které způsobili, nejenom tím, že dělali vše, co od nich vláda vyžadovala, ale tím, že dělali víc a lépe. Byli vystaveni této argumentaci: „Chápeme, že jste vcelku nebyl špatný kádr, ale ve chvíli slabosti jste se dopustil chyby nebo dokonce zločinu. A víte přece, že každý, kdo v Číně spáchá zločin, musí být potrestán. My k vám však budeme shovívaví a dovolíme vám pokračovat v práci pro stranu. Pokud dokážete, že svých činů skutečně litujete, dovolíme vám nadále sloužit straně a budete mít do-

konce nanejvýš vznešené poslání: budete objasňovat linii strany bezpartijním.“

Tito staří kádroví komunisté byli nadšeni. Byli přesvědčeni, že se sice pravděpodobně už nikdy nedostanou na svá stará místa, že asi nikdy nebudou znovu přijati do strany, ale skutečnost, že jim byla svěřena výchova jiných, že se stali opět vůdčími osobnostmi, je nesmírně povzbudila. Vůbec je nenapadlo, že budou odsouzeni k vyšším trestům, než bezpartijní „studenti“.

Urban: A když se dověděli výši svého trestu — dělali dál propagandu pro stranu?

Bao: To byla situace hodná pera Franze Kafky: o tom, jaký je asi čeká rozsudek, se dověděli až po úplném skončení vyšetřovacího procesu, a ti z nich, kteří byli odsouzeni, byli buď umístěni odděleně od ostatních nebo dostali příkaz výši svého trestu neprozrazovat. A protože vyšetřování se mohlo táhnout několik let, tito lidé po dlouhou dobu s upřímným nadšením a se značným úspěchem propagovali linii strany. Doufali, že jim tato báječná práce bude přičtena k dobru u „soudu“ jako polehčující okolnost a že vyvážnou s krátkým trestem odnětí svobody. Ve skutečnosti však byli odsuzováni k mnohem delším trestům než většina ostatních a někteří z vězení už nevyšli. Byli to koneckonců kacíři — nikoli pouze obyčejní odpůrci systému.

Urban: Ale souhlasíte s tím, že v okamžiku, kdy strana prohlásila, že tito její úchylní synové si mohou vykoupit cestu zpátky k jisté formě úctyhodnosti, ve skutečnosti odmítla Stalinův a Hitlerův typ všeobecného zavržení, a kladla důraz na hřích, nikoli na hříšníka? Je nutno připustit, že v průběhu kulturní revoluce byla tato podivná shovívavost hozena přes palubu. Hnutí Čtyř druhů rudé barvy vedlo k násilné převaze barvy „přirozeně rudé“: děti dělníků, chudých rolníků, revolučních mučedníků, revolučních kádrů a revolučních vojáků. Ti, jejichž původ nebyl „přirozeně rudý“, byli vyloučeni z Rudých gard.

Bao: Ano, uvěznění za Maova režimu bylo poněkud snesitelnější než za režimu Stalinova, a dokonce i za čínského systému před komunistickou revolucí. Nebudu plýtvat slovy o tom, jak se svými vězni zacházel Stalin, protože to je všeobecně známé. Ale v předrevoluční Číně vaše uvěznění začínalo nejhroznějším bitím ještě dřív, než vám položili nějakou otázku. Fakt, že jste byl zatčen, byl už sám o sobě důkazem, že si zasloužíte týrání jako zálohu na to, co přijde později. A když vás ve vězení neživila vaše rodina, měl jste vyhlídku na smrt hladem. Trest odnětí svobody na deset let, který nebyl žádnou výjimkou, znamenal při vězeňské stravě jistou vstupenku do hrobu. Běžná byla rovněž korupce a vydírání. Soudci se dali koupit a uvěz-

nění bylo možné se vyhnout, a když jste měl správné známosti, vězení vám nehrozilo, ať jste provedl cokoli.

Maoistický systém byl jiný. Úřady vám nejprve udělaly poklonu v tom, že se vás pokusily obrátit na správnou cestu, a když jste si začal odpykávat trest, vrátily vám malou část vaší lidské důstojnosti.

Urban: Mohli bychom se na chvíli vrátit k první fázi vaší „nápravy“? Byl jste vychován katolickou misijní školou, nebylo vám tedy cizí pokání, zpověď a rozhřešení. Vaši dozorcí používali vlastně něčeho podobného, když vám vnutili jistou formu kontroly myšlení. Byl vám tento proces povědomý?

Bao: Tady musíme rozlišovat mezi kontrolou myšlení a brainwashingem, mezi nimiž je velký rozdíl. Když vám vláda tvrdí, že Liu-šao-či je kapitalistický soupeřník a zrádce komunismu, potom se vás váš velitel cely zeptá: „Co je Liu-šao-či?“ a vy odpovíte: „Kapitalistický soupeřník a zrádce komunismu“ — pak jde o kontrolu myšlení. Strana a vláda vás donutily převzít jejich stupnici hodnot a jejich soudy, a vůbec nezáleží na tom, jestli hluboko v srdci těmto hodnotám a soudům věříte, pokud za správných okolností říkáte, že jim věříte. O brainwashingu na druhé straně je možno mluvit, když jdete do vězení jako stoprocentní antikomunista a vyjdete z něho přesvědčen, že jste se mýlil, nebo dokonce že komunismus je to, čemu nyní chcete zasvětit svůj život.

Je velice snadné vyvolávat: „Ať žije Mao!“, „Ať žije Komunistická strana Číny!“ To můžete dělat bez jakéhokoli přesvědčení. Váš mozek nepotřebuje být napravován, abyste byl schopen opakovat hesla. Ale k tomu, abyste svou práci dělal uvědoměle a neztrácel přitom ze zřetele zájmy čínského lidu — to vyžaduje důkladnou nápravu vašeho myšlení, „brainwashing“, chcete-li (a já upřímně doufám, že v Číně bude brzo znovu zavedeno něco málo „brainwashingu“, neboť zprávy, které odtamtud dostávám, mi nahánějí hrůzu).

„Brainwashing“ v čínském systému stavěl předně a zejména na vzorném chování dozorců. Vězení, v nichž jsem byl, byla plně vybavena dozorcí, kteří byli nejen naprosto nepodplatitelní, ale byli také oddanými služebníky systému. Jejich poctivost byla absolutní a jejich slušnost k nám pozoruhodná.

Dovolte, abych uvedl několik jednoduchých příkladů. V jedné ze škol, v níž jsem trávil svůj čas, byl dozorce jménem Čou. Jednoho večera, poté co nám přednesl ideologickou přednášku, řekl: „Tak, chlapi, teď se všichni uvolněte, napijte se čaje, zakuřte si a pak na kuť.“ Vedle mne, ale z doslechu onoho dozorce, seděl jeden z mých nejtvrďších „spolužáků“. Otočil se ke mně a zašeptal: „Mít dozorce jako je Čou je pro nás veliké štěstí. Bože, jaké my máme štěstí!“

Potom — ve Vesnici mrtvých, v době hladomoru, kdy jsme mu-

seli krást, abychom přežili — jsme měli dozorce Yena. Byl to rovněž člověk dobré vůle, a poctivý. Jednoho dne mi „spolužák“ se značně pestrout minulostí — zavírali ho velice často do samovazby, protože se dal těžko ovládat — řekl: „Kdyby mě dozorce Yen požádal, abych za něho umřel, bez váhání bych to udělal.“

Tito „spolužáci“ neměli k režimu žádné sympatie. Mnozí byli podobně jako já rození antikomunisté. Jiní vystřízlivěli z náklonnosti ke straně a pracovali proti ní. A přesto po nějaké době začali přijímat ideologii čínského komunismu a ztotožňovat se s ní, v mnohých případech pro ni i pracovali — s naprostým přesvědčením. Mohu uvést svůj vlastní případ: dodnes ve všem, co se týká Číny, inklinuji k levici. Na této pozoruhodné změně mého myšlení mají hlavní podíl dozorci, a zvláště ideologičtí dozorci.

Měli jsme co dělat se třemi typy dozorců. Existuje stálý dozorce, který je se skupinou vězňů celý den, ráno je vyvádí do práce a večer je eskortuje do tábora. Když chcete napsat dopis, nebo když potřebujete kousek mýdla, musíte jít za ním. Reprezentuje nejnižší formu zákonné moci systému. Poněkud výše stojí „pracovní dozorce“, jehož zajímá jenom váš pracovní výkon a nic víc. Nejdůležitějším člověkem ve vašem životě je však dozorce, který formuje vaše myšlení a je vašim Otcem zpovědníkem — „ideologický dozorce“. Ten stojí v hierarchii nejvýše.

Musíte se pokusit porozumět psychologickému klimatu, v němž se se svým ideologickým mentorem setkáváte. Prošel jste ústředím pro vyšetřování, kde vás pomocí hladovění a psychického nátlaku donutili k rezignaci; prošel jste tranzitním střediskem, kde jste v zájmu přežití musel pracovat až k sebezničení. Když vás tedy potom převezou do skutečného tábora, předpokládáte, že tam padnete do rukou bandě bestií. Tím větší je pak vaše překvapení, když zjistíte, že vaši noví dozorci jsou jiní. Nejsou už nadutí, drzí, arogantní — jednají s vámi jako s člověkem. Nejenom s vámi *mluví* jako s lidskou bytostí, ale také se starají o vyřešení vašich lidských problémů. A tak se pomalu, krůček za krůčkem, začínáte měnit, začínáte se ptát sám sebe, jestli jste se přece jenom nemýlil.

Uvedu několik příkladů. Když jsem konečně dorazil do stálé věznice, přišel ideologický dozorce Čou a řekl nám: „Když budete mít, chlapi, nějaké problémy, nemá cenu, abyste se je snažili řešit sami mezi sebou — přijďte za mnou kdykoli, ve dne nebo v noci. Se mnou vždycky můžete mluvit.“ Jednoho dne jsem za ním zašel. „Pane dozorce,“ řekl jsem, „musím vám něco říct. Přišel jsem se vám k něčemu přiznat: chodil jsem za vámi o půlnoci, ve dvě hodiny ráno, v nejnevhodnější dobu, jenom abych vám zkazil spaní a vzal vaši nabídku doslova. Určitě jste pochopil, že žádné problémy k pro-

diskutování nemám, sotva jsem otevřel ústa — muselo vám být jasné, že jsem vás přišel jenom otravovat. Jak to, že jste přede mnou nezavřel dveře? Jak to, že jste mě nevyhodil?“

Čou odpověděl: „Proto, že mi strana nedala za úkol v noci spát. Když jsem vás uviděl před svými dveřmi, má první myšlenka nebyla: ‚Ach, Bao mě přišel otravovat uprostřed noci‘, ale: ‚Bao začíná jevit známky důvěry ve vládu a ve stranu, protože vynaložil námahu na to, aby zjistil, jak budu na jeho návštěvu reagovat. Tu důvěru nesmím zklamat.‘ Věděl jsem, že ať bude problém, o kterém mi chcete povídat, jakkoliv bezvýznamný, je ve skutečnosti velice důležitý, protože signalizuje začátek vašeho znovuzrození. Pamatujte si: plnit normy na sto procent, to *není* náprava, ale když za mnou přijdete, protože máte nějaké problémy, *to je* začátek nápravy. Jak bych tedy mohl před vámi zavřít dveře? Kdybych to byl udělal, zavřel bych před vámi dveře *strany*, dopustil bych se těžké chyby, kvůli které bych nakonec mohl skončit ve vězení s vámi. Věděl jsem, že zpočátku za mnou budete chodit s maličkostmi, ale že postupem to budou věci stále důležitější. Kdybych odmítl s vámi mluvit o malých problémech, jak bych mohl vzbudit vaši důvěru, že za mnou můžete přijít i s velkými problémy?“

Takhle argumentoval dozorce Čou — a v tomto přístupu k věci nebyl sám. Všichni naši ideologičtí dozorcí tak mluvili.

Osobní zainteresovanost na výrobě

Urban: Pro skeptického Evropana je velice těžké porozumět zřejmě ochotě Číňanů ztotožnit se s každou linií, kterou strana a vláda prohlásí za správnou. Liu-šao-či a Čiang Čing bývali vynášeni až do nebes se stejně hlučným nadšením, s nímž jsou nyní zatracováni — či rehabilitováni. Kdybych byl ve vaší situaci já, jsem přesvědčen, že bych také podlehl hladu a začal neupřímně chválit to, co by se ode mne očekávalo, ale neztotožnil bych se (alespoň si to myslím) s filozofií svého věznitele. Spíš by se vnitřně upevnil můj odpor.

Bao: Jenže vy si nesmíte představovat ony dozorce jako indoktrinátory na nějaké psychiatrické klinice. Byli to obyčejní rolníci, pastýři a rybáři — jako Kristovi apoštolové. Bojovali s Japonci, s Čankajškem a s Američany — měli ten druh víry, který se rodí z utrpení. Byli členy strany, protože byli skutečně *věřící*, a šli nám příkladem vstříc. Když nás dostali na starost, bylo jim řečeno: „Tady máte bandu lidí, které můžete získat pro naši věc.“ Používali tedy humánní taktiky, ale byli by neváhali dát nás svázat řetězy nebo nás fyzicky mučit (v některých případech to ostatně dělali), kdybychom na jejich úsilí nereagovali. Ale odměna za očekávanou reakci byla vysoká,

a my jsme reagovali. Náznak laskavosti ve vězení po období hrozného strádání může mít na vaše odhodlání nedat si nic namluvit a nedat se získat, nanejvýš zničující účinek.

Já sám jsem žasl nad dobrou vůlí těch dozorců. Řekl jsem jednomu z nich: „Vy nás přece musíte k smrti nenávidět.“ „Proč bych vás měl nenávidět?“ odpověděl. „My jsme proti vašim *zločinům* — ne proti vám.“ Proto trvám na tom, že čínský způsob, jak vás přinutit k práci, je mnohem účinnější než stalinský typ teroru.

Urban: Můžete uvést nějaký příklad?

Bao: Dělá se to tak: ukážou vám výstřižky z novin a začnou klábošit o tom, jak se každý člověk v Číně báječně snaží při „výstavbě socialismu“ — říkají vám tedy totéž jako v ústředí pro vyšetřování, až na to, že teď je vám dovoleno pracovat. Vyprávěli nám třeba, že nějaký dělník v jiné části Číny dokázal vyrobit dvanáct tuctů punčoch za jedinou směnu, a byl proto jmenován vzorným pracovníkem. Přišel ředitel věznice a povídá: „Dokázali byste *vy* víc? Tito lidé venku, kteří nespáchali žádné zločiny, dokáží vyrobit dvanáct tuctů! Očekáváme, že vy, pachatelé zločinů proti vládě, dokážete lítost nad svými činy tím, že budete vyrábět víc než svobodní dělníci.“ Nakonec někteří z nás dokázali vyrobit za směnu patnáct tuctů. Ředitel pak napsal do novin článek, ve kterém vyjádřil hrdost nad naší prací: „Jestli si vy, chlapíci v továrnách, myslíte, že jste přeborníci, měli byste se přijít podívat na *naše* chlapce.“ Jinými slovy ředitel začal být hrdý na své vězně, a to zase mělo vliv na nás. Začali jsme mít pocit: možná, že už nejsme jenom špinavá sedlina společnosti, když se s námi ztotožňuje sám ředitel.

Víte, v ústředí pro vyšetřování nám říkali, že jsme přestali *existovat*, že jsme pouhá čísla, že by nás mohli zničit, a nikdo by si toho ani nevšiml. A teď jsme se postupně přestali pokládat za vězně. Začali jsme se považovat za tým, za dělníky jedné továrny, která soutěží s jinou továrnou, jež je náhodou venku. Vznikl mezi námi jistý druh *esprit de corps* — což zní absurdně, když o tom mluvíme o několik let později v Paříži, ale je to rozhodně něco, co Rusové nikdy nemohli dokázat. Vládu to nic nestálo a užitek z toho byl obrovský. Mimochodem, je mi líto, když vidím, jak tento druh nesobecké práce v Číně vymizel. Zničila ji kulturní revoluce, a pak se už neobnovila.

Urban: Vy vlastně říkáte: zbavte lidi potavy, zdravého rozumu a sebeúcty — pak jim slibte, že jim něco z toho vrátíte, a můžete je hníst podle svého, jako hlínu. Jestli tohle není forma mučení, pak tedy nevím, co je mučení.

Bao: Vaše ochota přesvědčit sám sebe, že co děláte, je správné, činí tento proces mnohem složitějším. Když se od vězňů čeká, že budou tvrdě a dobře pracovat, vězňové dřív nebo později přesvědčí sami

sebe, že to dělají ze svobodné vůle — jinak jejich úsilí bude psychicky nesnesitelné. *Ovšemže* je to mučení — velmi rafinované mučení.

Celý čínský průmysl výroby plastických hmot byl postaven na tomto principu. Začalo to velmi skromně ve věznici č. 1. Půl tuctu nadšených vězňů mělo několik báječných nápadů, jak vyrábět plastické hmoty, a také odvalu předložit své návrhy velitelství věznice. Náhodou tam byl ředitel, který měl dostatek fantazie, jejich návrhy přijal, odjel do Šanghaje, obstaral stroje a zahájil výrobu. Nakonec byl s výsledky práce svých dělníků tak spokojen, že jim platil dvacet yuannů týdně, což bylo — a dosud je — spousta peněz. Byl by je rád navrhl na tituly „hrdinů socialistické práce“, ale — jak jim omluvně řekl — nemohl to udělat, protože byli koneckonců přece jenom věžňové. Úspěch tohoto podniku byl takový, že ho přijížděli obdivovat návštěvníci z celé Číny.

Abych vám dal ještě názornější příklad: v Mandžurii byla velká plocha půdy považována za naprosto nevhodnou pro zemědělství. Japonci se ji pokoušeli zúrodnit, ale po čtrnácti letech obrovského úsilí to vzdali. Nacionalisté věděli, že tato půda se kultivovat nedá, a tak se o to ani nepokoušeli. Komunisté tam ovšem poslali vězně s tím, že potrava je určena pro *lidi*, nikoli pro vězně, a že věžňové budou jíst, jenom když si budou schopni vypěstovat potraviny sami, nezávisle na nějaké pomoci zvenčí. Asi 11.000 vězňů bylo tedy odvezeno do pustin Mandžurie. Čtyři roky žili v nepředstavitelně hrozných podmínkách. Třicet jich utonulo, když stavěli hráz, dalších osmdesát uhořelo při lesním požáru. V roce 1957 však vypěstovali první úrodu, kterou nabídli jako dar straně — bylo to dost potravy k roční obživě miliónu lidí. Když vezmete v úvahu malou produktivitu čínských zemědělských kooperativ, byl to obrovský výkon. Tam, kde žádný neuspěl, oněch 11.000 vězňů to dokázalo. Přitom se použilo metod, které jsem popsal.

Urban: Myslel jsem, že už jsem si zvykl na historky tohoto druhu, protože jsem na sebe nechal několik let působit čínskou propagandu. Dokonce jsem si tak trochu dělal legraci z neuvěřitelných výkonů různých čínských výrobních brigád v zemědělství a v průmyslu v knize, kterou jsem zredigoval v roce 1970 pod titulem *Zázraky předsedy Maa...*

Bao: Ano, četl jsem ji.

Urban: ... ale když vás poslouchám, mám pocit, že jsem to neměl dělat. Jestli to, co říkáte, platí pro Čínu jako pro celek, pak možná ty „zázraky“ byly přece jenom pravdivé a moje ironie nebyla na místě.

Bao: Vysoké pracovní výkony v době mého uvěznění jsou rozhodně pravdivé. „Zázraky“? To nevím...

Urban: Všiml jsem si, že ve své knize píšete o předsedovi Maovi ve-

lice zřídka — vaše „náprava prostřednictvím práce“ má pomoci politice „vlády“ nebo méně často „strany“, ale nikdy Mao-Tse-tungovým myšlenkám. Proč?

Bao: Protože jsme nesměli označovat Mao-Tse-tunga za našeho vůdce, neboť by to ve skutečnosti znamenalo, že předseda Mao je vůdcem kontarevolucionářů! My jsme neměli právo říkat „náš milovaný předseda Mao“ jako všichni ostatní — neboť jak by mohl být *naším* předsedou? Hovořili jsme o komunismu, socialismu, o lepším světovém řádu, o světové revoluci, ale vnést do rozhovoru Maovo jméno byla výsada, kterou jsme neměli.

Urban: „Nebudeš brát jména božího nadarmo“?

Bao: Ano — chápejte, že Číňané přikládají stylu a dekoru velkou důležitost. Ze stejných důvodů jsme nesměli zpívat státní hymnu nebo Internacionálu. Jak jsme mohli zpívat „Již vzhůru, psanci této země“, když psanci této země jsme byli my, a právem?

Urban: Ale to jsme se ocitli už úplně v prostředí *Alenky v říši divů*, nemám pravdu? Věřili snad vaši oddaní dozorcí také, že rakovinu lze vyléčit skandováním Maových myšlenek? Nebo že „rekordní sklizeň má svůj původ v hlavě Mao-Tse-tunga“?

Bao: Jak říkám, ony „zázraky“ byly skutečné — a jejich vysvětlování absurdní. Maovy myšlenky *byly* zdrojem inspirace — jako Písmo svaté nebo Korán — a do té míry se dá říct, že se zasloužily o mimořádné čínské výrobní úspěchy. Ale oddaní dozorcí typu Čoua nevěřili v Maa — věřili v komunismus. Ani je nenapadlo, že by jeden člověk, byť to byl sebevětší génius, mohl být moudřejší než lid a stát nad lidem. Měli víru v systém — nikoli v toho či onoho vůdce. Nedemokratická vláda měla velmi špatnou pověst — dokonce i ve vězení.

Urban: Můžete uvést příklad?

Bao: Když moc některých velitelů cel vlivem jejich funkce příliš vzrostla, bylo rozhodnuto, že se vězňové budou jako velitelé cel každých deset dní střídát. Stalo se, že bylo v naší cele několik velmi prostých venkovanů, které toto nařízení nesmírně vyděsilo: jak by *oni* mohli převzít odpovědnost velitele cely, když neumějí číst ani psát. Někteří z nich to přímo odmítli a hrozilo jim potrestání — bylo kolem toho všeho mnoho rozčilených diskusí. Až jednoho dne učinil hádanicím konec dozorce Tao — další velice dobrý člověk. „Poslyšte,“ řekl jednomu z našich vesnických „spolužáků“, „když jsem vstoupil do Lidové osvobozené armády, neměl jsem žádné vzdělání. Neuměl jsem číst, dokonce jsem ani neuměl správně mluvit. A podívejte se na mne dnes! Říkám vám: vy tu funkci *převezmete!* Že budete dělat chyby? Ovšemže budete, ale až na vás přijde řada příště, už je nebudete opakovat. Pak se možná dopustíte jiných chyb, ale i ty postupem času zmizí. Jen jedno si nesmíte připustit,

že nejste hodni funkce velitele cely.“ A Tao měl pravdu. Ideologičtí dozorcí dávali vězňům pocit sebedůvěry a důstojnosti — byl to nanejvýš pozoruhodný jev. Nechci tím říct, že by nebyli přísní. To byli — zklamat nebylo dovoleno, dovoleno bylo jenom *mít úspěch*. Když jste přece jen v něčem zklamal, pak byly vaše omyly podrobeny pečlivé analýze, aby se ukázalo, zda váš nezdar byl záměrný, či zda k němu došlo v důsledku nějakých skutečně nepředvídatelných okolností. V tom případě vám dozorcí pořádně vynadali, ale jinak vám neudělali nic, protože uznávali, že člověk může udělat chybu. Chápali, že kdyby po každé chybě následoval trest, vedení věznic by brzo nenašlo nikoho, kdo by byl ochoten převzít nějakou odpovědnost.

Urban: Vězení jako místo osvobození, emancipace — to je skutečně zcela nový fenomén.

Bao: Je — a funguje to. V mé věznici byli „spolužáci“, kteří dokázali obsluhovat tři stroje najednou, ačkoli se od nich očekávalo, že budou obsluhovat pouze dva; byli tam vojáci, kteří dobrovolně fasovali jenom jednu uniformu ročně, ačkoli měli nárok na čtyři, a vězňové — byl jsem mezi nimi — kteří dobrovolně chodili bosí, aby vládě ušetřili kůži na boty. Ano, chodil jsem celá léta bos, protože jsem věřil, že je to má povinnost při výstavbě socialismu!

Pravidla newspeaku

Urban: Podařilo se vám vyličít nápravu myšlení ve vězení jako celkem přijatelnou a dokonce osvětovou záležitost. A přesto, jak vím z vaší knihy, jste se v jednom období svého věznění ocitl v samovazbě — v řetězech, v hrozných podmínkách. Došlo k tomu předtím, než se vaše myšlení začalo napravovat?

Bao: Ne — moje „intelektuální znovuzrození“ bylo už značně pokročilé, když jsem udělal kardinální chybu: nenaučil jsem se správně používat ideologického žargonu.

Jednoho dne jsem se stal „předmětem boje“ — co byla taková „bojová shromáždění“, vysvětlím později. Dozorci mě vyzval, abych prozkoumal své svědomí a vyjevil svým spolužákům, co si myslím o otázce potravin a o Tibetu. Vyzval mě, abych mluvil pravdu a byl zcela otevřený, beze strachu z potrestání. Vzal jsem to vážně a řekl vše, co jsem měl na srdci. O potravinách jsem říkal samé správné věci: že jsou vzácným druhem zboží, s nímž se nesmí plýtvat; že přejídání vede k lenosti, k zanedbávání povinností, a tak dále. Když však došlo na Tibet, moje pravdomluvnost mě přivedla do maléru. Řekl jsem: čínská pacifikace Tibetu byla prostě a jasně aktem anexe ve staré imperialistické tradici.

Poslali mě za to do samovazby a připoutali řetězy k podlaze, že se nedalo vstát, byl jsem plný vši. Připadal jsem si jako prašivý pes.

Když mě konečně pouštěli zpět do cely, ptali se mě: „Co si *teď* myslíte o Tibetu?“ „Vy jste mi lhali,“ odpověděl jsem, „protože jste mě vyzvali, abych mluvil pravdu, a když jsem to udělal, nasadili jste mi řetězy.“

„Vůbec ne,“ řekli mi. „Vy jste využil našich studijních shromáždění k šíření svých zločinných myšlenek.“ „Ach ne,“ odpověděl jsem, „já jenom vyjádřil slovy své myšlenky.“

„Že jste vyjádřil své myšlenky? Ne, vy jste udělal něco jiného. Tady je zápis vašeho prohlášení na studijní schůzce. Řekl jste: ‘Pacifikace Tibetu čínskou Lidově osvobozenou armádou je aktem agrese v nejčistší imperialistické tradici.’ To není *myšlenka*! To vyznívá jako konstatování *faktu*. Dejme tomu, že budete opět mluvit na studijním shromáždění, a dejme tomu, že stále ještě máte v hlavě takové temné myšlenky — pak je ovšem musíte vyjádřit asi takovýmto způsobem: ‘Víte, spolužáci, obírám se v duchu některými hroznými myšlenkami — moje myšlení není ještě zdaleka napraveno, a proto v mém mozku dosud temné myšlenky zvedají své škaredé hlavy. Teď vám je vyjevím a prosím vás, abyste mi pomohli je opravit.’ Kdybyste byl řekl toto, když jste se rozhodl hovořit o Tibetu, nebyli bychom vás nechali svázat řetězy a poslali do samoty.“

Urban: Nedokazuje snad toto trvání na správné formuli, že v čínské kultuře dosud přežívá cosi velice starého — totiž to, čemu se říkalo *Li*, tedy úcta k pravidlům slušnosti? To je koncepce jako stvořená pro komunistické „bojové kriticko-nápravné“ seance.

Bao: Zde skutečně může být nějaká spojitost. V každém případě jsem po této lekci pochopil, jak mám mluvit. „Pane dozorče,“ říkával jsem pak, „straší mi v hlavě něco hrozně divného, některé zlé myšlenky. Nechci je před vámi skrývat, protože důvěřuji straně a důvěřuji vládě, a doufám, že mi pomohou najít řešení.“ A pak teprve jsem řekl to, co jsem měl na srdci.

Urban: Měl tento recept nějaké účinky?

Bao: Ovšemže měl — víte, ona je to dvojsečná zbraň. Když s ní zacházíte obratně, můžete ji obrátit proti nadřízeným. Když převýchova vězňů pokročila a jejich politické vědomí se zlepšilo, nacházeli často způsoby, jak chytit své vězňatele do sítě, kterou vězňitelé nastrožili na ně.

V jednom období jsem na tom byl fyzicky velice špatně a jako francouzský občan jsem chtěl požádat o pomoc francouzský konzulát v Pekingu. V té době nebyly mezi Francií a Čínou žádné diplomatické styky, ale v Pekingu byl jeden Francouz, který tam zastupoval francouzské zájmy. Pokusil jsem se mu napsat. Ideologický dozorce

řekl, že se nedá nic dělat, že to není žádný můj příbuzný a že mu tedy psát nesmím. Napsal jsem tedy dopis řediteli věznice — a nedostal jsem žádnou odpověď. V zoufalství jsem se konečně rozhodl napsat Pátému oddělení (které má na starosti všechny věznice). Psal jsem takto:

„Trápí mě zlé myšlenky a doufám, že mi je pomůžete rozptýlit. Proč trvá Čína na tom, aby jiné země dělaly to, co sama dělat odmítá? Četl jsem nedávno v novinách, že konzulát Čínské lidové republiky v Delhi požádal indickou vládu, aby bylo dovoleno navštívit čínské občany, internované v indických táborech, a zároveň protestoval proti tomu, že Číňané, kteří chtějí psát čínskému velvyslanectví, mohou psát jen anglicky a nikoli čínsky. Protože jde o Číňany, argumentoval konzulát, mělo by jim být dovoleno psát čínsky a zástupci konzulátu by je měli smět navštívit a poskytnout jim pomoc. Žádáte to tedy na Indech, ale sami nejste ochotni poskytnout *mně* stejné právo. To jsou ony nesprávné myšlenky,“ zakončil jsem svůj dopis, „které mě trápí. Prosím, pomozte mi je překonat.“

O tři dny později jsem byl předvolán do kanceláře dozorce, a tam na mne čekal nějaký člověk z Pekingu.

„Jste bystrý muž,“ řekl mi, „a máte štěstí, že jste v socialistickém vězení. V každém jiném systému by váš dopis měl takové důsledky, že je hrozné na to jenom pomyslet. Musím však připustit, že vaše argumentace je správná. Moji soudruzi zde jednali zcela podle předpisů. Onen Francouz ve městě není váš příbuzný, a tudíž oficiálně není dovoleno, abyste mu psal. Budeme vás však považovat za zvláštní případ a dáme vám k tomu svolení. Nemohu ovšem ručit za to, že vám odpoví.“

„Pane,“ řekl jsem, „mám ještě jednu zločinnou myšlenku: že mi sice dovolíte napsat dopis, ale odpověď potom zadržíte.“

„Naprosto se mýlíte. Jak vám mohu zaručit, že vůbec odpoví? Tak se dejte do toho, napište mu francouzsky nebo čínsky, ale pokud se rozhodnete psát francouzsky a zachovat se k vládě korektně, připojte, prosím, čínský překlad.“

Napsal jsem tedy tomu Francouzovi pět dopisů, ale nedostal jsem jediné slůvko odpovědi. Dostal mé dopisy? Ano, jak jsem později zjistil, dostal je, ale neměl dost odvahy mi pomoci. Příliš se bál. Recept v každém případě fungoval, a do jisté míry se mi podařilo porazit úřady ve hře, jejíž pravidla samy určovaly.

Urban: Komunisté se často chlubí, že dokázali proměnit své soudní procesy před buržoazními soudy v obžalobu buržoazního systému. Vy, jak se zdá, jste využil svého věznění k tomu, abyste si osvojil předepsané zvyklosti a hesla, a obrátil jste je proti svým věznitelům.

Bao: Předepsané zvyklosti a hesla? Nevím. Dám vám ještě jiný pří-

klad. Po mém propuštění mě posadili do vlaku do Hongkongu. Eskortovali mě dva policisté. Asi v půl páté odpoledne přišla do našeho kupé číšnice a řekla: „Tak, soudruzi, za půl hodiny se podává večeře — chcete se najíst v jídelním voze nebo chcete, abych vám jídlo přinesla sem.“ Podala mé eskortě jídelní lístek a policisté mě vyzvali: „Tak si něco vyberte.“ Podíval jsem se na tu nezvyklou věc a řekl jsem, že bych prosil misku polévky a dvě misky rýže. „Ale prosím vás,“ usmáli se policajti, „dejte si přece něco lepšího, něco výživnějšího! Vláda nám uložila, abychom se o vás dobře starali.“

„Vláda se o mne skutečně stará až příliš dobře,“ odpověděl jsem. „Mám ve skutečnosti spoustu výsad. Podívejte se na mne: šaty, které jsem dostal spolu s propouštěcími papíry, stojí čínského dělníka dvouměsíční mzdu. Za kupé první třídy, ve kterém sedíme, by zaplatil svým půlročním výdělkem. A kromě toho v posledních šesti měsících, kdy se jednalo o mém propuštění, jsem nesměl na práci ani sáhnout a nepřispěl jsem našemu hospodářství naprosto ničím. Žil jsem jako parazit. Zrovna teď (vlak právě projížděl kolem jednoho z táborů, kde jsem byl vězněn) se tamhle v tom táboře vracejí do cel první a druhá brigáda po deseti hodinách tvrdé práce. Každý z jejich příslušníků udělal za jediný den víc než já za posledních šest měsíců. A přesto oni dostanou dnes večer jenom misku polévky a malý kousek chleba. Ujišťuji vás: já si nezasloužím nic víc!“ A opakoval jsem, že si přeji jenom polévku a rýži.

Měl jste vidět výrazy na tvářích těch policajtů. Byli zděšení. Když se trochu vzpamatovali, řekl jeden z nich: „Podívejte se, Bao, co bylo, je za vámi. Byl jste za mřížemi dost dlouho. Tak to nechte být a dejte si něco pořádného. Teď jste svobodný člověk.“

„Cože?“ protestoval jsem. „Copak Lenin neřekl, že zapomenout minulost se rovná zradě na přítomnosti? Jsem svobodný člověk teprve dvě hodiny, a už mě žádáte, abych zradil všechno to, co jsem se naučil za sedm let! Kdybych byl schopen zapomenout za pouhé dvě hodiny lekce, které jsem se učil sedm let, jaký člověk by se podle vašeho názoru ze mne stal za rok nebo za dva venku, v kapitalistickém světě? To bych byl horší než kontrarevolucionář. Opravdu žasnu nad vaší neuvědomělostí.“

Urban: Vaši policajti museli asi zažít největší překvapení svého života.

Bao: Asi ano. Ale tím jsem neskončil. „Jsem celý zmatený,“ pokračoval jsem. „Před několika hodinami mi řekl velitel: ‘Bao-Ruo-wangu, teď když jste propuštěn, doufám, že odcházíte jako přítel a nezapomenete, co jste se tu naučil.’ A já žasnu, že vy tak brzo po mém propuštění na mně chcete, abych se oddal buržoaznímu sladkému životu.“

„Tak dobře, jak chcete,“ vzdali se policajti. Dostal jsem tedy jenom rýži a polévku, ale *oni také* se museli spokojit s takovou hubenou stravou.

Urban: Vůbec bych netoužil po tom, být vaším vězeňským dozorcem, pane Bao...

Bao: Když jsme si tak pochutnávali na těch vybraných pochoutkách čínské kuchyně, začali moji policajti klábosit o situaci v Číně a o podobných věcech. „Dobře si pamatuju, že léta 1960, 61 a 62 byla moc tvrdá doba,“ prohlásil jeden z nich. „A dovedu si představit, že vy, lidé za mřížemi, jste na tom byli ještě hůř.“

Ty parchante, pomyslel jsem si, ty zatraceně dobře víš, jak to tenkrát vypadalo ve vězení. Vždyť vy jste nás tam přece sami poslali! Já ti dám lekci v pokrytectví, na kterou hned tak nezapomeňš.

Řekl jsem tedy: „Máte docela pravdu. Léta 1960-62 byla skutečně tvrdá, ale právě tehdy jsem pochopil velikost Komunistické strany Číny. Ačkoliv potravin byl zoufalý nedostatek, dostávali jsme z nich svůj spravedlivý díl. Nebylo skoro co jíst, ale dávky byly rozdělovány spravedlivě, a všichni jsme se naučili, jak z mála udělat mnoho. Léta 1960-62 byla nejslavnější dobou čínské historie: Rusové odvolali své odborníky a v našich továrnách se zastavily stroje; Američané na nás uvrhli embargo a nacionalističtí reakcionáři pořádali nájezdy na naše pobřeží. A k tomu se přidala hrozná nouze o potraviny. Právě v té době však čínský lid pod vedením komunistické strany odvrátil vlastním úsilím hroznou nebezpečí. Každá jiná vláda by se byla zhroutila, a jestliže dnes žijeme líp, je to zásluhou těch, kteří v šedesátých letech zemřeli.“

Urban: Co říkali členové eskorty tomuto důkazu vaší nápravy?

Bao: „Vy jste se skutečně poučil, Bao,“ prohlásili podrážděně. „Ovšem,“ odpověděl jsem. „Kdybych si z toho nevyvodil poučení, znamenalo by to, že bych projevoval nevědek nikoli pouze ke komunistické straně, ale i k tomuto kousku chleba, který právě jím.“ Dlouze se na mne zadívali. „Víte,“ povídá pak jeden z nich, „abych řekl pravdu, my nemáme tak pokrokové myšlení jako vy.“ „V tom případě,“ prohlásil jsem, „byste se měli jít sami učit.“ Doufám, že tahle věta jim zněla v uších, když mě na hranici Hongkongu opustili.

Urban: Mám pocit, že jste si osvojil čínskou frazeologii tak úspěšně, že jste nakonec v to, co jste právě citoval, sám uvěřil. Je to tak?

Bao: Ještě stále je pro mne obtížné posoudit, jestli ano nebo ne, ale řekl bych, že jsem byl tehdy zpoloviny přesvědčen, že říkám pravdu...

Urban: Tehdy i *dnes*, jestli vám správně rozumím.

Bao: To musíte posoudit vy. V každém případě jsem si sám nebyl jist, do jaké míry jenom hraju smlouvenou hru, a do jaké míry myslím

to, co říkám, vážně. Nejlepším příkladem tohoto rozštěpení mé mysli byl rozhovor, který jsem měl se svým ideologickým dozorcem v den, kdy Čína a Francie obnovily své diplomatické styky, 27. ledna 1964. Táborový rozhlas hlásil: „Všichni pozorně poslouchajte — přinášíme velice důležitou zprávu. Čínská lidová republika a Francouzská republika spolu navázaly diplomatické styky.“ To bylo pro mne nesmírně důležité. Dva spolužáci z cely za mnou přišli a vyjádřili naději, že teď budu brzo propuštěn. Nesdílel jsem tak docela jejich očekávání, ale solidarita, kterou mi projeвили, byla pro mne morální vzpruhou.

Brzy nato jsem byl předvolán do dozorcovy kanceláře. Dozorce začal rozhovor důvěrně známou čínskou hrou na kočku a myš: „Tak copak je dnes ve světě nového, Bao?“

„Nic zvláštního, pane dozorče,“ řekl jsem. „Vůbec nic.“

„Vůbec nic?“

„Vlastně ne,“ povídám. „Pokud ovšem nemáte na mysli boj panamského lidu proti vojskům amerického imperialismu v pásmu průplavu.“

„Ne, pásmo průplavu nemám na mysli.“

„Myslíte tedy snad zprávu, že vzorná brigáda v Kun-mingu se nejen dobře poučila ze zkušeností v Tachai, ale dokonce překročila jejich normy?“ zeptal jsem se.

„Ne, ne — proč krucinál mluvíte o zemědělství? Stalo se něco mnohem důležitějšího — na poli mezinárodních vztahů...“

„Ach tak,“ řekl jsem s předstíraným překvapením, „vy myslíte to, že kapitalistická Francie se konečně rozhodla uznat Čínskou lidovou republiku a *přistoupit na její podmínky*?“

„No, konečně jste na to přišel,“ pravil dozorce.

„Ano,“ pokračoval jsem, „to je skutečně důležitá událost. Dokazuje, že ani tak mocný stát Západu jako je Francie, už nadále nemůže popírat skutečnost, že existuje socialistická Čína. Je to uznání čínské moci a čínských výdobytků.“

„Nechte si to školení, Bao,“ odsekl dozorce rozčileně. „Já chci vědět, co si o tom všem myslíte vy.“

„Já si o tom nemyslím nic. Mne osobně se to netýká.“

„Vás osobně se to netýká? Proč to říkáte?“

„Protože nechápu, jak by to mohlo ovlivnit moji budoucnost.“

„Poslyšte, Bao, doufám, že vám to nenasadilo do hlavy nějaké špatné myšlenky? Někaké nebezpečné myšlenky?“

„Kdyby tomu tak bylo, řekl bych vám to.“

„Neděláte si náhodou nějaké iluze, že budete propuštěn — nějaké naprosto nereálné iluze?“

„Všechny nereálné iluze mě opustily v době, kdy jsem trávil tu

krátkou dovolenou v řetězech na samotce.“

„A když jste dnes poslouchal zprávy, nenapadlo vás, že uznání Číny by vám mohlo otevřít dveře?“

„Jaké dveře?“ zeptal jsem se nevinně.

„*Tamhle*ty dveře, ty troubo,“ zařval dozorce a ukázal prstem na hlavní bránu.

„Tak dobře, pane dozorče,“ řekl jsem, „necháme téhle hry. Vy zatraceně dobře víte, jaká je situace. Jestli někdy těmi dveřmi projdu nebo neprojdu, to nezávisí na francouzské vládě ani na čínské vládě, to nezávisí vůbec na žádné vládě. To je závislé jen na tom, zda jsem ochoten napravit své myšlení a propuštění si zasloužit. Oba přece máme spoustu důkazů pro to, že vnější události na nás tady nemají žádný vliv. V roce 1959, kdy situace v Číně byla všeobecně dobrá, nebyl nikdo propuštěn, pokud to nemohlo být ospravedlněno jeho převýchovou. A v roce 1962, kdy Čína prožívala svou nejtěžší krizi, byla předčasně propuštěna spousta vězňů, kteří projevíli upřímnou snahu napravit své myšlení. A protože náprava mého myšlení dosud dostatečně nepokročila, nemyslím, že by postup francouzské vlády mohl mít nějaký vliv na mé věznění.“ Nastalo mrtvolné ticho. Dozorce si utřel pot.

„Bao, povězte mi pravdu: vy si *skutečně* myslíte to, co říkáte?“

„Vy, pane dozorče, nevěříte tomu, co říkám?“

„Bao, musíte se mnou mluvit na rovinu — vy vážně věříte těm nesmyslům, které jste na mne vychrlil? Nebojte se mi říct pravdu.“

„Já vám nerozumím, pane dozorče. Chcete říct, že na *systému* je něco nesprávného?“

„Na jakém systému, blbče?“

„Na systému studia, zaměřeného na nápravu myšlení. *Já* si vůbec nemyslím, že je na něm něco nesprávného, a proto říkám to, co říkám. Ale vy si možná myslíte něco jiného.“

„Vypadni! Vypadni!“ rozeřval se na mne a už se mne nikdy na takové věci neptal.

Když jsem opouštěl jeho kancelář, koupal jsem se ve studeném potu, protože jsem opravdu sám nevěděl, jestli to, co říkám, skutečně jenom hraju.

„Bojová“ shromáždění

Urban: Jste mi dlužen vysvětlení, co to bylo ona „bojová“ shromáždění. To je temná a pro nás málo známá stránka z historie hnutí za „nápravu myšlení“. Výrazy jako „boj“ nebo „být předmětem boje“ nahánějí husí kůže i těm z nás, kteří jsme sledovali hnutí za nápravu myšlení pouze z příkrášlených líčení, jež se objevovala v čínském

tisku a rozhlase.

Bao: Stále ještě se o tom stydím mluvit, ale vysvětlím vám to, protože je to důležité.

Představte si „spolužáka“, který prochází přípravou na své doznání v ústředí pro vyšetřování. Jde mu to trochu pomalu, nemá chuť obviňovat sám sebe a plýtvá časem svého vyšetřovatele. Očividně „potřebuje“ něco, aby změkl, a protože bití není dovoleno, stane se „předmětem boje“. Boj znamená hromadnou konfrontaci se všemi „spolužáky“. Postaví vás doprostřed cely, doprostřed vězeňského dvora nebo dokonce doprostřed velkého sportovního stadiónu, a vaši „spolužáci“ s vámi začnou „debatovat“. Konvence říká, že boj není namířen proti vám osobně, ale proti vašim hříchům, proti vašim špatným myšlenkám, proti vaší nepoctivosti, s níž odmítáte opravit své názory a myslet tak, jak chce vláda.

Vaši „spolužáci“ jsou rádi, že „předmětem boje“ jste vy a nikoli oni, a s velkým nadšením se zapojí do té legrace, kterou vede a podněcuje velitel cely nebo ředitel věznice. Mohu zde mluvit z vlastní zkušenosti, protože jsem byl jednak „předmětem boje“ a bojová shromáždění jsem také sám vedl. Předmětu boje je tedy řečeno: „Ačkoliv jsi tvrdohlavý, vláda ti dává ještě příležitost a nás požádala, abychom ti pomohli. Pomáháme ti s čestnými úmysly. Nesobecky. Proti tobě nemáme nic — jenom proti tvým prohnilým myšlenkám. Během vyšetřování se nechováš jako čestný člověk. Pochop, že lidé jako ty by se měli střílet. Nezasloužíš si ani, aby tě sem přivedli v okovech — měli by tě zastřelit jako psa. A lidová vláda ti přesto dává poslední příležitost, protože je lepší špatně žít než dobře umřít. Začni nám tedy ve vlastním zájmu vyprávět o svých zločinech.“

Když však toto všechno říkáte, nemáte ani tušení, co špatného „předmět boje“ myslel nebo dělal — jestli snad zavraždil svého otce nebo se dopustil něčeho nepředstavitelného proti systému. To nevíte a nikdo vám to neřekne. Víte jenom, že předmět boje je *tady*, že klečí se skloněnou hlavou; a že od vás se očekává, že na něho budete řvát, že mu budete vyhrožovat, nadávat špinavých lhářů a podobně. Ať vám odpoví cokoli, musíte řvát dál: „Drž hubu, parchante, vykládáš nám pohádky! Lžeš!“ A tak dále. Takle potupná procedura trvá celé hodiny a ubohý předmět boje se začíná hroutit vyčerpáním. V té chvíli mu nařídíte stát na jedné noze na okraji pryčny, aby nemohl usnout. Nakonec to už nevydrží a zhrouť se. Přivedete ho k vědomí, postavíte za sud pomyjí a nadávky pokračují. Pak určíte jednoho spolužáka, který musí dávat pozor, aby předmět boje nezačal klímat; a takhle to jde dál, někdy i po několik dní.

Když předmět boje opustí naprosto všechny síly, z vlastního rozhodnutí požádá o předvedení k vyšetřovateli a dozná se.

Urban: Jaké byly vaše pocity, když vám poprvé nařídili účastnit se takového shromáždění?

Bao: Byl jsem hluboce znechucen a zděšen. Zpočátku jsem se k tomu nedokázal donutit a moji ostatní „spolužáci“ na tom byli zrovna tak. Bylo nám toho ubožáka líto — ale to dlouho netrvalo. Velitel cely si toho brzo všimnul: „Co je to s vámi, chlapi? Vy jste na *jeho* straně? Nebo jste na straně vlády?“ Začali jsme tedy oběť prosit: „Tohle je bojové shromáždění, prosím tě, kápni božskou, ať už to skončí.“ Velitele cely to však neuspokojilo: „To se vzmůžete jenom na *tohle*?! Tak dobře, dnes se opravdu ukáže, kdo z vás skutečně podporuje vládu a kdo skutečně vykročil na cestu nápravy. Toto bojové shromáždění je zkouškou i pro vás, nejenom pro něj.“

Dovedete si to představit? Začnete tedy řvát a vyhrožovat, protože si uvědomujete, že otázka stojí: buď on nebo vy. Vaší jedinou myšlenkou je teď zbabělá vděčnost: Bože, nejsem to já, je to on! A každý teď chce překonat ostatní a dokázat nadřazeným svou krutostí vůči tomu ubohému člověku, že je ochoten dělat špinavou práci. Vřískáte, řvete a zuříte v naději, že vláda vám za to prokáže nějakou laskavost, něco vám promine, něco vám odpustí. A to je právě to, k čemu vás vládní úředníci chtějí dohnat, proto vám neustále vtlučkají do hlavy: ano, musíš volit mezi ním a sebou. „Jestli opravdu lituješ hříchů, které jsi spáchal *ty*, poznáme z toho, jak se budeš chovat *k němu*!“

Urban: Dělalí z vás svého komplice.

Bao: Ano, stáváte se součástí zločinu a součástí systému. A co je na tom psychologicky nejhrůznější — váš řev a řádění jsou *opravdové*. Jsou výrazem potlačených emocí, jež se ve vás nahromadily v průběhu let, protestem proti vašemu uvěznění, proti vládě a systému, který se však soustřeďuje na určený „předmět boje“.

Tento druh boje se používá jak ve vězení, tak mimo ně, a metody jsou stejné. Na ochotě při tom spolupracovat závisí vaše osobní přežití: *musíte* prostě dokázat, že jste lepším členem strany, úředníkem nebo vězněm, než ti druzí.

Urban: Znamená to, že *současně* běžíte uličkou hanby a jste inkvizitorem.

Bao: Ano. Po čase ovšem — zvláště když sám odpovídáte za vedení bojových shromáždění — se váš přístup k boji a k používaným metodám vytříbí.

Bojová shromáždění, která jsem vedl, bývala velice tvrdá — až jednoho dne přišel do naší cely starý mukl, který trávil ve vězení už dvanáctý rok a za tu dobu sám vedl mnoho takových shromáždění. A řekl: „Tahle záležitost nápravy myšlení prostřednictvím práce je už sama o sobě dost tragická, tak si to sami nedělejme ještě

horší. Nedělejme víc, než co nám projde.“

Víte, vždycky po šesti měsících se každý z nás musel stát „předmětem boje“, musel sám sebe denuncovat a obviňovat. Obvykle jsme začínali v přátelském duchu, ale vždy to končilo trpkostí, kterou jsme cítili vůči „předmětu boje“ i jeden vůči druhému, protože jsme chápali, že jsme jednomu ze svých „spolužáků“ provedli cosi nevýslovně nízkého a sprostého a že příště se sami budeme muset postavit doprostřed cely a snášet stejné ponižování. Postupně jsme tedy začali předvádět boj jako rituál — dostatečně vášnivě a krutě, abychom přesvědčili dozorce, že je to nefalšované — ale s tichým dorozuměním mezi sebou, že je to prostě druh hry, které se nemůžeme vyhnout.

Například když jsem se vrátil ze samovazby, přišlo mi několik „spolužáků“ nabídnout cigarety a jídlo, a blahopřáli mi k tomu, že ta hrůza už je za mnou. A přitom to byli *titíž* lidé — bylo jich asi čtyři sta — kteří mě na bojovém shromáždění, než jsem byl odveden do klece, zahrnuli krutostí, jež se vzpírá každému popisu. Titíž lidé, kteří se mi posmívali, proklínali mě, plivali po mně, hlučně se domáhali, abych byl svázan řetězy, a řvali, aby mi vláda přidala k mému trestu ještě dvacet let. Titíž lidé, kteří s nefalšovaným nadšením křičeli „Ať žije Komunistická strana Číny!“ a vystupovali proti mně s nejšilenějšími obžalobami, které si sami vymysleli.

Ke konci mého věznění dokonce i dozorcí došli k názoru, že bude nejlíp, když nad naším stínovým bojem přimhouří obě oči, neboť jinak by bylo nemožné dále vybičovávat nadšení vězňů pro stále větší výkony ve výrobě.

Věznice, která je lepší než domov

Urban: Co vám toto vše říká o lidské přirozenosti? A tuto otázku vlastně pokládám francouzskému občanu Jeanu Pasqualinimu a nikoli Číňanu Bao-Ruo-wangovi, jehož rozumu se v jednom období zřejmě zmocnili jeho věznitelé.

Bao: Lidská přirozenost postrádá morálky. Jediná věc, kterou chápe každý, je — na které straně je jeho kus chleba pomazán máslem. Vzpomínáte si, jak se v době kulturní revoluce chovali lidé k Teng Siao-pingovi? Útočili na něho a osobně mu nadávali, že je kapitalistický soupeř, kontrarevolucinář, a zbavili ho všech funkcí. A dnes? „Ať žije Teng Siao-ping!“ „Já sám jsem vždycky podporoval linii soudruha Tenga.“ A tak dále. Zajímalo by mě, co tyto korouhvičky opravdu cítí. Žijí ve lži, ve dvojité lži, v trojité lži — mohou si to srovnat se svým svědomím? Nic nepoškozuje čínský systém víc než toto hrubé střídání stranické linie.

Urban: Řekl byste, že tyhle divoké rozkyvy jsou specificky charakteristické pro Čínu, jak nám často tvrdí odborníci na čínskou historii?

Bao: Ne, Číňané mají silně vyvinutý smysl pro „zachování tváře“. Když například čínský kupec v Hongkongu nebo Singapuru udělá bankrot a upadne do bídy, buď zmizí z očí každému, kdo ho někdy znal, nebo spáchá sebevraždu, ale nikdy neodvrhne svou minulost. Jenže teď? Lidé, které ožebračil předseda Mao, které vlekli ulicemi a kterým nadávali kapitalistů a vykořisťovatelů, vám řeknou: „Předseda Mao byl vždycky na naší straně; vždycky jsme předsedu Mao milovali.“ A opravdu, mnoha těmto lidem úřady vrátily jejich peníze a jmění, a vyzvali je, aby obnovili své kapitalistické podniky. To není čínská vlastnost. To je politováníhodný charakteristický rys čínského komunistického systému, jak je *nyní* uskutečňován v praxi. Povzbuzuje patolízalství a ramenářství.

Urban: Strávili jsme hodně času zkoumáním způsobů, jakými se náprava myšlení prováděla ve věznicích. Byly způsoby a docílené výsledky mimo vězení podobné?

Bao: Číňané rádi hovoří v podobenstvích nebo uvádějí konkrétní příklady; dovolte tedy, abych vaši otázku zodpověděl také příkladem. V období 1962-65 existovalo hnutí „socialistického vzdělávání“, v němž se kladl hlavní důraz na třídní boj. Čelilo se tím chruščovovskému typu revizionismu. Heslem dne bylo: „Nikdy nezapomínej na třídní boj!“ Paradoxně to byla rovněž jedna z humánnějších period čínské komunistické historie. Vězeňské úřady se rozhodly poslat domů některé vězně, kteří buď byli chronicky nemocní, nebo se potřebovali zotavit po nějaké těžké nemoci. Vypočítaly si, že tím jednak ušetří vzácné potraviny a že se tito lidé snáze uzdraví. Navíc to byla dobrá propaganda. Dozorci nás v té době varovali: „Jestli vás pošlou domů, dávejte si dobrý pozor! Když budete říkat nesprávné věci nebo se zamícháte do nějakého darebáctví, octnete se tu co nevidět zpátky. A zkazíte příležitost jiným. Nekažte tedy čínské lidové vládě tento krok, kterým se nad vámi slitovala.“

Jeden „spolužák“ z mé cely, kterého poslali domů, byl bývalý příslušník Lidové osvobozené armády, který ukradl nějaké peníze, chtěl s nimi utéct do Burmy, ale na hranicích ho chytili. Ze svého doživotního trestu si odseděl deset let, a teď dostal propouštěcí papíry, aby se vrátil domů a zotavil se tam po jakési nemoci. Přáli jsme mu to, protože to byl slušný člověk a vzorný „spolužák“. Dostal oblek, pár bot, jízdenku na vlak a peníze, které mu mohly vystačit na měsíc. Když si balil věci, vzal jsem ho stranou a řekl mu...

Urban: V té době jste byl velitelem jeho cely?

Bao: Ano. Dal jsem mu tedy obvyklou výstrahu, aby se nezamotal

do nějakých nesnází, protože by to ostatním zkazilo naději dostat se také domů. Potřásli jsme si rukama a on odešel.

Asi o deset dní později — koho nevidím, jako starého Tan Šina (tak se jmenoval), který mi opět hlásí příchod. Vypadal zničeně a vyčerpaně. Co se stalo? Nechtěl o tom mluvit. Řekl jenom, že přišel z vlastní vůle, že mu dozorce řekl, aby se vrátil do své staré cely a že mi vzkazuje, že Tan má dostat stejný přiděl jídla, jaký měl než byl propuštěn. (Tady musím vysvětlit, že normálně lidé, kteří byli propuštěni, ale vrátili se zpátky nebo z nějakých důvodů byli znova zatčeni, museli začínat zase s nejnižším přidělem — což bylo velice málo.)

Příštího dne jsem potkal dozorce a ten potvrdil, co mi řekl Tan: „Ano, Tan se vrátil z vlastní vůle. Vypadá velmi sklíčeně, tak mu dejte zpátky starý přiděl a chovejte se k němu, jako kdyby nikdy vězení neopustil.“

Řadu dní jsem se pak pokoušel navázat s Tanem rozhovor, ale on prostě odmítal o čemkoli mluvit. Konečně však jednoho dne o přestávce studijního shromáždění jsem za ním zašel, nabídl mu cigaretu a přiměl ho k řeči.

„Vy, co sedíte v tomhle vězení a studujete, máte pocit, že o hnutí 'socialistické výchovy' a o třídním boji víte všechno,“ řekl. „Ale nevíte nic. Nemáte ani tušení, co se venku děje. Vrátil jsem se domů, do mé vesnice. Přišel jsem odpoledne — každý byl v práci, všude byl klid. Našel jsem otce, jak sedí na dvorku.

„Otče!“ zavolal jsem. Podíval se na mne jako kdyby se před ním najednou objevil duch.

„Jak ses odvážil vrátit se? To jsi utekl?“

„Otče, otče...“, koktal jsem.

„Neříkej mi otče! Jsi špinavý kontrarevolucionář! Uvrhl jsi naši rodinu do hanby! Od doby, kdy tě zavřeli, jsem studem nezvedl hlavu! Ty jsi utekl?“

„Otče...“

„Říkám ti, neříkej mi otče. Já nejsem tvůj otec!“

„Jsem nemocný. Poslali mě domů, abych se uzdravil. Tady mám dopis.“

„Ty zatraceně dobře víš, že neumím číst, tak se mě nepokoušej ošidit! Sedni si tamhle do kouta a čekej, až se tvůj bratr vrátí domů. Ten si tvůj dopis přečte.“

To bylo moje uvítání. Nenabídl mi ani šálek čaje — nic. Nejdříve přišla domů moje sestra. Byla šťastná, že mě vidí a obrátila se na otce: „Bratr se vrátil!“

„Neopovažuj se mu říkat bratr,“ zařval na ni otec. „Je to třídní nepřítel. Takhle vás učí provádět třídní boj — říkat mu bratr?!“

Totéž se stalo, když se vrátila matka s mým mladším bratrem, který si přečetl dopis a řekl otci: „Je to pravda, poslali ho domů, aby se uzdravil, dostal lékařské ošetření a odpočinul si.“ Otec tedy přišel ke mně s dýmkou v ústech: „Tak dobře, vláda tě poslala domů. Nemohu tě odmítnout, protože dělám všechno, co chce vláda, abych dělal. Ale nepokoušej se míchat do rodinných záležitostí! Nepokoušej se mluvit s někým z rodiny a netoulej se, protože jestli nebudeš dělat to, co ti nařídím, budu první, kdo tě udá policii.“

„Víte,“ pokračoval Tan, „tady vevnitř je to jiné. Když nesouhlasím při studijním shromáždění se svým spolužákem, mohu si to s ním vyříkat. Ale venku — pro každého ve vesnici jsem jenom shnilé vejce, třídní nepřítel. Děti na ulici se mi posmívají a já je nesmím okřiknout. Musím sklopit hlavu a odejít. Tady vidím dozorce jednou ráno a jednou večer, ale jinak mám od něho klid. Tam venku je *každý* dozorcem. Každý se na mě dívá jako na lumpa. Nikdo se mnou nemluví. V obchodě mě nikdo neobslouží. Tak k čemu je mi ‚svoboda‘? Tady jsme si aspoň všichni rovni.“

Tak jsem se tedy rozhodl vrátit se. Ale nejhorší mě teprve čekalo. Když jsem přišel k bráně, strážný mě nechtěl pustit dovnitř. „Sem už nepatříš,“ řekl mi. Bylo sedm hodin večer. Od železniční stanice jsem ušel patnáct mil, byl jsem hladový a unavený. Tak jsem toho strážného prosil: „Prosím vás, pusťte mě dovnitř aspoň na *jednu* noc! Nemám, kam bych jinak šel. Zítra se vydám do Pekingu a požádám vládu, aby se mnou něco udělala.“ Ale strážný stál na svém. „Vypadni, vypadni — sem už nepatříš. Jestli nepůjdeš, zastřelím tě!“ A v té chvíli jsem viděl, jak branou prochází jeden z našich dozorců. Zavolal jsem na něho. Podíval se na mne, slitoval se nade mnou a nařídil strážnému, aby mě pustil dovnitř. Zašel za ředitelem a obstaral mi povolení zůstat.“

Urban: To je výmluvná historka — Tan, který se vrátí do vězení jako uprchlík ze „svobodného“ světa...

Bao: Ano. A *žadoní*, aby ho zase zavřeli!

Špicl v rodině

Urban: Jenže nakolik chování Tanovy rodiny můžeme připsat snaze vyhovět úřadům, a nakolik pramenila ze skutečného přesvědčení?

Bao: Myslím, že Tanova matka a jeho bratr a sestra svou věrnost vládě jenom předstírali, ale ten starý muž to zřejmě myslel vážně. Byl členem strany, předsedou místního rolnického sdružení, měl tedy vysoké společenské postavení — a zklamal se ve svém synovi a bál se, že ho Tan ohrozí.

Urban: A co ti školáci, kteří se Tanovi posmívali na ulici?

Bao: Ach, to je dobře známý jev. Když jsem byl ve vězení, můj syn byl neustále vystaven velice krutému posměchu ze strany svých spolužáků. Říkali mu, že je synem kontrarevolucionáře, synem obyčejného zločince a podobně. Věci došly tak daleko, že to nevydržel a ze školy utekl.

Urban: Byl to pro vás otřes nebo jste to považoval za součást hnutí „socialistické výchovy“ — které jste schvaloval?

Bao: Byl jsem z toho smutný, ale nepřekvapilo mě to. Každá společnost potřebuje dvě kategorie lidí, hodné a zlé — kovboje a Indiány — jinak by byl život pro prosté lidi příliš nudný. V Hitlerově Německu byli ustanoveni jako oběti společnosti Židé — *my* jsme naučili své děti vášnivě nenávisť k třídním nepřátelům. *Ovšemže* je to strašné, ale ve skutečnosti je strašná *lidská přirozenost*.

Urban: Ano, ale čínská schopnost přizpůsobit se jakékoli divoké koncepci, která je prohlášena za normu, a nechat si vtlouct do hlavy kritéria schváleného chování, je děsivá. Jako by se skutečně přibližovala ona hrůzná atmosféra Orwellova světa 1984.

Bao: Nesdílím zcela váš pesimismus. Tento naruby obrácený svět zůstává obrácený naruby, jenom pokud jej neustále udržujete pod nemilosrdným tlakem. Když tlak pomine, nebo když se vám podaří, že se z toho světa dostanete, vaše já se vrátí k normálu. Viděli jsme to v případech amerických a britských zajatců, když se po válce vrátili z Koreje, a viděli jsme to samozřejmě i v Číně. Ale pokud tlak trvá, bylo by marné očekávat soucit, slušnost nebo dokonce smilování.

Jedna z nejotřesnějších epizod, na niž si vzpomínám, bylo naše chování ke spoluvězni, lékaři, který k nám byl neobyčejně laskavý. Dával vězňům, kteří umírali hlady, vitamínové pilulky, protože zvýšit jejich potravinové příděly nesměl, a mně vstříkl jako dárek k vánocům ampulku glukózy, když jsem měl tuberkulózu a byl jsem ve velice špatném stavu. Když se však tento lékař stal „předmětem boje“, dávali mu s nesmírnou brutalitou co proto právě lidé, kterým pomohl přežít. „Dával jste nám vitamínové tablety — *kradl* jste léky lidu a vládě,“ řval kterýsi z mých ubohých spolužáků. Styděl jsem se za to, že jsem člověk.

Urban: Teď už mě, pane Bao, nepřekvapují slova vaší ženy před policií té noci, co vás zatkli: „Jdi, a pořádně se uč své lekce.“

Bao: Ach, to byl jenom *mírný* příklad sebeobrany. Ale co ty tisíce mužů, které udaly policii jejich vlastní ženy jenom proto, že se domnívaly, že život s manželem, který má nekonformní myšlenky, by je samotné mohl přivést do nesnází? Když se na to díváte ve světle zvrácené čínské logiky, můžete i pochopit, proč to ty ženy udělaly: žijete-li dlouhá léta v manželském svazku s člověkem a podezříváte

ho, že není na té správné straně, potom — pokud byste v takovém soužití pokračoval — byste vlastně živil nepřítele lidu a poskytoval mu útulek. Je tedy pro bezpečnost vaši a vašich dětí, i pro jeho vlastní nápravu daleko lepší, když „pomůžete“ vládě a udáte ho na policii. Jinak se stáváte jeho komplicem. Ženy, které chodily na policii a dávaly své muže zavírat do vězení, to byl zcela obvyklý jev.

Urban: Za těchto okolností je tedy jasné, že čínské tradice rodinné soudržnosti a synovské úcty (Hsiao) se dodržují stejně málo, jako páté přikázání ve Stalinově Rusku. Myslím přitom na podobný případ malého Pavlika Morozova, který býval za Stalina dáván za vzor sovětským pionýrům, protože špicloval svého otce a vydal ho policii.

Bao: V této kruté hře přežití znamená všechno, i když k němu vede cesta přes mrtvolu vašeho otce, manžela nebo syna. Mimochodem, Číňané zlepšili dokonce i onen příklad Pavlika Morozova.

Jak vlastně mohou přimět ke spolupráci děti? Kdybyste dvanáctiletému dítěti řekl: „Dobře poslouvej, co si povídají tvoji rodiče, když jsou o samotě, a uslyšíš-li něco proti straně a vládě, přijď a pověz nám to“ — dítě by to nikdy neudělalo, protože byste je vlastně žádali, aby jednalo proti lidské přirozenosti. Čínští komunisté si to však uvědomili (to zase klobouk dolů) a nasazují své špicly do rodin mnohem rafinovanějším způsobem.

Dělá se to takto: Váš učitel nebo profesor, který je obvykle členem strany a vedoucím komunistické buňky, vás požádá o rozmluvu. „Mladý soudruhu,“ řekne, „jak dobře víš, tvoji rodiče jsou velmi hodní lidé, dobří soudruzi a mají důležitou úlohu ve výstavbě socialismu. Strana si jejich práce váží a vláda právě tak. Můžeš na ně být hrdý. Nesmíš ovšem zapomínat na jednu věc: narodili se ještě za starého režimu, v jiném společenském zřízení, a ačkoliv napravují své myšlení každodenním studiem, může se stát, že za jistých okolností v nich převládnu buržoazní názory. Kdybychom dovolili, aby se takováto buržoazní ideologie rozbujela, mohlo by to způsobit hrozné škody — především tvým vlastním rodičům. A ty jistě nechceš, aby tvoji rodiče uškodili sami sobě do té míry, že by to už nešlo napravit. Když zaslechneš něco, co ti bude připadat trochu divné, cokoli, co není zcela v souladu s tím, čemu se učíš tady ve škole — nevytýkej jim to. Předně proto, že by na tebe tvoji rodiče pravděpodobně stejně nedali, a za druhé proto, že by ti za tvou kritiku mohli dokonce nařezat. Neříkej to tedy *jim* — svěř se s tím *straně*. Strana má prostředky, jak tvým rodičům pomoci dřív než bude pozdě. Strana podnikne nutná opatření, aby jim pomohla. Protože kdybychom dovolili, aby věci dospěly do vážnějšího stadia, strana by byla nucena poslat je do převýchového tábora. A to bys jistě nechtěl. Chceme, aby veškerá náprava byla naprosto dobrovolná, a ty můžeš svým

by se nám podařilo dostat se domů — co by pro nás matka mohla udělat? Nebude mít potravinový lístek, aby nás mohla živit, bez papírů nebudeme moci zůstat se svou rodinou, a když přesto zůstaneme, přivedeme je všechny do neštěstí. Naše matka nebo žena bude první, kdo nás půjde udat na policii.

Jako vězeň jste v Číně opravdu v malé věznici uprostřed mnohem většího vězení, ale v té malé věznici máte aspoň zajištěna tři jídla denně, zatímco venku byste se nemohli spolehnout, že budete mít jediné.

Zoufalí lidé o tom ovšem takto nepřemýšlejí. Chtějí se především dostat ven, a problémy řešit teprve tehdy, když na ně narazí. Měli jsme štěstí, že nás dozorce Yan varoval. A uvědomte si, jak diplomaticky to udělal! Neřekl: „Uvědomte si, chlapi, že se moc daleko nedostanete, protože vaše rodiny vás samy udají a nechají vás poslat zpátky.“ Neřekl to proto, že by to v nás vzbudilo hořké pocity vůči našim rodinám, a to nebylo účelem převýchovy. Ne. Řekl jenom: „Dnes večer se bude vydávat jídlo.“ A nechal na nás, abychom si dali dohromady dvě a dvě.

Urban: Jak se dají srovnat *dnešní* podmínky v čínských věznicích s režimem, který jste zažil vy?

Bao: Zhoršily se, mám-li to vyjádřit krátce. Když jsem tam byl já, úřady se pečlivě staraly o to, aby za těžkou práci byla odměna, a — jak můžete usoudit z toho, co jsme si dnes říkali — jednaly pozoruhoně obrátným způsobem. Jednoho dne například, když jsem se v ústředí pro vyšetřování pomalu dopracovával ke svému doznání, jsem dostal několik podivných otázek, jejichž smysl jsem pochopil teprve mnohem později.

„Bao,“ zeptal se mě dozorce, „proč si myslíte, že tu jste?“

„Protože mě sem přivedla policie, pane dozorče.“

„Ale kdo vás sem *doopravdy* dostal?“

„Policie,“ opakoval jsem.

„Policie sem přece nevodí každého — a *vás* sem přivedla. Chtěl bych vědět, proč?“

„Asi to udělala na nějaký vyšší rozkaz.“

„Víte, kdo vás sem *opravdu* dostal? Já vám to řeknu: lidé, které pokládáte za své nejlepší přátele, lidé, s nimiž jste pracoval, lidé, kteří vás vychovávali — právě *oni*, kousek po kousku, pro vás připravovali tento den.“

Vytáhl tlustý fascikl. „Podívejte se na tohle,“ řekl, „tady je všechno, co máme proti vám: udání od vašich přátel, spolupracovníků, učitelů, příbuzných, obchodníků, kam jste chodil nakupovat — je toho tu spousta. To jsou lidé, kteří vás sem dostali, ne policie nebo vláda. Když tedy chcete někoho nenávidět, musíte nenávidět *je*, a ne nás.“

Díval jsem se na ta udání, a opravdu — všichni moji přátelé infor-

movali úřady, že jsem kontrarevolucionář, špión, sabotér, nepřítel lidu a tak dále. Zbytek téhle historie jsem vám už vyprávěl. Pro to, co chci teď dodat, je důležitá dozorcova poznámka „musíte nenávidět je, a ne nás“. Proč to řekl?

Proto, že Číňané patří k prastaré, vytříbené civilizaci; chápou, že až bude člověk převezen z ústředí pro vyšetřování do tábora, nebude dobře pracovat, pokud bude cítit zášť k úřadům. Dozorcova slova „musíte nenávidět je, a ne nás“ byl způsob, jak odvrátit mou nenávist od státní moci a soustředit ji namísto toho na přátele, kteří mě podvedli. Povšimněte si psychologické jemnosti, obsažené v tomto tahu, povšimněte si, jak velice je to vzdálené oněm hrubým metodám, kterých používali za Stalina Rusové.

Urban: Nebylo snad v posledních letech této jemnosti?

Bao: Ubylo. Vězňové jsou nyní opět bití, dokonce mučení a trápení hladem. Nepodplatitelní dozorcí vymizeli. Smět napsat dopis, opatřit si potravu nebo topivo předpokládá, že musíte dát úplatek velitelům cel a dozorcům. Podmínky ve věznicích se vrátily zpátky k tomu, jaké bývaly za starého režimu.

Urban: Jak si to vysvětlujete?

Bao: V průběhu kulturní revoluce se v Číně všechno rozpadlo, včetně víry a poctivosti kdysi oddaných komunistů. A obyčejní lidé už byli podvedeni až příliš často. Už si nedají nic namluvit.

Urban: Vy zřejmě stále považujete život pod vládou Mao Tse-tunga před kulturní revolucí za vrchol moderní čínské historie — navzdory zkušenostem, které jste získal. Nebo možná právě *kvůli* nim?

Bao: Ano, v jistém smyslu ano. Mao ve své době spáchal mnoho zločinů a dopustil se mnoha chyb. Byl to despota, byl odtržený od mas, ale dal čínskému lidu dvě věci: lidskou důstojnost a vášnivý smysl pro národní hrdost. Povznesl čínský lid nejen z lidské, ale i společenské bídy. Čína je dnes velmocí prvního řádu.

Ale v jedné věci se nesmíme nechat mýlit: Čína je a po neodhadnutelnou dobu zůstane totalitárním státem. A čínští komunisté budou dělat naprosto všechno, aby dosáhli svých cílů: budou uvolňovat šrouby a opět je přitahovat; pokud to bude vyžadovat situace, budou dělat kompromisy nebo se naopak vrátí k ortodoxii; budou používat moci i úsměvů; budou bít vězně nebo jim propírat mozky — všeobecně řečeno budou používat každé mrkve a každého klacku ze svého rozsáhlého repertoáru. Cíl zůstává vždycky cílem, ať je dozorce Čou z tranzitního střediska sebeslušnější, ať ten či onen stranický funkcionář jedná s lidmi sebelaskavěji a sebezpoctivěji. Stážní věže a kulomety jsou v Číně jedinou realitou, na níž skutečně záleží.

Přeložil Karel Kyncl

(Z knihy rozhovorů Georga Urbana „Stalinismus“, vydaného nakladatelstvím Maurice Temple Smith, Londýn 1981, jejíž překlad vyjde v edici ROZMLUVY.)

Ludvík Vaculík

Poznámky o statečnosti*

Přemýšlím někdy, jsem-li už dostatečně vyspělý pro vězení. Mám z něho strach. Každý člověk, když doroste do občanského věku, měl by se s touto otázkou vyrovnat. Buď má jednat tak, aby nemusel na vězení pomyslet, nebo si musí uvážit, co mu stojí za takové riziko. Je zlé být zavřen za věc, která za dobu kratší nežli trest už nikoho nevzrušuje. Myslím, že to se například stalo těm, co byli zavřeni za letáky před volbami v roce 1972. Proto mě velice zaujal i povzbudil vzkaz Jiřího Müllera z vězení, že lidé venku mají jednat účelně a tak, aby se nedali zavřít.

Něco jiného je, když zavrou člověka, který z toho už má rozum, než když se spíš nešťastnou náhodou dostane do vězení člověk mladý, sotva odrostlý ženskému prsu. Žasl jsem nad osudem například Karla Pecky, jenž v uranových dolech probendil mládí. Sesbírat takto rozbitý život a dát mu účel, cenu a úroveň považuju za statečnost, jaká jistě nestála před počátkem jeho vězeňské kariéry. Normální, i poměrně mírný člověk, když začne špatně třeba jenom šachovou partii, má chuť rozmetat figurky. A to šachovou partii je prosím možno začít příště jinak! Život ne.

Pokoušet jenom vězení není ještě žádné dílo, jakož vůbec není dobré, když ve sporu dvou stran jedna vyprovokuje druhou ke kroku, který se nedá odvolat bez ztráty cti, prestiže či autority. Tím se poměry jediné o třídu zhorší. Člověk potlačující názory druhých je pouhý cenzor; cenzor, jenž byl odporem proti cenzuře doveden k zavírání lidí, je už diktátor; diktátor, který při potlačování protestní demonstrace dá střílet do lidí, je hotový vrah. S cenzorem jsme mohli vyjednávat a byla možnost, že se tím jeho úřad promění, později zruší cenzor přijme klidné místo úředníka jinde. Ale ve vrahovi získali jsme nepřítele, který nesmí na vyjednávání přistoupit, aby neskončil na popravišti.

Ale kde jsou slušné meze takovéto úvahy?

Nikdo neodpoví spolehlivě na otázku, zda Charta 77 zhoršila či zlep-

* Vychází zde bez vědomí a souhlasu autora.

šila poměry a jak by to dnes vypadalo bez ní. Takové odpovědi se vzdejme a dodejme, že morální pohnutky bývají jenom zhruba stejnošerné s politickými a že nejsilnější impulsy dostává člověk ze své povahy, a ne z názoru. Charta 77 dnes je něco jiného než v roce 1977. Všichni jsme si něco ozkoušeli. Slýchám povzdechy, že prý už to není tak pěkné. Na to říkám, že kdo nesouhlasí s činností aktivní a stále zaujaté části, má se tiše a nedemonstrativně odpojit a nekazit práci zbylým. Každý se může pokusit vyvinout způsoby, které mu vyhovují líp. Když si nějaký ohrožený kolektiv zpřesňuje vnitřní strukturu a zostřuje pravidla, nemůže počítat s velice širokým pochopením. Zatímco na jedné straně svobodného člověka požadavek jednoty straší, na druhé straně se většině střízlivého publika jeví stále hrdinství skutky stále se zmenšující čtyři bojovníků stále víc jenom jako jejich osobní věc. Což myslím všeobecně pro všechna vyznání.

Většina lidí dobře cítí své meze a nejde v jednání nad to, co je schopna unést pak v následcích. Kdo přiměje lidi, aby v chladné sezóně šli nad svou nosnost, neměl by se divit, že se lámou. Pudový strach z hladu brzdí ve zdravém a střízlivém člověku sympatie k muži, jenž pro svou i společnou věc sáhl k hladovce. Ta věc je k smrti vážná, poleká se střízlivý člověk a hledí, kudy z ní trošku couvnout. Psycholog a politik nemůže čekat hrdinství ve všedním životě lidí, není-li prostředí zrovna ionizováno povzbudivým zářením ze silného zdroje. Hrdinské činy se nehodí do života. Jsou to zvláštní události, které se mají hlásit. Daří se jim v mimořádné situaci, která ale nesmí trvat dlouho. Davová psychóza hrdinství je výborná, když zároveň opodál několik střízlivých hlav s dobrou informací a spojením má představu, co potom.

Od hrdinství odlišuju pevnost normálního člověka. Normální člověk je dost setrvačný v dobrých zvycích a ctnostech, má svou pevnost a sám se brání jejímu navrtávání. Jako nerad vidí, když si někdo nebezpečně troufá, tak si zas rád potvrdí, že poctivá práce v klidu je to nejlepší, i když není zrovna dobře placena, a že slušné jednání nachází slušnou odpověď. Dnes hlavní útok není veden ani tak proti hrdinům, jako proti tomu, co jsme považovali za normu práce, jednání a vztahů. Řekl bych dokonce, že hrdinům se dostává jen odměřené dávky represí, jíž je režim sám sobě povinen, a nedělá to rád! Jelikož nechce žádné hrdiny potvrzovat! Válka má zůstat pseudonymní, bez významných tváří a dat. Proto jsou pravé nálože stále nových druhů rozmísťovány do davu, kde nemají nikoho existenčně a tělesně zničit, nýbrž přivodit v něm změnu norem. Takové neutrované bomby: nepoškozené prázdné postavy chodí do práce a z práce.

Přeme se někdy, je-li to dnes horší než v padesátých letech, či lepší. Pro oba názory najdeme dost důvodů. Pravdivé zhodnocení závi-

sí na tom, co ze své nynější situace dovedeme udělat pro budoucnost. K padesátým létům patřila revoluční krutost i nezištné nadšení. Určité skupiny obyvatel byly postiženy velice bolestně. Dnes o nadšení není řeči a zvláštní krutost se, až na výstřelky, neděje. Skupiny obyvatel jsou presovány mírněji, s větší odpovědností za výsledky. Přestalo také záležet na tom, ke které skupině kdo patří. Násilí se zhumanizovalo. Totální dozor nad obyvatelstvem se měkčeji rozprostřel po všech a po všem, není v něm nenávistných křečí. Je to horší, či lepší? Je to útok na sám pojem normálního života. Já to považuju za nebezpečnější než v padesátých letech, ale existuje se nám v tom líp.

Za takových okolností má cenu hrdinského skutku každý kousek poctivě udělané práce, každý projev neúplatnosti, každé gesto dobré vůle, vybočení z chladné rutiny nebo krok a pohled bez masky. Zvláště protivník má nás zastihnout připraveny — ne umřít za jakousi všivou svatou věc, ale pochopit jeho dobrou stránku a uchopit ho za ni. Zatímco hrdinské činy lidi lekají a dávají jim možnost pravdivě se vymluvit, že na to nejsou stavěni, setrvat statečně na dobré normě můžou za přijatelné oběti všichni, a vědí to.

(Praha, 6. prosince 1978 — k příležitosti 50. narozenin Karla Pecky)

Milý Ludvíku,

tak nevím, jestli měl Pecka radost z Tvé gratulace, mě, přiznám se, nadponěkud zarazila. Bylo to poprvé, co jsem od Tebe četl text hybridní, inu klasické petitio principii provozované jinak žurnalisty, kteří hájí špatnou věc.

Praviš, že máš strach z vězení a dobře si získáváš čtoucího, neboť, kdo tenhle strach vlastně nemá? Je to počestný začátek uvažování a zdá se tedy, že odtud i logicky vede cesta k dalšímu tvrzení, totiž, že „lidé mají jednat tak, aby se nedali zavřít“, protože je „zlé být zavřen za věc, která za dobu kratší než trest už nikoho nevzrušuje“, neboli, že je dobré, aby si člověk uvážil, „co mu stojí za takové riziko“. Je-nomže, Ludvíku, je tato úvaha platná v zemi, kde vězení je součást každodennosti nevinných? Nejedná se přece o strach kalkulu-jící, nýbrž takříkajíc existenciální, čili: nejde tu o to, zda „má dáti“ a „dal“ něj-akého účtování jsou v rovnováze, aby se při určitém zisku na „dal“-straně sedět vyplatilo, nýbrž o to, že tenhle účetní postoj v zásadě nelze po-užít, jelikož v oné základní rovině A versus B za nás už B někdo řekl, takže se pohybujeme již pouze v B-prostoru a v něm teprve uskutečnu-

jeme své „volby“. Prostě... ve vězení už jsme (i vězňitelé v něm jsou, nemohouce ani na chvíli přestat s naší „ostrahou“), určitý vliv máme pouze na to, v kterém poschodí si to odpykáme. Věř mi, i já uznávám, že text označený jako fejeton pracuje se značnou mírou licencí a zjednodušení, nicméně i v něm mají jisté vztahy zůstat nezkresleny..., glóbus sice není zeměkoule, ale i tam je sever nahoře.

Nuže, tato společnost je od prvopočátku důsledně organizována nájezdniccky, tj. co do Evropanova pocitu jako antipolis; zatímco v Evropanově povědomí se plot, bradba atp. pocituje co by legitimní součást života pouze v souvislosti s obcí, na jejíž obranu vzniká (na obranu jejího konsensu), v tomto uspořádání je oplocován, obražován a popřípadě obehňován ostnatým drátem v dané chvíli oplotitelný prostor s libovolným obyvatelstvem, aby i pouze případný konsensus byl rozbit a holá, parazitní (v biologickém, nepřeneseném slova smyslu) souručenstva mohla provozovat svoji obživu. A byť někdejší totální tlak se v naší zeměpisné šířce a délce, jak říkáš „humanizoval“, tj. represe se z totální změnila v selektivní, postihujíc promyšleně vybrané vzorky (přičemž ani já nepopírám, že je to významná změna, ba téměř zlepšení), na oné celkové modelaci se nezměnilo vůbec nic!

Proto také ne „nešťastnou náhodou“ (ó, to je velmi nešťastné slovní spojení v téhle souvislosti) se před 30 lety mladí lidé potápěli pod kru pokroku, na níž se tak čile tančilo ve jménu mládí, jemuž svět měl patřit, nýbrž — abych se také blýskl marxizárgónem — nutně. Už tehdy totiž mladí lidé (zrovna jako dneska) představovali vedle předem vyhlédnutých „nepřátel“ nejvhodnější objekt represe, té preventivní. Mladý člověk představuje sílu biologicky, proto se na jeho pokořování nejlépe předvede síla moci. Je skvělým rukojmím, neboť apeluje na každé rodičovství. Je většinou neznám, lze proti němu tedy postupovat anonymně; je mu bráno nejvíc, čímž se vhodně ukazuje ostatním rozsah toho, co se dá člověku vzít... a současně je tu na všech stranách i jakési roztodivné sebeospravedlňování spočívající v naději, že se „ještě vrátí“, anebo v obdivu (zvláště neoblíbená forma), že „sesbíral takto rozbitý život a dal mu účel“ poté, co „nešťastná“ náhoda nadělala takovou paseku. Sesbíral? Inu, bylo to sesbíratelné. Takovému člověku se dá poklepat na rameno a říci, že je statečný (ještě že obvykle není vidět, jak se dotyčný při takovém gestu tváří).

Statečný? Píšeš, Ludvíku, často o své zahradě, o kytkách, stromech, růžích. Hlehle, příměr z této kapsy: když ti pes postupně pochťje všechny odrůdy, některé to nepřežijou. Ty, co přežily, byly odolné, nikoli statečné, avšak i ty jako zahradník víš, že je lépe postarat se, aby pes po kytkách nechcal, než kytku cvičit. Ostatně etymologicky je statečný, kdo zůstal stát, když do něj strčili, nemýlím-li se, má se jaksí za to, že vlastnost se dostavuje až po střetu. A tak se dá spíše prohlásit,

že žádná „statečnost“ nestála před začátkem ničí „vězeňské kariéry“, nýbrž zbyla některým jako boží výsledek ďáblo-božího sporu v duši poté, co tělo tělesně vydrželo, tj. odolalo jako ta kytka. Zkrátka jistá biologická odolnost je ve vězení podmínkou statečnosti. A kde je v Tvém srdci, Ludvíku, místo pro neodolné nevinné, co nejčastěji bynou a jejichž osud je příčinou existenciálního strachu, jenž je takto vlastně doslova strachem z vězení tj. z uvíznutí v masožravcově síti?

Nakonec si myslím, že statečnost druhých nemáme známkovat, neboť nikdo z nás neví, jestli stojí, jak se domnívá stát, dokud náraz skutku nepřišel. Mě aspoň takové mluvení tísní..., jako koneckonců každý žurnalismus. A v Tvém fejetonu je takových skoro žurnalistických míst pozeňnaně. Píšeš např.: „normální, i poměrně mírný člověk, když začne špatně třeba jenom šachovou partii, má chuť rozmetat figurky“. To je vcelku správně vymezená hovorová představa tzv. normality člověka, míní se tu někdo na jehož místě se v průměru všichni dovedeme nějak představit, ty však pokračuješ: „Pokoušet jenom vězení není ještě žádné dílo, jakož není dobré, když ve sporu dvou stran jedna vyprovokuje druhou ke kroku, který se nedá odvolat..., tím se poměry jenom zhorší“. Ouba? Kdopak to pokouší vězení, ne-li (v kontrastu s oním normálním člověkem) člověk nenormální, provokující druhou stranu: Nelze si tu přece dosadit nikoho jiného, jenže tím se z průměrného hráče šachů stává žurnalistické omen zvané nejčastěji právě takto, tj. normální člověk (dále jen NČ, neboť se to tady bude jím hemžit), onen někdo, na jehož místě se všichni ještě představit nedovedem, ba dokonce se na jeho místě dovede představit málokdo, nicméně chce se po nás, abychom tak učinili ve jménu právě jeho „normality“, což potažmo zas neznamená nic jiného, než se vzdát něčeho, co dosud jakžtakž za svou „normu“ ještě považujem. Platí, že onen žurnalistický NČ není nikdo jiný než člověk vyzývaný sdílet normy žurnalistovy. Propagandistický úskok, nečistá vazba, nepřípustná dokonce i vůči těm, kteří by opravdu jenom pokoušeli vězení.

Začne-li se jednou na takovém pletacím drátě, musí se očko po očku dál: „jedna strana vyprovokuje druhou“, správně, obvykle bývají dvě strany a jsou provokovatelné vzájemně, avšak interpolací NČ provokuje jaksí už jen jedna — strana těch nenormálních. Jako kdybys podvědomě tušil bludnost překračovaného kořenu, uklouzne ti ono freudiánské „kde jsou slušné meze takové úvahy?“; řekl bych, že přesně tady, neboť Tvá další věta: „nikdo spolehlivě neodpoví na otázku, zda Charta poměry zhoršila“, je už za onou mezí; zavedením NČ znamená tu jde přece o papírovou, řečnickou otázku, na níž se nám odpovídá zcela nedvojsmyslně, ba se tu i radí (což právě nebývá před nahoře zmíněnou slušnou mezí zvykem): „slýchám povzdechy, že prý už to není tak pěkné. Na to říkám, že kdo nesouhlasí s činností aktivní

a stále zaujaté části, má se tiše a nedemonstrativně odpojit a nekazit práci zbylým“. Jenže (!) není-li tu sám nesouhlas jinak upřesněn, nesouhlasícím X tu zas bude jenom náš NČ, jehož prostřednictvím je udělena netichá, až demonstrativní rada širšímu oslovenstvu, přičemž jediný zjistitelný nesouhlasivec je tu přímý mluvčí textu, který se takto i odpojuje sice sám, nicméně jakoby se přidával k nějakým ostatním.

Nutno uznat, že je to obratné. Moralistní prst namíří na „stále aktivní část“, o níž z předchozího víme, že provokuje, pokouší vězení, spolupůsobí při zhoršování poměrů, zatímco NČ má své vlastní řešení, mané pohlédneme v jeho stranu... a to je právě okamžik, kdy se mluvčí vysmekne ze svého stanoviště (ba i stanoviska, gramaticky chápáno, říkává se tomu „rozdíly ve skutečnosti a u mluvčího“, posun pomoci synonymických rozdílů), aby se dostal k čemusi už zcela „nesynonymnímu“.

Ale citujme ho dále: „Když si nějaký ohrožený kolektiv zpřesňuje vnitřní strukturu a zostřuje pravidla, nemůže počítat s velice širokým pochopením. Zatímco na jedné straně svobodného člověka požadavek jednoty straší, na druhé straně se většině střízlivého publika jeví stále hrdinější skutky stále se zmenšující čtyři bojovníků stále víc jenom jako jejich osobní věc.“ Připusťme, že substantivum „kolektiv“ nám při vší obroušenosti nevadí, ačkoliv jde o kolektiv „ohrožovaný“, je skoro na ráně se aspoň potenciálně zeptat na kolektiv „ohrožující“; pasus, který měl patrně dokreslit podstatu tohoto ohrožování je stylisticky odkloněn na n-tou kolej a opatřen detaily upomínajícími spíš na Irán (viz „Člověk potlačující názory druhých“ atd.), připusťme koneckonců, že zpřesňování „vnitřní struktury“ něco znamená, i když si stěží představíme nějakou „vnější“ strukturu, na pováženou je až ono manipulační „nemůže počítat“. Očekával bych alespoň náznak důkazu proč. Sám bych Ti mohl posloužit řadou historických příkladů svědčících pro opak, takže by se kategoričnost výroku přinejmenším zpochybnila, neboť rozpor mezi tvrzeným a doloženým je očividný. Taková očividnost vždy trochu zavání... přinejmenším... mentorováním. Není-li totiž prokazatelně jasné, že „nemůže počítat“, znamená Tvá věta pouze imperativ „nepočítej“, vyslovený ovšem a opět pouze Tebou, avšak nyní už i za našeho NČ, s kterým jakobys to měl dohodnuté. Však se nám NČ při té příležitosti promění ve svobodného NČ, neboť kdo jiný by mohl mít strach se sjednotit s nějakým kolektivem, který si zpřesňuje (čti zpřisňuje, rigorizuje, omezuje ba „odsvo-bodňuje“) pravidla. NČ nám tedy vyrostl, proměnil se v jakéhosi perversovaného nadčlověka, nebo radši mezičlověka... aby se Nietzsche nezlobil. Ale toho přece dobře známe, to je náš pracující, prostý, poctivý, lidový etc. člověk, který nedopustí, nedá si namluvit, nedá si vzít etc..., aktér všech (nenapadá mě lepší pojmenování) majorizačních apelací, této majorizační majoránky žurnalistických fakirů. Posyp se děje vždy ve směru

Většina kontra Hrstka (nebo „stále se zmenšující četa“, to jde jen o to, kolik kořeníme). Většina bývá zdrcující, rozhodná, velká, zdravá a ovšem strážlivá, zejména však pravdudící, už proto, že věc většiny je jaksi automaticky i více-věc, kdežto věc hrstky, věc osobní, čistě její, nanejvýš snad si cosi uzurpující (někdy i „samozvanecky“). Rozumí se pak samo sebou, že NČ je vždy — a to je jeho základní vlastnost — na straně většiny.

V zásadě však se majoránkou tohoto druhu koření vždy za účelem difamačním, ať už je stupeň difamace jednou cudnější a jindy nejnestoudnější. Ani nevíš, jak mě mrzí, že tenhle tón má i Tvůj text, zvlášť když z prokazatelně své věci děláš neprokazatelně „jejich“ věc.

„Oni“ přece provozují „stále hrdinštější činy“, zatímco NČ „cítí své meze... nejde nad to, co je schopen unést v následcích... má pudový strach z hladu... (je) zdravý, strážlivý... poleká se, umí „trochu couvnout“, protože je tu „všední život lidí“, do něhož se „davová psychóza hrdinství“ nehodí, a zvlášť už ne „hrdinské činy“, které by se ostatně měly hlásit jako „mimořádné události“. Omlouvám se za toto citační přehušťení, ale jde mi o to, aby vynikla ta jíska kolem zásadní věty celého textu tvrdící, že se hrdinské činy do života nehodí. Člověk „nenormální“ by to málem zbaštil stejně jako ten normální NČ. Kousněme tedy do toho.

Předpokládejme, že hrdinské činy jsou ty, jež se obvykle připisují hrdinovi, dodejme ihned, že hrdina po smyslu slova je člověk charakterizovaný hrdostí a že hrdost nejobecněji a ne snad nepřesně (na rozdíl od pýchy, hybris) je nadosobním hodnotám koherentní sebe-vědomí, anebo prostěji: vědomí vlastní ceny. Odtud tedy i vědomí hranice, za níž se o tuto cenu nelze za žádných okolností a s nikým smlouvat a zároveň vědomí, že se takové okolnosti ne mimo-řádně, leč řádně v životě vyskytují. Navíc hrdina (héros třeba) byl i muž statný tj. cvičený obstat ve střetu (statečnost) a pro tento střet se ozbrojující (platí i o ozbrojenosti slovem), ba ochotný osobně za věc, která mu ovšem vždy byla i tou „jakousi všivou svatou věcí“ se ozbrojeně vzít. Tomin, kterého nejmenovaně připomenul, by Ti jistě vyprávěl o ideálu staré kalokagathie, kdy se právě i povinnost krásně umřít (tj. za jakousi svatou, všivou plus osobní věc) přímo do života programovala. A také křesťanská civilizace je přesvědčena, že jsou chvíle, kdy je zapotřebí osobně dosvědčit a osvědčit cosi nad-osobního (martyros je po významu slova právě člověk svědčící) a hlavně, že jsou to situace, které se člověku přihodí, aniž si předem může odhadnout jejich „tíhu v následcích“.

Ať tedy o tom přemýšlím, jak přemýšlím, nenajdu pro Tvůj locus communis žádnou oporu, ba naopak — významná by byla věta připomínající zvlášť v našem liberalisticky zparchantělem tuzemsku

(liberalismem tu míním obecně každou nauku, která popírá lidskou vztažnost k čemusi, co bychom tu nazvali... s jinými ovšem „extramundiálním středem bytí“), věta tiše a nedemonstrativně připomínající, že hrdinské činy jsou legitimní součástí života, má-li to být život vědomý nebo lépe: život v dějinách, jež se dějí i nám, ba že tyto hrdinské činy musí být podnikány právě a zejména nekalkulativně, s rizikem, že „za pár let už to nikoho nevzrušuje“. Jsou vskutku sice „osobní věci“, ale jenom v tom smyslu, že „hodnotová prodchnutost“ je popřípadě otevírá i jiným, takže se často až zázrakem (i kategorie zázraku patří „do života“, neboť souvisí se stejně legitimním pojmem „tajemství“ jakožto vědomím, že jsou síly, které přesahují lidskou moc, a manifestující se právě v oné prodchnutosti, mohou způsobit i „materiální změnu“) tedy, že se často tímto zázračným, udivujícím... či Tobě snad terminologicky přijatelněji... náhodným způsobem z osobní věci stane „věc společná“, onen consensus — život v zosobnělém obecnství. Životem tu arci rozumím ex-sistentia, tj. ono vyčnívání... čili přesně to, co strůjcové všeho NČ člověčenství nejsoustředěněji vymyckují.

Co tedy s Tvou větou o nevhodnosti „hrdinských činů“, když kontextuálně znamená: dolů s cenou, tou vnitřní, v níž každý čin, tedy i hrdinský, kotví. Nepřipadá Ti, Ludvíku, že se Ti tu mimořádně povedla prostě klasická NČ výzva, jimiž český žurnalismus tolik oplývá? Těmito výzvami se u nás v důležitých chvílích devalvovaly důležité pojmy, přičemž pojem hrdinství byl tu až nadbytečně zastoupen.

Ale dejme tomu, že Ty svými „hrdinskými činy“ míníš cosi extrémně exhibujícího a že všechno, co jsi pravil, nebylo řečeno ze špatné myšlenky, nýbrž špatnými slovy. Koneckonců závěr Tvého fejetonu přináší cosi jako „pozitivní program“. Ocituju to pokud možno nejširěji, aby můj postup byl řádně přehlednutelný a argumentace se dala řádně přečtitelnému Vaculíkovi. Odlišuješ od onoho extrémního hrdinství „pevnost normálního člověka“, který je „dost setrvačný v dobrých zvycích a ctnostech..., nerad vidí, když si někdo nebezpečně troufá“, protože „poctivá práce v klidu je to nejlepší... a slušné jednání nachází slušnou odpověď“, pravé „nálože jsou rozmísťovány do davu... kde mají přivodit změnu norem“, je to vlastně nebezpečnější než v padesátých letech, třebaže se v tom „existuje líp“. „Za takových okolností má cenu hrdinského skutku každý kousek poctivě udělané práce... protivník má nás (totiž) zastihnout připraveny ne umřít za jakousi všivou svatou věc, ale pochopit jeho dobrou stránku a uchopit ho za ni... Setrvat na dobré normě mohou statečně a za přijatelné oběti všichni — a vědí to“.

To vypadá slibně, tváří v tvář extrémnímu exhibování poctivě pracovat a v onom davu vedle rozmísťovaných náloží rozmísťovat kousky poctivě udělané práce. Jen jestli jsou to dost ohnivzdorné kousky,

aby je státní pyrotechnici po výbuchu ještě našli a dali se poctivostí jejich původu získat k odhalení své případné dobré stránky, jinak jsou totiž přesvědčeni, že poctivá práce je jejich obor... a nezdá se, že by se jen tak dali zvíkat setrváváním na dobré normě, když přece i podle Tvých slov právě ji vyhadzují do povětří.

Kde ovšem vidíš příklady extrémního hrdinství — marně pátrám, ba řekl bych, že všechny činy atp. se odehrávají až překvapivě civilně a přímo výhradně v oblasti, kterou ty označuješ za oblast „pevnosti v dobrých zvycích“. Jediné, v čem lze vidět jistou extremitu, je počet náloží, lstivost jejich rozsevu — a samozřejmě i úbytek setvalců Tebou zmiňované pevnosti NČ. Co ksakru ti extremisté dělali jiného, než pouze „setřávali“? Aby se ocitli na okraji — v extrému tedy — musela se nám sudidla prostě scvrknout, a Ty, ač jsi ve svém textu udal i správné souřadnice prostoru, kde je nám pohybovat se, zapomněls už upozornit, že mapa, kterou jsi k tomu přiložil, je v jiném měřítku. Ostatně netahá tě to protektorátně-normalizační a šéfovské spojení „poctivá práce“ za uši? Co už se toho u nás v jejím jménu napovídalo..., ačkoli, kde se víc prací pohrdá než v tomto našem zdejšku, který ač úředně společenstvím pracantů (práce se dostala i do spolkového pozdravu) zařídil svět tak, že lidské přičinění nic neplatí.

Ale tohle přece víš, nejspíš jsi tedy tou poctivou prací mínil onu drobnou, spějící k velkému cíli (dobré normě) milými, leč vytrvalými krůčky. To se ovšem musím zeptat: co jiného se dělá? Vidíš snad někde nepoctivou práci, že potřebuješ mluvit o poctivé, vidíš snad někde holou velkopráci, že ji potřebuješ kouskovat? A nemáš aspoň pocit, když ne tedy „prožitkovou“ jistotu, že „odměřené dávky represe“ se dostává právě pracovníkům drobné práce, kteří se v páně masomlejnku nějak zapřičili, anžto si je mleč byl špatně odměřil? Uloženi vedle na talíři, až buď přitvrdne přístrkovací houska, nebo bude přibroušen otočný nůž, mají čas pozorovat mleče ze strany (jestli je to ta dobrá, vhodná k uchopení, nevím), kdežto ti, co se zapřičit nemohli, ježto byli odměřeni správně, hladce proklouzávají re-i-presování pasírovací mřížkou do nádob, kde se hněte ona masitá masa všeho pokroku (viz úloha mas v dějinách). Mluvit v tomhle prostředí o „poctivé práci“ je podivné téma. Kontextuálně tu může být míněna pouze „poctivá nepráce“ a byl bych i uznal, Ludvíku, že je to kontext nezáměrný, nedovedu se s tímto bočním prokluzem „podvýznamů“ smířit. Vaculík by se mu měl umět vyhnout. Odtud přece začíná jiné schodiště, jeho nejvyšší stupeň se jmenuje — taky pěkné žurnalistické jménečko — „poctivá spolupráce“..., ale to už by byla jiná pohádka.

Pozdravuju Tě

Tvůj

Jiří Gruša

Vilém Hejl

Česká otázka a polská alternativa*

Úkoly, před kterými stojíme, jsou skutečně nesnadné. Naše národy jsou si tak blízké, že když před čtyřiašedesáti roky znovuzískaly svoji státní svrchovanost, střetly se už po několika měsících v ozbrojeném konfliktu. O rok později se transporty válečného materiálu, který Polsko naléhavě potřebovalo, nedostaly přes Československo. V dalších letech se představitelé polského státu příliš netajili přesvědčením, že první zemí, která zanikne v nejbližší evropské krizi, bude Československo, zatímco v Praze se ironizovaly polské velmocenské ambice. Na podzim třicet osm se Polsko podílelo na dělení Československa, napřesrok se z jeho jižní hranice stala slovenská fronta. V šestapadesátém zvládl komunistický režim situaci v Československu už během léta natolik, že na podzim byla republika ostrovem socialistického klidu mezi Polskem a Maďarskem. Na jaře osmašedesát na polských univerzitách skandovali, že *Cała Polska czeka na swego Dubczeka*, ale v Hradci Králové se 21. srpna dočkali polských tanků.

Na druhé straně bilance jsou českoslovenští a polští vojáci v obranném perimetru v Tobruku, naši a polští letci jako spojenci v bitvě o Anglii a polská armáda v Mělníku v roce čtyřicet pět. Potom poválečná, zejména padesátá a šedesátá léta, kdy Polsko přitahovalo značnou část naší mladé generace — přes oboustranné byrokratické překážky. Skoro už se zdálo, že doopravdy vchází obecně v platnost to, co napsal mladý český prozaik o rozhovorech se svým polským přítelem: „zrušili jsme historii“. Zdání bohužel klamné. V sedmdesátém roce jsem v Polsku mnohokrát slyšel, že dnes a denně odjíždějí celé vlaky potravin do Československa; zpravidla padla náдавkem poznámka o Těšínsku nebo o šestapadesátém roce. V dnešním Československu se mluví o dodávkách do Polska a zároveň se hlásí reminiscence — třeba roky třicet osm a šedesát osm. Po obou stranách Krkonoš a Tater je v učebnicích historie propagandisticky deformována až hrůzně, stará historická traumata však přetrvávají a stejně životné jsou vzájemné předsudky — také po obou stranách hranice. Tohle všechno nepřestává hrát v nejširší veřejnosti významnější úlohu než krkonošské schůzky chartistů a členů KOR. Historii nelze zrušit a je sebevražedné ji ignorovat nebo ostýchavě obházet. Není zřejmě náhodné, že se tak málo pozornosti věnovalo myšlence polsko-československé konfederace, která se přechodně vytvořila za války. Československá ani polská veřejnost nepřekonala traumata a předsudky — jak by tedy mohla rozumově i citově adoptovat ne státní svazek, ale pouze zásadu úzké součinnosti? Přitom je nezbytné říci zcela otevřeně, že nedosáhneme-li

* Předneseno na čs.-polském sympoziu, organizovaném sdružením Opus bonum ve Frankenu v listopadu 1982.

podstatně lepší vzájemné znalosti a nezmění-li se obraz Poláků a Polska v československé veřejnosti při stejně hlubokých změnách v Polsku, nemůžeme si namlouvat, že lze významně a trvale změnit československý nebo polský úděl.

Dnes se ptáme, které polské myšlenkové proudy, politické tendence a společenské události mají význam pro „českou otázku“, — což je ovšem otázka i československá —, jak se zpravidla souhrnně označuje komplex problémů, označovaný u našich přátel jako *polska myśl polityczna* a případně *polska racja stanu*. Je věcí Poláků, aby posoudili, co z naší historie posledních desetiletí mělo pro ně význam inspirující, podnětný nebo varovný. Jestliže se zabýváme Polskem my zde v exilu, nemůžeme si v tomto směru dělat nároky na prvenství. Polský vývoj v minulých létech je určitě předmětem intenzivního studia v Praze — stejně jako v Moskvě, Budapešti a samozřejmě Varšavě —, podobně jako se na všech politických a policejních odborných pracovištích komunistického bloku předtím studovaly poznatky o Československu v roce šedesát osm. Oprávněně se můžeme domnívat, že nezůstalo jen u známé stranické brožurky pro obecnou propagandistickou potřebu (tzv. *Poučení z krizového vývoje* atd.), ale že byla analyzována krize komunistického režimu, předcházející Pražskému jaru, a vyhodnoceny taktické zásady i technika mocenského zásahu a následující „normalizace“. Časem se dozvíme, které poznatky z 21. srpna 1968 umožnily bezporuchový průběh 13. prosince 1981. A my — Čechoslováci stejně jako Poláci — si nemůžeme dovolit přepych povrchnější práce, a tím méně přepych fikcí nebo iluzí.

Ptáme se tedy, které zkušenosti s Poláky sdílíme a co je specificky polské, dále potom, co z ryze polských závěrů lze převést do naší situace a uplatnit v naší praxi. Tohle všechno bychom mohli konečně uskutečnit sami. Jde však ještě o víc — co a jak můžeme v budoucnosti provádět společně s Poláky.

Znamená to posoudit, nakolik Pražské jaro bylo pokusem o reformu komunistického systému a nakolik úsilím o alternativu k dvaceti létům komunistického režimu. Není to nijak snadné, protože se pohybujeme v oblasti pojmů, definovaných často jen přibližně a tudíž pak interpretovaných značně subjektivně; příklad za všechny — „socialismus s lidskou tváří“. Už ten provokuje poznámku, že lidskou tvář měla i sfinga, ač je na ní jinak pramálo lidského. Pro zásadně socialistický charakter Pražského jara se zpravidla argumentuje výsledky tehdejších průzkumů veřejného mínění, jež skutečně vyznívaly převážně prosocialisticky. Méně často se už dodává, že v těchto anketách se projevoval tradiční český realismus, uvědomující si geopolitická fakta víc, než bylo obvyklé mezi zdivočelými bývalými stalinisty. Realisticky nebo chcete-li oportunisticky se tu optovalo pro socialismus, neboť prostě nic lepšího se zrovna nejevilo jako dosažitelné. A zdravý rozum radil: neprovokovat SSSR, neboť od režimu nelze čekat rozhodnost k obraně.

Důvodně však nemůžeme mluvit o absenci realismu jinde — mezi tvůrci komunistické politiky za Pražského jara. Postrádala totiž realismus státnický. K dostání byl Akční program strany — na akčním programu státu záleželo neporovnatelně méně. Chybělo vědomí, že národ se obejde bez strany — kdekeré! —, ne ale bez státu, že bez vlastního státu je národ prostě bezdo-

movný. Skutečnost, jak se odsunoval na druhou kolej problém z hlediska státu tak prvořadý, jako bylo postavení Slovenska v republice, tuto státnickou nezralost komunistické politiky dokazuje už sám zajisté dostatečně. Přímo velikašsky se montoval politický a sociální model pro vývoz do západní Evropy, méně však záleželo na modelu česko-slovenského vztahu, který by byl v obou národech přijat stejně plně a bez výhrad.

Předbímám, mluvím-li už tady o odezvě polského vývoje. Nelze ale nevidět, že v Polsku se v posledních letech hledal, tvořil, prosazoval a bránil polský model, polské řešení národní a státní, zatímco za Pražského jara se mnoho energie vyplývalo na řešení v dimenzích vládnoucí strany a jejího poměru ke společnosti. Totéž platilo pro poměr k Sovětskému svazu: jeho rozhodující rovina byla totožná se vztahem dvou komunistických stran, při čemž ta československá dokazovala svoji neposkvřenou pravověrnost. Příznačné je, jak na okraji vzrušeného společenského dění se odehrávaly události životně významné pro osud státu a národa; dalo by se to doložit přímo statisticky, pročíst ty desetitisíce stránek, co se za Pražského jara napsaly, a vyčíslit procento pozornosti, věnované něčemu mnohem důležitějšímu než byl nový střih komunismu, a sice československé vojenské doktríně. Vlastní koncept obrany státu byl vedle strany prostě tak málo důležitý jako samotný stát.

Sledoval jsem vývoj v Polsku dávno před létem 1980 a pak přirozeně ještě intenzivněji. Obdoby — jistě jsou. Neviděl jsem však Jaroszewicze přijít do televize a ujišťovat, že se děje právě to, co si on vždycky přál, jako kdysi na jaře 1968 v Československé televizi se zapřísahal nachlazený Jozef Lenárt, blekotající mezi doušky léčivého čaje, že on přece je také pro „obrodný proces“. Lenárt se možná z nějakých přísně utajovaných oběžníků dozvěděl, jak přijala jeho heroické vystoupení veřejnost. Jaroszewicz podobnou příležitost neměl — v Polsku prostě chyběla možnost naskočit honem do rychlíku, odjíždějícího zdánlivě jiným směrem. Polsko od léta 1980 mířilo doopravdy jinam a tudíž se bez Jaroszewicze obešlo. Pražské jaro začalo výměnou lokomotivní čety, v Polsku se od léta 1980 přestavovaly výhybky.

Nelze pak přehlížet další rozdíly. Představitelé Solidarity museli znovu a znovu brzdit radikalismus široké členské základny; stranické vedení za Pražského jara zprvu úpěnlivě volalo po porozumění a podpoře veřejnosti, neboť ta dost dlouho váhala, zda věc Jozefa Lenárta je také její věcí. V Československu byl ovšem hledán a vítán jen souhlas se stranickou, napříště prý osvícenou politikou, ale mnohem méně žádoucí byla nezávislá činnost nekomunistických stran, Klubu angažovaných nestraníků, klubu K 231 anebo Díla koncilové obnovy. Komunistické vedení bylo ochotno přiznat nanejvýš tzv. „deformace“ po únoru 1948, fetiš absurdního protimluvu „revoluční spravedlnosti“ měl zůstat nedotčen, a nedotknutelná byla deformace skutečná a prvotní, uchvácení monopolu moci komunistickou stranou.

Kdyby v této hře nešlo o náš všechny, o náš společný osud na léta, dalo by se jí možná přihlížet i poněkud pobaveně. Tady však toho k smíchu mnoho nebylo. Někdejší poutníci na Rudé náměstí jen pozvolna, dost neochotně brali na vědomí, odkud hrozí nebezpečí; víc je však zajímalo, jak budou postiženi oni sami a jejich zbrusu nový model, než následky pro celou společnost, národ, stát.

Tuším, že tyto výhrady budou namnoze přijaty s nesouhlasem. Kritiky odkazují na československý tisk z léta 1968 a prosím je, aby si např. přečetli všechno, co bylo tehdy napsáno o volbě členů České národní rady. Pozornost se soustředila na výsledek volby: Hanzelka a Kohout nebyli zvoleni. Vůbec však nebylo napadáno samo utvoření České národní rady, orgánu, nepředvídaného ani tou socialistickou tzv. ústavou z roku 1960, a zvoleného poslanci, o nichž bylo dobře známo, že je nezvolili občané, ale prakticky jmenovala strana. Pobuřovalo však, že tito nedemokraticky zvolení poslanci využili svého práva demokraticky volit — a že volili jinak, než se od nich očekávalo.

Zmatení, které zdaleka neukončil ani 21. srpen, třebaže od toho dne bylo v mnoha věcech konečně jasno a po něm se mohli sblížit i lidé, kteří by k sobě jinak asi nikdy cestu nenašli. Jednu zaslepenost však vystřídala jiná, dodnes existující a stále závažná.

Jde totiž nejen o poměr k současnému komunistickému režimu, ale také o vztah ke komunistické ideologii. Když jsem v Praze slyšel přítele, bývalého člena strany, mluvit o Biřákově jako o „fašistovi“, považoval jsem to nejprve za emotivní projev, dobře pochopitelný, protože citovaný přítel nedlouho předtím prošel Ruzyní a nápravným ústavem. Brzy se ale upřesnilo, že to je míněno jako objektivní hodnocení, že Biřák prý je skutečně fašista, který s komunismem a zejména marxismem-leninismem nemá nic společného. Lituji, jsem sice poslední, kdo by totalitním režimům různých barev upíral povážlivou příbuznost, nesmí to však vést ke zmatení pojmů.

A pojmy se mátlý. V sedmdesátých letech jsme byli v Praze svědky zájmového narcismu bývalých členů strany. Rozešli se s partají a namnoze také s její ideologií. Vzápětí ale prohlašovali, že ideologie je mrtva, energicky odporovali, kdykoliv se o reálně socialistickém režimu v Československu mluvilo jako o socialismu, a pracně vymýšleli nejrůznější důkazové konstrukce a sestrojovali nejrůznější pojmenování, jen aby nemuseli přiznat, že u nás máme reálný socialismus, tedy realizovaný socialismus, socialismus, jaký reálně existuje, případně socialismus, kam to reálně dopracoval. Nevadilo, že marxisticko-leninská ideologie velice konkrétně ovládá celý společenský život, že je jediným zdrojem legitimacy režimu a že ji denně indoktrinuje rozsáhlý propagandistický aparát od škol po televizi celému národu. Pokud tento narcismus zůstal svého druhu intelektuální úchylkou jako každý jiný narcismus, lze jen pokrčit rameny. Povážlivější je, když se na jeho základě odvozují nějaké obecně platné závěry a koncepce.

Bilance a inventura pokračuje. Bylo vskutku neradostné v Praze sedmdesátých let sledovat exilovou diskusi o osmašedesátém roce. Věděli jsme, že je sporné, zda Pražské jaro bylo doopravdy celonárodním pokusem o nápravu věcí obecných; ještě lépe jsme však věděli, že 21. srpen 1968 znamená celonárodní porážku, srovnatelnou s 25. únorem 1948. Čekali jsme analýzu, diagnózu a koncepci pro budoucnost; často jsme však byli svědky skurilních exhibicí různých veleduchů a krasoduchů, kteří se hlubokomyslně zamýšleli, jestli vůbec máme právo existovat, a kořen všeho neštěstí viděli v tom, že jsme se dopustili takové opovázlivosti. Až příliš to připomínalo Druhou republiku paměti nepřilíši slavné.

Co chybělo, byly základní otázky, a sice, zda je socialismus jako společenský řád skutečně ten jedině správný cíl, o který stojí za to v Československu usilovat, za druhé zda je prostá reforma reálného socialismu jediným možným východiskem z existující situace, a za třetí, zda si právě nějaký ten vylepšený — ať doopravdy, nebo jen kosmeticky — socialismus přeje většina československých občanů. O tom se téměř ani nediskutovalo, platila tu konvence tří postulátů, tří kladných odpovědí. V žádném případě nikdo nepodal jediný důkaz, vlastně se o to ani nesnažil. Občas se argumentovalo výsledkem voleb z roku 1946, ale nedodávalo se, jak zněly tehdejší programy, kolik je tenkrát nejmladším voličům dnes, a jak se může postoj veřejnosti během několika let, za jediné volební období, změnit; celkem nikdo se nedivil, že stínový „ústřední výbor“ fiktivní „strany vyloučených“ je připraven převzít „vedoucí úlohu strany“ (panebože, tolik úvozovek!) do svých rukou a dodat potřebný model, divili jsme se jenom, že to bere někdo na světě vážně.

Jsou k dispozici výsledky anket mezi československými občany, zjišťující, jak by obstála komunistická strana v případných volbách a kolik občanů Československa by se vyslovilo vůbec pro socialismus — ať už v jakémkoliv provedení. Dávám podnět k bilanci ztraceného času po roce 1968, kdy jsme se v Československu — jsem v exilu teprve čtyři roky — nedočkali analýzy významu křesťanství jako duchovní a zároveň velice reálné společenské síly, kdy se odsunovalo překonání historických traumat a resentimentů mezi katolíky a evangelíky v duchu opravdu ekumenického sblížení, zatímco tam i onde docházelo k dříve nepředstavitelné renesanci aktivního křesťanství, že nebylo doceněno, o kolik víc pro většinu občanů znamená demokracie než nový socialismus, eurokomunismus či jinak reformovaný režim, a konečně — a zvláště! — jak se přehlížel význam československé státnosti v chápání a postojích československých občanů. Ihned po sovětské okupaci shodili strojvedoucí ze svých lokomotiv rudé hvězdy; teprve za postupující normalizace museli odmontovat československý státní znak. Myslel jsem na ně často, když jsem viděl televizní záběry brány Leninovy loděnice v Gdaňsku, kde za stávky — k hrůze západní levice! — visel portrét Jana Pavla II. a vedle polský státní znak v tradiční podobě i s královskou korunou. Jsem dalek toho, přeceňovat tzv. prostého člověka, k aktuálním podobám sociálního romantismu se ještě vrátím, ale jsou to skutečnosti zajisté pozoruhodné.

Nedočkali jsme se otevřené diskuse o socialismu, třebaže důvodů i podnětů bylo dost. Tím více kvetla hagiografie a pěstovaly se mýty. Není snad tuze smutné, že to musel být kanadský historik*, kdo konstatoval, jak málo politiků z tzv. dubčkovského vedení KSČ se rozhodlo podepsat Chartu 77? Nečekáme na Godota?

Bohužel se častěji čeká na nějaký *comeback*. Třeba na Dubčekův podpis. Budují se zlaté můstky. Čteme například, že je celkem jedno, „kdo byl komunist a kdo sokol“, jestliže dnes... atakdále. Bohužel to vůbec není jedno, zejména ne v pohledu z Československa; tam se totiž stále dobře ví, že v lágrech na Jáchymovsku tvořili sokolové sice jenom část vězňů, že ale bachaři,

* Harold Gordon Skilling: *Charter 77 and Human Rights in Czechoslovakia*, George Allen and Unwin, London 1982.

vyšetřovatelé, prokurátoři a soudci byli bez výjimky komunisté.

„Téma osobní desiluze se stalo vysoce frekventovaným tématem literatury a filmu. Nikoli však téma *osobní odpovědnosti*. Neboť smysluplné bylo ptát se po konkrétní odpovědnosti za stav společnosti, za úroveň její veřejné morálky, kulturní úpadek a za počínající hospodářské zaostávání, za vyprázdňení základních principů práva a demokracie. Toto téma jen málokdo se pokusil vytýčit — a proto musel být umlčen. Komunističtí intelektuálové je svedli do publicisticky a literárně nepochybně zajímavého, ale lidsky a občansky nedostatečného privatissima: Jak velmi nás oklamali! Jak jsme byli bezbranně naivní! Jak čisté úmysly přivedly nás k nechtěným důsledkům!“*

Citoval jsem z patrně nejpozoruhodnější knihy o roce 1968, tím významnější, že byla napsána v Praze a že jejím autorem je bývalý člen strany. V československém exilu se tak daleko nešlo. Exil prománil v minulém desetiletí mnoho času a energie i věrohodnosti před domovem dosti naivním předpokládáním, že tzv. reformní komunisté doma jsou významnou politickou silou. Tu a tam se spekovalo, kdo s kým a proti komu a při jaké kremelské konstelaci to může vyjít, se kterou západoevropskou komunistickou stranou by se dalo počítat; taktika nepřevažovala nad politikou — taktika namnoze přímo nahrazovala politiku.

Dnes je tomu čtrnáct let — tedy totéž jako odstup voleb v šestačtyřicátém roce a roku, kdy podle slov Antonína Novotného „socialismus v naší zemi zvítězil“. Není už nejvyšší čas se kriticky ptát, co ze „socialismu s lidskou tváří“ či jiné varianty reformovaného komunismu si dodnes uchovává inspirující sílu? Fiktivní „strana vyloučených“ nezadržitelně stárne a vymírá bez dorostu. Můžeme se přece ptát čerstvých emigrantů, těch, kteří šli do školy po sovětské okupaci a v těchto letech maturují, a statisticky si zpřehlednit, kolik z nich vidí nadějnou perspektivu v jakési obrodě reálného socialismu a kolik jich dává přednost hodnotám klasické demokracie v politice a křesťanství v oblasti názoru na svět? K velice podobným závěrům dospějeme, když si přehlédneme celou oblast nonkonformistických aktivit doma, mezi těmi, kdo neemigrovali a emigrovat nechtějí.

Postupuje však sovětizace, tedy rozpad hodnotových stupnic, pokles vzdělanosti, mravnosti a odpovědnosti, narušení vědomí národní historické a kulturní kontinuity. Odpovědí na to byla Charta 77. Měla všechny znaky „minimálního programu“ podle klasické definice: nepřekonávala názorové rozdíly, ale přiznala jim pouze to místo, jež si zasluhují vedle věcí obecně uznaného společného zájmu.

Vzápětí ale se doma konfrontace ještě vystupňovala; to byla odpověď režimu na podnět Charty 77 k dialogu. Toho, kdo režim a jeho ideologii znal, to příliš nepřekvapovalo; strana nikdy nerevidovala svoji strategii, měnila se pouze taktika a okamžité možnosti. Konfrontace nebyla věcí volby, ale realistické terminologie.

Kolik vlastně bylo v sedmdesátých letech u nás realismu? Stálo by za tu práci vysledovat, kolikrát se z roku osmašedesát stal „nultý rok“ a z 21. srpna osudový první den. Jistěže to osudový den byl, ale ne vždy bylo dost ochoty uznat evidentní pravdu, že komunistická diktatura u nás vznikla už o dvacet a půl roku dříve, a že

* J. Sládeček: *Osmašedesátý*. Index, Kolín nad Rýnem 1980.

sovětská intervence se blíženecky podobala vpádu do Maďarska, zásahu ve Východním Berlíně a okupaci tří pobaltských republik. Tvrdilo se přece, že u nás nebyla žádná kontrarevoluce. Připomínám v téhle souvislosti známé prohlášení o „socialismu, spojenectví, suverenitě a svobodě,“ jež se podepisovala před setkáním v Čierné nad Tisou — mluvilo se v něm o hrozbě „nespravedlivého trestu“, což implicitě připouští možnost, že Sovětská armáda trestá za sovětskými hranicemi také spravedlivě. Československá suverenita byla omezena už před Brežněvem, dlouho před Brežněvem.

Neozvaly se otázky, zda je slučitelný socialismus — takový, jaký známe — se suverenitou, a jestli k suverenitě konec konců nepatří právo na odmítnutí komunistické revoluce, tedy na kontrarevoluci, spánembohem...! Nejprve se ozývaly dotčené protesty zraněné ortodoxní ctnosti; nevím, jakou vyvolaly odezvu v Kremlu nebo mezi západními komunisty, vím však dobře, jak je přijímala většina — nekomunistická většina — československé veřejnosti. A potom přicházel obrat, kdy byvší členové strany začali užívat osobivého plurálu: my jsme věděli, chtěli, usilovali, a do toho plurálu byla zahrnuta celá československá společnost. Jistěže bylo mnohdy dojmavé a jindy komické pozorovat, co takový vyloučení marxista-leninca posléze pozná nebo objeví, ale ten arogantní narcismus samozvané politické a intelektuální elity působil bohužel nepřímou na celou společnost. Když se přitom dostávalo značné publicity různým dopisům bývalých komunistických prominentů, ochotných se za těch či oněch podmínek vrátit do vládnoucí garnitury, nebyla to záležitost jen soukromá nebo interně stranická: jestliže se zdůrazňovala, že politiku u nás může dělat jenom komunistická strana, a to v mezích socialismu, nezůstalo to bez odezvy ve veřejnosti. Ta prostě jednou byla oklamána, ztratila důvěru ve stranu a její odstavené představitele, a když tentokrát slyšela, že alternativou k jednomu socialismu je zase jen nějaký jiný socialismus, nevyhnutelně ve své značné části upadala do nihilismu.

Jedna jediná generace přežila tři porážky bez výstřelu, tři kapitulace. Nejrušněji se vysvětloval a omlouval Mnichov, únor čtyřicet osm a srpen šedesát osm. Když se k tomu přidaly úvahy a vývody, že vlastně ani nemohlo být jinak a nikdy jinak být nemůže, octli jsme se níž, než kam by nás mohla svrhnout nejničivější prohraná konfrontace. Zbývá přičíst atmosféru *détente*, a je pak snadno pochopitelné, proč Helsinky v pohledu z Prahy neznamenaly naději, ale připomínaly Vestfálský mír. Karol Wojtyła žil v Krakově, Ronald Reagan v Kalifornii a Lech Wałęsa v Gdańsku. „Dočasnost“ normalizace se vlekla rok od roku a případná změna neslibovala nic podstatnějšího změnit.

Sedmdesátá léta probíhala v Polsku zcela jinak. A už předem nutno říci, že bez větší odezvy u nás. Potom by totiž náš vývoj musel mít zcela jinou podobu. Nesmělo by se objevit tolik fiktivních řešení a zdánlivých odpovědí. Například fikce „paralelních struktur“. Anebo nepřilíhající mstivé uspokojení, že Pražské jaro selhalo, že všechno musí poklesnout až kamsi — cituji — „na metafyzické dno“; a pak — nejspíš apokalypsa. To byla naše realita. Reálná, třebaže ne realistická.

Schemata jsou v historii pohodlná a ošidná. Tentokrát byli Poláci realističtější a pragmatičtější než my. To není reverence, ale konstatování. Nevím, kolik jsme jim dlužni, pokouším se dát podnět k zamyšlení, co jsme dlužni

sami sobě. Protože Polsko od sedmdesátých let po dnešek vybízí k reflexím a revizím.

Není třeba Polsko jen nekriticky obdivovat. Všichni přece víme, jak probíhají degenerativní změny režimu, strany, ideologie. Za dvanáct let, rovných časovému odstupu Pražského jara a polského Srpna, se odehraje nemálo. Potom působí méně impozantně výsledky tak úctyhodné, jako třeba činnost vydavatelství NOWA. Můžeme celkem pravdivě říci, že NOWA pracovala v režimu, ochrnutém jednak latentní ekonomickou krizí a jednak degenerativní ideologickou paralýzou. A dodat, že ediční plány československých nakladatelství z doby těsně před Pražským jarem se ctí obtočí vedle toho, co vydávala NOWA. Tady ale už zbývá jenom krok k lichotivé polopравdě. Protože NOWA byla jenom součástí — a patrně ne ústřední — toho, čemu jsem pracovně řekl „polská alternativa“. My jsme se zatím tak či onak zabývali jevy natolik okrajovými, jako je tzv. *underground*. (A jestliže to je snad fenomén ústředního významu, jsme na tom teprv mizerně!)

V pohledu z Prahy se jevilo polské myšlení jako realističtější a pragmatičtější. Hledalo cesty a prostředky k obnově státnosti v plném slova smyslu. Bralo na vědomí geopolitickou situaci Polska a usilovalo najít její řešení. Už dávno jsme měli znát myslitele, jako byl Juliusz Mieroszewski, charakterizující polskou a celoevropskou situaci příměrem, ve kterém Evropu přirovnává k městu, postiženému endemickou malárií, kde se podnikají všechna možná hygienická opatření, ale zapomíná se na zdroj infekce, na sousední malárický močál. „Buď my změním Rusko, nebo Rusko změni nás“, říkal lapidárně Mieroszewski. Už dávno jsme měli reagovat na podněty Stefana Kisielewského, promýšlejícího nové varianty vztahu mezi Polskem a Sovětským svazem. A sledující polské úsilí o obnovení plné nezávislosti jsme si zřejmě také měli být více vědomi hodnoty té dnešní, okleštěné a nesuverénní státní samostatnosti.

Zůstaňme však u Československa a Polska v sedmdesátých letech. U nás jsou to bohužel roky únavy, desiluze, obecné demoralizace a sovětizace, povážlivě postupujícího rozpadu vědomí státní a národní historické a kulturní kontinuity.

Potom přišel polský srpen 1980. Mnohde poněkud z čistého nebe, neboť hvězdoppravci reformovaného komunismu byli v předchozích letech zaneprázdněni registrací všech trochu příznivých či nadějných výroků italských, španělských a jiných eurokomunistických pobratimů. Nepříliš se oceňovalo, co znamená *Tygodnik Powszechny*, co dělá pro oběti teroru i pro budoucnost KOR, co píše *Builetyn Informacyjny* a *Robotnik*, o co usiluje *Polskie Porozumienie Niepodległościowe*, jaké jsou cíle dalších opozičních organizací. Teprve stávka v Leninově loděnici se dala narazit na schematické kopyto — na scéně byli přece dělníci.

Ke slovu se dostal sociální romantismus, tak zakořeněný v tradičně plebejské české společnosti. Ne „jenom“ intelektuálové, ale dělníci stávkovali v Gdańsku.

Nemáme zatím mnoho pokusů o srovnání Pražského jara a posledního polského vývoje. Těm, kdo se jím budou zabývat, bych chtěl navrhnout několik témat. Především nakolik hrála významnou roli marxisticko-leninská

ideologie u nás před čtrnácti roky a v Polsku přede dvěma léty, nakolik tu ještě socialismus — v jakémkoliv provedení — hrál inspirativní roli? Potom jak důležitou, významnou a nepostradatelnou úlohu sehrála v úsilí o změnu společenské atmosféry a politického systému i právního řádu komunistická strana? A konečně jak potřební nebo opominutelní byli v tomto úsilí současní nebo bývalí straničtí, marxisticko-leninští prominenti?

Skutečnost, že všechny tři předchozí otázky vedou k odpovědím vesměs záporným, bychom se zřetelem k budoucnosti Československa měli mít dobře napaměti. Ostatně si lze pomoci kontrolní otázkou, jaké věrohodnosti by v očích polské veřejnosti dosáhla Solidarity, kdyby ji spoluvytvářeli nebo podporovali lidé druhu Mieczysława Rakowského, a případně ještě — jak dlouho by takový Rakowski asi vydržel na straně Solidarity. A Rakowski je dobře srovnatelný s nejedním politikem z tzv. dubčkovského vedení KSČ, snadno jej můžeme přirovnat k Oldřichu Černíkovi nebo Čestmíru Císařovi. (Těm, kdo věří, že úspěšnou politiku lze stavět jenom na osobnostech známých jmen, musím připomenout, že do jara 1980 byl Rakowski neporovnatelně známější než Lech Wałęsa.)

Nevím, jak budou historici periodizovat polské dějiny druhé poloviny dvacátého století; domnívám se však, za předěl budou pokládat rok 1976 se živelnou explozí dělnického hněvu v Radomi a Ursusu, podobnou Plzni z roku 1953, Poznani 1956, Pomoří 1970. Pro budoucnost je sotva důležité, že detonátorem události z léta 1980 byly nějaké cenové úpravy; mnohem závažnější je, že vzniklá krize už nezastihla polskou společnost nepřipravenou, že se brzy kladly otázky mnohem důsažnější a hledala se řešení problémů životního významu.

A kde jsme my? Jaké jsou naše reálné možnosti? Za svých počátků před čtyřiatřiceti léty měl československý demokratický exil řadu politiků, kteří byli poraženi s koncepcí demokratického státu, jenž snaží uchovat nezávislost v podmínkách smluvně stanovené závislosti, dále studenty bez univerzit, vojáky bez armády a novináře bez časopisů a vysílaček. Politici mezitím odešli na výměnek, ale máme dnes několik desítek, spíš stovek profesorů po vážných univerzitách na dvou kontinentech, asi tucet nakladatelství a časopisů a přístup k mikrofonom v několika rozhlasových stanicích, ale v něčem je situace horší než tenkrát. Tehdy bylo více jasno o cíli politického úsilí demokratického exilu, dneska se namnoze přitakává buď lacinému troškaření, jež přijímá *status quo* doma, anebo slyšíme hlásat ahistorické neživotné koncepce, jež by mohly najít odezvu jen tehdy, až by u nás Hostýn znamenal totéž co v Polsku Jasna Góra. A protože k tomu je stejně daleko jako k reálné naději na nějakou ultramontánní rekonquistu, nabízí se jenom ono už uvedené „metafyzické dno“, na němž má prý všechno skončit. Bilance trapná, namnoze.

Přitom je už dosti dlouho známo, že reálný socialismus či komunismus nebo jak chcete doma vládnoucímú systému říkat, prodělává krizi za krizí.

Vzpomínám si na úvahu Stefana Kisielewského o tom, „zda Sovětský svaz může být 'normálním', světským imperialistickým státem, anebo jestli musí být státem 'náboženským' (samozřejmě marxisticko-leninského vyznání), státem ideologickým, který totéž vyžaduje na svých geopolitických sate-

litech.“ Kisielowski píše, že kdosi z odpůrců mu vytýkal, že podobná alternativa neexistuje, že Sovětský svaz se prostě nemůže sekularizovat, že se nikdy nezřekne úsilí o ideologickou i systémovou sovětizaci satelitů, neboť právě ta je nejspolehlivější zárukou duchovního i fyzického podmanění národů. Je tedy myslitelná, ptám se na okraji úvahy Stefana Kisielowského, jenom jakási *pax sovietica*, v jejímž rámci lze snad vymanévrovat nebo vyškemrat jakýs takýs prostor — pro co vlastně? „Pak,“ cituji Kisielowského, „pro morální zdraví a národní výchovu naší společnosti je cennější právě heslo nezávislosti, plakátově jednoduché, maximalistické, jednoznačné.“

Nadhodil jsem otázku, kdo v Polsku by se angažoval pro společenské změny, uskutečňované z podnětu nebo za účasti Mieczysława Rakowského. Rakowski mi slouží jako zástupný symbol, představující prakticky vrchol toho, kam v osmdesátých letech mohou etablovaní relativně kritičtí komunisté dospět — nejen v Polsku. Tento vrchol však nedosahuje ani prahu, dolní hranice skutečně obecné společenské angažovanosti. Naprostá absence strany, stranických politiků a stranické ideologie v polském „obrození“ dokazuje jejich prázdnotu, zastaralost a neživotnost.

Důkaz, že Polsko došlo podstatně dál než my, že polská domácí i exilová opozice viděla přesněji jádro problémů a že dovedla zdůraznit to, co je v situaci národa s omezenou suverenitou skutečně nejpodstatnější a jako takové je to i většinou společností vnímáno, tedy požadavek státní nezávislosti a demokratického řádu, lze podat ze srovnání vývoje po 21. srpnu 1968 a po 13. prosinci 1981. Demontáž a destrukce toho, čeho bylo za vlády tzv. dubčkovského vedení dosaženo, se prováděla za přímého řízení většiny členů tohoto vedení; pramálo bylo těch, kdo odmítli spoluúčast. Komunistická strana, která dosáhla širší podpory než kdykoliv dříve a patrně i než kdekoliv na světě, nesla tuto podporu jako těžké břemeno, jehož se postupně zbavovala; neměla by být zapomenuta nejen historie moskevských kapitulačních protokolů a pozdější legalizace tzv. dočasného pobytu sovětských vojsk v republice, ale také podzimní studentské stávky a všeho, co souviselo s možností generální stávky na jaře 1969. Jak se doopravdy mohla společnost ztotožňovat se stranou, jež neskrývala svoje rozladění nad touto podporou, rušící plány jakéhosi vyrovnání s Kremlem?

Pokusil jsem se shrnout podněty, cenné, znepokojivé i často bolestné, jak je přinášela konfrontace československých věcí obecných s vývojem v Polsku. Jsem dalek toho si Polsko idealizovat; tuším, kde a jak vznikají polské mýty, ale necítím se oprávněn o nich mluvit — tohle nám musejí povědět Poláci stejně otevřeně, jako v zájmu příštího sblížení a součinnosti nesmíme my tajit nic z mýtů a omylů našich. Není proč si zastírat, v čem se lišili Piłsudski a Masaryk, a bylo by neblahé nevidět, co tyto tolik odlišné osobnosti měly společného. I tohle byl jenom jeden příklad, nahrazující mnoho jiných vzájemných odlišností, vedle nichž najdeme a v nichž najdeme to, co máme společné a co je v současné politické situaci a historicky nosné. Především vědomí dějinné a kulturní continuity, bez níž se Varšava stejně jako Praha a Bratislava změní v pouhá guberniální města. Potom poznání, co v dějinách zmůže rozhodná vůle, ať je na jejím počátku *Kadrowka* nebo Česká družina, a faktum, že tyto první bataliony nevznikly jenom z okamžité politické kon-

junktury, ale jako logické pokračování předchozích jasnožřivých koncepcí.

Jde — zejména v Československu — o příští krizi. Komunistické režimy s její možností nepochybně počítají. Zřejmě se dost poučily na likvidaci Pražského jara a opět se poučí na polském vývoji minulých dvou a více roků. Nic nenavzděčuje, že by byly schopny se proti krizi zajistit politickou, ekonomickou, kulturní a sociální renesancí — ta by se rovnala jejich abdikaci. Budou tedy stabilizovat intenzivnější propagandou a indoktrinací a neméně pozornosti věnují rozvoji a utužení policejní prevence. Krizi to sotva může odvrátit. Mohlo by se ale stát, že u nás nebo v Polsku dosáhnou při použití těchto prostředků v kombinaci s pružnější ekonomickou politikou toho, co se jim snad daří v Maďarsku. Tam, kde bylo rozrušeno vědomí národní identity a kontinuity, čili — kde se národ mění v obyvatelstvo, mohou nastat jenom živelné exploze, vyhlídky koncepčního odporu jsou však omezené.

Domnívám se, že z toho vyplývají konkrétní úkoly dvojího druhu. Především co nejrozsáhlejší pomoc domovu. Dnes je to oblast kulturního hladu, který se ovšem může změnit v kulturní atrofii. Kdyby se tak stalo, kdyby se režimu podařilo naši historickou a kulturní kontinuitu přerušit, nebude v té příští krizi možno čekat vystoupení širší občanské koncepčně jednajících základny.

Pokládám za nezbytné znovu citovat Kisielewského slova o „heslu nezávislosti, plakátově jednoduchém, maximalistickém, jednoznačném“. Polskou alternativu řešení našich problémů vidím právě ve stejné lapidární definici cíle našeho úsilí, protože jenom ta má inspirující sílu a odezvu.

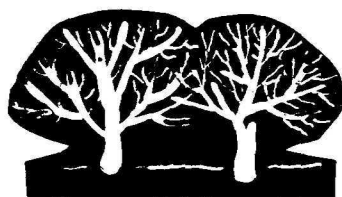
Zároveň ale — a to je druhá kategorie našich úkolů — bychom měli — sami i společně s Poláky — analyzovat a vyhodnotit průběh Pražského jara a polské *Odnowy*.

Bude asi nutné věnovat pozornost vývoji v terénu, v provinciálních městech, a sledovat, jak rychle se v Polsku a u nás dokázaly ustavovat nové organizace a nakolik byly skutečně akceschopné a kde šlo jenom o extenzivní růst — tohle platí např. pro československé výbory na obranu svobody tisku a také patrně pro četné organizace Solidarity. Tohle by měla být záležitost společných seminářů československých a polských historiků, sociologů a politologů. Zřejmě by bylo cenné vědět, jak se aktivita nonkonformistických sdružení a časopisů promítla do událostí ze srpna 1980 a později, které dříve vypracované nebo načrtnuté politické a společenské koncepce se ujaly a které zapadly, jak si získávaly autoritu nově vystupující přední osobnosti a kolik se do řídících gremií dostalo kariéristů, zbabělců anebo lidí prostě neschopných. A výsledky by se neměly držet pod sedmerým zámkem — tak si je bude trezorovat Státní bezpečnost a *Služba Bezpieczeństwa*, které si podobnou analýzu určitě pořizují. Desetiletí vlády totalitních režimů vymýtily z obecného povědomí i ty zcela běžné technické zásady politické práce a čekat úspěch bez nich je přímo hazardérství. Proto by záznamy těchto seminářů, podaří-li se je uskutečnit, měly vycházet časopisecky nebo knižně a dostat se v co největším počtu přes hranici.

Nic by nemělo zůstat tabu. Kdybychom dokázali podnitit historiky naše i polské, aby napsali souběžné dějiny našich zemí a jejich vzájemných vztahů v moderní době a kdyby tato kniha vyšla v obou jazycích, podstatně

by se oslabily předsudky a averze po obou stranách hranice. Nezměníme minulost, ale nemůžeme myslet na budoucnost, dokud minulost vzájemně a zcela nepoznáme. Nehneme se kupředu, nepořídíme-li si katalog iluzí a omylů, neprovedeme-li diagnózu našich traumat, a nepostihneme-li, co už bylo úspěšně definováno nebo vyřešeno na druhé straně hranice a má platnost i jinde.

Potřebujeme k tomu odvalu. Teprve s ní budeme dost realističtí.



Ivan Klíma

Variace na věčné téma*

Člověk může být svobodný (nesvobodný) zvnějšku a zevnitř. Člověk může být svobodný zvnějšku a nesvobodný zevnitř a může být nesvobodný zvnějšku a svobodný zevnitř. Obvykle daleko více hovoříme o svobodě (nesvobodě) zvnějšku, ačkoli na ni máme jen nepatrný vliv. Ale je snazší a méně bolestné soudit svět kolem sebe než soudit sám sebe. Je snazší zjistit, že okolnosti mi nedopřály projevit se, rozvinout talent, oslovit lidstvo, než že jsem to byl já sám, kdo to nesvedl, neboť jsem nedokázal uvolnit pouta vlastní duše. Je také snazší pyšnit se svobodou, k níž jsem nijak nepřispěl, než vážit, jak jsem jí využil, co jsem s ní učinil.

Narodil jsem se v Praze a čas mého narození spadal doprostřed velké hospodářské krize. V té době se považovalo moje rodné město za místo, v němž se dalo svobodně žít, tedy: myslet a mluvit. Ale právě v téže době dosud skrytá nemoc našeho kontinentu už tuto svobodu nahlodávala. Bylo mi osm let, když se Praha stala okupovaným městem, v němž dokonce i poslech cizího rozhlasového vysílání se trestal smrtí. Od té doby jsem zažil mnohá vyřazování knih z knihoven a pamatuji mnoho procesů, v nichž byli odsuzováni novináři a spisovatelé, jejichž hlavním zločinem bylo, že měli jinou představu o světě a o svobodě než jejich soudci. Ve věku, kdy mé vrstevníky ve světě fascinovalo druhé pohlaví, láska a sex, fascinovala mě představa vnější svobody, zdálo se mi, že bez ní se nedá čestně, dobře a plně žít.

Ve svém prvním vystoupení na sjezdu spisovatelů jsem mluvil o vnějších podmínkách svobodné tvorby a škodlivosti cenzury a dostal se tak do přímého střetnutí se současnou mocí. Od té doby se vlastně začal můj nový úděl spisovatele, který nesmí ve své vlasti publikovat a jehož knihy se nesmějí prodávat a jehož rukopisy policie zabavuje při domovních prohlídkách.

Na světě není místa, kde by člověk mohl být zcela svobodný. Nedovedu si také představit sílu, která by dokázala trvale zbavit lidi vší svobody. Společnost v dnešní době nemůže existovat ani v úplné svobodě ani v úplné nesvobodě.

* Vychází bez vědomí a souhlasu autora.

Nadměrná vnější svoboda, do níž se člověk narodil, která mu byla dána, o niž se nezasloužil, pravděpodobně působí jako každý nadbytek: zhýčkává a vede k rozmařilosti.

Nedostatek vnější svobody, do něhož se člověk narodil a který nedokáže změnit, působí jako každý nedostatek. Obrací člověka sám k sobě. Jako hladový sní o jídle a nasycenost mu připadá jako nejvyšší stupeň blaha, nesvobodný sní o svobodě jako o nejvyšším stupni sebeuskutečnění, zdá se mu, že až dosáhne svých práv, vše ostatní už bude mít na dosah ruky. Ale může se stát, že svobodu člověk ztratí a tu teprve začne opravdově přemýšlet o její hodnotě, a může se také přihodit, že člověk vnější svobodu nečekaně získá; tu teprve může začít poznávat, že vnější svoboda je pouhá příležitost, která mu také může vyjevit jeho prázdnotu, jeho nepřipravenost pro svobodné žití.

Všeobecně se přijímá, že autor nemůže tvořit ve vnější nesvobodě. Kolikrát za uplynulé desetiletí se mě přichozí z jiných částí světa dotazovali, jak můžu vydržet svůj úděl, jak mohu existovat jako spisovatel, když nemůžu publikovat. Titíž lidé by se asi vůbec nepozastavili nad existencí spisovatele, který smí svobodně publikovat a publikuje, ale ve skutečnosti nemá, co by pověděl, anebo z jiných důvodů váhá to povědět.

Řekl jsem, že pro umělce je nejpodstatnější vnitřní svoboda. Umělec může žít a tvořit, i když je obklopen násilím, i když jsou mu upírána jeho práva. Velká ruská literatura minulého století vznikla v jedné z nejnesvobodnějších říší světa. Dostojevskij byl odsouzen k smrti a žil ve věznicích a ve vyhnanství. Solženicyn si koncipoval — i když jen v duchu — svá díla v prostředí sibiřských táborů. Mnoho velkých děl se dočkalo publikace až po smrti svých tvůrců. Bez vnitřní svobody však umělec nevytvoří dílo nikdy.

Co rozumím vnitřní svobodou?

Karel Čapek v jedné ze svých vrcholných próz vypráví příběh železničního zaměstnance, který před smrtí zkoumá svůj „obyčejný život“. Náhle v něm nalézá spoustu nenaplněných možností, jiných, někdy snad lepších, vznešenějších, platnějších a jindy horších, nesmýšlejších či malichernějších životů. Neuskutečnil z nich žádný, možnosti ho minuly nebo ho neoslovily dost zřetelně nebo on sám před nimi couvl, „bál se hlasu, který by promluvil“. Karel Čapek nezkoumá pravost voleb svého hrdiny, zajímá ho spíše skutečnost, že každý žijeme jen jednu ze svých možností, v tom jsme si blízcí — kdokoli z druhých lidí může vlastně naplňovat moji možnost.

Vnitřně svobodným bych shledával člověka, jenž si dovede vybrat, dovede rozpoznat svoji nejvlastnější možnost v každé z rozhodujících chvil svého života, nebojí se hlasu, který by promluvil,

který by ho oslovil.

Předpokládám, že člověk není jen „nahou opicí“, jen jedním ze živočichů, jenž se pídí za tím, aby uspokojil svoje pudy, ale je stvořením, je bytostí, která pochopila skutečnost vlastní smrti a zatoužila ji překonat, pokračovat i v čase svého nebytí, přesáhnout svoji pozemskou existenci (ať už tento fakt nazývá posmrtným trváním duše anebo posmrtným trváním díla, své tvorby) a naplnění této touhy je jejím nejzákladnějším směřováním. Předpokládám tedy, že člověk se svým životem může tomuto základnímu smyslu existence přiblížit anebo naopak vzdálit.

Vnitřní svoboda každého z nás se projeví nejspíše v tom, jak dovedeme nacházet a zachovávat věrnost svému nejzákladnějšímu směřování, stále znovu usilovat o shodu s ním, nedat se od něho odvést žádným vnějším vlivem či tlakem — ať už jej nazveme módou, konvencí, ideologií, úspěchem, policejním násilím nebo korumpující mocí slávy a majetku.

Myslím, že jsem se během let naučil vzdát se mnohého z toho, co považuje současný člověk za samozřejmost a nezbytnost svého života. Nemyslím tím cestovní pas, telefon anebo možnost volit si zaměstnání odpovídající vlastním schopnostem a vzdělání, či půjčit anebo si koupit knihu podle vlastního vkusu, mám na mysli celý způsob života, jaký vedou umělci či novináři v kulturním světě: života sestávajícího z množství drobných radostí i starostí, jakými jsou zasedání redakčních a uměleckých rad, pohostinské přednášky, potlesk či pískot obecenstva, stipendijní či studijní cesty, dopisy čtenářů, zájem novinářů, rozhovory s nakladateli, zážitek z úspěchu či neúspěchu vlastního díla, odměny, ceny, vyznamenání anebo aspoň veřejně prokazovaná úcta. Zpočátku se mi zdálo, že můj život byl ochuzen, ale čím dále tím více jsem poznával, že jsem byl spíše oproštěn od vnějšího balastu. Jak ubývalo věcí, na nichž jsem lpěl, cítil jsem se svobodnější, nezasazitelnější a nezávislejší.

Nechci tím říci, že nějaký druh askeze je cestou ke svobodě. Nechci ani tvrdit, že člověk tím, že se dostane do rozporu s mocí, nachází tím už cestu k tomu, aby se stával vnitřně svobodnější.

Domnívám se jen, že tyto dvě kategorie, totiž vnější volnost, která člověku popřává, aby přijímal všechny radosti, výsady či výhody (a také nevýhody) moderního života a opravdová vnitřní svoboda, mají spolu jen málo společného.

Člověk zbaven svobody promlouvat může upadnout v zoufalství, přijmout nesvobodu jako svůj úděl, přijmout mlčení a zahalit svoji duši temnotou, může však také přijmout svůj úděl jako výzvu osudu. Může shledat, že tím, jak vystupoval ve světě, jak utíkal sám před sebou, že sice s chutí nastavoval zrcadlo světu, ale sebe buď

skrýval anebo měl pro sebe připraveno jiné vlídnější zrcadlo. Dnes mi připadá, že první starostí spisovatele nemá být, aby směl svobodně promlouvat, ale aby měl co promlouvat. Anebo jinak: aby usiloval promlouvat v každé chvíli svého života jako nepokořitelná, svobodná bytost.

The *Salisbury Review*

A QUARTERLY MAGAZINE OF CONSERVATIVE THOUGHT

Editor Roger Scruton

Managing Editor Sally Shreir

Literary Editor Ian Crowther

Thinkers of the Left: Rudolf Bahro
Roger Scruton

A Theology of Politics
John Biggs-Davison

The Weasel Word 'Social'
F. A. Hayek

Feminism in the American University
Mary Lefkowitz

In Search of Central Europe

Bureaucracy, Ideology & Evil
Václav Bělohradský

Religion, Nationality and Party
David Steele

The Diary of Lord John Manners

The Soviet Union and World Order
David J. Levy

The Politics of Taste
R. A. D. Grant

ADDRESS:

The Salisbury Review, 7 Lord North Street. London SW1

Leszek Kolakowski

Marxistické kořeny stalinismu

Nač se máme ptát?

Ptáme-li se „Jaký je vztah stalinského mocenského systému a stalinské ideologie k marxismu?“, pak hlavní potíží spočívá ve správné formulaci otázky. Náš problém může být specifikován z různých hledisek, přičemž na některé z těchto podrobnějších otázek není vhodné odpovídat, jiné jsou bezpředmětné nebo řečnické, neboť odpověď je zřejmá.

Toto je příklad takové otázky, na kterou neexistuje odpověď, a která je současně bezpředmětná: „Co by řekl Marx, kdyby se dožil našich časů a mohl vidět vtělení svých idejí v sovětském systému?“. Kdyby se dožil, nevyhnutelně by se musel změnit. A kdyby dnes vstal z mrtvých, byl by jeho názor na to, jaká je nejsprávnější praktická interpretace jeho filozofie, pouze jedním z mnoha názorů, který by bylo možno snadno zlehčit poukazem na to, že filozof vůbec nemusí být neomylný, pokud jde o implikace a důsledky jeho vlastních idejí.

A toto jsou příklady otázek, na něž odpovědi jsou zřejmé a ani nevyžadují diskusi: „Byl stalinský systém vytvořen ve smyslu kauzálním marxistickou teorií?“, „Můžeme v Marxových textech najít explicitně vyjádřené nebo v náznaku obsažené hodnotící soudy, které jsou v rozporu se systémem hodnot, na nichž spočívají základy stalinské společnosti?“. Odpověď na první otázku je jasně záporná, neboť žádná společnost nebyla nikdy vytvořena jen ideologií a žádná nemůže být náležitě objasněna ideami lidí, kteří přispěli k jejímu vytvoření; každý je natolik marxistou, aby to uznal. Všechny společnosti ve svých institucích obrazy myšlenky svých členů a domnělých tvůrců — myšlenky vzájemně rozporné — týkající se toho, jaká by společnost měla být; žádná společnost však nebyla jednoduše vytvořena původními ideami a představa, že by se jakákoliv společnost mohla vynořit hotová z nějaké utopie (či kakotopie), znamená věřit, že se lidská společnost může beze zbytku zbavit svých vlastních dějin. To je zcela negativní banalita, jdoucí proti zdravému rozumu.

Společnosti vždycky vznikaly způsobem, jakým o sobě smýšlely, avšak i tato závislost byla vždy částečná.

Odpověď na druhou otázku je zřejmě kladná a pro naši rozpravu je bezvýznamná. Lze snadno zjistit, že Marx nikdy nenapsal nic, z čeho by přímo vyplývalo, že socialistické království svobody má spočívat na despotické vládě jedné strany; že neodmítal výslovně demokratické formy života; že od socialismu očekával zrušení ekonomického násilí jako doplněk ke zrušení násilí politického, nikoliv na rozdíl od něho, atd. Je-li to všechno pravda, může být také pravda, že jeho teorie logicky vede k závěrům, které nejsou v souladu s jeho vlastními přímo vyjádřenými hodnotami, nebo že z empirických důvodů se nehodila k praktické aplikaci, která by se značně lišila od té, kterou známe z dějin komunismu. Není nic divného v tom, že politické a společenské programy, utopie a proroctví přinášejí výsledky, které se od záměrů autorů nejen liší, ale do značné míry jsou protikladné; nějaké dříve nepovšimnuté nebo přehlížené empirické souvislosti způsobí, že realizace určitých částí utopie je možná pouze za cenu opuštění jiných. A to je rovněž v rozporu se zdravým rozumem; většina z toho, co se učíme o životě, spočívá v poznávání, které hodnoty lze realizovat společně a které se vzájemně vylučují; utopisté jsou většinou lidé, kteří se obvykle nenaučí, že existují hodnoty navzájem rozporné. Tato rozpornost je nejčastěji empirická a nikoliv logická, takže utopie nejsou nutně rozporné logicky, nýbrž jsou neproveditelné s ohledem na materiál, z něhož je vybudován svět.

A proto při úvahách o poměru mezi stalinismem a marxismem nechávám stranou jako bezvýznamná taková rčení jako „Marx by se v hrobě obrátil, kdyby to viděl“, „Marx byl proti cenzuře a pro svobodné volby“ atd. — bez ohledu na to, zda se taková rčení dají nebo nedají odůvodnit (což je poněkud pochybné u prvního rčení).

Svou zvědavost bych proto raději vyjádřil jinak: zda specificky stalinská ideologie, jejímž úkolem bylo nebo je ospravedlnit stalinový systém společenské organizace, byla právoplatnou (i když ne jedinou možnou) interpretací marxistické filozofie dějin? To je mírnější varianta mé otázky. Ostřejší varianta zní: lze se domnívat, že každý pokus uvést v život základní hodnoty marxistického socialismu by velmi pravděpodobně vedl k politické organizaci, vyznačující se rysy jednoznačně připomínající stalinismus? Budu argumentovat ve prospěch kladné odpovědi na obě otázky, přičemž si uvědomuji, že „ano“ na první otázku nevyvolává nutnost odpovědět „ano“ na druhou otázku; není logicky neslučitelné tvrdit, že stalinismus byl jednou z přípustných variant marxismu a zároveň popírat, že by samotný obsah marxistické filozofie vyhovoval této zvláštní verzi více, než kterékoliv jiné.

Definice stalinismu

Nemá větší význam, zda užíváme slovo „stalinismus“ k označení jasně vymezeného období individuální tyranie v Sovětském svazu (tj. zhruba od r. 1930 do r. 1953), nebo zda tak označujeme každý systém vykazující výrazně podobné znaky. Naproti tomu otázka, do jaké míry jsou státy sovětské nebo sovětského typu v postalinském období pokračováním téhož systému, není samozřejmě otázkou terminologickou. Existují ovšem důvody, pro něž pojetí méně historické, avšak abstraktnější a zdůrazňující kontinuitu systému, je výhodnější.

Stalinismus můžeme charakterizovat jako téměř dokonalou totalitní společnost založenou na státním vlastnictví výrobních prostředků. Používám výraz „totalitní“ ve všeobecně užívaném smyslu, máje na mysli politický systém, v němž všechny společenské vztahy byly nahrazeny státní organizací a kde v důsledku toho všechny kolektivy a všichni jednotlivci mají fungovat výhradně pro cíle, které jsou zároveň cíli státu a jsou také státem určovány. Jinými slovy — ideální totalitní systém by se zakládal na úplném zničení občanské společnosti, takže stát a jeho organizační nástroje by byly jedinou formou společenského života; všechny druhy lidské činnosti — ekonomické, kulturní, politické, intelektuální — jsou dovoleny a nařízeny (rozdíl v tom, co je dovoleno a co je nařízeno směřuje k zániku) pouze v takovém rozsahu, v jakém slouží státním cílům (opakuji: cílům, které definuje sám stát). Každý jednatel, včetně samotných vládců, je pokládán za vlastnictví státu.

Takto vymezený pojem — a domnívám se, že tato definice je ve shodě s většinou autorů, kteří se tímto předmětem zabývali — vyžaduje několik vysvětlujících poznámek.

Za prvé — je zřejmé, že k dosažení dokonalé formy vyžaduje zásada totalitní organizace státní dozor nad výrobními prostředky: ideální formy nemůže dosáhnout stát, který ponechává značné oblasti výrobní činnosti a hospodářské iniciativy v rukou jednotlivců a tak dovoluje určitým částem společnosti žít v ekonomické nezávislosti na státě. Proto také nejlepší šance na dosažení ideálu má totalitarismus v rámci socialistického hospodářství.

Za druhé — je nutno zdůraznit, že absolutně dokonalý totalitní systém nikdy neexistoval, avšak známe společnosti, které mají v sobě velmi silnou a neustále působící tendenci k zestátnění všech forem kolektivního a individuálního života. Jak sovětské, tak čínské společnosti jsou nebo v určitých obdobích byly blízké ideálu, podobně hitlerovské Německo, i když netrvalo dost dlouho, aby se plně

rozvinulo, a i když se místo globální nacionalizace spokojovalo nuceným podřízením ekonomických činností státním cílům. Jiné fašistické státy byly (nebo jsou) značně pozadu za Německem. Podobně evropské socialistické státy nikdy nedosáhly sovětské úrovně totality, přes neustálé pokusy tlačit je tímto směrem.

Je málo pravděpodobné, že by se „entelechie“ totalitarismu fakticky zhmotnila v čisté podobě. Úporně se tlaku systému brání některé formy života — rodinné, citové, sexuální vztahy, které byly v různých obdobích rovněž vystaveny silnému státnímu tlaku, avšak — jak se zdá — nikdy s naprostým úspěchem (alespoň v sovětském státě, více bylo dosaženo v maoistické Číně). Odpor klade také individuální a kolektivní paměť, kterou se totalitní systém neustále snaží zničit tím, že vždy znova píše, padělá a přizpůsobuje historii běžným politickým potřebám. Je jistě snadnější zestátnit továrny a práci než cit, snadněji lze zmanipulovat naději než paměť. Odpor proti zestátnění historické minulosti je jednou z hlavních složek antitotalitního hnutí.

Za třetí — navržená definice vychází z toho, že ne každý despotský nebo teroristický vládní systém je nutně totalitní. Některé z nich — i ty nejkrvavější — mají omezené cíle a nepotřebují pohlcovat všechny formy lidské činnosti v systému státních cílů; nejhorší formy koloniální vlády v nejhorších obdobích obvykle nebyly totalitní; cílem bylo hospodářské vykořisťování podrobených oblastí, a poněvadž z tohoto hlediska mnohé formy života neměly význam, bylo možno je nechat na pokoji. Z druhé strany — totalitní systém nemusí bez ustání používat masového teroru jako prostředku útlaču.

V dokonalé formě je totalitarismus druh otrocké společnosti bez pánů. Všechny lidi mění v otroky, takže má určité rysy egalitářství.

Je mi známo, že pojem „totalitarismus“ i jeho právoplatnost se v posledních letech staly předmětem kritiky a mnohdy bývají označovány jako zastaralé a zdiskreditované. Nevím však o pojmových ani historických analýzách, které by tento pojem zdiskreditovaly — na rozdíl od četných dřívějších analýz, které jej legalizovaly (již Proudhon předpověděl, že komunismus bude znamenat státní vlastnictví lidských osob; že k tomu fakticky došlo v sovětské společnosti, popsalo tolik a tak známých autorů — nezáleží na tom, zda výraz „totalitarismus“ byl či nebyl použit — že jejich citování by bylo zbytečným puntičkářstvím.

Hlavní stadia stalinského totalitarismu

Sovětská varianta totalitní společnosti se vyvíjela mnoho let, než dosáhla své dokonalosti. Stadia jejího vývoje jsou dobře známa,

a proto postačí, když je jen krátce připomeneme.

V prvním stadiu byly zrušeny všechny základní formy zastupitelské demokracie: parlament, volby, politické strany a nezávislý tisk.

Druhé stadium (částečně se překrývající s prvním) je známé pod matoucím názvem „válečného komunismu“. Název naznačuje, že politika tohoto období znamenala použití přechodných a mimořádných prostředků a jejím cílem bylo překonat monstrózní obtíže vyvolané občanskou válkou a intervencí. Ve skutečnosti lze snad zjistit z příslušných písemností vůdců — zejména Lenina, Trockého, Bucharina — že všichni pokládali tuto ekonomickou politiku (zrušení svobodného obchodu, nucené rekvizice „přebytků“ u rolníků, tj. všeho, co místní orgány za přebytky pokládaly, přidělování všech statků, nucená práce) za trvalý výdobytek nové společnosti, a že se nakonec od této politiky upustilo v důsledku ekonomické katastrofy, kterou způsobila, nikoliv proto, že přestaly působit válečné podmínky, které si ji vynutily. Trockij i Bucharin ujišťovali s důrazem, že nucená práce je trvalou, organickou součástí nové, osvobozené společnosti.

Základní složky totalitního řádu, které byly v tomto období vytvořeny, přetrvaly a staly se důležitými a nezměnitelnými složkami sovětské společnosti. Takovou trvalou vymožeností bylo zničení dělnické třídy jako politické síly (likvidace rad jako nezávislého výrazu lidové iniciativy, likvidace nezávislých odborů a socialistických stran). Další bylo — ještě ne definitivní — zrušení demokracie ve straně (zákaz frakční činnosti). Po celé období NEPu se totalitní znaky systému upevňovaly, přestože byl povolen svobodný obchod a většina společnosti, tj. rolnictvo, využívala ekonomické nezávislosti na státě. Jak ve smyslu politickém, tak kulturním byl NEP obdobím rostoucího nátlaku státu, ovládaného stranou, na všechna střediska iniciativy, která dosud nebyla, nebo jen částečně byla vlastnictvím státu, a teprve další fáze vývoje přinesla v tomto směru plný úspěch.

Třetím stadiem byla nucená kolektivizace, která zničila poslední nezestátněnou společenskou třídu a dala státu plnou moc nad hospodářským životem (což ovšem neznamená, že uschopnila stát k účinnému hospodářskému plánování; této schopnosti neměl stát dosáhnout nikdy). Ve čtvrtém stadiu samotná strana, jakožto potenciální (byť již ne faktická) neznárodněná moc byla zničena při čistkách. Nešlo o to, že by se nějaké efektivní vzpurné síly uchovaly ve straně, ale o to, že mnoho jejích členů, zvláště starších, zachovávalo loajalitu vůči tradiční ideologii. I když tedy projevovali dokonalou poslušnost, mohli být nikoliv bezdůvodně podezřelí, že svou loajalitu dělí mezi vůdce a zděděný systém ideologických hodnot; jiným slovy — že jsou vůči vůdci potenciálně neloajální. Strana měla být poučena, že ideologie je to, co v dané chvíli stanoví vůdce, a tuto učitelskou

práci s úspěchem provedly masakry, které nebyly dílem šílence, ale ideologického Führera.

Tvář vyspělého stalinismu

Výsledkem tohoto procesu — jehož všechny postupné fáze byly vědomě rozhodnuty a zorganizovány, i když ne všechny byly předem naplánovány — byla společnost ovládaná státem a blízká dokonalé jednotě, zpevněná stranou a policií. Její integrace a dezintegrace byly totéž: byla tak dokonale integrovaná, že všechny formy společenského života jí byly vnuceny jedním mocenským centrem a jemu podřízeny; byla tak dokonale dezintegrována z téhož důvodu — občanská společnost byla téměř zničena a ve všech vztazích ke státu stáli občané před všemocným aparátem jako izolovaní a bezmocní jedinci. Společnost byla skutečně přivedena do situace „pytle s bramborami“, abychom použili rčení Marxova v „Osmnáctém Brumairu“ o francouzských vesničanech.

Právě tento stav — sjednocený státní aparát proti jednotlivcům navzájem od sebe odděleným — určoval všechny podstatné rysy stalinistického systému. Jsou dobře známy a popsány v mnoha knihách, proto zde připomeneme jen některé z nich, jež jsou důležité pro naše téma.

Za prvé — zrušení práva. Právo sice přetrvalo jako systém procedurálních pravidel ve veřejných záležitostech, bylo však zcela zrušeno (a nebylo nikdy obnoveno) ve smyslu pravidel, která by mohla v jakémkoliv směru omezit všemocnost států vůči jednotlivcům. Muselo být takové, aby nikdy nenarušilo zásadu, podle níž jsou občané vlastnictvím státu. V nejdůležitějších bodech musí být totalitní právo mlhavé a neurčité, takže jeho faktická aplikace závisí na arbitrárních a proměnlivých rozhodnutích výkonné moci a každý občan v téměř každém okamžiku může být označen za zločince. Nejvýznamnějším příkladem byly vždy politické trestné činy uvedené v trestním zákoníku; jsou popsány tak, že je téměř nemožné, aby se jich občan denně nedopouštěl. V jakém stupni jsou tyto trestné činy fakticky stíhány nebo nakolik se používá teroru — to je věc politických rozhodnutí vládců. V postalinském období nedošlo na tomto poli k podstatným změnám; ani přechod od masového teroru k selektivnímu, ani lepší dodržování procedurálních předpisů nemají význam, pokud jde o trvání typicky totalitního práva, dokud takové změny neomezují faktickou moc státu nad životem jednotlivců. Lidé mohou nebo nemusí být uvězněni za vyprávění politických anekdot, násilím jim mohou nebo nemusí být odebrány děti, jestliže je rodiče nevychovávají — což je jejich zákonnou povinností — v komunistickém

duchu (ať už to znamená cokoliv). Totalitní bezpráví nezáleží v tom, že se vždy a všude aplikují krajní prostředky, nýbrž v tom, že jednotlivci nemají v právu žádnou ochranu proti jakýmkoliv formám represe, které by stát chtěl v daném okamžiku použít, v tom, že právo bylo zrušeno jako nástroj zprostředkování mezi státem a lidmi a změněno ve zcela pružný nástroj státu. V tom směru nebyla stalinická zásada zrušena dodnes.

Za druhé — osobní autokracie. Ta se zdá být přirozeným, jaksi logickým důsledkem zásady dokonalé jednoty, která řídila vývoj totalitního státu. K dosažení vyspělé formy vyžadoval tento stát jednoho a pouze jednoho vůdce s neomezenou mocí. Takový byl tichý předpoklad, ležící u základů leninské strany — v souladu s často citovaným proroctvím Trockého z r. 1903 (prorok měl na ně brzy zapomenout). Celý pokrok sovětského systému v třicátých letech spočíval v postupném omezování fóra, na němž se mohly dostat ke slovu konflikty zájmů, idejí a politických tendencí; po krátkou dobu mohly být ještě vyjádřovány veřejně, pak se pole dovoleného vyjadřování přesunulo do strany, pak do stranického aparátu, do ústředního výboru a konečně do politbyra. Poněvadž však zdroje společenských konfliktů nebyly odstraněny, ale byla jim jen vzata možnost vyjádření, mohl Stalin důvodně tvrdit, že i v tom nejužším kruhu budou konfliktní proudy — pokud jim bude dovoleno se vyjadřovat — přenášet nátlaky dosud neurovnaných, znesvářených zájmů občanů. Zničení občanské společnosti tedy nemohlo být definitivní, dokud různé tendence nebo frakce měly ještě možnost vyjádření, byť v nejvyšším stranickém orgánu.

Změny, k nimž došlo v sovětském systému po smrti Stalinově — přechod od tyranie jednotlivce k oligarchii — se právě v tomto bodě zdají být nejpřekvapivější. Vyplynuly z nevyléčitelné rozpornosti systému: dokonalou jednotu vlády, jakou systém vyžadoval a jaká se vtělila do tyranie jednotlivce, nebylo možno uvést do souladu s potřebou minimální bezpečnosti ostatních vůdců, kteří za vlády Stalina byli degradováni do stejně nejistého postavení otroků, jako jiní lidé, a všechna jejich ohromná privilegia je nechránila před náhlým pádem, uvězněním a zabitím. Oligarchická vláda po Stalinovi se stala jakýmsi vzájemným paktem o bezpečnosti stranického aparátu. Tento systém — v míře, v jaké fakticky fungoval — odporoval zásadě jednoty. V tom smyslu lze postalinská desetiletí pokládat za stalinismus nemocný a neschopný.

Přesto není pravda, že by sovětské společnosti vládla policie, a to ani v nejhorších dobách. Stalin vládl zemi i samé straně s pomocí policejní mašinérie, vládl však jako vůdce strany, nikoliv policie. Strana, která po čtvrt století byla identická se Stalinem, nikdy neztratila

svou všemohoucnost.

Za třetí — systém všeobecného špehounství jako zásada vládnutí. Fakt, že lidé byli povzbuzováni a donucováni ke vzájemnému špehování, nebyl způsob obrany státu proti reálnému ohrožení, ale způsob realizace téže zásady totalitarismu. Jakožto občané měli lidé žít v dokonalé jednotě cílů, přání i myšlení, jak je vyjádřil vůdce. Jakožto jednotlivci měli se vzájemně nenávidět a žít v neustálém nepřátelství. Jedině tak mohla vzájemná izolace lidí dosáhnout dokonalosti. Nedosažitelným ideálem systému je situace, kdy jsou všichni lidé vězni koncentračních táborů i policejními agenty zároveň.

Za čtvrté — zdánlivá všemohoucnost ideologie. Ve všech diskusích o stalinismu právě tento bod vyvolává nejvíce sporů a zmatků. Můžeme si toho všimnout při čtení úvah Solženicynových a Sacharovových. Solženicyn říká asi toto: celý sovětský stát, jeho vnitřní i zahraniční politika, jeho politická a ekonomická struktura jsou pod všemocnou vládou falešné marxistické ideologie a právě tato ideologie je zodpovědná za všechna neštěstí společnosti i státu. Sacharov říká, že oficiální státní ideologie je mrtva a nikdo ji nebere vážně, proto by bylo naivní předpokládat, že je reálnou silou utvářející praktickou politiku.

Oba postřehy se zdají odůvodněné — s jistým omezením. Sovětský stát měl od počátku ideologii zabudovanou do svých základů jako jedinou zásadu oprávněnosti. Pravda je, že se bolševická strana chopila v Rusku moci pod hesly, která neměla žádný specificky socialistický, a tím méně marxistický obsah (mír a půda pro rolníky). Mohla však zavést monopolní vládu pouze podle leninských ideologických zásad, tj. jako strana, která samozřejmě byla jediným oprávněným mluvčím dělnické třídy a „pracujících mas“, obhájcem jejich zájmů, vůle a přání (i kdyby samotné masy tu vůli a přání neznaly) a tuto schopnost vyjadřovat vůli mas odvozovala ze své správné marxistické ideologie. Strana má být dobrovolný, ideologicky stmelý organismus. Despoticky vládoucí strana se nemůže zřeknout ideologie, která tuto vládu ospravedlňuje, a proto je ideologie nepostradatelná, bez ohledu na to, kdo a jak v ni opravdově věří. Vládcí si nemohou dovolit přímo vyjadřovat reálné a zřejmé zásady své politiky, nechtějí-li, aby se systém vlády zhroutil. Státní ideologie, v níž nikdo nevěří, musí být všeobecně závazná, má-li struktura státu vydržet.

To neznamená, že ideologické ohledy, kterými se odůvodňuje každý postupný politický krok, jsou nezávislou silou, před kterou Stalin a jiní vůdci hrbí hřbet. Bylo by však nesprávné tvrdit, že tuto politiku neomezují. Sovětský systém za Stalina i později prováděl „reálpolitiku“ velkého impéria a ideologie musela být dostatečně ml-

havá, aby ve všech případech politiku posvětila — NEP nebo kolektivizaci, přátelství s nacisty či válku s nacisty, přátelství s Čínou nebo odsouzení Číny, podporu Izraele nebo nepřátel Izraele, studenou válku nebo uvolnění vnitřního režimu, orientální kult satrapy nebo jeho odsouzení. A přesto je pravda, že právě tato ideologie udržuje integritu státu.

Mnohokrát se poukazovalo na to, že sovětský totalitarismus nelze pochopit bez historického ruského pozadí s jeho silnou totalitní tradicí. Autonomie státu a jeho drtivá převaha nad občanskou společností byla tématem ruských historiků 19. století a také — s jistými výhradami — některých ruských marxistů (Plechanov ve svých „Dějínách ruského sociálního myšlení“, Trockij v „Dějínách ruské revoluce“). Toto pozadí bylo již po revoluci mnohokrát označováno jako skutečný pramen ruského komunismu (Berďajev). Mnozí autoři (Kucharzewski byl jedním z prvních) viděli v sovětském Rusku přímé pokračování dřívějšího režimu, včetně politiky expanze, nenasytného hladu po nových územích, „znárodnění“ všech občanů a podřízení všech forem lidské činnosti státním cílům. Několik historiků předneslo na toto téma přesvědčivá pojednání (v poslední době R. Pipes a T. Šamuely). Toto pozadí však nepostačuje k vysvětlení zvláštní funkce marxistické ideologie v sovětském zřízení. I kdybychom — spolu s Amalrikem — uznali, že celý smysl ruského marxismu spočíval nakonec v tom, že dodal čerstvou ideologickou krev chvějícímu se impériu, a tak umožnil oddálit na nějaký čas definitivní rozpad — stejně bychom nezískali odpověď na otázku, jak se marxismus hodil pro tuto roli a jak mohla marxistická filozofie dějin se svými nadějemi, cíli a hodnotami, které v ní byly přímo vyjádřeny, poskytnout ideologické zbraně totalitnímu, imperialistickému a šovinistickému státu?

Hodila se však k tomu a nemusela být za tím účelem ani radikálně zdeformována, jen vhodně interpretována.

Stalinismus jakožto marxismus

Při svých úvahách vycházím z předpokladu, že Marxovo myšlení bylo od r. 1843 poháněno stejnou ideou, pro kterou hledal stále lepší formy vyjádření. Souhlasím tedy s těmi, kteří v intelektuálním vývoji Marxe shledávají pevnou kontinuitu a nevidí žádná více či méně náhlá přerušení při dozrávání jeho vůdčích idejí. Nemohu zde uvádět argumenty ve prospěch tohoto sice sporného, ale naprosto neoriginálního stanoviska.

Dělba práce spolu se svým neodvratným důsledkem — odcize-

* viz: Jan Kucharzewski: *Od białego do czerwonego caratu*, Veritas, Londýn 1958.

ním práce — byly pro Marxe dědičným hříchem člověka, jeho „felix culpa“, odpovědným za všechny lidské vymoženosti i za lidskou nouzi. Krajní formou odcizené práce je směnná hodnota, která ovládá v průmyslových společnostech celý proces výroby i směny. Silou, pohánějící celé výrobní úsilí, nejsou lidské potřeby, ale nekonečné hromadění směnné hodnoty ve formě peněz. Výsledkem toho byla přeměna lidských individuí, jejich osobních kvalit a schopností, ve zboží, které se kupuje a prodává podle anonymních zákonů trhu v rámci systému námezdní práce. Táž síla zrodila odcizené institucionální rámce moderních politických společností a uskutečnila neodvratný rozkol mezi osobním, egoistickým, na sebe zaměřeným životem lidí v občanské společnosti a jejich umělým, mystifikovaným společenstvím ve společnosti politické. V důsledku toho se lidské vědomí nutně deformovalo: místo aby potvrdilo lidský život a svou vlastní funkci jako „projev“ téhož života, vybudovalo vlastní iluzorní království, odtržené od života, které mělo zvěčnit existující rozkol. Tím, že vytvořila soukromé vlastnictví, v jehož důsledku nastal rozpad společnosti na nepřátelské třídy bojující o rozdělení nadhodnoty, odcizená práce nakonec vytvořila třídu, která jakožto koncentrát celé dehumanizace je povolána jednak k uzdravení vědomí, jednak k navrácení ztracené jednoty lidské existenci. Revoluční proces začíná rozbitím institucionálních nástrojů chránících stávající podmínky práce a končí společností, z níž byly odstraněny hlavní prameny společenského konfliktu a v níž se společenský proces řídí kolektivní vůlí sdružených jednotlivců. Tito jedinci budou nyní moci rozvíjet své osobní schopnosti nikoli na úkor společnosti, nýbrž proto, aby ji obohatili, přičemž nutná práce bude postupně omezována a volný čas bude využíván ke kulturní tvůrčí činnosti.

Celý smysl minulých dějin a současných bojů se objevuje pouze v romantické vizi dokonale sjednoceného budoucího lidstva. Tato jednota předpokládá, že lidé nebudou potřebovat nástroje mediace oddělující jedince od druhu jako celku. Revoluční akt, uzavírající „prehistorii“ lidstva, je jednak neodvratný, jednak řízený svobodnou vůlí, neboť rozlišování mezi nutností a svobodou zanikne ve vědomí proletariátu — třídy, která boří starý řád v procesu uvědomování si svého vlastního historického poslání.

Mám podezření, že jak marxistická anticipace dokonalé jednoty společnosti, tak jeho mytologie historicky privilegovaného proletářského vědomí byly odpovědné za přetvoření jeho teorie v ideologii totalitního hnutí, a to nikoliv proto, že by je Marx sám takto chápal, ale proto, že by hlavní hodnoty této teorie jinak nemohly být realizovány. Není pravda, že by Marxova teorie neobsahovala žádnou vizi budoucnosti. Avšak ani jeho mohutná představitivost nemoh-

la jít tak daleko, aby popsala přechod z „prehistorie“ do „skutečné historie“ a vymyslela vhodnou společenskou technologii, která by tu první přetvořila v druhou. Tuto mezeru museli vyplnit praktičtí vůdci, což nutně vyžadovalo četné podrobné doplňky k zděděné doktríně.

Ve svých snech o dokonale sjednoceném lidstvu nebyl Marx — přesně vzato — Rousseauistou. Rousseau nevěřil, že by bylo možno navrátit spontánní ztracenou totožnost jedinců se společenstvím a vymazat z paměti jed civilizace. Naproti tomu Marx v to právě věřil, nikoliv v tom smyslu, že by bylo možné nebo žádoucí vrátit se k primitivnímu štěstí divocha a odvrhnout výsledky civilizace, nýbrž tak, že přesvědčivý technologický pokrok nakonec přemůže (dialekticky) svou vlastní ničivou stránku a nabídne lidem novou jednotu, založenou nikoliv na omezování potřeb, ale na osvobození od nedostatku (v tom směru sdílel naděje Saint-Simonistů).

Marxovo osvobozené lidstvo nepotřebuje žádnou mašinérii vytvořenou buržoazní společností k účelům mediace a regulace konfliktů mezi jednotlivci nebo mezi jednotlivcem a společností, což znamená, že nepotřebuje právo, stát, zastupitelskou demokracii a negativní svobodu v pojetí proklamovaném v Deklaraci lidských práv. Všechny tyto nástroje jsou charakteristické pro společnost ekonomicky ovládanou trhem, složenou z navzájem izolovaných jedinců s jejich antagonistickými zájmy a snažící se udržovat stabilitu právě pomocí těchto nástrojů. Stát a jeho právní kostra chrání buržoazní vlastnictví násilnými prostředky a konfliktům vnucují pravidla; sama jejich existence vytváří společnost, kde se lidské činnosti a přání zcela přirozeně střetávají. Liberální pojetí svobody počítá s tím, že moje svoboda nutně omezuje svobodu jiných, a tak tomu skutečně je, když se rozsah svobody sbíhá s rozsahem vlastnictví. Avšak jakmile systém společenského vlastnictví nahradí buržoazní řád, ztratí tyto nástroje své odůvodnění. Individuální zájmy jsou v souladu se zájmy obecnými, není již třeba udržovat nejistou rovnováhu společnosti předpisy, které mají vymezovat hranice individuální svobody. Budou odstraněny „racionální“ nástroje liberální společnosti a také z minulosti zděděné svazky v rámci plemene nebo národa rychle zmizí během tohoto procesu. Z tohoto hlediska kapitalistický řád razí cestu komunismu, dřívější iracionální loajality se rozpadají jak pod tlakem kosmopolitické síly kapitálu, tak následkem internacionálního vědomí proletariátu. Vyvrcholením tohoto procesu bude společenství, v němž nezbyde nic kromě jedinců a lidského druhu jako celku, a kde budou jednotlivci přímo identifikovat svůj život, své schopnosti a činnosti jako společenské síly. K této nové totožnosti nebudou potřebovat zprostředkování společenských institucí, ani tradiční ná-

rodní svazky.

Avšak jak toho dosáhnout? Existuje nějaká technika této společenské transsubstanciací? Marx na tuto otázku neodpověděl a lze se domnívat, že z jeho hlediska je otázka špatně položena. Nejde o hledání vhodné techniky na přeměnu společnosti po předchozím nakreslení obrazu žádoucí společnosti, ale o rozlišení a teoretické „vyjádření“ sociálních sil, které již existují a k této společnosti vedou. A vyjádřit je znamená prakticky posílit jejich energii, umožnit jim nezbytné sebepoznání a dovolit jim se uvědoměle identifikovat.

Praktická interpretace Marxova poselství mohla být různá podle toho, jaké hodnoty byly v doktríně pokládány za základní a jaké formule nám měly poskytnout klíč k celku. Nezdá se, že by bylo něco nepřijatelného v interpretaci, která se měla stát leninsko-stalinskou verzí marxismu, a kterou lze takto rekonstruovat:

Marxismus je hotový doktrinální celek, který je ve své teoreticky zralé formě totožný s třídním vědomím proletariátu. Marxismus je pravda jednak pro svou vědeckou důkaznost, jednak proto, že vyslovuje aspirace nejpokrokovější společenské třídy. Rozlišení pravdy v genetickém smyslu slova a ve smyslu obecném nikdy nebylo v doktríně jasné. Mělo se za nesporné, že „proletariát“ z titulu svého dějinného poslání má výsadní postavení, týkající se poznání, takže jeho představa o celé společnosti musí být správná. Tím způsobem se to, co mělo být „pokrokové“, automaticky stávalo také „pravdivým“ bez ohledu na to, zda tato pravda mohla být odůvodněna pomocí obecně akceptovaných zásad vědeckého postupu. Taková je zjednodušená forma Marxova pojetí třídního vědomí. Nároky strany na titul monopolního držitele pravdy jistě automaticky nevyplývaly z tohoto pojetí — tato rovnice vyžadovala dodatečně specificky leninskou teorii strany, v níž však nebylo nic antimarxistického. Marx sice nevypracoval žádnou zvláštní teorii strany, předpokládal však potřebu avantgardní skupiny, která měla vyjadřovat skryté vědomí dělnické třídy, a svou vlastní teorii také chápal jako výraz tohoto vědomí. Že „správné“ revoluční vědomí dělnické třídy má být vnášeno zvenku do živelného hnutí dělníků — to byla myšlenka, kterou Lenin převzal od Kautského a doplnil důležitým dodatkem: jestliže ve společnosti rozdělené třídním bojem mezi buržoazií a proletariátem mohou existovat jen dvě základní ideologie, pak ideologie, která není proletářská, neboli není totožná s ideologií avantgardy, je nutně buržoazní. S ohledem na to, že dělníci nemohou vlastními silami vypracovat svou vlastní třídní ideologii, musí „produkovat“ ideologii buržoazní; jinak řečeno — to, co empirické, „spontánní“ vědomí dělníků může zrodit, je nevyhnutelně buržoazní světový názor. Marxistická strana je tedy jediným nositelem pravdy a zároveň

je zcela nezávislá na empirickém (tedy nutně buržoazním) vědomí dělníků (pomineme skutečnost, že strana musí někdy dělat taktické ústupky, aby příliš nepředběhla proletariát, o jehož podporu se uchází). Stejně zásady zůstanou v platnosti po uchopení vlády. Jako jediný držitel pravdy strana nejen může vůbec nepřihlížet (s výjimkou taktických ohledů) k nutně nezralému vědomí mas, ale ani nemůže jednat jinak bez zrady svého historického poslání. Strana zná „zákonny historického vývoje“ i souvislosti mezi „základnou“ a „nadstavbou“, a proto v reálném empirickém vědomí lidí dokáže výborně rozlišit to, co má být zničeno jako přežitek z dřívějšího období. V této kategorii jsou nejen náboženské ideje, ale vůbec všechno, co způsobuje, že se myšlení lidí obsahově liší od myšlení vůdců. Diktatura nad myšlením je tímto pojetím třídního vědomí dokonale odůvodněna; strana skutečně ví lépe než společnost, jaké jsou pravé (na rozdíl od empirických) snahy, potřeby a myšlenky této společnosti. A když se duch strany vtělil do jednoho vůdce, čímž dosáhne nejvyššího projevu jednoty, obdržíme konečnou rovnici: Pravda = proletářské vědomí = marxismus = ideologie strany = ideje stranických vůdců = rozhodnutí vůdce. Teorie udělující proletariátu výsady poznání vrcholí tvrzením, že se soudruh Stalin nikdy nemýlí. V této rovnici není nic nemarxistického.

Pojem strany, jako jediného nositele pravdy a pokroku, byl samozřejmě silně podpořen výrazem „diktatura proletariátu“, který Marx dvakrát nebo třikrát použil bez vysvětlení. Kautský, Martov a jiní sociální demokrati mohli argumentovat, že při zmínce o diktatuře neměl Marx na mysli formu vlády, nýbrž její třídní obsah, a že nestavěl diktaturu proti demokratickému státu. Marx však v této souvislosti nic podobného neřekl a těžko bylo shledat něco zjevně chybného v přijetí slova „diktatura“ v obecném slova smyslu — tak, jak to učinil a jasně prohlásil Lenin: vláda založená zcela na násilí a nemezená žádným právem.

Kromě otázky historického oprávnění strany vnucovat svůj despotismus ve všech oblastech společenského života, také otázka obsahu tohoto despotismu byla rozřešena v souladu s Marxovými předpoklady. Osvobozené lidstvo mělo zrušit rozdíl mezi občanskou společností a státem, odstranit všechny zprostředkující nástroje, které překážely jedincům dosáhnout dokonalé totožnosti s „celkem“, zbavit se buržoazní svobody, která vycházela z antagonismu soukromých zájmů, zničit systém námezdní práce, který nutil dělníky, aby se prodávali jako zboží. Marx však neřekl přesně, jak lze této jednoty dosáhnout, s výjimkou jednoho nesporného bodu: vyvlastnění vyvlastňovatelů, tj. zrušení soukromého vlastnictví výrobních prostředků. Bylo možno tvrdit, že jakmile byl tento historický akt vyvlastně-

ní proveden, všechny zbývající společenské konflikty jsou jen projevy zaostalé buržoazní mentality, která přetrvávala ze staré společnosti. Avšak strana ví, jaký je obsah správného vědomí, odpovídajícího novým výrobním vztahům, a je tedy přirozeně oprávněna likvidovat veškeré myšlenky tomuto obsahu odporující.

Jaká technika je tedy vhodná k dosažení té žádoucí jednoty? Její ekonomické základy byly již položeny. Bylo by sice možno tvrdit, že podle Marxe neměla být občanská společnost potlačena nebo nahrazena státem, nýbrž spíše stát měl odumřít, politická vláda se měla stát zbytečnou a pouze „správa věcí“ měla nadále být ponechána. Jestliže však stát nutně již je nástrojem dělnické třídy na její cestě ke komunismu, nemůže používat násilí proti „pracujícím masám“, ale maximálně proti pozůstatkům kapitalistické společnosti. A jak by „správa věcí“, neboli ekonomické řízení, mohla nezahrnovat disponování pracovními silami, neboli organizaci celé pracující společnosti? Námezdná práce, a tím celý svobodný trh pracovních sil měly být odstraněny. Co se však stane, když lidé nejsou ochotni pracovat jen na základě komunistického nadšení? Je-li tomu tak, pak to samozřejmě znamená, že jsou spoutáni buržoazním vědomím, jehož zničení připadá právě státu. Jediná účinná cesta k odstranění námezdné práce je nahradit ji nucenou prací. Jak uskutečnit jednotu občanské a politické společnosti, když pouze politická společnost vyjadřuje správnou vůli lidu? Cokoliv se staví proti této vůli je také nutně odporem kapitalistické společnosti; zničení občanské společnosti státem je proto jediná možná cesta k jednotě. Kdo tvrdí, že se lidé musí nejdříve naučit a zvyknout si svobodně a bez donucení spolupracovat, musí odpovědět na otázku: kdy a jak může být taková výchova účinná? Je jistě v rozporu s Marxovou teorií počítat s tím, že taková výchova je možná v kapitalistické společnosti, kde pracující lid je pod mocným vlivem buržoazní ideologie; a neřekl snad Marx, že ideje vládnoucí třídy jsou vládnoucí ideje? Není beznadějně očekávat úplnou morální přeměnu společnosti v kapitalistickém řádu? Po uchopení moci je však výchova úkolem osvětlené avantgardy společnosti; násilí se používá jenom proti „přežitkům kapitalismu“. Proto není třeba rozlišovat mezi vytvářením „nového socialistického člověka“ a čistým násilím; rozdíl mezi osvobozením a otroctvím tak musí být zahlušen.

Problém svobody v „buržoazním“ smyslu přestává mít v nové společnosti smysl. Cožpak neřekl Engels, že pravá svoboda je vymezena tím, jak dalece jsou lidé schopni podrobovat si přírodní prostředky a uvědoměle řídit společenské procesy? Je-li tomu tak, pak za prvé — čím je daná společnost technologicky pokročilejší, tím více má svobody; za druhé — čím více je život společnosti podroben jednot-

nému řízení, tím je svobodnější. Engels se nezmínil, že takové řízení nutně předpokládá svobodné volby nebo jiné buržoazní vynálezy tohoto druhu. Není důvodu k tvrzení, že společnost zcela řízená z jednoho centra despotické moci není dokonale svobodná v tomto zvláštním smyslu.

Je mnoho citátů, které lze z Marxe a Engelse uvádět ve prospěch teorie, že v celých lidských dějinách sloužila „nadstavba“ příslušným vlastnickým poměrům dané společnosti; že stát není „nic jiného“ než nástroj k udržování stávajících výrobních poměrů; že právo může být jen zbraní třídně určené moci. Z toho lze snadno a celkem správně vyvodit, že situace zůstává stejná i po uchopení moci, alespoň do doby, než by komunismus v absolutní formě získal vládu nad celým světem. Jinými slovy — právo je nástrojem politické moci „proletariátu“, a poněvadž právo je pouze technikou výkonu moci, přičemž jeho nejčastějším úkolem je sankcionovat násilí a klamat lid — pak je jedno, zda vítězná třída vládne s pomocí práva nebo bez něho; důležitý je třídní obsah vlády, nikoliv její forma. A dále — zcela věrohodný je závěr, že nová „nadstavba“ musí sloužit nové „základně“, což mj. znamená, že celý kulturní život má být podřízen politickým úkolům, tak jak je stanoví „vládnoucí třída“ hovořící ústy své nejuvědomělejší části. Proto také lze tvrdit, že všeobecný servilismus, jako vůdčí zásada kulturního života ve stalinském systému, byl správně vyvozen z teorie základny a nadstavby. Totéž platí o vědě. Cožpak Engels neřekl, že věda nemůže být ponechána sama sobě, bez filozofického, teoretického osvětlení, nemá-li upadnout do nejružnějších empirických nesmyslů? Právě toho se dovolávali sověští filozofové a straničtí vůdci od samého počátku, aby zajistili filozofii — tzn. stranické ideologii — právo dozoru na veškerou vědu (pokud jde o obsah, nejen rozsah zájmů). Již ve dvacátých letech poukazoval Karl Korsch na zřejmou souvislost mezi nároky filozofie na vrchnostenské postavení a sovětským systémem ideologické tyranie nad vědou.

Mnoho kritických marxistů říkalo: „To byla karikatura marxismu“. Neodporuji tomu, jen bych dodal, že o karikatuře lze právem mluvit jen potud, pokud připomíná originál, jak je tomu právě v tomto případě. Nemám také námitek proti zřejmému faktu, že Marxovo myšlení bylo mnohem rozmanitější, bohatší a jemnější, než by se dalo předpokládat na základě několika citátů donekonečna opakováných v leninsko-stalinské ideologii za účelem legalizace sovětského vládního systému. Tvrdil bych však, že tyto citáty nebyly podstatně deformovány, a že vysušená kostra marxismu, zbavená své složitosti, byla přijata sovětskou ideologií jako nadměru zjednodušený, ale nepadělatelný průvodce po stavbě nové společnosti.

Není Stalinovým objevem, že celou teorii komunismu lze stručně vyjádřit větou „zrušení soukromého vlastnictví“; že nemůže existovat námezdná práce, neexistuje-li kapitál; že stát má převzít centralizovanou vládu nad všemi výrobními prostředky; že národní nepřátelství musí zmizet spolu s třídním antagonismem. Jak víme, jsou všechny tyto myšlenky přehledně vyloženy v Komunistickém manifestu — a nejen naznačují, ale jednoznačně předpokládají, že když se továrny a půda stanou státním vlastnictvím — a k tomu právě došlo v Rusku — společnost je v podstatě osvobozena; a právě to tvrdil Lenin, Trockij a Stalin.

Jde o to, že Marx skutečně a důsledně věřil, že lidstvo nemůže být „osvobozeno“ bez dosažení naprosté jednoty. Kromě despotismu však neexistuje technika vedoucí ke společenské jednotě; neexistuje jiný způsob ke zrušení napětí mezi občanskou a politickou společností než zrušení občanské společnosti; neexistují jiné prostředky k odstranění konfliktů mezi jednotlivcem a „celkem“ než zničení jednotlivce; není jiná cesta k „vyšší“, „pozitivní“ svobodě — na rozdíl od svobody „negativní“, „buržoazní“ — nežli likvidace této druhé. A kdyby bylo pravda, že celé lidské dějiny nutno chápat v třídních kategoriích, že všechny hodnoty, všechny politické a právní instituce, ideje, morální normy, náboženské a filozofické víry, umělecká tvořivost atd. nejsou „nic jiného než nástroje sloužící „skutečným“ neboli třídním zájmům (a existují v marxových dílech četné pasáže mluvící pro tuto doktrínu), pak je také pravda, že nová společnost musí začít rázným přerušením kulturní kontinuity se starou společností. Ve skutečnosti nelze kontinuitu přerušit úplně a v sovětské společnosti byla od začátku přijata zásada selektivní kontinuity, přičemž radikální hledání „proletářské kultury“ bylo pouze krátkodobou extravagancí, jež nebyla autorizována vedením strany; důraz na selektivní kontinuitu stoupal zároveň s rozvojem státu, zejména v důsledku jeho rostoucího nacionálního charakteru.

Podle mého mínění jsou utopie ve smyslu vize dokonale sjednocené společnosti nejen neuskutečnitelné, ale působí proti sobě, jakmile se snažíme je realizovat institucionálními prostředky; je tomu tak proto, že institucionalizovaná jednota a svoboda jsou ve vzájemném rozporu, společnost oloupená o svobodu může být sjednocena jen tak, že jsou projevy konfliktů násilím potlačeny, avšak konflikty nejsou odstraněny; tak či onak je jednota pouhou fikcí.

Nepopírám význam změn, které v sovětském systému nastaly po smrti Stalina, i když tvrdím, že politická kostra tohoto systému zůstala nedotčena. Jde však o to, že jakékoliv uznání byt' omezeného vlivu trhu na výrobu a upuštění od ideologické kontroly nad některými oblastmi života nebo její uvolnění znamená zřeknout se mar-

xistické vize jednoty. Ve všech těchto změnách se spíše projevuje neuskutečnitelnost utopie a nelze je dobře interpretovat jako projevy návratu k „autentickému“ marxismu, bez ohledu na to, co „by tomu říkal Marx“.

Další, byť jistě ne poslední argumenty ve prospěch uvedené interpretace lze nalézt v samotné historii problému. Bylo by naprosto falešné tvrdit, že „nikdo nemohl předvídat“ takové výsledky Marxova humanistického socialismu. Ve skutečnosti to dost dlouho před revolucí předpověděli celkem přesně anarchisté, kteří tvrdili, že společnost spočívající na ideologických zásadách Marxových povede k otroctví a k despotismu. V tomto směru si alespoň lidstvo nemůže stěžovat, že je „Velká historie“ oklamala a překvapila nepředvídatelnými zvraty.

K problému, o němž jsme diskutovali, můžeme také přistupovat jako k otázce relativního vlivu genetických činitelů a činitelů prostředí ve společenském vývoji. Je velmi těžko oddělit relativní úlohu těchto činitelů dokonce i v genetických výzkumech, jestliže zkoumané vlastnosti nelze přesně definovat nebo mají-li spíše duchovní než fyzický charakter (jako „intelligence“). Je to tím obtížnější, když uvažujeme o závažnosti okolností „genetických“ a „prostředí“ ve společenském dědictví (zděděná ideologie a náhodné podmínky, v nichž se ji lidé snaží uskutečnit). Je nesporná pravda, že v každém jednotlivém případě působí obě okolnosti, a že nemáme nástroje k výpočtu jejich relativní účasti a k jejímu kvantitativnímu vyjádření. Říci, že „geny“ (zděděná ideologie) jsou beze zbytku odpovědné za tvar potomstva, by bylo zřejmě stejně naivní, jako tvrdit, že tento tvar lze zcela vysvětlit „prostředím“, to znamená náhodnými historickými událostmi (v případě stalinismu jsou tyto dvě extremistické interpretace vhodně vyjádřeny — i když žádná z nich není přijatelná — jako názor, že stalinismus nebyl „nic víc než“ kontinuaace carského impéria). Ačkoliv nejsme schopni provést výpočty a každému souboru činitelů připsat jeho správný podíl, můžeme se rozumně zamyslet nad tím, zda zralá forma byla anticipována v „genetických“ podmínkách.

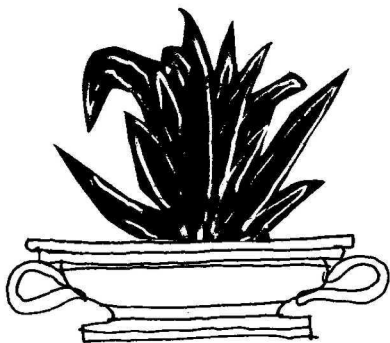
Kontinuita, na kterou jsem se snažil upozornit, se stává ještě výraznější, když uvažujeme o přechodu od leninismu ke stalinismu. Celkovou tendenci bolševismu správně vypožarovaly a jeho důsledky dost přesně předpověděly hned po revoluci nebolševické frakce (menševici a liberálové); despotický charakter nového systému se brzy stal předmětem útoků v samotné straně dávno před konečným vytvořením stalinismu (dělnická opozice, pak levicová opozice, např. Rakovskij). Opožděná odpověď Trockého na výtky menševiků, kteří v třicátých letech viděli, že se všechny jejich předpovědi splnily

(„přece jsme říkali, že to tak bude“), je žalostně nepřesvědčivá: ano, řekl Trockij, oni předpověděli, k čemu dojde, ale úplně se mýlili; domnívali se, že despotismus nastane v důsledku bolševické vlády; ano, nastal — avšak v důsledku byrokratického převratu.

— *Qui vult decipi, decipiatur.* —

Z knihy *Lze spasit ďábla?*, vydané nakl. Aneks, Londýn 1983,

přeložil Polonicus (Praha).



František Daniel Merth

*Den Madian**

Byl čas a přešel a přichází zase, kdy se objevují verše z vězení. Verše vězňů, chcete-li. Verše, kde je řeč o samotě, řeč o vzdálenosti, která je mezi lidmi, řeč o násilí a smutku a nejvíc řeč sentimentální. Ale to z největší části nejsou skutečné verše z vězení. Neboť skutečnost básnická je podstatně jiná než skutečnost vnějšího života a verš je po pravdě jen tehdy básní, vyrůstá-li ze skutečnosti uvnitř člověka. Verš z vězení pak jen tehdy je pravdou uměleckou, odpovídá-li ozvěně v hloubi vnitřního uvěznění.

Zdeněk Kalista

*Vy stromy nad řekou sehnuté deštivé
Jak vlečky zbylé z cest těch kteří nedošli
Kyvadla stojící stín
Planých polední*

*Roky odvrácených a zašlápých že cenu mají
Spouštíte večery vážně a pravdivě
Bez považování a bez scénérií
To započítávání mne*

Valhalou dávených sil když všem jsem němá tvář

*Zdvíháte sítniny zvukovny duše
Jak suchou trávu jež zjara se změní zas
Zpovzdálí odumření ožitím dotýkáte*

* Verše jsou vybrány ze stejnojmenné sbírky, která vyšla v roce 1968 nákladem přátel jako bibliofilie. Od té doby autor, katolický kněz, publikuje pouze v samizdatu. Otiskujeme bez jeho vědomí a souhlasu.

*Sluneční sloupy v lomu
Tam mluví slunce
Tvé srdce opuštěný šterkový lom*

*Tam bílí léto morek hvězd
Tomu
Kdo viděl meče ukládat do zmijí a do svých cest*

*Sluneční píseň v alchímii skřivnutí a odevzdání kdy oko v oku tkví
Tarantela na ostří výsostí
Oblaka potěžkávala každý krok domů*

*Co všechno bylo nedomluveno je jako lék u lůžka zemřelých
Házely květy své akáty ten těžký sníh
Sníh slepých zdí*

*A němých zvonů
Tvé srdce opuštěný lom
Ruka a nepsané děje, komu ten alkohol, komu tak hořký grafikon*

*Teď padá na vše kvítí
 Podzimní listy nese vzduch jenž slunce tká
 Každý list padá odejít
 Na ústa tvá*

*Na ústa země otevřené krvácením
 V křik krve zastříkán kraj plameňák
 Vzduch češe měď vzduch nese hostii a plení
 Tak bolí cesty ze samot a do samot jak léto vyrvává*

*Vzpomínka chutná kamenem má oči prázdných rybníků
 A hvězdy nesjíždějí na luka jen sedí na skalách
 Jako když sebralas hozený posměch a bylas nahá na chvílku
 Než padla tma než padla tma*

*Ó toho horoucnění
 Steh a steh tlapka jednu steh na steh tiká čas úkryt se tká
 Podzimní slunce nese vzduch a není
 To padá kvítí do výše to padá dolů list na ústa tvá*

*Cesty v okovech cest žilnaté ruce cest
 Těch v samotách těch v pustinách kde sedí kameny
 Když táhnou mračna čteš je zamčen k nim
 Ty révorez
 Ty zvracený a dávený*

*Takový pláč jako když křídla běláška se chvějí léčil by mne tu
 Zarezá zámek snu
 Žhavící spojky vzpomínek hořící věnce do výšek
 Když táhnou mračna na čas přeseklý
 Čas přenesen čas překřížen
 Nalévá tmu*

*Hlty těch světél co ještě dnes jsem měl teď mít
 Že žiji nevěřím minuta minutu přibíjí
 Jak sedí kameny květ se mi vyhnul viděl jsem
 Že zvíře nemá pro mne klid že hvězda trápí se
 Slyšel jsem
 Žíly svých rukou svých dní*

*Cesty v okovech cest žilnaté ruce cest
 Říkati krokvice říkati kolébka říkati Marie
 Révorez snu
 Sen sebe propouští
 Šupinky horka a krásy jak klanění nejchudších květin nejdražší
 nejdražší je*

Jindřich Chalupecký

Jakub Deml*

Často se citují slova Goethova o „Weltliteratur“, o „světové literatuře“. Místo aby se omezovala sama na sebe, německá literatura musí pojmut do sebe svět, aby na svět působila... Rád se proto ohlížím u cizích národů a rádím každému, aby činil stejně. Národní literatura dnes toho mnoho neřekne: přichází doba literatury světové a každý musí dnes pracovat k tomu, aby tuto dobu uspíšil.“

Čeští obrozenci v devatenáctém století se obraceli jen k svému národu. Domnívali se, že česká kultura, alespoň za jejich dob, nemůže na světovost ani pomyslet. Stačilo jim, že česká kultura a zvláště česká literatura budou pokračovat. Přesto se tu až za jejich dob objevil velký zjev, který patřil zřejmě do literatury světové: K. H. Mácha. Reakce byla zvláštní. „Anglický, francouzský, německý básník! — jakýžto rozdíl mezi ním a pěvcem, jakéhož my potřebujeme!“ psal roku 1840 Tyl ve svém protimáchovském pamfletu „Rozervanec“: zpěv českého básníka má znít „nezkaleně, zdravě a národně“, a podobá-li se jeho umění tomu, co se děje ve světě, nemůže to být než „nastrčená larva — a v tom zakuklení chce být interesantním“.

Názor, který přetrvává do dneška. Mohlo by se zdát, že jediným smyslem uchovávaní a pěstování české vzdělanosti a jedinou její spravedlivou měrou jest její světovost — nedokáže-li, ba dokonce nechce-li se, co tady vzniká, konfrontovat se světovým děním, stává se otázkou, k čemu vůbec ta česká původnost má být. Obava, že malý český národ, kdyby se neuzavíral do sebe, nutně by utonul v moři světa, může vést a vede jen k pohodlí průměrnosti a kultu malosti.

V Čechách se proto pořád vyzdvihují zjevy lokální a potlačují, ne-li zcela zamlčují osobnosti, které přinášejí do umění světového něco vlastního a významného. I tylovské argumenty se opakují. Zvláště tím trpí česká literatura. Její kritikové i historikové, využívající její jazykové odlišnosti, neuvažují o ní v rámci literatury světové, a vytvářejíce si pro ni zvláštní měřítko, nemohou se vyrovnat s těmi básníky, na které toto měřítko nestačí. Objeví-li se někdo, kdo alespoň něčím se z těchto ustálených českých zvyků vymyká, je automaticky vyřazován. Místo aby se pak od jeho díla posuzovalo způsobem novým, náročnějším a obzíravějším, co se v české literatuře děje, zůstává v ní tento básník jako nepochopitelný cizinec, jako podivín dobrý leda pro hrstku obdivovatelů stejně podivínských.

Jedním z těchto zvláštních a jakoby nezařaditelných zjevů české poezie je také Jakub Deml.

* Vychází bez vědomí a souhlasu autora.

1

Moderní umění je uměním velkých měst. Jakub Deml činí v tom výjimku. Byl a zůstal venkovánem. Jeho osudem byl Tasov, městečko na moravské straně Českomoravské vysočiny. Je to zvláštní kraj, tam okolo Tasova a od Tasova a Oslavy k Třebíči a Jihlavce: kopcovitý kraj s mnoha lesíky a malými rybníky, s výraznými nakupeninami pravěkých žulových balvanů v polích a pastvinách a s kamennými kříži u cest. V Tasově se roku 1878, 20. srpna, Jakub Deml narodil, zde prožil dětství a první mládí, na gymnáziu chodil v blízké Třebíči, po absolvování brněnského kněžského semináře sloužil v Tasově svou první mši. Pobýval pak s přestávkami mála let v tomto kraji, zhruba v okruhu několika hodin cesty okolo Třebíče, čtyřiačtyřicetiletý se do Tasova definitivně vrátil, postavil si tam dům a dožil se tam dvaosmdesátí let.

Deml byl katolický kněz. Přivedlo ho k tomu rozhodnutí rodiny — také v tom byl Tasov jeho osudem. Na starobylém moravském venkově nepripadala kněžská dráha žádným výjimečným vyvoláním. V Demlově případě důvodem bylo nejspíše, že jeho macecha, s níž se neměl rád, chtěla tím vybavit zároveň i jeho sestru Matylku, rovněž z předcházejícího otcova manželství: ta přestala v pěti letech růst, nebyla schopna se postarat o sebe, a tak se asi počítalo, že bude moci zůstat se svým bratrem, až ten jednou dostane faru.

Student Deml sám nebyl nábožensky nijak zvlášť zaujat; katolictví bylo pro něho, jako tomu bylo v jeho kraji vůbec, prostou samozřejmostí. Zato ho brzy upoutala současná moderní literatura. V sextě se mu dostávají do ruky avantgardní tehdy revue, *Moderní revue* a *Rozhledy*, a Březinova první kniha *Tajemné dálky*; začne také se svými spolužáky vydávat hektografovaný časopis *Sursum*. V septimě má ve třídě přednášku o Březinově poezii — řečnické cvičení se tomu říkalo. Otokar Březina žil blízko; učil nejdříve krátce v Jinošově, potom v Nové Říši a naposled v Jaroměřicích, kde už zůstal natrvalo. Tehdy působil v Nové Říši, o Demlově přednášce se doslechl a pozval ho k sobě. Když končil oktávu, v létě 1898, Deml se odvážil vydat se k Březinovi sám. Březinovi bylo sice teprve třicet, ale měl za sebou už dvě knihy básní. Když se ho pak tento student zeptal, má-li se stát knězem, Březina mu odpověděl zcela v duchu svého symbolistického názoru: „Kdybych se ještě jednou mohl narodit, chtěl bych být jenom knězem.“¹ To pro Demla rozhodlo.

Březina zůstal už v Demlově životě osudovou postavou. „Vy jste byl, kdo mne křtil a biřmoval,“ psal mu Deml roku 1904.² V Březinově poezii, psal Deml téhož roku sochařovi Františkovi Bílkovi, „já tehdy ponejprv slyšel jsem slovo Boží a poznal, že Bůh není méně než Tajemství (...) Březina byl a jest více než básník, on jest jakoby knězem. On mi řekl, čeho mi neřekl žádný učitel náboženství.“³ Roku 1919 tiskne do IV. svazku svých *Šlápění* věnování Březinovi jako tomu, kdo „dal duši tělu naší Republiky“; zůstane s ním v blízkém styku až do jeho smrti roku 1928 a vydá pak rozměrný svazek *Mé svědectví o Otokaru Březinovi*, kde otiskne své zápisky o tom, co mu kdy Březina řekl. Březina přestal publikovat už ve čtyřiceti letech a zbývají-

cích jedenadvacet let svého života jen piloval a přepisoval druhý soubor svých esejů, aniž kdy dospěl k tomu, aby jej dal do tisku. Důvod tohoto podivného zmlknutí autora, který v letech 1895-1903 vydal pět knih básní a knihu esejů, byla nepochybně symbolistická autostylizace básníka do podoby kněze a mudrce. Březina se do ní definitivně uzavřel svou poslední sbírkou básní, *Ruce*. Jejím tématem je vítězné přitakání k životu; „sladko je žítí,“ se básník raduje: „k útěše bratří jsem zpíval, šťasten u úsměvů jejich, a věřil“. ⁴ Z kosmického optimismu, ke kterému tehdy dospěl, si Březina učinil závazný a svazující program. Je to znát na básních, které tiskl po vydání *Rukou* až do roku 1907 po časopisech a které už neshrnuv v knihu. Propadají verbalismu téměř zmechanizovanému, ale zároveň do jejich setrvačného optimismu se vloupávají akcenty docela jiné. V „Žalmu odcházejícího pokolení“ z roku 1903 Země je „žárlivá k duchu a krutá“ a „v jejím omamném dechu víří oblaka smrti“. ⁵ V nedopsané básni nejspíše někdy z let 1906-07, která nese manifestačně nadpis „Za všechno díky“ a v níž se stereotypně opakuje, že „všechno je dobré“ a „všechno je tajuplné a zraje k štěstí“, najednou bleskne vidění zdrcujícího pesimismu:

hlas pochybností za nocí, když jako zuby v šíleném smíchu
jiskří se hvězdy
a nicota zdá se jedinou pravdou
ve všech věcech. ⁶

Autor se sám zděsil, kam dospívá. Neodvážil se pokračovat a raději si vytvořil iluzi, že jeho básnické dílo se uzavírá euforií *Rukou*.

Tím více však Březinu začali poutat autoři mladší, kteří se mohli zdát jeho antipody a kteří přitom šli dál cestou, která měla být vlastně především jeho cestou: Jakub Deml a zanedlouho Ladislav Klíma. Březina poznal, jak je pro básníka nebezpečný program, byť si morálně nejkrásnější. Proto, aby vnukal mladistvému Jakubu Demlovi symbolistické přesvědčení o výsostném poslání básníka, zároveň ho nabádal ke vší volnosti. „Potřeboval bych tak pocit svobody, který se nebojí žádného tlaku přítomnosti a žádného vězení budoucna,“ psal Deml Březinovi ze svého prvního kaplanského působiště na podzim 1903 ⁷ a na jaře příštího roku dostal tam Březinův dopis, který si bude připomínat po celý život:

Nečiňte žádných koncesí nikomu. Mohou Vám poručiti, abyste mlčel: a tisíc hlasů vykřikne místo Vás. Ale mluvit něco jiného, nežli jste zrozen mluvit, je hříchem proti Duchu. ⁸

Svoboda zůstala Demlovi nade vše: svoboda důsledná, úplná, v ničem a nikomu odpovědná. Jenom ďábel je „determinista“, ⁹ ale:

Hvězdy a země pominou, ale svoboda nepomine. Veliká a silná a krásná je náruč Boží oblohy, ať za jasné noci, ať za jasného dne. Ale větší a silnější jest náruč Boží svobody. ¹⁰

Svoboda je podstatou básnické tvorby a Deml nemůže ji oddělovat od svobody života; podmiňují se navzájem. Ve „Snu o chlebě“ vyvstane před ním obraz koně:

Hlavu zdviženou, nozdry rozšířené, každý sval napjatý, takže není nesnadno přmyslet mu křídla a v jeho krvi jistě hárá vzpomínka na ony doby, kdy na zemi nebylo ohrad kromě těch, které vytvořila sama příroda a jedinou uzdou byla ukojená žádost a soupeřem jen vítr stepi a bičem jen sluneční paprsek. (...) Tělo je poranitelné a těžké jenom nemilujícím a nejvlastnějším tlumočnickem pravdy tady na zemi jest vítr.¹¹

To bylo východisko a základ Demlova básnického díla. Ale nebyly to právě předpoklady pro životní dráhu katolického kněze na moravském venkově.

Březinův vztah k Demlovi byl o to silnější, že v něm byl skryt i motiv milostný. Březina neměl vztahů k ženám. „V království ženy jsem se setkal jediné se svou matkou a Vaší duší,“ psal Březina 1896 Anně Pammrové.¹² K setkání Březiny s Pammrovou došlo na prvním Březinově učitelském působišti v Jinošově; Anna Pammrová byla Březinou uchválena, ale zůstalo jen při velkém přátelství. Pammrová se pak vdala a navázala korespondenci s Březinou až po rozpadu svého manželství. Psali si hojně od roku 1896 do Březinovy smrti, ale setkali se teprve roku 1925, kdy Pammrová sama se vydala za Březinou k Demlovi do Tasova; pak ji Březina ještě dvakrát navštívil v její lesní poustevně u Tišnova. Po Pammrové už žádná žena do Březinova života nevkočila. Zato ještě na měšťance snil, jak se přiznává Pammrové,¹³ o svém spolužáku Aloisu Čermákovi — byl to „štíhlý, sličně světlý brunet, s podivnou nuancí v hlase, kterou jsem zbožňoval, se zvláštní nedbalostí v přízvuku, nenapodobitelnou“ — a později věnoval krasopisný sešitek svých veršů jinému spolužáku, Františku Bauerovi. Na něj vzpomíná v elegickém „Přátelství duší“:

Nám v jediný refrén roztála romance mládí. V šeru dnů pohledy naše se líbaly jak v jediném objetí zachvění dvojí. S rozkoší dýchal jsem vůni tvé krve a v zahradách snů jak milenka u pějících vod má duše hledala tebe.¹⁴

Nyní se tedy objevuje v Březinově životě mladistvý Jakub Deml s dívčím téměř vzezřením („hermafroditem“ jej posměšně nazývá Florian ve svých denících),¹⁵ se svým básnickým géniem a svým nadšeným obdivem. S nikým se Březina nebude cítit tak blízkým. „Deml je z těch hlubokých lidí, v jejichž blízkosti skryté prameny srdcí se otvírají a říci všechno, i to, čemu jsme ani sami sobě se nepřiznali, zdá se tak prosté,“ psal roku 1905 Březina Bílkovi.¹⁶ „Já nechával Březinu mluvit, tak jako necháváme vanout vítr, kam chce;“ píše ze své strany Deml ve svém *Svědectví*. „Kdybychom mu odporovali, nemohl by vanout.“¹⁷ Deml velice potřeboval umělecké opory a Březina mu bude jasnou živou přítelem. Naposled bude mít tato naprostá důvěra Březinova vůči Demlovi a stejně bezmezná Demlova úcta k Březinovi pro Demla důsledky osudné.

Prvním kněžským působištem Demlovým od podzimu byl německý Kučerov na jižní Hané, druhým od roku 1904 Babice a pak sousední Martinkov blízko Jaroměřic, kde nyní Březina působil. Deml a Březina se tehdy začali mnoho vídat. Z té doby je Březinův esej „Jediné dílo“ — první, který píše

po souboru *Hudba pramenů*; vychází v lednu 1905 ve *Volných směrech*.¹⁸ Demlův příchod vybavil Březinu na chvíli z jeho skleslosti; „Povýšená místa pochybností jsou v umělecké práci krajem hladu a zimy,“ esej začíná, ale nyní „při každém kroku jako vyplašení ptáci vylétají naděje.“

Skryté dílo tvoří nové spojení mezi bytostmi, připravuje nové oslňení citu, přetváří smysly... i naše tělo je řeč a mluví strašlivě každým svým údem, každým gestem, mlčením i vášní, nemocí i smrtí. Z požehnaných míst dětství rozlévají se neviditelné řeky. Ubohý slabý člověk, který vstoupí do této krajiny hřmících pramenů, nabývá síly, již se sám hrozí.¹⁹

Oldřich Králík ve své březinovské monografii poznamenává, že by se tento esej mohl docela dobře nazývat „Jakub Deml a jediné dílo“.²⁰

2

Deml byl horlivý katolík; a třeba to zní paradoxně, dá se říci, že byl dokonce víc katolík než křesťan. Byl z kraje a rodiny, proniklých katolictvím, a toto náboženství mu zůstalo především zárukou dětství, útočištěm před nepřátelstvím cizího světa. Byl zajisté velice vzdělaný a mnoho četl staré křesťanské autory i překládal z nich, ale četl je ze zaujetí básníkovy, nikoli teologova. Náboženským myslitelem Deml nebyl a nekatolickým křesťanstvím či dokonce náboženstvími mimokřesťanskými se nikdy nezabýval. Neznal náboženských pochybností a teologické disputace mu zůstaly cizí jako vůbec všechno abstraktní myšlení. Stejně cizí mu zůstala i asketická morálka křesťanství. Sám si to v pozdějších letech uvědomoval:

Jsem rozený pohan a proto miluji i tu svou horáckou zahradu a katolickou církev, která moudře nechává vše při starém, když ji některý pastor nebo volnomyšlenkář nežene do pokroku a prohibice, jež se v pozemském ráji omezovala na ten prostřední strom.¹

To psal v době, kdy si na svém kněžském úřadě mnoho nezakládal. Přesto byly doby, kdy své kněžství hluboce prožíval. Na počátku své kněžské dráhy zabýval se myšlenkou, zda by neměl vstoupit do mnišského řádu, snad k augustiniánům ve Lnářích nebo k benediktinům na Rajhradě, a když odešel z onoho svého prvního působiště, německého Kučerova, psal z Babic Bílkovi:

Násilím, ve vzlykotu a slzách trhal jsem se od pana faráře, školních dětí, farníků, třeba německých. Nevěděl jsem, že tolik všechny miluji — při odchodu mém zalili mne láskou a bolestí... Nezapomenu mlčení a něhy, která jako měsíční, *smrtná* záře rozkvetla na tváři mého pana faráře, muže síly — ztlumení hlasu jeho, pohled mateřský, gesta anděla... nezapomenu pláče žen a bolestného pohledu mužů a dětí.²

Dopis je ve stylu své doby a mladicky nadnesený, ale takový vztah ke kněžství zůstal pro Demla podstatný: hledal v kněžství způsob intenzivního sdí-

lení života s ostatními lidmi kolem sebe. Cítil svou osamocenost básníka; kněžství mělo ho z ní zachraňovat. Ale zároveň si od samého počátku uvědomoval, že ze sporu mezi jeho básnickou zkušeností a kněžským působením není pro něj východiska. Psal o tom Březinovi rovněž toho roku 1904 ještě z oné kaplanky v Kučerově:

Nikdo, ani na nejvyšších místech, nedovedou chápati, že řeč, jednotlivá slova, mají svou hudbu, spravedlnost, tajemství — svou klíčovost a krásu, kterou může rozeznávat jenom ten, kdo se v kořenech té krásy narodil. Rozuměti řeči znamená chutnat, sřebati, voněti nejprve její půdu. (...) zdá se mi, že bych o tomto tématě nepřestal mluvit — nikdy — ono je bezpochyby znamením mého určení a kletbou mého Osudu, a já miluji tuto kletbu.³

Bylo celkem samozřejmé, že Deml začínal svou literární dráhu v časopisech a edicích symbolistické „katolické moderny“ i pod jejím vlivem, ale brzo poznal, že tam nemůže zůstat. Symbolismus ve své pozdní fázi spěl ke kompromisu, i symbolismus této „katolické moderny“, a problematice Demlově se nemohlo pomoci žádnou smířlivostí. Brzy se mu toto literární hnutí muselo zprotivit. „Mně je hnusno pod tou střechou,“ psal už toho roku 1904 Bílkovi. „Plno kompromisů — samý kšeft...“⁴ Tím větší význam mělo jeho setkání s Josefem Florianem.

Poznal se s ním už v Kučerově, kam ho přivedl Demlův přítel, mladý kněz Josef Polák. Když pak Deml přišel z Kučerova do Babic, dostal se s ním do stálého styku: z Babic bylo blízko nejen do Březinových Jaroměřic, ale také na druhou stranu do staré Říše a do sousední vesničky Hladova, a v Hladově a brzo pak ve Staré Říši žil Josef Florian. Byl rodák ze Staré Říše a o pět let starší než Jakub Deml. Byl původně středoškolským profesorem přírodopisu, ale z nenávisti k pravidelnému zaměstnání vůbec a k rakouské školní byrokracii zvláště ze školy odešel a vrátil se do rodného kraje, rozhodnut jen psát, překládat a vydávat. Literárně patřil do onoho proudu, souběžného se symbolismem, který se nejasně označuje jako dekadence: zatímco v symbolismu byl jakýsi druh chiliastické naděje, tuto dekadenci charakterizoval apokalyptický katastrofismus. Optimismus svedl nakonec symbolismus do kompromisu; katastrofismus učinil dekadenci předchůdcem expresionismu a jeho prostřednictvím dadaismu. Bloy jako všichni dekadenti — a romantici před nimi a dadaisti po nich — nenáviděl moderní svět, personifikovaný v osobě Buržoy a hledal jako někteří jiní nostalgicky nápravu v starém světě křesťanství; jenže shledáváje i dnešní katolictví proniklé buržoazním duchem, spojoval bojovný katolicismus s důsledným anarchismem. V jeho stopách šel tedy Florian. Bloy patřil do okruhu pařížské dekadentní bohémy; Florian se stal jakýmsi paradoxním vesnickým bohémem, stejně důsledným anarchistou v občanském životě jako ultramontánním katolíkem z přesvědčení. Proslul tím, že nikdy nedovolil, aby některé z jeho dvanácti dětí chodilo do občanské školy, vyučoval je sám doma a dal se raději stíhat a odsuzovat — z vězení si odnesl neohebný kolenní kloub a Josefu Čápkovi pak posloužil za model Kulhavého poutníka. V odporu ke všemu oficiálnímu světu sám překládal, dával tisknout a vydával knihy, které vyjadřovaly jeho názor — pře-

devším ovšem Bloyovy: mezi roky 1904 a 1939 vydal ve Staré Říši přes 300 knih a vesměs v pozoruhodném výběru a pozoruhodným způsobem — ještě před první světovou válkou se na příklad odvážil na album barevných reprodukcí tehdy ještě dávno ne slavného George Rouaulta.⁵

Silná osobnost Florianova Demlovi imponovala a Florian sám si oblíbil Demla tak, že mu svěřil i řízení a vydání prvního svazku knižních sborníků *Studium*. Florian rozvedl na čas Demla nejen s Bílkem, ale i s Březinou. „Bolest Březinovu je těžko odhadnout, lpěl jistě na svém žáku podobně jako Verlaine na Rimbaudovi — přes všechny rozdíly životních a básnických osudů, které odlišují obě dvojice,“ poznamenává Králík v citované studii.⁶ Nakonec se však nové přátelství ukázalo nedorozuměním. Florian přes svůj velký literární rozhled nechápal Demlovu básnickou tvorbu ani jeho potřebu svobody. Když další Florianův spolupracovník, A. J. Stříž, rekapituloval roku 1915 důvody rozchodu Demla s Florianem, přiznal nemotorně, že „P. Jakub přinášel své nové básně, prózu i verše, ale viděl, že to klidně ukládáme k jeho ‚Bílému medvědu‘ do kufru“ — to byly zřejmě texty, které pak Deml pojal do svých knih z nejdůležitějších, *Hradu smrti* a *Tance smrti*. Nakonec musel Deml své rukopisy vymáhat soudně.⁷ Na svém nepřívětivém názoru na Demlovo dílo Florian setrval. Ještě roku 1938 psal Bohuslavu Reynkovi: „Deml se musí přebrat jako červivý hrách, a kdo to podnikne, musí se notně přičinit.“⁸ Jako Demlovi církevní nadřízení, stejně autoritářsky Florian chtěl Demla omezovat a vychovávat. Brzo poznal, že je to marná práce. V dopise z 15. února 1908 mu Florian vytyká: „Vy houževnatě přidržujete se jak v teorii tak v životní praxi té zásady, jako by kázeň podle vůle Boží byla omezováním lidské svobodné vůle a jejím ničením...“⁹ Docela ve zlém se Deml rozchází a Florian ho lituje: „Po tom, co od nás odešel, nemá, kdo by na něj dával pozor.“¹⁰

Začátek Demlova konfliktu s církevními úřady se časově shoduje se seznámením s Florianem. Nic nemohlo být mladému kaplanu, který byl doma v poezii katolických mystiků, vzdálenější, než pragmatismus venkovských farářů, a nic bližšího než bohémský anarchismus Florianův. Z druhé strany počínání Demlovo muselo být jeho představeným naprosto nepochopitelné — jeho překládání textů světců, jimž nikdo z nich ani nerozuměl, jeho neschopnost ke kompromisům s běžným životem, jeho tvrdošíjná propagace čerstvého papežského dekretu o každodenním přijímání farníků. K tomu Deml nechápal, proč by měl dodržovat celibát a hned v Babicích byl proto přísně napomínán s hrozbou suspense.¹¹ Roku 1906 dostal, prý pro churavost, dovolenou; využije toho, aby z fary v Třešti, kde teď pobýval, bez rozloučení zmizel a odstěhoval se k Florianovým. Když mu dovolená po více než roce skončila, Deml, vyškolen rebelantstvím Florianovým, stal se postrachem far a zoufalstvím episkopátu. Faráři, jimž byl přidělen, se ho snažili zbavit a nadřízení to zkusili s Demlem přísně. Zakázou mu vydat jeho překlady světců i jeho texty vlastní „pro absurdní obsah“ a „přemrštěný, a proto nezdravý mysticismus“,¹² vzápětí mu docela zapovědí „veškeré spisování nebo překládání knih“ a přikázou, „aby věrně a svědomitě plnil, co mu farář naporoučí“. ¹³ Deml se nepoddá a z posledního působíště v Bystrici u Brna prchne do Vídně. Tehdejší brněnský biskup, do jehož diecéze Deml

spadá, hrabě Huyn, dávno ztratil všechnu trpělivost s neposlušným, věčně protestujícím a docela nevypočitatelným kaplanem. Chce ho poslat na korekci do třebečského kláštera, ale i tito mniši se právem bojí jeho přítomnosti: soudí, že by Deml všechno tiskl, co v klášteře uvidí.¹⁴ Deml už nedostane žádné místo, smí sloužit mši jen ve všední dny a nesmí kázat ani konat jiné kněžské úkony. Má jít roku 1909 nuceně do výslužby, ale protože odmítne podat žádost, zůstane bez platu; teprve po dvou letech dostane hladovou penzi. Nevědouc si už rady a chtějíc se ho zbavit, přikáže mu biskupská konsistoř, aby se odstěhoval „do velkého města“.¹⁵ V tom Deml rád vyhoví. Na podzim 1912 se stěhuje do Prahy.

Deml po léta pak otiskoval zas a zas dokumenty tohoto sporu a tohoto pronásledování. Byla to rána, která se nehojila. V *Rosničce* shrnul roku 1912 svou zkušenost deseti let:

Kdo poznal, že jest básníkem a může ještě povolání svoje změnit, tomu radím, aby si přímo a bez rozpaků zvolil — malomocenství. Anebo — lahodněji řečeno — žebrotu. Vražda rituální se mi nelíbí. Zabíjejí tě nikoli od chvíle, co jsi se stal knězem — což by bylo v pořádku — nýbrž od té doby, co v tobě vyčenichali básníka.¹⁶

3

Názorovým východiskem Demlova díla byl Březinův a Bílkův symbolismus. První Demlovou knihou byl roku 1904 pokus o exegezi Bílkova díla, *Slovo k Otčenáši Františka Bílka*. Vyšla nákladem Nového života, orgánu „katolické moderny“. K principům symbolismu patřilo ztotožnění básníka a kněze. Pro Demla to mělo být ztotožněním poezie a křesťanství, básníka a kněze katolické církve. V textu, věnovanému dílu Bílkovu, cituje Deml z *Homilií* Řehoře Velikého: „Království Boží se přirovnává k věcem pozemským, aby duch (...) obrazem věcí viditelných strhnout se dal k věcem neviditelným.“ Příznačný je Demlův komentář k jeho překladům *Svaté Hildegardy Cestyvěz* (1911) a *Slavíka svatého Bonaventury* (1912), kde náboženský výklad je stále provázen citacemi Otokara Březiny. (Sám Březina měl — alespoň někdy — blíží k teozofii než ke katolicismu.)

Nicméně Demlovo dílo se nedá vyložit symbolismem, pokud tím slovem rozumíme literární a uměleckou školu konce devatenáctého století. Tento symbolismus spočíval na přesvědčení, že je možno a třeba zkušenost života proměnit integrálně v umělecké dílo; akt umělecké tvorby měl být shrnutím života a vykoupením z něho. Okolo 1900 už tento symbolismus vyústil v estetismus a intelektualismus. Pro Demla naproti tomu život byl vždycky více, než co mohlo do sebe pojmut umění. Život je mu od počátku tajemstvím, záhadou. Nelze s ním nijak skoncovat, vyřešit jej, uzavřít jej. Proto je Demlovo dílo tak zneklidňující. Konkrétnost života spočívá v jeho nevyzpytatelnosti. Není tu řešení, jenom nekonečná a neukončitelná povinnost života.

První Demlovy texty se objevují v brněnském *Museu*, „časopisu bohoslovců českomoravských“, v ročnících 1900-1901 a 1901-1902 (není-li od Demla už šest anonymních básní v ročníku 1899-1900). To byl Deml ještě v brněnském semináři, ale na jeho literatuře není nic bohosloveckého. V prv-

ních ze svých příspěvků se hlásí k symbolismu a obhazuje a vykládá dílo Bílkovo a Březinovo: „Umění je prolomením klenby do nekonečna“.² V dalším ročníku má několik básní intonace ještě březinovské, a krátké prózy jsou již odlišné, mezi nimi i text „Znamení ve snu“. Básníka navštíví ve snu jeho chotrá sestra Matylka:

Tělíčko zřejmě hnisalo — — od ramenou a na loktech bylo podlitě, načervenalé jako zoraná země zapadajícím sluncem do temna ozářená, a na něm bílé, čisté skvrnky, nemoci květy, jakoby ony v kanelových ramínkách sestřičky mé.³

Paradoxní obraznost, pro kterou zanícené tělo děvčátka je večerním zoraným polem a čistá místa na něm květy nemoci, ta už vede za hranici symbolismu ke skutečnosti nepochopitelné a dokonce kruté.

Sny mají zejména v prvním údobí Demlova díla rozhodující význam. Také symbolisté často mluvili o snu: byl pro ně podobou nadrozumového souhrnného poznání, v něž věřili. Ne tak sen Demlův. Jeho sen je sen romantiků, konkrétní a iracionální: výraz alogičnosti života, nemožnosti srovnat jeho zkušenost do kategorií mysli. To platí především o raném textu „Sen jeden svítí“. Deml jej otiskl zčásti roku 1906 v 3. *Studiu* a zařadil celý příštího roku do knihy *Notantur lumina*; později jej několikrát v různých souvislostech reprodukoval.⁴ Podle jeho vyprávění vzešel ze snu, který měl ještě před setkáním s Březinou, tedy za studentských let.

Začíná relevantními slovy: „Poslední píseň světa.“ Scenérií je krajina se zvláštním osvětlením, které nepřichází zvnějška, nýbrž vychází ze země i z oblohy; je to důvěrná krajina, která má „světlo dětství, oči kolébky, královskou sličnost smrti...“ V tomto prolínání života a smrti, dokonce zaměňování života a smrti je znepokojivé kouzlo této prózy. Jsme na hranicích mezi životem a smrtí nebo ta hranice chybí? Vidění krajiny se mění ve vidění města; je to „město mrtvých“. „Všechno bylo ztrnulé ve věčném zuhelnatění, všechno zlatově černé jako němé pohoří po vykonaném soudu všeobecném...Neb tato Smrt prostírala se za všechny obzory...“ Ale „město smrti“ je zároveň „městem blažených“. Snad bude tato prázdná země znovu obydlena: ale nebude už střídání počasí ani noci a dne, nebude slunce ani hvězd, nebude zvířat. „Nebude slavností, protože náměstí ustavičně bude osvětlováno zlatým světlem, v naprostém bezvětrí.“⁵

K tomuto vidění se Deml mnohokrát vrací. „Báseň nic jiného není než kus země, ozářené světlem věčným (...) bez vod, bez zvířat, lidí i bez ďábla.“⁶ Okouzlená a začarovaná krajina „poslední písně světa“ je krajinou možná před stvořením, možná po stvoření, možná pozadím všeho stvořeného. Ale stvořený svět sám je světem konkrétních bytostí, pro které život a smrt jsou nesmiřitelnými protivy. „Tenata smrti jsou nastražena po celé zemi, rozepjatá pod každým krokem,“ uvědomoval si v úzkosti kněz Deml v *Homiliích* roku 1907;⁷ všichni, kteří tu teď jsme, budeme „v tmavých šachtách smrti“. V *Notantur lumina* vedle oné „poslední písně světa“ a jejích variant disonují zděšené verše básníka, jatého bezpředmětnou hrůzou:

Plíží se můry, dcery temnot
do ložnic synů Božích,
sají krev jejich srdcí
a dusí
sebevědomí.⁸

Tady začíná Demlovo drama. Sebevědomí rozumu není nic platné před poznáním, které člověku uděluje sen. Sen není ničím, co by si člověk mohl vymýšlet. Snová podoba skutečnosti je opět skutečností. Její naléhavost prozrazuje, kolik se v ní skrývá významu. Sen není dílem poetické libovůle. Je „nejen mimo hranice rozumu, nýbrž je i za horizontem fantazie“. ⁹ Odhaluje člověku skutečnost jeho života bez ohledu na jeho přání či obavy. „Sen je často jediným věrohodným svědkem nitra našeho, neb když člověk bdí, sám mnohdy se brání pravdě“. ¹⁰ V čelo *Tance smrti* dává Deml citát ze Schopenhauera: ve snech se odhaluje hluboká jednota lidského života, která mu jinak uniká; sny jsou „instinktivní velkou ochranou, bez níž člověk hyne“.

Snová zkušenost bude hlavním tématem příštích Demlových knih. Uvádí člověka do tajemství, před nímž je bezmocný rozum i dobrá vůle. Přítomnost tajemství je pro lidský život nezbytná, zapisuje si tehdy Deml, a toto tajemství se nedá vyzkoumat, dá se jen obejmout. ¹¹ „Hádanka žvaní, ironizuje, dělá hloupé vtipy. Tajemství mlčí,“ formuluje to později. ¹² Tajemství se nedá luštit, vykládat; není ani něčím, co by bylo skryto za skutečností, co by bylo vně ní, je její podstatou, je skutečností samou. Je posvátností života, je milostí; je stejně krutostí života, je prokletím.

4

Od roku 1908 nebo ještě dříve vznikají prózy *Tance smrti* (první tři vyšly toho roku v *Meditacích*), roku 1909 *Hrad smrti* (datum úvodu, 1912, je datem poslední redakce). ¹ *Hrad* vydává Deml roku 1912 a *Tanec* roku 1914. V tehdejší české literatuře jsou obě knížky něčím docela nezvyklým, namnoze nesrozumitelným. Ani obsahem, ani formou se nedají nikam zařadit. Smrt, která je jejich tématem, je zase táž smrt jako v básních *Notantur lumina*, ale nabývá nové váhy a smyslu. Několikrát se tu vrací ono bezvětří, ono ustání a strnutí zachycené v textu „Sen jeden svítí“ — buddhistická nirvána nejspíše: slovo nir-vána rovněž znamená ne-vanutí. Ale toto „bezvětří“ přestává být vykoupením a blažeností. Zmrtvělá krajina je sinalá úzkostí a hrůzou; rozptýlené světlo bez hmotného zdroje, které u Demla vždy ozařuje tuto nirvánickou krajinu, je nyní světélkováním mrtvých věcí. „Země je mrtva!“ poznává vypravěč v zděšení: „...jest jen škraboškou života, pouze kostýmem hniloby“.

Oblaka trčí mezi nebem a zemí jako veliké, shnilé ryby „ovládající“ krajinu mořem. Slunce svítí, jen jako se lesknou jisté černé předměty, patříme-li na ně ze strany; líce jeho, mdlé a uvadlé, připomíná mi žlutavě hnědou tvář onoho z mých bývalých soudruhů, jenž měl nemoc ušní (běda, já cítím slunce čichem!); mohu však říci žlutavě hnědou, nebo hnědě žlutavou, poněvadž o barvě a pleti takového obličeje rozhoduje vlastně a především mdlobný, nasádlý zápach,

vycházející z takové choroby. Ano, takové bylo slunce. Ale i vítr, ač nejsvobodnější a nejrychlejší, neuspěl se zachrániti, zalknuv se prachem, a teď tu leží s nervy a svaly popuštěnými, navždy už nepružnými, v řídké, nesoudržné hmotě svého ohromného těla. Voda v řečišti je v nejvyšším stupni rozkladu, do městské kašny stéká hnís, pronikající všechny budovy, zvláště pak zdivo klášterní.²

„Krása smrti“ je možná jen lstí, klamem, možná ani „není dobrého Boha, jest jen Zlo, a to se ti přišlo vysmáti! Ti, kteří umřeli, (...) tito všichni na věky umřeli, okusivše téhož zklamání jako ty, zklamání Smrti, jež není krásná...!“³

Hrůza smrti, smrti konkrétní, radikálního zániku, proniká téměř všemi prózami této dvojice knih. Člověk i vše existující může propadnout věčné a neodvratné záhubě:

Přivítalo mne v mém rodišti takové hluboké ticho a byla v něm vůkol něho taková slepá tma, že jsem nadobro zapomněl, odkud jsem byl přišel a lekal jsem se uvěřiti tomu, kde jsem. Náhle jsem věděl, že jest všechno a na věky ztraceno. Nejen moje dětství a mládí, nejen všechny mé naděje, nejen všechno moje příbuzenstvo a lidé ostatní, nýbrž i zvířata, která mi byla sdělila tolik tajemství radostných a slavných, a tráva a květiny a stromy a potoky a studánky a balvany, kteréžto všechny věci jsem tolik miloval, protože mně byly tolik poskyty.⁴

Smrt není vykupitelka, je to nepřítel, je to vražedník, s kterým musí člověk svést svůj zápas o sebe. Ve sklepení hluboko pod městem živých je člověk roztržen mezi touhou po životě a hrobovou propastí věčnosti, a pronásledován v bludištním *Hradu smrti*, má hledat mezi všemi chodbami, které vedou k jisté záhubě, tu jedinou, kterou by se zachránil.

„S jakou vyzývavostí či touhou hledá člověk Smrt a ustavičně potkává život,“ píše Deml v jedné z posledních próz *Tance smrti*. „Ale jakmile se rozhorlí a hledá života, ustavičně potkává Smrt; i ten, kdo nehledá sobě...“ „Dobývám království, lstí a podvodem urvaného mé velitelce Smrti, a od mého dětství všechno mi k tomu napomáhá; především Ona sama, tajně mne poučujíc a paže a zraky mé posilujíc.“⁵ To už dávno není smírná dialektika symbolismu. Život a smrt patří k sobě, nedají se od sebe odloučit, ale zůstávají nesouměřitelné, ukazují se neřešitelným paradoxem, dramatem bez katarze.

V závěru prózy-snu „Bílý medvěd“ „veliký bílý medvěd, vztyčený a s bílými tesáky v krvavých dásních“, který se chce na vypravěče vrhnout, náhle se pokřikuje a prosí, aby se směl zabít sám. V jiné takové próze, „Cizinci“, vypravěč si snímá svou tvář, prohlíží ji a ohmatává; je studená a pružná; místo obličejů zůstává krvavý pahýl. V závěru „Hrajičího revolveru“ kdosi vstoupí do dveří a namíří snícímu na srdce revolver. „Zbraň hrála jakýsi vojenský pochod. Vrah se jen usmíval a já věděl, že při některém tónu houkne rána.“⁶ Sny napořád děsivé, nesrozumitelné, absurdní. Opět jsme tu už daleko od symbolismu; pro symbolismus svět a život byly čitelnými texty, jejich utajený smysl skrze ně prosvítal, prozíral. Ale tyto texty jsou nečitelné. Nyní je

významem jejich skutečnost sama, hrozivá, přítomná, a není pro ni výkladu. V tragické úvodní próze k *Písni vojína šilence* (1935) se Deml zamýšlí nad smyslem snových vidění:

A v těch dlouhých zimních nocích, když nemohu spát, rozjímám o některých svých verších a o takových to viděních a já z Boží vůle dokonale znám jejich smysl, ale bojím se k němu přiznati, jenom vím, že Bůh není tak krutý, aby svým dětem dával sny, kterým by nerozuměly.⁷

Porozumět neznamená zde vyložit. K těmto snům-viděním je možno se jen přiznat; vzít je, jaké jsou, a s nimi žít, jaký je.

Sny nejsou jen dílem noci. Mezi bděním a snem je jen nepevná hranice; jako se bdělý život promítá do snového, tak se sen promítá do bdění. („A také moje bdění a všechny dny (...) jsou plny snů, tolik, že nemohu nic jiného dělati, a toto moje nicnedělání jest těžké jako užitečná práce, která se daří,“ píše Deml v jednom dopise roku 1914.⁸ Demlovy snové prózy nejsou přepisy snů; sen se ostatně neudává v slovech a smysl snu by se takovým pokusem o pouhý přepis rozrušil. Demlovy prózy jsou spíše rozvinutím snu, jeho transpozicí do slovního média, jsou snem, který se mění v báseň. Sen neztrácí tím nic ze své autentičnosti; je to spíše jediný způsob, jak přenést sen do bdění a přitom jeho autentičnost zachovat, dokonce prohloubit. Ocítáme se mimo literární druhy. Deml tu na počátku užíval termínu „báseň v próze“, ale nejsou to vlastně už ani básně ani prózy, jako to nejsou ani dokumenty ani fikce; nejspíš by se tu dalo mluvit o novém slovesném druhu: o „textech“. Ale zase to nejsou texty o snech, nýbrž „texty snu“, recitativy snu — hranice mezi životem a literaturou mizí, snové vidění přechází integrálně v řeč. V snu o žebráku, kterého vypravěč nevidí, ale jehož modlitbu „také za Tasováka“ slyší v strašidelné věži, líčí Deml jeho hlas:

A v tom hlase bylo víření, pořád kolem dokola, jako to dělává voda u černých kořenů olšových v potočních zátočinách, jenže tento hlas byl docela mělký, podobaje se černému disku, nanejvýš půl metru v průměru, což je asi průměr lidského těla, a zpočátku se v tom blýskly i oči, takže jsem se domníval, že bych mohl vidět i ústa, z nichž vycházel tento hlas, jehož zvukový obsah byl bas, ale jehož viditelná podoba byl docela mělký, černý kotouč a vrásčitý, jak to bývá na gramofonových černých deskách, jenže zde byly ty soustředné kruhy jednak hlubší a jednak docela oblé, jako u vody, a bylo to jakoby studenou cestou roztavené, kroužící a z boku na bok mírnounce se kývající saze. A jako se ztratily ty oči, které jsem se zpočátku domníval vidět, tak se vytrácel, až se docela ztratil, i ten hlas a zbylo jen to černé, studené a jakoby mastné víření.⁹

Tady se sen zhmotňuje v slovesný tvar. Sen pokračuje v bdění a během vyprávění se proměňuje — citovaný právě sen v *Písni vojína šilence* se v *Zapomenutém světle* rozvine v jinou podobu. Stejně je tomu i naopak: bdění se prodlužuje samo v sen. „To bylo napsáno jako v magnetickém spánku,“ poznamenává Deml o jedné básni z roku 1917,¹⁰ ale platí to jistě i o mnohých

jeho textech jiných. Breton mluvil ve stejném smyslu o bdělém ekvivalentu snu, kterým mu bylo „automatické psaní“.

Deml se jako Breton držel i zásady nedotknutelnosti takového textu. Zase tu byl jeho chápavým rádcem Březina. „Otokar Březina nejednou mne upozorňoval, abych psal všechno, co jsem nucen psát, ale abych se nikdy neopravoval,“ vzpomíná Deml. „Mám prý všechno nechat tak horké a třeba i chybné, jak jsem to hodil na papír, neboť každou korekturou mozku mnohu to prý pokazit.“¹¹ Deml je stejně pokračovatelem romantiků jako předchůdce surrealistů.

5

Rokem 1911 začínají pro Demla těžké doby. Je vypuzen z církevních úřadů a teď se rozešel i s Florianem. Do Tasova nemůže; vyčítají mu jeho způsob života. Na své faře v Babicích mu poskytoval azyl P. Josef Ševšík, ale ten na podzim toho roku zemřel. Deml se pokusí zůstat v Jaroměřicích, ale to se nelíbí Březinovi, který trpce nese Demlovo odcizení. Nakonec se ubytuje ve volné výměnkářské světnici ve vesnici Šebkovicích — blízko Babic a na cestě do Jaroměřic. Nedlouho předtím zemřela jeho nebohá sestra Matylka. Smrt dlouho očekávaná a neodvratná, ale Deml tím ztrácel poslední pouta s rodinou. Matka mu zemřela už dávno, s otcem si málo rozuměl a ostatní sourozenci byli z druhých otcových manželství. „Následuje deset let naplněných stěhováním z místa na místo,“ poznameneává Jiří Olič ve svém komentáři k Demlově knížce *Domů*, jež vznikala v té době. Ten název je symbolický. „Je zvláštní, že právě Deml, básník po celý život věrný svému Horácku a hlavně svému Tasovu, žije dvacet let mimo něj. Všechna ta stěhování byla nucená. Deml neměl rád stěhování. Měl rád cestování, poutě a putování za přáteli. (...) Skoro po celý život konal úteky a poutě. Těšil se domů, a byl na cestě.“¹ Jeho hledání cesty domů do Tasova bude zároveň hledáním ztracené matky a ztracené sestry. Ženy, které bude potkávat na této cestě, mají být jejich znovuvtělením a Jakub znova dítětem.

V této své opuštěnosti dá se do vydávání knih. Za necelý rok v Šebkovicích vydá jich pět. Samozřejmě, vůbec na to nemá — občas najde mecenáše či spíš mecenášku, ale léta letoucí se bude stejně topit v dlužích. Jeho vydávání není z literární ctižádosti. Když ztratil okolo sebe obec věřících, chce si vytvořit obec čtenářů. Chce ji mít co nejtěsněji kolem sebe, proto nepočítá s nakladateli a knihkupci a sám nejen vydává, ale sám také či zase s nějakou pomocnicí expeduje, účtuje, koresponduje, upomíná. Jeho edice nemají naději na nějaký širší čtenářský úspěch. Jsou to vedle textů katolických mystiků jeho vlastní „deníky“: nejprve *Rosnička*, pak uvedené už *Domů* a obsáhlé *Pro budoucí poutníky a poutnice*, *Rosnička* ještě v Šebkovicích, další už v Praze. Bude jich následovat dlouhá řada, většinou pod názvem *Šlěpěje*. Termínu „deníky“ (později mluvil o „časopise“) používal pro první z nich Deml sám, ale to mate. Byly inspirovány Bloyem, jenže Deml z nich udělal něco jiného. Forma deníku je zrušena — i když se tu používá datovaných záznamů, jsou záměrně zpřeházeny, takže čas je tu vlastně anulován, dřívější, pozdější a zcela současné je přítomno simultánně, někdy i ve velkém časovém rozpětí

(v knize *Pro budoucí...* je rozepětí deseti let). Vedle nich jsou tu dopisy, výstřižky z novin, básně, prózy, vše zdánlivě bez ladu a skladu. Deníkových záznamů je tu vlastně nejméně, takže nejdůležitější události jeho života tu nebývají vůbec zaznamenány. Zato je tu množství údajů, které mohou připadat docela malicherné: jako se tady ruší posloupnost časová, ruší se tu i pořadí významnosti. Demlovy „deníky“ jsou tedy ve skutečnosti složitou slovesnou strukturou, ke které v současné literatuře těžko bychom hledali obdobu. Mají-li se nějak nazvat, nejlépe by se hodilo pro ně opět slovo text.

Zároveň s těmi „deníky“ vydal Deml za tři léta do začátku světové války čtyři knihy próz — *V Zabajkálí*, *Hrad smrti*, *Moji přátelé*, *Tanec smrti* (poslední byla dotištěna už na začátku války). Většinou vycházejí už v Praze. Za války jejich řadu doplní ještě jedna kniha: lyrické prózy *Miriam*.

Prvním Demlovým spojením s pražským prostředím byl Josef Váchal. Váchal byl jednou z nejpůvodnějších a tudíž dodnes nejopomíjenějších postav své doby; patřil do výtvarnické a literární skupiny Sursum, jež sama vznikla z tendencí revue *Meditace*, kde i Deml publikoval a byl Demlovi umělecky zvláště příbuzný vizionářskou povahou svého díla; jako Deml, také on si vydával (a dokonce i tiskl) své knihy. Váchal doprovodil už svými grafikami *Rosničku* a *Hrad smrti* a Demlův překlad Kateřiny Emmerichové; zpočátku se u něho Deml také v Praze ubytoval. Brzy se Váchal a Deml rozcházejí. Zatím Demlovo dílo, známé dříve jen v uzavřeném okruhu katolickém, vyvolá velkou pozornost. Píše o něm nadšeně S. K. Neumann, F. X. Šalda, Richard Weiner, jiní. Deml navštěvuje literární salón Růženy Svobodové a tiskne v její revui *Lípa*. „Chvěju se hrůzou, že bych mohl být rehabilitován,“ píše Deml v Praze už v březnu 1913. „Jsem svoboděn, vidím, slyším, všechen čas je můj — jsem šťasten“.²

V Demlově díle svítá. Dvojice knih *Moji přátelé* a *Miriam* jsou protějškem dvojici *Tanec smrti* a *Hrad smrti*: proti knihám noci, snu a úzkosti knihy dne, bdění a radosti. Z celého Demlova díla mají nejbližší k symbolismu: proto asi připadaly nejsrozumitelnějšími a zůstaly nejznámějšími. Pro ně také bývá Deml pokládán za symbolistu a Březinova pokračovatele.

Moji přátelé vznikali ještě před přestěhováním do Prahy: roku 1909 ve Staré Říši a roku 1913 v Šebkovicích, poslední část roku 1917, když se zase z Prahy odstěhoval do Jinošova. Deml je otiskoval postupně od roku 1910, ještě ve *Studiu*, pak knižně 1913 a 1917.

Roku 1907 si při svém krátkém působení v Třešti Deml zapsal:

Jsou sedmikrásy, pomněnky, petrklíče, charpy, lilije, je tisíce kvítek, a každé to kvítko se dívá, jedno oko má modré, jiné červené, jiné žluté, jedno veliké, druhé malé, a každé to oko něco mi povídá, něco mi vyčítá, o něčem mluví. Co neví jedno, ví druhé. A když nás nevidělo kvítko, viděl nás pták, když nás nevidělo ptáče, viděly nás hvězdy, či slunce, či kámen, či voda, či strom, či anděl, či Bůh... Ustavičně nás někdo pozoruje: přítel, nepřítel, nebe, peklo. Nemůžeme se skrýt, nemůžeme učiniti, abychom nebyli, když jsme.³

Symbolismus *Mých přátel* není symbolistický. Dal by se spíše charakterizovat jako gotický. Příroda je knihou, již člověk má číst v jejím skrytém

smyslu. Duše se chce vrátit do ztraceného ráje „přírodou proměněnou v slovo, a slovem, které se roztavilo v hudbu,“ pochopit skutečnost ve viděních, která mění fyzické dění v obraznou řeč a kterým se má světit stejně jako slovu: proudů řeči, inkantaci. Poezie nevyvádí ze světa, uvádí do něj.

Těžký je kalich tvůj, ZVONKU, příliš jsi jej zalil modří ocele, spravedlivče.

BLÍNE, osamělý pěvče Sodomy, tvé zraky jsou vypáleny, a kolem hlavy tvé plazivá krouží šílenství, pentle mdloby a nekonečných závratí — ty nejsmutnější ze všech, poněvadž člověk potěšit tě nemůže...

JEČMENI, a tobě copánky rostou do nebe!⁴

Naproti tomu *Miriam*, která začla vznikat roku 1913, jako jediná z Demlových knih patří vskutku do — doznívajícího — literárního symbolismu. Vysvětlením je asi nové pražské literární prostředí. Není tu snové atmosféry *Tance smrti* a *Hradu smrti*, ani symbolického pochopení reality jako v *Mých přátelích*. Tam se pozemská podoba květín, stromů a trav ostře rýsuje na pozadí dalekých významových souvislostí. V *Miriam* Deml podléhá dobovému stylismu. Podnětem knihy byly události, které Demla hluboce zasáhly, ale jejich skutečnost se ztrácí v secesní ornamentalizaci. Téměř polovina těchto textů je z let 1912-1913 a obsažena už v knize *Pro budoucí pouťníky a poutnice*, kterou Deml vydal na podzim roku 1913. Jejich původní inspirací bylo vzpomínání na mrtvou sestru Matylku. Neznatelně však kniha přechází v deník lásky k Elišce (Alžbětě) Wiesenbergerové.⁵ Obdivovatelka edicí staroříšských i vlastních knih Demlových, začala si v létě 1912 s Demlem dopisovat; potkali se, když se Deml přestěhoval do Prahy. Demlovi bylo tehdy pětatřicet, jí čtyřiačtyřicet; byla ženou továrníka v Žebráku a matkou tří dětí, dospělé již dcery a dvou menších hochů. Elegantní, vysoká, štíhlá, literárně vzdělaná a vroucí katolička, měla se stát největší a nejbolestnější láskou Demlova života — jako Deml láskou její. Deml se s ní schází v Praze, přijede za ní v létě 1913 na Žebrák, ubytuje se tam, a následuje aféra, která postihne oba milence. Pokud jde o Jakuba, zdá se, že v Žebráku vzbudil opět pohoršení a že rodina Wiesenbergerova rychle zakročila. Ve svých knihách, kde jindy Deml vypráví tak upřímně příběh svého života, o tom mlčí; ale můžeme čerpat z jeho korespondence. Nejdříve reagovalo pražské arcibiskupství a zakázalo Demlovi v této arcidiecézi sloužit mši. Deml to tentokrát přijímá s myslí docela lehkou. 15. listopadu 1913 píše Deml své jaroměřické přítelkyni, učitelce Antonii Svobodové: prvního října naposledy (aspoň v arcidiecézi pražské) sloužil jsem Mši svatou, a dnes naposledy (aspoň tady v Praze) nosil jsem kněžský kolárek, a myslím, že ho tak brzy už neobléknu!“⁶ 23. prosince pak sděluje grafikovi J. R. Markovi: „Tuto neděli oznámil mi biskupský Ordinariát brněnský, že jsem suspendován. Oni myslí, že mne to tolik zajímá...“⁷

Eliška jezdí do Prahy, schází se s Demlem v ateliéru Markově, ale rodina Wiesenbergerova — Eliščin manžel i jeho bratr, pražský advokát — chtěli stykům Elišky s Demlem za každou cenu zabránit. Deml je soustavně špehován, Eliška vsazena nejdřív do „nervového sanatoria“, což byl dobový de-

centní název soukromého ústavu pro choromyslné, pak je v domácím vězení, její korespondence je zachycována; v jedné básni z roku 1914 se celé její „blízké i vzdálené přibuzenstvo“ jeví Demlovi jako „mnoho černých a ubohých zvířat“.⁸ Deml odjíždí koncem roku 1913 na Moravu, ubytuje se u své provdané sestry v Jinošově a v lednu 1914 píše J. R. Markovi, že se ani neodvažuje vrátit se do Prahy:

Především vyčkám, až Eliščin právní zástupce upevní její cestu tak, aby se nemohla uchýlit do sanatoria podruhé. Dokud se to nestane, já svou osobní blízkostí tu milou duši bych jen ohrožoval. I v tom případě, kdybych byl v Praze i jen 24 hodin. Píše mi Eliška, že ji stále hlídají. Dokud mají jistotu, že jsem daleko, nabývá ona přece tolik času, aby mohla promluvit s Vámi — a nerad bych ji zbavil této jediné její útěchy. Mne v Praze tolik lidí zná a mezi nimi je tolik koupených, i když odpočítáme detektivy řemeslné. A zde na venkově každý farský pes je detektivem advokáta Wiesenbergera. A každý poštovský kůň. Nemohu přijeti do Prahy, dokud vydávám v nebezpečnosti svobodu Eliščinu, i tu malou, kterou tak draze získala.⁹

Na podzim 1914 se Deml přesto vrací do Prahy a brzy se mu přece jen podaří odvézt si Elišku do Jinošova; ta si tam přestěhuje i nábytek. Od jara 1915 do prosince 1916 nalézáme na Demlových dopisech Březinovi a Bílkovi i podpis nebo přípisek Eliščin.

Je to osudová zkušenost básníka. „Znám mnoho tajemství duše tvé a těla tvého, ale čím více jich znám a čím lépe je znám, tím více jsou mi tajemstvím,“ vyznává se.¹⁰ Podle textů *Miriam* je to láska téměř neskutečná, trácí se v nekonečném snění. „A ty se usmíváš, a vstanouce, budeme jako dvě kvetoucích líp, blízko sebe rostoucích, jejichž vůni vánek v jeden oblak slévá...“¹¹ V *Mých přátelích* je řeč koncentrována na minimální plochy. V *Miriam* se roztéká do bezbřehého verbalismu. Jako málokdo jiný Deml obvykle cítil váhu a obsažnost slov. Ale tentokráte jeho řeč selhává, slova se znevažují. „A líce tvé jsou jako dvě stráně porostlé bílým jetelem a mateřídouškou a pasou se na nich ovečky. Tvůj nosíček je kapličkou...“¹² To už je pouhá literatura.

Drama se zatím na chvíli mění v idylu. Deml je zas mezi svými. V Jinošově je vítán: bratr Josef narukoval, jeho žena má na starosti děti, hospodářství, řeznictví i hospodu a Jakubova pomoc přichází vhod. Františku Bílkovi o tom vesele píše:

Máme, jak víte, hospodu, dělám hostinského, a nejsem-li delší čas v Jinošově, říkají sedláci: „Ale bez vás tady bylo jako po vymření.“ Mají rádi můj smích, hrávám s nimi mariáš nebo komando, říkám jim, co je nového v novinách, hrají se mnou rádi, protože vždycky prohrám, pozdravuju se s nimi na cestách a v polích a nemusím ani říkat: „Pomáhej Pán Bůh“, oni se vždycky usmějí, jako bych taky byl sedlákem, ale oni přece vědí, že nic nedělám...! Také s nimi kleju, toť se rozumí, mluvíme o telatech, o hnoji atd. vůbec o všem,

co patří k selskému stavu.¹³

Deml se nyní cítí jen svobodným básníkem. Do *Tance smrti* vkládá portrét své Elišky od Bílka a svůj vlastní od Slavoboje Tusara; je už bez kleriky a bez kolárku, stejně i na Drtikolově fotografii v přehledu své spisovatelské a hlavně vydavatelské činnosti, *Spisy a publikace Jakuba Demla v deцениu 1904-1914*, který vydává roku 1915. Pro Floriana je nyní prostě „sběhlým knězem“¹⁴ a ještě roku 1922 Florian podtrhuje, že je to „kněz trestný“, a je chybou představených, že ho nezavřeli do kláštera.¹⁵ „Já nebyl skoro dvě léta v kostele a už jsem byl knězem,“ přizná Deml později Pavle Kytlicové.¹⁶

6

Roku 1916 vydává Deml památník své lásky, *Miriam*, v mimořádně skvělé úpravě. Ale brzy všecko bere zlý obrat. V létě roku 1916 je Deml odveden. Církevní úřady ho už neuznávají za kněze a Deml má bojovat jako prostý voják. Složí i vojenskou přísahu, jeho případ nicméně zdá se rakouským úřadům tak výjimečný, že ho nenechají narukovat. Rodina se však zatím zmocní Elišky a dokáže, aby byla zbavena svéprávnosti. V červnu 1917 jí posílá Deml z Jinošova svá *První světla* — přejmenované vydání sbírky *Notantur lumina* — s beznadějným už věnováním:

Drahá Eliško,
bylas půdou mým snům,
ozvukem mých kroků,
zmizelým tichem země,
ztracenou laskavostí světa:
ale proč nejsem všemohoucím?!¹

Nadto se Eliščino chatrné zdraví zhroutí: propukají souchotiny. Na svého Jakuba nepřestává myslet, ale zprávy o ní dostává Deml jen od zahradníka Wiesenbergerových. Sám zůstává v Jinošově, napíše tam poslední část *Mých přátel* a začne vydávat *Šlépěje*, ony „deníky“, v nichž pak bude pokračovat až do roku 1941. Druhý svazek je poslední, který vychází ještě za války.

Na začátku roku 1918 se Deml dovídá, že Eliška na Žebráku umírá. Život se konkretizoval, a teď se konkretizuje i smrt. „Moje nynější utrpení je bez východiska, je docela nesmyslné a bez mojí viny. Moje utrpení se zbláznilo. Dívám se na ně jako blbec,“ zapisuje si 30. ledna 1918.² „Na lůžku tam leží E. umírající... A já se svým pláčem jako pes vyji na dvorku..., píše Deml měsíc před smrtí Eliščinou, v únoru 1918, ve své opuštěnosti v Jinošově. „Bože můj, co je mi dnes platen dopis, nejsem-li dárce života! Ó kdyby to bylo možno za cenu *mého* života!“³ Všechna lidská láska je posléze marná, milovanou bytost před smrtí nezachrání. Druhé *Šlépěje* končí zdrceným sdělením, že 13. března 1918 Eliška zemřela.⁴

Nebylo to první Demlovo setkání se smrtí. Když byl ještě hoch, zemřela mu matka; za svých kaplanských let se rozloučil s mladým přítelem, který sdílel jeho literární zájmy, knězem Josefem Polákem; pak mu zemřela Matylka — smrt dávno očekávaná, která byla pro neduživou dívku jen vysvobo-

zením z beznadějného osudu. Ale tato smrt teď postavila Demla před poslední podobu tajemství, kde se už hroutí rozum, cit, veškerá existence: není to už jen tajemství, je to nesmyslnost, je to šílenství. Existence je absurdní a člověk bezmocný. Tajemství je k člověku lhostejné. Dává mu štěstí a milost stejně bez zásluhy, jako mu dává bez viny zoufalství a prokletí. Místo básníka-kněze je tu už jen trpící člověk. Léta míjejí, život pokračuje, ale Jakub Deml se vrací znova a znova k té, „kterou nad Boha miloval, doufaje, že ji miluji v Bohu“.⁵

Sevřený tvar básně jindy Demlovi málo vyhovoval, ale nyní píše bezútěšné elegie, které zůstanou vrcholem jeho veršové tvorby. V červnu roku 1921 je datována báseň „Vzývají tě, Proserpino...“ Má čistou intonaci Erbenovy balady.

Pod kostelem pod lipami
veliký dům na poschodí,
veliký dům s komnatami,
ale v nich jen Prázdnno chodí.

Od komnaty ke komnatě
chodí prázdnno bělolící,
u všech dveří potkává tě,
zírá, chtějíc něco říci.

Oči jeho, černá kola,
víří hloubkou, svítí nocí,
srdce tvé jim neodolá,
zahyne v nich bez pomoci!⁶

Následuje řada básní dalších: téhož roku „Paní, neplač“, příštího roku „Ale když náhle smrt...“ a „Jediným životem“, roku 1928 „Slepý chodí světem“, 1934 „Štědrý den“ se závěrem prostým jako lidová píseň:

Všemi smršťemi jít,
s tebou, Bože můj, všechny žluče a octy pít!

Pro tu jedinou,
kdybys mi ji dal, dušičku nevinnou,
ovečku ztracenou,
kdybys mi ji dal na věky vrácenou!⁷

Do tohoto elegického cyklu patří konečně próza *Vražda*, poslední velký Demlův snový text, který vznikl roku 1928 a z něhož Deml také vzal titul souboru *Můj očistec*, vydaný téhož roku:

Jsem asi v očistci, neboť kdykoli si promnu oči a zplna srdce zazpívám, přiblíží se pokaždé můj Sen, jako had v trávě a uštkne mne. Je opravdu láska hříchem? A co jsem udělal, že je mi zakázán smích? Kdybych mu aspoň rozuměl, a kdybych věděl, kam to všechno povede!⁸

Ale výklad snu je snadný. Hlavními osobami jsou v něm vedle Jakuba Demla samotného nejmenovaná „veselá, lehká, šťastná“ dívka či žena, která se „velmi podobá císařovně Alžbětě“, a muž „jejž jsem nazval pivovarským (a také by mohl být koželuh),“ který vůči ní „mohl si dovolit všechno!“ Stejná šifra — „koželužnictví nebo pivovarnictví“ — je už v Demlově zápisku z 31. května 1918 a týká se rodiny Alžběty Wiesenbergerové: její manžel měl v Žebráku továrnu na zpracování kůží a její bratr v Kročehlavech u Kladna pivovar (a zabýval se také dějinami alchymie, o nichž publikoval několik knih).

Teprve smrt druhé Demlovy lásky ke Kateřině Sporckové ukončila tyto elegické texty. Ale Bílkova podobizna Elišky Wiesenbergerové zůstala na zdi tasovského Demlova bytu vždy.

7

Neklidná léta Demlova života se roku 1918 schylují ke konci.

Ještě za války potkává Deml náhodou Pavlu Kytlicovou, ženu primáře psychiatrického ústavu ve Šternberku. Deml Kytlicovy navštíví, věnuje jim III. svazek *Šlépějí*, datovaný v únoru 1919, pobývá u nich, a jako předtím v Žebráku, zase vznikají nesnáze. Deml nakonec odvede „křesťanku Pavlu“, jak ji oslovuje v dopisech, od jejího muže, nemůže se s ní však zřejmě uchýlit do Jinošova, kde pohoršoval už jeho pobyt s Eliškou Wiesenbergerovou, a tak s pomocí Šaldovou hledá útulek na Slovensku. Udělají ho správcem zámeckých sbírek v Topolčiankách, ale tam je přijat nepřátelsky: přistěhovává se i s Pavlou Kytlicovou a slovenští katolíci se domnívají, že jim z Čech poslali nějakého ženatého kněze-odpadlíka. Deml nechápe či nechce chápat, domnívá se, že jde o organizovanou perzekuci a útočí v novinách na arcibiskupa Skrbenského, biskupa Kleina a Pátera Hlinku, že „otravují nám samo zřídlo duchovního a tím všeho života v národě“.¹ Brzo se však i s Pavlou Kytlicovou raději odstěhují do Čech a naposled, roku 1921, do Tasova; Deml si tam postaví toho roku dům a zůstane v něm po všechna další léta. „Udělá mi pořádek,“ píše Deml o Pavle Kytlicové roku 1921 Josefu Florianovi² a nemýlí se. Pavla Kytlicová je o čtyři roky starší a také katolička; svůj vztah k Demlovi stylizuje do podoby lásky „mamičky“ a „dítěte“.

Té chvíli mělo pro Demla největší význam vyhlášení československé samostatnosti. Skládal v ní nesmírné naděje; už v květnu 1917 podepsal a v *Šlépějích* pak otiskl proslulý spisovatelský manifest; v listopadu 1918 píše z Jinošova Pavle Kytlicové, že když se dověděl o vyhlášení samostatnosti, „klekl jsem a slzy mi vstoupily do očí, neboť toto jsem si pomyslel a v duchu říkal: Bože, obklič nás hranicemi velikosti své!“³ Jiné adresátce sděluje, jak zdrav se od toho dne cítí: „tuto neděli jsem z radosti tančil, sestra mne ráno napomínala, že prý jsem vyváděl hlouposti“.⁴

Vřelost vzájemné korespondence Demla a Šaldy působí dost strojeně, ale tato pasáž v Demlově dopise z 31. října 1918 je docela bezprostřední:

Co jsem se namučil v sobě pro otce, pro bratry, pro sestry, pro Březinu, pro sochaře Bílka, pro Vás, pro Elišku Wiesenbergerovou, pro tu, již jsem psal Domů, pro tisíce lidí a duší, i pro okresní hejt-

many, pro faráře, pro děkany, pro biskupy, pro ženy, pro děti, pro muže, pro zvířata, pro papeže, pro Krista, pro pitomce, pro darebáky, pro ubohé opilce a jiné zoufalce, pro své hříchy — a teprve letos tomu všemu rozumím: všechna ta muka byla z *otroctví* mého a z otroctví celého národa! Nemohl a nemohl jsem porozumětí svému šílenému utrpení a stále jsem se sebe ptal: Jak jest možno a čím se to stalo, že nikam nepříslušíš, že nikdo se nemůže dotknout tebe a nikoho že se nemůžeš dotknout ty? A najednou: necítím se a nejsem cizincem! Národ sám přišel a řekl mi: Mluv a všechno učiníme, neboť tys nikdy neotročil a my tě poznáváme, tys trpěl s námi a za nás, ale ani ty, ani my jsme tomu nerozuměli, my většinou jsme o tom ani nevěděli: ale jsi nám podoben, neboj se, jsme a víme to.⁵

Opakuje to ještě po deseti letech v *Šlépějích*, když se loučí se svými iluzemi. „Cítil jsem se z národa jaksi vyloučen, ode všech vyděděn, živ jsa na svou pěst. Žít na svou pěst je těžko. A najednou jsem byl mezi bratry. (...) Přestál jsem být psancem...“⁶

Ale teď tedy se mu zdá, že už nemá být samotářským básníkem, bude patřit k velkému národnímu bratrství. Vítá svými verši legionáře, slouží mši za Masaryka a píše na něj báseň; v Tasově vstoupí do Sokola, vydá dvě sokolské knížky, *Sokolskou čítanku* (1923) a *Sestrám* (1924), roku 1928 ho tam zvolí Sokolové místostarostou. Deml sice po smrti Elišky Wiesenbergerové uspořádal roku 1918 své vztahy k církvi, ale teď se chce domnívat, že je především Sokol, jako Sokol se prý narodil a teprve jako Sokol byl vysvěcen na kněze. Očekává, že nový stát bude novou církví, kde lidé budou společně věřit, modlit se, pracovat a trpět.⁸ V této církvi ovšem nebude ani místa pro celibát, „odpůrci kněžského manželství bývají obyčejně zpátečníci, feudálové, monarchisti, „otroci“ zvyků orientálních, despotických, barbarských, dle kterých žena je bytost nečistá.“⁹ Tady zřejmě vzpomínal rodiny nešťastné Elišky. V jeho nadšení mu splývá Tyrš s Březinou, češství s poezií, je „daleko od Říma, daleko od Marxe, Stirnera i Nietzscheho, neboť jsme Slovani...“¹⁰

Jak se mění Demlův život, mění se i jeho psaní. Od sklonku předválečných let už ustupuje z jeho psaní snový živel. Deml se potřebuje vrátit z nebezpečného světa snu do bezpečnější skutečnosti. Od roku 1902 a vlastně od vstupu do semináře roku 1898 neměl domova; vystřídal nespočetné adresy po Moravě i po Praze; když se naposled dostal roku 1921 ještě do Slovenska, nedovedl se už vyrovnat s cizotou lidí i země. Pořád se mu vrací na mysl jeho rodný kraj. Ne ti slovenští „čápi, kukuřice, konopí, fazole a bahno“, ale léto doma:

Já miluji vedro, člověče, já miluji vedro, naše balvany když pukají žárem a do toho se mísí řinčení koníčků, žlutými vzdychá svízel, hořce se potí borovice a syslové opojení úrodou procházejí se po mezech, kde se připaluje mateřídouška a výská divizna, protože v té kožešině jí není horko — oh, přáteli, dřímavé vrkání lesních holubů tam nahoře, tam dole, tam vlevo — já jím, piju a já bych kousal to naše červnové slunce! Vraždí slabost a živí sílu, ve výši je tam u nás

a neposkvrňuje se. Tady se plouží nad zemí a bahnité je oko jeho...¹¹

To je živý a přátelský svět, kde si je člověk jist svou totožností: není tam úzkosti a nebezpečí, nečíhá tam zkáza a ztracení. Odtud vzešli *Moji přátelé*. Návrat do Tasova bude návratem z nesrozumitelnosti světa do pevnosti domova, z labyrintu cizoty do ráje dětství.

Počínaje knihami z poloviny dvacátých let — *Česnem, Tepnou, Mohylou, Hlas mluví k slovu* — vtéká do Demlova díla záplava skutečnosti. Tady v Tasově není nic nedůležitého, události, vzpomínky, věci, kusy přírody jsou nesený tímže velkým proudem, skutečnost je nepřestávajícím dějem života, kde se nerozeznává velké a malé, kde záleží stejně na všem. Rozlišování — důležitého a nedůležitého, významného a bezvýznamného — je teprve druhotným dílem našeho rozumu; ale jako je tomu ve vidění dítěte a ve zjevení snu, původně platí všechno stejně. Na čem tu záleží, je naše neustálá příležitost ke světu, ať je jakýkoli, ať z něho můžeme mít prospěch či nic. Všechno je „Boží událostí“,¹² všechno, co jest, potvrzuje, že jsme, že veškeré bytí světa zaručuje naše bytí vlastní. Nejde už o věci, ale o nesmírný proud nedílné skutečnosti, která je nedílně životem.

Kdo nemiloval, neví, že láska jest v jediné vteřině času, jako blesk, a v jednom atomu kterékoli věci. Jenom ona miluje život, jest v ní ustavičné přeskupování, ustavičný děj, vnitřní průvan a proudění věcí a světla. Přítomnost ztratila paměť, aby žila, letí, a ti, kteří ji porozumějí, nezastavují se nad jejími šlépějami a u jejích věcí, nýbrž letí za ní, vedle ní a s ní.¹³

Jak daleko jsme tu od bezvětrí raných Demlových snových textů! Deml se zhlucuje skutečností, je jí tolik, že už ji stačí jen zapisovat, vypočítává názvy polních tratí, jména, která dávají u nich kravám, zboží, které se prodávalo v otcovském krámě, opisuje z pomníku jména padlých ve světové válce a chápe se toho všeho s takovou slovesnou náruživostí, že to činí napínavým příběhem. Nestačí mu už, co vidí, vyptává se, sestupuje do hloubi pod navrstvený čas do archeologie svého života, svého kraje, svého rodu. V proudu času se ztrácí, je věčnou přítomností, je věčností.

Proud skutečnosti je bezprostředně proudem řeči. Život a text jedno jsou, a jako dříve Deml psal recitativy snu, teď jeho próza je recitativem bdění. Řeč se stává heuristickým nástrojem. „Jest pravda jako zvěř a dlužno ji loviti v houštinách souvětí a v brázdách slova, někdy jako lišku v doupatech protirečnosti a smíchu jezevčíky důvtipu a kouřem pokory, jindy za teplého večerního soumraku jinotajů,“ je to nesmyslná pravda mimo logiku a všechen řád.¹⁴ Tak vznikají u Demla texty zmatené jako život sám, a strhávají do sebe a nesou v sobě vše a cokoli. Už jeho „deníkové“ knihy před válkou byly takto komponovány. Později vytváří Deml takovým způsobem jakési slovesné koláže:

Ta tůň — nebyla to láska k rodině? A může být láska bez Boha?
Můj dům v Tasově (v Bosně) vystavěn 1922 na pozemku č. kat.
1135/9 a 1147/2 zaps. ve vl. č. 690 pozem. kn. obce Tasova.

Bratru Drahošovi do „Čítanky“:
 Čím vznešenější cos, tím obecnější všem:
 to na Bohu lze zřít, tak tomu se sluncem.
 (Angelus Silesius)¹⁵

Posléze řeč strhává všecko ve svůj proud. Tento text je z *Česna* (1924):

Není pravda, že jsem se učil řezníkem, podívejte se na mé ruce, do-
 volte, pane, tyto hodiny jdou docela přesně, co na tom, že pes ště-
 ká na měsíc? Pes je také tvor Boží, postilión kradl, vítr skučí, Ná-
 rodní shromáždění zasedá, sedlák hnojí půdu, cikán mrzne, jinoch
 klečí vyznávaje lásku, tyto boty už dávno nejsou v módě, konfese,
 prohibice, nevěstka, Suez, terceto, himl, sakra, ticho!¹⁶

Takové pasáže nalézáme pak roztroušeně v mnoha Demlových textech. Ta-
 to je v posledních, XXVI. *Šlépějích* (1941):

A ta zatracená fena štěkala jenom anglicky a to ještě v dialektu
 oxfordském. Teď se prý otočila o tolik stupňů od Greenwiche,
 že se tomu smějí i v Port Saidu — ztratila jsem gajdu, gajdu, gajdu,
 kdepak já ji najdu, najdu, najdu? Holka, v pr... Ano, tak správně
 říká jeden znamenitý sice, ale dosud málo oceněný farář! „*To zas
 prrrr!*“ A při tom vyzdvihne, docela správně, ukazováček, zamele
 jím napravo i nalevo docela volně a líbezně jako můj pes, odpusť-
 te, foxterier, zvaný Vostuda, prosím, docela benevolentně a klidně
 — jsme v míru, chceš nebo nechceš? Tím se nic nerozřeší, chci to,
 co jest, neb jsem pro skutečnost — a on ta psí svině ani neštěká,
 jen mele ocasem, a já vím: Jacobus Tintoretus, Pictor Venezianus.
 Či Venecianus? Že by na jedné hlásce náhle tolik záleželo?¹⁷

Život se přelévá v psaní, bez úmyslu, bez kontroly, bez odpovědnosti, beze
 studu, nevinný, hříšný, milostný, malicherný, osudný. „Bydlím v paláci křiš-
 tálovém, všechny jeho stěny jsou průhledné, ani při nejlepší vůli mně se zde
 neodpustí nic, poněvadž je všechno vidět.“¹⁸ Stylizace, opatrnosti, pózy jsou
 už dávno pryč. Největší Demlova próza *Zapomenuté světlo*, to je jediný proud
 řeči, který potápí, vynáší, převrací, rozbíjí a unáší vše, co mu přijde do cesty
 — události posledních dní, sny, vzpomínky na minuvší lásky i na rozhovo-
 ry s Březinou, články z novin, anekdotické příběhy, biblické exegeze, nadáv-
 ky, páte přes deváté a vše v jednom — jako je tomu v životě. Život sám je
 automatický text a básník se psaním zachraňuje z chaosu, dává melodií, in-
 kantací, slovem, syntaxí tvar, kde už tvaru vůbec není. Píše, jako žije, a žije,
 jako píše. Je to úplné a bezvýhradné oddání osudu básníka, bez ohledu na co-
 koli, co je snad dobré a užitečné a potřebné a žádoucí, bez ohledu na slávu
 a pohoršení.

8

Roku 1928 se v Demlovi vzbouzí nový neklid. „Člověk někdy ani za celý
 život, ba ani za věčnou spásu, se nesmíří se svým osudem,“ přiznává si v X.
Šlépějích.¹ Idyla dvacátých let končí. Deml píše a vydává v Umělecké besedě

Dílo Felixe Jeneweina; knihu věnuje T. G. Masarykovi k desátému výročí republiky, ale je to zároveň kniha hořká a strachující se o budoucnost. Téhož roku Deml vystupuje ze Sokola; sokolství se nesnáší s jeho oživeným katolictvím a nadto sokolstvo „přijímá do své organizace i Židy“ bez ohledu na to, že přece nejsou Slovany.² Na jaře 1929 umírá Březina, který býval poslední léta Demlovým pravidelným hostem, tři roky po něm zemře i Pavla Kytlicová. Dům osiří a Deml se zase vydává na svou neklidnou pouť světem.

V létě 1931 se ocitl v Kuksu na kněžských exerciciích. Příštího roku tiskne knížku náboženských traktátů *Katolický sen*, a tam se v kazatelském textu najednou mimo souvislost objeví věta: „Kuks je přívál, Kuks je déšť, Kuks je ustavičná rosa v žáru touhy, Kuks je má útěcha, má idea, naděje, můj symbol, mé tajemství a má bolest.“ Neboť Kuks znamená pro Demla novou lásku, snad stejně osudnou, jako byla kdysi láska k Miriam. Seznámil se tam se staříčkým německým hrabětem Sweerts-Sporckem, zchudlým už potomkem slavné rodiny Sporcků, a zejména s jeho dcerou, Katharinou Hartwig, rozvedenou už matkou dvanáctiletého syna; má snad být jakýmsi jeho vychovatelem. Starý hrabě umírá, Deml zůstává v Kuksu.³ „Paní Kateřině hraběnce Sweerts-Sporckové,“ čte se s datem 30. září 1932 v čele souboru *Listy Otokara Březiny Jakubu Demlovi*, který Deml vydává rovněž ještě roku 1932; příští rok do protějšku této knihy, *Listy Jakuba Demla Březinovi*, přidává stejně nelogicky německou báseň „Poslední dny trpaslíka El Bobo de Coria“ („Die letzten Tage des Zwerges El Bobo de Coria“) — naivní verše o žebráku, který po léta sedá na schodech u kostela a nabízí své srdce, až přijde „kněžna“ a konečně si je vezme. Přibližně v téže době vydává česky a paralelně německy sešit *Památný den v Kuksu, Ein denkwürdiger Tag in Kuks*, devotní pocitu rodině Sporcků. V březnu 1933 vydává Deml německý úryvek z *Rodičů a dětí* Pavly Kytlicové (Die Puppe) s úvodem Katheriny von Sweerts und Sporck; jako překladatel je uveden Peter Hartwig, tedy její syn.⁴ Příštího roku přikládá podobizny hrabat Sporcků do XX. *Šlépějí*, pojímá citovanou báseň ještě s několika dalšími do německého sešitu *Solitudo* a vydává snový text, kde vystupuje žena mluvící německy a špatně česky a který nadepíše *Princezna*.

Ale nová Demlova láska rychle ztroskotává. Kateřina Sporcková *Princeznu* Demlovi rozezleně vrátí, že je „netaktní“, stejně mu vrátí *Solitudo*, tentokráte beze slova a rozchází se s ním docela: „není mou povinností, abych se starala o vaše zdraví a vaše blaho. Naše mínění a názory se v podstatě rozcházejí, takže nemohu pro vás nic učinit.“⁵ Deml ztrácí půdu pod nohama. Bloudí Prahou, Dubrovníkem, Karlovými Vary, Německem. V létě v Karlových Varech napíše cyklus šestnácti německých básní *Das Lied eines Wahnsinnig gewordenen Soldaten* (Píseň vojína šilence), po návratu do Tasova vrhne na papír text *Zapomenuté světlo*. S rukopisem ledva dopsaným spěchá do tiskárny v Moravských Budějovicích, mají tam náhodou volno a o Dušičkách téhož roku 1934 knížka vyjde. Ještě ji pošle hraběnce Sporckové. Odpověď je nelítostná. „Jste horší než všichni ti, které ve svých knihách napadáte. Bylo by v pořádku, kdybyste vůbec nebyl knězem.“ A Deml odpovídá: „Dala jste mi příliš drahý a příliš velký dar, mou smrt. Děkuji Vám. Kromě Vás žádný jiný člověk mi nedal tak velký a tak těžký dar. Jenom Vy!“^{6a} Kateřina Spor-

cková se neprovinila jenom na Demlovi; provinila se na všem životě, zradila všechny lidi. Dala přednost světské konvenci před tajemstvím. „Zázrak jsem chtěl a nikoli Tvé tělo, rozumíš? Zázrak a nikoli lásku. Zázrak a mlčení. Rozumíš? A Ty ještě mluvíš,“ křičí na ni Jakub Deml. „Bůh od Tebe takového jednání nezasluhuje, poněvadž On stvořil Tebe a ne Ty jeho. Když jsi odmítla lásku jednoho, zavrhlá jsi tisíc dětí, které se skrze Tebe měly zroditi, ba celé lidské pokolení, ale co horšího: zřekla ses tím veškerého svého příbuzenstva, všech svých přátel a dobrodinců, ba i své vlastní matky. Ty milovaná Proklatá.“⁶

Křesťanství vysoko vyzdvihuje lásku, ale důsledně odmítá to, co nazývá concupiscentia, tělesnou žádostivost. Deml nerozeznává tělesné a duchovní; láska je ve světě a bez těla není ani lásky. Proto nechápal kněžský celibát. Nedbál ho už ve svých kaplanských letech, nijak se tím netajil a často se ke kritice celibátnictví ve svých spisech vracel. „Nemravné je všechno, co je *proti přírodě* (...), proti zákonům *přirozeným*, které do všech bytostí Tvůrce dal a jim tedy je i *podroben*,“ podtrhuje v *Šlépějích* III.⁷ Viděl v celibátnictví opovržení stvořením, neúctu k Božímu dílu.

Není-li láska v tomto hmotném a tělesném světě, není jí nikde. Nenalézáme-li stop Ráje zde ve světě, není Ráj ani nikde mimo svět; nevládne-li Bůh tímto světem, jaký je, není ho ani mimo tento svět. Může-li Deml psát o „spanilé smrti“, je to proto, že smrt není mu hradbou mezi „tímto světem“ a „světem oním“; v básnickém vidění jako v lásce svět zprůzračňuje, „onen svět“ vplývá do „světa tohoto“, splývá s ním. Demlova zbožnost je extatická:

Je potřeba liturgie...Mše svatá je konečná, je nejuzrálejší, je nejdokonalejší forma tance... Tančit k smrti... Utančit se... Nestoupat plnou nohou na zemi, nýbrž země se jen sotva dotýkat, vznášet se, vznést se, konečně se docela vznést, cítit jen hřeby, hlad a žízeň a říci: Otče, odpusť jim, neboť nevědí co činí...⁸

Jako láska je duchovním činem, tak je modlitba činem tělesným. V společné modlitbě

naše vlastní tělo i tělo vedle nás jak v ohni kov se rozehrívají, potom planou, potom svítí a člověk trne, co všechno je v té modlitbě, jaká síla, jaká pomoc, jaká milost, jaké zjevení. Jedině takto a tady možno vyznávat lásku.⁹

Křesťané věří v zmrtvýchvstání, a to ve zmrtvýchvstání celého člověka, jeho duše i jeho těla. Deml si jistě nemohl představit, že by tato těla mohla být vzkríšena a oslavena bez svých pohlaví.

Tělesná přítomnost světa je i motivem velkého nářku, jímž je *Zapomenuté světlo*.

Musím vědět, vidět a slyšet a také vlastníma rukama a vlastním srdcem a vlastní krví a duší zkusit, co to je píseň mariánská, Pozdvihování, růženec, Boží tělo, pouť, co to je setí, co Alleluja, co letní bouře s přívalem, co krupobití, co noční požár celé vesnice, co jsou

žně, co příchod a odlet vlaštovek, co píseň skřivana, co v železech smrt tchoře — ó Bože, ó Bože: komu my svou lásku můžeme dát?¹⁰

Nemá-li člověk kam dát v tomto světě svou lásku, je odsouzen k smrti, je už mrtev. Pro takového člověka už není spásy. Zůstává mu svět, který je opuštěn Bohem; svět, který nemá cenu. Svět prokletý, jako Demlova milovaná je Prokletá: nedovede milovat.

V chladných zářijových nocích, pod vysokým hvězdným nebem, bloudí Jakub Deml po spícím Tasově; na obzoru vidí zář nočního požáru; zastavuje se u umírající čtyřicetileté selky, která blouzní a chrlí černou krev a které maže prsa sádlem; psi na něj štěkají, trýzní ho jízlivé dopisy, nepravdivé kritiky; hospoda se zavírá a jeho dům je pustý. V zoufalství se divoce rouhá všemu, i lásce samotné.

Přišel Karel Veselý, pokladník Živnostenské banky v Karlových Varech, ze všech lidí světa mně nejmilejší člověk, poněvadž miluje Dalmácii a moře jako já a poněvadž miluje svou dceru Maryon, moji budoucí milenkou, až budu v hrobě, neboť já věřím v život věčný a vím, že všechna stehna z hrobu povstanou a mezi nimi také dvě stehna, která jsem toužil líbat i Bůh mi je přiřkne, poněvadž je spravedlivý a moje věčná blaženost bude pozůstávat v tom, že se mně na věky dovolí líbat tato dvě stehna, docela nahoře, docela u kořenů, poněvadž jsem básník a katolický kněz a prokletý člověk.¹¹

To je jedna z těch pasáží, které tehdy cenzor zabavil a které musel Deml v knížce důkladně začernit.

Nářek milence a nářek básníka. Je „proklet českým i německým národem“¹² — proklet tou, kterou miluje, i těmi, pro které píše. To je smysl symbolu „zapomenutého světa“. Deml je sám ve velkém domě a ráno, když procitne, vidí, že nechal svítit žárovku na schodišti. „Není nic smutnějšího než lampa za bílého dne, kterou zapomněli zhasnout.“¹³ Světlo poezie svítí do prázdna; básník obětuje svůj život marně.

Na dně svého neštěstí naposled klne Stvořiteli. Neboť je-li Bůh všemohoucí a bere-li ze světa lásku, sám zrazuje svět, který stvořil. To je závěr cyklu *Písně vojína šilence*:

A proč jsi mne stvořil tak prostého,
že jsem věřil v lásku?
Své vlastní slovo odvoláváš,
sebe sama jsi oklamal, sebe sama oloupil.

Myslel jsem dosud, že Tvé království
je povzneseno nad všechny noci a nazývá se světlo.
Tato víra byla mou nadějí a slávou,
teď už není.¹⁴

A Bůh mu odpovídá smíchem. Deml se dovedl mnoho smát a mnohokrát se nad smíchem zamýšlel. Je „smích jako výraz svaté radosti, nebo triviality,

nebo pohrdání, hněvu, ďábelský smích, smích zhýralce, smích blázna.“¹⁵ Je výrazem iracionality existence; je výrazem vítězství nad ďáblovým racionalismem; je také smích Izákův, jemuž míří obětní nůž na hrdlo;¹⁶ je

skrytý smích, který stínem se táhne za každou bytostí, až najednou ji uchvátí a urouhá a vyhostí a zláme.¹⁷

je smích svrchované svobody, který je zároveň smíchem posledního zoufalství, protože tato svoboda nechává člověka opuštěného a bloudícího bez pomoci.

Pějme hymnu ze slov, jež značí Smrt ve všech jazycích země! Jsme neuvěznitelní! A náš smích táhne nad krajskými soudy, nad porotami, nad redakcemi, nad obecnými, středními i vyššími školami, nad starobními pojišťovnami, nad konsistořemi a děkanskými úřady, nad Pietami, Charitami, Sokoly, Orly, i nad domy exercičními a Hospodářskými družstvy, nad Sekretariáty, nad Elektrárny, nad kontribučenskými Fondy, Obecními Domy i Hypotečními bankami, nad Husovými sbory, Rabináty, pastouškami, nevěstinci, alumnáty, hřbitovy a jatkami jako zrádná noc, jako vůně zapřená ze dne, jako modlitba předkův, kteří teprve teď dostali se k slovu, a jako smích Ahasverův.¹⁸

Smích může být „jakýmsi trvalým šílenstvím nebo též jakýmsi blouzněním a třeštěním“, do kterého je sražen kníže Sternenhoch Ladislava Klímy;¹⁹ je naposled smíchem absurdity všeho. „Nejvyšším důkazem existence Boží“ jsou v *Zapomenutém světle* „HROMY SMÍCHU“:

Nemine dne, abych nebyl pod psa ponížen — což by nebylo tak zlé, ba mohlo by člověka i vzdělávat, očišťovat a povznášet, ale přijdou-li hodiny, kdy člověka zradí a zapře i to, čemu obětoval a zaslíbil všechnu svou krev, každou myšlenku a nejtajnější naději, a sám Bůh se člověka nezastane a spustí všechny pedály a rejstříky *smíchu*?²⁰

Svět není tajemný, svět je nesmyslný. Demlův Bůh už není slitovný Spasitel, nýbrž zlý a nelítoštný Stvořitel gnostiků. Roman Jakobson měl pravdu, když napsal o *Zapomenutém světle*, že je to „vedle Tkadlečka a díla Boženy Němcové nejtragičtější česká kniha“.²¹

9

Roku 1935 dostane Deml z Českých Budějovic dopis oktavánky Marie Junové; přečetla jednu jeho knihu a lituje, že nemá jiné. Deml rodinu Junovu zná: jsou spřáteleni s rodinou grafika Marka a v době, kdy se Deml v Praze s Markovými mnoho stýkal, bydleli s nimi dokonce v jednom domě. Marie byla tehdy dítě. Deml sbalí soubor svých knih a přiveze je Marii Junové darem.¹ Stěžuje si jí, jak by potřeboval pomoc při své vydavatelské práci, a od března do června toho roku ji zahrnuje dlouhými dopisy — hned je také vydá, jak to učinil kdysi s částečně snad stylizovanými či fiktivními dopisy Elišky Wiesenbergerové. To byla tehdy knížka *Miriam*, teď to bude *Jugo*

(1936). V Demlovi zase roste naděje na štěstí. Nezáleží na rozdílu věku, dvě nekonečna se setkávají: „00+00=2 00+18+57,“ píše do jednoho z těch dopisů.² Neboť Marii Junové je osmnáct a Jakubu Demlovi sedmapadesát. Po maturitě v létě 1935 Marie Junová — napříště Marie Rosa Junová či prostě slečna Rosa — přijede do Tasova. Vzdá se dalšího studia a stane se následovnicí Pavly Kytlicové. Ona nyní mu pověd dům. Bude mu pomáhat v jeho vydavatelské činnosti a propůjčí jí, jako předtím Pavla Kytlicová, své jméno. Bude mu také ministrovat při nedělních mších v jeho domácí kapli. Zůstane u Demla čtyřiaadvacet let. Odstěhuje se od něho teprve jeden a půl roku před jeho smrtí, provdána teď za Demlova obdivovatele, Timothea Vodičku.

Celý Demlův život je zbrzděn ženami. První údobí jeho díla — údobí *Hradu smrti* a *Tance smrti* — se uzavřelo setkáním s Eliškou Wiesenbergerovou. Druhé — údobí *Miriam* — skončilo její smrtí. Třetí — údobí knihy *Hlas mluví k slovu* a ostatních současných — patřilo Pavle Kytlicové. Čtvrté — údobí *Zapomenutého světla* — bylo poznamenáno Kateřinou Sporckovou. Páté bude ve znamení Rosy Junové.

Je tu však tentokrát rozmezí ještě důležitější: smrt Otokara Březiny roku 1929. V první knize, kterou vydá Deml po jeho smrti, ještě téhož roku 1929, v XIII. svazku *Šlépějí*, zaútočí na prezidenta Masaryka; kniha propadne konfiskaci a Deml je hnán před soud. Masaryk však řízení ze své moci zastaví. Příští rok vydá Deml silný svazek, nazvaný *Mé svědectví o Otokaru Březinovi*. Vzbudí vzrušení, rozhořčení, zděšení. To že je Březina? Nikoli symbolistický mudřec, za nímž tak mnozí putovali do Jaroměřic, nýbrž provinciální arcikonzervativec a především zuřivý antisemita. Je to pravda? Deml jistě zkresloval, jako zkresluje každý svědek, ale rozhodně si nevymýšlel a nelhal. Dělal si po svých častých rozhovorech s Březinou za čerstva poznámky (v poslední době Březina pobýval každým rokem obvykle dva měsíce v létě u Demla v Tasově) a kniha není než jejich neuspořádaným opisem. Dokonce se zdá, že při sestavování *Svědectví* si Deml kladl ještě rezervu. Tuto scénu čteme teprve roku 1940 v XXV. *Šlépějích*, její realismus zdá se však dosti přesvědčivý:

Při jisté příležitosti a mezi čtyřma očima řekl mi Otokar Březina: „Židovstvo je hmyz!“ a při těchto slovech zkřivil obličej, štítivě pohlédl stranou, jako by Žida na blízku měl, otrásl se hnusem a rukou udělal pohyb, jako by s rukávu setřepával veš.³

Březina předvádí pro Demla celý repertoár triviálního antisemitismu. Neušetruje ani Weinera a Gutfreunda,⁴ „rituální židovská vražda je dokázaným faktem“,⁵ Židi jsou připraveni zotročit celý svět.⁶ „Mezi námi a Židy je propast, která se nedá ničím překlenout, ani láskou!“⁷ Deml své záznamy obvykle nedatuje; pokud tak činí, udává roky 1921 a 1925.⁸ Zřejmě jsou ze samého sklonku Březinova života — zatrpklá reakce na lidskou samotu, na léta už dávno nenaplněvaná tvůrčí prací i na maloměstské prostředí, v kterém zůstal. Tehdy teprve začne se stejný antisemitismus hlásit také v knihách Demlových.

Antisemitismus byl na Moravě za Demlových časů endemický. Židé se tam houfně hlásili za Němce a zvláště pak na venkově mívali kořalny, které

mnoho lidí tam mravně i hospodářsky ničili. Nicméně do roku 1920 není po antisemitismu u Demla stopy. Naopak, má mnoho styků se židovskými spisovateli; jedním z lidí mu nejbližších byl Richard Weiner. Teprve 1920 v textu *Z mého okovu* se objevuje žid jako negativní postava: symbolizuje zde cizí živel v novém státu, jaký si Deml vysníval. Československá republika měla být spíše jakási křesťanská duchovní obec než konkrétní politický útvar; osvobození od Vídně mělo vést i k osvobození od Říma a nový stát měl být národní církví. Jako svého času Ladislav Klíma,⁸ tak nyní také Jakub Deml spatřuje předobraz této nové české společnosti v sokolském bratrství a nadšeně souhlasí s Klímovými apely k „rozhodnutí se k vznešenosti“.⁹ Židé se do tohoto snu Demlovi nevejdou; přesto je hájí proti jejich nepřátelům — v IX. Šlépějích (1925) má dlouhý text o antisemitských štvanicích na německého filozofa Theodora Lessinga, kterého také počítá k svým přátelům nejbližším a nejváženějším: „luza *kteréhokoli* zeměpásu a národa nikdy ti nedovolí, abys rovnost, volnost, bratrství, svobodu svědomí a přesvědčení vykládal si jinak, než ona Ti nadiktuje!“¹⁰ Výrazněji začíná se averze proti židům rýsovat teprve roku 1928 v *Díle Felixe Jeneweina*. Kniha je sice věnována T.G. Masarykovi k desátému výročí republiky, ale Deml cituje rasistický výrok Léona Bloye „milovati je (židy) jako *bratry*, toť požadavek, proti němuž se bouří příroda“¹¹ a dál opakuje vulgární nadávku „Židák“. Prvním velkým výbuchem antisemitismu jsou pak roku 1930 XIII. Šlépěje. To jsou ty zkonfiskované Šlépěje a tedy téměř neznámé; a zde právě je relevantní pasáž o reakci Březinově na Demlovy sympatie k pronásledovanému Lessingovi a Demlovo nelíčené překvapení:

K mému úžasu Otokar Březina postavil se na stranu těch německých, arijských, nacionálních studentů a řekl jaksi hněvivě: „Oni jsou v právu! Je to *zdravý* pud sebezáchrany. Kdyby dopustili, aby profesor vysoké školy rozleptával jejich nacionalismus, zesměšňoval jejich národní hrdiny (...), bylo by to pro ně smutným vysvědčením. Co se mne týče, já jsem na straně těch studentů.“ Tak řekl Otokar Březina s vroucí rozhodností!¹²

To muselo být někdy roku 1925. Do časové souvislosti s touto pasáží snad patří také tato nezvykle kritická poznámka Demlova, kterou čteme ve *Svědectví*:

Otokar Březina je veliký duch, ale malý člověk. Duše davů ho přemáhá. A tuto duši davů vytváří velmi často nejbližší hlupák.¹³

Ale po Březinově smrti cítil se Deml strážcem jeho odkazu. Vždyť byl jedním, s kým v posledních letech Březina mluvil otevřeně. To je asi jeden z hlavních důvodů, proč nabyl antisemitismus u Demla v těch letech tak důležitého místa a posléze došel rozměrů až obludných. V očích čtenářů namnoze zastřel Demlův básnický význam a od jeho díla je odpudil.

V Demlovi zároveň rostl tehdy pocit, že je v české literatuře nespravedlivě pomíjen. V desátých letech měl značné literární úspěchy; vážili si ho a počítali s ním. Ale nyní, v kontextu české literatury meziválečného údobí, stává se jeho dílo nesrozumitelným. Vlivní kritikové ho přehlížejí; jen výjimečně

ně se o jeho knihách referuje; obecnstvo je zvyklé odebírat knihy ze známých nakladatelství a pomíjí knihy, které si Deml až na málo výjimek vydává pořád sám a rozesílá přímo svým odběratelům. Šalda, který od smrti Růženy Svobodové o Demlovi už slova nenapsal, podrážděn zmínkami o sobě v *Mém svědectví*, prohlásí o Demlovi, že to je „trosečník, který prohrál svůj život“.¹⁴ Deml je v Tasově odtržen od literární společnosti a v jeho mysli se rodí bludné představy. Namlouvá si, že jej ignorují proto, že je katolickým knězem,¹⁵ proti nepohodlným spisovatelům se prý organizují skryté kampaně, dokonce existují „tajné centrály“, aby škodily těm proskribovaným autorům.¹⁶ Možná nejtrpčí zkušenost mu přineslo *Zapomenuté světlo*. Deml cítil, jakou knížku napsal — nejlepší, jakou v životě mohl dokázat. „Připadám si jako letec, který se chystá svrhnout bombu na nepřátelské území,“ napsal si sám.¹⁷ Ale bomba pleskla do blátivých literárních poměrů třicátých let a citovaný dopis Romana Jakobsona zůstal jedinou zaujatou reakcí.

Generaci poetistů zůstal Deml vzdálen — s výjimkou Vítězslava Nezvala. Ten se mu cítil tím bližší, že se sám narodil také v třebečském kraji. „Jakub Deml je básník objevitel a jeho odvahu nebudeme moci dnes ještě dost přesně změřiti,“ řekl o něm v přednášce roku 1934. Je jedním z mála předchůdců surrealismu a jeho poezie je „jedna z největších ve světové poezii vůbec.“¹⁸ A tři roky později ve svém přehledu moderní poezie:

... jeho revolta mu umožnila urvat pro to jediné, co mu svět nemohl vzíti, pro jeho obrazotvornost, absolutní svobodu, které využil záračným způsobem. (...) Již v prvních letech 20. století se jal, podobně jako později surrealisté, zapisovati své sny, a aniž na nich potřeboval co změnit, dal nám jimi podivuhodná básnická díla. Tyto sny jsou zázrakem imaginace a svou bezprostřední fantazií volností a krásou předčí tradiční literární díla...^{18a}

V pocitu zneuznání a zapomínání začíná Deml útočit na kdekoho, kdo má úspěch nebo o kom se to domnívá a kdo tedy patří do toho tajemného protidemlovského spiknutí — proti spisovatelům katolickým jako komunistickým nebo liberalistickým, a to i vůči těm nemnohým, kteří mají k jeho dílu kladný a velice kladný poměr. Monotónní napadání pokračuje ve Šlěpějích po celá třicátá léta. Do něho se zaplétá stále více antisemitismu a postupem času hitlerismu. Ve XXIII. Šlěpějích (*Není dálky*, 1937) je frontispicem Masarykův portrét, za ním následuje starší Demlův sonet na Masaryka a zdá se, že Deml ze svého antisemitismu ustupuje: „Proti všem antisemitům a jednou provždy musíme prohlásit,“ čte se tam, „že Židovství samo není pranic hanebného, napřed se člověk zrodí a jako člověk přijde na svět a teprve potom je pokřtěn anebo obřezán.“¹⁹ Ale XXIV. Šlěpěje (s druhým titulem *Proč bychom se netěšili*, říjen 1939) charakterizují mnichovskou kapitulaci jako „pokrokovou, židovsko-sokolskou, vědeckou, masarykovskou, benešovskou, humanitářskou, zednářskou, beranovsko-ruralistickou“²⁰ a vedle nářků nad osudem české země přináší jízlivé veršování o tom, jak svatý Josef posílá české levicové intelektuály na nápravu do Berchtesgadenu k Hitlerovi — a veršování groteskně končí modlitbou k Ježíši Kristu. Běsnění vyvrcholí v XXV. Šlěpějích, které Deml vydává roku 1940. Hitler prý skutečně myš-

lenky Březinovy;²¹ a jako by neviděl, co se okolo něho děje, Deml zaplňuje knihu dlouhými a vulgárními antisemitskými texty, neodpustí si ani hrubý a nesmyslný útok na mrtvého Richarda Weinera a vyvrcholuje svou knihu větou: „Řekne-li vám někdo, že Žid je také člověk, hned mu vyražte čtyři zuby...“²² Připomíná to jeho vrstevníka, jednoho z nejvýznamnějších básníků angloamerických, Ezru Pounda — ten za války propagoval v anglickém vysílání z Itálie fašismus, zdravil Heil Hitler a doporučoval číst *Mein Kampf* a *Sionské protokoly*; tvrdil, že Mussolini a Hitler sledují doktríny Konfuciovy.

„Mluví-li člověk v bolesti, mluví z cesty jako šílený král Lear,“ napsal si Deml v *Zapomenutém světě*²³ a o těchto pozdních Šlěpějích to platí doslova. Deml dospěl tak daleko, že byl jmenován v Tasově zástupcem vedoucího nacistické „Veřejné osvětové služby“ a parádoval při jejích akcích. Zdá se, že tehdy si konečně začal uvědomovat, kam se dostal. V příštích XXVI. Šlěpějích (1941) tiskne hlavně krásný text o své cestě do Itálie a do něho vložené vyprávění o „Princezně Cygne“. Přitom nemá žádnou přízeň vyšších protektorátních úřadů. Pokusy o vydávání jeho sebraných spisů v nakladatelství Vyšehrad cenzura soustavně znemožňuje. Roku 1944 se vymaní i z funkce v té „Veřejné osvětové službě“. Po válce by se měl hájit před očistnou komisí, kterou ustavil Syndikát českých spisovatelů; vymkne se tomu, že v poslední chvíli ze Syndikátu vystoupí.²⁴ Ta představa o židovských intrikách nepouštěla Demla ani pak. Když byl poprvé v Tasově obžalován podle tzv. „malého dekretu“ pro svou válečnou činnost, psal Timotheu Vodičkovi, že to je zas „jen pro mé Svědectví a kvůli Židům.“^{25b} Znova je postaven pro svou válečnou činnost před soud v září 1948 ve Velkém Meziříčí, tentokrát už podle tzv. „velkého dekretu“. K přelíčení v září 1948 přijede na jeho štěstí spontánně Vítězslav Nezval a promluví na obhajobu milovaného básníka ohnivou řeč. Prokurátor žádá pět let těžkého žaláře, ale Deml je osvobozen „pro nedostatek důkazů“.²⁵

10

Jen pár blízkých přátel Demla omlouvalo. Ostatní si kladli otázku, která napadala snad každého s jedinou výjimkou právě Jakuba Demla: jak tolik nenávisti smířit s jeho křesťanstvím! Třeba to zní paradoxně, dá se říci, že Deml byl více katolík než křesťan. To byl ten osudný Tasov. Byl z kraje a z rodiny, proniklých katolictvím, a toto náboženství mu zůstalo zárukou dětství, útočištěm před nepřátelstvím cizího světa. Náboženství bylo pro něj věcí srdce a nikoli rozumu a racionální teologie neměla pro něho ceny. Srdce nepřemýšlí; nemá vůle, a tedy ani zásluh. Bůh ve své nevyzpytatelnosti vlévá do této tajné skrytosti člověka svou milost nebo mu ji odpírá a nechává ho jeho zavržení — to na člověku, na jeho přemýšlení ani usilování nezáleží. „A máš ty nějaký systém?“ ptá se Miriam a Deml jí odpovídá, že nemůže promluvit, on ani Miriam, jinak než zpěvem a hudbou; jeho ústa „jsou tak stvořena, že z nich nezaproutí leč melodie, v níž je tolik moudrosti nebe i země a tak přísný — systém“.¹ To je systém poezie, systém umění, to není systém náboženství. Deml byl dříve básník než kněz. Přijímal štěstí, milost

i hřích, utrpení i vykoupení, jako by byl bezmocně vydán do vyšší vůle, hříčka Boha i Dávla; mohl být knězem a zároveň svůdcem a cizoložníkem a básníkem a zároveň antisemitou a hitlerovcem; neznal odpírání zlu ani lítosti a slova hřích a vina mu zůstávala bez důrazu.

Jansenisti, kteří učili sami odevzdání se citu, mluvili o nebezpečí „zvrácenosti srdce“; člověk má přece vůli, aby bojoval proti své hříšnosti a zpupnosti. To si Deml ve svých zlých dobách neuvědomoval; propadl „zvrácenosti srdce“. Novější terminologií řečeno, neuvědomil si, že jako nebezpečí integrálního racionalismu, nekontrolovaného intuicí, citem, srdcem, stejně velké že je nebezpečí integrálního iracionalismu, nekontrolovaného rozumem. V moderním umění a poezii je toto nebezpečí pořád latentní. „Rozum intuitivní a spekulativní rozdělily se jako nepřátelé do různých táborů. (...) Zatímco zde hýřivá obraznost pustoší vše, co na svých zákonech pečlivě vypěstoval rozum, tam zase abstraktní rozum polyká plameny, u kterých se mělo hřát srdce a rozpalovat fantazie,“ napsal roku 1795 Friedrich Schiller. Experiment se svobodou přišel nezřídka modernímu umění draho. Také Deml to měl poznat.

UVědomil si to po vydání XXVI. Šlépějí roku 1941. Zůstaly poslední; Deml se už nepokusil v jejich dlouhé řadě pokračovat. Proměna daleko nebyla jen vnější. Co teď bude Deml psát a vydávat, zdá se být bez jakékoli souvislosti s jeho prací posledních let. Ani stopy po zběsilosti oněch textů — a slovo zběsilost o nich platilo ve svém původním významu etymologickém. Naopak, bude to literatura jak jen možná krotká a mírná. K Novému roku 1942 vydá Deml text *K narození Panny Marie*; následuje ještě téhož roku několik podobných drobných publikací. Texty *Jména Ježíš* a *Svatý Josef* popisuje Deml s přídomkem „kněz Církve římskokatolické“ a po tolika letech boje o nekontrolované vydávání předkládá je najednou církevní cenzuře — obě nesou její imprimatur. Jsou to napořád jen zdlouhavé kazatelské texty nebo neinspirované náboženské veršování, v němž by autora nikdo neuhodl:

Nebe hlas lásky uslyší:
Sláva a chvála Ježíši,
který se tolik smíloval,
člověkem že se pro nás stal,
Marii Panně milostné —

to je závěr básně *Maria, Virgo Perpetua*, vydané 1946 k výročí Březinovy smrti.

Veta po kritice církevních institucí a jejích hodnostářů, po antisemitismu, po nacismu; v próze *Bratr Antonín*, psané mezi lety 1942 a 1947, je žid radostný člověk, který je „omámen blažeností“ z prospěchu bližních, v jiné současné próze se dostává pokárání knězi, který revoltuje „snad i proti biskupovi“;² ruskou armádu vítá Deml v Tasově jako zachránce a zpívá Tedeum „na poděkování Pánu Bohu za nové osvobození“.³ Deml se teď stylizuje do podoby prostého venkovského kněze. Bude se vyhybat literárním tribunám a bude přispívat do přísně katolických publikací — po přestávce v letech 1943 až 1945 začne otiskovat na pokračování dlouhou prózu *Pout*

na Svatou Horu v Mariánském měsíčníku, který vydává pražské arcibiskupství, *Ave Maria*, jiné příspěvky dá Kalendáři katolického studentstva na rok 1947-48 a kalendáři *Moravan* na rok 1949.

Také jeho vystupování tomu odpovídá. Básník Ladislav Novák, který Demla v Tasově navštěvoval z Třebíče na konci války, zachytil později jeho portrét z té doby:

Byl-li Deml s někým, kdo mu byl cizí, nasazoval si jakousi oficiální masku, výraz odpovídající zbožným představám ještě z konce minulého století o knězi a katolickém spisovateli. Tím naprosto nechci říci, že byl Deml pokrytec. Tu masku si nasazoval nejspíš z nejistoty a plachosti. Ostatně mu někdy odstávala, úmyslně ji přeháněl, karikoval a v nestřežené chvíli klukovsky bleskl okem po příteli, jako by chtěl říci: 'To jsme hodní a způsobilí, aby se maminka nezlobila.' Jestliže mi tento povahový rys byl v Demlově osobnosti nejčistší, vždy jsem mu jej odpouštěl, když jsem viděl, s jakou úlevou po odchodu cizí osoby tuto masku odkládá.⁴

Deml si to dobře uvědomoval a sám se v jednom dopise Timotheu Voříškovi roku 1955 ironizoval. Je prý

sedmasedmdesátiletý dědek, trochu legrační svými skandály, jakýsi Wellsův kolohnát, spadlý z Marsu, ba spíše jen starý dnovitý farář, pěstující včeličky a sedávající se svou kuchařkou v zahrádce, jednou za týden návštěva ze mlýna a z fořtovny, piškoty, rybízové víno, Bohumil Brodský, krůty, Voříšek, dobrák od kosti. Máry, ubrousek! A kde zas mám ten pytlík na tabák?⁵

Důvod této autostylizace nikterak nebyl malicherný. Deml si ji ukládal dokonce násilím. Čím více se vydával iracionálním mocnostem života, tím více potřeboval nějaký řád, o který by se mhl opřít. Tentokráte stál vsutku před zkázou uměleckou i mravní.

Nemohl to být řád rozumu, rozvahy, uvážlivosti; takový řád by byl proti pravdě, která pro něj zůstávala pravdou jedinou a poslední: proti pravdě poezie. Utíkal-li se k náboženství, bylo to proto, že náboženství bylo pro něj nerozlučně spojeno s jeho dětstvím, a bylo to toto dětství, co hledal, protože jedině v něm mohl nalézt spojeny v jedno poezii a nevinnost. Naše doba mu připadala jako zlé mámení, přelud bez podstaty, nesmysl —

teozofie, marxismus, handicap, taylorizace, foxtrot, adventismus, jazzband, mystika, lawntenis, fotbal, sexuální otázka, steeple-chase, Panevropa, Ze života hmyzu, Imca (sic), problémy, emblémy, podblémy, nadblémy, slovem: krize inteligence, krize opice...⁶

Chtěl se od této doby odvrátit, jako by ani nebyla, chtěl se vrátit k tradici vesnického života, jak ji znal ještě z minulého století, k jejímu řádu a jejím nastrodaným zkušenostem; snil o obci milujících se, spolu se modlících, spolu pracujících.

Za mého mládí ráno a večer všechny Tvé děti, ale i muži a ženy a starci byli

na kolenou. Modlitbou začínal den, modlitbou den i končil. Vesele, radostně šlo se do práce. Kdo jen mohl, i ve všední den šel do kostela. V neděli a ve svátek, v létě i v zimě byl kostel přeplněn. (...) Našemu lidu Bůh byl Vůdcem, Bůh byl nade všecko! Když zvonilo klekání, utichl smích, přestala řeč, každý smekl a modlil se. Když zvonilo klekání, také v hospodě každý vyndal dýmku z úst, smekl čepici, vstal a modlil se. Celá hospoda vstala, obnažila hlavy, zmlkla a potichu kořila se Panně, která dostala Andělské poselství.⁷

Vedle oněch pokusů o náboženskou literaturu píše a tiskne Deml v těch letech od 1942 několik rozsáhlejších próz: roku 1942 vzniká osmero „básní v próze“ s názvem *Cena skutečnosti* (vydá je roku 1948 bez poslední z nich jako *Sedm básní v próze*),⁸ 1945 až 1946 vzniká vzpomínutá už *Cesta na Svatou Horu* (zůstává nedokončena), v letech 1942 až 1947 *Velebný pán, Bratr Antonín, Bratr Josef a Marta*; připojuje je k třem textům z let 1926 a 1932 v knize *Mohyla*, která vychází 1948 jako první svazek zamýšleného vydání *Díla*, totiž desetisvazkového výboru z něho. Až na některé z textů *Ceny skutečnosti* všechny ty prózy jsou vzpomínkové, na první pohled by se řeklo realistická vyprávění. Jejich idilismus se dá snadno vysvětlit fikcí paměti. Ale paměť Demla tak neoklamávala. *Cesta na Svatou Horu* je vyprávěním o pouti, kterou kdysi, v prosinci 1909, vykonali Florian s oběma svými tehdejšími pomocníky, Demlem a Střížem, bez peněz a většinou pěšky ze Staré Říše do Příbrami. Florian tu vystupuje jako „Mistr“, který jen Demla podpírá.⁹ A přece v náčrtu autobiografie třináct let později píše Deml obšírně o tom, že prý Florian ho jen využíval, a dokonce, že prý způsob, jak sháněl peníze, nebýval čistý; proto prý jej Deml opustil.¹⁰ Podobně je tomu s prózou „Velebný pán“ o jiném Florianovi, který býval kdysi farářem v Tasově (shoda jmen je náhodná). Byl to nepochybně darebák, který dělal kněžím jen ostudu a Demlově rodině neodpuštělně ublížil; Deml o tom roku 1926, v *Mohyle*, dlouze a trpce psal. Nyní připojuje jakousi opravu: jenom prý na popud tohoto podivného „velebného pána“, který skončil život v obecné nenávisti, mohl Deml napsat *Moje přátele*, „skrze něho, skrze tohoto a takovéhoho sluhu Páně“.¹¹

Realismus těchto próz je jen zdánlivý: je pokusem o sebeklam. Porovnáme-li je s jinými Demlovými texty, nemůžeme nepoznat, jak je tady vyprávění zúženo na pečlivě kontrolovaný proud, jak je stlačováno, utlačováno, jak se mu brání v rozvinu. Také poslední z těchto próz, „Miloš“,¹² je psána touto metodou, ale tu už se skutečnost přece prodírá. Je to vyprávění o tasovském studentu, který ve válce kolaboroval, pak se snažil německým okupantům škodit a naposled byl jimi v květnu 1945 zastřelen. Je to podobenství; Deml se zamýšlí sám nad sebou.

Jenže udělá-li člověk, byť s nejlepším úmyslem, jednu chybu, hned se ho chytne druhá. Tenata čertova reagují jako tenata pavouka v okně nebo na okraji studny. Pavouka tu chvíli vidět není, jen se ucítí ta hebouunká vlákna, a to nic není (...). Zatím však, sotva se zatetelilo vlákno, příběhne pavouk a už cucá kořist...¹³

Ta hebounká vlákna, to byla láska Otokara Březiny.

11

Do roku 1948 ubíhá už Demlův život klidně. Deml zůstává v Tasově a tam se dožívá v létě roku 1948 svých sedmdesátin. Stala se z toho slavnost: sjeli se mladí i staří z daleka široka, tři dny a tři noci se zpívalo, pilo, a tančilo, a Marie Rosa si zatančila s Nezvašem, a že postele nestačily, nechodilo se vůbec spát; pro poštu museli jet s trakařem nadvakrát.¹

Ale pak se pro Demla všechno změnilo. Za měsíc, 24. září 1948, koná se nad ním ve Velkém Meziříčí soud pro jeho konání za války. Po vnější stránce dopadl soud šťastně, Deml nemusí jít do vězení. Ale vnitřně, zdá se, Demla zdrtil. Což to nebyli sami Tasováci, kdo podnítli žalobu a kdo proti Demlovi svědčili? A nebyli dokonce v právu? Nezpronevřel se svému lidu, s nímž chtěl být? Tak skončila jeho dlouhá cesta domů. Zůstal v Tasově cizí mezi cizími, ne-li mezi nepřáteli. Jak vzpomíná tasovský knihař St. Vodička, tam v Tasově „nikdo nikdy žádnou z jeho knih nikdy nečetl, a jestliže ji přece někdo dostal, pak to bývalo za nějaké jídlo, nebo za jinou úsluhu. Demlův život byl pro Tasováky nepochopitelný, a jestliže mu prokazovali určitou úctu, byla to úcta ke knězi a ne k básníkovi. Ale ta úcta ke knězi nebyla valná.“²

Návrat do dětských časů byl iluzí. Ztracený ráj je ztracen; dospělý už nikdy nebude dítětem a utopie zůstane utopií. Smír mohl být jen zdánlivý. V domě kněžově zůstává mladá dívka a její zbožná úloha ministrantky je pro katolíka obludným výmyslem; své mše slouží Deml v kuriózní soukromé kapli ve své vile a jeho věřící nejsou prostí lidé jeho kraje, nýbrž literární přátelé. Autostylizace zůstala maskou a pro básníka není útěchy.

Šel domů, a nedošel. Místo do starobylého Tasova dostal se do ateistického a materialistického světa komunistické ideologie. To na něj snad reagoval, když psával poznámky na okraj novin a hned je ničil. Báł se. Zůstal jen sešit poznámek na způsob *Šlépějí*. Jsou to většinou výpisky z četby, mezi nimi tyto řádky, které podle sousedních záznamů jsou z let mezi 1948 a 1951:

„Nejsem sám. Láska, která mne víže k mým drahým, brání mi zemřít (samovraždou).

Nemůže nikdo žít, nemiluje-li ho někdo.“³

U Demla zní to slovo těžce: samovražda. Byl na dně zoufalství. Kolik ještě zůstalo okolo něho lidí, kteří ho měli rádi a které on mohl mít rád? Měl vždy takovou potřebu komunity a teď nemá už ke komu mluvit — ani jako kněz, ani jako básník. Jestliže si vždy vydával knihy sám a sám je rozesílal, bylo to proto, aby co nejtěsněji kolem sebe shromažďoval své čtenáře, i když mu to přidělovalo spoustu práce a zavádělo také do značných nesnází peněžních. To skončilo. Také vydávání jeho souborného díla v nakladatelství Vyšehrad se po prvním svazku roku 1948 zastavilo. Ve zbývajících letech života vyšlo mu jen pár drobných bibliofilii. Tři výbory z jeho díla byly vydány teprve v letech 1967 až 1971 a těch se už Deml nedočkal.

Psal ostatně už málo. Poslední velkou prózou Demlovou je *Podzimní*

sen, který zůstal v rukopise. Deml jej napsal roku 1951 po návštěvě zrušeného kláštera v Moravci, do něhož byli soustředěni řeholníci z rozpuštěných řádů, a věnoval jej Marii Rose Junové.

Předešlé prózy by se mohly popsat jako lineární; tato próza se řadí však k velkým Demlovým textům, jakými byl *Můj očištec* a *Zapomenuté světlo*. Má jinou intonaci — *Můj očištec* je dílem mládí, *Zapomenuté světlo* patří zralému věku, tento text píše starý člověk. Stejná je však metoda. Text se rozvíjí složitými cestami — odbočkami, přerušováním, zamlouváním, navracením, a v tomto bludištním zrcadlení, přeludném a záludném, se tají a vyjevuje smysl. Deml sám charakterizuje svou metodu:

A jestli jste si všimli, puštěný lovecký pes neběží přímo, ale pobíhá klikatě sem a tam, čenich při zemi. Stopařem je Duch Svatý. Přichází, nevíš odkud, a vane, nevíš kam.⁴

Próza začíná jako sen; ale ten sen neutěšuje, naopak, sám odhaluje neblahou skutečnost. Řeholníci tam fyzicky i mravně chátrají. Jejich starosti jsou malicherné, mnozí z nich se k Demlovi neznají. Jeden kněz, který byl také na návštěvě v tom „kněžském koncentráku“, Demlovi říká, že by tam již nikdy nešel: „Všichni ti kněží jsou zpustlí, a mluví sprostě!“ „Když se toto děje na dřevě zeleném, co teprve na suchém?“ dodává Deml. „Jakou cenu má dnes náboženství, nechává-li bez pomoci tyto řeholníky, jakmile ztratili oporu ve svých řádech?“

Tady už není žádný obyčej, tady přestává řád, a každý člověk klesne na svou úroveň a je tak jak je. Vaše urozenost nebyla vůbec urozena, byl a zůstal jste tovaryšem na vandru, chalupníkem se všemi chytrostmi a sklony. Vždy a všude podezříváte jako myš v komoře se sýrem. Čeho se tak bojíte? Toho svědomí, které vám tak vysypal do ucha ubohý penitent? Tím spíše byste měl být opatrný! Či tolik se hanbíte za svou násilnou degradaci? A co vaše heslo: *Ubi bacula, ibi cadaver*?⁵

Tu velkou prózu psal Deml v třiasedmdesátém roku svého věku. Do své smrti v třebešské nemocnici deset let později, 10. února 1961, napsal Deml, pokud víme, už jen docela málo. Mezi těmi pozdními Demlovými rukopisy je „poslední kapitola Mých přátel“, několik řádek textu, nadepsaného „Ledové květy“.

První a poslední slovo. Mluvte děti! První a poslední věc. Má za hlavou jako žlutá peříčka. Je to zakrnělá korunka. Chatrný pozůstatek vlády.

V letopisech tohoto krále čteme, že se jednou vyrojili hadi a napadli vinohrad. A v spirálách stále užších lisováním hroznů tlačili se k břehům života, aby prorazili hráz tmy.

Učilo se od nich nemluvně. Než dospěli k světlu, ztrnuli v ledové květy a stékali v slzách.

Potří je svou patou, Immaculata!⁶

Možná že se psát už neodvažoval, aby se dál nedovídal něco, co se ani do-

vídat nechtěl. Snad se bál těch hadů, kteří lisovali hrozny jeho poezie.

12

Ale kdo tedy byl Jakub Deml? Není snadné se probrat a vyznat v jeho díle; Timotheus Vodička spočítal, že vydal 135 knih, knížek, sešitů a letáků — pokusili jsme se jimi čtenáře provést, a poněvadž namnoze byly vydány před mnoha desetiletími v malých nákladech a dnes jsou už těžko k shledání, obšírně jsme z nich citovali. Nahlédli jsme, byťi jen zběžně, do svazků mnoha set dopisů, které namnoze mají stejný literární význam jako texty, které Deml vydal v knihách. Čtenář mohl sledovat podivné Demlovy proměny a nakonec je z nich asi zmaten. Deml byl nejdřív ultramontánním katolickým knězem, revoltujícím proti církevní vrchnosti, která se mu zdála vlažnou a oportunistickou; pak spisovatelem, který bezstarostně odkládá kněžský šat i kněžské závazky; pak nadšeným slavjanofilským vlastencem, který chtěl spojit v jedno sokolství s křesťanstvím a státnické dílo Masarykovo s básnickým dílem Březinovým; pak spisovatelem poněmčujícím se a obdivujícím pozůstatky šlechty; pak zavilým antisemitou, který útočil na Masaryka a hájil Hitlera; pak opět katolickým knězem, tentokrát kázajícím lásku, milosrdenství a pokoru. Ty podoby se střídají tak náhle, bez přechodu a bez logiky, že mnohdy vznikají schizofrenní situace: kniha milostných dopisů Marii Rose má v čele zoufalé vyznání lásky odmítnutého milence Kateřini-na, na Šaldovo úmrtní oznámení si Deml připisuje, že za jeho duši sloužil tři mše, a vzápětí, ještě téhož roku, tiskne v nových *Šlépějích* nenávistný text, že spatřil Šaldu „v nebeské slasti“, jak „klečel na obou kolenách před židovským pentagrammem“ a modlil se k němu: „Má nejsladší Muřinoho...“¹ Vykладаči Demlovi se spokojují obvykle tím, že označují Demla za „básníka františkánské pokory“ a génia lásky; i jeho antisemitismus byl prý „jen projev hněvu lásky“.² To nedává žádný smysl. Jiní naproti tomu si vyložili Demlovu životní a uměleckou dráhu pouhou bezcharakterností. To je také velmi jednoduché a také se tím nic nevyloží. Otázka zůstává: Kdo je Deml?

Odpověď je přesto asi prostá. Deml je především básník, a to velký básník. Byl velký básník, protože šel do důsledků, a šel do důsledků, protože byl velký básník. Jeho jazyk je podivuhodně intenzivní — mohlo by se říci, že je prostředím, ve kterém se mu udával život. Přesněji řečeno, jeho inspirací nebyl život, nýbrž řeč: ona svým mocným proudem vyvolávala tento život do vyslovení a vědomí. To byla ta Demlova „upřímnost“. Nebyla to upřímnost sdělování se či dokonce obnažování; jestli byl schopen říci na sebe cokoli a právě tak cokoli zamlčet, bylo to z rozvahy či rozmaru této řeči, která, jako to činí sen, mohla dát význam něčemu, co se v praxi života zdá malicherné, a pominout jiné, co bylo v ní nepochybně důležité. Tato metoda nekontrolovatelného rozpoutání řeči nese s sebou i nebezpečí: jakmile síla této řeči ochabne, a zvláště, jakmile mezi její původnost a literární dílo se do procesu psaní vsune nějaký úmysl, nějaký program, proud řeči se promění v mnohomluvnost. I to se několikrát Demlovi stalo, aniž si to uvědomil: tak vznikly jeho kazatelské knihy, *Homilie* 1907 a *Katolický sen* 1932 i některé pozdní texty z let 1942-47, tady je původ symbolistické stylizace *Miriam*,

proto jsou tak prázdné jeho knihy sokolské z počátku dvacátých let a nesnesitelná dokonce většina jeho politické rétoriky z konce let třicátých a počátku let čtyřicátých, klesající posléze až do triviality.

Jako slovesná tvorba zjevovala Jakubu Demlovi novou zkušenost o životě, tato tvorba ho opět vedla do života. Když experimentoval v umění, experimentoval tím zároveň v životě, i zas naopak, a byl to experiment dováděný do krajnosti. Mnohdy těžko říci, zda to byl jeho život, co ho vhánělo do nekompromisnosti jeho díla, či zda ho jeho dílo vhánělo do nekompromisnosti jeho života. Nejspíš platilo obojí. Přitom vztahy mezi jeho životem a jeho dílem byly složité a někdy i napjaté. Jeho biografie a jeho literatura se nedají od sebe odtrhnout, a přece tomu není tak, že by jedno se promítalo prostě v druhé, život v psaní a psaní v život. Mnohokrát je v Demlových textech znát ironický odstup spisovatele, který sám na sebe hledí a uvědomuje si, že ve chvíli, kdy předstírá, že nejvíce žije, pouze píše. Porovnáme-li pak Demlovu biografii a jeho knihy, zjistíme, že ty záznamy a dokumenty jsou revidovány, vybírány, potlačovány, jejich smysl posunován či utajován, šifrován či vyzdvihován: historii jeho lásky k Miriam nevyčteme z jeho knih, musíme ji obtížně rekonstruovat z jeho dopisů, ačkoli měla pro něj jako člověka i jako básníka význam vše přesahující; jeho inaktivy jsou mnohdy více literární rétorikou než bezprostředním výrazem autorova cítění.

Deml byl ve své básnické zkušenosti vydán na milost i nemilost, byla to ona, co jím vládlo, nikoli on jí. Tím horší bylo pro něho poznání, že jako pro básníka není pro něho v této společnosti místo. Nikdo jeho zkušenost nepotřebuje; každému překáží. Literatuře přikládá tato společnost jakýsi vzdělavatelský a vychovatelský význam. Poezie sama s její vlastní zkušeností je jí nepřístupná. K čemu se pak obětuje básník svému dílu? Deml přetěžko nesl tuto vyvrženost básníka a zoufale hledal tady pro sebe místo. Jestliže přivítal tak horoucně vznik samostatného československého státu roku 1918, bylo to proto, že doufal, že se tady vytvoří nějaké jiné společenství, duchovnější a krásnější; takové, kterému věřil, které dá básník duši; společenství, které bude básníka a jeho zkušenosti potřebovat, v kterém bude básník doma. To byl důvod jeho tehdejšího nadšení pro Masaryka i Tyrše. Vzpomeňme jen, co viděl v legionářích: vítal je

vrhaje se čelem k zemi
před každým z Vás,
neboť kudy jste šli,
dráhu světelnou viděl jsem.³

Dnes se to zdá pouhou deklamací, ale Deml daleko nebyl sám, kdo tehdy vkládal takové naděje do národního života. O to krutější bylo jeho vystřízlivění. Dlouho si ještě zachovával v skrytu duše kousek naděje — odtud jeho opakované návraty k symbolu Masaryka. Roku 1938 se pro Demla zhroutilo všechno. Cítí se a zůstane bezprávným vyvržencem. Nemohla si nalézt místo, nemůže si ani vytvořit mravní osobnost; člověku je dána povaha, schopnosti, nadání, možnosti, ale realizovat svůj osud může teprve ve společnosti, teprve v ní může nalézt pro sebe funkci a tím si teprve může vytvořit sám sebe. Tento text si Deml napsal už roku 1912:

V každém člověku je mnoho lidí: ctitel ohně, stromů, slunce, studánek, lotosu, býka, krokodýla, chřestýše, Krista, Budhy, Nerona, Husa, Napoleona, Johanny d'Arc, Žižky, balkánských Slovanů, Turků, děkanů, biskupů, inspektorů, policajtů (čtete přece Andrejeva?), lži, pravdy, ctnosti, hříchu, ateista, kající, věřící, kacíř, schismatik, pohan, vlastenec, kosmopolita, učitel, sestra, choť, laik, kněz, člověk, byrokrat, padouch, světec, dřevo, kámen, červ, kondor, prach a popel, a jest věru těžko říci, *co z nás bude naposled*.⁴

Rozpad osobnosti nebo nemožnost si ji utvořit znamená rozpad světa. Není pevného hlediska a není tedy ani zřetelné perspektivy; jako se rozpadá člověk, rozpadá se i svět. Je nekonečně rozmanitý a proměnlivý, lákavý, nepochopitelný a nakonec děsivý.

Především měl jsem v hlavě překrásnou báseň, která se jmenovala „Pravda“. Měla zrovna tolik slok, kolik bylo mých pravd o Pravdě. Je pravda denní a pravda noční. Pravda nemocných a pravda zdravých. Pravda dětí a pravda dospělých. Pravda mužů a pravda žen. Pravda živých a pravda umírajících. Pravda milujících a pravda nenávidějících. Pravda šťastných a pravda nešťastných.

(...)

Jiná jest pravda jeptišky a jiná jest pravda hulánského rytmistra, jiná je pravda hraběnky a jiná jejího voláka, t.j. deputátníka, co jezdí s volama. Jiná je pravda Silvestra M. Braita, jiná je pravda P. Emila Soukupa, jiná Josefa Floriana (...) — a nejsmutnější ze všech pravda Jakuba Demla.⁵

Neboť je to pravda člověka, který ví, že pro něj žádné poslední a konečné pravdy není. Co dělat? Kdo porozumí lidskému životu, kdo zváží jeho cenu a lidskou vinu v něm? V *Podzimním snu* básník se ohlíží na svou bludnou pouť. Jsou to vlastně slova na rozloučenou.

Nahrbuješ se k zemi, pomalu a nezadržitelně padáš v řece času, padáš ke dnu. Ale za všechno poděkuj Bohu, za to, žeš živý přišel mezi živé, za mléko a chléb, za svou mladost a sílu, za oči, za ruce, za nohy, za slunce a všechnu krásu země, za své srdce, rybník bravný, do kterého čas od času sestupoval Anděl a hýbala se voda — a teď? Poděkuj i za to, že ztrácíš paměť i rozum: je to veliký dar v tomto věku, neboť kdo ze synů lidských najednou unese skutky celého života? Kdo by si troufal je znát, kdo by měl tolik ducha, aby je uspořádal a posoudil?⁶

Pro Jakobsona patřilo *Zapomenuté světlo* k nejtragičtějším knihám české literatury. Dá se to říci o celém Demlově díle. Málokdo prošel tolika zkušenostmi milosti i prokletí jako Jakub Deml, málokdo byl jako on tolikrát podpírán anděly i vláčen ďábly, a jestli bylo mnohdy nad síly slabého člověka, jímž byl Deml, jako jsme my všichni, unést takový úděl, génius poezie vyzdvihnul z tohoto údělu a právě z něho dílo, které jest jako málokteré jiné obrazem lidské existence a její roztrženosti mezi síly nebe a síly pekla.

13

Nejde o osud básníka, jde o osud světa. Vylučuje-li tento svět všechno, co vytváří básníková zkušenost, není v tomto světě nějaká podstatná nedostatečnost? Může svět vůbec s touto neúplností trvale existovat? Jsou polohy, kde je těžko rozeznávat mezi poezií a nábožností; oboje vylučují pouze racionální, užitkový, účelový vztah k světu, pro oboje je ve světě či za světem něco živého a tvořivého. V dnešní společnosti se stalo náboženství soukromou věcí; jindy bývalo jejím pojídlem, společným vědomím o světě a životě, základem duchovního i hmotného společenství. Neštěstí moderního světa je hloub, než se mohou domnívat lidé rozumu — politikové, ekonomové, technici. Neštěstí je právě v tomto rozumu. Básník se opírá o svou iracionální či spíše transracionální zkušenost a ví, že ať je spásonosná či zkázonosná či oboje, je nepominutelná. Je-li básník vylučován z této společnosti, je vylučována z ní tato zkušenost a s ní sám princip společenské soudržnosti. Život mezi lidmi ztrácí cenu.

Pocit, že za oslnivým rozvojem moderní evropské civilizace je skryt její beznadějný úpadek, proniká téměř celou moderní poezií od samého jejího počátku. „Zůstává toliko umění,“ četl Deml v Bloyově *Zoufalci*, jehož překlad vydal Florian roku 1913:

Umění proskribované, opovrhované, podřízené, vychrtlé hladem, prchající, rozedrané a katakombické. Avšak přese všechno to jest jediným útočištěm některým nejvznešenějším duším, odsouzeným k tomu, by vlekly svou trpící kostru po křížovatkách světa mršina-mi posázených.¹

Bloy sdílel tento pocit a toto vědomí s celou svou generací dekadentů; dovo-lával se přitom proroctví Mélanie Calvetové, které se prý na pastvě v La Sa-lettě zjevila roku 1846 Panna Marie. Církevní úřady zůstaly vůči tomuto zje-vení skeptické, ale Bloyovi jako Florianovi mluvilo z duše. Florian je přelo-žil a otiskl a Deml je citoval v *Homiliích*, které vydal roku 1907 u Floriana:

Běda obyvatelům země! (...)

Společnost ocitla se v předvečer bičů nejstrašlivějších; třeba očeká- vati, že bude vládnout prut železný a že se bude pít kalich hněvu božího.

(...)

Země bude stižena a zbita všeho druhu ranami, kromě moru a hla- du, jež budou hlavními; budou války až k poslední válce (...).

Dříve než toto nastane, bude jakýsi nepravý, lichý pokoj na světě; nebude se na nic myslet, než jak by se lidé bavili.

Běda obyvatelům země! Příroda prahne po pomstě na lidech (...).²

Tento apokalyptický pocit tkvěl v Demlovi hluboko. V *Notantur lumina* čteme báseň „Mohyly“: věky umírají a „zotročené ruce“ je pohřbívají pod obrovité mohyly, které jediné zůstanou čnit v prázdném prostoru.³ Když přijde světová válka, vidí v ní Deml splnění svých předtuch a cituje Březino-

vy verše

...Hle, zvony ustrašeně zní
a nevidíme dosud požáru! Jen ptáci věštební
jak černé konstelace krouží nad námi.⁴

V euforii prvního poválečného desítiletí toto apokalyptické vidění utuchá; vrací se hned roku 1928 v *Díle Felixe Jeneweina*, tentokrát citací snu německého romantika Jeana Paula, který si zaznamenal roku 1789 a kterému dal poslední podobu 1795 ve svém *Siebenkäsovi*: Kristus po své smrti bloudí vesmírnými propastmi a nenalézá než prázdno. Bůh není. Vše se hroutí, země i slunce. „A když jsem pohlédl vzhůru k nekonečnému světu a hledal oko Boží, zel na mne jen *prázdný, bezedný oční důlek* a na Chaosu ležela Věčnost, hryzouc a přežvykující...“⁵

Tady je vysvětlení Demlova vztahu k současnému světovému dění. V jeho knihách z let 1928-1938 není řádky o sociální události tak otřesné, jakou byla tehdy světová hospodářská krize. První světová válka byla pro Demla jen vyjevením latentní hrůzy moderního věku, které si už dávno byli vědci básníci a umělci, zatímco většina ostatních „žila v blahobytu, bezpečnosti a klidu“;⁶ stejně hospodářská krize potom. „Není žádné sociální otázky, také už není otázek politických,“ vyjádřil to Deml roku 1931: „Dnes už docela zřetelně při ústí veletoku lidstva do moře věčnosti se odděluje a na povrchu rýsuje tento dvojí proud: *Kristus a Antikrist!*“ Bylo to pak na půdě tohoto apokalyptického vidění, kde se ujal u Demla onen mýtus Žida. „Apoštolové posledních časů“ budou bojovat „s Antikristem, tj. s těmi, kteří Kristu budou vzdorovat až do konce časů, tj. se Židy“.⁸

Toho podzimu 1938 se někteří literáti domnívali, že teď je příležitost, aby „vládu levice“ vystřídala vláda pravice a Deml psal do jejich časopisu *Obnovy*, ale nemyslel na literaturu a jeho žal byl opravdový a veliký. Chystal knihu *Žalmů*:

...všechnu panenskou půdu (patriarchové naši pásli na ní stáda svá)
jak vepř jsme rozryli a rozvrtali, aby ani ten motýl
nenašel nikde kvítečka, na kterém by se osvěžil a odpočinul.
Každý svůj krajíček chleba jsme čilským ledkem
a superfosfátem posypali...^{9a}

Bože, mstiteli šípkových keřů a topolů,
milovníče lip a jeřábů a čmeláků a slaviček,
čistý Bože, příteli chudých,
ochránce a těšitelé těch, kterým pěstmi, kladivy, srpy a rotačkami
rozbili ústa, aby nemuseli slyšet Tvou pravdu...^{9b}

Druhá světová válka byla pro Demla katastrofou racionalismu evropské civilizace. Jí padl za obětí i Demlův sen o novém životě v národním společenství, v onom mýtickém Tasově, jak o něm píše ještě roku 1947 ve věnování prvního svazku svého souborného *Díla*. Tasov se mu kryje s národem a církví a „rád bych, aby se mi kryl s rájem.“¹⁰ Ale starý svět minul a moderní svět je nelítostný. Dává člověku nový řád života, ale není to už ten starý řád, kde

srdce a rozum byly jedno.

Ano, všechno spěje k řádu, všechno touží po řádu, ať je to jakýkoli řád, všechno věří řádu, všechno doufá v řád a všechno miluje řád. Ráz dva, ráz dva, ráz dva... Je to lenost, nikomu se nechce pracovat, nikomu se nechce přemýšlet. Jen ať nás usměrňují, jen ať za nás přemýšlejí, my pracujem, my pracujem, ráz dva, ráz dva, ráz dva...

Není neděl, není svátků; ráz dva, ráz dva, ráz dva...

Není desatera; ráz dva, ráz dva, ráz dva...

Není rodiny; ráz dva, ráz dva, ráz dva...

Není národa; ráz dva, ráz dva, ráz dva...

Není rozumu; ráz dva, ráz dva, ráz dva...

Není srdce; ráz dva, ráz dva, ráz dva...

Zvíře, ano, zvíře jest, venite, adoremus, pojďme a klaňme se jemu!

(...)

Cesty k Sionu kvílí, kněží jeho lkají, panny jeho jsou špinavé, odešla od dcery sionské všechna okrasa její — — —¹¹

To je, ještě jednou a naposled, motiv *Zapomenutého světla*. Svět jde neúprosně svou cestou, na níž nepotřebuje umění ani zbožnosti, a básník, podoben starozákonnímu proroku, marně křičí do něho své nářky, varování a hrozby.

14

„Dílo Demlovo trčí z české literatury jako neohrabaný, mohutný balvan,“ napsal jediný, kdo se soustavněji a kompetentně dílem Demlovým zabýval, Bedřich Fučík, v studii k básnickovým šedesátinám.¹ Fučík sice jmenuje zároveň v souvislosti s Demlem Wolкера, Nezvala, Zahradníčka, Halase, Čepa, ale to je všechno neurčité. Vskutku se zdá Demlovo dílo do souvislosti české literatury nezařaditelné. Deml nebyl symbolista a ani čato opakovaná charakteristika „pokračovatele Březinova“ nic o jeho díle neříká. Jestli potom přišla „pragmatistická generace“ (či „generace Almanachu 1914“, či „čapkovská generace“), rozhodně do ní nepatřil. Ale takových osamělých balvanů bylo v české literatuře té doby více; především Ladislav Klíma a Richard Weiner.

Klíma se narodil ve stejném roce jako Deml, Weiner byl o šest let mladší. Nikdy se nesetkali. Deml dobře věděl o Klímovi, vždyť toho od počátku mravně i hmotně podporoval Březina, ale Klíma byl tak plachý, že se za Březinou do Jaroměřic odvážil z Prahy jen jednou a teprve roku 1926; s Demlem se nepoznal. S Weinerem si svého času dopisoval, své práce si vzájemně velmi cenili, dokud do cesty nepřišly Demlovy antisemitské bludy, ale Weiner pobýval většinu svého času v cizině; za první války byl sice v Praze, vrátil se sem roku 1915 z fronty, ale Deml tu už nebyl, žil v Jinošově, a hned na počátku roku 1919 Weiner zas odejel do Paříže. Jen jednou se náhodou letmo potkali.^{1a} Stejně ani Weiner a Klíma se neznali. Všichni tři zůstávali osamocenými individualitami, a kritik, který by byl dovedl jejich spřízněnost rozpoznat a upozornit na ni, v této generaci chyběl. A chyběl i v gene-

raci příští.

Ta spřízněnost není nikterak povrchní. Především všichni zakoušejí stejný rozpad osobnosti a tedy i světa. Deml a Weiner o tom píší téměř stejnými slovy. Deml:

Všichni jsme synové jednoho Otce, všichni jsme vespolek bratři a sestry. Tvoříme jednotu. Žádného zločince, žádného hříšníka, žádného samovraha nemůžeme se odříci. Tvoříme jako jedno tělo. Jsou ovšem mezi námi také proroci a světci, králové, knížata a hrdinové, muži i ženy, ale každý z nás je všeho schopen.²

Weiner:

Mohu se dopouštět všeho, všeho bez výjimky, dostupovati nejvyšší, klesati nejhluběji, těžiti ze všech svých schopností, mučiti se pro všechny své neschopnosti — neboť v každém případě se mohu dle libosti státi někým, kdo cokoliv dovede velebit a cokoliv proklít.³

Weiner rozvíjí tento motiv od tématu dvojnickví k tématu „čtvrcení“ osobnosti. U Klímy je pozadím jeho absolutního voluntarismu, jeho „komandování svých duševních stavů“;⁴ to je možné teprve za předpokladu, že není tu jednoty osobnosti. Myšlení je pro Klímu „moře myšlenkových vlnek, myšlenkových atomů, věčně se navzájem popohánějících“ a „svět jest jen v sebe splývajícím, atomistním — bezúčelně oscilujícím — vlněním myšlení“.⁵

To byla zkušenost, kterou předchází generace symbolistů, zvláště symbolistů českých, docela vylučovala. Naopak, jim záleželo na integritě osobnosti a zdůrazňovali ji až do autostylizace — Arnošt Procházka, Šalda, Dyk, Marten. Byla to rovněž tato autostylizace, co Březinovi zatarasilo další vývoj a tvorbu. Symbolisti proto také přísně oddělovali svou literaturu a svůj život; důvěřovali ještě tradiční sociální pozici spisovatele. Umění bylo jim povýšeno nad život, dokonce bylo jim jeho náhradou. Naproti tomu u Demla, Klímy a Weinerja se důsledně promítá umělecká zkušenost do života a život do literatury; jestli Weinerovi se dařilo aspoň vnějšně uchránit svou občanskou podobu, u Demla i u Klímy se tím i jejich osobní život rozvrací a jejich sociální pozici do základu problematizuje. Napadá tady ještě jedna postava české literatury té doby, a uvedeme-li její jméno v této souvislosti, překvapí: Jaroslav Hašek. Zkušenost života byla pro Haška dlouho tak důležitá, že své literární schopnosti pokládal pro sebe jenom za snadný prostředek vydělávání nezbytných peněz. Vešel také do paměti svých vrstevníků především jako legendární postava experimentátora se životem svým vlastním a zvláště se životem ostatních. Nejlépe to vyjádřil ve svých vzpomínkách František Langer:

Byl zjevem nějaké, něčí temné fantazie, strašidelným nebo baladicky temným zjevem, který budí zvědavost a strach, vábí a znepokojuje, rozesmává město svými šprýmy, které však jsou maskovaná nenávist a opovržení k němu. (...) Po nocích a po hospodách se Hašek toulá jako nějaký žebravý vagant, potulný kejklíř, fahrender

Geselle, Paleček, šprýmař na účet velkých a mocných, Enšpígl, posmívající se tupým měšťanům, čaroděj Žito, provozující s nimi svá kouzla, Krysař, který je vábí za sebou písničkou své píšťalky.⁶

A také u Haška je velice výrazná mnohost osobností, které si během života vytvářel a zkoušel — není žádná jednota mezi Haškem jako pražským bohémem, jako usedlým manželem Jarmily Mayerové, jako anonymním tulákem, jako puritánským ruským komunistou; a teprve jako autor *Osudů dobrého vojáka Švejka* nalézá ve fiktivním světě literatury, kterou tak dlouho pohrdał, svou konečnou realizaci. Jestli pak všichni tito autoři, Deml, Klíma i Weiner viděli současné dějiny jako apokalypsu, nikdo nedal tomu výraz důslednější než Hašek v této poslední próze, když proti nesmyslnosti světa postavil jako protihráče blba. Tady už není pro současný svět žádné záchrany.

Nápadnou paralelu k těmto postavám české literatury té doby nalezneme mezi tehdejšími českými výtvarníky. Na rozdíl od osamocení oněch spisovatelů výtvarníci rychle vytvářejí souvislé hnutí. Je to prostý důsledek toho, že se tito umělci potkávali už na svých výtvarných studiích, zatímco jejich literární současníci se mnohdy dokonce po celý život ani neviděli. Roku 1907 je to skupina Osmá, roku 1911 Skupina výtvarných umělců, roku 1918 Tvrdošíjní. Stranou vznikne skupina Sursum; po své výstavě 1911, současně s první výstavou Skupiny výtvarných umělců, brzo zaniká. Jejím členy byli Váchal a Zrzavý a blízko k ní měl Kubišta. Nepevnost všech těchto skupin byla především z toho, že se u jednotlivých umělců v nestejně míře uplatňovaly tendence ještě symbolistické a tendence už výrazně posymbolistické a protisymbolistické. Ta symbolistická residua to také byla, co vedlo k ideji nového nadosobního a závazného „slohu“, tentokrát na základě Picassova kubismu. V literatuře bylo paralelou heslo „novoklasicismu“. Emil Filla a Vincenc Kramář ve jménu Picassově zamítali tehdy šmahem fauvismus, expresionismus, futurismus, orfismus — téměř celou rozmanitost živého umění. To byl střed tehdejších sporů, během nichž si tato generace uvědomovala sama sebe. Předpokladem slohu může být jen jednotný kolektivní názor, upozorňoval Kubišta, ale naše doba „nemá ani jednotného kolektivního rozumu, ani vůle, ani hnutí myslí.“⁷ Ve stejném smyslu psal Josef Kodíček o neoklasicistických prózách, že zde „úvahy technické a stylistické dovedly (...) na skalnatý úhor studenosti (...), k dogmaticko-scholastickému akademismu, jenž horké vlnění života odmocnil v schématickou techničnost,“⁸ a stejně psal Vlastimil Hofman o třetí výstavě Skupiny výtvarných umělců, z nichž tehdy Kubišta, Josef Čapek a sám Hofman odešli: „Revoluce netkví v systému formy, nýbrž ve vnitřním principu rozkladu, jenž vlastně vždy podává díla *nepředvídaných* forem, tajemnější a sugestivnější vášně, nežli možno u zákonem dané slohové formy.“⁹ To už byl expresionistický program. Jim tehdy živě sekundoval také dezertér své symbolistické generace, S. K. Neumann, byť sám jeho vitalismus jim byl vzdálený.

Zatímco literární dílo této generace zůstávalo a s výjimkou dramata Karla Čapka zůstalo ve světě neznámo, její výtvarníci se rychle začlenili do světových souvislostí a od roku 1911 vystavovali pravidelně s německými expresionisty. Termín expresionismus je málo jasný a obvykle se přitom myslí na

exaltované uchvácení nekontrolovatelnými hlubinnými silami citovosti a pudovosti. To samo je však už důsledkem rozpadu osobnosti či dokonce jejího zmizení, a to je jádrem expresionistické zkušenosti. Druhým, stejně důležitým rysem expresionismu je apokalyptický pocit konce evropské civilizace. Oboje charakterizuje i dílo Jakuba Demla jako jeho velkých literárních vrstevníků v Čechách. Expresionismus je článkem vývoje, který začíná v romantismu, vede k symbolismu a přes expresionismus pak z jedné strany k dada a surrealismu, z druhé k existencialistické problematice. U Demla jako u Weinera se už rýsují velmi výrazné tendence protosurrealistické a protoexistencialistické; u Klímy nadto tendence dadaistické, jak na to právem upozornil Josef Zúmr.¹⁰ Pokud jde o Haška, jeho „strana mírného pokroku v mezích zákona“ byla původní paralelou kabaretů německých expresionistů, z nichž potom vzešel slavný curyšský kabaret dadaistů, a není náhodou, že si této Haškovy činnosti dobře všimli pražští expresionisté němečtí, Brod a Kafka; Haškův Švejk pak je velkou postavou pozdního dada nihilistického.

Daly by se tady uvést ještě další osobnosti tehdejší české literatury a zvláště divadla. František Zavřel patří do dějin německého i českého expresionistického divadla jako Arthur Longen do dějin expresionistického a expresionisticko-dadaistického kabaretu i divadla v Čechách i v Německu; z expresionismu vyšel K. H. Hilar. Byla tu dramata Arnošta Dvořáka se svými slabými hrdiny, které také Max Brod už před válkou překládal a publikoval německy, a nemělo by se pro jeho špatné konce tak docela zapomínat ani na druhého Františka Zavřela, dramatika; byli tu také expresionističtí herci, především Xena Longenová, a expresionističtí scénografové: opět Longen a Hofman. Jedním z nejpůvodnějších a nejpoutavějších projevů českého umění oné doby je „kubistická“ architektura Chocholova, Hofmanova, Gočárova a Janákova: je ve skutečnosti prvním vůbec projevem expresionismu v architektuře. Z expresionistického pocitu světa konečně vycházejí i jedním směrem Jaroslav Durych a Bohumil Reynek, druhým oba bratři Čapkové. *Lelio* (1914) a *Pro delfína* (1923) Josefovy a *Boží muka* (1917) a *Trapné povídky* (1921) Karlovy jsou výrazně expresionistické. Jenom kritikové této generaci chyběli. Byla proto bez ochrany vydána nepochopení, útokům i lhostejnosti jak generace předcházející, tak generace následující. Ervín Tauszig zahynul hned na začátku války a Josef Kodíček soustředil svůj zájem téměř výhradně na divadlo.

Teprve nejmladší vrstva této generace může být nazvána expresionistickou v tom smyslu, že byla více či méně ovlivněna německým expresionismem. U Demla, Klímy, Weinera se o tom nedá mluvit. Německý literární expresionismus se datuje přibližně od roku 1910. U Demla až do válečných let ještě přežívá symbolismus, ale ty texty, které shrne do *Tance smrti*, už do symbolismu nepatří; vznikaly od roku 1908. Klíma své prózy přichystá do tisku až těsně před svou smrtí roku 1928, ale psal je v letech 1906-1909. Ani ty nemají nic společného se symbolismem. Svoje expresionisticko-dadaistické *Putování slepého hada* píše Klíma — německy — na konci války. Myšlenka Švejka pochází z roku 1911 a tehdy také Hašek uskutečňuje akce „Strany mírného pokroku v mezích zákona“. Mladší Weiner je symbolismem dotčen leda ve své prvotině, básni *Pták*; své expresionistické prózy pí-

še od roku 1912. Nová orientace, kterou lze nejspíše shrnout pod termín expresionismus, začíná tedy v Čechách spontánně a u několika autorů už od druhé půle prvního desetiletí našeho století. Expresionistická výtvarná díla vznikají u českých umělců zároveň s obdobnými díly v Německu a neodvisle od nich: Váchalovy grafiky přibližně od 1907, Zrzavého *Antikrist* je z roku 1907 a *Veselé poutnice* z roku 1908, Kubištova *Epileptická žena* z roku 1911, z téhož roku Gutfreundova *Úzkost*. Česká expresionistická architektura je z let 1912-1914.

Dosavadní názor, že expresionismus je zjevem výlučně a výrazně německým, nutno tedy opravit. Přesněji by se měl charakterizovat jako středoevropský. V německé jazykové oblasti je situován do její východní části — jeho domovskými místy jsou Drážďany, Mnichov, Berlín, Vídeň, Innsbruck, německá Praha. Stejně a ještě dříve Praha česká a české země vůbec. Jazyková příslušnost tu nebyla rozhodující. V Osmě byli vedle pěti Čechů tři Němci; režisér Zavřel a pak Longen působili stejně v Německu jako v Čechách; Klíma a Deml psali i německy. Kafka byl Čech a stal se německým spisovatelem, že měl německé školy; je pravděpodobné, že byl ovlivněn Weinerem. Konečně do této oblasti expresionismu patří i Polsko: Witkacy. Jinde v Evropě se objevují expresionistické tendence jen rozptýleně.

Expresionismus je středoevropskou formou umění a literatury oné doby. Liší se od ostatního evropského umění: ve Francii a v Itálii jako v Rusku převládal pořád ještě optimismus, tady jímalo umělce zlé tušení. Roku 1914 se vyplnilo. Na skončení války reagovali pak němečtí expresionisté chiliastickými nadějemi; jako je tomu v Apokalypse, také pro ně panství Antikrista ohlašovalo příští Vykupitele. Stejně tomu bylo i u expresionistů českých: Deml i Klíma, Weiner, Čapkové skládají své naděje do československé samostatnosti, Hašek v porevolučním Rusku do bolševismu. Stejně zlé jsou pak jejich deziluze — nejen ta Demlova.

15

Deml, Klíma, Weiner, ani Hašek nebyly nikterak výjimky, které se nějakou podivnou náhodou objevily v Čechách vedle sebe na rozhraní prvního a druhého desetiletí našeho věku. Svým dílem reagovali na zkušenost své doby, nikoli teprve druhotně na literární a umělecký vývoj. Ve zpětném pohledu zjišťujeme, že jejich reakce a jejich dílo se shodly s reakcí a dílem jejich generačních vrstevníků ve Střední Evropě, kteří se začali označovat jako expresionisté; navázali na romantickou tradici, kterou před nimi nesli symbolisté a dekadenti a kterou sami pak dál odevzdali surrealistům a existencialistům. S těmi ostatními expresionisty patří čeští expresionisté do velkého proudu moderního umění a moderní poezie, jenž od konce osmnáctého století znepokojuje evropské svědomí. Nebyli tímto proudem nesení, nýbrž patřili mezi ty, kteří ze své dějinné zkušenosti tento proud ve své době vytvářeli. Byly to zjevy významu daleko ne lokálního; patří do dějin literatury světové.

Jestliže jejich význam dodnes uniká pozornosti, není to jenom proto, že jazyk, kterým psali, je ve světě málo znám. Stejně je tomu s tehdejšími díly

českých výtvarníků, které je přece obecně srozumitelné. Důvod není ve světě, nýbrž v Čechách samotných. Po roce 1918 se zde vývoj přetrhnul. V radosti ze znovuzískané národní samostatnosti české umění ztratilo své světové souvislosti. Dokladem je náhlý nezájem českých výtvarníků o uplatnění mimo Čechy. Do roku 1914 pokládali za samozřejmé vystavovat v Německu; od roku 1918 už české umění zůstává doma. Zmizelo také spojení mezi českými a německými spisovateli, kteří byli dříve nejpřirozenějšími a mnohdy nadšenými tlumočníky nové české literatury. Zároveň české kulturní prostředí už nebylo schopno ani recipovat ze světa nové podněty. Na dada neza-reagovalo, stejně ani na psychoanalýzu a na existencialismus. Omluvou či výmluvou byla nechuť k německé kultuře. Francouzský surrealismus tu našel odezvu s takovým zpožděním, že to jeho převzetí už pozbývalo smysl. Česká kultura se vrátila do tylovské idyly.

Proto se nemohlo navázat ani na zneklidňující dílo českých expresionistů. Český výtvarný expresionismus se překryl nálepkou kubismu a čeští literární expresionisté byli odsunuti do kabinetu literárních kuriozit. Také jméno Demlovo patří k těm, které se přestaly vyslovovat. Teprve dnes, po všech zlých zkušenostech, se k nim můžeme vracet.¹

(14. 6. 1981)

Poznámky

Zkratky:

PNP Památník národního písemnictví v Praze

SAO Státní archiv v Opavě, odbočka v Olomouci

1. kapitola:

1 Šlěpěje, III, 1919, s. 102; *Mé svědectví o Otokaru Březinovi*, 1931, s. 62

2 *Listy Jakuba Demla Otokaru Březinovi*, 1933, s. 26

3 *Pro budoucí poutníky a poutnice*, 1913, s. 250

4 „Kolo zpěv srdcí“ a „Ruce“, *Ruce*, 1903

5 *Spisy Otokara Březiny*, I, 1933, s. 225

6 „Hlas pochybností za nocí...“, pozůstalost

7 *Listy Jakuba Demla...*, s. 17

8 *Listy Otokara Březiny Jakubu Demlovi*, 1932, s. 7

9 1910; *Domů*, 1913, s. 38

10 *Miriam*, 1916; 4. vyd., 1937, s. 55

11 *Česno*, 1924, s. 125

12 *Dopisy Otokara Březiny Anně Pammrové z let 1889 až 1905*, b. r.

13 Tamtéž, s. 139

14 1893, *Tajemné dálky*

15 Deníkový záznam, 22. X. 1913, pozůstalost

16 Oldřich Králík, *Otokar Březina*, 1958, s. 405

17 S. 283

18 *Spisy Otokara Březiny*, II, 1933, s. 55

19 *Spisy*, II, s. 52, 54, 56 (Zkráceno)

20 Králík, *Březina*, s. 403

2. kapitola:

1 *Tepna*, 1926, s. 124

2 PNP

- 3 25. II. 1904, PNP
- 4 24. XI. 1904, PNP
- 5 Podle bibliografie Emanuela Frynty vydal Florian v letech 1903-1941 50 svazků knihovny *Studium*, 140 sv. *Dobrého díla*, 4 sv. *Nejmenší revue*, 16 obrazových publikací. Bibliografie v *Sborníku prací filozofické fakulty Brněnské univerzity*, XXI, řada literárně-vědná, 19, 1972, s. 77-86, zaznamenává pouze 270 titulů.
- 6 Králík, *Březina*, s. 419
- 7 Antonín Ludvík Stříž, „Decenium Jakuba Demla“, *Nova et vetera*, 14, 1915, s. 14
- 8 16. XI. 1938, cit. Jiří Olič, *Čtyři úvahy*, rkp., 1980
- 9 - Stříž, cit. stat., s. 13
- 10 22. X. 1913, deník, rkp. v pozůstalosti.
- 11 *Tepna*, s. 54. *Listy Jakuba Demla...*, s. 38
- 12 *Šlépěje*, VII, 1919, s. 240. *Listy Jakuba Demla...*, s. 66 n.
- 13 *Rosnička*, b. d. (1912), s. 45
- 14 *Mé svědectví...*, s. 97
- 15 Tamtéž, s. 99
- 16 *Rosnička*, s. 65

3. kapitola

- 1 „Nové oltáře“, *Nový život*, X, 1905, příl. VI a IX. Znovu: *Listy Jakuba Demla*, s. 180
- 2 „František Bílek jako umělec“, *Museum*, XXXV, 1900-01, s. 181
- 3 *Museum*, XXXIV, 1901-02, s. 80
- 4 *Hlas mluví k slovu*, 1926, s. 70 n. *Mé svědectví...*, s. 16 n.
- 5 *Notantur lumina*, 1907, s. 111 n.; v dalších vydáních *Prvního světla*
- 6 1910, *Domů*, s. 5
- 7 „Před svěcením hřbitova“, s. 9
- 8 „Zaklínací formule na mých dveřích“, s. 69
- 9 *Miriam*, 4. vyd., 1921, s. 48
- 10 *Domů*, s. 33
- 11 „Das Rätsel schwärzt, ironisiert, macht dumme Witze. Das Geheimnis schweigt.“ *Zapomenuté světlo*, 1934, s. 127

4. kapitola:

- 1 Deml se domníval, že původní rukopis ztratil, a před vydáním jej rekonstruoval z původních náčrtů. *Pro budoucí...*, s. 49
- 2 „Světlo věčné“, *Tanec smrti. Můj očištec*, 1929
- 3 „Orlové“, *Tanec smrti. Můj očištec*, s. 70
- 4 „Noc“, *Tanec smrti. Můj očištec*, s. 131
- 5 „Hrající revolver“, *Tanec smrti. Můj očištec*, s. 117
- 6 *Tanec smrti. Můj Očištec*, s. 125
- 7 Český úvod k německé básni, s. 19
- 8 J. R. Markovi, 27. I. 1914, PNP
- 9 *Píseň vojína šilence*, 1935, s. 18 n.
- 10 *Mé svědectví...*, s. 194
- 11 *Cesta k jihu*, 1935, s. 38 n.

5. kapitola:

- 1 Olič, *Čtyři úvahy*, rkp.
- 2 *Pro budoucí...*, s. 123
- 3 Tamtéž, s. 33
- 4 *Moji přátelé*, 4. vyd., 1947, s. 9, 13, 36
- 5 Některé vykladače Demlova díla zmátlo, že se v knize prostupují dvě vrstvy, a domnívají se, že kniha je věnována památce Matyldě. Tak autoři dosloví k antologiím *Tasov* i *Rodný kraj*. Ale hned úvodní báseň patřít Elišce Wiesenbergerové:

A potkal jsem Vás,
Roucho černé, závoj bílý,

Krok a pohyb, kouzlo síly
a bolestný hlas.

Počínaje textem: „Jest venku tma, sestřičko,“ se kniha obrací k Matylce („Sestřičko, chtěl bych napsati knihu, která by se jmenovala zahrada uzamčená“, s. 80) a potom zase k Elišce, vlastní „Miriam“ („Sestro: anděle Boží, poslaný mně na přímluvu mé nebožky matky a na prosbu mé nebožky sestry: Miriam, sestro moje“, s. 103). Jí pak patří vše další.

6 PNP

7 PNP

8 „Já jsem jim neodpověděla“, *Verše české*, 1938, s. 61. Předtím *Šlépěje*, V, 1919. Příběh Jakuba Demla a Elišky Wiesenbergerové rekonstruován podle dopisu Boženy Markové, vdovy po grafikovi J. R. Markovi, Jaroslavě Vondráčkové, 28. IV. 1975, podle rukopisných vzpomínek Jaroslavy Vondráčkové, jejíž sestra byla švagrovou Elišky Wiesenbergerové, a podle Demlový tehdejší korespondence.

9 Dopis J. R. Markovi, 27. I. 1914, PNP

10 *Miriam*

11 *Tamtéž*

12 *Tamtéž*

13 12. III. [1917], PNP

14 *Deník*, 4. XI. 1917, rkp., *pozůstalost*

15 *Nova et vetera*, 36, 1922, s. 3

16 *Šlépěje*, VII, 1920, s. 145

6. kapitola:

1 Sdělení Jiřího Oliče

2 30. I. 1918, „Kolokvia“, *Česno*, 1924, s. 107

3 *Šlépěje*, II, 1918, s. 70

4 *Tamtéž*, II, s. 70

5 *Sestrám*, 1924, s. 48

6 *Verše české*, s. 89 n.

7 *Tamtéž*, s. 119 n.

8 „Vražda“, *Můj očištec*, s. 197

9 31. V. 1918, *Oltář v poli*, 1939, s. 108

7. kapitola:

1 *Socialistická republika*, 28. X. 1919, *Šlépěje*, VII, s. 187

2 *Pozůstalost Josefa Floriana*

3 *Šlépěje*, III, s. 91. *Oltář v poli*, s. 107

4 *Tamtéž*, III, s. 90. *Oltář v poli*, s. 127

5 „Vzájemná korespondence F. X. Šaldy a Jakuba Demla“, vyd. K. Neradová a J. Němec, *Literární archiv*, III-IV, 1969, s. 386

6 *Šlépěje*, X, 1928, s. 51

7 *Tepna*, 1926, s. 103

8 „Trojí dobro“, *Šlépěje*, III, s. 85

9 *Šlépěje*, 1919, s. 326

10 *Sokolská čítanka*, 1924, s. 82

11 *Z mého okouvi*, 1927, s. 24. Původně *Šlépěje*, VII.

12 *Šlépěje*, VII, s. 147. *Jak jsme se potkali*, 1933, s. 30

13 1907; *Pro budoucí...*, s. 33

14 „Za našimi větami“, *Česno*, s. 135

15 *Hlas mluví k slovu*, s. 105

16 S. 43

17 S. 43

18 *Jugo*, 1936, s. 12

8. kapitola:

1 S. 53

2 *Šlépěje*, X, s. 52 n.

- 3 S. 101
- 4 *Die Puppe*. Autorisierte Übersetzung aus dem Tschechischen von Peter Hartwig. Einleitendes Wort von Katherine Sweerts und Sporck. ... Herausgegeben von Jakub Deml in Monate März 1933 in Tasov.
- 5 Německy: *Zapomenuté světlo*, s. 17 n. *Píseň vojína šilence*, s. 13
- 5a Německy, 4. II. 1935; *Jugo*, s. 10. List je v mnoha exemplářích vytržen
- 6 *Píseň vojína šilence*, český úvod, s. 16 a 17
- 7 23. VIII. 1919, *Šlépěje*, III, s. 323
- 8 *Hlas mluví k slovu*, s. 27
- 9 " Tamtéž, s. 27
- 10 *Zapomenuté světlo*, s. 41 n.
- 11 Tamtéž s. 60 n.
- 12 Tamtéž s.
- 13 Tamtéž s.
- 14 německy; s. 50
- 15 „Dopis důstojnému pánu...“, *Studium*, 4, 1907, s. 6
- 16 *Šlépěje*, III, s. 23. *Oltář v poli*, s. 87
- 17 „Stromy trpí“, 1914, *Verše české*, s. 78
- 18 *Šlépěje*, XVII, 1931, s. 70
- 19 *Cesta k jihu*, s. 45
- 20 S. 129, 130
- 21 25. IV. 1935, *Šlépěje*, XXI (*Ve stínu lípy*), 1936, s. 16

9. kapitola:

- 1 Dopis Boženy Markové (viz pozn. 9, 5. kap.)
- 2 S. 52
- 3 *Šlépěje*, XXV, 1940, s. 29
- 4 *Mé svědectví...*, s. 29
- 5 Tamtéž, s. 299, 30 n.
- 6 *Šlépěje*, XXV, s. 22
- 7 *Mé svědectví...*, s. 424
- 8 Tamtéž, s. 426
- 9 *Traktáty a diktáty*, 1922, s. 68
- 10 S. 174
- 11 S. 167
- 12 *Šlépěje*, XIII, 1930, s. 25
- 13 *Mé svědectví...*, s. 246
- 14 „Z nové literatury o Otokaru Březinovi“, *Šaldův zápisník*, IV, 1931-32, s. 29
- 15 *Šlépěje*, XX, 1934, s. 18
- 16 Tamtéž, XXI, (*Ve stínu lípy*), s. 70 n., 115
- 17 *Zapomenuté světlo*
- 18 Přednáška o Demlovi v Třebíči, 1934: *Dílo*, XXV, 1974, s. 132, 143
- 18a „Moderní básnické směry“, 1937; tamtéž, s. 566
- 19 S. 12
- 20 S. 11
- 21 S. 24
- 22 S. 45
- 23 S. 84
- 23a 12. X. 1946, SAO
- 24 „Proč vystoupil Jakub Deml ze Syndikátu českých spisovatelů“ (nepodepsáno), *Akord*, XIV, 1947-48, s. 181 n.
- 25 Jan Nový, „Paměť nemá oslí uši aneb Po šlépějích básníkovy zrady“, *Kulturní tvorba*, 24 a 25, 13. VI. a 20. VI. 1968

10. kapitola:

- 1 *Miriam*, s. 136
- 2 „Bratr Antonín“, *Mohyla*, 1948, s. 292. „Velebný pán“, tamtéž, s. 261
- 3 „Miloš“, *Kalendář Moravan na rok 1948*, s. 51

- 4 „Proměny Jakuba Demla“, rkp., 19
- 5 7. VIII. 1953, SAO
- 6 *Dílo Felixe Jeneweina*, 1928, s. 44
- 7 „Můj kraj a lid“, 15. VI. 1939, *Šlépěje*, XXIV (*Proč bychom se netěšili*), s. 100 n.
- 8 *Cbléb a slovo*, II, 1948
- 9 *Mariánský měsíčník*, II, 1946, s. 234
- 10 „Bibliografie“, 14. IV. 1959, PNP
- 11 „Miloš“, *Moravan*, s. 46-51
- 12 *Tamtéž*, s. 47

11. kapitola:

- 1 „Velevážený pane J. V.“, 1948, ve výboru z Demlových rukopisů *Ledové květy*, uspoř. B. Fučík a V. Binar, b. r., strojopis
- 2 „Básník Jakub Deml v Tasově“, rkp.
- 3 V majetku Demlovy neteře Marty Vrbové v Tasově
- 4 *Rodný kraj*, red. Bedřich Fučík a Miloš Dvořák, 1967. *Miriam a jiné práce*, red. Jaroslav Novák, 1969. *Tasov*, red. Miloš Dvořák, 1971.
- 5 SAO
- 6 PNP

12. kapitola:

- 1 *Šlépěje*, XXII, 1937, s. 58, v. *Literární archiv*, 3-4, 1969, s. 328
- 2 Timotheus Vodička, „Tažení proti katolickým spisovatelům“, *Akord*, XIII, s. 179
- 3 „Vítězům“, *Šlépěje*, VII, s. 153
- 4 3. XII. 1914, *Listy Jakuba Demla...*, s. 96
- 5 *Zapomenuté světlo*, s. 69
- 6 SAO

13. kapitola:

- 1 Léon Bloy: *Zoufalec*, přel. Josef Florian, 1913, s. 32
- 2 S. 8 n.
- 3 S. 20
- 4 3. XII. 1916, *Listy Jakuba Demla...*, s. 96
- 5 S. 69
- 6 *Dílo Felixe Jeneweina*, s. 35
- 7 *Šlépěje*, XVI, 1931, s. 78
- 8 *Šlépěje*, XVIII, s. 84
- 9a „Zhřešili jsme“, *Obnova*, II, 43, 29. X. 1938, s. 5. *Judith*, 1938, předmluva
- 9b „Jediná naděje“, *Obnova*, III, 12, 1. IV. 1938
- 10 *Mohyla*, s. 7
- 11 *Podzimní sen*, PNP

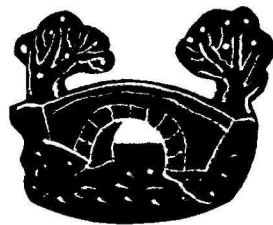
14. kapitola:

- 1 „Jakub Deml“, *Lumír*, LXV, 1939, s. 191
- 1a Deml se o tom zmínil Ladislavu Novákovi. Bylo to u dveří bytu Svobodové nebo Šaldova
- 2 *Dílo Felixe Jeneweina*, s. 84
- 3 *Netečný divák*, 1917, s. 33
- 4 *Svět jako vědomí a nic*, 1904; 2. vyd., 1928, s. 154
- 5 Dopis Chalupnému, 2. V. 1912, *Duchovní přátelství*, 1940, s. 55
- 6 *Byli a bylo*, 1963; 2. vyd., 1971, s. 66
- 7 „O předpokladech stylu“, *Přebled*, X, 2. 6. X. 1911, s. 38
- 8 *Tamtéž*, XI, 10, 9. XI. 1912, s. 172
- 9 *Tamtéž*, XII, 32, 22. V. 1914, s. 566
- 10 Ladislav Klíma, *Vteřiny věčnosti*, 1967, s. 31, úvod

15. kapitola:

- 1 Vylíčení a výklad Demlova života a díla, jak jsou zde podány, se v mnohém liší od jiných. Dosa-
vadní práce však bohužel nedostatečnou znalost faktů zastírají poetickou esejistikou. Mnoho omylů
vzniká přitom ze snahy upravit Demla do podoby vzorného katolického kněze. Naproti tomu autor
vděčí mnoho pronikavým a rozsáhlým studiím Jiřího Oliče. Pro vysvětlení Demlovy postavy zbývá
ještě mnoho vykonat, zejména je třeba pročíst záznamy o jednáních brněnské biskupské konsistoře.
Je tu ještě také mnoho neprostudované Demlovy korespondence. Není zatím stopy po Demlových
denících. Zničil je, nebo jsou někde uschovány?

Jindřich Chaloupecký



Jakub Deml

Podzimní sen

Marii Rose Junové

Jeden všetečný člověk se mne ptal: Co teď píšete? Tento pán má místo, počítá se mezi lidi vzdělané, jen podle toho místa, ze všech oborů literatury čte tak trochu Lidové noviny, pokud mu totiž stačí čas při přesnídávce mezi dvěma úředními hodinami (doma musí dělat užitečnou práci, k níž náleží především absolutní mlčení i všech nejobyčejnějších a k rodinnému životu nejnáležitějších myšlenek), i řekl jsem mu: Píšu píšu patnáct... Takovou odpověď patrně neočekával, neboť jeho otázka byla vlastně v jeho smyslu a úmyslu rozpačitou poklonou, tedy projevem úcty, také poněkud strachu, jako by se omlouval: Víš, já jsem tě tady nečekal, ale říkají ti Mistře, něco na tom musí být, žádný titul nepřijde jen tak, i kdyby byl jen honoris causa, každý má své povolání a tomu rozumí jen sám, můj obor je ovšem docela jiný, hm, také mám rodinu, tedy jisté povinnosti, má žena je velice inteligentní, teď čteme „Městečko na dlani“, naše Milunka z toho dělá domácí úlohu — hm...

Prosím vás, příteli, povídám mu: Dostal bych tady někde koupit kartáček na zuby? Všechn strach z něho spadl, čiperně mi poradil, podali jsme si ruce, lidsky jsme se na sebe podívali, bratrsky jsme se na sebe usmáli — tak na shledanou! A pozdravujte ode mne vaši rodinu! Toto jsem dodal, když už jsme byli na dva kroky od sebe, a dobře jsem udělal, poslední stopa jakéhosi rozladění se tím zahladila... Kdybych byl řekl správně: Pozdravujte ode mne *svou* rodinu, nemělo by to ten blahodárný účinek, bylo by to spisovné, umělé, ba i nesprávné, protože: Čí byla ta rodina?

Horší už je, když nás vybízí dávnoletý *přítel*, abychom nepřestávali psát... Na příklad takový Gogol, který tvrdí, že mlčení toho, kdo umí a tedy má mluvit, je těžkým hříchem proti Bohu, jenž rozdává lidem hřivny, aby z nich těžili, nemluvě ani o tom, že člověk propadlý malomyslnosti (jako bychom řekli pocitu méněcennosti) je chamraď v každém ohledu, ať je příčina této skleslosti jakákoliv, protože malomyslnost je prokleta Bohem. A „veliký je Bůh, jenž nám dá-

vá moudrost. A čím nám ji dává? Týmž zármutkem, od něhož utíkáme a před nímž se chceme skrýt. Utrpením a zármutkem souzeno je nám dobývati zrněk moudrosti, kterou nacházíme v knihách. Ale kdo už našel v sobě jedno z oněch zrněk, ten nemá práva skrývat je v sobě před jinými. Není tvůj majetek, nýbrž Boží, Bůh je vypracoval v tobě; všechny dary Boží se nám dávají proto, abychom jimi sloužili svým bratřím.“

Letos po Dušičkách psal mi mladý řeholník z pracovního tábora na Slovensku. A psal mi toto: Před několika týdnů měl jsem zvláštní sen. Byl jsem v Tasově. Bylo již pozdě večer, když jsem vstoupil do Vašeho pokoje. Vy jste již odpočíval. U lůžka byla židle, Vy jste mne vybídl, abych si sedl. Měl jsem velmi málo času na rozmluvu, snad asi jen půl hodiny. Trápila mne myšlenka, že za tak krátkou dobu neřeknu ani setinu toho, co mám na srdci. A minuta ubíhala za minutou. V těchto duševních mukách jsem se nedostal vůbec k řeči. Jenom jsem němým pohledem pohlížel na Vás. Tu jsem poznal, že Vy z tohoto pohledu jste pochopil vše. Nebylo třeba říkat ani slovo. Promluvené slovo ostatně bylo daleko od hloubky, myšlenky a pohledu. Bylo by mělké a bál jsem se ho. Za několik okamžiků se Váš pokoj rozplynul v mlhách nenávratnosti.

To byl tedy sen mladého přítele kněze. Myslím, že právě vlivem tohoto dopisu měl jsem já za několik dní také sen. Zdálo se mi, že mne pozvali do jednoho koncentračního tábora, kde byli internováni sami kněží, už staří a tedy neschopní tělesné práce. Jel jsem tam autobusem, předtím už jsem celou noc nespál, jen stále jsem myslel na ty, které na konci své cesty uvidím.

Co to je? V autobusu bylo mnoho lidí a sotva jsem vstoupil, slyším „Ježíš Maria“. Muselo by se to psát jako citoslovce jedním slovem. Stáli tam dva mladíci v gumových kabátech a mluvili o honě, a tak, že bylo patrné, jak dlouho mají právo na střílení zvěře. Chlubili se jako všichni nováčkové. Chtěli mluvit odborně a měli z tohoto nového zaměstnání a dopuštění dětinskou radost, nebo snad svým jásavým hovorem a házením rukou také něco zastírali. To, že jsou tak mladí? Svého nového umění ještě nedobře znali? Podezírali snad, že je mezi námi nějaký starý hajný? Či se jim někdo slůvkem, anebo očima smál, jak se k té flintě dostali? Nevím. Také sotva dvakrát jsem se na ně podíval, a to ještě jen lehce a jako mimoděk, abych je nezaplášil. Teprve když viděli, že jsem klidný a pokojný a že jim toho všeho přeji, také se v řeči uklidňovali. Už nevzali jméno Boží nadarmo. Nebylo toho třeba. Rozpaky přešly. Kdo vstoupí do železničního vozu, do restaurace, do tramvaje, do divadelního sálu, do míst-

nosti taneční, do autobusu, každý je nějak rozpačitý a chtěj nechťej dá to najevo, třeba jen uzarděním. Ale proč nikdo není rozpačitým v kostele? Leda by se styděl kleknout. Ale proč tam jde? V jedné vánoční povídce Jaroslava Durycha povídá muž muži: Proč vlastně běžíš do Betléma? „Protože tam běží všichni!“ Mohli byste se ptát: Proč se nepokřížuješ, proč neklekneš, proč bereš jméno Boží nadarmo? Odpověď: Nevím, protože nechci vědět; ještě to se mnou není tak daleko...

Jak to všichni žijeme, když je nám všem potřeba smrti! Ale jedna věc je jistá: Stydíme-li se za Boha, stydíme se za svou ženu, za své rodiče a sami za sebe. Je nám hanba, že nikoho nemilujem a jen to předstíráme. Ke každému člověku jsme v poměru jako k zaměstnanci, anebo zaměstnavateli a bojíme se buď o místo, nebo o pracovní sílu. Nemilujeme-li Boha, vždycky lásku lžem a všechno pokazíme. Chceme mít na zemi ráj, ale ne bez hada. Falešného hráče nestrpí žádný pořádný karbaník, to raději zahodit karty.

Takto jsem v duchu přemítal, ukolébán jízdou a jednotvárným zvukem motoru. Autobus najednou zastavil. Dostal jakousi poruchu. Bylo kolem deváté. Všichni jsme vystoupili uprostřed panských lesů. Nelze říci, že bylo pod mrakem, o tom je představa jiná, ale toto byla jen mlha, ze které drobounce mžilo. Slunce bylo jakoby na opačné straně světa, a přece jsme něco viděli. Je to skutečnost, či sen? Kdyby nemžilo a já necítil hlad, byl by to asi sen... jaké to vidím obličej? A proč všechny ty hlasy se ozývají jako zvuky bubnu potaženého sukнем? Protože je listopad? Anebo je nad námi odsává ta šedá houně mlhy? A proč se tamhle ta žena kolem sebe tak špičatě dívá? Jako by každého labužnický napichovala na vidlici. A ty dívky! Co se jim stalo? Hubené, bledé přízraky, a jejich pohyby připomínají oči a ruce těch devítiletých chlapců, které roztrhal ruční granát. Udělali si na pastvisku ohýnek, na něj položili ten granát, granát vybuchl a těla chlapců rozmetal. Lidé se sběhli a nacházeli už jen krvácející kousky údů. Jednomu to utrhlou hlavu, a ta hlava ještě očima mžikala. Z druhého chlapce našli ruku, a prstíčky na té ruce ještě se otvíraly a zavíraly, jednou, dvakrát, zas a zas...

Kam odletěly duše těchto dívek? Nazpět do továrny? Jednou, dvakrát, zas a zas...

Co všechno dělá listopad! Je to skutečnost, či sen? Zdá se mi, jako bych stanul na cizí planetě. Vlevo na mýtině leží hromada dvacetimetrových, až do dřeva ostrouhaných pňů.

I otevřiny jsou oči obou dvou, a když poznali, že jsou nazi, navázali listí fíkového a udělali sobě zástěry.

Adame, kde jsi?

Kterýž hlas řekl: Hlas tvůj slyšel jsem v ráji, a bál jsem se, protože jsem nahý, i skryl jsem se.

Jemuž řekl (Bůh): I kdož tobě oznámil, že jsi nahý, jedině že jsi ze stromu jedl, z kteréhož jsem tobě přikázal, abys nejedl?

„Kdo obnažuje tajemství přítelovo, hubí víru“, *qui denudat mysterium amici, perdit fidem*. Zahubili ji ti, kteří „o Jeho oděv metalos“? Aby se dovršilo mysterium naší viny, byl ukřižován Nahý...

A jak tak stojím na státní silnici uprostřed panských lesů, najednou se mi zdá, že všechny ty smrky jsou nahé... I ten mech pod nimi je nahý... I ta silnice je nahá, i ta strouha vedle ní, my také a celá země, všechno je nahé, a není roucha, které by bylo tak neprůhledné, aby nás přikrylo... Žebráci jsme, a tak zbídačelí, že se už ani neodíváme: prach jsme a v prach se obrácíme...

A s hrůzou si uvědomuji, že tyto lesy jsou mrtvé. Žije jenom to, co někomu náleží, oč se někdo stará, co někdo miluje, co někdo šetří. A komu náležejí tyto lesy? Kdo jest jejich pán? Lupič a zloděj není pán. Už tady nic nestraší, zmizely víly, skřítci, krakonošové, bludičky a vodníci. Už tady nic nevábí, nic tady neokouzluje, nic nemámí, nic nepotěšuje: Tomane, už tady nezbloudíš, už tady blahem nezemřeš! Ze svatojánských broučků dnes tady nesvítí pásek na klobočku, a marně bys tu hledal jelínka, který nese tvou lásku! Zmizelo tajemství, ta tam je země očarovaná! Zmizel pán! Ať už jakýkoliv, ale pán...

Šofér spravil autobus, jedeme dál. Zastavujeme u zahradní železné branky. Jako bych se probouzel ze sna. Ale ne, to všechno je sen, i ten nápis nade dveřmi: *Přijímací kancelář*. Nic naplat, zaklepu. *Dá-le!* A mně se vybavuje heslo: Dále od hradu, dále...

Mám opravdu strach. Už to slovo *kancelář*, jako v nemocnici, jako v kriminále, ale díky Bohu, žádná uniforma, žádný odznak, žádná sprostá tlama, žádné slídivé oko, žádný černokněžník, žádná ježibaba na rameně s černým kocourem: tři řeholnice přívětivě mne vítají. A s kým že si přeji mluvit? — Sestro, zaveďte tam důstojného pána! — A což legitimaci? Snad to budete zapisovat? ptám se. Jen se vesele zasmály, a sestra mne vede k cele, na které je vizitka. Jemně zaklepe a jak se ozve ave, otevře dveře a odchází.

Že by to přece nebyl sen? Vítá mne osmdesátiletý řeholník, bývalý profesor theologické fakulty, před rokem raněný mrtvicí, ale po dlouhých procedurách v nemocnicích už je mu zase lépe. Jen ruce se mu třesou a v prstech nemá cit. Při rozmluvě se mnou mne střídku chleba, a drobečky mu padají do klína na kleriku, také na zem, a on to neví a mne, a čím rychleji mluvím, tím rychleji mne, také když se při řeči vzrušuje. Ale on se vzrušuje tam, kde my jsme docela klidní,

a je docela klidný tam, kde my se vzrušujem. Kdypak my bychom dosáhli takové prostoty, abychom řekli mladíku SNB, který nás přišel zatknout: Pane, dobrovolně nepůjdu, a když nepůjdu, užijete násilí? — Ano, pane Stojánku, v tom případě užijeme násilí a odveze-me vás tam, kde by to bylo horší! Pojdte tedy dobrovolně! —

Slyšíš, Milunko — obrátil se kněz na svou neteř — a slyšíte vy, Barunko (to byla stařena posluhovačka): vy jste mi svědkyně, že ne-jdu dobrovolně a že by užili násilí, kdybych nešel, vy mně dosvědčíte, že se podrobují jen násilí!

Tak jdeme, pane Stojánku, jdeme!

A osmdesátiletý kněz, jemůž jako Capetovi před popravou dávali jen to občanské jméno, vzal si svůj kufřík s breviářem, misálkem a nejnnutnějším prádlem a šel...Myslím, že si při tom vůbec nevzpomněl na „Noc“ svatého Jana od Kříže, ani na matku svatou Terezií, jejichž díla po celý život rozjímal a také přeložil. Už Otokar Březina řekl, sedí-li náhodou vedle řezníka, že ztratí všechny myšlenky a jen trpí...

Náš důstojný pán neztratil myšlenky a podle všeho ani netrpěl, neboť seděl v autě vzadu sám a duchem žil jen skutečností, jak žije dřevo plovoucí po řece, anebo psík, kterého odvážejí jinam. „Bylo to velké, elegantní auto“, chlubil se mi jako dítě, které neví, že se chlubí, a byla hluboká noc...

Vzpomněl si při tom, že také jeho Mistra jali v noci, aby se chudí nebouřili, kdyby viděli, co dělají bohatí? Katané dvacátého století, i kdyby chtěli, nemohou se vymknout ze Vzoru, který jim pro jejich práci vyobrazili Evangelisté. To všechno se děje „jakož bylo psáno“. Jak bezmocný je Satan, je-li poután tím, co bylo psáno a nedovede-li nic nového vymyslet! Jeho muka se zvyšují jeho směšností...

Ale náš řeholník nemyslí ani na Getsemany, ani na sebe, neboť když slyší, jak se eskorta domlouvá o cestě, vměšuje se do hovoru a radí jim, kudy mají jet. O cíli své cesty nemají představy, nikdy tam nebyli, proto houževnatě tvrdí, že je to brněnské předměstí. Nedají si poradit a jedou do Brna. Teprve tam se zjistí, jak se mylili.

Přece však ještě v noci přijeli na místo, a důstojný delikvent po celou cestu s pány hovořil, jako by jej vezli na výlet, a nakonec poprosil velitele, aby mu udal svou adresu. Ten mu vyhověl, a důstojný pán mu písemně poděkoval za šetrné a laskavé zacházení. Četl jsem opis a bylo to srdečné a upřímné.

Důstojný pán si vůbec všechno poznamenává a zapisuje, ale i tak mne ohromuje, když slyším, že toho a toho dne k němu přišla jeho vdaná neteř, která ho předtím nikdy neviděla, a toho a toho dne že ji opustil její manžel fotograf, ale ne kvůli ženské, jak by se mohlo soudit v takovém případě, toho a toho dne že jej odvezli k boromej-

kám pod Petřínem, toho a toho dne že byl eskortován do Bohosudova, toho a toho dne do Semil, toho a toho dne do řádové rezidence u sv. Ignáce atd. Závidím mu takovou paměť! Blahoslavení čistého srdce, neboť Boha viděti budou. Jsem přesvědčen, že tito blahoslavení mají i čistou paměť. Jak jinak mohla být napsána Evangelia?

A ze svého dřívějšího života mi vypravuje, jak se vyplácí zdvořilost. Po rozmluvě s universitním a obávaným profesorem laikem, když se byl s ním už rozloučil, ještě u dveří se obrátil a poklonil se mu. Po čase se setkal s americkým Čechem, profesorem Roubíkem, který měl na vybranou dosáhnout doktorátu v Cambridge nebo v Oxfordu, vůbec na některé universitě evropské, ale zvolil si jako Čech Prahu, a ten mu řekl: Byl jsem právě u profesora Bidla, když vy jste od něho odcházel. A když jsem od něho odcházel, udělal jsem to po vás a také jsem se mu ještě u dveří poklonil. On však mne zavolá zpět a řekl: Vy jste první Američan, který se mi tak poklonil!

A když jsem učil primánky — vypravuje mi P. Stojánek, říkejme mu tak, je skromný — rozbírali jsme různá přísloví, mezi jiným: *Zdvořilosti kočku těší*. Po letech mne potkal jeden z těch žáků a povídá, jak si vštípil můj výklad o té kočce a jak se podle toho řídil i na Germaniku, v Římě toho bylo obzvláště potřeba, řekl. A to vypravoval důstojný pán, aby mně objasnil své chování vůči policii, která jím smýkala sem a tam. Ostatně i můj otec, dej mu Pán Bůh nebe, když mne pouštěl do světa, mne poučoval, abych byl ke každému zdvořilý a každého pozdravoval, a dodal: Co tě nic nestojí, toho nešetři. Ale mnoho povolaných, málo vyvolených.

Těch podrobností byla taková spousta, že jsem si z řeči P. Stojánka zapamatoval jen něco málo a ještě popleteně, jak by dosvědčil, kdo tehdy se mnou byl, podle básníkovy: *A potkání bratří i nejmenších viděl jsem slavné v úsměvu tvém jako potkání knížat s nesčítným neviditelným doprovodem*.

Někdo zaklepal. Ave! Vstoupil frater redemptorista, naučeně či příslušně shrbený, a jak mne spatřil, hned couval do dveří, ale P. Stojánek ho povzbudil: Jen pojďte dál, bratře, mám tady něco pro vás, už to přišlo! Po těch slovech vyndal ze skříně flanelový pás, i dovídám se, že je to pro zahrátí ledvin — frater převzal pás jako něco svčceného ze Zeleného čtvrtka, nepřestával přešlapovat a uctivě se ukláněť (zdvořilost kočku těší), snad se i oblizovat, inu, vtělená služebnost a vděčnost, a důstojný pán dodal: Ještě dostanete ten ovčí kožíšek, je pěkný, ale ještě nepřišel, paní neteř mi psala, že jej pošle v nejbližších dnech — a frater už děkoval i za ten kožíšek a zase se ukláněl, pokud možno člověku, který je ustavičně skloněn, a já povídám: Bratře, a kde je Váš P. Konstantin? Ale milý bratr pádil už se svou teplou kořistí ke dveřím, nedbaje ani mé hlučné výzvy: Bratr

se mnou nechce mluvit! A přece pokorné tele dvě matky cucá!

Zmizel jako myška. Nechtěl vědět, že zdvořilost i kočku těší. Či nějak ex auditu už byl přesvědčen, že chytám myši? Ten auditus a ty svaté myš-lenky v chóru, Kriste Pane, proti tomu jak nevinné jsou všechny povídačky služebných u kašny! „To je ten, co se tahá s tím děvčetem?“ Nechte, ať obé spolu roste až do žní, máme teprve listopad. Abych jej vytrhl z činohry těch lidí, které tak jasně měl před očima, že každá maličkost jejich interiéru a hnutí byla přesně na svém místě a zahrála v pravý čas, dal jsem otázku o překladech. Tak na příklad slova amor, charitas, dilectio, to jsou vlastně synonyma, a čeština má pro toto rozlišení vlastně jen jeden termín?

Toho se chopil můj hostitel a ihned vykládal, že *dilectus* překládá slovem milený. Když se mu namítne, že je to slovo zastaralé a tedy nic neříkající, podobné ošoupanému stříbrňáku, na němž sotva už se rozezná podoba císaře, nedal si nic vymluvit a trval na svém. Miláček, nebo prostě milý, to mu nešlo na rozum, snad se mu to zdálo i sprosté.

Zkusil jsem to z jiné strany, i ptám se, jak by na příklad přeložil slovo sv. Františka Saleského *Propassion*, řečené v „Theotimovi“ o Kristu? Bylo však vidět, že je sice velmi schopen tuto otázku řešit, že však není na to kdy — i pustil se zas do svých podrobností. Ne-divím se, chtěl se vymluvit, vždyť se mu v mysli tolik nadrželo a ne-bylo snad nikoho, na koho by ten příval spustil.

Cela jeho byla malá a chudičká. Stolek, tři židle, postel (ale bez peřin), skříň na šaty, železné umyvadlo jak v nejchudších hotelích, nad stolem kříž a dva vyšívané obrazy v rámech. Na dveře šatníku si pěkně v řádku natloukl coulových hřebíčků, aby měl kam co zavěšovat, ale byl to asi jen systém, na hřebíčcích neviselo nic. A na tuto světničku se dívalo jediné okno, zrovna proti dveřím. Peripatetikům, jako byl P. Konstantin a skoro každý mladý kněz, by tam nesloužilo. Prostor pro chůzi byl tu jen tři metry dlouhý a metr široký, když se od stolku nevystříčila židle.

Co chcete? Hrdlička, která má přece křídla, cukruje i v malé kleci.

Ano, také tam byla železná kamínka, nějaký asketický plamínek v nich skomíral, ozáblý zimou. Už to mnou cukalo, abych přiložil, ale jednak ptal jsem se v duchu co, vida ten smutný truhlík, a jednak jsem se bál dotknout se nějak hostitele, a halil jsem si krk vlněnou šálou újeji a újeji.

Takových cel je tu v parteru a v prvním poschodí dost, a jiných pokojíků tady není, jenže nynější osazenci kněží a fratři musejí bydlet po dvou i po třech, aby měli strop nad hlavou. Proto si P. Stojánek libuje, že smí být, díky své nemoci, sám. Také nechodí

ke společnému stolu, čehož jsem litoval, neboť bych byl rád uviděl i ty ostatní a mezi nimi několik známých...

Bezpochyby proto jsem se zeptal: A je tady také Páter Theodor? (Což znamená dar Boží).

Odpověď mne velmi překvapila, jak je to možno asi jen ve snu, neboť co by nás ještě překvapilo, nejsme-li ukvapení a už „nic nežádáme, jenom to samé, aby nás Pán Bůh miloval, miloval“.

Je tady, řekl můj hostitel, ale když ode mne slyšel, že přijedete, řekl: Nevím, jestli přijdu, on to dá všechno do *Šlépějí!*

Nedám. Ale v tom snu to bylo tak: sem jsem putoval jenom kvůli P. Theodorovi a cestou, ba už kolik dní předtím jsem se na něho rozpomínal, jak jsem ho viděl na dvou poutních místech, také jak jsem u něho složil životní zpověď, a kdybych teď měl zemřít, dá-li mně Bůh tu milost, že bych ho k sobě povolal, anebo se k němu dal zavézt, aby mne připravil na smrt. Žádného jiného kněze pro ten účel jsem nenašel ve svých vzpomínkách. Jako Apoštolové vyučil se před svým kněžstvím jakémusi řemeslu. I do svého vysokého věku chodí vzpřímený, vzpřímeně se dívá, vzpřímeně mluví, a není škarohlíd. Také nehledí na osobu lidskou, nevidí maličkostí, nepiplá se s hříchy jako někteří škrupulanti, kteří lpějí na liteře a od tištěného slova v Morálce nedovedou pozdvihnout hlavu, ne nepodobní koňům, hmatajícím tlamou v pytlíku s ovsem, takže svůj obrok, chudáci, ani nevidí...

Viděl jsem Pátera Theodora nad nivami slováckými, viděl jsem ho jako skřivana, který drobil hrdinství své písňe na zlaté hlavy klasů a do otevřených rtů vyskajících máků.

Odsuzoval neřest, budil jako jitřní kohout víru, napřimoval skleslé, ve studených srdcích rozdmýchával lásku. A to vše bez pomýšlení na jakýkoli pozemský zisk, na jakoukoliv svou čest a slávu. Byl velkodušný a proto velkozraký. Rytíř se štítem: Omnia ad Dei gloriam. Nebál se čerta a teď že by se bál mne? Znají mne baby lépe než on? Vědí o mně víc?

Proč jsem se, důstojný pane, zdržel v té komůrce s kysaným zelem? Choďte půl roku na čerstvý vzduch, ať to není tak cítit! Poklek-nout k takové klerice patří sice také k pokání, ale šňupavý tabák je přece jen snesitelnější.

Už tedy není kam jít, neb se nám oškliví laxnost.

Bylo opravdu potřeba ty dveře zabouchnout?

Sufficit mihi, Domine, tolle animam meam: neque enim melior sum quam patres mei...

Božínku, vždyť mně to mohlo napadnout, že se mi to jen zdá!

Mého *Hradu smrti* secunda tabula! A co se člověk natrápí pro nic za nic! Kdo by si pomyslel, že Bůh nás může očišťovat i snem! Kdo by se opovážil něco vytknout Páteru Theodorovi? Znáám ho už dvacet let jako své boty, jenže ty tak dlouho nevydržíš... I kdyby mnou skutečně tak či onak pohrdal, je příliš chytrý, aby to projevil, a ani ne tak kvůli sobě (vyučený tkadlec!), jako v zájmu Řádu.

A jestli jste si všimli, puštěný lovecký pes neběží přímo, ale pobíhá klikatě sem a tam, čenich při zemi. Stopařem je Duch Svatý. Přichází, nevíš odkud, a vane, nevíš kam. O větru můžeš říci, jaký má směr, jen se podívej na stromy, kam se ohýbají, nebo kam směřují šátky a volný plamen.

A nebuď všetečný, abys šel za ním jako detektiv. Ostatně brzo se pozná, kdo je placený, i když platí jen sám sobě. Vzal svou odměnu a nic z toho neměl. Zima je. Táhne studený vítr. Zahal se v urputné mlčení a choď sem a tam. Nepomůže-li chůze, poskakuj a dupej, není nad teplé nohy, a aby to nebylo tak jednotvárné, můžeš si při tom říkat: *Illuminare his, qui in tenebris et in umbra mortis sedent, ad dirigendos pedes nostros in viam pacis.*

A řekne-li ti někdo, že mluvíš do větru, nezlob se na něj, protože nejsi jeho matkou a nevíš jak přišel na svět. Pokud ti nevadí v chůzi, přisvědčuj mu, až ho to omrzí; vždyť vidíš, že touží jen po tom, abys ty přisvědčil jemu. „Vy se tedy nechcete bavit?“ řekla ta nevěstka, když ji pán odstrčil a s napřaženým revolverem vyháněl z ložnice. Pusť se do diskuse a ztratíš panictví. O čem chceš debatovat? O tom proč je dovoleno, ze všech stromů jísti, jenom ne z toho jednoho? Šeherezáda tisíc pohádek vypravovala, aby se zachránila od smrti.

Jen ty nesmíš mít pravdu. Dej tedy průchod neštěstí, a když se dostaví, dělej, jako by tě také překvapilo, a nebudou-li obviňovat tebe, koho by obviňovali?

Jen se styď! A rozjímej u sebe o tom, proč jsou hranice uzavřeny. Kdyby nebyly uzavřeny, kdo by se styděl? Kdyby mlčeli tito, košile budou volati.

Chceš? Máš navštívit vězně? Musíš se na to připravit: ohol se, a je-li to tvou povinností, tak a tak se pomodli. Láhev vína nebo slivovice a kilo salámu, nemáš-li domácí uzené, to nenáleží k přípravě, protože to je smysl tvého úmyslu, že chceš navštívit vězně, a o věcech základních a samozřejmých se neuvažuje a nemluví, jsou jako by tady ani nebyly. Mají-li se udělat koláče, musí být na to mouka,

a jde-li se do bitvy, jsou na to vojáci. To je nabíledni, a co je nabíledni, o tom neztrácejme řeči, jen člověk nevychovaný jde na návštěvu do věznice s holýma rukama, jinak by musel vědět, jakou cenu tam má cigareta.

Ale když ty jdeš na návštěvu do věznice, dobře se připrav, vykonej náležitě, to jest podle svých schopností, všechny své povinnosti. Neztrácejme řeči o těch, které se rozumějí samy sebou, ale jak už jsme řekli: Ohol se, a je-li to tvou povinností, tak a tak se pomodli. Ať za tebou nic nezůstane, poněvadž když za tebou něco zůstane, budeš se ohlížet nazpátek a nepřiđeš tam celý a uvedeš vězně do rozpaků, neboť vždycky se pozná, kdo je celý a necelý. Nenechávej tedy nic za sebou, aby ses nemusel ohlížet jako ta Lotova žena, a snad bys tam také ani nedošel. Jářku, ohol se! Dělá to dobrý dojem, vypadáš mlád, a je na tobě všechno vidět; obličej, příteli, jak bych ti to řekl? Oholená tvář, to je obloha bez mráčku, to je svědomí otevřené jako misál při epištole. Vskutku, ohol se! A jsi-li sobě vědom nějakého hříchu, vrať se, neboť bys uvedl vězně zbytečně do rozpaků! Oni touží být vysvobozeni, a ty nejsi celý, možná, že vůbec nejsi, jak jim tedy pomůžeš?

Ano! To chtějí slyšet. Ano! Každé a všechno Ne odlož doma, ohol se, v žádném Ne není světla, leda tolik, co je ho v jeskyních, a tam růže nerostou, a každý vězeň si přeje přivonět aspoň k balšáníku! A když tam přiđeš, mluv Ano! Neříkej, co už řekli jiní, ale mluv, jako by ses teprve učil mluvit, jako bys teprve ponejprv uviděl zemi a co na ní jest. Oni touží uslyšet zjevení, a budeš-li tak mluvit, oni uvidí, neboť slovo je světlo, slovo je nad námi. A budeš-li tak mluvit, oni uvidí, že světlo je nad nimi, a pozdvihnou hlavy. Co je tady dole, oni a my, to že je tráva, všechno na jedné rovině se zvířaty: zhyne tráva, zhytnou zvířata, ale oni a ty vidíte nad sebou světlo, a zvíře ho nevidí.

Mluv jim a řekni, že tolikrát chybuji, kolikrát se dívají napřed a dozadu, a že je užitečné dívat se jen na to, co právě tady jest. Někteří se snad pozastaví, ale uznáš-li za dobré, zacituj jim ty dva verše z Genese: „A když procitl Jakub ze sna, řekl: Opravdu, Hospodin je na místě tomto, a já jsem to nevěděl! A lekaje se, řekl: Jak hrozná je místo toto! Nenít tu jiného, jediné dům Boží a brána nebeská!“

Mluv jim a řekni, že napřed se musejí udělat vrty a potom vyhodit podkop; řekni jim to přesně, možná že některý z nich pracoval v lomě, a kdybys to neřekl přesně, bude si myslet, že mluvíš do větru. Vůbec nesmíš mluvit jako z příruček! Ať poznají, že věřiti v zázrak je totéž jako věřiti v mrkev a bramboru. Nemluv vysoko. Musíš jim mluvit z toho, co jedí a pije a čím se odívají, z toho, co je tak trýzní a ponižuje. Ať nejsou slepí! Tak jim mluv a řekni, ale řekni

jim to tak, jako bys to řekl sám sobě, kdybys byl na jejich místě. Ať vidí, že trpíš a raduješ se. Ať vidí, že jsi oholen!

Mluv jim a řekni, že každý den a každá hodina je veliká změna na zemi i daleko nad zemí, a jsou-li mezi nimi i takoví, kteří myslí transcendentně, řekni jim, že všechno spěje k rozřešení a tedy k vysvobození, a je-li mezi nimi kněz, řekni mu, když odříkal jeden nokturn, že posunul svět, a je-li osvícený, on ti uvěří. Posunout svět, řekni mu, to je zmařit tolik a tolik bludů a utrpení a v tom i blud a utrpení své, a že na to stačí tak malá námaha...

A abys je zaujal a potěšil, vypravuj jim, co jsi dnes viděl, oni jsou lační na to, co se děje na zemi. I vypravuj jim, že vítr žije. A v úvozu že jsou rýhy od těžkých kol a po stranách ještě tu a tam květ žebříčku a jediný zvonek; šterk, ale ke každému by ses shýbl, má svou zvláštní strukturu a barvu a je tak odevzdáný; jařiny se už zelenají, aby dosvědčily, že pole pozbyla sice všechno, ale že mají sílu pro novou žeň; tam vlevo pod lesem radostně zaštěkal pes, zvětlil zajíce, ale lovec jej zakřikl, neboť vlastně se už nesmí honit, a ten pes je tak vykutálený, že zná myšlenky svého pána a loví mu načerno; tady je rozmoklý kravěnek, a hle, šípky rudé a jenom některé omrzly, a je jich ještě tolik, ačkoli šly do sběru... A na hlavách smrků tolik nazeleňalých i žlutavých šišek — vrána letí k lesu, straka tam ohlašuje člověka, v mechu bílé houby, pod borovicí nad strání králíčí díry a bobky, jalovec voní, když do něho zajdeš, a na mezích plavá metlice, hříva spícího lva... Potok teče jako jindy tekl, a slunce zapadá jako jindy zapadalo, růžové a klidné — jdi a řekni jim, že svět stojí, že se nic nezměnilo, že jde všechno podle zákona. A zdá-li se jim, že jsou nějakou výjimkou, aby tomu nevěřili. To musí být...

V Tasově 14. listopadu 1951

A opět jim mluv a řekni: Vám dáno je, znáti tajemství království Božího, jiným však v podobenství. Buďte rádi, že jste nad hrobem: za deset let byste se styděli, jak to dnes vypadáte! Otevřte oči! Co vidíte? Vidíte mlhu, která neslyšně padá a neslyšně se plouží. *Nebulam sicut cinerem spargit*: To jste vy! Až vyrazí slunce, roztrhá vás a zmizíte. Nahoru nebo dolů. Táhněte tiše mezi svými zločiny (neb kdo je bez viny?), a pomluvy, nactiutrhaní i políčky přijímejte jako mrtví. Co je vám do těla? Pozdvihněte oči svých a vizte: *Crux stat*. Ještě nikdo ho nevyvrátil! A co spravils se vším rouháním, svatokrádežemi a hříchy? Nakonec složíš zbraň. Jsi tak bezmocný, že se nemůžeš zbavit ani svých předků. Jsi na řetěze jako pes. Nahrbuješ se k zemi, pomalu a nezadržitelně padáš v řece času, padáš ke dnu. Ale za všechno poděkuj Bohu, za to, žeš živý přišel mezi živé,

za mléko a chléb, za svou mladost a sílu, za oči, za ruce, za nohy, za slunce a všechnu krásu země, za své srdce, rybník bravný, do kterého čas od času sestupoval anděl, a hýbala se voda — a teď? Poděkuj i za to, že ztrácíš paměť i rozum: je to veliký dar v tomto věku, neboť kdo ze synů lidských najednou unese skutky celého života? Kdo by si troufal je znát, kdo by měl tolik ducha, aby je uspořádal a posoudil?

Bláhový, ustavičně si představuješ jenom svou slabost a šerednost, ne nepodoben oné dívce, které se koří a obdivuje deset mužů, ale ona žádnému nevěří, poněvadž pochybuje o své kráse, anebo o jejím trvání. Není to vlastně pýcha? Není to tělesnost? *Omnis gloria filias regis ab intus*. Strhni se svých očí tuto pavučinu, pohled na slunce a rozhlédni se kolem sebe! Myslíš, že není nikoho, kdo by tě zvalil, kdo by ocenil tvé těžkosti, kdo by tě uviděl spravedlivěji než ty sám? Dejme tomu, že je to přítel, že je to matka nebo jiná milující žena, ale není to především Bůh? Ty ustavičně zápasíš se svými vidinami, ale ten, kdo zná ještě jiné vidiny, anebo všechny, nebude mít zalíbení i na tomto tvém zápase? Že je někomu k smíchu tento tvůj boj, nediv se, dřevěné pohyby marionet jsou také k smíchu, a děti při nich trnou rozkoší a hrůzou, a jsi ty víc? Ten, kdo se na tebe podívá ze svého věku a ze své bolesti, ale i ten, kdo tě nejvíc miluje a rád by ti pomohl, je bezradný. Proč nechceš vyjít z toho, z čeho jsi vyšel? Takové máš důstojenství a je na tobě pořád vidět baráčnickou záplatovanou bundu, promaštěný klobouk s úzkým okrajem, ocvokované, sešmajdané, zahliněné a zakravěncované záhyby polozplesnivělých bot z hověziny na lýtkách rezavě ochlupatělé, a časem okousaný ocásek biče a jalovcovou, hnojem ohlazenou násadku — proč se neumyješ a proč se neoblečeš podle svého stavu? A hlavně: proč z gruntu nevyměníš své smýšlení? Ach, ano, musel bys změnit celý způsob života a všechno své jednání?! Takto však zůstáváš tam, kde jsi byl tak dávno už a jsi nadobro hluchý pro slovo řečené všem vyvoleným: „Vyjdi ze země své, a z domu otce svého a z příbuzenství svého, a pojď do země, kterouž ukáži tobě.“ Neřekl: Kterou jsem ukázal, nýbrž kterou ukáži! Tys však nevyšel a proto ti tu zemi nemohl ukázat. Všechny dějiny světa převalily se ti přes hlavu, tam, kde jsi trčel. A ty se ještě divíš, že ti s hrdla strhli ten zlatý řetěz a na něm zlatý kříž? Což tě nemůže těšit, že jej nestrhli tobě, ale tvým předchůdcům? Jsi přece jen dědic! Zdědils i tuto svatokrádež a potupu, a budeš-li moudrý, poneseš ji vesele. Svědomí se nedává obecně, nýbrž každému zvlášť. Snad ti to není málo. A divná věc: ten zlatý řetěz a kříž víc slušel těm, za které pykáš; ale to je asi tím, že s tebou jsme vyrostli a tam na ty že se díváme dětskýma očima. A máme se dívat jinak?

Já nesoudím, jest jiný, kdo soudí, ale zadrž slovo, zastav na splavu proud, který se tam tříští a zpívá, že navždy odchází. Nebýt té překážky, což by ho bylo slyšet? I světlo je viditelné právě jen na svých překážkách.

Měl bych ti závidět, jak jsi krásný. Ten řetěz a ten kříž z tvých prsou nezmizel. Sundá-li se obraz ze stěny, na které visel třicet let, pro všechny oči, které ho tam vídaly, vstává na tom místě z mrtvých, oslavený. Teprve dnes tě vidím. Jsi jako Josef Egyptský projíždějící v purpuru mezi zástupy padajícími na tvář. Jsi veselý, štědrý a bystrý — škoda, že jsem tě nepoznal dřív!

Z cisterny do otroctví, z otroctví na trůn, toť cesta stará a osvědčená, ale z trůnu do otroctví a z otroctví do jámy, toť cesta spasitelná. Líbí se mi, že se sotva dotýkáš země. Dlouho, trpělivý a věrný, napínals tětivu luku nazpět a nazpět, a teď se šíp tak daleko vymrštil... A ta trefa!

Já odcházím. Ty však povzbuzuj spoluvězně. A budou-li si naříkat, že jsou na hřbitově, hrob vedle hrobu, vysvětlí jim a řekni, že z některých hrobů vychází světlo, ať tedy zpívají *Jam lucis orto sideris*, a budou-li to zpívat, že slunce vyjde. Že pak slunce ještě vychází, to je odtud, že tolik a tolik lidí to zpívá. Proč dělat ty překážky, aby to vycházelo?

Hrob vedle hrobu, díváš-li se zblízka. *Requiem aeternam dona eis Domine*. Ale stojíš-li vysoko a dál: záhon vedle záhonu, zahrada vedle zahrady, pole vedle pole. A ten, který se dívá nejdále a nejvýš, vidí hvězdu.

*„Tep srdcí vesel údery...
v lanoví zvonil jitřní vítr tvůj -
a zrcadlená do zlata zem táhla kolem nás
jak nábreží královské nádhery...“*

Jakpak poustevníci? Dobrovolně šli od lidí, roky a roky žili jen mezi divokou zvěří a ve stínu jediné palmy!

— Ano, pane, ale šli tam ze své vůle svobodně, a divoká zvěř na ně přivykla, až jim i sloužila.

To působí svatost, a ta nevyroste od večera do rána, v tobě však už klíčí.

— Nechme Bohu, co je božího, a člověku, co je člověčího, nikdo postavě mé nemůže přidat loket jeden, nevyrostl-li jsem sám, a stromy na kraji lesa rostou bujněji.

Ale ty, co nemají krytá záda, trpí povětrím: znáš ty solitéry borovice bez vršků? A kněze, kteří padli? Pohleď, jak jsou oblečeni! Od brady k ramenům jim schází přechod, je tam prázdno, a hlava je tím

jako odříznuta, proto ji vypačují, aby se zdálo, že krku se nic nestalo. Jidáš tam měl jen provaz z konopí, ale jejich smyčka, méně nápadná, je z měděného drátu, a v něm elektrický proud: krev vůbec nevyšla, oheň ji zaškvařil, ale jak dlouho vydrží tato podoba? Jen se na ně podívej: poznali, že jsou nazí a skvrnatí jako mlok, i přehodili si pláště, ale i ten zeskvrtatěl a je to plášť harlekýna...

Úžasu hodné a divné věci staly se v zemi: proroci prorokovali lež, a kněží plesali rukama svýma a můj lid miloval takové věci: co se tedy stane v nejposlednější čas jeho?

Není zákona, a proroci tvoji nenalezli vidění od Hospodina: viděli tobě křivé věci a bláznovské, aniž otvírali nepravosti tvé, aby tě byli povzbuzovali k pokání: ale viděli tobě přijímání křivá a vyhnání.

Co jsou tato přijímání křivá? Že Hospodin přijímá všecko, co se mu podává, pokrytecké modlitby a místo spravedlnosti směšné i výsměšné almužny, a že blahořečí a žehná i všem neplechám, pletichám a všemu sviňstvu.

A křivě svědčili i o tom vyhnanství, říkajíce lidu, že nebude vyhnán ze svých domů a statků, že nepozbude svobody a majetku, že se nestane otrokem, a ty Boží hrozby že jsou jenom při obzoru blýskání na časy. Ale Bůh se neblýská jako člověk a ví, co je v člověku...

Netleskal jsem také rukama svýma, nežehnal jsem tomu všemu, abych se měl dobře na tomto světě a hromadil čest i statky: neschvaloval jsem to všecko a nenechával národ hnít?

Jen uvaž, proč jsi přišel na tato místa! Znal jsi vůbec místo své? A neodpovídáš za stádo sobě svěřené, ba i za ty padlé bratry, kteří ti také byli svěřeni, a ty o tom ani nevíš? Ale oni to věděli a tvého příkladu se dovolávají. A budou se ho dovolávat i ve svém zatracení a uslyší smích: Máte, co sami jste chtěli!

Učiň svatým náš přízrak! A tam, kde umdlení přináší v zápase, a zmatek vojáků v den rozhodující, oblakem černým ho postří! A tam, kde nepřítel mystický do plášťů světla skrývá se, sugescí pohledů našich, září svých paprsků zostří!

Jsme tady sami dva, povězme si, příteli, něco o starých zlatých časech. Pamatuješ si, když byla v hospodě muzika, mladí tancovali, ale u zdi na lavici seděly starší ženy a dívaly se. A celou noc se hrála jedna písnička, ta časová, nejmilejší: Když jsem já šel do Vršovíc na posvícení — byla řízná, hezky se točilo a do taktu zpívalo i dupalo, a nebylo třeba ani sledovat text nebo partesy: muzikanti to uměli, že hráli i se zavřenýma očima, a tancující byli strženi do taktu, že o sobě ani nevěděli: útok dubů, vyhnuté břízy, hmat a krev, hmat a krev... A my sedíme u zdi a díváme se.

K tomu protějšek: starší bratr nebo pacholek popadl slepici a povídá: Já ti něco ukážu, podívej se. Hlavu dal slepici pod křídlo, aby neviděla, křídlem hlavu přimáčkl a slepici točil a točil, až nemohl, potom ji polehoučku položil na zem, a trvalo dlouho, než se vzpamatovala. Snad by tady zůstala ležet, kdyby ji nekopl. Ještě dnes si pamatuji, jak se divila, když se postavila zase na nohy a se rozhlédla...

A ještě jeden obrázek. Před třiceti lety pozval mne člověk abych s ním šel na ryby. Už jsme u řeky. Dostal jsem rybářský prut a dole na šňůře byla kotvička a na kotvičce sebou mlel hrouzek. Šňůra s hrouzkem už je v řece, pozoruji splávek. Netrvalo ani dvacet minut, splávek se celý potopil a pod hladinou ujížděl. Radostí jsem zasekl a vyhodil udici z vody. Hrouzek zmizel a udice byla prázdná. „Nešťastníče“, povídá rybář, „já o té šticce taky věděl a byl jsem jist, že vám zabere, ale vy jste zasekl příliš brzo, a hlavní chyba byla, že jste šňůru z vody ihned vymrštil. Ta měla přes dvě kila, mohl jste ji mít, už to vzala do huby, ale jak jste cásl šňůrou, protrhl se jí pysk a tak se vysvobodila. Ta tak brzo zas nezabere, štika je chytrá a co se jí stalo, dlouho pamatuje. Inu, tady máte nového hrouzka, ukažte, já vám ho sám navlíknu, podívejte se.“ Vzal hrouzka, nožem udělal za horní ploutev zářez, ale jen mělký, aby se odchlípla kůžička, totéž udělal i před tou ploutví, potom provlíkl pod kůžičkou točený drátek, zavěsil na něj kotvičku, tak aby oběma špicemi ležela rybce na zádech a nebylo ji znát, potom tu karabinku s vnadidlem zaklesl na šňůru a povídá: „Musíme jít odsud dál, tady už nezabere, a co vám teď řeknu, vložte si na srdce: Až vám zase zabere a bude mít kotvičku už jistě v chřtánu, nesmíte ji ihned vymršťovat z vody, to by vám to vyvedla zas, a čím je ryba těžší, tím spíše přetrhne šňůru, neboť takové hovado má ve vodě mnohem větší sílu než venku na břehu, tam je to její živel. Jářku, nesmíte ji ihned vymršťovat z vody, když už je chycena, ta vám neuteče, ale musíte šňůru zvolna popouštět a po chvíli ji maličko přitáhnout k sobě, a zase popouštět, a zase maličko přitáhnout k sobě, a takto si s tím musíte hrát třeba čtvrt hodiny, a jak my říkáme: rybu utahat. Až je unavena, potom už se nebrání a lehce ji vytáhnete z vody. Ale jak povídám: než ji máte docela jistou, musíte jí popřát ještě trochu svobody. Rozumíte?“

Rozuměl jsem. Rozumím. A nemyslíte, že jsme se chytli? A že přece máme ještě trochu svobody? Šňůra je delší, kratší, delší, kratší, čím dál kratší... Ale co to potom znamená?

Dirumpamus vincula eorum?

A jak dlouho to trvá, než si člověk řekne:

Bonum mihi, quia humiliasti me!

Začalo to, hned jak nás ponejprv koupali v tomto Jordánu slzí.

A jak jsme brali rozum, už sami jsme hleděli, abychom byli oblečení. Celý náš život je oblékání, čím dál víc se musí něco zakrýt. Tato snaha je v nás daleko před narozením. Rodí se ošklivé, roste hezké. Ale přesevše nejlépe nám může slušet rubáš. Fialová kasule. Caus, casula, že to na člověka padlo. Není snad lepší ornát? Roucho, které zdobí, i *indignum heredem*, jak zní to slovo.

V podnebí horkém není třeba tolik rouch, ale Indiáni se tetují, a černošky si do uší a do nosu provlékají šperky a uměle si prodlužují rty, aby do nich zasadily kruhy. Je to viditelně znamení potřeby, která se u nás ukojuje křtem, když obřízka po roztržení chrámové opony přestala mít význam.

Já bych neměl chodit na koncerty a do divadla, protože potom mě to dlouho zajímá, a mluvím-li, mladým lidem připadá, že jsem zmatený, anebo že dětinštim. Oni neuvažují, a přijde-li jim vůbec myšlenka na neblahé následky rozhodnutí a činu, oni se proti ní vzbouří a jednají, takže se zdá, kdykoli něco podnikají, že uskutečňují jen své nápady. Je to druh mírné, ale ustavičné obscese, a dostávají-li se tu a tam lucida intervalla, jsou jen zdánlivá, a příčiny jejich vždycky lze redukovat na nějakou spekulaci, nechceme-li říci sobectví. Ty neblahé následky oni chytře maskují (tetování, pštroší pera, zlaté kroužky, kolínská vodička, krajky, přehozy, závoje, úsměvy, taneční krok, popěvky, pudr) a my děláme, že jsme hluchí a slepí, abychom někoho nezatvrdili a všechno ještě nezhoršili...

„Ať sladce dřimou bratři mí v svatebních ložích nadějí,
a ztroskotání na březích ať dříme ještě sladčeji...“

Ano, budme šetrní a shovívaví a s Adalbertem Stiftrem si řekněme: *...die Töne der Jugend, die noch in den Empfindungen grosse und glühende Masse hat und über das Mögliche und Erreichbare hinausgeht, während das Alter bloss um grösste Genauigkeit, Reinheit und Art des Spieles fragt, ohne in der Empfindung weit über das Mittel-mass, diesseits oder jenseits, hinauszukommen...*

Pokud možno držíme se tedy přesnosti, čistoty a způsobu hry, a zajisté se uvidí, že forma naší obscese a našeho sobectví je sice jiná, ale v podstatě táž. A stále si pamatujme, že mnoho zapomínáme a že jsme k Bohu i k bližním nevďeční.

Nejen divadlo a koncert, ale všechno na mne působí, a málem ani se nedivím astrologům, kteří věří, že jejich život utváří a předurčuje i konstelace planet a hvězd. Je to výklad nesmírně primitivní, ale co mají počít lidé otročící nejnižším pudům? Co jiného jim zbývá než sloužit tomu, kdo nejvíce dá? Štika se drží ve svém rajónu, pstruh

a parma plave proti proudu, daleko, daleko od místa svého zrození, lín a kapr leží v bahně.

Není dobře trčet pořád doma, jako není zdrávo táhnout ze Lhotky do Vietnamu, anebo nechodit do divadla a na koncerty...

Šel jsem do toho — štítím se to říci — protiví se mi ty nové termíny, a cizí jsou mi lidé, kteří jich užívají, a není už nikoho, kdo by jich neužíval — šel jsem do toho „sběrného tábora“. Byli v něm samí kněží, byli v něm po dvou v malinkých celách. Jenom řeholníci, a všechny řady pospolu. „Dábelská ironie“ řekla mi jedna dobrá, velmi zkušená duše, jako by chtěla říci: Božská komedie, anebo „podívaná pro bohy“. Milujte se vespolek a ukousejte se tady, pokud jste ještě měli takové choutky na svobodě! A takové choutky byly, protože se i pěstovaly. Bílé roucho, hnědé roucho, černé roucho a ze všech těch barev civí teď civil. Tam, kde vtéká Morava do Dunaje, je ji ještě dosti daleko znát „na krásném modrém Dunaji“, až s ním docela splyne cestou k Černému moři...

Měl jsem štěstí. Z houfu těch mužů někteří přímo mne vyhledali a byli veselí. Jinak by mne byli nevyhledali, a jeden premonstrát, dokonce můj jmenovec, přišel ke mně s dlouhou dýmkou v ústech. Široce chodí a široce mluví. Usmíval se na mne, jako bychom spolu třicet let kamarádsky žili, ač mne mohl znát jen podle jména. To mne náramně potěšilo, neboť v jeho přivítání, nikterak nehlučném, a v celém jeho chování ke mně mohla být jen generální absoluce, i kdybych byl povraždil všechny jeho opaty a provinciály i s generálem. Ten muž nikdy neměl nic za lubem, a chodí-li široce a mluví-li široce a dívá-li se na vás široce, je to jen gesto Přemysla Otokara II. na Moravském poli: rozhalená košile na prsou pro smrtící ránu.

Nějak podobně na mne zapůsobil i Páter Anhelius z téhož řádu, jenže patrně mladší, jenže jsem byl už na odchodu, a tak mi mohl jen říci, že je ze Žebráka. Tu firmu si dobře pamatuji. A když mi to říkal, měl jsem dojem, že mi chce ještě mnoho povědět. Netušil jsem, že by tady mohl být někdo ze Žebráka, ale ten osmdesátiletý jezuita tam dole měl zápisník, dlouho jej v zásuvce hledal, konečně jej našel, listoval v něm a povídá: Já už mnoho zapomínám, proto si všechno píšu, a tady to je: Páter Anhelius, on by s vámi rád mluvil. I zavedl mne k němu, po schodech vzhůru, potom zasklenou chodbou, potom po schodech dolů a do chodby, kde byly cely. Ten jezuita, Páter Jaroslav, velmi málo vidí, píše drobounkým písmem a také mi to vysvětlil: byl stižen mrtvicí po pravé straně, od té doby třesou se mu ruce a kdyby psal jak obvykle větším písmem, že by bylo trhané, proto prý píše drobně a tu vadu není znát... Třesou se mu ruce, proto také nechodí ke společné tabuli a bydlí sám. Bylo to dojemné, jak mne zval k obědu. Přišel jsem k němu už po obědě, a on mi na-

strkoval misku s knedlemi, že to už nemohl sníst, abych si tedy vzal, co mu zbylo, že je to dobré a že se toho ani nedotkl... Na štěstí ten svatý stařec profesor, zcela zarytý do filozofie a do španělské mystiky, dokonalý cizinec ve všech řádech, neměl ani tušení o nějakém žebráku, kterého knedlemi nenasytíš, ba ani nepoctíš, ačkoli mi neušlo, že už ho přede mnou někdo varoval, protože tentokrát byl v řeči málomluvnější a k další návštěvě už mne nezval...

Cestou k Páteru Anheliovi jsme potkali i Pátera Leopolda, ale dělal, že mne nevidí. Je to dost divné, neboť na Velehradě a na Sv. Hostýně prokazoval mi dokonce tolik cti, že jsem se za to mohl i stydět, kdybych byl nevěřil, že je to upřímné a — ale nechme toho! Superior musí posadit každého hosta po své pravici, je to obyčej řádu, a stydět se, jak chceš. Tady už není žádný obyčej, tady přestává řád, a každý člověk klesne na svou úroveň a je tak jak je. Vaše urozenost nebyla vůbec urozena, byl a zůstal jste tovaryšem na vandru, chalupníkem se všemi chytrostmi a sklony. Vždy a všude podezříváte jako myš v komoře se sýrem. Čeho se tak bojíte? Toho svědomí, které vám tak vysypal do ucha ubohý penitent? Tím spíše byste měl být méně opatrný! Či se tolik hanbíte za svou násilnou degradaci? A co vaše heslo: *Ubi bacula, ubi cadaver*?

Panoval kdysi názor, že pes, který cítí svou smrt, někam zaleze, aby ho nikdo neviděl dodělávat. Taky pěkné slovo: dodělávat; ale myslím, že by se ho mělo používat spíš o člověku než o zvířeti, podle toho slova: *Přichází noc, kdy nikdo nemůže dělati*.

O těch zvířatech mám já jinou zkušenost. Psa nemám rád ve světnici, a docela schvaluji, že v některých řádech nebo kongregacích zakázali nejen psy a kočky, ale i hrdličky, papoušky a kanárky. Je toho člověku líto, když to chátrá a scípe, musí se tomu dávat žrát a pít — přikrejvat, odkrejvat, větrat, pečovat o to, vyhýbat se tomu — dejte pokoj. Ale i jinak přitahuje, ba vysává takové zvířátko naši pozornost a tedy i jednu sílu naší duše, takže se může stát, že právě z této příčiny některý kněz docela ztratí myšlenku zrovna v té minutě, když říká: *Munda cor meum, Omnipotens Deus, ab omnibus vanis, perversis et aliis cogitationibus...* A měli bychom se pozastavovat a měli bychom se pozastavit, když Léon Bloy tvrdí, že některá zvířata jsou nástrojem ďábla a tedy posedlá; podle mého názoru jsou to obyčejně ta, která milujeme více nežli člověka.

Měl jsem maltézského grifona, říkal jsem mu Bubáček, protože byl chundeláček a vlásky mu visely přes oči jako dámě závoj. Toho pejska jsem koupil od cikánů, a dalo mi práce a výloh, než mi jej prodali. Byl nadmíru bdělý, sluchem i čichem nanejvýš citlivý a ve dne

i v noci líhal pod vozem, ba i když cikáni jeli z jedné vesnice do druhé, Bubáček cupal jen pod vozem. Ta jeho vlastnost byla mi konečně vhod, protože líhal jen v boudě, která stála na dva, na tři sáhy od domovních dveří, a u té boudy vydržel ve dne v noci tak věrně, že se od ní nevzdálil, ani když jsme šli na zahradu a jej volali. Byl to jeho cikánský zvyk, já však jsem přesvědčen, že Bubáček měl silně vyvinutý smysl pro povinnost, to jest, že nás z celé duše, z celého srdce a ze vši myslí miloval. Tak veliký byl jeho cit pro bezpečnost našeho domu, že se nevzdálil ze svého místa, ani když jsme jej do síně a do kuchyně sebelíbezněji zvali a lákali. Jídlo přijímal jen venku u boudy. Nějak musel pochopit, že jsme ohroženi jen a jen zvenku, ačkoli také není nemožno, jsou-li některá zvířata nástrojem ducha zlého, že Bubáček byl nástrojem ducha opačného. Nemusí to být zrovna anděl, ale nějaký duch proč by to nemohl být? Třeba duch nějakého svatého dítěte — je přece známo, že mezi dětmi a psy je veliké přátelství...

Jednou mne Bubáček náramně překvapil. Sotva jsem otevřel domovní dveře, už byl u nich, a jak se říká, cpal se dovnitř. Nezaštěkl, nezakňučel, ale mermomocí se tlačil dovnitř. Já to, běda, nepochopil, a do domu jsem ho nepustil. Neměl jsem kdy, nechtěl jsem se s ním zabývat, či co — bylo to v zimě, bylo také už navečer, a já ho od prahu odehnal. Ráno ležel mrtvý na krok vedle své boudy a k zemi přimrzlý. Od té chvíle uplynulo už dvacet let, ale od té chvíle si říkám v srdci svém: Kdo má věrného psa, ať není lehkomyšlný a ať zkoumá, není-li v něm posel z vyšších světů...

Můj druhý šéf, dej mu Pán Bůh nebe, měl hedvábného pudla Ostudu, ale říkali jsme mu po moravsku Vostuda, ten rozuměl všem našim dostupným myšlenkám, jenže byl pravý opak mého Bubáčka: zdržoval se jen ve světnici a u postele svého pána celou noc i spával. Hubu měl zlou, ale nikomu neublížil, byl od kosti dobrák a krásně se na něm vyplnilo i slovo: Jaký pán, takový krám. Ano, toto slovo — jako hlas lidu je hlas Boží — musí mít nějakou platnost, neboť už třicet, čtyřicet let pozoruji, že některé domy docela zřetelně poznávám podle koček a psů, ba Bůh mi odpusť, i podle prasat. Také podle krav.

20. září 1911 pán umřel, švagr zemřelého odvezl Vostudu do hospody k sobě, bylo to pět hodin daleko, ale Vostuda se doma nezdržel, lítal po lesích, hledal svého pána, a nějaký myslivec jej tam zastřelil. Ale byl to pán! Když přišel z kostela, zanesl snídani mamince, potom se vrátil do své pracovny, nalil mléka Vostudovi a Psici a teprve potom snídal sám. Totéž se opakovalo v poledne a večer. Ale k tomu se ještě vrátíme.

Naše kočka měla na zimu tři kořata. V zubech je přinesla do do-

mu, až koťata byla již vyspělejší, neboť už asi nás slyšela, že je utratíme, až se jí vylíhnou. Dokud jsou holá a škaredá jako myši, není tak proti mysli je zahubit. Ale když už ochlupatěly a skáčou a si hrají, je člověku líto sprovodit je ze světa. A tak jsme je adoptovali a měli jsme radost, když to cupkalo po světnici, honilo míč, dělalo kotrmelce a vyvádělo po kočičímu. Běda, nastal obrat. Včera ráno ještě vesele se kočkovaly, ale celý den mléka se nedotkly, ba ani kočku necucaly. Navečer už zvracely. Hlásila se nemoc, a milá koťata, dříve tak svobodná, že žádné z nich se nedalo chytit, najednou krotla. A večer, když jsem zasedl k rádiu, to nejčipernější z nich přišlo ke mně, vylezlo si mi po kalhotě na klín, potom šplhalo výš a usedlo mi na rameni vedle krku a tam zůstalo i tehdy, když jsem vstal, abych si upravil poslouchání. Sedím tak chvíli, a druhá dvě koťata šplhají se mně na klín, až jedno zůstalo na lokti a druhé usedlo také na rameně vedle toho prvního, které dnes ráno dodělávalo, když jsem k němu přišel. Ale už včera bylo mi nápadno, že v noci všechna tři koťata se vyšplhala na mé lůžko, jedno až k uchu, a byla tam až do rána. Zbyly tedy jen dvě, ale nevím, jestli vydrží, nežerou a jen leží, a to už druhý den. Proč zvíře, když se cítí ohroženo, jde jen k člověku? Měl jsem bernardýna Mudrce, ten ve sklepeš objevil kulatou, drátěnou past na myši, já do té pasti dal kousek slaniny, jej to zlákal, slaninu jazykem vytahoval, a zahrocené drátky zabodly se mu do jazyka. S tou pastí na hubě přišel k nám a prosil, abychom mu pomohli. Bylo potřeba ty drátky přestříhnout a konečky z jazyka vytáhnout. Držel, jak pacient u dentisty. Proč ten pes přišel k nám, a nic se nebál? Asi věděl, že se budeme smát...*Praedicare Evangelium omni creaturae*. Už bylo hlášáno, a ta kreatura mu uvěřila...Až mu uvěří i lidé, bude konec světa.

Zapamatoval jsem si tu větu: *Cujus etiam dignitas in indigno herede non deficit*. Zdálo se mi, že to musí být v prefaci, poněvadž rytmus této věty silně mi připomíná intonaci *Exultet* z Bílé soboty, jenže preface kteréhokoli papeže je *De Apostolis* — a já ne a ne si vzpomenout, kde to vlastně je. Ptal jsem se několika kněží, a žádný z nich mi nedovedl poradit, ba vůbec nevěděli, že by takový text byl. Monsignore V., kterému jsem tu větu zacitoval (mám ji v citu jako pecka jádro), hned ji rozebíral gramaticky a hned ji překládal do češtiny, což chápu, neboť byl profesorem obou klasických jazyků — ale také vůbec nevěděl, že by v liturgii takový text byl, ostatně je o sedm let starší než já, má tedy paměť ještě unavenější. Když to není v žádné mešní prefaci, řekl jsem si, tak to musí být v některé oraci, ale marně jsem to tam hledal.

Někdo by se mi vysmál, a viděl by v tom stařeckou tvrdohlavost, že mne to tak trápí, když přece jsou problémy mnohem důležitější a když bez toho časem se na to musí přijít. Ale mně to nedalo, poněvadž nestrpím nic nejasného za sebou, i když je to, jako v tomto případě, taková opravdu hloupost. Znova jsem vzal do ruky *Commune Summorum Pontificum*, které mám na separátním dvoulistu, protože v mém starém breviáři toto Officium není, sedl jsem za stůl, ale ne jako obvykle se sedá, nýbrž jako polní maršál nad generální mapou před začátkem bitvy, nebo jako Aljechin nad šachovnicí, řekl jsem si: Buď, anebo! Vzal jsem to od podlahy a čtu slovo za slovem — á hle: v třetím Nocturnu, v homilii svatého papeže Lva, tady to je:

His itaque modis, dilectissimi, rationabili obsequio celebretur bodierna festivitas: ut in persona humilitatis meae ille intelligatur, ille honoretur, in quo et omnium pastorum sollicitudo, cum commendatarum sibi ovium custodia perseverat, et cujas etiam dignitas in indigno herede non deficit.

Překážka byla odstraněna, cesta uvolněna, a teprve teď jsem mohl zas jít po své denní práci. Snad jsem řekl, že mne to trápilo, ale to není to správné slovo, naopak, já věděl, že nebudu hledat nadarmo, a že zvítězím, a že — ano, podvědomí, v očích i v ruce jsem jaksí cítil, že budu hledat a že tu zvítězím či vyhrám i za jiné, a to mne inspirovalo. Kdo nikdy nehledal, kdo se nepotrápil, byť v nadšení, nad nějakým slovem, bude to považovat za plýtvání časem, nebo za dětinství, ale co mu máme říci?

Tak například akumulární kamna. Je to dobrá věc: nemusí se do nich přikládat, nemusejí se vymetat, jen se zapne nebo vypne knoflík, a už fungují (musíme mluvit tak, jak se mluví). Ale proč je dělájí tak, že se kočka na nich nemůže ohrát? Jsou z hladkého plechu, takže se na nich nezachytí ani prach, tím méně kočičí drápky, a kdybychom na ně kočku i vysadili, nevydrží tam pro horko, neboť horší plech je rozpálen a ještě je vypouklý, takže na něj nemůžete postavit ani hrnec s čajem — a pod kamna také kočka nemůže zalézt, protože to tepelné těleso stojí na kolečkách blízko při zemi, a kdyby tam macíček zalezl, musí počítat s tím, že si opraší hřbet — slovem, je to zde zrovna tak, jako u těch nových domů: mezi podstřeším a římsou je ten prostor tak nízký, že tam vlašťovička nemůže stavět: inu, naši architekti a inženýři dělají všecko pro jediný účel a zapomínají, že těch účelů je víc! Kdybych ještě jednou mohl si budovat dům, musel by stavitel aspoň půl roku chodit ke mně, abychom si porokovali. Čert vem estetiku, která neslouží člověku! Jak se má potom rozumět rčení: *Sedere post fornacem, habere bonam pacem?* V mém novém obydlí by musela být zelená kachlová kamna s dlou-

hým a širokým zápečím, aby se tam mohly rozvalovat kočky a po mé smrti dědoušek s vnoučaty! Ani ne zelená, ale ta s babím leskem, ta s dubovou lavicí po straně, ta hřejivá a přívětivá... Ano, čert vem všechny koksové musgrávky a akumulace a žárovky a rádia, když to má jen jediný účel: aby se člověk cítil jako v hotelu na Štrbském plese, kde by se Lešetínský kovář ukousal nudou, jestli by se neutopil v slinách, které by na to všechno vyplival...

Pan opat Š. se mi velmi líbí. Byly dvě postele vedle sebe, na jedné spal on, na druhé já, za krátko potom, co se vrátil ze čtyřletého pobytu v Dachau. Ale mnoho jsme nespali, ač bylo už dávno zhasnuto, a on vypravoval. Já se málo ptal, ale on vypravoval, protože měl všechno ještě v živé paměti. „V mém trestném oddílu, řekl, byli sami kněží, a ze všech národů: Francouzi, Taliáni, Poláci, Češi a Němci. A co byste řekl? Kteří z nich byli nejlepší?“

mlčel jsem, přemýšlím, ale on povídá: „Snad vás to překvapí, ale nejvzorněji se chovali itaľští, po nich Češi, po nich Poláci, a nejobožejší ze všech byli Francouzi.“ To mne skutečně překvapilo, a pan opat, tehdy ještě venkovský farář, mně to všechno demonstroval. Poláci byli jako sami pro sebe a rádi by byli vystupovali jako šlechta, jsou tomu zvyklí z domova. Francouzi byli nečistí a také kradli; vzbuzovali politování. Taliánům se nedalo nic vytknout, byli opravdoví ve své víře a pokorní. V ničem jako kněží si nezahladili, nic ze svého kněžství neztratili.

Ovšem i mnoho jiného mi vypravoval, ale já byl velmi unaven, poslouchal jsem jen na jedno ucho a konečně jsem usnul.

Od té doby jsme se neviděli, až zase po šesti letech v tomto „Sběrném táboru“. Byl bych ho vůbec nepoznal. Byl víceméně v civilu, ovšem s kolárkem, ale pod ním černá náprsenka a ještě hodně zakrytá nějakým svetrem. Šedý kabát, kalhoty barvy podobné, na hlavě placatá čepice, jaké nosívali trestanci, neholená tvář a v ústech krátká dýmka (takovou mívali zedníci), toť jeho zevnějšek. Stál s několika známými, ale tři kroky od vchodu, a teprve když ho kdosi oslovil „Vaše Milosti“, jsem ho poznal... Dávat mu ten titul bylo jak sypat plevy holubům, bylo patrné, že to také tak přijímá, že ho to ani netěší, ani neuráží. Kdo tak ocenil italský klérus v zajetí, toho nepřekvapí žádné zajetí, a najisto neví, že tak ocenil a určil sám sebe.

Víte, co je to *výstavek*? To je na pasece smrk vystavený slunci a větrům, osamělý strom, který tam nechali, když byli kolem dokola vykáceni celý les, a ten strom tam nechali, aby z něho na mýtinu padala zralá, prosluněná semena. Je vysoký a do koruny tak okleštěný, že jen vrána anebo jestřáb se v letu na něm zastaví, kdežto veverka se mu vyhne, protože by byla příliš viditelným terčem a také si mys-

lí, že na stromě tak osekaném pro ni nic není. Takovým výstavkem zdá se mi být páter superior Leopold: ztratil les a nemůže na něj zapomenout; stojí sám a stydí se za to, jako veledušojný pán, kterého přistihli v košili. On ví, že rehabilitace přijde, ale pokořuje ho, že se jí asi už nedožije...

Páter Leopold se nepoddal, ustoupil jen násilí, ale zůstal svůj, zu-by nehty se drží svého dřívějšího, mnoholetého postavení, zůstává duchem při formě.

Panu opatu Š. je to méně nesnadné. Není tak vysoký jako Páter Leopold, nemá tedy tu výhodu, že jeho asketismus tak bije do očí. Kdyby pan opat Š. byl ještě trochu menší, připomínal by celníka Zachea, který *statura pusillus erat*, takže musel vystoupit na fíkový strom, aby v tom zástupu uviděl Ježíše.

Kdyby přirovnání nebylo tak nadpřirozeně silné, mohlo by se říci: *Ecce homo!* Jenže pan opat je stoik, byl už čtyři léta v Dachau a kdyby vůbec chtěl mluvit, asi by řekl: Jen se na mne podívejte! Ano, ano, trestanec, šupák, vyvrhel lidské společnosti! Neholím se, necítím potřebu být hladký, čistý a hezký. A co vám mám povídat? S trpkým úsměvem nám vypravoval jednu politickou anekdotu. Předstírali jsme smích, ale on jej také předstíral. Bylo to trapné, jako když dodělávající kotě otevře tlamku a už nezamňouká. „Vaše milosti“, povídám jen tak, abych udal ten titul a vůbec něco řekl, když je víc lidí dokola, „v tomto úboru bych vás vůbec nepoznal“. Hnul trochu pravicí, aby ukázal na krk a na prsa, a řekl: „Zlatý řetěz mně vzali, pectoral mi vzali, rezidenci a celý klášter na kost vydrancovali.“ Už nemluvil a já také zmlkl, poněvadž jsem musel odejít na silnici, kde zastavuje autobus. Za nějakou minutu jsem musel odjet, i uklonil jsem se, podal mu ruku a tiše řekl: „Na shledanou, Milosti, a v lepších časech!“ Políbili jste čelo mrtvému otci, než mu přikryli rakev? Anebo viděli jste světnici, do které vstoupili malíři, aby ji omalovali? Papíry, kelímky, barvy, vápno, štetky, žebříky — stěny bez obrázků, bez zrcadla, pavučiny, špína, stoly a židle a skříně i pohovky a piano na chodbách. Taková je dnes duše pana opata — škoda, škoda, že jsem tak brzo musel od něho odejít! Byl bych mu leda-cos řekl a snad bych ho byl i potěšil...

Balzac diktoval tři romány najednou, čemuž by bylo těžko uvěřit, kdyby nám byl Gautier o něm neprozradil, že vypil tři láhve nejsilnějšího vína jednu za druhou jakoby nic. Panečku, to bylo čelo, to byla hlava!

Včera mi přítel Motl ukazoval ve svém akváriu nemalou, placa-

tou rybku — měl jich tam aspoň šest, byly zebrovitě pruhované a v tom elektrickém světle (byl už večer), když jsem se na ně díval přes pult, měl jsem dojem, že to tam plavou, hřbetem vzhůru, podzimní jasanové lupeny, unášené proudem, anebo fantastické podmořské člunky s vlajícími fábory. Přítel mi řekl, že tyto rybičky jsou z Madagaskaru, a jmenoval mně je česky, latinsky i anglicky, on je v tom odborník, a co jsem tam stál, přinesl mu jeden profesor plnou kapsu nových nerostů a jak je kladl na pult, hned je představoval a vědecky se o nich rozhovořil, málem jako matka o svých dětech, ne halasně, ne vychloubavě, nýbrž spíše jakoby mimochodem, úryvkovitě a tlumeně. Svět je veliký a přece i z největší dálky najde si včela svůj květ, a i v městě, které je zakouřené a špinavé v těchto podzimních dnech, je u samé dlažby za jedním kamenným schodem místečko, kde se pod nízkým stropem mezi štětkami, rybářskými sítěmi a pruty a ovocem a zeleninou denně scházejí dva milovníci přírody. Jako je konstelace hvězd, tak je také konstelace lidí, podle toho, jaké mají záliby, sklony a poslání. Nemůžeme tak paušálně jako Turgeněv zavrhnout *Kroužky* — ostatně on to myslel správně, tak jak by to měl myslet každý umělec a — kněz.

Zaklepal jsem — ave! — a vstoupil do jedné cely. Byl tam muž prostřední postavy, prostovlasý, při těle, a poněvadž měl vysoký kolárek své kongregace, zdálo se, že jeho krkem je jenom ten kolárek. Na stole měl rozloženo knih a papírů, cosi právě psal a jak jsem vešel, ještě honem dopisoval větu, ale už ji nedokončil a byl v silném pokušení, aby ji dokončil, i když už mne přivítal. Ještě perem ťukl do papíru, najednou si to rozmyslel, cosi řekl na omluvu, — „nu, však já to dodělám — píšu do foroty kázání, aby jednou kněží měli zas nějaké pomůcky, bude toho potřeba“, to vše říkal chvatně, nemoha se ubránit myšlence, kterou chtěl ještě hodit na papír, snad měl strach, že mu unikne, a zase tak chvatně sbíral se stolu ty papíry a na hromádku rovnal ty knihy, uklízel, podobaje se přítom hospodyně, kterou překvapila náhlá návštěva, zmítal sebou nalevo napravo, a já měl dojem, že stojím v obchodě před pultem a že se za tím pultem pohybuje *perpetuum mobile*, na pětatřicet stupňů skloněné, sem a tam, tam a sem, lehce a rychle — také ta řeč bleskotající, nikam neupřený, nikde se nezastavující pohled — haf, haf! radostně vyskakující, půlroční bernardýn, rybka, která i za těmi skleněnými stěnami akvária přece je ve svém živlu a na rodný Madagaskar ani si nevzpomene, leda když spí...

Přece však bych tomu důstojnému Otcí radil, aby ta kázání nepsal. Ale poradte Reymontovu starému Borynovi, aby tou kosou neházel, když přece nic neuseče! Jenže člověk *musí* něco dělat, a blahoslavený, který dělá, protože při práci mnoho se zapomene a mnoho

doufá: tak i onak jde se kupředu..., „Nic neděláme, nic nebude“, odpovídala ta babička, když ji upozorňovali, že nic nevydělá, protože prodávala pár punčoch, které upletla, za tutéž cenu, co jí stála bavlna...

Alkohol, náboženství a trochu také umění smiřuje lidi.

„Jakube, sedni si tady, já jsem tvůj jmenovec“, povídá mi jeden mlynářský, který toho dne v hospodě oslavoval jakousi oktávu jaké-si Dedicationis. „A já nevěděl, že jste jmenovec!“ odpovídám, abych vpadl do noty, neboť lidé, kteří mají pod čepicí (jak to napsal jeden český laureát básník o Klementu Gottwaldovi), jsou vesměs pro všesvětový mír a na čest citliví jak ten pes, k jehož znamenitosti a chvále v „Mrtvých duších“ říká kulak Nozdrev, že vypuklost jeho žeber je rozumu nepochopitelná. Pan stárek — promiňte, vedoucí podniku — mně to vysvětlil: „Já jsem Filip!“ Na znamení tohoto dorozumění hned mi poručil stopečku a marně jsem chtěl platit za všechny tři, neb jsme byli tři: mlynář, zedník a já, srdeční přátelé...

Ale počkejte — kde jsme to přestali? Ano, byl tam také jeden kapucínský frater, už hodně plesnivý, známe se už jistě třicet let, ale ten člověk se nemění, až na ty vlasy a vousy, do kterých mu padl sníh. Má dosud všechny vlasy, což je také příčina, proč se nezměnil, a vousy jsou také velikým dobrodiním, pod nimi není změny vidět, a když nám po tolika letech takový vousáč letí do náruči, rozzářený jako slunce, které náhle vyšlo z mraků, co to znamená! Znamená to, že i my jsme byli ve své ctnosti všechen čas stálí a svému povolání věrní jako ten fráter kapucín, a bylo-li vůbec kdy na naší tváři něco nepěkného a odpuzujícího, že je to už dávno zapomenuto a odpuštěno...

*Pokorný život zdlouhavých a snadných prací
je dílem vybraným, v němž mnoho lásky vládne,*

ano, toto právě zapěl Verlaine o našem kapucínovi, a také o mém spolužáku Kežlínkovi, faráři, kterého jsem potkal ponejprv a naposled zas po čtyřiceti letech, a který na kterousi mou otázku mi odpověděl, že největší jeho radost je sedět v rajfaisence a počítat číslice, zapisovat úroky, a jak přijde z kostela, nebo ze školy, už prý letí do rajfaisenky, chopí se tam práce, vysedává tam do noci a je šťasten. Jak ta včelička na všechno jiné zapomene. Odpočívej v pokoji, ani ma pia, zvolil sis *dílo vybrané, v němž mnoho lásky vládne...*

Často mi napadlo, jak to vlastně myslil Ježíš Kristus, když řekl Apoštolům: *Ne vy jste zvolili mne, ale já vyvolil vás.* A v té volbě že dával přednost prostoduchým, to jest, duším tak prázdným, že je mohl zaplnit sám. Neboť kdyby v nich bylo ještě něco ze světa a je-

ho žádostí, nemohl by je zaplnit svým světlem. Proto jsem si představoval, že každému, koho vyvolil, také se zjevil. A každému řekl: Ty pojď za mnou! A každý šel. Šel a všechno uviděl ve slávě. Střechy domů, trávu, kvítí, vodu, kameny, dobytek, děti, muže, ženy, oheň, kteroukoli práci, a oči jeho byly dokořán, a mluvil s hvězdami a nejvroucněji se sluncem. Obzory jeho neměly překážek a hranic. Každé nepřátelství, sváry, pomluvy a závisti byly mu naprosto nepochopitelné, i na smilstvo, cizoložství a vraždu díval se jen jako na cizokrajné, fantastické zvíře, které sem zabloudilo, bůhví jak a nač. Odstranit tyto a podobné neplechý zdálo se mu hračkou. Jen se podívá a řekne: Ať vás tu není! A nebudou... Ale had byl chytřejší nežli všichni živočichové, promluvil k němu, a on mu odpověděl. To byla chyba, to neměl dělat, neboť takto se vylíhla saň, která otráвила všechny prameny a studnice, a její jméno je Diskuse.

Ne, nikdy není dost opatrnosti k chybám bližního, když naproti tomu býváme tak opatrní k jeho ctnostem, a pravidlo svého života tak rádi si děláme podle jeho chyb. Chtít, aby každý kněz byl svatý, je docela v pořádku, a neměli bychom mu v tom překážet a kopat mu na jeho cestě vlčí jámy, ale někteří lidé se urážejí a sami od sebe se odvracejí a vzdalují, poněvadž podle jejich mínění dnes žádný kněz už není mystik. Těm by bylo zdrávo rozjímat Opatrnost Otce Browna a snad by sami sebe usvědčili ne-li z farizejství, tedy z přenáhlení, nebo sebezpřeceňování, ba kdyby byli dosti upřímní, museli by se srdečně zasmát svému omylu. Poslyšte, řeklo by se jim, čeho žádáte od jabloně, čeho od krávy a čeho od sekery? Od jabloně ovoce, ano, od krávy mléka, nebo tele, nebo roštěnku, ano; a od sekery, aby vám rozštípla poleno. Ne, vy prosím žádáte víc; vy ještě chcete, aby ten strom a ta kráva a ta sekera byli také Beethovenem a nosili na zádech sladkou Umbrii...

Že dnes žádný kněz není mystikem? A co jste udělali, aby byl? A co jste neudělali, aby nebyl? Školy, věda, umění, všechny vaše instituce, žurnály, rozhlas a parlamenty proměnily se v hasiče jeho ohně a světla a nezamlouvejte to: i vy jste drželi hadici a přichvátali s putýnkou vody...

Svatý Řehoř je spravedlivější. Vykládá to podobenství o hřivnách: „Onen člověk, vydávající se na cesty, odevzdal svým služebníkům své jmění, poněvadž udělil svým věrným duchovní dary. A jednomu svěřil pět hřiven, jinému dvě, jinému pak jednu. Patero je smyslů tělesných, totiž zrak, sluch, chuť, čich a hmat. Pěti hřivnami se tedy vyjadřuje dar pěti smyslů, to jest poznání vnějších věcí. Těmi dvěma se označuje intelekt a činnost. Jednou hřivnou se pak oz-

načuje toliko sám intelekt. Avšak ten, jenž přijal pět hřiven, získal jiných pět, poněvadž jsou někteří lidé, *kteří sice nedovedou proniknout věci vnitřní a mystické, avšak jsouce obrácení k nebeské vlasti, učí ty, jež mohou, správnému poznání o těch vnějších věcech, jež přijali; a vystřihajíce se dychtivosti těla, a žádosti pozemských věcí i rozkoší z viditelných věcí, zdržují od nich napomínáním i jiné. A jsou lidé, kteří jakoby dvěma hřivnami obdařeni, osvojují si intelekt i činnost, chápou hluboce vnitřní věci i navenek konají podivuhodné činy; a ježto jiným káží i chápáním i konáním, nabývají svým zaměstnáním jakoby jiného zisku... Avšak ten, který dostal jednu hřivnu, odešel, vykopal jámu a ukryl peníze svého pána. Skrytí hřivnu v zemi znamená obrátit přijaté nadání na pozemskou činnost, nehledat duchovního zisku, nikdy nepozvednout srdce od pozemských myšlenek. Jsou totiž lidé, jimž se dostalo daru chápání, avšak mají smysl jen pro to, co náleží tělu. O těch je řečeno skrze proroka: moudří jsou, aby konali zlo, ale dobře činiti neumějí...*"

Tak čteme v IX. homilii sv. Řehoře, a tu parabolou o hřivnách říkal Pán Ježíš nikoli zástupům, nýbrž svým učedníkům.

Svatý Pavel mluví k všemu lidu: „Jeden každý má od Boha vlastní dar: jeden tak a jiný jinak“ (I. Kor. 7,7). Ale v témže listu ke Korintským brzo se vrací k této myšlence, rozvádí ji a praví: „Rozliční jsou pak darové, ale tentýž Duch. A rozličná jsou posluhování, ale tentýž Pán. A rozličná jsou působení, ale tentýž Bůh, který působí na všechno ve všech. Každému pak dáno bývá zjevení Ducha k užítku. Někomu zajisté bývá dána skrze Ducha řeč moudrosti, jinému pak řeč umění podle téhož Ducha. Jinému víra skrze téhož Ducha, jinému dar uzdravování skrze jednoho Ducha; někomu divů činění, jinému prorokování, jinému rozeznávání duchů, jinému rozličnost jazyků, jinému vykládání řečí, ale vše to působí jeden a týž Duch.“

Poslyšte, byl jste už v tom kněžském koncentráku? — Tak se mne ptal jeden důstojný pán, tváře se jako člověk, který se omylem napil octa, a ještě řekl: „Už bych tam víckrát nešel; všichni ti kněží jsou zpustlí, a mluví sprostě!“ Podle svého zvyku si také odpívl.

Celý roj vzpomínek a asociací mně zabzučelo v hlavě, ale hned jsem zastrčil česno. Také jsem se styděl, neboť když toto se děje na dřevě zeleném, co teprve na suchém? Byl bych se rád zavrtal do země, ale místo před hospodou, kde jsme stáli, bylo na sáh prosyceno chcankami a vývratky, takže na něm máte jediné přání, vyskočit z kůže. Proto ani nevím, jak mi to napadlo, ale náhle jsem si vzpomněl na jednu anekdotu, kterou mi před dvaceti lety řekl jeden čtverák konzistorní: Na to místo, řekl, měli jsme tři kandidáty: jeden byl milovník ža-

bích stehýnek, druhý ožrala a třetí blázen. Jiný se nehlásil, i dali jsme to místo tomu třetímu, protože blázen tolik škody nenadělá...

Ano, ano, *Jeden každý má od Boha vlastní dar: jeden tak a druhý onak!*

Vidíme najednou zdvižení kladiva, ale nevidíme jeho dopadu, vidíme jeho dopadnutí, ale neslyšíme ránu; slyšíme ránu, ale nevidíme otisku v tajemném díle. Dobře to řekl Otokar Březina. Proto jsem důstojnému pánovi neodpověděl nic, přesto, že mne tituluje „Pane spisovateli“ (to se vždy jen vypnu), neboť to zdvižení kladiva a jeho dopadnutí a ta rána mne tak nezajímá. Člověk, člověk, ano, člověk mne zajímá! A je to někdy těžké, zvlášť když se to dotýká tvého stavu. Blázní a děti mluví pravdu, dlouhý bič na krátké násadce, revolver, břitva, ruční granát, zápalky — nevím, jaké nesmysly mi kmitly hlavou, ale neřekl jsem nic a podal jsem důstojnému pánovi ruku na rozloučenou, a jak jsem šel domů, svatý Řehoř, svatý Pavel, svatý Bernard, farář z Arsu, Don Bosco, Pius X., Lisieux, Lasalletta, Emmereichová, Fatima — všechno se mi to popletlo! Tu a tam jako v Kanálu grande, když na něm leží mlha a noc, vyskočilo nějaké světlo — : *Budou zabíjeni a nebudou mučedníky ! — Viduae sorum non plorabuntur*, asi ty opuštěné farnosti — snad i patie a prelatury, procincei, rezidence — ano, ano, tady je vidět, jakou bouří v člověku může vyvolat jediné slovo!

A přece, veledůstojný pane, měl bych tady nějaké pochybnosti. Říkáte, že jsou zpustlí a že mluví sprostě. Dobrá, ale

1) je jich tam šedesát, viděl jste je všechny?, mluvil jste se všemi?

2) Neviděl jste všechny a nemluvil se všemi. Dobrá; ale vy se bráníte a neodpovídáte, že dobrému hospodáři stačí jen rukama hrábnout do hromady žita, podívat se na dlaň a ihned ví, jaké je všechno to zrno — vzorek stačí!

3) Dobrá. Připusťme, že ti dva nebo tři kněží, které jste viděl a s kterými jste mluvil, byli opravdu zpustlí a mluvili sprostě. Vy jste je tak viděl a slyšel, tak se Vám jevíli a tak Vám připadali. Tak se Vám zdáli, a jak je známo, zdání klame — ostatně, není přece vyloučeno, že se tak klamali i oni a že tak viděli Vás a poněvadž byli vyceповáni k slušnosti, a poněvadž slušnost náleží jaksí k lidské přirozenosti, oni se k Vám snížili a chovali se i mluvili tak, abyste se mezi nimi cítil jako doma — chápete? Oni Vás nikterak nechtěli ponižovat a urážet, naopak, oni Vás chtěli potěšit a vyznamenat. Ne, ne, chlapče, neboj se, nestyď se, podívej, my jsme z téhož těsta jako ty z takové chalupy jako ty, od takového dobytka jako ty, jsme důvěrní s hnojem jako ty, a náš nos jako tvůj dokonale rozlišuje sympatický hnůj kravský, štiplavý hnůj koňský a drzý, nízký, pronikavý,

rozlézavý a sprostý hnůj sviňský, i ten slepičí: guano, které se v kur-níku pod bidlem navrhuje jako v jeskyni stalagnit a jsou v něm kousky červené a bílé jako v marcipánu a tak smrdí, že žádný pacholek se nesníží k tomu, aby jej vykydal, tato práce přísluší jen děvečkám — ne, nestyď se u nás, kamaráde, jako doma, jako doma... Víno, jak vidíš, nemáme, ani ovar, ani slivovici, my nepálíme ani nezabíjíme, daleko jsou od nás kolínské vodičky a prasata, ale máme, přáteli, tradi-ci, chacha, máme, čeho se Vám tam na svobodě tolik nedostává, máme humor, chachacha, krásné a líbezné vzpomínky...

Vy jste všechny tyto věci přehlédli, veledůstojný pane, a pokud jste je nepřehlédli, dal jste jim docela jiný význam, což je trochu po-divno, neboť i Vy jste byl v koncentráku a když jste se vrátil, mluvil jste poněkud jinak...

4) Kdyby mohly mluvit květiny! Jeden nezkušený domácí pán jich mnoho zničil tím, že na ně močil, když v noci přicházel z klubu. Mylně se domníval, že budou tím bujnější...

Svatá Terezie z Lisieux prý mnoho trpěla, někteří říkají, že je ne-jen Panna, nýbrž zároveň i Mučednice. Maria Goreti je Panna (bylo jí dvanáct let, když umřela) a zároveň Mučednice. Byla probodena nožem. Svata Terezička nebyla probodena, mohla se mít docela dob-ře, představenou jejího konventu byla její vlastní sestra, a máme ta-ké příklad, že řeholní představenou matky byla její vlastní dcera — to všechno je možno i v nejhlubším míru sloučit s mučednictvím. Dýkou může dobře být i jazyk a pohled, pokrčení ramen, obrat v kyčlích, švihnutí hábitu, nesmyslný rozkaz. Svata Mechtilda Mag-deburská reagovala na to svatou ironií. Svata Terezie se nebránila: znala smích jako každý Světec zná smích, ale nikdy ho nepoužila. A to byla její zásluha, největší oběť, to bylo její mučednictví. *Chtěla* trpět jako míč, do kterého kopou, a jako květina, kterou zasadili na to a na to místo a je ve všem odkázána na počasí a na člověka. Zaleje ji? Okopá ji? Vytrhne ji? Na to nemyslí. Miluje. Proto je tak krásná. Miluje a trpí. Trpí, a nechce o tom vědět a neví o tom, protože milu-je.

Poslyšte, přáteli, Vy jste v tom koncentráku dral peří nebo lepil papírové kabelky. Adalbert Stifter tvrdí, že háčkování, vyšívání a ple-tení punčoch ženy ohlupuje. Každá jen mechanická práce prý ohlu-puje. A člověk je tak náchylný k mechanické práci. Dnes všechna mládež cpe se jen do továrny. Tam se nemyslí, tam se jen dělá. Ho-diny, ano, hodiny — to je to hlavní! A výdělek není k zahození. Řek-la mi jedna akademická malířka od Vizovic, že Zlín je pro mládež toho kraje největším dobrodiním, protože dříve žili tam lidé všeli-jak, bez plánu, bez času i bez zaměstnání, kdežto dnes prý jsou vá-

záni časem, nemají dlouhou chvíli, v ničem nevybočují, mají práci a žijí, žijí pořádně.

Pořádně. Tedy v řádu. Jaký je ten řád a čemu slouží a jaké výhody a nevýhody i následky má ten řád, to je jiná otázka, a někdy si o tom povíme víc, ačkoli ti, co toužili po tom řádu, kteří ho fedrovali a kteří ho prožívají, dnes o něm mluví docela jinak...

Veledůstojný pane, Vám se zdálo, že ti řeholníci v koncentráku jsou zpustlí a že mluví sprostě. Řeholník, regula, řád, jak chcete, jsou synonyma. Každý řád má svá pravidla, více nebo méně odlišná od pravidel jiného řádu. A když všechny ty řády vměstnali do jednoho domu, a v každé cele bydlí po dvou, dovedete si představit, co z toho vzniká? Vzniká z toho právě to, co říkáte: že jsou zpustlí a mluví sprostě. Je to jejich vina? Vina nějaká to je, o tom není pochyby, a troufáte si říci, že je to vina těchto lidí? Není to vina i národa? Co čtete v třetí kapitole Isaiáše? „*Aj panovník Hospodin zástupů odejme od Jeruzaléma a od Judy mocného a silného, všelikou sílu chleba a všelikou sílu vody, silného, i muže válečného, soudce i proroka, i věštce, i starce, knížete nad padesáti, a počestného obličejem, i rádce, i moudrého správce nad stavením, a umělého ve výmluvnosti tajných věcí. A dám kluky za knížata jejich a kurevníci panovati budou nad nimi.*“ (Is, 3)

Nezdá se Vám, že ta doba je zde? A jak Vy jste se zachoval k „umělému ve výmluvnosti tajných věcí“? Víte vůbec, kdo to je? Ten, který umí mluvit o tajných věcech, protože je zná — znáte ho Vy? Hledal jste ho, pátral jste po něm, poznal jste ho? A jak jste se od něho odvrátil a řekl, že je zpustlý a mluví sprostě. A řekl jste to, protože máte svůj vlastní, domácí řád a milujete jen svého psa.

Čtete bibli? Máte srdce? Přemýšlel jste o člověku? Bojím se, že jste nepřemýšlel ani o své farnosti.

Ano, všechno spěje k řádu, všechno touží po řádu, všechno se podřizuje řádu, ať je to jakýkoliv řád, všechno věří řádu, všechno doufá v řád a všechno miluje řád. Ráz, dva, ráz dva, ráz dva... Je to lenost, nikomu se nechce pracovat, nikomu se nechce přemýšlet. Jen ať nás usměrňují, jen ať za nás přemýšlejí, my pracujem, my pracujem, ráz dva, ráz dva, ráz dva...

Není neděle, není svátků; ráz dva, ráz dva, ráz dva...

Není desatera; ráz dva, ráz dva, ráz dva...

Není rodiny; ráz dva, ráz dva, ráz dva...

Není národa; ráz dva, ráz dva, ráz dva...

Není rozumu; ráz dva, ráz dva, ráz dva...

Není srdce; ráz dva, ráz dva, ráz dva...

Není člověka; ráz dva, ráz dva, ráz dva...

Zvíře,

ano, zvíře jest, venite, adoremus, pojďme a klaňme se jemu! —

Karel Schwarzenberg, aspoň když je hostem, lije si do vína slivovici. Nikdy jsem nemohl pochopit, jak je možno pít kávu s rumem, anebo jíst vepřovou se sladkou, bílou omáčkou. To si spíš dovedu představit Noemovu archu se všemi zvířaty.

V nebi jsou příbytkové mnozí, v očistci jsou příbytkové mnozí, ale v pekle je to všechno promícháno, je tam jakési družstvo, žádná individuální firma, žádné osobní jméno, pravý opak toho „individualiter sum ego“, nýbrž zmatek, směsice a chaos, všecko bez cíle a bez řádu, jak bylo na počátku, než se řeklo: *Budiž světlo!* Světlo totiž všechny věci rozlišuje, tma je směšuje, takže nejsou k rozeznání... Kdyby někdo vzal boží duhu, hodil ji do kádě a rahýnkem zamíchal, bude z toho špína, nanejvýš polní šed...

Ale s tím Zpustlým a Sprostým jste mi dal, veledůstojný pane! Mám toho plnou hlavu. Starý člověk, víte, už si na sobě nezakládá. Ani do zrcadla se nedívá, leda při holení. Často se při jídle i pobryndá. Chce-li, aby se mu ruce netrásly, musí si to pokaždé uvědomit. Také dostává koutky, není to pěkné, nevím proč, vypadají jaksi chlípně, kdežto u lidí mladých i ten pupínek, i ta bradavička je roztomilá — jen to nesmí být opary, kazí náladu a tudíž i krásu.

Krása není ledaco; je to živý organismus a má kořínky v našich šlapadlech, ve stehnách, v břichu a také ve zpovědnici a v tabernáku: je to, abych tak řekl, symbiósa nebo tasemnice.

Ale starý člověk je často ve velké nevýhodě. Zuby — což zuby! Na to jsou dentisté, ale jak už víte — neboť jistě události si pamatujete nadosmrti — čekal jsem před čtyřiceti lety na pana starostu; nebyl doma, i sedl jsem si na lavici u okna proti policajtoví, který seděl v koutku zrovna pod ikónou, kdyby tam jaká byla; tehdy ještě nesvítla elektrika — posloucháte, veledůstojný pane? — i drželi jsme černou hodinku, domácí paní stála u plotny, snad si zahřívala záda, náhle se však vzchopila, našla petrolejovou lampičku, rozsvítla, a jak si ji před obličejem držela, než ji postavila na stůl anebo lampička už stála na stole a paní stanula před ní osvícená, najednou jsem jaksi užasl, cosi jsem objevil a povídám nelíčeně: „Ale paní starostová, já jsem si nikdy nevšiml, že máte tak krásné zuby!“ tehdy jsem ještě jen v podvědomí věděl, že každá nemladá žena omládne, když se jí polichotí. A když jsem přišel domů, pochlubil jsem se, jakým jsem galantem a podrobně jsem to vypravoval. Paní Pavla, má posluchačka, „spráskla ruce“ (tak se to říká), napřed se zalekla, potom se rozesmála a povídá: „Já to děcko nesmím nikam pustit, vždycky něco vyvede!“ — A co jsem vyvedl? táži se překvapen. — „Paní staros-

rová má falešný chrup!“ — A já myslil, že se začervenala pro ocenění své krásy...

Ach, veledůstojný pane, buďte, prosím, hodně opatrný, když posuzujete zevnějšek svého bližního, anebo posloucháte jeho řeči, na to Vám mohu uvést několik příkladů, stačí snad dva...

Jednou jsem od přítele Durycha dostal velmi smutný, ať nedím zoufalý dopis. A poněvadž jsem věděl, že byl na vojně a já ho chtěl potěšit a rozveselit, zkrátka odtrhnout od země a povzbudit k životu, odpověděl jsem mu po vojensku. Kdo by neznal mne a Jaroslava Durycha, musel by si dojista myslit, že aspoň jeden z nás je zchátralý a sprostý. *Není ruma, není šturma*. A rum, milý příteli, je ošemetná věc, dostane-li se do nepravých hrdel a statků... Jednou mi Otakar Březina přednášel o dobru a zlu alkoholu, k tomu zlu se vůbec nedostal, řekl však, že staří lidé alkoholu potřebují! Některé věty si pamatuji nadosmrti. A také řekl, že opilci jsou vlastně *mystikové*. Nevím, citoval-li Pascala, jen si pamatuji tu spřežku: Opilci-Mystikové. Před nimi totiž, jako před každým člověkem, se rozevírá propast, a on se neodvažuje ji přeskochit, anebo aby ji přeskochil, napije se. Že se napije víc než je potřeba, to je omyl a přeceňování rozumu a všech ostatních částí těla — ale tak už se stává, co se v takových okolnostech stalo i moravskému Kukátkáři. Byla generální vizitace a milý Kukátkář měl při tom kázat. Ke své inspiraci potřeboval, starší člověk, šest plzeňských, a tenkrát bylo pivo „kroužkované“, škoda mluvit, zimní „na kvasnicích“, panečku — ale škoda mluvit — pan farář se chtěl před Ordinářem vyznamenat, vypil jich o dvě o tři víc a museli ho nějak sundat z kazatelny. Ano, příteli, takové věci se dějí a nesmí se to psát ani v životopisech slavných mužů, a — hoďte po nich kamenem! Tam v Plzni je zvláštní sklep pro Múzy, ony milují jistá místa, v Praze na Jungmannově náměstí — ale kam bychom zašli!

A jednou jsem šel s dvěma přáteli od Náměště k Jeřábkovému mlýnu, bylo to kolem Svatého Ducha, kvítí vonělo, cvrčci mleli stráněmi, takže poskakovaly, vlaštovky modrým vzduchem pluly, rosa se ještě třpytila, ptáci nevěděli radostí, co ještě říci, řeka blyštěla, a my se nahlas smáli. Šli jsme vojenským krokem, celá ta krajina šla vojenským krokem, ráz dva, ráz dva, ráz dva... Bude nějaký útok. A byl. Předhonily nás dvě ženské, svátečně oblečené, jedna měla v ruce i modlitební knížky, ta se na mne obrátila a ostře praví: Zpředu panáček a zezadu bůhví co! Měl jsem kolárek, ale od této chvíle se nikdy nesměju nahlas.

Ale, veledůstojný pane, chtěl jsem Vám jenom říci — ano, co jsem chtěl říci? *Taceat mulier in ecclesia*. Ne, to není to.

Cesty k Sionu kvílí, kněží jeho lkají, panny jeho jsou špinavé, odešla od dcery sionské všecka okrasa její —

V jedné z těch cel byl kněz, s kterým mi bylo dopřáno mluvit mezi čtyřma očima. Sedli jsme proti sobě — cela je úzká, takže jsme si viděli do duše. Na mé otázky odpovídal tak, jak už dávno nejsem zvyklý. Odpovídal ano, ano, ne, ne, jako člověk, který ví, že nemá co získat, nemá co ztratit, protože každou chvíli musí čekat smrt. Nebyl nikterak skleslý, naopak, pln života a nadějí jako muž naprosto odevzdaný do vůle Boží. Zastával, jak se říká, ve svém řádu vyšší hodnost. Zpívá-li se: *Když se vše ve světě mění, ty sám jsi bez proměny*, mohlo by se to zpívat právě zde. Docela nic neztratil na své důstojnosti, jako nic neztratil Daniel v jámě lvové. Oblečte si ho, jak chcete! Je to pořád on.

Máme se tu dobře, řekl: „Snídaně, svačina, oběd, zase svačina, a potom večeře. Já toho všeho nemohu pozřít, protože bych ztloustl. Nesvačím, nemohu říci, že se zapírám, mně to stačí...“ Tak odpovídal na jednu mou otázku. A chválil řeholnici představenou, že je přísná a že je to dobře.

Nemuseli jsme mluvit o duchovních věcech, co se rozumí samo sebou, o tom starší lidé nemluví. Cítil jsem se u něho jak v zelené oáze, za kterou zuří samum. Ale v těch prostých věcech, o kterých jsme mluvili, bylo všecko: jistota toho, co skutečně bylo, bude a jest, radost z toho, co se nedá ničím vykořenit, protože to skutečně jest — to všechno bylo v jeho tichém hlase, v jeho mírných pohybech a v jeho obličeji, který vypadal jako ciferník hodin, věrný a nepodplatitelný...

A když jsme se rozcházel, vstal a řekl: Já každé ráno i večer Vám posílám požehnání — jaksi jsem se toho zděsil, neb mne to překvapilo, ale kdykoli se ráno probudím a než jdu spát, zřetelně na těle i na duši ucítím: *Benediction Dei omnipotentis, Patris et Filii et Spiritus Sancti descendat super te et maneat semper!*

V Tasově 13. prosince 1951

Poznámka

Jakub Deml rozeslal v padesátých letech desítky literárně hodnotných dopisů po českých a moravských farách — svým kněžským spolubratrům. Byla to jeho jakási osobní náhrada za Šlépěje; žel, padesátá léta nepřála ani těmto nenápadným šlépějím. Jeho spolubratři houfně vymí-

rali a pozůstalí (z nevědomosti, a často i ze strachu) kněžskou korespondenci přenechávali zmaru. Zůstalo tak jen několik tajících listů, pohybujících se mezi sběrateli (z nich ukázka). Kdyby tak bylo možné — ještě i dnes — uveřejnit inzerát: Pozůstalí, křesťané dobří, proberte písemné pozůstalosti po svých strýčcích s pozorností — jsou mezi nimi perly. Duchovní povahy... (zk)

Milý vele důstojný pane,

Před několika dny byl jsem s p. prof. Dom. Peckou v Čejkovicích na vinobraní, tedy blízko Vás, jenže okolnosti zdejší nedovolily poděkovat Vám osobně za ten milý desátek z Vašich ořechů. Milý i užitečný. Je to také znamení, že jste svoboděn a živ a také, že kořeny Vašeho srdce nechťejí se odtrhnout od naší skalnaté půdy. Pán Bůh Vám to zaplat', jak i pro Vás prosím při mši svaté.

Kořen slova ořech je prý neznámý, myslím však, že je to od slova orati, čímž se naznačuje práce v půdě tak tvrdé, že je k ní potřeba rádlu nebo pluhu a dobytka. Ořech, orati, orare. Ora et labora. Země jako modlitba má také svou skořápku. Kdo chce jísti jádro, musí ořech rozlousknout. Kdo se chce dobře modlit, musí též odhodit zelenou slupku světských záležitostí a rozbít tvrdou skořápku sobectví a lenosti, a oči i prsty soustředit na jádro, jež je Bůh. V tom asi smyslu říkali Čechové v době Temna: Žena, osel, ořech, to spolu tré hned požitěčnější bývá ubité. To spolu tré svádí snadno k verši a rýmu Jé-Zé-Dé. My však se nedáme svést, neboť pravda jest, že co Bůh činí, dobře činí, a jen hlupáci Ho viní. Bůh přijde na své, to je jisto, komunisto, a ty Jemu sloužíš možná více nežli na oltáři všechny voskovice. Svatý Prokop už znal vtip, čert že rozorává meze líp. Proto hyje, hyje, rarachu, ať neklečíš večer na hrachu! Žádný div, opat Sázavský byl jistě primitiv, chomout dal ti na krk a prostranky přímo na ramena, nyní však, ó jaká změna! Konec pantů:

u volantu vkusně přikován

na traktorů jezdiš jako pán.

Řeknu-li ti zbožně Pomuž Pán Bůh

motor za tě poděkuje: buch, buch, buch, buch!

(kresba květin)

Mějte se dobře, milý krajaně, a přijďte se k nám zase podívat, dokud jsme ještě na světě! Kéž se uvidíme na sjezdu celozemském u Svatého Petra!

V Tasově, 15.X.51 na sv. Terezii

JAKUB DEML

Václav Benda

„Já totiž vůbec nevěřím ve smrt“*

Dnešní doba nemá už skoro žádný smysl pro hodnotu odloučenosti. Podle obecně přijatého mínění současný svět se údajně mění takovou rychlostí, že ten, kdo se z nějakého důvodu ocitl mimo jeho každodenní provoz, ztrácí nevyhnutelně schopnost porozumění a komunikace, pokud jde o časové problémy doléhající na obec, kterou fyzicky opustil. Samozřejmost tohoto úsudku je však jen zdánlivá. Z odstupu sice nejsou tak zřetelně vidět detaily, zato tím plastičtěji vystupují celkové kontury situace. A co se týče oné domněle závratné proměnlivosti světa: není to do značné míry jen optický dojem krátkozrakého člověka, který se dívá z okna jedoucího vlaku?

Václav Benda svými listy dokazuje, že dokonce i z nuceného odloučení (v němž nadto člověk postrádá samotu a soustředění ještě víc než na svobodě) může zaznít pronikavé a inspirující slovo k otázkám nejaktuálnějším. Jeho poselství je v nejhlubším smyslu poselství naděje. Naděje ovšem není možná tam, kde není víry. Bendova víra je vírou katolického křesťana, a zde je tedy ukotvena i naděje, kterou nabízí. Není to naděje snadná, natož laciná, neboť je proniknuta vědomím, že „není jiné cesty do království než skrze Golgotu“.

(mp)

Napřed malou poznámečku o utrpení. Nemluvíím teď o nějakém náhlém, nesporném nárazu (třeba zubař, bojíš-li se ho), tam je mechanismus účinků převážně psychický, nejnebezpečnější je první šok, popřípadě animální strach z pokračování či opakování. Jde mi teď o dlouhodobý, úporný tlak, něco jako to, v čem žijeme. Tam je totiž nesmírně důležité (mám to, prosím, experimentálně ověřeno) věci správně pojmenovat, ujasnit si, že se skutečně jedná o utrpení a jaký je jeho smysl. Kdo to nedokáže, začne se dříve nebo později cítit nesvůj, nespokojen se svou domnělou neúspěšností hledá příčinu svých nesází v sobě, reviduje svá hodnotová kritéria a bromadí si mindráky — až nakonec

* Z dopisů, které psal Václav Benda své ženě z NVÚ Libkovic v období od května 1981 do května 1982, tedy ve třetím roce věznění. Tento výbor je převzat ze samizdatového časopisu *Kritický sborník*. č. 2, 1983 a vychází bez vědomí a souhlasu autora.

oslabí svou osobnost a její obranné schopnosti natolik, že tlaku podlehnou. Je-li si naopak povahy skutečnosti přesně vědom, nejenže se nesmírně raduje z každé překonané minuty a každé překonané nástrahy, ale může ekonomicky hospodařit se svým zdravím, se svými silami, zužitkovat každou chvíli oddechu atd.

Ještě jednou k pýše a trestu. Máš svatosvatou pravdu, služebníci neužiteční jsme a nádoby hříšné. Dobrá. Jenže ono je to složitější a lze prasnadno zaměnit pýchu s věrností a pokoru s pokořeností. Zpívá se „věřili jsme na pokoru...“, a přece náš Pán, ten nejpokornější z pokorných, Beránek vydávající se, odmítl se, padna, před ním klaněti. A je velmi svatá pýcha na velikost našeho Boha a skutky jeho, pýcha služebníků bezmezně věrných, pýcha Davidova, který zaštitěn Hospodinem v boji pevně stál, pýcha Lotova, který chtěl raději vydat k zmrhání své děti než zradit zákon pohostinství. Tisíckrát ke mně promlouval Satan a služebníci jeho úlisně i hrozebně, ve dne i v noci, v tichu srdce nebo uprostřed shluku. A ani jednou jsem neslyšel: buď pyšný na svého Boha, na ochranu a sílu, kterou ti skýtá, na světlo Pravdy a Naděje, které v tobě nechává planout, pyšni se věrností a vytrvalostí své služby. Zato vždy jen: kde je tvá pokora, vyznej se ze svých vin a přestaň pyšně a opovážlivě spoléhat na Boha i lidi, bylo ti přece uloženo prosit za odpuštění a bezpodmínečně odpouštět každému, jen tvé zvrhlé sobectví a pýcha si může myslet, že se Bůh vůbec stará o tak nehodné služebníky, že by tě někdo z lidí mohl milovat a neopustit pro svůj prospěch; kdybys byl jen trochu pokorný, pochopil bys, jak v gruntu špatní lidé jsou, že tvá pravda i naděje stojí na písku, že jen tichá povolnost může zachránit aspoň tebe samotného. Nuže, nevěřím otci lži ani jediné slůvko a vůbec mu nehodlám odpouštět. I kdybych za to měl od svého Otce vytrpět trest služebníků přespříliš horlivých.

Nežít se lží (beru teď v úvahu jen tato slova bez celého kontextu či kontextů, v nichž byla vyslovena) nelze, protože je psáno, že až do konce časů poroste koukol mezi pšenici, a protože všechny pokusy to změnit skončily a skončí hrůzně. Jenže to je pravda Jeho, pravda života, a pro jakoukoli filozofii je nanejvýš nešťastné, jestliže začne toto stanovisko obhajovat a stavět na něm, protože tím jasně vybočuje z mezí svého poslání daného logem a chybí jí už jen malý a lákavý krok k tomu, aby se mu úplně zpronevěřila. Tento krok se v učených knihách nazývá krokem od moudrosti k vychcanosti, ale my se zde snad neobejdeme bez odborné terminologie.

O jaképak rane nadějím ve vítězství Pravdy mají právo hovořit ti, kdo se v té které osudné srážce nebili po jejím boku: jak správně díš,

Pravda je živá a my s ní buď jsme, nebo nejsme — vyjít si po dobrém pátečním obědě procházkou na Golgotu, popřípadě i s pečlivě tajenými sympatiemi, popřípadě i s ochotou zatleskat eventuálním překvapivým událostem, to znamená v tu chvíli zatraceně nebýt s Pravdou. Dokud v tom nelze zabránit mocí, budou se bázněv vracet do svých domovů, budou-li se však přitom dovolávat Krista, nechť je jim připomenuto, že se hanebně rouhají, že se sice Kristus šel dát ukřižovat, ale že do Jeruzaléma šel, že odmítl návrat do bezpečí Nazareta a té krajiny. Jenomže zůstává skutečností, že argumenty jsou sice výborná věc, a Pravda víc než věc, protože je sám život, většina lidí však při zaslechnutí triumfálního řevu lvů raději zapře a nemůžeme jim to mít ani příliš za zlé. Vždyť bylo odpuštěno Petrovi, který v zahradě samojediný tasil meč proti mnohým, aby se o hodinku později třikrát odřekl svého Pána. Toble je ostatně více záležitost pastýřů, jen špatný pastýř povede své stádo stezkami, které jsou evidentně nad jeho síly (a kvalita stezek i sil je záležitostí povýtce historickou). Myslím, že všechny další úvahy závisí na mé premise, že pravým Pánem tohoto světa je náš Pravý Pán, že všechno ostatní jsou jen stíny stínů nebo zlé klamy toho, jenž se rád za pána tohoto světa označuje. Protože pak mohu bez hanby a rouhání tvrdit, že mé (samozřejmě ve smyslu příslušnosti k němu, ne vlastnictví) království je z tohoto světa, že jsem byl lvem i beránkem z kmene Davidova povolán shromažďovat lid k jeho obraně, ne do chrámu. Budu se ovšem vytrvale modlit, aby mi nezůstalo odepření požehnání těch, jimž jsem povinován úctou a synovskou poslušností ve věcech víry a mravů — dobytí Jeruzaléma však není věcí víry ani mravů, nýbrž života či smrti pro všechny, a ve jménu Toho, jemuž jsem povinován poslušností absolutní, nehodlám couvnout před žádnou nutností.

(...) je-li něco zaručeně nereálného, je to představa o povolném posvěcování noosféry od jejího stvoření-vzniku až do poklidného vplynutí do bodu omega. Byl pád, byla potopa, zemřel Beránek a s ním naděje prvotního Izraele a do Jeho příchodu bude nepochybně ještě mnohé, každopádně situace na ostří. Jedno vím: rozhodně to není nějaký stále nerozhodnutý svár dvou rovnocenných principů, to ostří je spíš ostrím naší svobody — ale jinak je to vše zahaleno velikým tajemstvím (...)

Apokalypsa je tedy pravděpodobná (ne nutná, to jsou všechno jen obrazná proroctví, která se stejně již mnohonásobně vyplnila, a jak jsem jinak ostře proti zpochybňování doslovného významu písem, tohleto chtít brát doslova by znamenalo determinismus a zoufalství a popření Boha v jeho hlavních podstatách, všemohoucnosti a lásce) a asi také blízká. Jak se k tomu máme my a naše usilování, jak se k tomu má cesta do Jeruzaléma? Především pro nás blbě, protože tak jak byla

nastoupena, zaručuje, že v ohni případné apokalypsy shoříme jako první a bez časné naděje. (...) I dále pro nás blbě, protože cesta do Jeruzaléma sice směřuje jaksi napříč apokalypse a teoreticky je poslední nadějí na její odvrácení, jenže apokalypsa má tu vlastnost, že propukne při přílišném vzdálení stejně jako při přílišném přiblížení se Jeruzalému (je buď zpupným ovocem pýchy, nebo domnělým východiskem zoufající si slabosti): osobně se proto bojím, že naším maximálním úspěchem může být lokalizovat apokalypsu, přivolat ji na sebe a zhynout v jejích hrůzách pro naději a záchranu mnohých. Když na počátku tohoto tisíciletí Džingischánovy armády podrobily a zničily většinu tehdejšího kulturního světa, stanuly na jedné polské říčce poprvé proti rytířskému vojsku. Rytíři Řádu Marie Panny podlehli a vesměs padli, znechutili to však vítězům natolik, že ti změnili směr svého pochodu a odbočili do krajin obávaných a drsně násilnických Čechů, kde byli celkem podle očekávání pod Olomoucí drtivě poraženi (podle pověsti Jaroslavem ze Šternberka, a asi zde právě padl i Bahadur, miláček velikého chána a světlo mongolských vojevůdců): západní Evropa tím byla definitivně uchráněna před apokalypsou, která pozměnila tvář Asie i ruské tabule. Chci tím jen říci, že ti rytíři splnili svou povinnost a došli do Jeruzaléma, že jejich los je jim třeba závidět. Chápu, že mé výhledy nezní zrovna útěšně, zvlášť vzhledem k dětem (ale je psáno běda těhotným a mrňavcům v čase apokalypsy, navíc to již brzy přestanou být děti a mohou zemřít jako rytíři). On je totiž asi tak nejbližší pravdě i nejbližší jádru tajemství vtíp o tom, jak rádio Jerevan odpovídá na otázku, jestli bude apokalypsa. Kromě toho se otázka neklade tak, zda se nám apokalypsa líbí nebo nelíbí, protože jsou opravdu podstatně důležitější věci: Jeho příchod a konec časů. Odvrátíme-li apokalypsu tím, že se vlastními silami (a hojným působením milosti) přiblížíme Jeruzalému, bude to dobré. Apokalypsa sama je však předznamenáním Jeho brzkého příchodu a v tomto smyslu je i ona dobrá a těhotná nadějemi, byť obstat je nesnadné a mnozí z těch, kdo zemřou, zemřou smrtí věčnou.

Častoval jsem Vás v poslední době apokalypsou, smrtí a vůbec vcelijakým značně dialektickým veselím, tož zkusím dneska něco jednoznačněji povzbudivého. Především chci upozornit na existenci kontextu, v němž je dokonale zpozdlé vzdychat, že nás ubývá, že čas je nedohledný a nepříznivý, že horký pouštní vítr vysušuje naše hlasivky a prudký vichr z pohoří Libánského nám rve slova od úst a odnáší je do pustiny. Pokud totiž vedeme jen marné světské řeči, žádná škoda. A pokud opravdu hlásáme Slovo Boží (jakože jsem o tom až do toho hrdla přesvědčen), pak dobře víme, že jestliže On si umane, nikdo a nic nedokáže toto Slovo umlčet. Vždyť známe z proroků Izaiáše a Jeremiáše, že sotva se opuštěný hlas zalel v

prázdné studni kdesi za městem, již nový zvučně zazněl před branami paláce. Tedy žádné strachy a neželet tolik sebe, jsme jen trouby Boží a byli bychom troubové, kdybychom o Jeho slově pochybovali (nebo o sobě: trouba je proto, aby zněla, na ostatní se tolik nekouká) nebo se je báli vyslovit — ostatně zase víme z proroka Jonáše, že takové zdráhání bývá zdraví škodlivé.

Druhá úvaha se týká apoštolátu, respektive mých setrvalých pochybností o tom, zda Tvůj široce koncipovaný apoštolát útěchy a důvěry, založený na seznámení s Dobrou zvěstí a celým příslušným kulturním zázemím, je tím pravým nebo spíše jedině možným řešením. (...) Pro různé doby se hodí různé věci, teď je však věk děsivé inflace slov, věk zoufalství a marného, vždy znovu zklamávaného hledání: protože se neumí hledat a protože jen jedna z tisíce hub není záludnou, jedovatou prašivkou. Na rozdíl od vžitého názoru začínám být přesvědčen, že současný svět je plný víry, plnější než kdy v minulosti — ovšem víry v podstatě smrtelné, protože nezformované (ještě častěji deformované), nedoprovázené nadějí a láskou. (...) Domnívám se (a mám zčásti odzkoušeno), že většina lidí nepravděpodobně touží po dalším přívalu nejistých slov, o to toužebněji však po výslovném povolání k činné službě, se vši absolutností a militantností takového nároku. Neboť jen v takovéto bezpodmínečné službě mohou nalézt ztracenou důvěru a naději, jen v ní může jejich víra poznat samu sebe a posléze se potkat i s příhodnými slovy a zamilovat si Slovo jediné. Pastýři je ovšem naléhavě zapotřebí, těch, kdo povolávají a ostříhají v pochybnostech, kdo svým vlastním příkladem předem vyvracejí každý poukaz na bědy a nebezpečí služby. Přemýšlejte o tom, ale přemýšlejte rychle, času stále ubývá.

A zde Ti vážně předkládám k posouzení, co je pro nás momentálně důležitější: pohádka, nebo pochyby? Komunikace plná pochopení a nutně trochu amorfni, nebo značně tvrdá výzva? Podotýkám, že pochyby a kompromisnické pochopení pro odlišný názor, to bylo vždycky moje, opak je mi habituálně cizí. Jenže dobude Jeruzaléma slabost maskovaná za pokoru, dobudou ho rozpolcení intelektuálové? Již našemu Pánu bylo vyčítáno, že mluví tvrdou řečí a tvrdá slova, takže samo o sobě to rozhodně nemusí být hanba ani chyba. Všechno svědčí pro to, že je nutno naučit se mluvit mečem a řečí rytířů a že je třeba oslovovat především ty, kteří jsou schopni této řeči se naučit.

Hájíš (hájíte), že je třeba skoncovat s rozkazováním, mocí a poslušností, že přišel čas osobní odpovědnosti. Zvláštní to pastýři, kteří začnou kázat ovcím, že se před vlky musí uchránit každý sám, nejlépe vyšplháním na vysoký strom. Ne, bez ironie, ale vždycky jsem si myslel a myslím, že zrovna tohle zavinilo současné zlo a pád, že je to náramně ušlechtilá a elegantní cesta do pekel: říci těm, kdo na to nemají (te-

dy drtivé většině), ale přitom jsou ochotni poctivě bojovat a třeba umřít (tedy ještě pořád slušné většině), že teď přišel čas osobní odpovědnosti, že se musejí nadále rozhodovat sami a vydržet v ranních tramvajích a u piva to, co my ve svých vilách a mezi svými knihovnami. Říci to hlavně proto, že nevíme jak dál a bojíme se vyřknout rozhodné slovo. Jenže nezapomínej, že odpovědnost vždy znamená různá odpovědnost, a podle vlastní míry a stavu věcí; že potrestán bude ten, kdo nedostál své odpovědnosti vůči ostatním, třeba sám zůstal čestný, ne ten, kdo ponechán bez pomoci selhal. Stavím tedy kontratezi: je čas tažení do Jeruzaléma, válečného tažení, tedy také čas rozkazů a moci a poslušnosti. Ostatně abych byl práv ducha předchozí věty, nestavím to jako tezi, ale jako velmi důrazné konstatování. Pokud jde totiž o to, zda jsou to naše starosti — my zajisté můžeme přebírat brambory nebo ledacos jiného, jenže Bůh si nás po žních přebere podle našich srdcí i podle našeho ovoce.

Když bijí pastýře, ovce se možná rozutečou, ale vůbec nic není ztraceno — ale když pastýř zapře sebe i je, co si chudáci ovce proboha mají počít a na koho asi dopadne pokuta za jejich skutky? Vědomí role je irelevantní, stejně tak její případné nechtění: je-li pro bohatce bohatství automaticky břemenem a závazkem, proč by neměly být výhody místa na výsluní stejným břemenem pro pastýře a toho, na nějž jsou upřeny oči mnohých?

Běda totiž tomu, kdo ve jménu odpuštění opustí vdovy a sirotky a vydá je na smrt, běda tomu, kdo dá průchod pohoršení a ze samé laskavosti nechá hubit lásku, běda i tomu, kdo pozvedne svůj hlas proti zákonu spravedlnosti a pravdě a řekne „není viny“ tam, kde náš Pán zůstal u onoho „kdo bez viny, ať hodí kamenem“. Dobrý pastýř miluje ztracenou ovci a učiní pro ni vše — vlkem a horším vlka je však ten pastýř, který zaváhá při obraně svých oveček a pln pochopení pro vlčí žízeň po krvi se o ně bude s vlky ochotně dělit. Nechť je vydán meči a neobtěžuje nás svou uslintaností.

Takže jsem se nenásilně dostal k červené niti obou Tvých dopisů k tématům Mefisto a osobní odpovědnost — poslušnost rozkazů, které si schovávám jako bonbónek. Je těžké navázat na něco, co jsem neviděl a u čeho ani nenaznačuješ póly a výsledek konfliktu, leč o to mohu být obecnější a kategoričtější. Nejprve tedy stroze odmítnu podléhání davovým psychózám vůbec a údajný konflikt postavit se proti národu kontra postavit se proti fašismu: je-li na národu páchán zločin (jakože fašismus zločinem nejspíš byl) či páše-li národ zločiny (jakože nesporně páchal), pak je už pouhé tiché koncedování tohoto stavu (nad sebou plačte

a nad svými syny!) zločinem a zůstávalo by jím i tehdy, kdyby takový konsensus byl naprosto všeobecný. To je prosím zásada, o níž nelze diskutovat, nic zde nelze slevit a odpustit: prostě, jak se praví ve Švejkovi, „každý Maďar může za to, že je Maďar“ — pokud se náhodou jménem a rukama maďarského národa páší hanebnosti. Že mohou nastat časy a situace, kdy neexistuje jiné než sebevražedné řešení, to víme z případu našeho Pána a z jeho nezlomného odhodlání jít do Jeruzaléma, aby tam byl zabit. To se tak stává a díky zákonitostem lidské pospolitosti tím často děti platí za hříchy otců, bezmocní za hříchy mocných — platit ale musí jedenkaždý a není omluvy (a už vůbec není omluvou, že není možné postavit se proti národu, vždyť to zároveň znamená uznání kolektivního podílu na vině). Klíčovou otázkou enormní důležitosti (už dávno o ní v různých souvislostech mluvím) ovšem zůstává, že prohlásit každou situaci, kde se čestné řešení jeví sebevražedné, za předem neřešitelnou, chtít se vyhnout každému vážnějšímu rozhodování, protože s sebou nutně nese rizika, vyhlásit zásadu „nic není cennějšího než život, jakýkoli život, raději špatně žít než čestně umřít, lepší živý pes než mrtvý lev“ není dovoleno ani národu, ani jednotlivci: železná logika lidských vztahů totiž ukazuje, že si tím na sebe onen národ či jednotlivec takřka automaticky přivolá situaci, kdy už skutečně nejsou žádná jiná čestná řešení než sebevražedná. Ostatně co bychom dlouho kecali: Kdo chce život svůj zachránit (neřku-li za každou cenu), ztratí jej. Ale je to neméně platné a nablédnutelné i pro nevěřící. Fašismus aniž co jiného není jen trestem Božím, není projevem antihumánních tradic německého národa či neobvyklé síly jeho spodiny: vinu na něm nese ta většina slušných lidí, kteří sami (alespoň zpočátku) nikomu neubližovali a aktivně se projevovali jen strachem, jen nadějí, že se dokáží před hnědým morem skrýt nebo že ho zastaví někdo jiný. Troufám si dokonce tvrdit, že nesou většinu viny, protože teprve oni naučili ty druhé, kam až mohou beztrestně zajít, co všechno lze s člověkem a z člověka udělat. Sumuji tedy: běda tomu, kdo ubližuje, tomu, kdo ubližování mlčky podporuje, i tomu, kdo se proti němu nepostaví na život a na smrt, běda mu až do pátého pokolení.

Napřed bych se rád pozastavil nad onou v poslední době velmi oblíbenou zaklínací formulkou o morálním nátlaku. Co ten slavný morální nátlak (nezaměřovat prosím s vydíráním, kde se našich citů k někomu nebo něčemu pod hrozbou zneužívá) vlastně znamená: že máme něco udělat, protože je to správné a protože nám to bezpodmínečně prikazuje naše svědomí. Že bychom se tomu z těch či oněch důvodů tuze rádi vyhnuli, pozapomněli na to, své svědomí umlčeli a slušnou výmluvu si pro sebe našli. A že se nám to nepodaří, protože jsme z ničeho nic byli postaveni před živoucí výzvou, z otázky se už nelze vykroutit,

musíme dát před sebou i před celým společenstvím jasnou odpověď: ano, ano — ne, ne. Ať již rozhodneme tak, nebo tak, soptíme hněvem proti strůjci této nepohodlné výzvy — a ergo na kříž s ním. Neboť klasickým a úhelným případem morálního nátlaku je Kristus, je apoštolát, který je buď planým kecáním, nebo takovou palčivou (a vždycky nevdasnou a nepohodlnou, o to už se stará otec lži) výzvou, nikdy něčím mezi.

Ale mně jde teď hlavně o to, že v obou Tvých dopisech převažují takřka zálibné a hodně pochmurné úvahy o smrti (popřípadě velmi rozumné důsledky, které z těchto zvrácených premis vyvozuješ). Tobo jsem si vědom a také toho, že dosti zoufale a z posledních sil hledáš oporu a orientaci v situaci, kdy všechno jako by se rozpadalo a kdy i já před Tebou zdánlivě předestírám jen samé chmurné výhledy (za chvíli si ukážeme, že aspoň v tomhle punktu je tomu právě naopak) — proto se vlastně ani nebudu pouštět do polemiky, nadávat Ti či se s Tebou přít o slovíčka, pouze se pokusím vnést do těch věcí jiný tón a přeorganizovat je podle odlišné hodnotové stupnice. Napřed snad předešlu, že nevěřím v predestinaci ani v kismet, třebaže obé se dá podepřít řadou nevyvratitelných citátů a úvah (v tom se mylíš, v jistém smyslu rozhodujeme o své spáse stejně málo jako o délce svého života), jenže víra je cosi, čeho je schopen jen svobodný tvor a co se svobodou bytostně souvisí, nemůže tedy být jejím obsahem nesvoboda, popření svobody. A protože mě zajímají žité, a nikoli logické konsekvence, věřím raději, že naše víra nás uzdraví, že na naše tlučení nám bude otevřeno, věřím ve svobodu dětí Božích, pro niž díky Jeho milosrdenství není nic nemožného. Tento plamen mé naděje je velmi silný a úporný, snad také proto (jak jsem již několikrát psal), že se hlásím k civilizaci, jíž je fatalismus cizí a jejíž příslušníci „nikdy nepoznají, že už nemají vůbec žádnou naději — leda až po smrti, a to již je pozdě“. Ale půjdu v polemice s Vašimi morovými vizemi ještě dále: já totiž vůbec nevěřím ve smrt. A to dokonce hned ze dvou důvodů: První je pro křesťana evidentní, druhý možná i Tebe lehce překvapí. Dábel, prach, smrt nepochybně jsou (osobně s nimi mám svým způsobem vykazatelnější zkušenosti než s Bohem), jenže věřit v ně nemohu a nesmím (věřím v Pána a dárce života, ve vzkříšení, v život vůbec), to by znamenalo uznat ty stíny, tyto bastardy nicoty za jakési rovnocenné principy. Ale ani s tou nevyhnutelností, jíž nikdo neunikne, se mi to nezdá být už takové jednoduše (a v existenciálním prožitku už vůbec ne). Vždyť přece na Bílou sobotu se cosi stalo, Kristus je nad smrtí vítězitel, vládá smrti byla nějakým způsobem podlomena. Ano, impérium smrti je ještě mocné, ale zdaleka již ne univerzální, objevují se viditelné známky dezorganizace a únavy. Kromě toho je naší povinností věřit, že se už brzič-

ko a ještě při plném pozemském žití dočkáme onoho Dne, kdy moc smrti pomine definitivně a nastoupí Jeho vláda. Mimochodem mi vždy činilo takřka nepřekonatelné obtíže uchopit rozdíl mezi životem časným a věčným, stejně jako mezi smrtí časnou a věčnou — a domnívám se, že to není příznak mé tuposti, nýbrž odlesk velikého tajemství, k němuž bychom měli přistupovat jen po špičkách, tajemství Života, jímž je Kristus. Ano, jsem připraven na smrt, ale jako na zlou nepřítelkyni, jíž nic nevydám dobrovolně, s níž chci do posledního dechu bojovat — a do posledního dechu také doufat ve vítězství (totéž v blede modrém platí o utrpení, nejsem tak perversní, abych v něm viděl něco lákavého). Kéž se mi dostane té veliké milosti, abych zemřel smířen s Bohem, raději však té ještě větší, abych nezemřel vůbec — se smrtí se ale zcela určitě smiřovat nehodlám. Protože žádný majestát a absolutní spravedlnost, ale obludnost sama, potupná pokuta i krutá nespravedlivost před tváří Boží — to je ta smrt, která nám dočasně vzdálila našeho Pána, která nám jednomu každému dočasně bere život a našeho Pána. (...) Píši-li Ti, že jde o všechno, že musíme být připraveni na smrt, že stojíme na prahu apokalypsy, pak Ti nepíši o nějakých nevyhnutelných věcech, to bych zbytečně kazil náplně i náladu. Prostě já bláhový člověk (jak mě zdvořile tituluješ) pevně věřím, že je možno vybojovat život i Jeruzalém, že naše vítězství může zmařit apokalypsu. Já prosťáček Boží беру totiž větu „Kdo chce život svůj zachránit...“ úplně doslova: nasadíme-li svůj život zcela a bez kliček, můžeme zvítězit nad smrtí (ale žádné až potom, žádné třepotání se na druhý břeh v doprovodu „světelné bytosti“,^{*} dám přednost triumfálnímu defilé ulicemi Jeruzaléma, eventuálně včetně orgií, při nichž nám posvítí hořící chrámy -Satana a jeho věrné přítelkyně smrti).

Jestliže bude nutno volit mezi nekontrolovatelným výbuchem vášně a hněvu a jen částečnou kontrolou nad postupnými kroky a kompromisy, je třeba dát bezpodmínečně přednost první alternativě. I při riziku snížené manévrovací schopnosti v rozhodných chvílích, přemrštěností a morálně pochybených výměn kabátů, i při riziku, že znovu právem upozorníš, jak vypadal dobytý Jeruzalém. Druhá alternativa totiž znamená, že opět neodvratně prohrajeme. Tohle není obecný postulát a v obecné rovině má nejspíš pravdu ona většina, která s ním z rozličných morálních či rozumových důvodů nesouhlasí: to je závěr z mnoha empirických zjištění a z té podstatné skutečnosti, že máme co činit s dosud nejčistší sublimací vůle k moci, po svém způsobu na-

^{*} Narážka na zkušenosti lidí resuscitovaných z klinické smrti, jak byly popsány v knize R. Moodyho *Život za životem*. Světelná bytost, s níž se pravidelně tito lidé setkávají, bývá věřícími ztotožňována s Kristem. (Pozn. red.)

prosto dokonalou a velmi adaptabilní. Kartágo bylo zničeno do základů, obyvatelstvo prodáno a země posypána solí, aby již nikdy nerodila. Víím, že spolu s mnohými nechceš něco takového za žádnou cenu připustit a že je to nejčastější zdroj našich nedorozumění, ať již vystupuje přímo či v pozadí. Chápu, že jako žena nemůžeš jinak a že se vždycky budeš přimlouvat i jinak plést do železné logiky. Jenže problém je v něčem jiném: v tom, že se málokdo vyznačuje mou skálopevnou nadějí a optimismem; že některé věci nejsou domyšleny prostě proto, že se od počátku kladou jako pofidérní cíle, na které se stejně vážně nevěří. Ale věst válku bez sázky na vítězství je zoufalství a sebevražda. Dokonce obecněji (neboť jsme se shodli na tom, že Pravda je živá a živě s námi a že každá pravda bez tohoto podstatného určení se na poslední stránce jmenuje lež): o cokoli opravdově usilovat, stát v Pravdě, znamená úplně spolehnout na její triumf, neklást si již otázku, co je pravda, a jednat bez pochybností. Bez Vzkříšení by nebylo naší víry. Dobrá zvěst není dobrou proto, že nám slibuje nevyhnutelné utrpení, ale protože hlásá neméně nevyhnutelný triumf Kříže a skrze Kříž. Řečeno řečí této doby postní: vstupujeme na poušť proto, abychom se očistili a znovuzrodili, abychom se lépe připravili na dny radosti a příchod do země zaslíbené. Přísný půst jen tak, utrpení vyhledávané bez naděje je brozný hřích a těžká urážka Stvořitelova díla a Jeho úmyslů.

Oč vlastně jde, dá se velmi nepřesně přiblížit oním sporným a hojně diskutovaným výrokem, že jsou důležitější věci než pokoj, či jeho správnější a evidentnější variantou, že kdekoli běží o život a věci životně důležité, jsou nutně ztraceny, nedokážeme-li je nasadit, nejsme-li zjevně odhodláni je obětovat. Nebo lze také mluvit o tom, že vláda hloupé a neprozřetelné zbabělosti je u konce (snad). Jelikož ovšem stávající odvaha je nutně odkázána na zdroje předchozí hlouposti a nepředloženosti, je a bude počátek její cesty lemován omyly a těžkými debakly — to je normální a naprosto nedůležité, a souboj nerozhodují první škrábnutí. Zkusme se nyní na věc nezaujatě a s jistou dávkou věšterného zaujetí podívat a posoudit, kdo vlastně „splakal nad vejždělkem“, zda jsme se nemýlili v tom, co jsme chtěli, zda se nyní cítíme zaskočení právem, nebo jen z určité nevhodné setrvačnosti. Naši značně nespolehliví a také značně zkušenější partneři jsou pochopitelně ovlivněni resentimentem a neschopností překročit svůj vlastní stín, v podstatných věcech je však jejich diagnóza bezesporu správná (samozřejmě jde o diagnózu naší a okolostojící situace): pragma a pravda byly náhle odděleny hlubokou propastí, podmínky pro všechno dosavadní se nekonečně zhoršily (a ještě zhorší!), stát v pravdě bude stále pošitejší a smrtonosnější. Opravdu jsme něco takového chtěli? Se vši vervou

odpovídám: ano, chtěli! Souvisí to přece se základními pravdami naší víry: že kosmos není místem dvou principů a jejich smíru či sváru, že je jenom jeden zdroj života a síly (silný a živý Bůh). A že není jiné cesty do království než skrze Golgotu. V praxi a konkretizováno to znamená, že apokalypsa není jedinou alternativou života se lží, jejího neúnavného vykrmování v nikdy nenaplněné naději, že tím bude proměněna ve své vlastní podstatě — naopak (a to je nejen metafyzická, ale i stará a osvědčená historická zásada), jakmile pravda a lež stanou proti sobě zbrojně a nesmiřitelně, pak království lži, oddělené od zdrojů života, brzy vyschne a zhroutí se v sobě (může se ovšem ještě pokusit zoufalým skokem setřást svou sudbu). Těm, kdo stojíce v jeho moci, odmítají stát v jeho službách, nebude ovšem nijak veselo: oč budou jejich perspektivy slibnější (jakože perspektivy partnerů nikdy reálné nebyly — přes svou libivost), o to tvrdší rány na ně budou dopadat. Budiž, budeme tedy stát v pravdě — a jak jsem již vícekrát konstatoval, lhotejno, zda na život a na smrt, a lhotejno, zda sami. Že jsem však současně i člověk značně pragmatický a také připravený dokázat, že dlouhodobě naopak zmíněný obrat znamená pokorný návrat pragmatu k pravdě, nehodlám obětovat svůj mladý život jen tak zbůhdarma (i pro věci vznešené lze zemřít zbůhdarma, tj. bez vydání ovoce): uvědomuji si, že pro tento plodný čas platí(respektive že jen za splnění této podmínky může být plodným učiněn), že musíme být připraveni skutku na každou hodinu a také každé hodiny využívat všemi prostředky, energií i důmyslem.

Kdo neví a nechce vědět, co obnáší Golgota a Kříž, co to znamená ztékát přepevné hradby Jeruzaléma (a co to znamená probouzet se pod nimi v mrazivém jitru pouště, za posměchu sytých nepřátel a bez naděje, že toto obléhání někdy skončí) — ten ať raději jde a ať se žel nenazývá křesťanem, poněvadž křesťan je ex definitione ten, kdo si za svůj úděl zvolil Kříž a Golgotu a dobývání Jeruzaléma. Nedočkají se zázraku nehodní a nedočkají se ho ani pošetilí, kteří proplývali svůj olej, nepočítajíce s délkou a hloubkostí noci před Jeho příchodem.

Václav Benda

O etice polemiky a potřebné míře tolerance

Za redakce Alexandra Tomského vyšlo nedávno v Londýně první číslo filozoficko-literární revue Rozmluvy: a to je výborné, rozsah je solidní, úprava kvalitní a osoby hlavního redaktora i dalších členů redakční rady se zdají slibovat, že nepůjde o podnik ani krátkodechý, ani bezvýznamný. Výtisk, který se mi dostal do rukou — jeden z několika, které jsou doposud v Československu k mání — je technicky vadný, dvaatřicet stran chybí, čímž byla znehodnocena více než třetina příspěvků: to už je méně dobré a v domácím samizdatovém provozu by za to někdo dostal pořádně vynadáno, ale alespoň jsem tak ušetřen povinnosti spravedlivě hodnotit číslo jako celek. Křesťanská (katolická) orientace časopisu je na první pohled zřejmá, v jejím rámci podle všeho hodlá zaujímat relativně pravicové či konzervativní pozice: i to je výborné, již po řadu let s trpkostí pocítujeme, že podobné místo zůstává ve spektru emigrantské produkce neobsazeno — ke škodě našeho společného myšlení a vůbec kultury. Dříve než časopis sám k nám dorazily temné pověsti, že jeho určení nespočívá v pouhé službě něčemu (dobrému dílu kupříkladu), ale že má také posloužit proti něčemu, konkrétně přispět k diskreditaci římských Studií — tak drahých a nepostradatelných, navíc se rok od roku očividně z kvalitnějších ve všech parametrech včetně „pravověrnosti“ náboženské i politické, pokud už někdo chce spatřovat casus belli zrovna v ní): a to už vůbec není dobré, zvláště když úvodní slovo A. Tomského příslušné pochyby přinejmenším nevyvrací. Nicméně u vědomí, že Duch vane, kudy chce, a že je pro něj hračkou překonat náhodné negativní vymezení, budu s neztencenou nadějí očekávat příští čísla Rozmluv a obrátím se teď k vlastnímu podnětu tohoto dopisu.*

*Je jim rozsáhlá stať Rio Preisnera O tzv. paralelní kultuře — také v Čechách.** Předem podotýkám, že je nejen rozsáhlá, ale také zcela zásadní a významná, a že jsem nakloněn*** dalekosáhle sdílet Preisnerův základní koncept dějinné paralelity či sváru křesťanské a gnostické kultury, souhlasu a negace, agapé a erotu — i se vši jejich nesmiřitelností, s nemožností, respektive scestím jejich*

* Redakce vítá polemický článek V. Bendi, ale zároveň lituje, že nepředloženě reaguje na ničím nepodložené pomluvy. Zdrojem těchto pomluv je zřejmě reziduálně totalitní myšlení, které považuje Církev za něco jako Komunistickou stranu. To, že tyto pomluvy byly zaneseny do Čech z exilu, aby diskreditovaly pravicový časopis, je smutné dvojnásob.

** Rozmluvy 1, Londýn 1983, str. 10-44.

*** (přes některá příliš krátká spojení, zvláště pokud jde o antikú)

vzájemného dialogu jako takového. Právě tento souhlas a vysoké ocenění mě však provokují a snad i ospravedlňují, abych poukázal na některé nedovolené polemické figury a zároveň se pokusil určit hranice, jejichž překročení není možno označit za etické a tím méně za katolické — vycházejí z daného textu (to, že je dobře napsaný, mi mou úlohu usnadňuje), míře však na mnohé, co mi v poslední době bylo číst.

Figura číslo jedna aneb in medias res.

Rio Preisner činí východiskem svého zdrcujícího rozboru české paralelní kultury polemickou stať V. Hejla *Kultura paralelní nebo autonomní?** z roku 1979. Při všem respektu k Hejlovým názorům a při vší skromnosti jsem nucen připomenout, že tento koncept včetně veškeré přidlužené terminologie byl poprvé — a dosti systematicky — formulován v mé programové úvaze *Paralelní polis* z května 1978 (Preisner o její existenci vědět musí, neb vyšla ve sborníku *Křesťané a Charta 77*, z něhož na jiném místě cituje). Vyhrazuji si právo neidentifikovat se doslovně se svými tehdejšími názory: uplynulo drahně let, teze ostatně vznikly jako odpověď na výzvu konkrétní, nepřiliš povzbudivé situace a byly krutě limitovány snahou o nalezení kompromisní formule. Je však skutečností, že vyvolaly několikaletou rozpravu na stránkách samizdatového i exilového tisku, která má nepřímé pokračování i ve vzrušených polemikách o „drobné práci“ a která čas od času probleskuje dodnes (Rio Preisner demonstravit): troufám si tvrdit, že toto vše nemalou měrou přispělo přinejmenším ke způsobu sebeuvědomění a sebevymezení domácích paralelních aktivit. Nuže, patří k elementární hermeneutické slušnosti (tím víc u autora, který jinak všecko zpracovává anno dazumal neboli od Adama) alespoň upozornit na existenci pramenů, byl by probíraná interpretace byla sebetrefnější. Kromě porušení dobrého tónu by si tím R. Preisner snad ušetřil i řadu nesmyslů a protimluv, které tvrdí nebo alespoň bez známky kritického odstupu reprodukuje (jako křesťan jsem povinnen o svém bratru předpokládat, že tak činí bona fide a bez postranního úmyslu). Varovat před paralelní kulturou jako „nejasnou kategorií, o jejíž přesnější vymezení se nikdo zatím nesnaží“, znamená ignorovat ty stovky či tisíce stran textů, které byly v posledních letech věnovány zásadnímu i terminologickému vyjasnění právě této kategorie: jistě že má každý právo zproblematizovat a kriticky zhodnotit výsledky tohoto snažení, ale popřít sám fakt snažení předpokládá vědomou zaslepenost. Položení rovnítek mezi „paralelní kulturu“, „(paralelní) literaturu“, a „pololegální Edici Petlici“ je přímým atentátem na Logos, který jednak zná cosi jako je hierarchie pojmů (že je pojem umění subsumován pojmu kultura stejně jako pojem literatura pojmu umění je odvěký common sense, že je edice Petlice jen jedním — byl z nejstarších a nejzasloužilejších — z mnoha desítek podobných edičních počínů, je empirický fakt, který je každý kritický posuzovatel zavázán znát), jednak od nás vždy vyžaduje svědectví, odpověď ve stylu „ano, ano, ne, ne“ (slovo „pololegálnost“ by totiž právem mohlo připadnout až příliš „vlažným“, např. dělníku Gruntorádovi či spisovateli J. Šavrdovi, kteří za

tyto a jen tyto ediční aktivity momentálně tráví dlouhá léta ve vězení). Zda „by bylo zcela nemožné mluvit vedle toho například o paralelní vědě“ nevím, mluvení je věcí vkusu, vhodného času, pravdy a v neposlední řadě Ducha svatého, nicméně paralelní věda tu prostě je, a to s takovou evidencí a naléhavostí, že je skoro nadbytečné dovolávat se svědectví desítek, respektive stovek samizdatových periodik, respektive knižních titulů filozofického, teologického, historického, literárně-vědného, politologického či ekonomického zaměření, mnohá vážných odborných i vzdělávacích seminářů, z nichž některé již vstupují do druhého desetiletí své existence, poměrně čilých vzájemných kontaktů se světovou odbornou veřejností apod. — vydávat to všechno za fantóm předpokládá jakousi zvláštní zálibu v autofantomizaci, neboť bez reálné existence paralelní vědy není dost dobře myslitelná existence tohoto časopisu, většiny jeho obsahu a tedy (cun grano salis) ani Preisnerova článku. Dvě marginálie na okraj problému: oproti třeba literatuře je „paralelita“ vědy otázkou spíše na opačný způsob, neboť přinejmenším k filozofii a podstatným partiím teologie nelze prakticky shledat žádný oficiální protějšek, byť jakkoli pokleslý; v poslední době se objevují vážné náznaky, že paralelita přestává být výsadou společenských věd a že se její doména — pod tlakem reality znicotnění — rozšiřuje i na takové na pohled nepravděpodobné obory, jako je třeba matematika či biologie. Mohl bych ve výčtu pokračovat, ale stejně již mě ješitný pocit, že jde jaksi o „my business“, zavedl až do přílišných podrobností. Proto raději k dalšímu uplatnění téže figury, spojenému tentokrát s velmi zlou osobní insinuací evangelického faráře (momentálně topiče, jak jinak) Miloše Rejchrtu. Neboť být na čtyřech hustých stranách bez ustání častován nálepkami jako (volím jen ty nejpikantnější a pro stručnost vynechávám některé přívlasky) „voyér, uchvácený svůdným idolem socialismu“, „levičák“, „blouznivec“, „manichejský dualista“, „exkulpátor Gulagu“ či „socialistický absolutista“ není jistě nic příjemného, o spravedlnosti a lásce vůbec nemluvě: a spravedlnost a láska jsou jaksi tím, co nás živí a bez čeho by bylo nemožné snášet tento úděl a vydávat svědectví. Rejchrt toho v posledních letech napsal a udělal hodně, a byly mezi tím i věci podstatné a obšírné, lákající opravdu k podnětnému rozhovoru. Preisner si ovšem z toho všeho vybere pro své anathema jeho šest let starou repliku (v úvodu by bylo třeba vzít i podezřelé okolnosti doručení a nápadnou korespondenci s argumenty oficiální kampaně proti Chartě 77) na text emigranta A. Strnada, kritizující poměry v Chartě 77, zvláště spolupráci s „exkomunisty“ — snad je takový výběr právem diskutujícího, rozhodně to ale není příliš spravedlivé a titulní figura je tu užita velice transparentně. Dále existuje také něco jako řečnické (polemické) obraty: např. se vyhroť, ba přezene určitá pozice, aby tím ostřeji vynikla a definitivněji zapůsobila příslušná kontrapozice. Jestliže se ovšem z takového obratu cituje jen jeho prvá polovina, lze se dobrat jen nesmyslu, ba ještě hůře, jakéhokoli smyslu: právě tak postupuje R. Preisner, důsledně zamlčí Rejchrtovo „ale“, za nímž následují milióny obětí, ohrožení větším zlem, obłudné zneužití, pramenící především ze sebezbožnění — a to už nemá co činit jen s nespravedlivostí a pohoršením, ale porušuje to elementární pravidla jakéhokoli polemiky a maří tak půdu pro každý dialog. Ostatně kdyby nebyl R. Preisner tak unesen aplikací své figury, jistě by si povšiml, že zrovna inkriminovaná Rejchrtova pasáž (našla by se v onom dopise místa problematictější)

je natolik antignostická, natolik zaměřená proti sebezbožňujícímu racionalismu, že by ji mohl s úspěchem použít jako argument na podporu a k dokreslení svého vlastního postoje.

Figura čísla dvě aneb fakta musí sloužit.

A neslouží-li, pak tím buře pro fakta: vždyť není tak nesnadné je nepochopit nebo maličko upravit. Preisner dosti obsáhle cituje, respektive parafrázuje různé úvahy V. Havla, speciálně místa, kde je řeč o „undergroundu“. Samotnému autorovi s výjimečnou benevolencí neuděluje známky z chování, jenže to činí s jeho textem. Když Havel popisuje historii vzniku Charty 77, jejíž prapočátky se vskutku datují od společné obrany a občanského vystoupení na podporu uvězněných a pronásledovaných představitelů undergroundu (léto 1976), znamená to pro Preisnera, že underground je „duchovním pozadím Charty 77“. Z vědomí nedělitelnosti svobody, které při této příležitosti živě vyvstalo, z úcty k lidským, občanským či třeba uměleckým právům druhého, která nás spojuje navzdory nejhlubším odlišnostem v názorech a postojích, udělá Preisner okamžitě „spojnici (rozuměj genetickou — pozn. autora) od undergroundu až k politické filozofii Jana Patočky“. Havlova snaha charakterizovat šíři, jakou představuje „das Meinungsspektrum der Charta 77“, * provokativní výčtem „Vom Musik-Underground über Sozialisten bis zu Trockisten, von verschiedenen Schriftstellern und Einzelgängern bis zu Katholiken und Protestanten“ pak Preisnerovi stačí k tomu, aby pasoval underground na „výchozí humus“ a „prazáklad“ české paralelní kultury. Což je nejen pozoruhodné využití citací, ale také historický nesmysl: underground je jen jednou z mnoha větví** paralelní kultury (a opakuji: patří sem literatura či hudba stejně jako ostatní umění a věda), větví, které se až do druhé poloviny sedmdesátých let zcela nepochybně vyvíjely naprosto nezávisle a namnoze také izolovaně. Atd., uzel těchto pseudointerpretací je opravdu snažší rozebrat než rozplést. Další příklad užití téže figury nám opět dodá „causa Rejchrt“. M. Rejchrt je evangelický farář, relativně velmi mladý: je mým osobním bráčkem, že namísto křesťanské lásky a úcty mám často sklon projevovat animozitu vůči „beranům“ a jejich obsedancím, právě proto však se vši vážností prohlašuji, že Rejchrt je jedním z nejslibnějších a nejotevřenějších duchů a že je ve většině ohledů daleko „katoličtější“ než řada mých katolických přátel. Nuže, jak se Preisner vyrovnává s tímto spravedlivým. Nestačí mu potupit osobu, názoru musí být dodána nadčasová platnost (tím jsme ovšem v čisté gnozi, pane Preisnere, proti které jinak tak horlivě a právem brojíte — neboť bez Vtělení není odpustění) a patřičná autorita, aby soud mohl být vskutku generální. Inkriminovaný výrok (o jeho autentičnosti viz výše) tedy vyslovuje „Miloš Rejchrt, mluvčí Charty 77, a tedy jeden z čelných reprezentantů údajné „paralelní kultury“ v socialistickém Česku“ a „sdílí ho celá řada dalších Chartistů“. Vše

* Pro korektnost zde ponechávám Preisnerovy citace z německého překladu, ostatně to celkem „stimuje“ s originálem.

** S největší pravděpodobností zdaleka ne nejstarší, byť to by už hodně záviselo na zvoleném metodickém přístupu: genezi mnohých „paralel“ bychom totiž mohli vysledovat až k nesmělým prapočátkům v letech padesátých, ba při šíři Preisnerova záběru by se bylo možno vrátit až do časů První republiky.

v čase přítomném! Jenže Rejchrt napsal svůj dopis v roce 1977, mluvčím Charty byl v roce 1980 a útok byl publikován v roce 1983, což se z Preisnerova článku nedozvíme, nevyhledáme-li příslušné prameny — drobné, leč nikoliv bezvýznamné zamlčení. Mimochodem: osobně chovám vážné pochyby, že byl Rejchrt už v roce 1977 natolik obeznámen s dílem P. Ricoeura a jím ovlivněn, nicméně podle zásady „in dubio pro reo“ dejme za pravdu Preisnerovi — přece jen by však do snahy diabolizovat vliv této inspirace na jinak „hodného hocha“ Rejchrtu nemusel vkládat tolik štollovsky urputné naléhavosti.

Figura číslo tři aneb škatule, škatule, hejbejte se.

Ať již k tomu vede přílišná vybrocenost konceptu polarity a sváru mezi křesťanskou a gnostickou kulturou (zde je asi hlavní slabina toho, oč se Preisner opravdu pokouší a kde nepochybně vyslovuje něco nového a důležitého — úporná snaha jít až na kořen věci, oddělit zrna od plev ho nakonec zavádí až k faktické poplatnosti gnostickému manicheismu, který tak touží demaskovat) či jiné důvody, stěží bychom našli obdobnou práci, v níž by bylo tolik místa a tolik energie věnováno škatulkování: od časů Adamových alespoň výběrového, počínaje prvními stoletími křesťanské éry pak prováděno systematicky a s encyklopedickou šíří záběru. Vlastně to ani není škatulkování, alespoň v tradičním rozsahu sbírky motýlů: Preisner má prostě ohrádku pro „zlé“ a ohrádku pro „hodné“, do níž jedné z nich patří neproblematicky a na věky věkův — jakýs takýs náznak výjimky představují jen Sókrates a Patočka, zlý režim je však pobotově zamáčkl, když se pokusili proskočit spojovacími dvířky z první ohrádky do druhé (pak je tu ovšem ještě ohrádka pro „neškodné“, pohříchu převážně zející prázdnotou a anonymitou, neboť právem tací příliš nezajímají ani autora, ani čtenáře). Koneckonců, i to je metoda, vždyť nepochybně přináší množství nových pohledů a myšlenek: byť by čtenář zajisté dal přednost tomu, kdyby ze solidní explikace problému vyplynulo eventuelní hodnocení jejich protagonistů, před situací, kdy namnoze musí Preisnerovy originální náhledy pracně a nepřesně (navíc s velkými nároky na vzdělání a schopnost učitění — nezapomínejte, že žijeme v údobí sice prý humánní, leč školství nepřilíží nakloněné vlády) dedukovat z připojeného zaškatulkování příslušných osobností. Kamenem úrazu se stává především zaškatulkování současníků či quasisočasníků: jednak svou apodiktickou definitivností, upírající hříšníkům možnost spasení, jednak svou naprostou neprůhledností, nepřipouštějící jiný výklad než autorovu zálibu či libovůli (namátkou: proč je třeba „Patočka šedesátých let“ zlý a „staříčkový Seifert“ hodný, to při sebevětším úsilí nelze vyčíst ze souřadnic, které text zadává). Když si pak člověk náhodou (a se vzrůstajícím zájmem) přečte jiný Preisnerův článek,* publikovaný v témže roce s překvapením zjistí, že metoda škatulkování sice i nadále zůstává hojně frekventovaná, že však mnohé osobnosti nepochopitelně změnily místo svého pobytu: filozof Ladislav Klíma, natolik zlý, že kromě sebe stačil zdiskreditovat i sborník Spektrum a s ním eo ipso celou českou paralelní filozofii, je tady nejen hodný, ale dokonce vysloveně slibně chovný, také profesori Černý a Patočka se jednoznačně vrátili mezi hodné. Něco podobného ovšem demaskuje Preisnerův škatulkovací přístup jako pouhou svévoli a jednu z polemických

* Dějepisné rozpravy o prvních předpokladech rozmluvy s více neznámými, Studie 85-86, Řím.

figur, patřící do stejné kategorie s figurami výše probíranými — bohužel a ke škodě věci to značně desavuuje i myšlenky, které s použitím této figury vyslovil.

Ale ponechme již stranou Preisnerovy neregulérní obraty, koneckonců celý jeho komplikovaný postup zřejmě pramení z toho, že se do svého umného a podnětného duchovního rozvruhu pokusil násilně vměstnat kategorii, která sem vůbec nepatří: „paralelní“ totiž v Československu značí prostě onu kulturu, která se vzeprěla regulím zglajchšaltování a likvidátorským perspektivám, která se realizuje a vyvíjí ze svobodného a svépomocného úsilí odpovědných občanů, nic víc a nic méně — automaticky vyvozovat z tohoto faktu nějaké umělecké a vědecké hodnoty či duchovní orientaci je sebeklam (nanejvýš by bylo možno hovořit o jistých hodnotách etických, jako je statečnost, věrnost či odpovědná služba povolání, i zde je však namístě maximální opatrnost). Chci se dále věnovat fenoménu, který daleko přesahuje rámec Preisnerovy studie a který se vzrůstající frekvencí i vyhroceností vystupuje na stránkách exilového tisku: pracovně a nepřesně jej nazvu kritikou, respektive odsudkem zprava (paralelní kultury, „paralelních“ církevních aktivit, Charty 77, křesťanů v Chartě, katolíků v Chartě a čeho všeho ještě) — ošidnost a eventuelní zacyklickelnost termínů „pravicový“ a „levicový“ je sice známa, nicméně lidé dobré vůle přesně vědí, o čem tu mluvím, a pokoušet se oslovovat jiné je stejně zbytečné. Zvláště rád slýchávám podobné invektivy od těch — a kupodivu právě oni projevují v tomto směru největší pohotovost — jež znám (osobně či z jejich tvorby) po léta a vůči nimž jsem se vždy musel vymezovat z pozic přesně opačných, ale to je snad povzdech až příliš privátní. V žádném případě neznamená, že bych někomu hodlal upírat právo na vyhraněné názory, kritiku a popřípadě i soud, stejně jako na změnu toho všeho: jenže tvrdím, že exil (jako všechno ostatní — právě osobám „pravicově“ smýšlejícím by to nemělo být nutné vysvětlovat) má svůj rámec a řád, jehož pravidla není dovoleno beztretně porušovat. Emigrant má totiž teoreticky vzato zhruba tři možnosti chování: a) co nejrychleji a nejdůkladněji asimilovat s novým prostředím; b) zachovat si jistou kulturní autonomii a současně se pokusit předat novému prostředí své zkušenosti lidské, politické a další, které by mohly ovlivnit jeho fungování či zvýšit jeho obranyschopnost; c) nadále se počítovat jako — nedobrovolně vyvržená — součást domova a tou či onou měrou spájet svá počínání i svůj osud s touto původní mateřskou půdou. Tyto tři postupy jsou ovšem různě kombinovatelné, exil v užším slova smyslu je však úzce spjat s aplikací posledního z nich (a naopak: jestliže někdo publikuje v exilových časopisech, najmě o domácích záležitostech, eo ipso tím pracuje „pro domo“ a hlásí se k poslednímu principu). Existuje závislost mezi tímto exilem v užším slova smyslu a domovem (respektive tím, co se v jedovatých výparech hřbitova snaží domov udržovat a spluvat): je to závislost vzájemná (vůbec nechci podceňovat roli exilu — ďábel ví, že dům v sobě rozdělený zahyne, a naším úkolem je čelit tomuto rozdělení), avšak zároveň hierarchická. My bez vás bychom asi podlehlí nebo přinejmenším zplaněli, vy bez nás však nemáte v tomto směru vůbec žádnou naději. Měl by se tedy exil cítit zavázán alespoň se vážně zamyslet nad jistými pravidly a dejme tomu „strategickými směrnicemi“, které se dále pokusím vyložit (mimochem, tento text sám jde nad rámec „rozumného bezpečnostního rizika“:

nemusel by být napsán, kdybychom všichni jednali jako bratři v Kristu, nebyl by pak napsán, nebýt mé bezmála patologické víry v možnost dorozumění dětí Božích!)

Nezřídkka se nám vytýká, že nejsme schopni udělat ještě jeden krok navíc, že se vlastně potácíme někde mezi ano, ano — ne, ne, že nejen nedokážeme s dostatečnou rozhodností odsoudit socialismus nebo prohlásit to či ono za zločin a toho či onoho za krvavého psa, ale že si někteří z nás dokonce vážně — něbo aspoň s jakousi zvrácenou zálibou — pohrávají s přímými protimluvy takových tvrzení. Na první pohled vypadá tato výtka docela samozřejmě a spravedlivě. Proč by naše skutky neměly být váženy a posuzovány s opravdovou kritickou důsledností — tím spíše, že tyto skutky spočívají především ve slovech, ve svědectví pravdě, která má být jasná a neúchylná, neboť pravda pozměněná a zmrzačená bývá horší nepravdy? Proč by tímto soudcem nemohl být právě onen exil v užším slova smyslu, který má výhodnou možnost nezapjatého odstupu a přímého nahlédnutí širších souvislostí, přitom se však na naši činnosti upřímně a účinně podílí a s jejími výsledky je spjat veskrze životním zájmem? Kupodivu však mají obě tato proč svá proto, která celou věc náramně problematizují. Podle platného Trestního zákona je např. jedním ze znaků skutkové podstaty podvracení republiky „nepřátelství k socialistickému společenskému a státnímu zřízení“ a je tam i celá řada podobných ustanovení, pamatujících na leccos z výše zmíněného: nuže, rozhodování tohoto druhu je povýtce věcí mezi mnou a Bohem, navíc se vždy nově klade otázka, zda je v dané situaci výmluvnějším svědectvím mlčení v žaláři nebo „opatrnická“ řeč na svobodě. Neboť i podle Evangelia, jemuž se zajisté sluší dát přednost před všemi zákony lidskými, je právě těm, kdo vycházejí hlásat Království Boží a tedy vydat svědectví Pravdě, uloženo „být opatrní jako hadové a prostí jako holubice“. A proč ne zrovna exil? Zajisté má každý právo opustit kteroukoli zemi, včetně své vlastní, a zajisté z takového vzdálení neplyne, že by tím byl pozbyl nároku na činnou účast v záležitostech své země — to není jen díke Paktů o lidských právech či leckomu podezřelých humanitních ideálů novověku, to jasně vyplývá i z evangelického rozdělení svobody a odpovědnosti mezi věc císařskou a věc Boží. Jenže právě Evangelium zná svobodu jako svobodu k něčemu, svobodu dětí Božích, právo či nárok jako prostor odpovědnosti. V tomto smyslu je exil ve zvláštním postavení: je zavázán vydávat svědectví (čím více jich bude a čím pronikavější a naléhavější budou, tím lépe pro nás, pro exil i pro svět) podle možností, přiměřených tomuto postavení, zároveň si však ve vztahu k domovu uložit jistá omezení, která ze zvláštnosti tohoto postavení vyplývají. Rád bych zde upozornil na některé myšlenky z článku Etika anonyma 1983.* exilový autor požívá totiž všech těch výhod (ovšem v míře daleko zabezpečenější, nevisí nad ním Damoklův meč náhlého prozrazení), které jsou vlastní anonymnímu publikování v samizdatu, a také mezi příslušnými etickými požadavky spatřují dalekosáhlou analogii. My jsme zavázáni nepředhazovat autorovi jeho exil a na žádný způsob mu nezavídat jeho výhody: nejen z lásky k bližnímu a kvůli respektu k příkázáním, nejen na základě abstraktního uznání jeho práva volby (a ceny, kterou za zmíněné vý-

* Kritický sborník 4/1983, str. 42–45, Samizdat, Praha.

body platí), ale také a řekl bych především z politického uvědomění, že přežít může jen obec, která svou obecnost pociťuje jako jednotu a společnou věc — to jsme se snad za poslední léta naučili a pokud ne, mohu aspoň přislibit, že jsme připraveni být v tomto směru velmi cílevědomě učenliví. Neméně je však zavázán i exil ve vztahu k nám: měl by se jako čert kříží vyhýbat ukvapeným a především paušálním soudům. Měl by si ukládat maximální zdrženlivost ve věci soudů vůbec: neboť patří k jeho podstatnému určení, že je velice dobře obeznámen s názory, avšak velice neobeznámen s podmínkami, za nichž byly tyto názory vysloveny, se skrytými důvody, které k jejich vyslovení vedly (když už je to nezbytné, je třeba dát přednost kritickému rozboru a odmítnutí názorů před osobním útokem na jejich původce, útoku na konkrétní osoby pak před globálním odsouzením všech, které k daným názorům neváže nic víc než účast na společném úsilí). V žádném případě nesmí exilový autor, opojen a zaslepen svou svobodou, provokovat a vyhrocovat diskusi tak, aby jeho domácímu protějšku nezbyřvalo, než mlčením přiznat svůj souhlas, nepravdu a inferioritu, nebo na sebe uvalit všechno, včetně trestně právních důsledků, co může občana této země velmi snadno potkat. Je zajisté chvályhodné vzít na sbe Kristův kříž, avšak nikdo, ani kdyby sám sebe pasoval na pastýře, ho nemá právo přidělovat druhým, zvláště činí-li tak z pohodlného zápečí a odstupu — vždyť je psáno, že Dobrý Pastýř uchrání své ovce. Tento příkaz zdrženlivosti se netýká jen soudů o lidech, nýbrž namnoze i o věcech. Svědomitý exilový autor by vlastně měl každé své tvrzení o domově předem zkoumat ze dvou hledisek: a) zda je plně přesvědčen o jeho pravdivosti, zda mu nejsou známa nějaká protiřečící fakta (což je pravidlo normální a obecné); b) zda by důkaz eventuelní nepravdivosti nebylo zjevně možno podat jen za cenu, že by se tím podstatně ohrozila věc sama nebo její nositelé.* Jakémukoliv tvrzení, které nevyhovuje třeba jen druhému kritériu, by se pak měl co možno vyhýbat — tak zní specifický závazek toho exilu, který chce být skutku práv společnému dílu. Tyto maximy by bylo velice snadné zpřesňovat a rozmnožovat, základní směr byl však myslím ukázán dostatečně jasně.

Nicméně pořád zde probírám věci značně konkrétní, rázu technického nebo dejme tomu aspoň situačního: přece jen bych měl svou úvahu uzavřít nějakými zásadnějšími otázkami a vznešenějšími tématy, jako je třeba dialog, tolerance apod. Především chci zcela jednoznačně prohlásit, že s většinou „kritiků zprava“ plně sdílím přesvědčení o nemožnosti skutečného dialogu se zlem (a za zlo par excellence pokládám samozřejmě i ony nauky, o nichž již byla v tomto textu řeč), o jeho zbytečnosti, ba zhoubnosti — vždyť jediný zdánlivý evangelijní protipříklad Kristova pokušení na poušti, má svou odmítavostí a strohou vnitřní gradací, směřující k definitivně zatracujícímu „Apage!“, k dialogu opravdu daleko. Item si myslím své o naivní důvěře v perspektivnost „historic-

* Protože má formulace musí zůstat vágní až temná, pokusím si vypomoci čtenářově představivostí hodně vykonstruovaným příkladem. Mohu být pevně přesvědčen a mít za prokázané, že nějaký důležitý dokument, který není mým vlastnictvím (a to je právě případ exilového autora), je vyroben z nehořlavého materiálu. Protože však mé tvrzení lze prakticky vyvrátit jen znehodnocením dokumentu, jedním vůči majiteli unfair, začnu-li je rozhlášovat do světa — přinejmenším mu neponechám možnost hájit za rovnocenných podmínek opačné přesvědčení. A jestliže je otázka hořlavosti-nehořlavosti pro majitele dokumentu závažná, např. plynou-li z jejího řešení nějaké eticky relevantní závěry pro jeho jednání, pak jedním dvojnásob unfair: docela bezostyšně jej totiž vydírám.

kých kompromisů“, „národních jednot a front“ i všelijakých jiných paktů s ďáblem, ať již uzavíraných jednotlivě nebo kolektivně: zisk z nich je vždy jen zdánlivý, zato škoda zaručená a obvykle nenapravitelná. Item a namnoze navíc mám ve zvyku ukládat si reservatio mentalis ohledně příkazu, respektive definovat značně úzce meze příkazu „milujte nepřátele své“, pokud není chápán jako živá spoluúčast na Božím plánu spásy: zajistě se jej sluší aplikovat vůči poraženým nositelům zla a ve chvíli, kdy je vítězství bezpečně zajištěno, tváří v tvář triumfujícím nepříteli však může být jeho příliš úzkoprsé či došlostně chápání uplatňování něčím velmi nekřesťanským, škodícím mé vlastní nesmrtelné duši a obrožujícím věc Boží i životy mnoha bližních — vtip je přece v tom, že pravda, které sloužíme, je živá a také se chová jako živá, ne jako nějaký vždy stejný mechanický záznam, kdykoli aktivovatelný stisknutím příslušného knoflíku. Vždyť je také psáno, že kde nás odmítnou (a tím spíše v různých úřadovnách a na podobných místech, kam nás přivlečou a kde naše řeč, i slitovná, slouží jen jako kamínek do informační mozaiky a k doplnění portrétu psychologické manipulace), máme vytřepat prach z obuvi své — Ježíš částečně odpovídá před Veleradou i Pilátem, mlčí však před Herodem, neboť pravda by mu sice mohla lidsky pomoci, současně by však byla vydána posměchu a znevážení a zneužití. Item jsem ochoten oponovat svým bezbrzeze liberálním přátelům, že fanatismus je sice sám o sobě pokleslou formou blásání pravdy, že však nesmí být posuzován odděleně od svých obsahů (a jejich hodnot či antihodnot): opravdu není totéž, jde-li o stalinismus nebo o jeho příliš překotnou konverzi ve fanatismus bavorské křesťansko-sociální provenience. Tím však také můj souhlas s „kritikou zprava“ končí; a končí tím i oblast možných koncesí této kritice.

V čem je asi tak jádro pudla — a budu to jádro muset notně osekát, respektive zestručnit, píši přece jen otevřený dopis a apel, nikoli učenou knihu s jemnými distinkcemi. „Kritika zprava“ je zásadně zcestná teoreticky a neobyčejně škodlivá ve svém praktickém dopadu, přičemž v obou případech dospívá k přesnému opaku toho, oč bona fide usilovala. Teoreticky trvá na jasném uznání a „nezapomnění“ viny, postuluje možnost striktního rozlišování jak mezi dobrem a zlem (to je příliš starozákonní, evangelijně nevede k Otci jiná cesta než skrze Syna, kterýž je Láska), tak mezi dobrými a zlými (zřejmý manicheismus a pýcha ducha, jak se projevuje od „non serviam“ Satanova přes odsuzování Ježíše za styky s hříšníky a celníky až po soudobé teorie třídního boje — ale i to teď ponechme stranou, víc nás zajímají nutné důsledky). To vše v ostré opozici vůči levicově-liberálnímu postoji, který se pomocí úvah o sociálních determinacích snaží vinu bagatelizovat nebo docela anihilovat, který chce možnost rozlišování dobrého a zlého redukovat na čistě formální kritéria naprosto svévolné svobody (či svobody jako poznané nutnosti, obojí je totéž — což by arciť bylo dokázati, jenže to nepatří na tyto stránky). Dá se však snadno ukázat (i nitrosvětsky, jinak to křesťan již předem zná jako dogma), že vinu za daný stav nese bez výjimky každý, že nelze rozumně vést hranici, za níž by už nepřicházela v úvahu alespoň spoluvina, že dokonce i ti, kdo dlouhá léta trpěli či zabynuli, jsou vinni přinejmenším v dvojím smyslu: chtě nechtě pracovali a žili v tomto systému, čímž jej pomáhali uchovávat, a svou věc probráli (doufejme prozatím a doufejme ne před tvář Boží), nesou tedy odpověd-

nost za neučinění toho, co měli učinit (s malou obměnou platí totéž i o exilu). A stejně je to se zlem, zajisté jsou mnozí, kdo se k němu důsledně a s nejvyšším důrazem nehlásí, copak je však možno zpřetrhat takové jemné a fundamentální předivo, jaké představuje třeba jazyk či celek sociálních vazeb: právě do rozvrhů těch nejnesmiřitelnějších se často vloudí víc prvků zla než kam jinam, připojit k neřádu a prachu nicoty opačná znaménka totiž ještě zdaleka neznamená přitakat životu a řádu stvoření. Z teoreticky domyšlené „kritiky zprava“ se tak rodí princip kolektivní viny a manicheisticky substančně pojatého, determinujícího (či spoludeterminujícího) zla — což znamená faktické popření viny a redukci člověka na pouhého nositele dobra a zla, pasivní substrát v zápasu odvěkých principů. Je velmi obtížné nalézt jemné nuance, jimiž se závěry této kritiky ještě liší od oněch levicově-liberálních postojů, proti nimž původně směřovala.

To je ovšem jen teoretický rozbor dané pozice, strom života je zelený a Duch vane, kudy chce — rozhodujícím sudidlem tedy bude praktický efekt „kritiky zprava“. Jsem skálopevně přesvědčen, že důsledné odporování zlu je plně slučitelné s vytrvalým zápasem o duše těch (a zápas o duši bez lásky a porozumění je jen prázdnou deklarací), kteří se z pýchy, nevědomosti nebo slabosti dali do jeho služeb, ba že je to jediný vhodný způsob následování našeho Pána, který přišel spasit hříšníky a odmítl spravedlivé, příliš si jisté svou spásou a dávající přednost sobotě před láskou k bližnímu. Pokládám povědomí, že obrácení, konverze je čímsi, co je nám všem nezbytné a oč jsme povinni společně usilovat, za výlučnou naději této velice těžké a velice misijní doby. Přičemž rychlost či klopotnost, přímočarost či lidsky obtížná nablédnutelnost tohoto obrácení nemusí být ani zdaleka měřítkem jeho opravdovosti: zlo je z podstaty věci sice neživé, rozhodně však nejedná nerozumně ani neúčelně — jistě tedy není pouhou náhodou, že v minulém desetiletí byli právě socialisté nejružnějšího zabarvení (Battěk, Šabata, Uhl) pronásledováni nejnelítostněji. Z těch či oněch důvodů je faktem, že takové přesvědčení a takové povědomí není mou soukromou záležitostí, nýbrž dominantní součástí celkové domácí atmosféry: formálně dovršené či vskrytu probíhající konverze jsou patrně mnohem častější než inertní setrvávání v dosavadním, zatímco opačný případ, odvrát od křesťanské otevřenosti k ideologické zatvřelosti a službě zlu, by mi nedokázal uvést ani ten nejzavilejší oponent. „Kritika zprava“ — alespoň při nesnášenlivosti a někdy i neomalenosti, s jakou je doposud vedena — pak sotva někoho poučí a rozhodně ho nepopohne na cestě obrácení:* je pouhým přibouchnutím dveří, ponechávajícím volné pole všelijakým bludným názorům a scestím. Bylo by dobře si na tomto místě zapamatovat, že katolicita bude asi vždy pokulhávat za různými sektami co do čistoty, opravdovosti a momentální účinnosti — její utip a naděje je právě v tom, že není nesnášenlivá, že přitakává životu

* Nedávno jsem rozmínil s jednou svou velice levicovou přítelkyní — ne bez naděje, že bych tím mohl zasít alespoň droboučké semínko apoštolátu jak obecného, tak speciálně politického — o otevřenosti a připravenosti přijmout výzvu, byl jsem však zaskočen a umlčen její otázkou, dokáží-li krom sebe jmenovat nějakého jiného „pravičáka“, schopného skutečné otevřenosti a praktické tolerance: zajisté jsem prokázal svou debátérskou nepohotovost, dodatečně (a samozřejmě již zbytečně) jsem sestavil celý seznam takových, přesto však shledávám v její námitce i ve svém mlčení cosi symptomatického.

a přijímá stvoření jako cosi pozitivního, k radostné spoluúčasti nás vybízejícího. Obdobně pravicové smýšlení nemůže nikdy dosáhnout působivosti a mámiivosti velkých ideologických projektů, tím bedlivěji však musí pěstovat to, co je mu vlastní a co je jeho pravdou: citlivý respekt k životu spolu s úctou vůči hodnotám a tradicím, plné pochopení pro význam a cenu složitosti (oproti bludům revolučních zjednodušení a kácení lesů, při němž na jednotlivých třískách pranic nezáleží). Snad lze zopakovat s Chestertonem, že bílé sloupy je třeba bít znovu a znovu, a dodat k tomu, že bez něčeho takového jako láska nebo porozumění pro materiál nebo vědomí sounáležitosti by ani to neustálé natírání na bělo nebylo nic platné: chybí-li to, základy v zemi se nenápadně poruší, barva oprýská ze zvlhlého povrchu či rez rozežere vnitřek pod lesklým nátěrem a nakonec nezbyde nic než pečlivě obilný hrob.

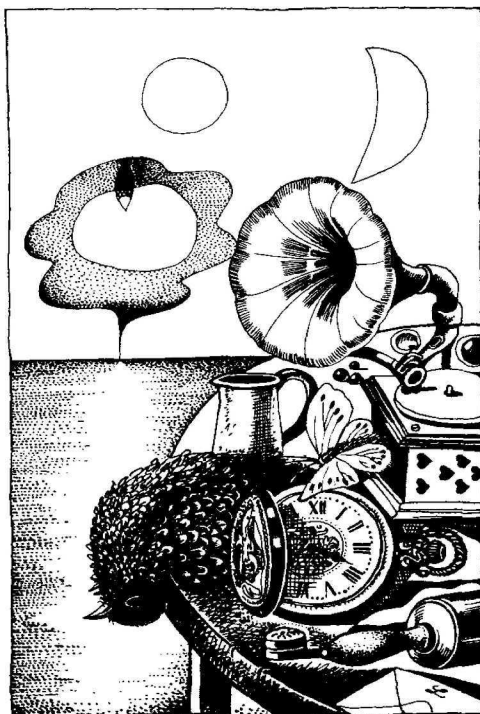
Není možno nezmínit ještě další, určité nechtěný a zdánlivě nahodilý, o to však třeba živější efekt „kritiky zprava“. Obec věřících v Československu (a není snad třeba připomínat, že je to shodou okolností jediná skutečná společenská síla u nás, která je alespoň částečně organizovaná a alespoň částečně neodvislá od státní moci) zachovává ve své velké většině vůči Chartě 77 a jakémukoli občanskému angažmá vůbec zdrženlivost: uskrytu nesporně sympatizující, fakticky však až nepříjemně odtaziťou zdrženlivost. Má to své dobré důvody: zkušenosti uplynulých čtyřiceti let jsou opravdu trpké (slyší-li se užít tohoto eufemismu pro zkázu a zmar, které se nezastavily naprosto před ničím) a příliš často byly naděje věřících zklamány a jejich nejlepší úmysly ošklivě zneužity. Má to i své špatné důvody: strach je přece jenom mocný rádce, je velice lákavé spolehnout se na skrytou modlitbu a věrnost v srdci, navenek pak vykonat požadovanou úlitbu a přeslechnout nebo znevážit svědectví trpících. Kritika zprava, která chce být tak nekompromisní v rozlišování dobrého a zlého, tak aktivistická a burcující, poskytuje právě této většině, zápasící ve svém svědomí, velice pohodlný a pádný argument z arzenálu špatných důvodů: ne můj strach (vždyť zde promluvíli tací, jimž je tento handicap evidentně cizí), nýbrž naopak má nekompromisnost a opravdovost víry mě vede k tomu, že nebudu mít nic společného s těmito usvědčeně pochybnými lidmi a snahami, pokusím se přizpůsobit (půjdu spořádaně volit, vstoupím do různých neblahých organizací, naučím sebe i své děti lhát, činně schválím jakékoli sankce proti jinak smýšlejícím občanům — jednou rozpoutaná logika tohoto druhu již jen stěží nalezne meze) a přežít, abych takto uchoval sebe a uchoval církev, alespoň coby vnější odlitku Kristova těla (oč je pak už horší zlaté tele?). A tak jedna velice radikální kritika přináší paradoxně plod, který předčí ta nejsmělejší očekávání moci: naprostou pasivitu, kapitulaci před zlem jako bezmála heroický akt. Dominující strategií moci je uzavřít veškerou občanskou a duchovní aktivitu do závor ghetta, určeného k postupné likvidaci. Ať již je to zásluhou naší vlastní obrany či spíše zpupné nestřídmosti moci, která jde v perzekuci vždy o několik kroků dále, než je účelné pro ni a stravitelné pro opatrné svědomí (tak např. pro proces s VONS byl zvolen krajně nevhodný čas a vůbec nejhorší možný důvod, prakticky znemožňující jakoukoli politickou či mravní diskreditaci — přičemž průběh procesu jasně ukázal, že po právní stránce by byl stejně dobře posloužil každý jiný důvod; loňský úder proti řádu sv. Františka neublížil téměř ničemu, zato objasnil mnohé a mnohým), má tato strategie

zatím nanejvýš problematické výsledky a s jistou opatrností lze hovořit spíše o opačném dlouhodobém trendu. Přinejmenším vstoupilo do obecného povědomí, že různé nezávislé kulturní a speciálně náboženské aktivity (které „kritika zprava“ tak ráda vyzdvihuje a označuje za pozitivní protiklad aktivit čistě občanských) vděčí za relativní rozšíření „prostoru možného“ do značné míry právě Chartě 77 a její roli jakéhosi bromosvodu, resp. průzkumu bojem. Od tohoto vědomí vzájemné závislosti je ovšem ke skutečné důvěře, solidaritě a spolupráci ještě velmi dlouhá cesta. Tato cesta prostě musí být absolvována, alternativou je čas bez naděje a postupná zkáza atomizované společnosti. Namnoze v tichosti, každopádně s nezměrných úsilím a ne bez obětí se po ní podařilo urazit notný kus kupředu. Celé toto jemné předívko vztahů personálních i věcných je budováno tak, aby bylo dosti účinně imunní vůči zásahům moci, ne však proti atakům chorob mnohem méně pravděpodobných: jediný necitlivý projev „kritiky zprava“ či bezohledný a zistný výlev čerstvých emigrantů dokáže často zmařit dílo mnoha let — zajisté jen k radosti ďábla a jiných společných nepřátel. Jistěže budeme začínat vždy znovu, jistěže nám naše víra velí trpělivě a s radostí přijmout cokoli, co se alespoň trochu podobá Kristovu kříži — od bratří však tyto věci chutnají dvojnásob trpce a člověk si ostatně nikdy nemůže být jist, zda ho síly Milosti (když své vlastní už dávno vyčerpal) náhle nenechají na holičkách. A píše se rok 1984, třeba může do hry vstupovat i faktor času a jeho fatálního nedostatku.

Pro Deo, fratres, pro amore Dei: uvažte, s čím si tu zahráváte a o co tu brajete! Když Mehmed II obléhal Cařihrad, bylo toto město mnohem více než vůlí k obraně prodchnuto spory o „filioque“; a abychom neopomíjeli dobu současnou, ještě pár dnů předtím, než Khmere rouge vstoupili do Phompenhu, byla osou tamějšího veřejného života (v kavárnách i na bazarech) recitace středověké milostné poezie a spory o její interpretaci. Čistota víry je věcí základního významu, i dogmaické spory či správné pochopení literárního výrazu mohou představovat důležitý krok v dějinách spásy. Jenže se také ví, že všechno má svůj čas: v uvedených případech pak následoval již jen čas jezdců na půdě chrámu Hagia Sophia, čas lásky v podobě tisíců nedobrovolných, nahodilých svaťeb a miliónů mrtvých. Tento svět je nejlepší ze všech možných světů, nějaké chybičky (např. prvotní hříchy) se však přece jen vloudily: zdá se, že v současné době je tento svět také nejohroženějším ze všech možných světů — a tím, co by ho vysvětlilo (zajisté jen na čas, tady je naše naděje jistá, jsme však také tvůrové koneční a zavázání jednat v čase), by docela dobře nemusel být „onen svět“ a Kristovo království, nýbrž nelítostná vláda pána tohoto světa a jeho spojenkyň Smrti. Zkoumat, či je vina, má možná svůj smysl, pokud to neslouží k vzájemným rekriminacím, ale k nalezení cest k záchraně světa a k nápravě věcí lidských: neboť hledat tuto záchranu i nápravu, které jsou jedno, je požadavkem života a smrti a nestrpí to nijakého odkladu. Velmi rád bychom viděli, kdyby exil zanechal svých stálých sporů a řevností, kdyby byl připraven čelit nastávající hodině pravdy v opravdové katolictě — to však docela dobře může být přání neoprávněné, plynoucí z hlubokého nepochopení smyslu a duchovního poslání exilu, jimž musí dostát a které se beze sporu vymykají perspektivě našeho spravedlivého rozsouzení. Smiřte se však konečně s tím, že ani Vy ze svého místa nikdy plně nepochopíte prapůvod našich důvodů, že ne ro-

zum, ale cosi vyššího i mnohem imperativnějšího Vás zavazuje mlčky, pietně stanout před touto novou zkušeností jednoty a solidarity. V duchu naposledy řečeného bych chtěl proto ukončit svůj text (jehož napsání jsem dlouho odkládal, který jsem psal nerad a s obavami, a v němž jsem, přes všechnu snahu, dal pochopitelně na mnoha místech průchod i svým čistě lidským a intelektuálním vášním) vyjádřením naděje, že nevyvolá novou vlnu rozhořčených sporů a brilantních polemik, ale spíše se stane podnětem k zamyšlení — alespoň některým.

(leden — únor 1984)



Ilustrace Lídy Ambrožové k básnické sbírce Ivana Wernische „Zasuté zahrady“, která vychází v těchto dnech nákladem Edice Rozmluvy.

Edice časopisu Rozmluvy připravila tyto knižní tituly:

Václav Bělohradský
Krize eschatologie neosobnosti

Jiří Kovtun
Pražská ekloga

Jaroslav Strnad
Prohry

Zdeněk Kalista
Tvář baroka

Petr Kabeš
Odklad krajiny

Milan Šimečka
Obnovení pořádku

Ivan Wernisch
Zasuté zahrady

Jiří Pištora
Mezery v paměti

Václav Havel
O lidskou identitu

František Lízna
Vám, poutníci absolutna

Dušan Šimko
Maratón Juana Zabalu

George Urban
Stalinismus

Rio Preisner
Česká existence

Bohuslav Reynek
Básnické dílo

Objednávky posílejte na adresu časopisu Rozmluvy
15, Broxbolm Rd., London S.E.27 ONA, England

Cena jednotlivých publikací 4 libry
s výjimkou knih V. Havla (6,50) a Fr. Lízny (1,50)