

Sy. Europa

I f. 84

S T Ř E D N Ĭ E V R O P A

/ Sborník na dané téma/

I.

Praha 1984

## C b s a h

---

Úvod /Jan Ulrich/ .....	1
Hodnota jednoho svědectví /Josef Krušec/ .....	3
Integrační snahy v habsburské monarchii v době formování novodobých národů /Milan Šmerda/ .....	27
Útěk k uniformě a před pořádku /Václav Bělohradský/.....	62
Stredoeurópská civilizácia / sformovaný útvar či jeho krištalizácia ?/ /Josef Špetko/ .....	81
Mýtus a dějiny v ratibořickém údolí /J.Vrána/ .....	86
R e c e n z e, k o m e n t á ř e, E l o s y	
Novězí porážka /Václav Havel/ .....	297
Příloha	
Právo na dějiny /Dokument Charty 77/ .....	102

\*\*\*

Střední Evropa ... Útvar, na jehož vymezení se dosud nedohodli ani geografové. Region rozostřujících se hranic. Pojem, který bývá v kulturně-historické či politologické interpretaci vystaven na jedné straně zjednodušujícím mytologizacím, na straně druhé zpochybňován jakožto mrtvý, historický a uměle aktualisovaný. Ale je sde. A nelze o něm pochybovat už jen proto, že je dost intelektuální, kteří se jím zabývají.

Což nás však nezavnuje povinnosti neutálého kritického zkoumání, tásání se po podstatě tohoto fenoménu, po jeho kořenech, utváření, smyslu a konci i hranicích – acož nikoliv pouze geografických.

Netřeba připomínat, že Střední Evropa je tématem sdružujícím v sobě nejrůznější možnosti uchopení. Samotným svým začleněním umožňuje, aby v něm se křížovaly rozličné přístupy, od úseč politického, vojenského, ekonomického, přes historický, literární, obecně kulturní až třeba po religijní, národnostní, jazykový či etnický. Otevírá to pole nejen jednotlivým disciplinám zkoumajícím Střední Evropu ze svých hledisek, ale také aktuálním publicistickým syntézám tohoto problému, které jsou zvláště v poslední době více než nevzrušeným odborným zájmem vedeny nervózním vědomím závažnosti středoevropského tématu.

Střední Evropa se pro mnohé z nás stala konfesijní záležitostí. Nechceme se tu utéci k obvyklému konstatování, že my zde, ve Střední Evropě jsme jakýmsi barometrem či seismografem Evropy, ba celého světa, který dřív než jinde citlivě zaznamenalé to, co přijde ... že jsme zde a neseme na svých bedrech větší díl duchovního břemene naší kultury ... Takový intelektuální sebezpokojující nesochismus je právě tak málo tváří, nakolik se blíží defetismu. Nespekojme se ani „repagačními nálepkami pro export“ – „křížovatka vlivů“, „prostředník Východu a Západu“, „kolibka všech moderností“, „labératorium dějinné sensitivity“, „amalgém Evropy“ ... Na kulturních jarmarcích v Mirčím světě nás námnoze prezentují jen jako zajímavé exotum.

Naše Střední Evropa se nevyčerpává pouze malebnou nostalgií končů, groteskou, nudou či jinými přitažlivými strany – třebaže jimi může posloužit literatura našich končin vakuálně reprezentativně. Střední Evropa se nekryje pouze s hranicemi bývalé rakousko-

ko-uherské monarchie. A stejně tak ji výlučně netvoří ani teritoriální blok satelitních východoevropských semí, jak se někdy se Západu zdá, – třebaže právě teď, tváří v tvář novému kulturnímu ohrožení odkrývají své starší duchovní mázklady, k nimž tradičce středoevropská patří bezesporu ... Vytyčme Střední Evropu jako d u c h o v n í p r o s t o r preměnlivých hranic. Chceme-li ho vymesovat, hledáme sároveň své místo v Evropě, k níž se kulturně hlásíme. A naopak, klademe-li si tyto otázky /v případě tohoto sborníčku/ v Čechách, zkoumejme implicitně také smysl a tradice našich národních dějin. Včetně věci ne zcela lichotivých – vždyť zůstáváme věru leccos dlužni právě duchovnímu habitu občana širšího světa, ať středoevropského či evropského rozměru, každopádně přesahujícího naše domácká humana.

Taková je předběžná topografie terénu, kterému se hodlá věnovat sborník, jehož první částku otevíráte. Jak naznačeno, nespříjemníme Střední Evropu v žádných rigorózních hranicích. Vymezuje ji spíše instinktivně. Se vším risikem tápání a kroků do prázdnna. Nemáme na počátku k dispozici žádnou syntetizující ideu Střední Evropy – sborník se uchylí nejprve k definici výštem: cítí se být platformou nejrůznějších, třeba protichůdných pojetí, na nichž by mohlo být založeno kvalifikovanější uchopení celého fenoménu. Neomezuje se žánrově, přijímá aktuální komentáře i odborné, fotograficky založené expertisy, budující studium tématu. A nakonec: omlouváme se tímto, že sborník nezůstává samozásobitelem, že se neptá a drancuje "bez svolení autorů" co mu přijde k tématu pod ruku – včetně textů zahraničních či tuzemských oficiálních. Má pro tento široký záběr omluvu v samotné podstatě jevu, který se rozhodl zkoumat: Střední Evropa je přece také integrálem tisíců polarizujících fazet.

Jan Ulrich

## HODNOTA JEDNOHO SVĚDCTVÍ

Zamyšlení nad eseji Milana Kundery Un Occident kidnappé ou La Tragédie de l'Europe centrale

Josef Hradec

Vidíme to denně: vojáci napájejí koně z rakví světců ...

Vladimír Holan

Než jsem přečetl Kunderův esej o tragickém údělu střední Evropy, dostalo se mi shodou okolností do rukou předposlední Kunderovo beletristické dílo, Kniha smíchu a zapomnění.<sup>1</sup> Jednotlivé části této knihy uvezují úvahy, které hodnotí a snaží se vysvětlit naší bezdějinnou současnost. Nebudu se široce zabývat Kunderovým uměním, pozastavuji se jen nad nezranitelně cynickým nadhledem vypravěče i nad dvojrozměrným schématem Kunderových postav: první, veřejnou dimenzi je politika, tom druhou, soukromou, pak erotika – pakliže první dimenze je realitu anulována, dochází k hypertrofii té druhé. Ty persony pak připomínají některé kruté karthy hyperrealistů sedmdesátých let: figury vydané s fotografickou dokonalostí osvojeným formám, u nichž bychom ale přes vzdálenou vnější podobnost marně hledali alespoň stopu soucitu a nostalgie jakou třeba u Segala. Marně přemýslím, jak by do Kunderových postav mohl vejít pascalovský neklid? Jak by se do nich vůbec "věsil"? Zkounejme však ideologická návěsti Kunderových obrazných dějů. Musím hněd na počátku přiznat, že autorovy úvahy o našem národeč, jeho osudu i místě, jaké má ve světě, ve mně vyvolávaly celou řadu pocitů, od trapných rozpaky po vyložený nemouhlas, přičemž leitmotiv zapomínání a ohrožení je evidentní a natolik autentický, že o něm nemáše být veden spor. Jinou věcí ovšem je etiologie současného upadlého stavu, na které do jisté míry závisí i diagnóza spojená s pohledem do budoucnosti.

Protože je Kniha smíchu a zapomnění beletristickým dílem, nechtěl bych se – kromě jiného – stát obětí autorevy ironie, když vypravěčem jednotlivých příběhů nemusí nutně být Milan Kundera sám, ale jedna z jeho postav, třeba ta nejvnitřnější, zkamenělá

rokem po srpnu 1968 a dále se už nevyyvíjejíci.

Přiznám se, že bych byl rád, kdyby tomu tak bylo, protože je skličující čist podobné úvahy o našem baroku, které jsou ostatně více než nám zde určeny Kunderovým čtenářům "tam", na Západě:

"Když se jesuité po peráčce české reformace v roce 1621 snažili převychovat národ na pravou katolickou víru, zaplavili Prahu náherou katolických chrámů. Ty tisíce kanonických svatých, kteří se na nás ze všech stran dívají, hroší vás, sledují vás, hypnotizují vás, to je zběsilé vojsko okupantů, které vtrhlo před třicetapadesáti lety do Čech, aby vyrvalo z duše lidu jeho víru i jeho jazyk." /podtrhl JH/ 27

Nebýt podezřelé zmínky o okupantech, mohlo by se celé citované místo klidně použít v současných oficiálních učebnicích dějepisu pro střední školy; na jejich obranu však musím uvést, že jsou differencovanější. Člověk nemusí být historikem z povolání,<sup>3/</sup> aby si uvědomil povrchnost a banalitu uvedených vět a znova také tu skutečnost, že v dějinách národa se dědí a tradují nesmysly a že zvláště ony mají tuhý kořen. Jsou to, s prominutím, bláboly. Proč bychom nyní, na konci dvacátého století měli dále přejímat zkreslené vidění národních dějin, proč je nemáme vidět tak, jak se daly, proč k nim přistupovat na základě předem vytvořených konstrukcí, proč jim imputovat naše ressentimenty a idiosynkrasie?

Mnohem větší národní bídou než nepřísnivé vnější okolnosti bylo, že "dědice" našich reformátorů, lidí často tragicky se myšlících, ale těsnoucích k obecnosti nebo se na obecnost odvolávajících, byly většinou osoby komolivé, bez daru vidění, bez daru proboctví, jimž se víra stále více redukovala na něco, co bychom mohli nazvat národní ideologii. A zbytky víry v této národní ideologii byly už z obecnosti dokonaly vymknuty. A nejen to: činili tak často s nevyléčitelným sektářským komplexem vůči této obecnosti. Na chiliastickém třeštění "božích bojevníků" – o co šlo jiného, než o návrat ke starozákonnému válečnému provizoriu? – a paranoidních bludech národní xenofobie minulého století dějeporného ani kulturotvorného nebylo nikdy nic. Jejich vklad byl osudově rozkladný a jejich posledním výkřikem v krajně laicizované podobě jsou svou masovostí naše padesátá léta ...

Je už přinejmenším od první republiky tradičí, že se Husa například nebo i Komenského nejvíce devlávali ti, kdož věděli velice málo o tom, čím tito muži skutečně žili, lidé v nejlepším případě víceméně lhostejní, pokud nešlo o profesionální nenávistníky, kteří se pak v poválečném období smutně zasloužili o likvidaci naší vzdělanosti.

Nevědomost představitelů a vykladačů "polednového vývoje" o základních pravdách křesťanství i hnutí uvnitř církvi a křesťanských společenství byla vsacně intaktní. Vzpomínám si, že v reportáži o jedné z "osudových" cest Grahama Greena do Československa /byl tu v letech 1948 a 1968, tedy vždy, kdy se u nás něco dělo/ zaznamenal její autor Karel Kyncl Greenovi neaktivní poznámkou o sebe některého z barokních světců – soudála mu podnět k vážnémi něčemu tlachání o tom, že nejenom u nás po Lednu, ale i v katolické církvi začaly pukat ledy dogmatismu/!, čehož neklamným znamením měl být právě výrok jinak katolického spisovatele. Nebo co si myslat o interpretaci téma mýtomanské, v každém případě naprosto odpovídající historické pravdě, jak ji v osobnosti Jana Husa předvedl filosof Karel Kosík? Podle ní by měla Husova velikost spočívat – nezávisle na teologickém jádru věci – především v tom, že řekl ne autoritě jakožto autoritě, jako by to byl nějaký uměněný si dupnoucí směsně oteklý subjekt sartrovské provenience. Kteroužto ideologizující téži uvozuje Kosík jinou úslužnou aktualizací z časů "pukajících ledů", když označuje Husa s žurnalistickou pohotovostí jako "velkého českého intelektuála"...

Také Kunderou citovaný Milan Híbl v Knize smíchu a zapomnění říká:

"Národy se likvidují tak, že se jim nejdříve vezme paměť. Zničí se jim jejich knihy, jejich vzdělanost, jejich historie, a někdo jiný jim napiše jiné knihy, dá jinou vzdělanost a vymyslí jinou historii." /z.167/

"ení to tak jednoduché, jak si rozňafný a trochu pohodlný Híblův pesimismus – při stejně pohořlné a matoucí analogii mezi pobělohorským obdobím a dobou po srpnu 1968 – představuje: umělý chrup zdáně umělým chrupem, protéza protézou. Mají-li národy paměť opravdu integrální a nikoli selektivní, není zdaleka tak snadné připravit je o ni. Rení-li to nemožné vůbec ... Což při stejném účelu nejlépe vynikne při srovnání našeho vývoje za posledních čtyřicet let s vývojem v Polsku. Nic pak nezmohou ani masové deportace, jak tomu bylo po válce v Pobaltí.

K tomu ještě jeden citát z Kunderovy knihy:

"Nikdo nevíme, co bude. Jedno je však jisté. Ve čtvrtích jenozřivosti může český národ nahlédnout blízka proti sobě obraz své smrti. Na jako skutečnost, ani na jako neobytnou budoucnost, ale přece jen jako docela konkrétní možnost. Jeho smrt je s ním." /ibid./

Třebaže národy nejsou nejmrtelné v tom smyslu, jako jsou nejmrtelné lidské osoby, které je tvoří – pokud za nejmrtelnost

nechceme považovat biologickou posloupnost předávání života, hypoteticky prodlužovanou do nekonečna - je nám národ přece jenom něčím víc než kapkou "dočasně" se vzděující splynout s mnohonárodnostním mořem a k tomu, aby náš národ viděl konkrétní možnost vlastní smrti, k tomu ani moc jasnoslovosti nepotřebuje. Smrt deformující a likvidující i vše přirozené je vůně kolem něho, děvno už ně jako "rudá nemožnost chápát, lépe řídit barvy světa";<sup>4/</sup> stačilo by už jenom zavřít oči - a kolikrát jsme ve chvílích pro nás osudových měli oči zavřené!

Nechceme-li jako národ jen přežívat /i když přežítí ve smyslu ochrany a záchrany čistě přirozených hodnot hude stát ještě mnoho sil/ ale žít /to znamená, že po sobě budeme chtít zanechat něco jiného než integrální spoušt/, k tomu je potřeba i mnohem hlubšího pohledu na naši národní minulost a poté přehodnocení dosavadních národních hodnot, případně rozchod se věím, co se jako hodnota tvářilo nebo co na hodnotách ideologicky parazitovalo. Pro co jiného bychom si měli přet jasnoslovost naléhavěji, než pro chvíle rozlišování a tříbení?

Jak uniknout tomu, aby nám při veškerém historickém vědomí písničnosti k Evropě netrnuly zuby v paměti po kyselých hroznech, které jedli naši otcové? A jak na prahu nového tisíciletí nedopustit, aby naši synové nebyli odkázáni jen na ideologické mláto, které z oněch kyselých hroznů nakonec zbylo, když si právě oni svou situaci už vůbec nezavinili žádnou marnotratností?

## I.

Svůj esej o tragédii střední Evropy<sup>5/</sup> uvádí Milan Kundera událostí z maďarské revoluce v roce 1956: Ředitel maďarské tiskové kanceláře, několik okamžiků předtím, než jeho úřad je zničen dělostřelbou, informuje svět o útoku sovětských tanků na Budapešť a svoji čepeši končí patetickým provoláním: "Zemřeme za Maďarsko a Evropu!" Maďaři, podobně jako Poláci, naše národy a z velké části i národy pobaltské, patří duchovně k západní Evropě, z níž byli násilně vygrženi po roce 1945 a v případě maďarském se do ní vlastně právě znova vracejí neoficiálním všeobecným přebiscitem. Uvědomila si tehdy Evropa, západní "zbytek" Evropy, smysl tohoto zoufalého poselství a zároveň volání o pomoc? Tehdejší Evropě patrně vůbec nic nedošlo, když - jak Kundera konstatuje - měla za to, že jde nikoli o ni, o naci evropskou kulturu, ale pouze o politický režim bránící se roz-

kladně změně. Samozřejmě, že sympatisovala s těmi, kdo se chtěli zbavit zkompromitovaného stalinistického režimu, stejně jako o dvanáct let později "držela palce" našim polednovým obrodníkům, ale to bylo bohužel všechno. Na obě události se západní Evropa vždy snažila co nejrychleji zapomenout. Ti, kdož dělají politiku se tvářili, jako by se vlastně nic nestalo: Škoda, že dosud nikoho nenašlo zavést Chamberlainovu cenu, myslím, že pro každý rok by se našlo dost kandidátů ... Je to nejspíš fatální následek sekularizace a s ní spojené "specializace": političtí vůdcové jsou většinou v zajetí krátkozrakých zájmů a lidé, kteří dokážou vidět komplexněji a dále nemají na útváření politických rozhodnutí žádny praktický vliv. Jestliže však maďarský vlastenec a Evropan byl v roce 1956 připraven zemřít za Maďarsko s vědomím, že umírá zároveň za evropskou kulturu, za evropské hodnoty, můžeme se ptát, zda i ve "velké" Evropě západní by se tehdy našel někdo, kdo by byl odhodlán zemřít za Maďarsko s vědomím, že umírá ze Evropy? Když na konci studie dochází Kundera k závěru, že "středoevropské kulturní centrum" zmizelo /věc není podle mého názoru tak jednoduchá a ještě se k této otázce vrátím dále/, konstatuje zároveň, že "Evropa zmizení svého velkého kulturního centra nezaznamenala, protože Evropa už nepociťuje svoji jednotu jako jednotu kulturní".<sup>6/</sup>

Obrazem z maďarské revoluce jsem si právě v souvislosti se západní Evropou či spíš s politickým Západem v širším smyslu vzpomněl na jiný obraz, docela nedávný. Před jistým časem otiskl jsem naše noviny fotografii mladého muže, jenž při protestní akci proti jádernému dozbrojování západu nesl heslo: "Žádná věc nestojí za to, aby se pro ni umíralo." Měl jsem velice stísněný pocit, ne proto, že jej pochopitelně chválili jakožto "rozumného" člověka /podobně jednající politikové jsou našim tiskem kvalifikováni jako "reálně uvažující"/, ale protože mne zároveň napadla otázka, proč co té tristní figurce asi stojí za to žít?

Alexandr Solženicyn v proslulé harvardské řeči vytfká Západu, - tvrdě, ale oprávněně - naprostou nepříjemnost nejenom heroismu, ale i jakýchkoli předpokladů k němu; etické ctnosti /o teologických ctnostech se nemluví už dávno/ nahradilo přízemní vědomí právní legitimity: co je právně nenapadnutelné, co je v souladu s právním pořádkem, je automaticky dobré i morálně a nemá smysl usilovat o cokoli, co je "nad" tím.

Milan Kundera dále říká:

"Střední Evropa musí klást odpor nejen drtivé síle svého vel-

kého souseda, ale také nehmotné sile času, který nepapravitelně ponechává se jejími zády období kultury. Proto mají středoevropské vztopy v sobě cosi konzervativního, řekl bych přímo anarchistického; soufale se snaží restaurovat minulý čas, minulý čas kultury, minulý čas moderní doby, protože pouze v této epoše, pouze ve světě, který bral v úvahu kulturní dimenzi, mohla střední Evropa ještě bránit svoji identitu..."

Tragédie střední Evropy není podle Milana Kundery "Rusko", ale sama Evropa, ta "Evropa, v níž Evropa už není počítována jakožto hodnota".

V takovémto bezperspektivní perspektivě se nejdříve můžeme ptát, co s Evropou vlastně bude dál? Zvíťáci v ní nakonec ti "reálně uvěujují", kdo si myslí, že "lépe je být rudy, než mrtvý" a v trestuhodné neivitě si představují, že jim budou ponechána všechna jejich "štěstíčka", tak jak jsou? Nebo Evropa duchovně vyčerpaná onou "nehmotnou silou času", završovanou dozráváním sekularistických tendencí, otevře svou náruš iškámu, který jako by prožíval renesanci a který v očích některých zmatených duchů představuje ozdravující sílu? Nebo se Evropa, "vyvedena na poušť", rozpolene na dny svého mládí a bude schopná nového sjednocení? I za předpokladu, že je pochurný obraz Evropy, před kterým nás Kundera staví, objektivní, musíme se ptát dále: je obnova duchovně a kulturně sjednocené Evropy vlastně možná a pakliže ano, jaké jsou možné cesty tehototo sjednocení?

Jisté je jedno: vědomí evropské sounáležitosti není dílem evropské kultury, tvrdit to, je hrubé matení následnosti, vždyť z vědomí evropské sounáležitosti evropská kultura teprve vyrůstala. To jednotě Evropy se před svými pesimistickými závěry těže i Kundera:

"V čem tedy spočívá jednota Evropy?

Ve středověku spočívala na společném náboženství.

V moderní epoše, kdy se ze středověkého Boha stává Deus absconditus, uvolnilo náboženství místo kultury, která se stala uskutečněním nejvyšších hodnot, jejichž prostřednictvím evropské lidstvo chápalo samo sebe, definovalo se a identifikovalo.

Mám dojem, že v našem století nastává jistá změna, stejně významná jako ta, která odděluje období středověku od moderních dob. Stejným způsobem, jakým Bůh dříve uvolnil místo kultury, uvolnuje nyní své místo kultura sama. Čemu ale a komu? V jaké sféře se uskuteční nejvyšší hodnoty schopné Evropu sjednotit? V sféře technických výkonů? Obchodu? Média? Velkého bánička nahradí snad velký žurnalistka? Nebo v politice? .../ Nebo se Deus absconditus vráti, aby zaujal uvolněné místo a stal se viditelným? Nevím, nevím o tom nic. Vím jenom to, že kultura opustila své místo."

To, co tu Kundera uvádí ve výčtu možných jednotlivých zásad, je elokvencí, která jako by měla zálibu především v sobě samé a skutečnost ji zajímala až na druhém místě, nejsou a nemohou být principy, ale nanejvýš rozlišující znaky. Ani ony tu však nejsou samy od sebe a nejsou bez "neumělního pozadí". Proto bychom čekali, že Kunderovo tézání po počátcích bude všeobecnější a radikálnější. Nezdá se přitom pravděpodobné, že by v půli cesty sústával výlučně z ohledů ke svým nevědomým nebo polovzdělaným čtenářům.

Tvrzení, že jednota Evropy ve středověku spočívala na společném náboženství, je samo o sobě pravdivé a není na něm nic objevného. Nicméně vyvolává dojem, který ostatně následující řádky potvrzuje, že evropské národy tu byly dříve než jejich jednotlivé zásady a že se na křesťanství jako na něčem, co je mělo sjednocovat, málem dohodly dodatečně, nějakou konvenci. Evropské národy ve své duchovní kulturní identitě však křesťanství nepředcházejí, jejich povznesení z barbarské nelišnosti je právě dílem katolické církve. Když na počátku třicátých let tvrdil Hilaire Belloc<sup>7/</sup> – už tehdy tváří v tvář duchovnímu úpadku – že Evropa bude křesťanská nebo nebude, nebylo to jistě z nedostatku lepšího jednotidla. Jestliže Evropa zapomněla na svůj duchovní základ, jestliže jej "vytěsnila do podvědomí", musela se živit náhražkami, které jí už vzhledem k patologii celého procesu nemohly poskytnout nezbytnou rovnováhu, ono "vyšší zdraví", nutné k tvorivému životu, jenž je opakem zmrzačeného přežívání.

Je opravdu těžké si představit, že by s něčím, co by mělo být základem, principem, se dalo zacházet jako s panelem, jako s volnou proměnnou. A je možné takhle od Annáše ke Kaifášovi posílat i samotného Boha? Šatov z Dostojevského Běsů bude věřit v Boha, pakliže národ, v nějž věří především, naplní své mesiánské poslání. Milan Kundera možná uvěří, až kultura, v niž hezcadějně věří na prvním místě, povstane z popela... V žádném případě ale Deus Absconditus není pojmenování boha agnostiků, kteří nad poslední "záhadou" bytí krčí rameny jako nad patovou situací v Šachu, ani to není bůh nominalistů, jenž mohl namísto Desatera uložit lidstvu přikázání právě opačná; je to "tradiční" Bůh zjevení daného lidem, jenž ve skrytoosti hořícího keře hovořil k Mojžíšovi, Bůh dějin. Skrytost se natýká poznávání nebo nepoznávání jeho existence, ale poznání jeho záměrů, způsobu jeho přespení v nás. Je skutečně velké neúporozumění používat toto pojmenování „ro označení údajného vyklizení pozic či opatrného vyhvi-

nutí se do čela tabulky evropských hodnot. Snad je pochopitelné, že žádná z lidských činností, ani člověk sám, nemůže ontologicky Boha zastoupit, třebaže si "místo", jež přísluší Bohu, v životě společnosti různých dějinných období usurpuje člověk pro sebe. Jeho kultura a umění nebo dílo dějinného utváření, jakým je třeba stát nebo politická strana, se má stát poslední mírou všech hodnot i posledním zdůvodněním seba sama. Hebrejští proroci nazývali takové smetení hodnot modlářstvím a považovali za nedůstojné mělo-věka, aby se dílu svých rukou klaněl.

Jde o typiské drama posledních čtyř století Evropy, drama "člověkostředného humanismu" /Berďajev/, a protože jde o stav nepřirozený, který jednoduše neodpovídá "hierarchii" bytí, natož "nepřekročitelnému rozdílu mezi nestvořeným a stvořeným", má to všechno nakonec mít katastrofální následky, pár do nerozlišujícího znicotnění - hodnoty, které chtěly Boha zastoupit, bývají smeteny těmi, jež přivedly na svět, znenáviděné nakonec za to, že nesplnily /protože nemohly splnit/, co se od nich cíekávalo. Je to také jedna z nejzazších příčin současného úpadku, upadlosti rozlišování a schopnosti rozlišovat, ne-vůle poznávat vůbec něco z toho, co se nás bytostně dotýká, onoho "jediného, co je třeba" /Sv. Pavel plus Komenský/. Je to zajisté stav, nad nímž je třeba noufat a východisko z něho se rýsuje jen jako nepatrné světlík kdesi na obzoru. Ale mělo-li by Boha nahrazovat cokoli jiného než On sám, ve smyslu hlubšího a intimnějšího poznání Jeho záměru s námi i se vším, co je, nevyjdeme nikdy z bludného kruhu a případná nukleární katastrofa by mohla lidstvo ještě zachránit před totálním zhroucením, neodvratitelnou degenerací v něco, co spíš může připomínat některý z hmyzích druhů než bytosti stvořené k božímu obrazu a podobenství. Silné tendenze proto existují na obou stranách "trídně" rozdělené Evropy: na jedné straně spotřebitelská masa zajímající se jen o to, co se může, na druhé straně masa zastrašená, odvažující se jen toho, co se smí. A vzývání "míru bez míry" /Holan/ je čím dál hlasitější ve světě, který je stále více lhostejný k umění a kultuře, ale především k pravdě...

"Bud požehnán, Bože můj, jenž jsi mne

zbavil model,

A který jsi způsobil, že uctívám jenom Tebe,  
a nikoli Isidu nebo Osirida,  
či Božskost či Lidství nebo Mírodní zákony  
nebo Umění nebo Krásu"...

Paul Claudel nenapsal tyto verše jako nějaký žák nebo dědic říkstého protikulturního blokůsnění, jak by se na první pohled mohlo zdát těm, kdo mezi lidskými hodnotami a hodnotami transcedentními /"nadpřirozenými"/ vodí nepřekonatelný rozpor, ale jako veliký básník a hluboce roslisujícím myšlencem pro souvztažností jedných hodnot s druhými.

XXX

Dá se při vší vážnosti a složitosti naší situace tvrdit, že střední Evropa jako nezaměnitelný duchovní fenomén zanikla, že zmizelo středoevropské kulturní centrum?

Myslím, že i ve změněných podmínkách středoevropský duchovní prostor nadále trvá a že myslit na jednotu Evropy, žít s obrazem sjednocené Evropy není ani konzervativismus, ani anachronismus.

Je poněkud zjednodušující tvrdit, že se středoevropské národy jednoho krásného dne probudily a sjistily, že se nacházejí pod cizím panstvím. A nejde jenom o jaltakou konferenci, kde jsme, jak se trpce říká, měli být "prodáni" naivnosti spojenců, především Američanů /naivnosti spočívající v tom, že automaticky respektovali smlouvou a předpokládali, že ten druhý ji bude nejen stejně "čestně" respektovat, ale že si ji bude i stejně vykládat/. Najatí sofisté vládnoucí ideologie nás ovšem budou přesvědčovat, že si Jaltu vyložili správně jedině jejich chlebodárci, že vlastně díky vasalství jsme suverenním státem a že všechno žijeme v nejlepším z možných světů. V osudovém mezidobí 1945-1948 existovala u nás přece vedle sovětské páté kolony v KSČ i v ostatních stranách silná prosovětská tendence. Básníci téměř bez výjinky všichni svatořečili Rudou armádu a jejího neomylného vele-velitele.<sup>10/</sup> Když se někdo odvážil ještě před Únorem poukazovat na zločiny stalinismu, byl demagogicky umlčován a v padesátých letech, pokud včas neodešel do exilu, se mu to spočítalo i s úroky. Sám president Beneš, oběť vlastního politického fidelismu několikrát při podobných příležitostech prohlásil, že útok na SSSR je útokem na jeho osobu. Kdo z těch, kteří ještě mohli pozitivně ovlivnit běh událostí, si vzpomněl na varovná slova Palackého či Havličkova?<sup>11/</sup> Sovětský svaz už tehdy cynicky těžil z morálního kapitálu obětí, které jeho "rodina národa" přinesla ve světové válce.

Že se politicky nacházíme v područí "Východu", nevyplývá z naší volby, na druhé straně však naše situace není výlučně dí-

lem uchvatitelské totalitní moci, ta z velké části přišla už k hotovému - a konec konců kde jinde sneužili "Rusové" věrolovněji romanticky jednookého vědomí "slovanské vzájemnosti" než u nás? Opravdu jsme měli co jsme chtěli.

Co je nám jasné nyní, před padesáti nebo štyřiceti lety tak jasné nebylo. Kulturně patříme k Západu nejenom vědomím příslušnosti k západní tradici, což by nás mělo vést ke stále hlubšímu poznávání kořenů a zdrojů naší kultury, ale také vědomím poslání, jaké zde a nyní máme před sebou. Tváří v tvář totalitní indoktrinaci bojujeme o národní svébytnost nebo jen o holé přežití? Podaří se našim nepřátelům vytvořit z nás vygumovaný "socialistický národ" podle jejich zploštělých představ? To záleží opravdu jenom na nás a na tom, jaké je a bude i ve sféře praktického konání vědomí skutečné vzájemnosti /osudu i údělu/ středoevropských národů. Novým zdrojem tvořivého napětí může být a je - a to i v díle Milana Kundry - snaha o překonávání oné schizofrenní situace, v níž se nacházíme.

Všechny obavy a úzkosti by nebyly k ničemu, kdyby měly zůstat neplodné, kdyby jednou neměly přinést ovoce. K ničemu by nebylo ani hořkování nad ztracenou střední Evropou, kdybychom ji v sobě měli nést jen jako obraz něčeho, co nenávratně minulo. Kdyby střední Evropa měla opravdu zmizet se vším všudy, kdyby její praktickou likvidaci měla posléze následovat úspěšně završená likvidace duchovní, bylo by to opravdu veliké neštěstí, protože by šlo o vše jiné než o situaci, kdy "světlo ustupuje ještě většímu světlu" /Deml/. Kde hledat záruku, že tomu jednou tak nebude? Kde vzít jistotu, když naší jedinou jistotou je už po léta mušivá nejistota? Mluvím o jistotě, ne o iluzi jistoty nebo její náhražce.

xxx

I kdyby byla středoevropským národům vrácena politická svoboda hned zítra a ony mohly svobodně, ať už v rámci případné středoevropské federace nebo samostatně, naplněvat specifickost svých údělů, nebude už střední Evropa nikdy moci být tím, čím bývala: tvořivou cázou mezi dvěma mocnými zdroji napětí, v jejíž nenapodobitelné duchovní atmosféře vznikala veledíla. Už z toho prostého důvodu, že jedna nenahraditelná tvořivá část jejího duchovního univerza je nanávratně pryč: Židé diasropy střední i východní Evropy ...

Třebaže jsou dějiny izraelského národa jedinečné a nanapodobitelné /vždyť každá vědomá nebo nevědomá snaha o napodobení v podobě všech falešných mesianismů, do jichž jen v dějinách bylo, vedla u ostatních národů ke katastrofám/, není bez užitku si všimnout analogických situací. O izraelském národe ostatně hovoří i Milan Kundera:

"Ještě jiná věc mi činí židovský národ tak druhým; právě v jeho osudu se mi středoevropský úděl jeví jakoby koncentrován, odráží se v něm, nachází v něm svůj symbolický obraz. Co je střední Evropa? Nejistá zóna malých národů mezi Ruskem a Německem. Podtrhuji slova: malých národů. Co jsou vlastně Židé jiného než malý národ par excellence? Jediný ze všech malých národů, který dokázal přežít říše a bořivý běh dějin."

Israel /mluvím o národe, nikoli o státě Izrael/ se ve svých víc jak tří a půl tisíciletých dějinách dostal často do neporovnatelně horšího marasu, než je ten, v němž se nacházejí nyní naše středoevropské národy; několikrát přece byl na pokraji naprostého vyhlazení – připomeňme si jen, jak po druhé světové válce rabin Feder hořekoval nad skutečností, že Izrael přestal jako národ existovat – přece není sporu o tom, že v životě židovského národa začala v poválečném období nová éra. Jestliže to, že národy nejenom žijí, ale rozvíjejí se, vyplývá ze skutečnosti, že do svého základu přijaly a nesou v něm jistý formující princip, že je cosi na počátku jejich sebe-uvědomění jakožto národů, větně jejich místa aposlání v životě celých civilizací, můžeme si v souvislosti s izraelským národem připomenout slova Franze Werfela, o němž budeme v jiné souvislosti ještě hovořit dále: nevyhledatelné trvání izraelského lidu je způsobeno tím, že Izrael je fyzickým svědkem božího zjevení. Je jasné, že se neshodneme s těmi, kdo židovsko-křesťanské zjevení neuznávají nebo neznají, ale "fakt Izraele"<sup>13/</sup> je záležitost historická po výtce a všechny pokusy jej vysvětlovat vně zjevení nebo bez něho se vždycky daly za cenu arbitrárních abstrakcí nebo směšného komolení základních dějinných fakt. že se naše národy a téměř všechny národy Evropy /i když způsob, jakým se to událo, byl různý/, staly "subjekty" vlastních dějin, je posvolným důsledkem přijetí hebrejského proroctví zavrženého v učení posledního z jeho proroků, jenž byl více než jenom prorok. O Ježíši Kristovi věří a vyznávají ti, kdo tvorí jeho spořezenství, že je vtělený Bůh, ne metaforicky nebo hyperbolicky, ale ve věi skutečnosti a pravdě. Jestliže jsme na počátku našich

národních dějin přijali "kvas evangelia", mohli bychom, při vši dějinné relativnosti a nedokonalosti tohoto přijetí, analogicky s Izraelem bilancovat, co jsme s tímto kvasem učinili. Nebo co en, pakliže jsme mu k tomu vůbec kdy dali přiležitost, učinil s námi. Jak je možné, že z vědomí národů /s výjimkou Polska/, které jsou statisticky a nejenom tedy "matrikově" stále převážně křesťanské, se křesťanství téměř zcela vytratilo? Že se namnoze nechalo uzavřít do sféry, soukromé, receptivní a repetitivní sběžnosti, "praktikování", když praxe, která jediná se "počítá", se pak řídí zcela odlišnými kritérii. Jak je naopak na druhé straně možné, že vzdělaní a kultivovaní lidé, kteří neúspěšně potlačují sily dojetí už při pouhém vyslovění pojmu "evropská vzdělanoost", "západní civilizace", dostávají téměř hysterický záchvat, když se jim připomene, že bez křesťanství bylo a je obojí nemyslitelné? Je možné za takových okolností hovořit o "návratu" ke křesťanství? Myslím, že je to i zase cenu velkých nedorozumění /a snad i pohoršení/ nutné a aktuální.<sup>14/</sup> Protože obsah křesťanství se nevyčerpává kulturami, které přivedlo na svět, nemůžeme si návrat k němu představovat jako návrat k něčemu, co bylo. Vždyť to, co bylo v našich neštastných dějinách, by mohla negativní historiografie /věda analógická negativní teologie/ často uvádět jako odstrašující příklad. Bylo by smutné, kdyby si někdo pod pojmem návratu ke křesťanství měl představovat zavádění stacionárního státního náboženství; politická dimenze víry se v současných podmínkách u nás nedá žít bez hercického nasazení, ale bylo by směšné, kdyby se měla realizovat v nějakých tradicionalistických a partajnických seskupeních. Nikdo také nechce návrat ke křesťanství s pragmatickým či oportunním poukazováním na skutečnost, že se to ostatním národům "vyplatilo" – není-li křesťanství celou pravdou o člověku /říkám-li celou pravdou, nemyslím ony protivné hotové pravdy, které už předem mají na vše jedině správnou odpověď/, bylo-li v dějinách lidstva jenom nezbytným momentem v procesu uvedomování si jistých etických norm, pak je žádné restaurátorské snahy nezachráni a vracet se k němu by byl zbytečný přepych. Ale skutečnost je jiná.

Protože jde o zásadní věci, považoval jačem za nezbytné i toto zdánlivé odbočení. Vyjdeme-li z přesvědčení, že dějiny jsou utvářeny nikoli abstraktními principy, hesly nebo slogany, ale svobodnou vůlí nebo vůli k nevobodě jednotkivců i celých společenství, můžeme se odvéžit tvrzení, že dějiny našich národů mohly

být za stejných /čaných/ vnějších politických okolností i uspořádání sil a možnosti uvnitř národu samotných zcela jiné, jinak by nebylo možné s výhledem a odvoláním na budoucnost doufat, že zrovna naše dějiny jednou zase budou dějinami ... Věříme ve skrytý smysl dějin, který není ukázen výlučně v nich, ale přesahuje je.

Když Milan Kundera tvrdí, že

"Střední Evropa jakožto středisko malých národů má vlastní vidění světa založené na hluboké nedůvěře k dějinám", charakterizuje dějiny či spíše "Dějinu", historii s velkým H, jako "Hegelovu a Marxovu Bohyni", která je "vtělením Rozumu, jenž nás soudí a rozzuřuje, je Historií vítězů". Nepředpokládám, že se s touto filozofií dějin sám Kundera stotožňuje, protože je-li posledním slovem dějin iracionalita s právem silnějšího jako vítěze, proč se nedat k vítězům? Nebo proč se neužírat představou, že zrovna máme tu smílu, a nejsme vítězí my? A jestliže je tato teze jeho filozofie dějin, co jej vede k tomu, že přes to vše vzdoruje fatalitě – a co jsou dějiny "boha strženého do dějin" jiného než iracionální libovůle "alepého osudu"? /Rozum jde stranou, pokud se nespokojí s místem "dialekticky" fixujícího loka-/ Nedůvěra středoevropských národů se netýká dějin samotných, ale myšlenkové konstrukce, kterou si v pseudomesiánské neomalenosti o dějinách vytvořily mocné sousední národy, aby zdůvodnily svoji vítěznou "iniciativu". Ale proč přejímat od geograficky velkých a politicky mocných národů i jejich filozofii dějin? Z provinciální obavy, abychom nebyli provincionální? Nebo snad i Milan Kundera věří, že dějiny jsou výlučně dějinami mrtvých a že my jsme jenom jejich produkty a momenty? Je potom v takových dějinách místo pro jinou svobodu, než je ta z poznání nutnosti? A jaký smysl by mělo mít i to nejtvořivější vzdorování? A k čemu by bylo uvažovat v národní perspektivě o návratu k dějinnosti? Naše naděje ve svém posledním slově spočívá na rozlišení, že Bůh, jenž je Pánem dějin, a dějiny nejsou jedno a totéž a že rozdíl není pouze logický. Proto naše očekávání není povrchovým optimismem, který by s pravděpodobností jistotou očekával příhodný průběh událostí, jenž by nás třeba zбавil ohří nadvlády a útlaku, ale mohl by nás zanechat žalostně neschopné učinit cokoli rozumného sami se sebou...

Stojíme-li nyní nezávisle na geopolitických poměrech, mocenských sférách vlivu, "třídním rozdělení světa" a jiných myšlen-

kových fetiších tváří v tvář rozpadu světa nebo meziobí, které si dost nedokavě říkalo pokřesťanská éra, můžeme se také ptát, kdo bude povolán a schopen vydat o této době svědectví a kdo bude jenom pasivně a bezponě poddán ničivým poryvům, aniž by co málo věděl o jejich směru a smyslu? Bude Milan Kundera svědkem této epochy nebo bude i jeho uvažování mít charakter dobového symptomu? Hrozí-li se upřímně velkého zapomínání a mizení v dejinách Evropy i v dějinách vlastního národa, nemí nakonec obětí tohoto zapomínání i on sám?

## II.

Případ Franze Werfela uvádí Milan Kundera jako typický příklad středoevropského osudu, vždyť Werfel strávil první třetinu života v Praze, druhou ve Vídni, třetí ve Francii a ve Spojených státech. Kundera připomíná Werfelovu přednášku, kterou měl v roce 1937 na kolokviu, uspořádaném Organizací intelektuální spolupráce při Společnosti národů a na jehož pořadu jednání bylo také téma "budoucnost literatury". Werfel měl ve své přednášce navrhnut vytvření "světové akademie básníků a myslitelů". Kundera zde uznává, že se dokázal postavit nejen "proti Hitlerismu, ale proti totalitnímu nebezpečí vůbec, proti ideologickému a žurnalistickému zblbnutí doby, které se chystalo zavraždit kulturu". Werfelův návrh nebyl pochopitelně přijat, ale nejen to, sklidil s ním posměch. V "absolutně zpolitizovaném světě mohla taková akademie mít", jak říká dále Milan Kundera, "komický vzhled shromáždění krásných duší". Werfelovým naivním mávrhem je ale dojat, protože "vyjadřuje zoufalou snahu nalézt ještě morální autoritu ve světě zbabaveném hodnot".

Bylo daleko víc věcí, které byly směšné ve chvíli svého zrodu, když se však podařilo je prosadit a uskutečnit, připadaly později jako samozřejmost, především těm, kdo jejich možnost vůbec nepřipouštěli. Bylo by světové shromáždění nezávislých tvůrců a myslitelů jenom spolkem krásných duší? A znamená to, že i Franz Werfel byl pouze "krásná duše"? Je přece k rozlišení vzdělená směšnost dona Quijota a směšnost hlupáků, zcela bez vzdělosti. Dějiny, které nejsou zabsolutněnou mírou sebe samotných, dají v konečném účtování za pravdu těm prvním. A to i dějiny ztroskotaná a zničená těmi druhými, jejich směšnými nároky a představami. Werfel měl hrázu ze světa a zároveň strach

o svět, v němž přestala existovat morální autorita, nezávislá na mocenských a jiných zájmech, v němž hlas této autority byl umlčován a přehlušován demagogickou usurpátorskou mocí všech odstíhů, kteří ji nejvýš dokázali předhazovat nulový stav tankových divizí, které měla k dispozici.<sup>15/</sup> Zásluhou Franze Werfela je, že tehdejší zmatení a rozklad hodnot v Evropě navýkládal entropiským působením "nehmocné sily času", ale jako důsledek "srady klérků", důsledek odpadnutí Evropy od toho, co bylo a je její skutečnou jednotou.

Opakuji, že kultura jakožto plod a dílo jednoty duchovní nemůže, a to i před druhotné vědomí jednoty, které na jejím základě vzniká, tuto duchovní jednotu bránit nařadit. Děje se tak jedině za cenu ztráty paměti, neuvědomělé nebo předstírané.

Další přímo nedocenitelnou zásluhou tohoto "nepokřtěného křesťana" je, že se k nezkalenosti pohledu dokázal povznést i protisíle nevraživosti a předsudků a že křesťanstvu prolezlému a osudově oslabovanému antisemitismem ukázal cestu k reflexi nad jeho hebrejskými kořeny, která jej měla postupně zbavovat porazitujících kontaminací pohanstvím.<sup>16/</sup>

V době, kdy většina evropských intelektuálů si sice uvědomovala nebezpečí fašistického a nacistického totalitarismu, ale sústávala ragněna absolutní slepotou vůči jinému totalitarismu /připomeňme, že André Gide odjízděl do Ruska, aby na vlastní oči spatřil, jak se tam naplnují zásady evangelia/, dokazuje Werfel s jasnozřivostí ve Velké otázce rozlišit obojí nebezpečí. Evropské intelektuály – ne pouhé antifašisty nebo gnízkounisty, ale takové, kteří viděli smrtelné ohrožení celé naší evropské kultury a křesťanské civilizace z obou konců – lze přitom v polovině 30. let spočítat na pratech jedné ruky. Jacques Maritain, Emmanuel Mounier nebo Nikolaj Berdajev si na žádné krasodušství nepotrčeli a řešení, které navrhovali, tak úplně donkichotská nestyla. Kdo ale tehdy slyšel jejich hlas?

Werfelova myšlenka "světové akademie básníků a myslitelů" se nenakutečnila, protože s ní přišel příliš pozdě, aby v době nejvyššího ohrožení už mohla mít nějakou tradici. Kdo jen však ti, kdo se smáli Werfelově údajné naivitě? Jaké oni nabízeli Rámení a co z nich zbylo?

Werfelova "Velká otázka" je ale v prvé řadě otázkou po smyslu a cíli našich životů, po smyslu našich dějin, národních i evrop-

ských dějin vůbec, protože je otázkou po Bohu. Je otázkou radi-kální v tom smyslu, že jde až na kořen věci a že ji klade "sekularizované" Evropě, která si před ní ucpávala uši nebo se při své zpolitizovanosti nedokázala zmoci, a to i ústy svých nejlepších představitelů, na nic než na několik vágnych měšťanských banalit. Je to otázka návratu k tomu, co je základem našeho západního světa, návratu ke křesťanství, jenž by při vši složitosti a pluralitě iniciativ trval "v duchu a pravdě", a neznamenal útek před otázkami, které "sekularizovaný svět" pročívá a přináší. Je těžké po-spudit, zda nyní, poté co byla Evropa nemilosrdně převálcována a jedna její nedílná součást je v cizím majetku toho druhého, zda je tedy tento celek moudřejší? Dějiny ne vždy tvoří ti, kdo si myslí, že je tvoří, a navíc je očividné generalizovat všechny sociologické vzorky různých "trendů", jak je prezentují masové sdělovací prostředky i tam, kde na ně nemá monopol všechnoucí stát. A jestliže Bůh působí ve skrytosti, je lépe věřit jeho "takým agentům na území knížete tohto světa", jak sám sebe charakterizoval Jacques Maritain, než těm, kdo podle francouzského rčení tvoří v minění děšť i pěkné počasí. A kde je psáno, že politicky ujařmená střední Evropa nemá v mnohem ohledu před západní Evropou náskok k v kruté zkušenosti a tvrdém poznání a že nebude muset v žádném případě procházet "dětskými nemocemi", které Západem ještě do nedávna hýbaly a patrně ještě hýbou doposud?

### III.

Když Milan Kundera říká, že "střední Evropa je dnes zotroče-ná Ruskem", je si dobře vědom celé řady možných námitek: jaké že to Rusko zotročuje? Ruský národ? Ruský lid? Nebo sovětský stát? <sup>18/</sup>Jeho uvažování ale končí u "nenáviděného komunismu", který už dále nerozebírá. Mohli bychom se dále ptát, zda je zotročovací, uchvatitelské a utlačovatelské puzení v "Rusech" výlučným dědictvím věky izolovaného pravoslaví, v němž se "ode-hrál scestný proces" <sup>19/</sup>a jeho /zase/ pseudomesiánskými zple-dinami nebo je výsledkem věky trvajícího a izolací násobeného komplexu méněcennosti Rusů vůči Západu, kteří pak právě díky tomuto komplexu zaváděli všechny západní "výmožnosti", v nichž se nekriticky zhledli, především u sabě? <sup>20/</sup> Sovětský státní ateismus není například ani o krok dále než osvícené osmnácté století, za krok zpět bychom mohli napak považovat skutečnost,

že vyprechavší étos "století světel" nahradila skličující duchovní rigidita. Spolu s příhodnými geografickými podmínkami<sup>21/</sup> bude sovětská skutečnost nejspíš dlouhodobou syntézou obojího. Když však odečteme všechny původně ruské složky této skutečnosti, zbude nám jenom maličkost: právě onen "nenávisčený komunismus" neboli marxismus-leninismus. Bylo by "Rusko", které i takový Vladimir Solovjev, po Čaadajevovi nejeuropštější z ruských myslitelů, dokázal přes všechny výhrady pojmenovat "rodinou národnou", stejně imperiálně respínavé i bez marxismu-leninismu nebo by se ubíralo cestou vnitřních reforem? A dosáhla by ruská expanze, před níž prozírávě varoval Palacký a Havlíček – tehdy na "pravoslavném" základě – stejných úspěchů jako jsou ty, jichž dosáhla pod "prapory komunismu"? To je velice málo pravděpodobné, protože slovanský "internacionalismus" by měl ve světovém měřítku menší akční rádius než dosud má. A i kdyby se Rusko dalo na cestu reforem, těžko předpokládat, že by se industriální rozvoj odhrával s takovým pseudonáboženským zanícením a doslova "přes mrtvoly"<sup>22/</sup>, jak tomu bylo za Lenina a jeho nástupců. Řekne-li Milan Kundera před svými západními čtenáři "Rusko", vyvolává to bezpochyby dojen čehosi naprostě Evropě cizího, cizoredého a vlastně barbarského, duch necivilizované Asie promísený a autokratickým dědictvím Byzance.<sup>23/</sup> Ale když jako "vnější" vlivy odečteme Asii a Byzanci, zbude nám marxismus-leninismus zas. A kdybychom se v názoru na "ruskou otázku" neměli shodnout s nikým na ničem, potom nemůže být sporu o tom, že marxismus není produktem Ruska, nad nímž se nám tak lžechnuje nos, ale že vznikal ještě kousek západněji od našeho středoevropského universu a že je, pokud sž nemýlim, i vírou mladistvého věku samotného Milana Kundery. Spory o čistotu "původního" marxismu, jenž měl podle jedné verze být ve své nezkažené západní podobě dobrý a znevětit jej měl až záludný Asiat s bradkou a podle druhé verze měl být dobrý v leninském završení, jež měl pro změnu znevětit jiný Asiat, tentokrát s knírem, je požádat k zábavě katedrovým debromyslitelům nebo zakladatelům marxistických sektiček. I v číle radikálního "mladého" Marxe je totalitaristické třísnatí a ohledem na dogmatický metafyzický monismus a krajně režigcionistickou antropologii natolik osuđové, že by stačilo, i kdyby už dál nic nenapsal, aby jeho neučesaná ideje domýšleli jiní. Vždyť třeba

otásku Boha měl po celý život apriorně za dávno vyřešenou, a jiného boha než Hegelova neznal – stačilo ho "materializovat" proslulým postavením z hlavy na nohy. že filozofie není místem pro zbožná přání, věděl nejlépe Marx sám, ale na něho samotného tuto pravdu aplikovali až jeho dědicové. Dá se říci, že ruský mesianismus, zvláště jeho silně panteisující tendence, na Marxe revoluční učení jenom čekal a Západu /včetně nás/ ve své marxisticko-leninské modifikaci vrací neblahou investici i s úroky ... Ruský národ má experimentálně na vlastním těle /a my s ním/ přinést důkaz nemožnosti protiličských aspirací tohoto nového náboženství, v němž bohužel "milost" nejenom ne ruší přirozenost, ale přímo ji devastuje. Bylo by dětinské smyšlet, že jde jenom o "treat", spíš je třeba podle mystické spravedlnosti myslet na ty, kdož se poskvrnují, aby očistili druhé. A mít víc než kde jinde na paměti, že poznání smyšlu určitého zla není ještě jeho ospravedlněním, tím méně výzvou ponechávat mu volný průchod. Existuje místo, z něhož lze nahližet otázkám vztahů mezi Evropou a Ruskem, mezi Východem a Západem bez protikladných kategorí a protimluvných schémat? Z něhož lze nahlednout jednotu celé Evropy, v celé její dějinné i ideové složitosti? /O čem jiném bude řeč až pominou všechny myty dvacátého století?/ Při nejlepší vůli nevidím nic, co by v universálnosti pohledu mohlo nahradit křesťanství i zde. /Komunismus není univerzální, je totalitářský ve své podstatě. "česká univerzální jednotu v rozmanitém, ale jenom jednotu v uniformě. Proto nemůže kromě železa a betonu, vydat ovoce, které by se alespoň zdaleka podobalo některé z historických křesťanských kultur./ Přiznám se, že je mi dost proti myšli, když Milan Kundera hovoří o Rusku jako o "proti-Západě" nebo dokonce jako o jiné civilizaci – také proto, že analogické procesy návratu probíhají i v samotném Rusku, v podmírkách neporovnatelně nepříznivějších než jaké máme my.

Hájime-li svoji středoevropskou identitu proti kvanitativní přesile ideologické entropie, nemůžeme se opírat jenom o naši "západnost", ale opět o to, co je je jím dějinným i logickým základem. Když po geografické likvidaci /formálně samostatný politický satanismus berou vážně jen "politikové možného"/ dostává volný průchod snaha likvidovat všeckou národní původnost, není už ppřonásledování křesťanství arbitrární

máležitostí, neboť právě je naši milovaní nepřátelé instinktivně cíti /a na svůj zvrácený spůsob i cíti/ jako místo nejvytrvalejšího a přesaktický nezničitelného odporu, skutečný základ a střed národní identity. Tak je tomu nejmíjněji u našich severních sousedů, u Poláků. Táheme-li se, jak čelit rozkladnému působení, které bezprostředně pocítujeme všude kolem seba, musíme se také ptát, čím mu čelit. Nějakou národní ideologii? Avšak každá ideologie je falešným vědomím, a to opravdu každá. Nehledě k tomu, že národní ideologie byly mnohdy jenom momentem připravujícím vpád ideologie "internacionalistické"; není náhodou, že naši "dědičné národní tradice" ponechali národu až na nepatrné změny ideologickou konstrukcí jeho vlastních dějin, a to až do okamžiku "fúze", jako přípravu pro přijetí vlasteneckého "vyššího" typu ...

Bolestně pocítujeme následky toho, že národy střední Evropy jsou po celá desetiletí záměrně a promyšleně od sebe izolovány a nejen to, čas od času jsou ve "statistikách průměrech" poštovány proti sobě navzájem. Jak čelit i tomuto zludu? Nacionálismus je sterální a má všechny rysy něčeho provinciálního.<sup>24/</sup> A "abstraktní" humanismus stojí na příliš mnoha předpokladech, z nichž si valnou část ani neuvědomuje, takže není ani zdaleka "do každého počasí". Je velkou vinou evropských národů, že jiným národům namísto Krista kromě násilí a nespravedlnosti přinášely i své myšlenkové odpadky, mláte pro vepře, což nyní obracejí "národové země" zase proti nim.

Čím více je naše kultura chrožávána, tím hlubší by měla být naše reflexe nad jejimi kořeny. Budeme mít v sobě zdrojatek velkodusnosti přiznat pravdě její právo, i kdyby měla svědčit proti nám? Tvrdit o nám, že jsme zmizeli, je předčasné jak v duchovním, tak v kulturním smyslu, dokonce ani politicky to není pravda. Jestliže existují "střediska odporu" proti duchovní niveliaci a anihilaci, nemusí jít nutně o "páralelní struktury" orientované vysloveně opozici, ani o "podzemní církve", což jsou ostatně pojmy, které režimním představitelům a jejich "ideopolicii" nedají spát. Existuje přesně u dálka trvala vzdálostní svěpomoc, i to, čemu brazilský arcibiskup Don Helder Camara říká abrahámovské menšiny. Ivan Diviš napsal ještě před svým odchodem do exilu slova mélem programová: "Ničili nás anonymitu negace. My je zničíme anonymitou pozice ..."

XXX

Hovořím-li o možném návratu našich národů i národní celé střední Evropy ke křesťanství, jsem si zároveň vědom všech eventuálních nedorečumání. "Návrat ke křesťanství" není nejštastnější spojení, protože může vyvolávat představu křížení něčeho, co je už sice mrtvé a definitivně odepsané. Snad je daleko výstižnější hovořit o návratu křesťanství. Jde tu, ale spolu v životě našich národů, o věřitelnou skutečnost, charakteristickou, jak jsem již řekl, pro poslední desetiletí, která teprve vydá své plody. Nic na tom nezmění pronásledování, omezení na pouze úzký "církevní" život církve, propaganda látaná z myšlenkového haraburdi minulého století.

S přesvědčením o duchovním obrození našich národů a národní celé Evropy spojíji zde svou víru, že Evropa si také nějakým způsobem "navenek" uvědomí svoji duchovní a kulturní soundezitost, z níž vzejde nová jednota.

O návratu ke křesťanství bych nemluvil, kdybych nebyl přesvědčen nejenom o jeho integrální pravdivosti, o tom, že je humanismem Vtělení, Krista a Zmrtvýchvstání nebonečně víc než svařující "religie", ale také o tom, že je náboženstvím plodnosti, náboženstvím duchovního rozmnocení přirozených darů člověka. že je svým způsobem "kulturotvorné". Třebaže práve kultura je to, co nám "bude přidáno", budeme-li nejprve hledat boží království.

## P o s n á m k y

- 1/ Milan Kundera, Kniha smíchu a zapomnění, Toronto, 68 Publishers 1981.
- 2/ "Katolicismus" byl náboženstvím pobělohorských vítězů historickou shodou okolnosti. Proč vítězům saglavat, že ne shovali jako vítězové? Univerzálnost tehdejšího katolicismu i přes silné tendencie ke strnuleosti /mocenský absolutismus a tvrdá hierarchizace/ v církvi ve srovnání s dobou Otce a středověkem a přesto, že v barokní době tvořili církevní hierarchii u nás cizinci, byla zárukou, že kultura, která z nových možností národa vzejde, bude přes všechnu nepřízen osudu organická.  
Poslání a působení jesuitů, kteří ostatně byli v Praze dříve před rokem 1620, bylo v tehdejší lehké situaci dost nevděčné. Nepříšli však "převychovávat národ na /!/ pravou katolickou víru" ani mu vnucoval nějakou bytostně církevní "ideologii", chtěli jej vrátit svíře otčí, jejich "nasazení" bylo v naprosté většině případě nezíštné, bez postranních myslí, na mémě příznivých misijních terénech podstupovali často mučednickou smrt...  
Traduje se, že umírající svatý Ignác z Loyoly byl požádán, aby vyřkl něco, co by bylo vkladem do dalšího kruhu ta nově vzniklého řádu, aby vyslovil své požehnání. Prorockou ironií umírajícího starce bylo, že vlastnímu řádu dal do vínku nenávist a ponuku nepřátele. Kde jinde se toto Ignáceovo požehnání naplnilo názorněji než v našich dějinách?
- 3/ Třebaže historik z povolání Jan Tesař jde ještě dál a naznačuje světce rovnou za kolaboranty. V sektařské zaslepenosti ovšem dochází až k tvrzení, že by vyměnil celý národ. V této iniciativě by patrně nebyl první a aby neztrácel energii a čas nějakými sentimentálními ohledy z případných zbytků křestanství v duši, mohl by cenné zkušenosti získat třeba od Pol Pota ...
- 4/ Z básně Vladimíra Holana Španělským dělníkům, napsané v době Španělské občanské války,
- 5/ Milan Kundera, Un Occident kidnappé ou la tragédie de l'Europe centrale, in: Débat, num. 27, novembra 1983. Není-li uvedeno jinak, jsou všechny další citáty z tohoto Kunderova eseje.
- 6/ Milan Kundera, cit.dílc, podtrženo, J.H.
- 7/ Hilaire Belloc, Evropa a víra. In: Řad, revue pro kulturu a život, 2.roč., 1935, s.39-45.
- 8/ Claudelovy verše přel. Ivan Slavík. In: Paul Claudel, Mučka milost, Praha, Mladá fronta 1970.
- 9/ Tak alespoň piše Kundera: "Po roce 1945 se hranice mezi těmito dvěma Evropami /mezi latinskou západní Evropou a byzantskou Evropou východní - pozn.J.H./ posunula o několik set kilometrů směrem na Západ a několik národů, které se vždy považovaly za západní, se jednoho krásného dne probudila k konstatováním, že se nacházejí na Východě." Milan Kundera, ibid.
- 10/ I Vladimír Holan psal přece po válce o jasném kamenci zvaném "stalinit" a teprve až v padesátých letech si zoufal, že lehkovážné vkládání naděje do člověka jej vydalo "moci pouze lidské" a tedy "té, jež je bez Boha". Viz V.Holan, Bolest, 1965, s.40

11/ Oba ostatně připomíná i Kundera:

"Palacký varoval před imperiálními ambicemi Ruska, které usilovalo o to stát se světovou monarchií /.../ "Ruská světová monarchie", tvrdil Palacký, "byla nesmírným a nevyslovny neštěstím, neštěstím bez míry a měří." "

"Rusové s oblibou nazývají slovanským vše, co je ruské, aby později mohli všemu, co je slovanské, říkat, že je to ruské", prohlásil až v roce 1844 /.../ Karel Havlíček, který české vlastence varoval před jejich hlučným a nerealistickým rusofilstvím."

Po roce 1945 se u nás téměř automaticky přijímal Sověnická téza velkoruské historiografie, že Rusové coby slovanské holubice nikdy nevedli dobyvatelskou válku. Palackého a Havlíčka by bylo tehdy možné snadno usadit tvrzením, že sovětská "rodina národů" se od carského Ruska diametrálně liší ... Navíc Sovětský svaz vítězstvím nad fašismem vybojeval přece světu mír! O tom se po roce 1945 u nás nediskutovalo.

12/ K Západu ovšem patříme i politickou demokratickou mentalitou. "Ex tisícileté kultivace duchovního "podloží" politické sféry života jsou samozřejmá demokratická pravidla a velice křehká a nesakovaná. Což je víc jak názorně vidět ve většině zemí tzv. třetího světa.

13/ O "faktu Izraele" hovoří Claude Tresmontant v knize Le problème de la Révélation, Paris 1969.

14/ Nejde také jenom o čistě akademickou otázkou, ale o hodnocení určitého procesu, který se přes nepříznivé podmínky /ale také nikoli pouze díky jim/ odehrává svou během posledního desetiletí.

15/ Prorocká slova Chestertonova: Svět bez papežů bude tím, čím byl před papeži: světem otroků...

16/ Duchovně jsme semíté, napsal s velkou rozhodností v encyklice proti nacismu jeden z velkých papežů našeho století Pius XI.

17/ Můžeme si také připomenout krutou ironii "Prophetnosti" vůči G.B.Shawovi, jenž si tolik zakládal na své sázavé kritičnosti: když se vrací ze země, "kde zítra již známená včera" a kde lidé umírají po statisících, ptají se jej novináři co říká na udajný hladomor v Rusku. Shaw udíleně odpověděl: Hladomor? Nikde jasem tak dobré nejedl!

18/ "Někdo mi může říci: /.../ Ve skutečnosti to není Rusko, ale komunismus, který národy zbavuje jejich podstaty a který postupně učinil z ruského lidu svou první oběť. Je jisté, že ruský jazyk dusí jazyky ostatních národů impéria, nejsou to ale Rusové, kdo chce rusifikovat ostatní, je to tím, že sovětská byrokracie /.../ potřebuje technický nástroj, aby sjednotila svůj stát. Rozumím této logice a rovněž chápu rozjížděnost Rusů trpících při představě, že by někdo mohl stotožnovat nenáviděný komunismus a jejich milovanou vlastí." Milan Kundera, ibid.

19/ Viz Jacques Maritain, Integrální humanismus, český překlad, Mimo, 1967, s.69 a rozbor na následujících stranách.

Pravoslavím zde myslím více ruskou "civilizační reálnost" než pravoslavné křesťanství samo v sobě, v jeho mnohem jiné dimenzi...

- 20/ Když se Petr Veliký rozhodl definitivně podřídit pravoslavnou církvi své imperáorské vůli, nalezl vzor v modelu "státní církve" /přesněji církve ve státě/, jak jej vypráoval evropský protestantismus. I u nás svedený "státní dozor nad církvemi", jenž má vést k definitivní likvidaci křesťanství, vychází sice ze sovětského vzoru – ten je ale jenom naplněním Petrova odkazu...
- 21/ Ještě je podle Milana Kundery pro střední Evropu charakteristické pravidlo "maxima různosti na minimálním prostoru", je schématické tvrdit, že se Rusko zakládá na pravidle právě opačném. Kulturní a duchovní centra Ruska stojí /nebo spíš stavěla/na tomtéž pravidle maxima různosti. Tragédie bylo, že slo o malé ostrůvky v nezměrném "provinciálním" moři. Totéž platí i o ruské vzdělanosti, proti níž stál ruský lid jako smutné "stádo bez pastýře", ochotné a lačné naletet všem možným fašeným autoritám.
- 22/ Komunismus neznamená "popření ruské zbožnosti", jak tvrdí Kundera, ale je svedením všech latentních alienací pravoslaví na společného jmenovatele.
- 23/ Paraodoxní je, že prvními stoletími Západu Bysanci opovrhovala jako dílem barbarů. Je pravděpodobné, že část tohoto opovržení převzalo do svého dědictví i Rusko. "Rmoutí nás, že zatímco lidé divocí a barbarští /tj. například "západní" Frankové – pozn. J.-H./ mírní své obyčeje, vy, lidé civilizovaní, si osvojujete znova vlastnosti barbarů," píše papež s. Řehoř II. byzantskému císaři Lvu III. na počátku osmého století. Kdo si při všem nostalgickém poukazování na naše západní civilizovaná měřítka a naši kulturní identitu uvědomí, že naši předkové byli barbarý ještě relativně nedávno. A kdo vůbec si vzpomene třeba na svatého Benedikta?
- 24/ Provokativní otázka: je politická samo-státnost opravdu nezbytnou podmínkou národní svébytnosti nebo spíš její nikoli nutnou a nikoli konečnou odměnou? Hovořil jsem o Izraeli už na počátku, připomenu tu jen slova Nahuma Goldmana, která pronesl na kongresu francouzských židovských intelektuálů v roce 1971: je donré, že Izrael má vlastní stát, ale není ta nutná podmínka jeho dálší existence – usilím o vlastní státnost jenom následovala nacionalistická hnutí evropských národů v minulém století.

## INTEGRAČNÍ SNAHY V HABSBURSKÉ MONARCHII V DOBĚ FORMOVÁNÍ NOVODOBÝCH NÁRODŮ

/vychází zde bez vědomí autora/

Milan Šmerda

---

Proměna feudální skladby společnosti ve skladbu kapitalistického rázu byla provázena vytvářením novodobých národů a národních hnutí. Pro mohonárodní státy, k nimž náležela habsburská monarchie, byl to zvláště sávačný proces, neboť zcela měnil dosavadní rozložení sil a vnitřní vztahy uvnitř monarchie. Nejpřirozenějším řešením nové situace by bylo vytvoření federace svobodných národů, jak o to usilovali nejpokrovější představitelé národních hnutí v monarchii, avšak konzervativní a zpátečnické vládnoucí kruhy se k takovému rozhodnutí nedohodlaly až do konce trvání státu. Narůstající vnitřní krize monarchie se tak během 19. století změnila v krizi celé vládní struktury a skončila rozpadem státu na části podle etnické příslušnosti.

"Národnostní problematika etnický tak pestrého státního útvaru, jakým byla habsburská monarchie, vzbuzovala od dawna velkou pozornost historiků, posuzujících ji z nejrůznějších národních i světonázorových hledisek. V posledních letech přibylo proto zejména syntetických prací o vývoji národnostní obázky v habsburské monarchii.<sup>1/</sup> O živosti zájmu o tuto problematiku svědčí i skutečnost, že jí byla věnována celá vědecká sympozia, a nichž vzešly rozsáhlé sborníky statí.

V této studii chceme věnovat pozornost snahám habsburského státního útvaru o vytvoření jednotného celku z pestré mozaiky svých zemí, celku lépe přizpůsobenému potřebám i možnostem nové doby na přechodu od feudální struktury společnosti ke struktuře kapitalistické. Zejména budeme sledovat jeho postupný ústup před principem nacionalismu, který se projevil jako integrační forma nejvíce odpovídající nové buržoasní epoše.

Habsburská monarchie vznikla jako federace velmi rozmanitých zemí spojených osobou panovníkovou. Od počátku projevovali její vládcové snahy po dořízení absolutní vlády a centralizaci své říše. Až do druhé poloviny 18. století všechna tato opatření

probíhala v rovině správní, soudní, vojenské, hospodářské atd. a dotýkala se především zájmů stavovských "národnů" feudálních. Přitom ovšem nemohly sůstat stranou ani otázky jazyka, především zavedení jednotného úředního jazyka pro celou monarchii jako prostředku porozumění mezi úřady i vedenoucími složkami všech nemí monarchie. Nikdy nebylo pochyb o tom, že tímto jazykem může být jen jazyk německý jako jazyk původních rodových držatů Habsburků, jejich hlavního města a převážně i dvora a dvorských dikasterií, kde si němčina udržela své pozice nestenčeně i v dobbách, kdy do soukromé korespondence a osobního užívání vyšších kruhů pronikla italština, španělština nebo francouzština. Není zatím prokázána správa, že Josef II. chtěl na počátku své vlády učinit úřední řečí slovanský jazyk jako jazyk největšího počtu obyvatel své říše, avšak když se ukázalo, že mezi slovanštými jazyky existují velké odlišnosti a žádnému z nich nerozumějí slovanské národy všechny, rozhodl se pro němčinu.<sup>2/</sup> Volba němčiny byla zdůvodňována argumenty účelnosti a užitečnosti, nikoli nacionálně. Poukazovalo se na příklady Francie, Anglie a Ruska a jednotící funkci národních jazyků v těchto zemích.<sup>3/</sup>

Politika vlády v otázkách sjednocení monarchie v národním ohledu prošla v sledovaném období třemi etapami. V tereziánském a josefinském období směřovala k tomuto cíli přímo a jejím hlavním prostředkem byla záměrná germanizace, vydávaná zároveň za stupeň k dosažení vyšší kulturní úrovně. Ve druhém období – od smrti Josefa II. do vídeňského kongresu /1790-1814/ – přeneslo se těžisko integračního úsilí z jazykové oblasti do oblasti ideologické, přičemž vyvrcholením byla léta intenzivní propagace rakouského patriotismu /1805-1809/. V následujícím období, po zřejmém neúspěchu jazykové a ideologické formy integrace, hledají se nové způsoby přístupu k národní problematice a v zásadě se připouští možnost vývoje Rakouska k mnohonárodní monarchii.

V názorech vládnoucích kruhů na možnost vytvoření jednotného státu i po stránce národní můžeme pozorovat v 18. století zrychlený vývoj. Odtíž v zápasu s centralizovaným státem, jakým byla Francie, vyvolaly např. uznání vojevůdců a politika Evžena Savojského přání dosáhnout i v habsburské monarchii podobného stavu.<sup>4/</sup> Již na počátku 18. století se objevily návrhy na důslednou centralizaci monarchie vytvořením společného sněmu

všech dědičných zemí ve Vídni a tím vlastně ve feudálním pojetí jednoho stavovského národa.<sup>5/</sup> Byly to však jen návrhy, které neměly naději na uskutečnění v poměrech zaostalého feudálního zřízení monarchie, jež konzervovalo odlišnosti zemí a někdejších státních celků, z nichž byla monarchie složena. K větší integraci došlo jen mezi rakouskými a českými zeměmi, kde bělohorské vítězství panovníka nad stavy a Obnovené zřízení zemské položily základ k těsnějšímu sepětí tohoto východního bloku habsburské moci. Od r. 1749 tvořily tyto země jako tvr. německé země dědičné i správně jeden celek, písemný společným dvorským úřadem z Vídni.

Dalším bezprostředním cílem habsburského centralismu bylo zvládnutí Uher a v některých chvílích koncem 17. století se již zdálo, že tento cíl je na dosah ruky, když se podařilo zahnat Turky z uherské půdy a potlačit povstání Thökölyho.<sup>6/</sup> Avšak ani po pádu povstání Františka II. Rákócsího v r. 1711 císař neměl možnost uplatnit český vzor v Uhrách a szatmárským mirem byl nucen přistoupit na kompromis s uherskou vládnoucí třídou, kterým byly Uhrám v podstatě uchovány jejich stavovské výsadby.<sup>7/</sup> Obtíží na cestě k většímu ujednocení monarchie byly si byly vědomy i rozhodující osobnosti vládnoucích kruhů ve druhé polovině 18. století. Pozornosti si zaslouží anonymní memoriál z r. 1760, který měl být jakýmsi shrnutím státnovědy všech dědičných zemí pro korunního prince Josefa. Konstatovala se v něm pestrá skladba monarchie a nemožnost zavést všeude stejné zákony a stejná náboženská vyznání i nutnost brát ohledy na sousedy. Habsburské državy bylo možno utřídit do čtyř skupin:  
1/ Německé země dědičné, 2/ Uhry, 3/ Nizozemí, 4/ Lombardie a Toskánsko. Za nejhodnotnější platily "německé země dědičné" a v nich zvláště české země. O tom, že integrace v nich pokročila daleko, byla autorovi memoriálu svědectvím ztráta Slezska, kterou pocítily všechny "německé země dědičné", ba i sousední oblasti Uher. S politováním vzpomněl české stavovské rebelie, která zahájila třicetiletou válku, a pochválil státnickou moudrost Ferdinanda II., který nevyužil příležitosti k zavedení despacie, ale v nové ústavě zachoval stavům ještě mnohé výsadby. Učinil tak práv z ohledu na novou - císaři věrnou - vládnoucí třídu. Pro další integrační vývoj měly prav velký význam sňatky mezi českou a rakouskou šlechtou a zakupování statků českou

řešenou v rakouských zemích a rakouskou v českých. Bylo by si jen přát, aby obdobný proces nastal i v poměru k Uhrám. Prostředky úspěchy v sjednocování českých a rakouských zemí je však konečný cíl ještě daleko a bude třeba velké trpělivosti k jeho dosažení.<sup>8/</sup>

Vláda zatím postupovala vskutku opatrně. Z jednání Státní rady vysvítá, jak např. většina jejich opatření v Uhrách směřovala k omezení vlivů a moci uheraských stavů a k většímu připoutání země k Vídni a panovníkovi. Proto se tam měla více podporovat města, jimž by byl dvůr rád poskytl i větší začlenění na sněmu, proto se mělo využít poddaných nepokoju k přímým zásahům do vztahů mezi vrchnostmi a poddanými, aby byl venkovský lid více připoután k dynastii. Všechna významnější místa u vojska, v církevních institucích aj. měla být nanápadně obsazována Němci nebo jinými cizinci.<sup>9/</sup> Radikální myšlenky byly zazněly až s nastoupením na trůn Josefa II. Tehdy slyšíme slova státního rady Geblera o potřebě zavedení výuky němčiny také na školách v Uhrách a Haliči. "Stát musí pracovat k tomu, aby se postupně stal jedním národem", i když by k tomu potřeboval věky.<sup>10/</sup> Na předhůsky jistého uheraského magnáta císař odpověděl, že němčinu pokládá za univerzální jazyk své říše a nehodlá činit v žádné provincii výjimky. Je hlavou Německé říše, proto se musí jeho provincie přispůsobit užívání německého jazyka. Opět však zdůraznil, že tento vztah nechápe nacionálně; kdyby Uhry představovaly jádro jeho držav, zvolil by jejich jazyk za hlavní.<sup>11/</sup>

Josefova přimočarost v centralizační politice a nediferencovanost v přístupu k národním monarchie postihla v Uhrách i první národní instituce Srbskou a rázem zničila výsledky úsilí jeho předchůdců, kteří podporou srbského živlu chtěli oměnit rozsah pravomoci uheraských stavů. Srbové byli přijata původně na půdu Uher jako hosté, jako takovým jim udělil císař privilegia, neboť se počítalo s jejich návratem do původní vlasti. Vznikla tak jakási forma státu ve státě, což ovšem vyvolávalo odpor uheraských stavů. Kromě Vojenské hranice sídlily v různých oblastech Slavonska, Chorvatska a na území vlastních Uher. Po slezských válkách v r. 1745 byla pro jejich záležitost zřízena zvláštní dvorská komise, povýšená v r. 1747 na Dvorní deputaci pro záležitosti Banátu, Sedmihradska a Ilyrů /Hofdeputation in

Banaticis, Transylvanicis et Illyricis/, která nabyla jistého významu pod vedením hraběte Kolvarta. Od r. 1755 zůstala ji vyhrazena jen Illyrica a v memoriálu jejího předsedy Barkensteina se zdůrazňovala nutnost mírnit uniatskou horlivost vůči pravoslavným Srbům, kteří jsou potřební jako protiváha nespolehlivých Uhrů, a též s ohledem na ostatní pravoslavný svět, především Rusko. Nové úpravy postavení Srbů v r. 1770 a 1777 nedosahly cíle, jak ukázaly nepokoje v Novém Sadu a Vršatci a 2. prosince 1777 byla deputace zrušena. Uhereská dvorská kancelář slavila vítězství i v otázce Banátu, který byl r. 1778 vyňat z pravomoci Dvorské komory a přešel do uheraské správy. Doktrinářství josefinských správních zásad znamenitě podpořilo snahu uheraské správy po rozšíření své pravomoci na všechny historické části Uher a větší centralizaci uheraských oblastí. I pro uheraské stavy přišlo poněkud nečekaně císařovo rozhodnutí v dubnu 1782 zrušit dosavadní závislost Uher a Sedmihrad ve finančních záležitostech na Dvorské komoře, která je řešila v poslední instanci již od r. 1569. Císař nedbal při tom námitku členů Státní rady a uheraský kancléř František Esterházy mohl doufat, že i některé další uheraské požadavky se splní jen proto, že byly ze shodě s císařovým myšlením. V témže roce 1782 císař spojil sedmihradskou dvorskou kancelář s uheraskou a vytvořil tak dvě obdobně spravované poloviny říše – "německé země dědičné" a Uhry. Pokud jde o Srb by usoudil, že může Uhry zvládnout i bez "tlačení srbského trnu do uheraského masa".<sup>12/</sup> Císař zřejmě předpokládal, že jeho centralizační politika má tak pevné základy, a tak dlouhou budoucnost před sebou, že si může dovolit budovat ji na centralismu obou hlavních částí říše. Teprve na konci života pochopil, že své síly přecenil a že vlastně posílil uheraské stavy. Cesta k dualismu moci se počínala zřetelně rýsovat.

Germanizační politika vlády se ještě do poloviny 60. let 18. století nevykrystalizovala, chiedy na jazyk neněmeckých národů monarchie a praktické zřetele převyšovaly nad germanizačním doktrinářstvím. V zájmu účinného výkonu správy a soudu se např. v Čechách v 60. letech 18. století nařizovalo dbát více o pozvednutí upadlého českého jazyka; podnětem byla ovšem katastrofální situace u apelačního soudu v Praze, kde podle stříznosti hraběte Věžníka vznikl náhle nedostatek osob schopných projeďrat česká pcdání.<sup>13/</sup> Přes zvýšující se upadek češtiny však tradičně

platila v habsburské monarchii za nejvyspělejší slovanský jazyk, který se jedil jako nejvhodnější pro styk se slovanským obyvatelstvem monarchie. Především se z ní počítalo pro dormozumění s vojáky slovanského původu, a proto bylo zavedeno její vyučování na vojenské akademii ve Vídeňském Novém Městě v r. 1752 a na vojenské inženýrské škole ve Vídni v r. 1754. Po obsazení Haliče v r. 1772 měla opět sloužit pro styk nové rakouské byrokracie s polským obyvatelstvem, a proto se dávala přednost těm uchazečům o místa na haličských úřadech, kteří vedle němčiny, popř. latiny ovládali také češtinu. V r. 1774 byli ve Vídni vyhledávali lidé znalí češtiny, kteří po příslušném kursu měli nastoupit jako učitelé v oblasti Vojenské hranice. V r. 1775 byla zřízena stolice češtiny na vídeňské univerzitě, v r. 1778 na šlechtických akademích ve Vídni a v Brně, v r. 1784 na tereziánské rytířské akademii. Současně se však realizoval opačný trend, který chtěl na středních všeobecně vzdělávacích školách nahradit češtinu němčinou. Čeština měla být omezena jen na triviální školy, nový řád pro gymnasia z r. 1777 zaváděl vyučování latině německy, jen na čtyřech gymnasiích se mělo užívat ještě po 3 roky češtinu. Gebler se vyjádřil ve Státní radě již r. 1770 k výnosu o potřebě řízení němčiny: "... Jsme velmi vzdálen toho, abych se snažil český jazyk eliminovat. V tom souhlasím i tentokrát s hrabětem Khevenhüllerem, že latina se má podávat německy, takže ti, kteří chtějí studovat, nepřímo budou vedeni k naučení se německému jazyku, který je jazykem jejich vládce, úřadů a armády. Jedinco, který zná jen česky a latinsky, bude špatným vzdělancem, pro stát bude scela nepoužitelný a bylo by lépe, kdyby zůstal u pluhu nebo obyčejného řemesla."<sup>14/</sup>

Zcela obdobně se vyvíjela otázka jazyka ve veřejném životě i v ostatních zemích monarchie. V Haliči se od počátku záboru přešlo na německé úřadování ve vnitřním styku zákoník i ve styku s Vídni a nenápadně se usilovalo o zavedení němčiny i do školství v polských a ukrajinských oblastech. V r. 1785 byla tak zavedena němčina na gymnasia jako vyučovací jazyk. Dvorský dekret z 12. července 1784 zaváděl němčinu místo latiny na universitách ve Vídni, v Praze i ve Lvově. V Uhrách ještě v 70. letech podle "Ration educationis" každý ze sedmi hlavních národů - "Croatia", "Autheni", "Illyrii" /Srbové/, "Valachi" /Rumani/ -

měl mít zvláštní školy, a to i ve smíšených oblastech. Avšak i tam plně zasáhla v době vlády Josefa II. reforma školství, která byla přiznačně zvána "deutsches Schulwesen".

Najbezohledněji se postupovalo v těch slovanských oblastech, kde se slovanský živel nemohl opřít o žádné tradiční instituce, které by mohly jeho jazyk uchovat v ochranu. Slovinaských zemí se dotkly již centralizační zásahy Ferdinanda I. V r. 1755 bylo vyslověna nařízení užívání němčiny u soudů v Rakousích, Štýrsku, Korutanech a Kraňsku. Přesto se slovinština uplatňovala u venkovských soudů v Kraňsku a v polovině 16. století snad i u zemského sněmu.<sup>15/</sup> V žádném případě to však nepřetrvalo protireformaci. Na slovinský mluvící lid se nebral zřetel, ani v 18. století se nepokládalo za potřebné přeložit některá zákonodárná dílo do slovinštiny. Pouze v r. 1777 dala císařovna přeložit do "krainerische Sprache" katechismy pro nižší školy. V Přimorí /Litoria/ navrhl v r. 1774 dvorní komerční rada Raab Dixán, jak rychle naučit "illyrské" děti němčině. Měly se učit z katechismu sprvu v mateřské řeči, ale jakmile poněkud pokročí v němčině, měly se jim katechismy vyměnit za německé. Velmi optimistický byl návrh hraběte Tošreze, který chtěl během dvou let poněmčit školství ve slovinských obcích Gorice a Gradišku. Zamýšlel vylat do slovinských obcí učitele znalé němčiny a jakmile aspoň dvacet dětí ovládne její základy, měly se zřídit německé triviálky.<sup>16/</sup> Jeho naivní víra byla téměř stejně slepá jako nadšení Ferdinanda Kindermanna ze Schulsteinu, referenta pro obecné školství v Čechách, když se mu podařilo proniknout do středu Čech a několika německými školami a když některí iniciativní učitelé přivedli germanizaci tak daleko, že děti se i mimo školu při svých hrách učily němčině pod vedením některého snaživého hocha.<sup>17/</sup> Za těchto okolností mohl Kindermann odpovědět na dopis Henkeho z Hakenštejna, stěžujícího si na útisk českého jazyka na Moravě, že v Čechách se k němčině nikdo nemutí, pouze je snaha prokázat pótřebnost a užitečnost německého jazyka.<sup>18/</sup>

Tvrď germanizační postup narazil na největší odpor v italských oblastech, kde ještě při nástupu Josefa II. panovala ve správě italskina. V Gorici lze dokonce v 17. století pozorovat ústup německého živlu i jazyka před přílivem Italů a italskiny.<sup>19/</sup> Chleboulnější poměr k italské nebyl diktován respektem k vyšší kultuře jako spíše vědomím nemožnosti zatlačit tento podniku-

vý živel mezi potlačené národy, zvláště při jeho četných svazcích s rozsáhlým zázemím, jež byly prospěšné z hospodářského hlediska pro celou monarchii.<sup>20/</sup> Za vlády Josefa II. se však němčina stala jednací řečí u politických a finančních úřadů i v italských oblastech, v r. 1787 byla uvedena i na studijní. Její uplatňování nebylo ovšem důsledné a jen zcela krátkotobé, neboť po smrti císaře v r. 1790 nastal návrat k předešlému stavu.

Němci se namítá, že josefinismus – chápaj nejen jako omezení církevních práv státem, ale jako osvícenský proud, snažící se pomocí státu řešit rovněž úkoly hospodářské a sociální politiky – zasáhl podnětně do vývoje kultury a jazyka také neněmeckých národů monarchie a vtiskl jim některé společné rysy. Tehdy se objevují první slovanské noviny podle vídeňského vzoru, první slovanská divadelní představení a s tím i první kroky dramatické literatury, první pokus o organizované pěstování věd /Královská česká společnost nauk od r. 1775/, rozvoj kritického dějepisectví, přípravy ke kodifikaci a stabilizaci neněmeckých jazyků monarchie, již v r. 1768 M. Denis upozornil z Vídně na hodnoty slovanského písňového folkloru, jiný vídeňský slavista J. B. Heyrenbach diplomatickým rozborom listin dopřál k závěrům, že Slované žili v Rakousích už před zřízením Ostmarky a byli tak početní, že ještě v 10. století byli pokládáni za jeden ze dvou hlavních národů Rakous.<sup>21/</sup> K tomu je třeba říci, že je nutno rozlišovat mezi záměry vlády v jazykové a národní politice a mezi působením osvícenských a přirozenoprávních proudů, jež se těšily podpoře vlády a jsou někdy spojovány s josefinismem. Působení těchto proudů bylo dlouhodobější a zanechaly vskutku ve vývoji národních kultur u národů habsburské monarchie některé společné rysy. Kladně působilo na rozvoj národních literatur zejména uvolnění cenzury, náboženská tolerance, možnost vydávat i nekatolické knihy a spisy národních klasiků. Ovšem konečný výsledek těchto reforem nebyl zcela v záměrech vlády.

Politika vlády v otázkách jazyka a národa v době tereziánsko-josefinské směřovala ke zmírnění všech etnik monarchie německým jazykem v jeden celek. Tento konečný cíl chápala zpočátku jako dlouhodobý, postupem doby přibývalo však pokusů o zrychlení procesu a sahalo se přitom i k postupům, které představovaly nejen prohřešky proti duchu osvícenství, ale svou povrchností se zjistily stanoveného cíle. Rozšíření německého ja-

syka nemělo být přitom samoučelem, ale pouze jedním z prostředků k posílení vnitřní soudržnosti monarchie a k její modernizaci.

Konec vlády Josefa II. znamenal velký převrat ve vnitřní politice monarchie. Dektrinářský satyrické presazování principu jednoty musilo vyvolat v tak komplikovaném útvaru, jakým byla habsburská monarchie, mohutnou oponci. Zpomalený a opožděný vývoj monarchie ke státu a společnosti nového typu nebylo možné křečovitě dohnat v několika letech, naopak uspíšil se jen rozmach odstředivých sil, jež předchozí vývoj ani za celá staletí nestačil s integrovat. Pro novou situaci bylo však přiznačné, že tradiční stavovská oposice se spojila s novou – nacionální.

Požadavky jazykové se objevily vedle požadavků stavovských v hnutí české Klechty, sdíleagnila je i polská Klechta v Haliči ve svém spise, který jinak byl vskutku Magnou chartou jejich středověkých výsad, a ozvaly se zvláště vehementně v uherském prostředí. Maďarský nacionnalismus se hlásil o slovo tak, že ohrožení se musili cítit i umírnění Chorvatí. Na budínském sněmu v r. 1790 byli chorvatští zástupci zaskočeni hned na prvním zasedání rozpravou o maďarském jazyku, v němž se mělo nadále vést sněmovní jednání, a hned se k tomu také přikročilo. Sněmovní diář se měl vést maďarsky, latinský text měl být jen neautentickým překladem. Chorvatští delegáti protestovali, že "chorvatský národ je původní jako maďarský a bylo by velkou hanbou, kdyby časem – strativše svůj jazyk – přestali být zvláštním národem a stali se sluhy Maďarů". Sněmovna nakonec rozhodla, že ti, kdo neznají maďarsky, mohou užívat latiny a latinský překlad maďarského textu diáře má platit za autentický. Zavední maďarština do škol a do úřadů a platnost uherské ústavy potvrdil pak císař Leopold II. uherským stavům na korunovačním sněmu v Bratislavě v témže roce.<sup>22/</sup>

O svá politická a kulturní práva se však hlásily i oba pravoslavné národy, které sice neměly uznávané stavovské instituce, ale o jejichž výrazné národní specifickosti nikdo nepochyboval – Srbové a Rumuni. Jejich požadavky přišly dokonce vídeňskému dvořu v jednom ohledu vhod – mohlo se jich použít k tlaku na Maďary, jejichž nároky každým dnem rostly. Žádoucí pochybnost o záměrech dvora v celé záležitosti neponechal kníže Kaunitz, který přímo prohlásil, že proti sjednocovacím snahám hungarismu může být nejpříslušnější zbraní zásada "divide et impera!"<sup>23/</sup>

Srbský patriarcha Putnik požádal v únoru 1790 uherské stavy, aby srbští představitelé – církevní hierarchie a nečetná drobná šlechta – získali přístup na sněm podobně jako nástupci Chorvatů. Putnik a dalších sedm biskupů byla nakonec předvolána, ale uherské vládnoucí třídy je přijaly s nechuti, tvrdice, že Srbové představují jen vyznání, nikoli národ. Místo na sněmu jim bylo odepřeno, protože neměli uznání vyšší stavy. S tímto postojem uherských stavů kontrastovala ovšem blahosklonnost dvera k Srbům, kterým bylo povoleno svolání srbského národního kongresu a 20. února 1791 byla zřízena Illyrská dvorská kancelář. Srbský národní kongres se sešel v Temesváru 1. září 1790. Vyhrotila se na něm stanoviska dvou skupin srbské společnosti: skupiny provídeňské, jejíž orientace souvisela se zájmy obchodu a vojenských velitelů z oblasti Vojenské hranice, a skupiny maďarofílské. Vídeňská vláda se snažila ovlivnit průběh kongresu již výběrem poslanců, v nichž po čtvrtině byly zastoupeni kněží, šlechta, měšťané a vojáci. Uherští stavové opět vyvinuli velké úsilí, aby posílili maďarofílské křídlo srbské šlechty. Na kongresu nejostřejí formuloval stanovisko provládní skupiny generál Sečujac, který Maďary nazval "barbarským národem, který se teprve nedávno vynořil z asijských jeskyň". Připomenul věrnost Srbů dynastii v době povstání Rákóczího a vyšlovil požadavek oddělení od Uher a zařazení mezi osvícené národy Evropy. Takový návrh nazval mluvčí maďarofílské strany biskup Sáva Tököly nevděčností k hostitelským, kteří je přijali v době nouze. Charakterem roztroušeného srbského osídlení je prý dána nemožnost samostatného srbského území, Srbové mohou hledat svůj prospěch jedině ve spolupráci s Maďary. Z podnětu vojenských náčelníků bylo rozhodnuto požádat císaře, aby ponechal Srbům Banát jako samosprávnou Vojvodinu v čele s despotem, aby byly pro srbské obyvatelstvo zřízeny zvláštní úřady pro záležitosti duchovní i civilní a aby jim bylo povoleno pravidelné svolávání sněmu. Šlo v podstatě o naplnění principů obsažených již v jejichých prvních privilegiích. Císař ovšem odpověděl jen pochvalami a sliby.<sup>24/</sup>

Rumuni v Sedmihrádsku byli v naprosté většině rolníky, jejich zařazení ve městech bylo malé, ještě menší byl jejich podíl mezi šlechtou. Sociální vzestup byl zpravidla provázen jednárodněním. Přesto v r. 1790 jejich zápas o práva jejich ná-

rodní skupiny měl již za sebou delší tradici. I oni podnikli kroky ke svolání národního kongresu, avšak méně úspěšně. Národná hnutí, nesené inteligencí v čele s uniatskými i pravoslavnými biskupy, vypracovalo v r. 1781 známý memorál /či spíše manifest - byl říšen v latině i rumunštině/ "Supplex Libellus Valachorum". Neznikl náhodně, ale jako produkt dlouhého vývoje a tříbení názorů na původ a dějiny Rumunů. Besprostředního přechodce měl v podobné akci biskupa a Blaje Inocence Miou-Cleina, který v polovině 18. století shrnul požadavky rumunského kláru, inteligence a šlechty a žádal uznání Rumunů za čtvrtý "národ" v Sedmihradsku vedle Maďarů, Sékelů a Sasů. "Supplex libellus" žádal již více: uznání Rumunů za původní obyvatele země, kteří ostatní národy pohostinně přijal, rovná práva s nimi v záležitostech úředních i církevních a poměrné zastoupení ve volitelských institucích, beroucí ohled na jejich počet.<sup>25/</sup> Vídeňský dvůr vyřešil pro sebe záležitost tím, že ji přesunul na sedmihradský sněm. Oba biskupové byli tam nuteni připustit, že maďarský a sékelský národ v Sedmihradsku jsou přistupny i rumunské šlechtě, konstatovali jen, že s tímto přijetím Rumuni ztrácejí víru i národnost. Sasové opět odmítají přijímat Rumuny do cechů a nedovolují jim zastávat obecní úřady. O poddaných již nebylo řeči a celá akce tím skončila.<sup>26/</sup> Pro rozvoj rumunského národního hnutí vytvořila tak odrazový můstek; "Supplex libellus Valachorum" platil jako první vyjádření rumunského národního programu v Sedmihradsku ještě dlouho do 19. století.

Návrat k ústavnějším formám vlády uválnil ve větší nebo menší míře národní síly u všech národů monarchie, tisněné dosud josefinským absolutismem. Vládě Leopolda II. se však s mimořádnou obratností podařilo nejen usmířit vnější protivníky, ale přivést monarchii i k jistému likvidnímu uvnitř rozehráváním existujících společenských antagonistů.

Leopold II. byl svéráznou postavou na habsburském trůně. Ještě jako velkovévoda toskánský uvítal francouzskou revoluci, jejíž některé ideje sám sdílel. Spolupracoval se svobodnými jednáři a byl pro "rozumnou svobodu tišku". V kontroverzi se stavy byl sice nuten ustoupit v celé řadě bodů, snažil se však udržet co nejvíce z dosažených pozic a nepřistoupit na zásadnější dělení politické moci. Úzinný prostředek spatřoval zejména v manipulaci

poddaných proti šlechtě. Již v listu matce z 28. června 1778 napsal v souvislosti s plány sociální reformy na venkově, že podle jeho názoru by mohlo být "... umírněné povstání sedláků státu prospěšné".<sup>27/</sup> Jeho oblíbenou myšlenkou bylo rozšířit stavovské sněmy ve shromáždění nástupců všech vrstev obyvatelstva. Scudil totiž, že lid je nezletilý a k úloze jeho pomocníka je povolen stát. Lidoví zástupci měli sboušit jen jako nástroj v rukou vlády, která by měla rozhodující vliv na výběr delegátů z krajů. Tímto způsobem chtěl zvládnout zejména obtížnou situaci v Haliči v r. 1790, kde se monarchie dostala do nebezpečí konfliktu s Pruskem, které vystupovalo jako protektor polských stavů a udržovalo styky s uherskou opozicí. Jakmile se však podařilo uzavřít dohodu s Pruskem, byli haličtí delegáti nadmožně ve Vídni odbyti, opuštěna byla i myšlenka poddanécké reprezentace, kterou měli na sněmu představovat tři poddanští advokáti. Stejně západly podobné plány v Čechách a jinde, kde měly být rozšiřeny rozpory obdobným způsobem.<sup>28/</sup>

Slabinou všech stavovských hnutí, byť se sebevícem halila v národní roucho, byla jejich konzervativnost a neústupnost v poměru k ostatním třídám obyvatel a především k poddaným. Zvláště reakční bylo hnutí uherské šlechty, které nejvíce přispělo ke zrušení Josefových urbariálních reform. V Uhrách byly začaty práce na novém katastru, zrušeno domovní číslování, v některých stolicích byly spisy slavnostně spáleny. Objevily se i přehmaty vrchnosti proti poddaným.<sup>29/</sup> Mezi poddanými se počaly objevovat příznaky neklidu a rovněž slabé uherské měšťanstvo v letákových bitvách přicházel s kritikou šlechty a její národní a sociální politiky. Politika dvora se tak vedle podpory odstředivých národních sil v Uhrách mohla zaměřit i na podněcování poddaných a měst proti šlechtě.

Aby měla aktivně zasahovat do tříbení názorů a vývoje společenského vědomí, vytvořil si císař především z čelní zednářských lóží tajnou policii a Stáb spolupracovníků pro ovlivňování tisku. V Uhrách bylo v jeho plánu posilit zvláště pozice měšťanstva na sněmu. Příslušnou petici sestavil pro města císařský spolupracovník L.A. Hoffmann, profesor němčiny na pražské univerzitě, a císař ji sám skorigoval. Hoffmann byl i autorem letáku k uherským měšťanům s názvem "Babel" /tj. sněm/ a jeho pokračování "Ninive". Navrhl císaři zřízení měšťanských královských gard a vytvoření svazu uherských měst. Císař sám chtěl

významnější centra výroby pověsit na svobodná města a umožnit jim účast na sněmu. Proti maďarské šlechtě a maďarisaci veřejného života se ozvali v anonymních brožurách i někteří měšťané nemaďarského původu, např. Slovák A.J.Molnár, kazatel pešťského luteránského sboru /Politisch-Kirchliches Manch Hermaneon/. Samuel Kohlmayer, pocházející z německé měšťanské rodiny v Pešti, v letáku napsal, že uvedení maďarštiny do úřadů vrátí vývoj kultury o dvě desítky let naspět.<sup>30/</sup>

Velmi odvážná byla císařová akce mezi uherskými poddanými, kteří měli být rovněž propodnicieni k žádostem o zastoupení na sněmu. Na venkov byl vyslan důstojník Ant. Szelkay s příslušnými tiskovinami. Objevily se letáky vyzývající poddané k vyhnání statkářů a zabrání jejich dvoru; poddaným se v nich prohlašovalo, že císař je na jejich straně a nemusí se proto obávat vojáka. Vření se objevilo v několika stolicích, avšak souvislost těchto proklamací se Szalkayovou cesou nebyla prokázána. Důkazem není ani zmínka v dopise Leopoldova nástupce císaře Františka II. arcivévodovi Alexandru Leopoldovi, uherskému palatinovi, že některé osoby v Pešti "pracovaly za mého otce na projektu poštovat sedláky proti magnátům, o němž ty mnicho víš".<sup>31/</sup> Uherské stolice reagovaly na tyto akce velmi podrážděně, zostřily cenzuru a např. zástupci stolice Bihar přímo obtížili císařské úřady, že pod máminkou říšení osvícenství chtějí vymyzat maďarský jazyk i ústavu a ponížit Uhry k žalostnému osudu Čech a Polska.<sup>32/</sup>

Panovníkem rozvinuté kampaně na poli národním i sociálním dosáhly v Uhrách svého účelu: uherský sním se 5. října 1790 podřídil císařově vůli a přijal jeho kompromisní návrhy. Ovšem k politice vytváření jednotného národa již nebylo návratu. Vládní politiku nadále absorboval zápas o děstředivými stavovskými silami, které ke zvýšení svého významu vystupovaly jako mluvčí národních skupin, a zároveň vládní úsilí musilo směřovat i k podchycení revoluční vlny, která se mohutně rozlévala Evropou. Politika drobných ústupků skončila smrtí Leopoldovou v r. 1792 a nástupem Františka II., který se rozhodně postavil proti revoluci. Ostatně je zcela nepravděpodobné, že při vývoji francouzské revoluce by Leopold byl schopen pokračovat v zahájeném kursu. Pro novou situaci bylo charakteristické, že svobodní zednáři, znajíce smýšlení svého panovníka, sami rozpustili své

lóže v r. 1793. Charakterové rysy Františka II. vtiskly svoji pečet celému dlouhému období jeho vlády /do r. 1835/, do něhož spadá i formování národních ideologií v monarchii. Pokládal se nikli již za prvního úředníka státu jako Josef II., ale za jeho vlastníka a na jeho ochranu sám vytvořil důmyslný policejní systém, který mu měl umožňovat kontrolu veškerého dění v monarchii.<sup>33/</sup>

Nový ostře protirevoluční kurs vlády Františka II. byl zároveň definitivním rozchodem s představami osvícených předchůdců, že panovník stojí nad třídami a může řešit vztahy mezi vrchnostmi a poddanými ve prospěch posílení státních příjmů. S nastupem nového panovníka mohli si klidně oddechnout především velkostatkáři, neboť o reformách urbariálních a berních poměrů se přestaly být i jen mluvit. Důsledkem potom bylo, že František II. mohl pokračovat ve válce proti Francii po r. 1793 jen s anglickými subsidiemi a r. 1810 musil provést měnovou reformu rovnající se státnímu bankrotu, protože mu předtím scházela odvaha k opatřením po vzoru svého velkého strýce. V prvních letech jeho vlády musilo dojít ke konfrontaci rozporných politických směrů a novému zaujetí stanovisek, někdy na opačných frontách. Opozice z r. 1790 se vyvíjela bojem proti centralizaci a odporem proti germanizaci jako nástroji centralizace. Více než o národní cíle šlo jí o uchování tradičních řádů a obnovu feudálních výsad; dokonce i v Uhrách prosazovala zprvu nahrazení němčiny v úředním styku nikoli maďarštinou, ale latinou. V nardustající revoluční situaci musila však pochopit, že v jejím nejvlastnějším zájmu je spojenectví s dvorem, který se již netajil svými konzervativními záměry. Nebezpečím, jež je společně ohrožovalo, bylo vření mezi venkovským lidem. Živá byla ještě vzpomínka na masově rolnické povstání v českých zemích v r. 1775 a povstání v Uhrách a Sedmihradsku v r. 1784. Ještě více působily zprávy ze tlic a krajů o projevech sociálního neklidu na panstvích, které se prolínaly s hlášenimi o pronikání revolučních idejí mezi tovaryše a dělnictvo. Méně obav bylo z hnutí měšťanstva, o němž bylo známo, že nemá sil k samostatné politické akci a ve své většině hledá spíše oporu v absolutismu, který svým protekcionismem a přímo reglementací výroby mohl nejlépe zajistovat jeho další rozvoj.<sup>34/</sup>

V zaostalé a převážně zemědělské monarchii nebylo vaku

zatím předpokladů pro revoluční vystoupení třetího stavu, ani pro jeho vůdčí úlohu při řešení rolnické otázky. Bývalí josefinští, osvícenci a revolučně naladění jednotlivci mezi měšťanstvem a inteligencí si ovšem nepřáli restauraci feudalismu, byli však se svými tajnými spolky a pokusy o převrat izolováni ve svém prostředí. To nevylučovalo, že někteří z nich, např. Franz Lebenstreit, mohli být radikálnější než mnozí příslušníci jakobini.<sup>35/</sup> Národní otázka nezaujímala v jejich programu přední místo, jen u uherského abbé Martinoviče, který byl sám srbského původu, nacházíme ji rozpracovánu v konkrétnější podobě. Zatímco jiný člen jeho organizace – Slovák Jozef Hajnóczy – se ještě nedovedl rozloučit se šlechtickým myšlenkovým světem a ve svém plánu nové ústavy chtěl k Uher vytvořit bratrský svazek jen těch zemí, jež byly usnávány dosavadním uherským veřejným právem, Martinovič v "Návrhu nové ústavy Uher" /srpen 1793/ předpokládal, že v nových Uhrách se národy nově rozdělí podle převládajícího jazyka, hranice mezi nimi určí zvláštní komise a dohromady budou tvorit federaci. Každá země bude mít vlastní správu a ústavu, zastoupení na společném sněmu bude poměrné, tří počty úředníků a důstojníků. Jazyk škol a úřadů bude týž jako příslušný jazyk země. V "Katechismu tajné společnosti uherských reformátorů" /duben 1794/ napadl Martinovič i tradiční feudální představu "natio Hungarica" a její nadřazování novým národním celkům. Tento názorům odpovídala i propaganá praxe uherských jakobínů, kteří dali Marseillaisu přeložit mj. i do slovenštiny a vydávali své letáky v jazycech národů žijících v Uhrách.<sup>36/</sup> S potlačením jakobinského hnutí upadly bohužel na dloně do zapomnění i jejich plány na řešení národní otázky v Uhrách.

V prvních letech vlády Františka II. zprávy o smýšlení obyvatel, jež úřady právě tehdy začaly organizovaně shromažďovat pro potřeby nejvyšších míst, nenechaly nikoho na pochybách, že francouzská revoluce se setkávala převážně s příznivým ohlasem, což potvrzovaly v r. 1794 i obdobné sympatie s polským povstáním.<sup>37/</sup> Ovšem u majetných obyvatel a zámožnějších selských vrstev na venkově, posílených oficiálním reformismem předchozích let, se ozývala nedůvěra k jakýmkoli převratným plánům. Tím byl od počátku usnádnen boj o získání souhlasu rozhodujících složek společnosti pro vládní politiku protirevolučního kon-

zervatismu. Jistým přelomem byla poprava krále a pak i královské rodiny ve Francii v r. 1793 a následující období teroru, které podstatně zmenšily počty sympatizujících s revolucí. Rakouští "jakobini" neměli za sebou lid a jako s extrémní skupinou byly s nimi habsburské úřady brzy hotovy. Po katyckání v červenci 1794 následovalo fyzikálé vyšetřování a popravy, jež vytvořily otvrdění strachu na řadu let.

Císař i jeho rádcové byli si však vědomi, že nevystačí s pouhým terorem v zápasu s tak nešekaně silným protivníkem, jakým byla revoluční Francie. Od počátku bylo zřejmé, že boj proti ní je nutno vést rovněž na ideovém poli. Do prytirevolučního boje byla zapojena publicistika, školství bylo opět dán pod církevní dohled, cenzura byla svěřena policejně orgánům, v r. 1805 zvláštní komise prohlédla publikace vydané v monarchii v období vlády Josefa II. a zakázala na 2500 titulů. Avšak nebezpečná se zdála i polemická literatura namířená proti revoluční ideologii a byl vydán zakaz jakéhokoli zmínování se o událostech ve Francii.

Vedle těchto negativních opatření bylo však třeba poskytnout veřejnosti i pozitivní ideové podněty, jež by ji daly sebevědomí a vůli vést zápas k vítězství. Staré tradiční metody oddanosti k vládci a lásky k vlasti patřily sice k běžné ideové vybavěcí feudálního patriotismu,<sup>38/</sup> avšak v podmírkách boje s francouzskou revoluční propagandou by samy o sobě nestačily. Ministr zahraničí Thogut zahájil sice válku s představou, že se podaří využít oslabení Francie a získat zpět území ztracená od r. 1551, brzy však i ve Vídni pochopili, že vedou boj proti celému národu dotčenému ve své národní hrdosti a proti jeho názorovému světu.<sup>39/</sup>

Spiše z potřeby vytvořit přívahu revoluční ideologii než ze snahy navázat na úsilí předchozí epochy o zformování jednotného národa počínala se v prvních letech vlády Františka II. utvářet ideologie státního patriotismu. Měla pronikat všemi národy monarchie a sjednocovat je ve vyšší celek v čele s panovníkem. Náběhy k tomu se objevily již za Josefa II., který chtěl v době války s Turky pozvednout vlastenecký ducha lidu.<sup>40/</sup> František II. nebyl přítelem lidových hnutí a jakéhokoli animovaní lidu. Nestál také nikdy v centru vlastenecké propagandy v monarchii, její ohniska vznikla vždy mimo jeho osobu a byla jím sledována spíše s nedůvěrou. Přesto úsilí patriotů i tlak objektivních skutečností v letech koaličních válek zvolna přivá-

děly rakouský státní patriotismus na vyšší stupeň vývoje, jehož vlivem byl sasařen i dvůr a sám panovník.<sup>41/</sup> Vnějšími okolnostmi - tím, že Napoleon přijal v dubnu r. 1804 titul císaře Francouzů - byl František II. přinucen zvolit si titul císaře rakouského, od něhož byl později odvozen společný název pro všechny habsburské země - císařství rakouské.

Ideologie rakouského státního patriotismu jako ideologie vlastnosti dynastie mohla navazovat na své starší předchůdce, vysnažující se rovněž konzervativismem. Již s příchodem reformace v 16. století se dynastie dostala do čela protireformačního tábora, neboť měla všechny důvody hájit starý pořádek a jím určené rozdělení moci. Boj s reformací a za zachování katolického jádra Evropy se ji stal ideologickým programem a zároveň programem jejího státu. Absolutismus, který uplatňovala jako princip své vlády, byl vedlejším produktem této snahy. Druhou částí "evropského poslání" monarchie se stal boj s tureckou expanzí, který z obrany přešel v 17. století do protiútoku a agresi. Ve 2. polovině 18. století se oba tyto obsahy ideologie habsburské monarchie staly neaktuálními; i v habsburské monarchii se prosadilo osvícenství a začínala se hlásit průmyslová revoluce. Aby stát mohl obstát v mezinárodním měření sil, musilo mu více záležet na výrobě hmotných statků než na jednotě ve věře mezi poddanými a panovníkem, zvláště když se stalo zřejmým, že panovník může uchovat své dědictví i bez náboženské horlivosti a netolerancie. I boj proti Turkům stratil na dramatičnosti; nedosahovalo se již proti nim velkých vítězství, osmanská říše se rozkládala zevnitř sama; krajčí odboje ujařmených národů tísnil ji stále více nový rival - ruská říše. Smysl dějin skládají do nich pondější generace; mohou jej dokonce měnit podle změněných podmínek své vlastní existence. Ideologická náplň, dějinné poslání, byly státům a národom často vnučeny okolnostmi zvenčí. Pro habsburskou monarchii taková situace nastala po výbuchu francouzské revoluce, kdy se postupně dostala do čela všech protirevolučních sil a v hájení principu legitimity, v uchovávání starých řádů a v myšlenkovém konzervativismu počali její politikové i ideologové nalézat nejvlastnější poslání této říše.<sup>42/</sup> Jak neupřímný byl tento postoj, o tom svědčí politika monarchie práve v 90. letech 18. století, kdy se na jedné straně snažila prosadit restauraci krále ve Francii proti vůli jeho národa,

na druhé straně pomohla sbavit trůnu pro monarchii neškodného krále polského a vyhlasit z mapy Evropy polský stát – rovněž proti vůli jeho národa. Nelidokosti, jichž se přitom dopouštěla, vyvolávaly odpor i některých rakouských patriotů, chovajících iluze o skutečné povaze mocí v jejich vlasti.<sup>43</sup>

Rakušanství jako ideologii obrany Evropy před barbarstvím představil s liberálním přídechem Matthäus von Collin, publicista Hormayrové vlastenecké družiny, v článku "O národní podstatě umění", uveřejněném v Hormayrově "Archivu" v r. 1811. Vyměl z myšlenky, že vlastně jediným pojítkem všech národů Rakouska jsou jejich společné dějiny pod šeslem Habsburků: "Jsme nejdále předsunutou hlídkou Evropy k východu a od nejdávnějších dob jsme odráželi vpády barbarů řícházejících se severu; později suřivost Turků se zlomila na našem odporu a za svá vítězství jsme vděčili své vytrvalosti, svému neotřesitelnému rozhodnutí zůstat provědry na cestě spravedlnosti. Stejně za náboženských válek jsme se snažili zůstat stranou myšlenkového fanatismu a všeobecného vyprahnutí srdečí; by navíc jsme se snažili uchytánit toho Německo, nad nímž vládla naše dynastie. Otovali jsme vše, co jsme měli nejdražšího, abychom zadrželi pád organizace, která byla štěstím pro náš kontinent. A jestliže je pravda, jak bylo nedávno řečeno, že občané pověření zajišťovat trvalost řádu v jednotě věle a činu představují šlechtu země, pak Rakousko bylo šlechtou Evropy". Collin sice připouštěl menší rozsah kultury a civilizace v Rakousku, ale vysvětloval jej nutnosti stálých obranných bojů. Obyvatelé této země unikli tak alespoň změkčilosti přiznačné pro země příliš civilizované. Posláním Rakouska tedy bylo a je uchování starého pořádku věcí.

Ideologie rakouského státního patriotismu nebyla homogenním souborem idejí a měnily se také politické záměry, s nimiž byla prosazována. Vedle ní a často ústy týchž mluvčích projevovala se tendence k přimknutí k německému nacionálnímu hnutí, jež zachvacovalo všechny země Německa a v němž se Rakousku přisuzovala někdy vůdčí úloha. Kromě rozpornosti konceptní existovaly mezi hlasateli rakušanství rozdíly také v postojích k základním otázkám společenského vývoje, podmíněné stupněm jejich pokrokovosti a třídním původem.

Hlavní operou rakouské ideologie byl vztah obyvatel monarchie k dynastii a ke státu. Musila zároveň působit ve dvou

směrech: jendak na německé obyvatelstvo monarchie jako součást její národní ideologie, jendak na veškeré obyvatelstvo státu jako jeho nadřazená ideologie státního vlastenectví. V obou směrech byl to úkol obtížný a navíc tato dvojí funkce se nejednou dostávala do drosporu. Dobře to můžeme sledovat v činnosti vůdčího hlasatele rakušanství v době napoleonských válek barona Josefa Hormayra a jeho kruhu spolupracovníků. Hormayr měl představu federativního Rakouska, v němž by měly všechny národy prostřednictvím svých stavů odpovídající politické zastoupení ve vládě a daly by se tak spíše získat k větším obětem pro společný stát.<sup>44/</sup> Plně si přitom uvědomoval jazykovou, národněpísanou i politickou pestrost monarchie.<sup>45/</sup> Přesto však věřil v možnost vytvoření rakouského společenství národů s jednotnou nadnárodní ideou a společným rakouským vlastenectvím. V "Osterreichischer Plutarch" vydával životopisy významných postav z dějin všech národů monarchie; stav, o který se usilovalo v přítomnosti, měl mít svůj odras v dějinách těchto národů, zintegrovanych ve společné rakouské dějině. Zároveň se však s nezadržitelnou silou hlásila o slovo německá nacionální nota. Např. ve zmíněném článku Matthäuse v. Collina "O národní podstatě umění" se sice uvádělo, že národy Rakouska při své velké rozličnosti na rozdíl od jiných zemí mohou najít společný základ své jednoty v dějinách. Ale jakmile hovořil o národní minulosti v souvislosti s obhacujícími podněty umění, mluvil již o germánské a nikli rakouské minulosti.<sup>46/</sup> Vědě tam, kde se u Hormayra a jeho kruhu hovořilo o národu a vlasti, vycítujeme, že jde o německou oblast monarchie. V anonymním článku v "Archivu" z r. 1810 "Není vlastenectví bez lásky k mateřskému jazyku" se setkáváme s oslavou německé řeči, steskem nad její malou véžeností u Rakušanů, protestem proti vizím vlivům a užívání cizích slov. Bylo by tříšť správné v poměru ke francouzštině nebo italštině. V Rakousku však existovaly také jiné jazyky a tu se náhle tvrdilo, že ducha a citení národa lze vyjadřovat jedině v mateřském jazyku. Německý národ si prý může blahopřát, že představuje skutečný národ s jedním originálním jazykem. Rakušané německého jazyka jsou ovšem součástí německého národa<sup>47/</sup> I Sonnenfels volal po novém Arminiovi /Hermannovi/, který by svou slávou pomohl Germánům k nové velikosti, na druhé straně ze rakouské Němců ztotožňovali s ideologií rakušanství, která jim přinášela

mimořádné postavení mezi neněmeckými národy monarchie.

Vládní politika sledovala v podpoře ideologie státního patri-otismu především praktické zřetele. V Evropě již za obou prvních koaličních válek převládlo gánění, že nadále bude nutno k vedení válek postavit národ proti národu, masy proti masám /po příkladu Carnotova "levée en masse"/. V habsburské monarchii byl učiněn první nepříliš úspěšný pokus se zeměbranou v r. 1797. V r. 1800 byla až překvapivě rychle vybudována v Čechách legie arcivévody Karla. Po něštastné třetí koaliční válce tyla v r. 1800 zeměbrana organizována již nikoli jako záložní útvar, ale s určením pro přímé bojové akce, což byl první krok k monarchii od profesionální armády šoldnéřů ke všeobecné branné povinnosti.

Státní patriotismus, který splýval s lojalitou k dynastii a někdy se jím halily i projevy politického oportunismu, dosáhl v jednotlivých zemích monarchie větších či menších dílčích úspěchů. Rakousky myslily a cítily především ty vrstvy, které byly přímo výtvorem rýkouského státu – byrokracie, důstojnictvo a v západních částech monarchie i valná část šlechty. Avšak silné monarchické iluze vládly i v nižších společenských vrstvách a zejména mezi venkovským lidem. V jeho myslích zapůtiло hluboké kořeny období osvícenských reforem poddaných poměrů za Marie Terezie a Josefa II. Myšlení venkova již od středověku tradičně ovládala královská legenda. V jejím základě bylo přesvědčení o zásadní spravedlnosti společenského rozřízení, které mohlo být pouze neřádnými jednotlivci narušováno. Důvěra v panovníka odrážela víru ve spravedlnost světa jako výtvoru božího. Osvícenský absolutismus tyto představy ještě posílil a navíc svou vnitřní politikou vytvořil novou situaci, působivou přeskupení významu a váhy společenských složek.

Vlna rakouského patriotismu dosáhla svého apogea v letech 1805–1809, kdy po další zdravíjící porážce ztratilo Rakousko zbytek svého velmocenského postavení a vláda se rozhodla zmobilizovat všechny vnitřní síly – "ony dloně s úskostlivým úsilím potlačované síly lidu" – jak se vyjádřil nový ministr zahraničních věcí hrabě Filip Stadion. V záhadě s ním souhlasil i vyslanec v Paříži hrabě Metternich, který jako upřímný obdivovatel Napoleonova propagandistického umění kládal jen větší důraz na "rozšíření a usměrňování společnosti a jejího smýšlení".<sup>48/</sup>

Poslední pokus o roznícení celorakouského patriotismu v l. 1805-1809 mohl se vykázat jistými úspěchy hlavně proto, že odpovídal do značné míry politickému smýšlení obyvatel státu, s-pracovávaných již po léte protifrancouzskou a protirevoluční propagandou. Ve Vídni byly založeny pro účely výchovy k vlasteneckví nové časopisy "Vaterländische Blätter" a "Der Wanderer". Velká úloha připadla též letákovým tiskovinám, které promokovali vlastenečtí spisovatelé z okruhu arcivévody Jana a barona Hormayra. Do služeb rakouského vlasteneckví bylo zapojeno divadlo a hudbu /Jos. Haydn, V. Jiřovec, Jos. Eigg, J. K. Vaňhal aj./. Vedle Vídni nejživější publicistický ruch s vlasteneckou tematikou se rozvinul v Praze. Podíleli se na něm známí čeští spisovatelé a básníci Jan Rulík, J. N. Štěpánek, Josef Dlabač, J. Rautenkranz, Milota Zdirad Polák, Silorad Patkůka, Václav Hanko, Antonín Marek a jiní. Bylo již potkázáno na to, jak do jejich výtvorů pronikaly zcela národně české motivity, často s protiněmeckým zaměřením, a ke slovu se dostávaly i dříve ostře patašované motivy husitské.<sup>49/</sup> Na Moravě se ozval s vlasteneckými verši, apostrofujícími jednotlivé moravské kmény, známý buditel Jan Al. Hanke z Hakenštejně.<sup>50/</sup> Arcivévoda Jan se za svého působiště ve Vnitřním Rakousku postaral o překlady německých tiskovin do slovinštiny, Verše Heinricha Collina překládal Jan Nep. Primic, profesor slovinštiny ve Štýrském Hradci, který psal i původní verše na vlastenecká téma.<sup>51/</sup> Původní i přeloženou tvorou vynikli rovněž básníci Valentin Vodník, Fr. Cvetko aj. Do polštiny přeložil Collinovy básně známý básník polského romantismu Kazimierz Brodziński. Propagační brožury se obracely také k Maďarům v jejich jazyce.<sup>52/</sup>

Někdy se tvrdí, že v Rakousku šlo tehdy o vytvoření státního národa ideologií státního patriotismu.<sup>53/</sup> Zapomíná se, že ani v dobách největšího rozmachu rakouského státního patriotismu nezatlačil tento motiv daleko silnější vazby uvnitř rozvíjejících se národních společenství. Velký dramatik a rakouský vlasteneck Franz Grillparzer, který sledoval celý obrozenkový proces v Rakousku, napsal po r. 1848, že největším neštěstím pro Rakousko bylo, že zahrnovalo mezi svými zeměmi dva nejsamolibější národy světa /zwei der eintelsten Nationen dieser Erde/, totiž Čechy a Maďary. Dalý se prý načkovat německým nacionalismem a zapomněly, že saxy o sobě nic neznamenají.<sup>54/</sup> U Čech

saznamenal rakouský liberál Karl Postl již před rokem 1828, že skoro každý český sedlák zná české pověsti z dob Přemyslovců a říny Karla IV., ale bylo by marné ptát se ho, jak se jmenoval otec vládnoucího císaře.<sup>55/</sup>

Ideologie rakušanství se nemohla obecně prosadit v celé řadě příčin. Kromě loajalismu k dynastii nemohla se opřít o žádný výrazný znak nebo vztah, který by byl vlastní všem obyvatelům monarchie a mohl by se stát podkladem pro jejich splnutí v jednotu. Německý jazyk mohl zaznamenat pokroky hlavně v západní části monarchie, kde se stal vskutku jazykem vzdělaných a vyšších kruhů městských, avšak v Uhrách pokus Josefa II. o zavedení němčiny v úředním styku musil být již ke konci Josefovy vlády odvolán. V Haliči zůstala němčina omezena na byrokraci a vojsko, proti polštině se příliš neprosadila ani ve městech, ba polské národní hnutí projevovalo neobyčejnou přispěšitivost a na cizině a polská společnost dokázala nejednoho příchozího rychle asimilovat.<sup>56/</sup>

Rakouský státní patriotismus nevedl tedy ani v době napoleonovských válek k formování rakouského státního národa. Tato krotká a ke dvoru nejvýš loajální ideologie, vyzvedající tradice bojů za katolictví ve střední Evropě, úlohu jezuitů a potlačující funkci státního aparátu vůči odbojným silám, nemohla počítat s obecným přijetím zvláště u neněmeckých národů monarchie. Dostávala se do rozporu i se samým nacionálním hnutím rakouských Němců, které v kritických letech boje proti Napoleonovi neváhalo sáhnout k revolučnějším heslům práva lidu na svobodu a na její obranu se zbraní v ruce. Sám Hormayr se postavil do čela povstání Tyrolanů proti bavorskému a francouzskému vojaku v r. 1809, ale když po porážce arcivévody Karla bylo povstání potlačeno, musel Hormayr hledat útočiště u císaře. Brzy pochopil, že císař mu nikdy nezapomene, že vzbouřil Tyrolany ke vstoupení proti legitimnímu vládci.

Po nástupu Metternicha do křesla prvního ministra nebylo již v Rakousku pomyslení na využívání lidového patriotismu k obraně země. Metternich sám chtěl buďovat možnárodní postavení Rakouska na přesvědčení, že tento stát je nejpevnějším útočištěm starých principů a životních forem. Po r. 1813 upustilo se zcela i od probouzení lidového vlasteneckého nadějení; byl naopak zastřen dozor nad lidem i literáty.<sup>57/</sup> Vláda se cítila dosti

silná, aby se obečla v boji se svým zahraničním nepřítelem bez rozněcování lidového nadšení, jehož dvojsečnost se mohla v nastávajícím mírovém období projevovat pro ni velmi nebezpečně. Císař přímo vyslovil přání, aby se nadále upustilo "od jakýchkoliv vášnivých výlev".<sup>58/</sup> Friedrich Gentz, autor císařských válečných manifestů z let 1809 a 1815, projevoval za svého pobytu v Praze již po prvních úspěších národně osvobozenecckého boje proti francouzské nadvládě v říjnu r. 1813 obavy, aby osvobozenecí války místo k restauraci starého vládního systému nedaly přímo k revoluci.<sup>59/</sup> V r. 1817 se pokusil do krajinosti zmenšit zásluhy lidu na Napoleonově porážce a postavit na první místo vladaře jako hlavní činitele pro dosažení vítězství.<sup>60/</sup>

Politika vlády v otázce integrace nastoupila opět nový kurs. Byl to útek nejen od spolupráce s lidem, ale také od myšlenky dát rakouskému vlastenectví hlubší cílový obsah a ideologickou náplň, která by mu umožnila být protiváhou národním ideologiím jednotlivých národů monarchie. Ty prošly vlnu rakouského vlastenectví jen jako jednu etapu svého vývoje, která plodně zapůsobila na vlastnickou tvorbu v národním jazyku a přispěla k rozšíření specificky národních motivů a idejí i v nejsírších vrstvách národa.

Tento vývoj v oblasti ideologické měl svůj pendant i v národnostní politice vlády. Metternich se s přeziravostí vyjadřoval o zbrklém postupu Josefa II., který přirozený proces jazykového splývání svou ukvapenoostí narušil. Pokládal za projev státnické moudrosti upustit od vytváření jednotného státního národa a národního státu, neboť by to mohlo být nebezpečné pro absolutistický vládní systém: národně sjednocený lid by mohl žadat tomu odpovídající ústřední reprezentaci.<sup>61/</sup> Chtěl naopak uchovat jazykovou a kulturní pestrost monarchie, aby bylo možno v ní plně rozvinout zásadu "divide et impera". Svědčí o tom jeho známá slova z rozhovoru s francouzským exkrálem, že v Rakousku revoluční převrat téhoto druhu jako ve Francii není možný, protože revoluci by se podařilo vždy rychle lokalizovat: budou-li se bouřit Uhří, uvíznuvší ve středověku, postaví proti nim Čechy a pak třeba Poláky, Němce, Italy.<sup>62/</sup> To ovšem neznamená, že Metternich chtěl úmyslně rozdmýchávat národní antagonismy v monarchii. Šlo mu jen o vytvoření rovnováhy sil, nad níž měl státní aparát vykonávat svůj dohled.

To byla tedy nová koncepce rakouské vlády – ani národně jednotný stát, ani společná jednotící patriotická ideologie neměly být výhradním cílem a hlavní oporou její politiky, ale využívání rostoucích národních antagonismů mělo jí dát možnost stavět jednotlivé národy monarchie proti sobě a snažit se přitom místo rozhodčího a jazyčku na váze.<sup>63/</sup> Tato koncepce mohla však jen brzdit univnitř monarchie vývoj k revoluci a oddálit její výbuch, nikoliv mu zabránit.

Pro národní hnutí všech národů Rakouska se po r..809 otevřala nová epocha. V přítmí metternichovského režimu získala jisté možnosti rozvoje v oblasti kultury a jazyka, se jména možnost vytvářet své první kulturní instituce, a připravovala se tak ke svému politickému vystoupení.<sup>64/</sup> Vládnoucí kruhy otevřeně přiznávaly porážku germanizačních snah a smířovaly se s nutností počítat s rozvojem všech národů monarchie.<sup>65/</sup> Byl to ústupek nejen národním hnutím, ale potřebám rozvíjející se kapitalistické společnosti, která vyžadovala zabezpečení informovanosti obyvatel, zvýšení jejich úrovně vzdělání, spolehlivý sdělovací systém a účinné řízení ve všech oblastech státu.

Jestliže vládní politika opustila nereálné představy o vytvoření jednotného národa rakouského a spokojila se podporou jen státního patriotismu jako vyjádření loajálního smýšlení všech obyvatel státu, nadřazeného ideologismu jednotlivých národů monarchie, objevovaly se v rozvíjejícím se národním hnutí rakouských Němců koncepce, jež navazovaly na tyto opuštěné představy, aby jich využily ke zdůvodnění svých mocenských aspirací. Brojilo se v nich zejména proti nacionalismu malých národů jako nemodernímu, neúčelnému a malichernému.<sup>66/</sup> Podobná slova slyšíme také v projevech představitelů koncepcie politického národa uherského s maďarskou hegemonií.<sup>67/</sup> Volání po návratu k myšlence jednotného státního národa rakouského se stávalo stále více jen utopí nebo projevem nostalgie politických snílků, jakým byl např. baron Adrian Verburg.<sup>68/</sup> Revoluce r. 1848 učinila tečku za těmito nereálnými představami.

Nemá smysl přikládat dnes Metternichově koncepci humanistické zřetele a prohlašovat, že monarchie ztělesňovala proti rostoucím nacionalismům laskavou formu humanitního nazírání; představovala právě pokus existující protiklady nikoli zrušit, ale uchovat ve vyšší jednotě míru a tím naplnovat představy

filosofie Mikuláše Cusana o "concordia varietatis" a "coincidentia oppositorum".<sup>69/</sup> Metternich dospěl po zvážení všech faktorů k pochopení, že germanizační politika jeho předchůdců skončila fiaskem a ani politická centralizace není do všech důsledků uskutečnitelná. Proto činil s nouze otřest a hlavní přednost monarchie nacházel v tom, že umožňovala soužití ruských národů v míru a pokojnosti; v tomto a ve smyslu jejich národů pro společné zájmy chtěl spatřovat sílu monarchie. Jeho vztah k národnímu principu byl ve skutečnosti zcela nedůvěřivý a negativní. Spatřoval v něm výplod liberalismu a nástroj k revolučním změnám.<sup>70/</sup> Své kompromisní stanovisko k národní otázce považoval Metternich a jiní politikové monarchie pouze za dočasný ústupek.

Stará monarchie chtíc nechtě musila však podstoupit konfrontaci s národní otázkou jako základním problémem své existence. V průběhu této konfrontace v období 1848–1918 prokázala, že je příliš zatížená tradičními a přežilými představami /dozívajícími ostatně v myšlení některých historiků ještě dlouhpo jejím zániku/, než aby mohla národní otázky řešit moderním a pro všechny přijatelným způsobem.<sup>71/</sup> Litovat by bylo možno zániku federace rovných a svobodných národů ve střední Evropě, tu však habsburská monarchie nepředstavovala. Ve svých nejvyšších představitelích stále prokazovala vnitřní tíhnutí k dávno překonané minulosti, od níž se nikdy nedokázala oprostit, a proto musila uvolnit cestu pro jiné řešení soužití národů střední a jihozápadní Evropy.<sup>72/</sup>

P o z n á m k y :

1/ Z pozic apologie starého Rakouska jako nadnárodního útvaru, potřebného k uchování pořádku v Evropě, např. H. H a n t s c h , Die Nationalitätenfrage in alten Österreich. Das Problem der konstruktiven Reichsgestaltung, Wien /1953/; E. F r a n s e l , Der Donauraurum im Zeitalter des Nationalitätenprinzips /1789-1918/, Bern - München 1958; H. B e n e d i k t , Die Monarchie des Hauses Österreich, München 1968.

Větší kritičnosti k zaniklé monarchii a k jejímu členení národnostních otázk se vyznačují práce anglosaských autorů. Srov. R.A. K a n n , The multinational Empire, N.York 1950; německé vydání doplněné: Das nationalitätenproblem der Habsburger Monarchie. Geschichte und Inhalt der nationalen Bestrebungen vom Vormärz bis zur Auflösung des Reiches im Jahre 1918, 2. sv. Gras - Köln 1964; H. K o h n , The Habsburg-Empire 1804-1918, Princeton - N.York - London /1961/; C.A. M a c a r t n e y , The Habsburg Empire 1790-1918, London 1968; B. J e l a v i c h , The Habsburg Empire in European Affairs 1814-1918, Chicago 1969.

Užitečný výklad o vnitřní i zahraniční politice monarchie podali R. C h a r m a t z , Vom Kaiserreich zur Republik. Österreichische Kampf um die Demokratie 1747-1947, Wien 1947; H.L. M i k o b e t z k y , Österreich, Wien 1972.

Marxistická historiografie projevuje o národní problematiku habsburské monarchie rostoucí zájem. Srovnej I.P. T r a j n i n , Nacionalnyje protivorečija v Avstro-Vengrii i ich raspad, Moskva - Leningrad 1947; Avstro-Vengrija i slavjanö-germanskie otноšenia, sborník studií, red. V.D. Koroljuk, Moskva 1965. V Institutu slavjanovedenije v Moskvě pracuje kolektiv historiků pod vedením I.S. Millera na práci o národně osvobozeneckém hnutí národů rakouské monarchie. Viz I.S. Miller, Razvitiye narodov centralnoj i jugo-vostočnoj Evropy v epochu perechoda ot feudalizma k kapitalismu kak problema kompleksno-go sravnitelno-istoričeskogo izučenija, Sovetskoe slavjanovedenie 1972, 3-4k. Z říšiho hlediska zkoumal národní problematiku monarchie také E. W i n t e r v pracech Frühliberalismus in der Donaumonarchie. Religiöse, nationale und wissenschaftliche Strömungen von 1790-1868, Berlin 1968; týž, Romantismus, Restauration und Frühliberalismus in Österreichischen Vormärz, Wien 1968. Čiroce založenou srovnávací studií spracovali F. Z w i t t e r , J. Š i d a k a V. B o g d a n o v , Les problèmes nationaux dans la Monarchie des Habsbourgs, Beograd 1960; rozšířené slovenské vydání: Nacionalni problemi v habsburski monarhiji, Ljubljana 1962. Pro uherskou část monarchie má základní význam srovnávací práce E. A r a t é , A nemzetiségi kérdés története Magyarországon 1700-1840, Budapest 1960. Problematika celé monarchie se objevuje v další knize téhož autora Kelet-Europa története a 19. század előtt felében, Budapest 1971. V Polsku věnoval národní otázce v habsburské monarchii v poslední době pozornost H. W e r a s z y c k i v knize Pod berlem Habsburgow. Zagadnienia narodowościowe, Krakow 1975. Srovnávací zřetel při analýze národotvorných procesů ve střední Evropě, avšak s těžiskem v bývalé habsburské monarchii, uplatnil J. C h l e b o w c z y k v práci Procesy narodotvorcze w wschodniej Europie środkowej w dobie kapitalizmu /od schylku XVIII do počátkov XX w./, Warszawa-Krakow 1975.

- 2/ Bez dokladů uvádí E. W i n t e r , Frühliberalismus..., Berlín 1968, 23-24.
- 3/ V patentu pro Uhry z 18. května 1784 se mluvilo o možnosti učít místo desavadní latiny madarskiny, protože však nebyla obecným jazykem země, dala se přednost němčině, kterou císař nazýval "Nationale Sprache"; "Man würde also nicht füglich eine andere Sprache zur Führung der Geschäfte wählen können, als aben die deutsche, deren sich die Regierung bereits sowohl in allen militärischen als politischen Geschäften bedient hat. Wie viele Vortheile aber dem allgemeinen Bosten zuwachsen, wenn nur eine einzige Sprache in der gensen Monarchie gebraucht wird, und Wenn in dieser allein die Geschäfte besorgt werden, das dadurch alle Theile der Monarchie fester untereinander verbunden und die Einwohner durch ein stärkeres der Bruderliebe zusammengezogen werden, wird ein jeder leicht einsehen und durch die Beispiele der Franzosen, Engländer und Russen davon hinlänglich überzeugt werden. Und wie nutzbar muss es hauptsächlich für die Hungarn werden, wenn sie ihre Zeit nicht mit der Erlernung so vielerlei Sprachen, die im Reiche üblich sind, verderben müssen, wenn sie selbst den grösseren Theil des Gebrauches der lateinischen Sprache entbehren und doch alle durch die Kenntnis der einzigen der Monarchie sowohl zu väterländischen als zu auswärtigen Geschäften un zu den antretenden Aemtern sich geschickt machen können."
- 4/ "...will es ohnungsänglich sein, dass man sociel möglich ist, ein totum aus Euer Kayserlichen und Cathol. Mayestät weithläufig und herrlichen Monarchie mache." A. A r n e t h , Prinz Eugen von Savoyen III., Wien 1858, 547.
- 5/ S centralizačním zaměřením návrhu z r. 1705 souvisí, že jeho autor Kristián Julius Schierl chtěl využít všechny situace a připojit k Moravě a Slezsku části Horních Uher – v podstatě dnešní Slovensko – a k Čechám části Bavor. Srov. Ohnmassgebige geheime Anmerkungen und Vorschläge zu einer Generalconvocation deren Herren Stände von Böhmen, Mähren und gesamten Öster. Erbländern, in: A. F i s c h e l , Studien zur Öster. Reichsgeschichte, Wien 1906, 275.
- 6/ Nejvyšší hofmistr kníže Václav z Lobkovic prosazoval již počátkem 70. let 17. století, aby se s Uhrami jednalo stejně jako s ostatními zeměmi monarchie. Dal vymíchat akta o případě Obnovného zřízení zemského v Čechách, které se mělo stát vodítkem pro vytvoření nového vládního orgánu v Uhrách – gubernia. Srov. A. W o l f , Fürst Menzel Lobkowitz, erster geheimer Rath Kaiser Leopolds I., 1609 – 1677, Wien 1869, 359–361.  
Tehdy se rozšířila představa o "navlékání do českých kalhot" a upravě poměru "na český způsob" /auf böhmischen Fuss/, která vyvolávala v Uhrách značná republiky stísněné pocity.
- 7/ Szatmárský mír byl uzavřen na základě dohody dvora a částí uherské aristokracie a musil respektovat názory a zájmy uherské šlechty. Nebylo zde tedy obdobu z českou situací po Bílé hoře, podobně jako v l. 1680–1690 dochází i po r. 1711 ke vzájemným koncessím. Zřízení stálé armády v r. 1713 bylo vyváženo uchováním šlechtické insurekce, která byla opět důvodem pro nezdanielnost šlechty. Za této podmínky přizekala šlechta i k zastavení katastru, zvláště když zákoním potvrzoval zvláštní postavení Uher

a ponechával stolicím řešení poddanských otázek. Srov. I. A d - s á d y , Dajiny poddanstva v Uhorsku, Bratislava 1955, 236-257; J. T i b e n s k ý , Slovensko po szatmárskom mieri a v prvom období "osvietenského" absolutismu, HČ IV, 1956, 331-335.

- 8/ Széchenyiho státní knih. v Budapešti, Pro memoria..., sig. Folio Germ. 1428, f. 2-9.
- 9/ Gy. E m b e r , Der österreichische Staatsrat und die ungarische Verfassung, Acta Historica VII, 1960, 149-162.
- 10/ Gebler, který pocházel z hrabství Reuss-Greisn v Sasku a teprve v r. 1753 vstoupil do habsburských služeb a konvertoval, prohlásil 2. srpna 1780 ve Státní radě: "Ich halte die Nebeneinführung der deutschen Sprache eben durch die Schulen sowie in Hungarn als auch in Galizien für höchst nützlich. Der Staat muss darauf arbeiten, nach und nach ein Volk zu werden. Ich weiss, dass ganze und halbe Säcula dazu gehören, und dass am allerwenigsten ein Zwang stattfindet. Allein der Staat lebt ewig, das ist über alle Menschenalter hinaus und nach dieser Aussicht, nicht für seine einige kurze Lebenszeit, muss der Fürst und der Staatsdiener denken und handeln." Srov. J. A. H e l f e r t , Die österreichische Volsschule I., Prag 1860, 483.
- 11/ Císař prohlásil: "Die deutsche Sprache ist die Universalsprache meines Reiches. Warum sollte ich die Gesetze und die öffentlichen Geschäfte in einer einzigen Provinz nach der National-sprache traktieren lassen? Ich bin Kaiser des Deutschen Reiches, domzufolge sind die übrigen Staaten, da ich besitze, Provinzen, die mit dem ganzen Staate in Vereinigung einen Körper bilden, wovon ich das Haupt bin. Wäre das Königreich Ungarn die wichtigste und erste meiner Besitzungen, so würde ich die Sprache dessebbenen zur Hauptsprache meiner Länder machen, so aber verhält es sich anders." Srov. A. F i c h e l , Des österreichische Sprachenrecht, Brünn 1910, XIII.
- 12/ H. S c h w i c k e r , Politische Geschichte der Sorben in Ungarn, Budapest 1820, 45-56; F. W a l t e r , Die Wiener Südostpolitik in Spiegel der Geschichte der zentralen Verwaltung, Die Nationalitätenfrage in alten Ungarn und die Südostpolitik Wiens, München 1855, 14-22.
- 13/ J. A. H e l f e r t , o.c., 469.
- 14/ J. A. H e l f e r t , o.c., 470-471.
- 15/ J. S. Š u m a n , Die Slovenen, Wien 1821, 126.
- 16/ Svúj návrh z 15. června 1776 hrabě Torres kombil zálibem: "Ich nehme mir zu dieser glücklichen Epoche den Raum von zwei Jahren!" Srov. J.A. H e l f e r t , o.c., 473-475.
- 17/ Tantéž.
- 18/ E. W i n t e r , F. Kindermann, Augsburg 1926, 126.

- 19/ V r. 1626 tamní stavové získáni císařský dekret, že hrabství náleží k německé říši a oni platí za "rechte, geborne, natürliche alte Deutsche". Sov. A. F i s c h e l , o.c., s.XXVIII.
- 20/ V r. 1776 zemský hejtman v Gorici hrabě Lamberg soudil, "... dass man die deutsche Sprache in Görz bloss empfehlen, keinerdings aber vorschreiben könne, weil nicht einmal nötig wäre die wälsche Sprache, da besondere den gemeinen Leuten wegen des Verkehrs mit den Venetianern und der Lombardie, folglich selbst zu ihren Nahrungsverdienst ganz unentbehrlich ist, vollkommen auszurotten." Viz J.A. H e l f e r t , o.c., 475.
- 21/ G.W y t r z e n s , Gemeinsamkeiten der slavischen Literaturen in alten Österreich, Wiener slavistickes Jahrbuch, Graz-Wien-Köln 1968, 54-63; J.B. H e y r e n b a c h , Slawen in Österreich, Abhandlungen der Kgl. Böh. Gesellschaft 1789-1791, s. 35-36.
- 22/ F. Š i š i č , Preglad povijesti hrvatskoga naroda, Zagreb 1962 /upr. J.Sidak/, 374-377.
- 23/ Kaunitz prohlásil: "Je sichtbaror und bedenklicher die Absicht ist, die man sehat, aus Hungarn, Siebenbürgen und der Illyrischen Nation eine vim unitam zu machen, desto räthlicher und nothwendiger wird das prncipium divide et impera..."! Viz F. W a l t e r , o.c., 23.
- 24/ F. Š i š i č , o.c., 275; E. A r a t ó , A nemzetiségi kérdés története Magyarországon 1790-1840 I, Budapest 1960, 43-46.
- 25/ D. P r o d a n , Supplex libellus Valachorum or the political struggle of the Romanians Transylvania during the 18<sup>th</sup> century, Bucharest 1971, 419-442; V. M a u i u , Mouvements nationaux et sociaux roumains au XIX<sup>e</sup> siècle, Bucarest 1971, s.21; I. R a n c a , Lés antécédants politiques du Supplex des Roumains de Transylvanie, Rev. Roum. Hist. 9., 1970, 63-81.
- 26/ Z.I. T ó t h , Az erdélyi és magyárországi nemzeti mozgalom, 1790-1848, Budapest 1959, 20-21.
- 27/ "... und so wird ein mäseiger Aufstand den Staate nützlich seyn, um die Grossen zu demüthigen". HHSA Wien, Vertrauliche Akten 40, f.503. Cit. dle A. K ö r n e r , Andreas Riedel. Ein politisches Schicksal im Zeitalter der franz. Revolutin, Köln 1969, 109.
- 28/ R. R o z d o l s k i , Die grosse Steuer - und Agrarreform Josefs II. Ein Kapitel zur öster. Wirtschaftsgeschichte, Warszawa 1961, 168-169. Návrh ústavní reformy předložil dvorní rada Planc, 9. prosince 1791 podal návrh na reformu stavovského řízení v Čechách dvor. rada Jos. Sonnenfeld. Stav duchovní, stav šlechtických statkářů, industriální stav a stav selský měly podle stavá, nikli podle počtu, vytvářet společenskou rovnováhu. V prvním legislativním období měli městští a selští zástupeci být jmenováni vládou na tři roky "mit Vorsichtigkeit und Klugheit". Viz A. W a n d r u z s k a , Leopold II., sv. II., Wien-München 1965, 374; HHSA Wien, Vertrauliche Akten 41, f. 361 n. Cit, dle A. K ö r n e r , o.c., 92.

- 29/ Např. na panství Nélykút v Báčce vrchnost zažela upřrat poddaným pádu a prohlašovala, že nyní přináší její hvězda. Srov. K. B e n d a , A magyar nemesi mozzalom 1790-ben, Tört. Szemle 17, 1974, 196.
- 30/ L.c., s. 201; D. S i l a g i , Ungarn und der Mitarbeiterkreis Kaiser Leopolds II., München 1961, 88-92.
- 31/ D. S i l a g i , o.c., s.93; E. B e r l á s s , A magyar jobbágykérdés és a bécsi uivar az 1790-es években. A Magyar Történettudományi Intézet évkönyve, Budapest 1942, s.388; E. M á l y u s s , Sándor Lipót höhenrcég nádor iratai, Budapest 1926, s.256.
- 32/ ".../ Eine desto grösitere Verantwortlichkeit trifft die fremden, heimatlosen Beamten, welche Ungarn weder kennen noch lieben, die doppelseitige Natur der alten Staatsverträge vorgesehen haben, unter dem Vorwande der Aufklärung, der Bildung und der Freyheit zu dienen, die Sprache und das Gesetz des Landes wie mit einem Schwam wegwischen, Ungarn germanisieren und es zu dem Jammerlose Böhmens und Polens herabdrücken wollen". Viz A. S p r i n g e r , Geschichte Oesterreichs seit dem Wiener Frieden 1809, I., Leipzig 1865, 36; K. B e n d a , o.c., 207-208.
- 33/ Jeho strýc Josef II. záhy postřehl, že arcivévoda František je neobyčejně pomaly v myšlení a jednání, nerohodný a samolibý. O jeho zlomyslnosti, mstivosti a nedostatku velkorysosti svědčí to, že svého neoblibeného učitele matematiky v procesu vídeňskými jakobány dal odsoudit na doživotí do vězení. Jeho podezřívavost vedla k rozkvětu špiclovského systému a snaha bezprostředně vše řídit dala vznik soukromému archivu, kde v 1112 fascikách choval zvláště důvěrné spisy. Srov. H.-L. M i k o l e t z k y , Österreich, Wien 1972, 44-46.
- 34/ Srov. V.Urfus, Průmyslový liberalismus a české měšťanstvo v období národního obrození, Právněhistorické studie 10, 1964, 5-32.
- 35/ Franz Hebenstreit ze Streitenfeldu, nar. 1748 v Praze, syn ředitela filos.fakulty, důstojník u voj., velitelství ve Vídni, prohlašil Kosciuszkovu vídeňskému emisaři hr. Soltykovi: "Ich mag weder die Franzosen, noch die Polen. Was soll das heißen? Man stürzt Götzen um, stollt andere auf, und bleibt immer beim Eigenthum, welches der Keim alles Übels ist." Srov. D. S i l a g i , o.c., 162.
- 36/ E. A r a t ó , o.c., 63-66.
- 37/ A. S p r i n g e r , o.c., 42-48; D. M a j d ř i c k á , Čechy a francouzská revoluce, Praha 1959, 77-87; M. V a n ě c e k , Francouzové a Morava v době Velké francouzské revoluce a koaličních válek, Brno 1965, 20-27; aj. O kladných chlasech Kosciuzkova povstání ve Slezsku a na Moravě srov. SAB, B 95, ság. 36,45 /kart. 222,233/.
- 38/ Např. o vítězství pol. marš. Khevenhüllera u Petrovaradína v r. 1716 prohlašoval jeho životopisec v r. 1744, že zpráva potěšila nejen císař, "sondern auch jeden getrauen österreichischen Patrioten in nicht geringe Freude versetzte". O jeho smrti psal:

"Es lebete auch wohl kein getreuerer österreichischer Interthan ...", který by mu nepřál delší život. Srov. Geschichte und Thaten des jüngstverstorbenen grössten Kriegs-Helden Ledwig Andreas des H.Röm. Reichs Grafen v. Khevenhüller..., Breslau-Leipzig 1744, s. 20 a 135.

- 39/ V létě 1794 předal císaři memoriál jeho oblibený koncipista Stahl, kde mu radil k míru, neboť je nesmyslné věst válku proti "opinion" francouzského lidu, proti revoluci a nikoli proti rebelii. Útok se zahraničí Francouze jen uskutečnil a pomohl jakobinům k vítězství. Srov. F.M. Mayer - R.F. Kaindl - M. Pirochegger, Geschichte und Kulturleben Österreichs III., Wien-Stuttgart 1965, s. 6.
- 40/ Císařovu přání očotně vyhověli bývalí jezuité, kteří za tím účelem složili několik básní a ód, např. Chr. Regelsberger "Ode an den Helden Laudon", L.L. Haschka, "Auf die Eroberung Belgrads". Srov. H. Härzelt, Die Stellung der Exjusuiten in Politik und Kulturleben Österreichs zu Ende des 18. Jahrhunderts, Wien 1973, s. 74.
- 41/ Císař např. přijal příznivě myšlenku jednoho z patriotů - policiáře hr. Saurau, který organizoval proces s jakobiny - aby byla složena písni k oslavě císaře, jež by se stala vyjádřením loyálního smýšlení. Text písni "Eott erhalte Franz den Kaiser" sestavil exjesuita Haschka, zhudebnil ji Jos. Haydn, císař byla předvedena v únoru 1797. Než lidem, jak bylo zamýšleno, se sice hned neprosadila, ale v Grillparzerově upravě se stala později oficiální hymnou monarchie. Srov. F.M. Mayer - R.F. Kaindl - M. Pirochegger, o.c., s. 8.
- 42/ Po rozhovoru s Metternichem 14. února 1810 zaznamenal si politický publicista Friedrich Gentz deníku: "...Il est persuadé que toute la force morale de la monarchie autrichienne se trouve en ce que tout le monde la regarde comme le point central et de ralliement de tout ce qui est encore resté d'anciennes principes, d'anciennes formes, d'anciens sentiments, et que c'est cette idée-là qui, tant qu'on pourra le soutenir, donnera toujours un grand nombre de puissants alliés à l'Autriche." Viz Tagebücher von Friedrich von Gentz, Leipzig 1861, s. 231.
- 43/ Josef v. Hormayr, důkaz rakouského vlasteneckého hnutí v 1. 1808-1809, napsal 5. března 1815 po návštěvě "rna a Špilberku svému příznivci arcivévodovi Janovi: "Es sind zwar auch in Österreich Dinge geschehen, wie in der Bastille und durch die Inquisition, und in einem schlechten Stil, denn die Trichfeder, war Furcht - ich hatte Gelegenheit tiefere Einblicke in die sogen. Jacobiner-geschichten zu thun; - ich schandere nicht, aber ich bin indignirt; - allein Blutz vergieissen, davon Wollte mach dach nie so recht wenigstens aus Hypocrisie... Die Polen, die ihr Vaterland vertheidigten gegen völkerrechtswidrigen Raub, haben die Russen weit grossmäthiger behandelt als wir: Wie grossmäthig war der narrische Paul gegen Kosziusko und Sokolnicki, und hier auf dem Spielberge wurde der Greis Kollontay, Reichskanzler, Patriot, weitberühmter Gelehrter, behandelt wie ein schwerer Verbrecher, außer dass er gut gefüttert ward!" F.v. Kronen, Aus Österreichs stillen und bewegten Jahren 1810-1812, 1813-1815, Innsbruck 1894, s. 367.

- 44/ M. Krivec, Josef Dobrovský und Josef von Nestroy, Sbor. prací Ped.fak. UP v Olomouci, ser. čes. jaz. a lit. 1, 1972, 125-126.
- 45/ "... Kein andres - bloss europäisches Reich führt so viele Völker, so viele Sprachen, so viele Verfassungen, so vielerlei Sitten. Um wieviel näher stehen einander nicht der Normann und der Provençal, der Andaluise, und Catalone, als der Deutsche, der Magyar und Slovak?" J.v. N e r m a y r , Österreich und Deutschland, Gotha 1814, s. 117.
- 46/ "... Die alte Grösse der ersten germanischen Zeit, welche die Herrlichkeit Europas überhaupt in sich vereinigte." Über die nationale Wesenheit der Kunst, Archiv f. Georg. Hist., Staats - d. Kriegeskunst, 1811, č. 122-124, s. 520.
- 47/ "Kein Patriotismus ohne Liebe der Muttersprache"? Archiv 1810, č. 134-135, s. 571-575. Podobné tony zaznávaly i z jiných článků, zvl. těch, které se zaměřovaly na pěstování jazyka, např. anonymní čl. "Über die Teut-Sprache"? Archiv 1811, č. 125-126, s. 530-531.
- 48/ Vr. 1808 napsal Metternich Stadionovi: "... Die öffentliche Meinung ist das wichtigste Mittel, ein Mittel, das wie die Religion in die verborgenen Tiefen dringt, wo administrative Massregeln keinen Einfluss mehr haben. Die öffentliche Meinung verachtet ist so gefährlich, als wenn man die moralischen Grundsätze verachtet, während aber letztere selbst dort, wo man sie ausrotten wollte, wieder erstehen können, ist es mit der öffentlichen Meinung nicht so bestellt; diese erfordert eine besondere Beachtung, konsequente und ausdauernde Pflege." H. Hammer Österreichs Propaganda zum Feldzug 1809, München 1935, s. 25.
- 49/ J.B. Novák, Války osvobození a naše obrození, ČČM 88, 1914, 114-123.
- 50/ F. Košeluhá, Jan Nep. Alois Hanke z Hanekovce, Čtrnáctá výr.zpr. Zem. vyšší reál. školy v Prostějově za r. 1893/94, Prostějov 1984, 19-20.
- 51/ K. Glazér, Zgodovina slovenskoga slovstva, sv. 2., Ljubljana 1895, s. 32; Zborník Slovenske Matice 4, 1902, s. 252.
- 52/ R.F. Arbold - K. Wagner, Achtzehnhundertneun. Die politische Lyrik des Kriegsjahres, Wien 1909, 331-335.
- 53/ Srov. F.H. Mayer - R.F. Kaindl - H. Pirehengger, o.c., s. 23: "... In Österreich wollte damals der Staat die Nation schaffen, nicht die Nation den Staat."
- 54/ Grillparzer's Sämtliche Werke 10, Stuttgart 1872, s. 148.
- 55/ Ch. Sealsfield, /K. Postl/, Austria as it is: or Sketches of Continental Courts, vyd. K.-J. Arndt, Hildesheim-N.York 1972, s. 54.
- 56/ Polonizace úřednictva v Haliči postupovala podstatně rychleji než v pruském záboru. Tam působila též odlišnost náboženského vyznání, kdežto v Haliči k náboženské jednotě přistupovala i ta okolnost, že mnozí úředníci a noví osadníci přicházeli

často z dvojjazyčného prostředí nebo byli vůbec slovanského původu a v uváděmém polském prostředí pak rychle u nich proběhl proces národního probuzení, ovšem směr m k polství. Srov. J. Reitzenhaim, *Pamiętniki polskie*, vyd. Ks. Bronikowski, sv. 2., Przemysł 1884, 119-120; L. Feigl, *Sto let českého života ve Lvově I.*, Lvov 1924, 12-15.

- 57/ A. Robert, *L'idée nationale autrichienne et les guerres de Napoléon*, Paris 1935, s. 478; H. Hammer, o.c., 39-40.
- 58/ R.F. Arnold - K. Wagner, o.c., s. 285.
- 59/ ".../ Der Geist, der durch den allgemeinen Widerstand gegen die französische Herrschaft in Deutschland erwacht, /.../ dergestalt gewachsen war, dass der Befreiungskrieg einem Freiheits-Kriege nicht unähnlich sah - gab zu ernsten Betrachtungen und Besorgnissen über die Zukunft Anlass; und die Idee, dass, der Sturz eines auf die Revolution gegründeten Despotismus, wohl, anstatt einer wirklichen Restauration abermals zur Revolution zurückführen könnte, wurde in jenen Gesprächen von mir besonders lebhaft angerecht." F. v. Gentz, *Tagebücher*, s.277.
- 60/ Friedrich v. Gentz, *Kleine Schriften*, vyd. G. Schlesier, sv. 2., Mannheim 1839, s.30.
- 61/ ".../ Der fehlgeschlagene Versuch und besonders der gänzliche Rücktritt aus selben des Kaisers Joseph erschwert die Sache dergestalt, dass ich nach Recht und Gewissen ein vollkommenes, durch einen Gewaltstreich auszuführendes Fusionssystem der einzelnen Bestandteile der Monarchie, als eine leere und unso gewagtere Hypothese betrachte, als heute ein ähnliches Unternehmen notwendig die Idee einer Zentral-Repräsentation der Nation /so widersinnig dieselbe en und fdf sich unter den gegebenen Verhältnissen auch immer sein möchte/ zur Sprache bringen würde." Metternich v referátu k císaři 27. října 1817, in: *Aus Metternich's nachgelassenen Papieren*, vyd. R. Metternich-Zinneburg, sv.3., Wien 1881, s.68.
- 62/ ".../ Pour nous, les révolution ne connaît point l'incendie d'une forêt. Que le Hongrois se révolte, et il paraît quelquesfois en avoir envie; car la Hongrie, c'est encore le moyen age; immédiatement nous lui opposerions la Bohême, ils se détestent, et ensuite ou le Polonais, ou l'Allemand, ou l'Italien." Viz Charles X et Louis XVII en exil. *Mémoires inédites du marquis de Villeneuve*, Paris 1889, s.16; E. Andics, *Metternich und die Frage Ungarns*, Budapest 1973, s.34.
- 63/ B!Engels vystihl dobré Metternichovy způsob vlády slovy: "Vláda knížete Metternicha se řídila dvěma stéžejními zásadami: za prvé, držet každý z tich různých národů, poštřebených rakouské nadvládě, v řadu s pomocí všech ostatních národů, které byly v podobném postavení; za druhé, a to byl odjakživa základní princip absolutních monarchií, opírat se o dvě třídy - o feudální pozemkové vlastníky a velké buržoazní kapitalisty, a přitom vliv a moc každé z těchto tříd udržet tak významný tak využívat, aby vláda měla úplně volné ruce". Viz K. Marx - B. Engels - V.I. Lenin, *K dějinám Československa a československého dělnického hnutí II*, Praha 1955, s.192.

- 64/ U Maďarů národní hnutí přešlo k politické aktivitě již po r. 1825. Nahradilo feudální představu "nation Hungarica" konceptu politického národa uherského s maďarskou hegemonií. Je možno diskutovat o tom, zda řlo již v podstatě o buščoazní konцепci, zvláště když funkci buržovazie plnila v hnutí střední šlechta. Srov. R. Průžák, Národní obrození ve střední a jiho-vých. Evropě, in: Úkoly historiografie stř., vých. a jv. Evropy v období soc. integrace, Brno 1977, s.100.
- 65/ Typická pro nové poměry byla vým na násorá mezi moravským guberniem a dvorskou kanceláří z r.1825. Gubernium obdrželo 11. května 1825 dekret nařizující mu ohlašování vládních výnosů i v českém jazyku. Ohradilo se proti tomu poukazem na výnos z 21. června 1784. Dvorská kancelář mu ale podala vyšetření, že nařízení závazná pro celou zemi, jimž se musí obecně rozumět, mohlo být publikována v němčině i ve vládnoucím zemském jazyku, neboť v josefinském výnosu vyjádřena naděje "dass die deutsche Sprache allgemein und "überall ausgedehnt werden sollte, in dem erwarteten Grade nicht erreicht worden". Viz A. Fischel, c.c., s. XLIX.
- 66/ Např. A.S. Gross - Hoffminger, Die Teilung Polen und die Geschichte der Österreichischen Herrschaft in Galizien, Dresden-Leipzig 1847, XLVIII-XLIX.
- 67/ Srov, např. Die magyrische Staatsidee, Kirche und Nationalitäten in Ungarn, Praha 1887; T. Spiro, The Development of magyar national Awareness. Religion and Education before the "Vormarz", öst. Ostheite, 14, 1972, 272-281.
- 68/ V. Andrian-Werburg, Oesterreich und dessen Zukunft I. - II., Hamburg 1843-1847.
- 69/ H. Benedikt, Die Monarchie der Gegensätze, Wien 1947.
- 70/ Metternich podal o tom svědectví ve své "Profession de foi", kterou předal carevi Alexandrovi I. na sjezdu v Opavě 15. prosince 1820. V hrubých rysech načrtl zdroje společenského zla a revoluci - objevy tisku, střelného prachu, Nového světa. S tím souvisí snahy o emancipaci národní, jež slouží jejich vůdcům k povolení vlád a pospoře převratů: "... l'un des sentiments les plus naturels à l'homme, celui de la nationalité, est lui-même rayé du catéchisme libéral, et que la ou le mot est encore employé, il ne sert aux coryphées du parti que de prétexte pour enchaîner les Gouvernements ou d'un levier pour favoriser des bouleversement". Viz Aus Metternich's nachgelassenen Papieren, vyd. Rich. Metternich-Vinneburg, sv. 3., Wien 1881, 399-405.
- 71/ R.A.Kann v zamýšlení nad tímto tématem soudí, že konec habsburské monarchie byl předurčen již skutečností, že se nedokázala přetvořit v jednotný národní stát. V dalším odmítá tézi, že monarchie zanikla pro neschopnost vyřešit národní otázky; řlo prý spíše o problém soužití různých národů v určitém prostoru a k rozpadu došlo ve chvíli, kdy se nepodařilo najít vhodné řešení /srov. R.A.Kann, Die Frage der Einheit der österreichischen Länder in der Habsburgischen Monarchie, öst. Osthefte 17, 1975, 241-253/. Takový přístup ovšem skutečnosti silně zkresluje. Uskutečnění jednotného národního státu byla monarchie.

chie i v těch nejpříznivějších okamžicích v 18. - počátkem 19. stol. velmi vzdálena. K jejímu rozpadu vedly nakonec nevyřešené národní otázky a rozpory; soužití národů v rámci monarchie se opravdu v jisté chvíli nepodařilo vyřešit, avšak tomu předcházel dlouholetý vývoj, kdy vládnoucí kruhy monarchie podaly dosti důkazů, že nedovedou využít poskytnutých jim příležitostí a pokusit se o spravedlivější upravu. Jejich politika je svědectvím, že soužití národů v tomto prostoru nejen neprospívaly, ale v podstatě škodily; byly příliš setíleny starými spůsoby nazírání, a proto musily odejít.

72/ K obdobným závěrům došplívá také např. R. Bauer, Österreich. Ein Jahrtausend Geschichte im Herzen Europas, Berlin 1970.

## ÚTĚK K UNIFORMNÉ A PÁD PORÁDKU

Švejk jako součást středoevropské literatury

Václav Bělohradský

### 1. Středoevropská civilizace /pokus o definici/

Postupné zlidovění "Dobrého vojáka Švejka" zatennilo jeho ojedinělost v české literární tradici a především jeho cizost všemu tomu, čím česká literatura mila až do první světové války. Tento proces počeštění rosvíjel se zejména na linií "prostý člověk z lidu, v jehož bezprostřednosti autor nalézá protějšek myšlení panujících vlastev" a "Švejk lidový humorista, představitel nezničitelného česství", v jehož bedrém úsměvu národ přežívá čekaje na lepší doby. K tomu pak přispěly zásadním způsobem Ladovy ilustrace, které zcela vyloučily každě jiné než právě toto počeštěné čtení Švejka. Toman ukázal stylistickým rozborom, že Švejk je mnohem méně lidový než se zdá, je kompletně konstruován a spřízněn stylisticky s evropskou avantgardou.<sup>/x/</sup> Konečně Veskovec ve své reminiscenci na setkání se Švejkem evokuje jeho omračující modernost v době ještě zcela óblité bachratým stínu různých "generálů Honzů s plátěným vočkem". Švejk je mu součástí evropského smíchu nad předpotopním světem oficiálů, obrozených a probuzených vlastenců a jiných žvanivců.

"A k dovršení nezapomenutelného masopustu zrandovna brzkých

<sup>/x/</sup> Jindřich Toman: "Futurismus, dadaismus nebo poetismus?" /Proměny 18/2 1981/. Stylistický rozbor upozornující na princip jazykové koláže, v níž objevujeme ve "Švejkovi" sněs fragmentů vlastního, většinou neliterárního původu /úřední oběžníky, dopisy, vojenské rozkazy, písni, verše, z nálepek apod./; místy jsou popř. tyto fragmenty deformované /zbytek rychle diktovaného telegramu, luštěná šifra, kus stránky vytržená na latrině z "bühvíjakého románu Růženy Jesenské"/. Toman zde shledává postup shodný s normami dobové avantgardní poezie, moderny výběc /koláže, dadaistické báseň tahane z klobouku, futuristická simultánnost/. Přes odlišné aspekty Haškovy jazykové koláže je tu "Švejk" pevně spjat s najčerstvějšími principy moderní poetiky. /Pozn. red. ZB/

dvacátých let se Jaroslavu Haškovi narodil Dobrý voják Švejk. První sešity tohoto díla, jež krom Čapkova slova "robot" je dosud jediným příspěvkem světové literatury, nás dva ohromily ... Po převratném objevu Chaplina a spol. spolu s účinkem Dixieland jazzu byl Jaroslav Hašek další mohutný inspirátor komiky V a W. Švejk, moderní svatý Jiří, hrdina ságy triumfu jedné hlavy nad hydrou Vrchnosti, Režimu, Systému - Rozum přestrojený za Slabomyslnost v boji proti Absurdnu, vydávající se za Moudrost a Důstojnost - smysl Nesmyslu proti nemyslu Smyslu - to všechno je prapodstata kkaunství, atomická energie srandy." /Voskovec, 1965, str. 29/.

Svět, který za Švejkem prosvítal - a který si podle Voskovce právě byl slápl na plnovous - byl ovšem udělán nejen z uniformem hauptmanů, oficiálů, pánu kolegů ze začerněnou plesí mezi řídkými vlasy, ale také z čamar, vlasteneckých plesů, A. Jiráska a volání "Národ sobě". Ten znepřátelený svět se totiž náhle jeví Voskovcově jako podstatně stejný ve všech svých pretikladech a blbost vlasteneckých zpěvů je stejná jaksi na obou stranách fronty. Samozřejmě, že i zde jsou ještě k rozeznání oběti i jejich katů, ale existuje mezi nimi "hluboká příbuznost slovníku, mentálních schémat a obsesí". Kundera hovoří o nutnosti proclomit úzký kruh jejich sporu, "máme-li se přiblížit pravdě". Švejk patří k té literatuře, jejíž modernost je v tom, že osvítila právě hlubokou spřízněnost všech znepřátelených jazyků, zvyků a obzorů uvnitř té samé epochy. Zdůrazňuji zde tuto perspektivu, abych podtrhl závratnou modernost Haškova díla v české literární tradici a současně jeho cizost české tradici lidové. Žádná Švejkova historka není lidová; je to vždy komplikovaná destruktivní reflexe, která se nemůže lidovosti dovolávat vůbec v ničem. Česká lidovost je barokní, Švejkova amorálnost je již hluboce cizí. Svým způsobem Kohák opakuje moralistické nepochopení Švejka, když se ptá "jak mohl nabýt symbolického významu tak otřesný lidský typ". Moralismus české lidové tradice je na hony vzálen Švejkovi modernímu sstrandovnu, jak říká Voskovec.

Položme tedy otázku po vlastním kulturním a civilizačním kontextu Švejkovy světovosti. Po sociologických zdrojích jeho modernismu: je třeba argumentovat proti počešťující tendenci, která chce sevřít Švejka do klisné "lidového vypravěče".

Světovost Švejka je v jeho zakotvenosti ve středoevropské kultuře, v jejich civilizačních souvislostech. Jednota středoevropské civilizace je zastřena rozpadem její politické jednoty. To nic nemění na faktu, že Švejk nepatří ke "slovanským literaturám", ale k stejnemu městu jako Kafka, k stejnemu prostoru jako Musil. Kundera dovolává se významným způsobem v Paříži své středoevropskosti proti vnucované mu identitě "Východoevropana". Důležitější ovšem je, že světovost české literatury je pevně spjata s její středoevropskostí. Ze všech českých spisovatelů publikujících v pařížském exilu /z let 1938, 1948 a 1968/ jen Kundera se stal bestsellerem; tento úspěch závisí na Kunderově rozpoznání středoevropské tradice a na rozhodném navázání na její základní tematiku.

Co ale znamená výraz "středoevropská civilizace"?

Můžeme definovat pojem civilizace standardně jako kulturní modely společenského jednání, které jsou sdíleným prostředím  $\Sigma$  plus  $\eta$  společnosti. Toto prostředí zahrnuje společný jazyk nebo rozšířenou vícejazyčnost, používání stejné základní technologie, stejné zákony a pravidla rozhodování, stejnou dynamiku veřejného mínění, stejnou každodennost, určitou míru náboženské a ideologické jednoty. Slovem kultura rozumíme naopak modely jednání specifické pro určitou sociální strukturu. Civilizace vzniká tak, že určité elementy nějaké specifické kultury expandují z hranic společenských struktur, v nichž původně vznikly. V tomto smyslu mluvíme např. o křesťanské civilizaci, katolické, demokratické nebo např. racionální civilizaci. Současná civilizace je technologická, protože technologie je ten element západní kultury, který expanduje nejrozsáhleji do všech ostatních kultur a společenských struktur. Popsat nějakou civilizaci znamená pak objevit tam element dané kultury, který je nejvíce schopen "universalizace", tj. prosadit se jako element sjednocující více společností a stát se jejich sdíleným prostředím.

Středoevropská civilizace může být definována jako "ultralegalistická" v tom smyslu, že funkcionáři, zákon, aparát, centrální systém měr a vah, uniformy, razítka a úřadovny a státní platy a kariéry jsou tím jediným universálním elementem, kolem něhož a skrze který vzniká středoevropská jednota a její zvláštění ethos. Mnohonárodní území nebylo sjednoceno ani jazykově ani historicky, ani společnou kulturou nebo náboženstvím; jen ne-

osobnost zákona a přesnost měr a vah vtiskovaly ráz jednoty to-muto státnímu útvaru. Porozumět kultuře jako tradici snesené podle Gadamera /1960/ nalézt otázku, na kterou neustále odpovídá, kterou pociťuje jako "součást". Z tohoto hlediska celá středoevropská kultura odpovídá na tuto otázku; může skutečně být zákon v obecném smyslu neosobní přesnosti zdrojem nějaké universálnosti? "ení v tomto všeobecném útěku k zákonu a uniformě něco nihilistického? Až pokud člověk se může odpoutat od toho, co je "jiné než zákon" a co je bez míry?

Teoretičtěji bychom mohli hovořit o permanentním deficitu legitimnosti, který proniká celým středoevropským prostorem. Tento deficit legitimnosti se chce překonat budováním dokonale neosobní legálnosti. Zákon sám, jeho neosobnost a neutrálnost, by se měla stát zdrojem legitimnosti, nahradit ji. Takový program je ale absurdní, protože zdroje legitimnosti jsou zcela jiné, leží v osobním vědomí, v komunikaci, v porozumění osobní odpovědnosti za určité hodnoty. Vzniká tak typická ideologie racionalizace společnosti státem: překonat deficit legitimnosti stavbou dokonalých organizačních aparátů, jejichž neutrálnost a neosobní přesnost by mohla být sdílena všemi lidmi bez ohledu na jejich osobní rozdílnost. Lze ale sputemě sdílet to, co je neosobní? Sdílet jak?

Stát, který operuje ve vakuu legitimnosti je pociťován jako "cizí" a jeho obsesivní neosobnost jej čini "státem nikoho". Vše v Rakousku bylo proniknuto tímto útěkem k zákonu, k míře, k uniformě. Ethos císařsko-královský spočíval podle Musilla v pocitu, že vlastní osobní existence nemá dostatečný důvod a že je třeba ji zachytit a utužit uniformou. Jinak řečeno: středoevropská kultura je reflexí nad absurdností úsilí obléci do uniformy nepořádnou energii života, odmyslet navždy od noční stránky života, od toho "co jiné je než zákon", od "nemřitelného". Jde o pokus převést energii beze zbytku na strukturu.

Idea pořádku, která motivuje toto úsilí, je pociťována Brochem, Musilem, Rothem a Dodererem jako základ rakouské společnosti: ale čistý legalismus je nihilismem.

"Nepřítomnost skutečného substrátu v Rakousku, zemi, v níž nikdo nemohl nic brát vážně, protože tu nic vážného nebylo, s výjimkou státní podstaty koruny, vedla k tomu, že také sociální struktura ztratila jakýkoli obsah ... Ostatně, tato

abstraktní podstata byla ještě přesce jen státem nebo alespoň ještě fungujícím státním mechanismem, a společnost mu nějak musela sloužit, aby se nezastavil ... Koneckonců v tomto povídání /rakouská společnost/ věřila, že spočívá také autentická etika státnosti a hleděla proto k nejvyšší státní autoritě – nehledě na její abstraktnost – jako k absolutnímu orientačnímu bodu. Koruna se tak stávala nejen združením všech hodnot, ale také mírou hodnoty jakéhokoli jednání". /Broch, 1965, str. 133/.

x x x

"Hrabě Leinadorf věděl, že člověk může realizovat plně svůj osud jen v životě kolektivním, jemu nadřazeném, svého národa, a poněvadž nikomu nechtěl upřít tuto možnost, dospěl k přesvědčení, že je naprosto nezbytné podřídit všechny národy a rasy nějakému státu. Navíc věřil v boží rád universa i když ne vždy rozeznatelný v lidském životě, a v záchravatech revolučního modernismu, které se ho občas zmocňovaly, byl schopen myslit si, že pojem státu, tak upevněný v této době, není nic jiného než pojem Veličenstva Bohem ustaveného, ovšem ve formě omlazené a teprve počínající". /Musil, 1972, str. 438/.

x x x

"/Zihal/ dorazil do středu města přes ty majestátní a Mirokové čtvrtě, které mu dokazovaly přirozenou smozřejmost nějakého vyššího pojmu /velká hnizda, či lépe, chrámy dvojhlavého orla/, pod jehož ochranou jeho život uplyval svým přirozeným chodem jako země pod obalem nebes, ale přimou spřízněnost s těmi zkamenělými větry pompézních architektů pan rada nepociťoval. Byly nutné, tj. byly prostě a jednoduše státem. Ale on miloval v podstatě mnohem více lesklé kroužky s mosazí na skromném schodišti jeho domu; taky ty byly nutné, tj. byly prostě a jednoduše něčím: životem. To se ale mohlo přihodit jen na periferii města. Zde naopak vše náleželo státu: nejen budova Říšské rady nebo parlamentu ... nejen Hofburg ... ale také soukromé domy, vrátní a povozy před nimi a také dobré oblečení lidé procházející se kolem ... toto vše, aby se tak řeklo, nosilo neustále frak a gibus a vypadalo jako něco organizovaného a udržovaného státem, který ovšem tímto způsobem opouštěl výhružně svůj modravý pojmový éter..." /Döderer, 1978, str. 120/.

x x x

V útěku k zákonu neosobní legálnost bere na sebe funkci legitnosti a to ji činí groteskní; stát regulující a udržující společnost je přetížen a meze státní racionality jsou náhle jasné. Zpod neosobních zákonů vynořují se neustálé energie, které rozum neumí klasifikovat, ale které jsou současně pozitivní a strhující. Za přetíženým zákonem zahledáme jasné to "jiné než zákon", co lze obleči do uniformy, neutralisovat, obklíčit. Ale i zpod té nejupjatější uniformy vyčuhuje pyšama a i v tom nejpromeňenějším okolí je stále ještě skryto něco, co uniká všem mým.

Pkud ukazuje Freud ve své analýze první světové války jak právě energie ukryté pod povrchem státní racionality explodovaly, takže se ukázalo, že "počet lidí, kteří přijímají civilizaci jen jako přetvářku, je mnohem výšší než počet lidí skutečně civilizovaných; můžeme tedy položit otázku zda nedokazuje právě malý počet lidí, v nichž se tendence k životu civilizovanému stala organickou vlastností, že určitá míra přetvářky je nutná vždy" /1975, str. 71/.

První světová válka ohromila právě proto, že ukázala křehkost rozumu, uniformem, centralizovaného systému měr a vah, ūředoven a neosobního zákona, který se nad námi vznáší v modravém šteru pojmu a který obývá monumentální budovy ve středu města /"ta hnízda dvojhlavého orla"/. Voskovec vidí smích své generace vyvěrat z kontrastu mezi "sobšnou nádherou carů, kaiserů, arcivévodů i cylindřených státníků na jedné straně a křečovitými kastrouny popelavých tváří ve vybledlých erárních uniformách ... či ošuntělymi civilisty vlekoucími z nádraží FJ I. ruksaky s aprovizací nakoupenou za nekřestanské peníze od bodrého katolického českého rolníka". Svět náhle vypadl z rekvizit své dějinnosti, to jest z té monumentálnosti, která přetváří kastrouny, hlad a bláto v dějinná vítězství, v něco rozumného a vznězeného.

V jistém smyslu ale tento kontrast je také rozpadem celé legalisticko-racionální koncepce pořádku a dějin založené na imperativu rostoucí neosobnosti rozumu, v níž stát nachází svůj nejvlastnější živel a ethos. Monumentální architektura, do níž se odívá tato neosobnost, uniformy a jiné naleštěné rekvízity dějinnosti v první světové válce náhle zčernaly "na funus". Je to péč důstojnosti neosobního rozumu, který chce dosáhnout dokonalosti tekovitého rázu, aby se stal zcela

nezávislým na všem tom, co je osobní, "jiné než zákon", co patří k noční stránce života, pruhovaným perínám a mosazným květům na zábradlí činžáku na periférii.

Smysl pro to, co je "jiné než zákon" a co roste v skrytu právních definic a pod systémem měr a vah je typicky středoevropský. Je jednotícím momentem jak středoevropské filosofie a vždy tak i středoevropské literatury. Smysl pro absurdnost tohoto úsilí převést život na společný jmenovatel se státní racionalitou, v jehož neosobní čistotě by život plul odištěn od spodního prádla a osobních předsudků předešlém učenými směry. Odtud roste středoevropské groteskno, Kafka, Hašek, Kundera. Důležité je, že tento útěk k uniformitě a státu se stal postupně centrální tendencí současných dějin: odtud světovost středoevropské kultury, která porozuměla absurdnosti tohoto procesu dříve, než kterákoli jiná národní kultura.

Středoevropská kultura vytušila také potenciální barbarství, nelidskost tohoto neosobního státně orientovaného rozumu, znelidňující sílu rekvizit dějinnosti, které zakrývají skutečný obsah vlastních činů a osobní odpovědnost za ně a stylisují krutost a vraždění jako "historickou nutnost". Masové zločiny, které otřásly všemi jistotami našeho století jsou výsledkem této nákazy geometrií v měsíční krajině státu spíše než nějakým výbuchem primitivních pudů v civilizovaném člověku: jsou především civilizací. Musil považuje ideu pořádku za spízněnou vnitřně se smrtí: dokonalý pořádek je smrt chladem, měsíční krajina, nákaza geometrií.

Tato základní perspektivu nalezneme ve všech podstatných dilech středoevropské kultury: rozehnáváme ji v Husserlově dichotomii *Lebenswelt* – objektivismus, ve Wittgensteinově "nevyslovitelném, které se ukazuje", v Canettiho vizi "mas, které do sebe vsávají neodvolatelně vše, co je osobní", v Brochově pojetí kýče jako nejvlastnějšího produktu čisté racionality soustředěné jen na velikost efektu, ve Freudově id, v Kafkově zákonu, který zůstává cizí každému možnému životu, ve Švejkově úsilí sloužit státu všemi silami a bezvýhledně, které se ukazuje jako ta nejničivější síla, v zásadním odmítání centrálně plánované ekonomie založené na popření pravé povahy lidského poznání /kontrarevoluce vědy Hayek, Mieses/.. Středoevropská kultura vnímá jako groteskní a paradoxní ústřední tendenci civilizace, k jejíž dynamice náleží:

úsilí o převedení života – energie beze zbytků na rádu zákona – struktury. Tělo, žena, dětství, slovanské jazyky mo nářství, jeho tajemná periférie, jeho mnohonárodnost jeví se jako místa ovládaná neredukovatelnou životní mnohosnačností, která sice ničí státní racionalitu a zaterňuje život plynoucí jako kariéra v zajišťujícím stínu dvojhlavého orla, ale současně uvolňuje v každém z nás cosi elementárně pozitivního, přitažlivého, mateřského, nezměnitelného a útěžlivého. Proti této útěžlivé mnohosnačnosti se oblékáme do uniformy, do zákona. Ale tento do uniformy oblečený a centrálním systémem měr a vah obklíčený život, zakrytý rekvizity dějinnosti a oněmělý zkamenělými větry architektů inspirovaných monumentálností státu, jak říká Doderer v našem citátu, neustále se vrací jako "nebezpečně přitažlivý", jako "posednutí", jako "noční stránka života Fádného státního zaměstnance". Člověk je fascinován a vláčen utajeným zakotvením každého svého smysluplného slova a činu, v něčem zcela jiném než rozum a zákon. Pod dopjatou uniformou funkcionářů /nejpečlivějších úředníků světa – Musil/ probouzí se náhle poznání, že totiž ten neměnitelný a mateřský element, ta strhující energie přitakává něčemu v nich a proto je vláčí s sebou a oni regredují z uniformy k nahostosti, ze struktury k energii. Tento zpětný pohyb je ničí. Tak umírá Kontrolor měr a vah Eibenschütz z klasického Rothova románu "Das falsche Gewicht" v podeřelé hospodě na periférii mocnářství, omráčen tím, co ze sebe pochopil v doteku s iracionální, cikánskou, nerozumnou podstatou své identity.

Všechna středoevropská kultura popisuje tuto základní dynamiku; regrese od uniformy k životu, nezastavitelný rozpad pořádku uvnitř i kolem funkcionářů, nositelů uniform, z nichž náhle vypadávají do nestrukturované, ale čemusi v nich přitakávající energie. Popisuje se tu vypadnutí z rekvizit dějinnosti, z uniform, zákona, státu, ze zkamenělých větrů státních architektů do lásky k cikánkám, životního blábolu bytosťně srozumitelnému, k domům na periférii, kde vše je "jednoduše životem". Toto je základní téma středoevropské filosofie a literatury. Z něho vyrůstá její světovost. Ve střední Evropě pocitila dříve než celý západní svět grotesknou legálnosti, která dě sebe chce vsát legitimnost a stát se středem každé lidové existence.

Distance od elementární positivnosti života a jeho přirozeného světa /Lebenswelt/ proměňuje celý systém racionalizace moderní společnosti v cosi groteskního. Středoevropská kultura vytušuje obecnou desintegraci, k níž povede útěk k uniformě, k dokonalému jazyku, k vědě. Tím ovšem předjímá krizi celé západní aspirace na universálně legitimovanou existenci, která by současně byla historickým úkolem západního lidstva. Husserl nalezl kořeny této krize v zapomenutí světa života, v záměně konkrétní apriornosti říjícího subjektu za formální apriornost měr a vah. Racionálnost, která se odvolává na neosobnost jako na svůj normativní základ, vede nutně k neutralizaci hodnot a osobního vědomí: vede k dalekosáhlému rozporu např. dñí civilizace, rozumu, teorací každé lidské společenství v masu, kulturu v ideologii, říří nákazu geometrií a aspiraci na totální stát.

Nikdo nemůže být tak neosobní, snad jen zvíře – říká Musil.

## 2. Uniforma, věda, nedokončenost: tři téma středoevropské literatury

Základní schéma středoevropského přiběhu a filosofie, které jsme definovali jako "vypadnutí z rekvizit rozumu a dějin", jako "regresi od struktury k energii" se rozvíjí kolem tří klíčových témat: /i/ ilusivní útěk k uniformě, tj. k její moci zvládnout a zakrýt iracionální stránku života /Broch, Roth, Hašek/; /ii/ cizost vědy života, neřekonatelná přítomnost "mystického" v jazyce a činech člověka, kritika objektivismu /Husserl, Wittgenstein, Brach, Musil/; /iii/ vnitřní nedokončenost středoevropských přiběhů a filosofie, jejich "nekonečnost", to jest nemožnost zavřít je v nějakém "finále" /Kafka, Hašek, Musil, Husserl, Wittgenstein, Svevo/.

/i/ Uniforma funguje ve středoevropské literatuře jako symbol nutného vyústění celé západoevropské metafyzyky, v níž jde o vytržení člověka z měnlivého světa symbolů a životní vůle a založení lidské smysluplné existence na poznání "pravdy", na ideji. Vše, co je skutečné /res/ nosí uniformu: skutečný Bůh metafyzyky je uniforma. Jen v ní lidský život dosahuje důstojnosti ideje. Její pomocí se uskutečňuje útěk od životní kňalkosti a rozplynutosti do systému neměnných významů a jistot. Uniforma

nás ochraňuje. Sed přitažlivostí toho, "co je jiné než zákon", co je jen měnivým odleskem "ideje"; v uniformě se materialisuje to, k čemu míří evropský objetivismus. Jedna z ústředních metáfor Husserlova jazyka je vystavěna na stejně základní osnově.

"Ideový Šat, jakým je matematika a matematická přírodnověda, nebo místo ního Šat symbolů, Šat symbolicko-matematických technik, obepíná vše, co pro vědce i vzdělance jako objektivně reálná a pravá příroda zastupuje a zastírá předvědecký přirozený svět našeho života. Ideový Šat způsobuje, že považujeme za pravé bytí to, co je metodou ... ideové přestrojení způsobuje, že vlastní smysl metody ... zůstal nepochopitelný". /Husserl, 1972, str. 73/.

Uniforma je hranicí "skutečnosti", přesného světa rozumu, která nás odděluje od nepřádku.

"Anselm Eibenschütz, náš kontrolor byl ... vysloužilý voják ... Nikdy by vojenský život neopustil, kdyby ho jeho žena nebyla donutila ... A velmi ho mrzelo, že musil opustit svou uniformu. Občanské šaty se mu nelíbily, a cítil se jako hrdlička donucená opustit své hnízdo, slepené vlastní slinou ... Svlékly uniformu, milovanou uniformu a upustil kasárna, milovaná kasárna ... V kasárnách měl zůstat. Mezi vojáky celý život byl regulován. Tam nepřicházely události a anonymní dopisy. Odpovědnost za to, co každý voják činil, ležela vysoko nad nimi, v oblastech jim neznámých. Jak byl snadný a svobodný život v kasárnách! Cítil se nyní sám, bez vlastní, cizincem v těch nezvyklých občanských řádech po dvanácti letech v hnědé uniformě střelců" /Roth, 1977, str. 4,9,13/.

Kontrolor je sv. domitý, ale na hranicích mocnářství lidé zákona musí čelit hluboké samotě; zde "představitelé měr a váh, práva a státu byli považováni za nepřátele", Je snadné být na straně měr a váh oblečený do uniformy, oddělen od lidského soudu, od jejich očí. V občanských řádech život je příliš blízký. Kontrolovat míry a váhy začíná připadat absurdní našemu hrdinovi. Celý jeho život - kariéra se pomalu rozpadá a nakonec ho zavraždí v podloudnické hospodě na ruských hranicích. Nalezl tam jedinou vášeň svého života, cikánu, od níž pochopil "kdo je a te poznání ho ohromilo". Když umírá, zdá se mu, že již není kontrolorem měr a váh, nýbrž obchodníkem a má jen falešná závaží a měřidla. A hle, vstupuje nejtvrd-

ší kontrole, sklání se a zkoumá je a pak s údivem říká: všechna vaše závaží a měřidla jsou falešná a přece jsou správná /Roth, 1977, str. 106/. Bez uniformy je pořádek na dosah cikánek, smí, nezměřitelného, smysluplného a přece nevšeckého jazyka. H. Broch popisuje metafysickou úzkost, která se zmocňuje mladého důstojníka von Pasenowa, když zhlédá znaky nočního původu života.

"... skutečná uniforma umožňuje oddělit naši osobu od okolního světa, je jako pevné pouzdro, o nějž svět a osoba narůží, ale přísně se navzájem odlišují. Pravdivá funkce uniformy je ukázat pořádek a uvést ho do světa, podstranit nejistý a uplyvavý rád života, stejně jako zakrývat vše to co je měkké a nepřesné na lidském těle, kůži, prádle ... Člověk, který ráno dopne poslední knoflík uniformy získá ve skutečnosti druhou kůži, silnější ... začíná zapomínat své spodní prádlo, nejistotu života, ba život sám se vzdaluje ..." /Broch, 1960, str. 19/.

Von Pasenow je často jat hrůzu, že by mohl "vypadnout z uniformy" do vlhké, nestálé materie života. Pociťuje hnus nad každou kontaminací uniformy tělem, prádlem, které ho ovinuje, a pohrdá ženatými důstojníky. Právě toto vypadávání z uniformy je osou středoevropských příběhů a středoevropské filosofie.

Celý Švejk pak je popisem zblbnutí, k němuž vede uniforma, z níž nabývají její nositelé dojmu, že "jsou bytosti nutný", zatímco všichni ostatní jsou "bytosti <sup>JAN</sup> nahodilý". A řetěz války je udržován v běhu jen tím, že pro uniformu je každý člověk ~~unnahraditelný~~: vstupuje do ní, umírá v ní a je vyměněn.

"A vojáky pochovají nahý, - řekl jiný voják - a do toho mundýru vobliknou zas jiného živého a tak je to napořád. Dokud to nevyhrajem - poznamenal Švejk" /1962 I, str. 143/.

Sem náleží také nevážné převléknutí se do ruské uniformy zanechané na hrázi rybníka ruským zajatcem. Uniforma nám ukládá "jevit nejvyšší duševní votrlost", nažrat se a nemít "vo nici žádnou starost".

Kundera analyzuje "slovní uniformy", to jest obranné konstrukty proti pohybující skutečnosti. Ideologie je především soubojem těchto slovních uniform, potřebou nosit masku, která je vlastní dospívání. Lyrismus je tekovým příkladem umělého světa, z něhož je vyloučen každý element odporu, jinosti: od tud spřízněnost mezi poezíí a policií. Lyrismus je uniforma v tom

smyslu, že nás chrádí před zlivelou matérií světa.

"Člověk vypuštěný z bezpečné ochrany dětství touží vstoupit do světa, ale protože se ho zároveň bojí, vytváří si s vlastních veršů umělý, náhradní svět. Nechává kolem sebe kroužit své básny jako planety kolem slunce; stává se středem malého vesmíru, v němž není nic cizího, v němž se cítí doma jako dítě v matce, něboť vše je zde utvořeno z jediné matérie jeho duše. Zde pak může uskutečňovat vše, co je venku tak obtížné; zde může jako student Volker těhnout s davem proletářů do revoluce a jako paní Rimbaud bídovat své malé milenky, ale i davu i ty milenky nejsou z nepřátelské hmoty cizího světa, nýbrž z hmoty jeho vlastních snů, jsou tedy jím samým a neruší jednotu vesmíru, jejž si pro sebe zbudoval /Kundera, 1979, str. 257/.

V Husserlově analýze je ovšem i geometrie, idealizace, přestrojení skutečného světa do uniformy.

Politické, vlastnenecké a soudní projevy jsou jedním z těch fragmentů "zcela jiné stylistické a tematické úrovně" /Toman/, které jsou vlepovány do Švejka jako zdroj nesmyslu. Připomeněme si jen namátkou projev mladého vojenského lékaře, který nabádá simulenty, aby zúrodnili "svou krví široká pole slávy mocného ství a vítězně dokonali úlohu, kterou jim předurčila historie a řítili se kupředu ve smělé odvaze pohrdajíc svými životy", což vrchní štábni lékař komentuje slovy "Mluvit k nim andělsky nebo čábelsky, to je všechno jedno. Je to banda". Nezapomenu-telné kázání kuráta Ibla, příklad odvahy vozataje Bonga, projev opilého poručíka Duba jsou příklady těchto "slovních uniform", jejichž vnitřní nesmyslnost se zjevuje především ve snaze Švejka vzít je vážně.

Haškovy politické projevy coby kandidáta Strany mírného pokroku v mezích zákona jsou jedinečným příkladem toho samého jazyka.

Voličevé! Když mám k vám pronést svou první kandidátskou řeč, tu maně zalétá můj zrak do minulosti, když Kryštof Kolumbus ... se chystal k odplutí ze Španělska přes moře, aby objevil Ameriku, tu stojí na palubě svých tří lodí, prohlásil v poslední chvíli před zdvižením kotvy: "Planými frázemi a planými slovy se Amerika neobjeví ..." /Hašek, 1963, str. 272/.

Dynamiku této analýzy slovní uniformy pochopil nadporučík Lukáš, když naslouchaje chvíli Švejkovi pomyslel si "Muj Bože,

vždyť i já často mluvím takové blbosti a rozdíl je jen ve formě, kterou to podávám."

Uniforma, můžeme shrnout, vystupuje ve středoevropské kultuře jako symbol hladání své vlastní nutnosti mezi bytostmi a věcmi jen nahodilými, stavby pořádku, který by byl neproniknutelný vůči měnivé skušenosti, plynutí života: uniforma je symbolickým vyjádřením evropského pojetí pravdy jako osobnosti, jako je odmyšlení od života.

/ii/ Druhým klíčovým tématem středoevropské literatury a filosofie je grotesknost pokusu o převedení subjektivního smyslu života do nějakého vědeckého jazyka jednoznačně definovaného. Vídeňský neopositivismus /a pak především jeho americká optimistická verze/ je příkladem tohoto abrusdního pokusu redukovat problémy lidské osobní existence na problém správné metody; až se odřekneme nevyslovitelného, které se ukazuje v jazyce, až je rozpoznáme jako "chybu" nebo ilusi jazyka, začne epocha světové jednoty a míru, šťastný věk lidstva. Ten-to filosofický program je paralelní úsilí státu redukovat podstatu na funkci /člověk je tím, k čemu se hodí svou rolí/ a legitimnost na legalitu /legitimní je to, co specializovaný aparát kompetentně definuje jako zákon/. Absurdnost této iluze popsal Husserl, Wittgenstein, Freud, Kraus, Kafka, Canetti, "roch. Jde tu o skutečnou spojující tématiku celé středoevropské kultury.

Kafkovo "Logika je sice nepopratelná, ale neodolá člověku, který chce žít" ukazuje na zdroj této absurdnosti. Rozum je nástrojem života a každý pokus o převrácení tohoto vztahu je paradoxní. Pokus o redukci legitimnosti na čistou legálnost vede k tomu, že z lidského jednání se vylučují všechny "nečisté", tj. specificky lidské elementy, jako např. láska, nenávist, hodnoty, osobní přesvědčení, subjektivní hledisko apod. Tím ale rozum se proměňuje v policejní pojetí světa. Inspirátor - i když proti své vůli - vídeňského kroužku, Wittgenstein, nikdy nedilel ilusi, podle níž nezměřitelné může být změřeno a nekalkulovatelná kalkulováno, projektováním vědeckých norm do filosofie a kultury všebe. Nikdy neviděl ve vědě zdroj smyslu. Wittgenstein definuje pravidla, které musí respektovat každý srozumuplný jazyk /zkušenostní oběah nebo tautologie/, současně ale si uvědomuje podstatnou neužitečnost této disciplíny pro řešení "životních problémů". Existují však dva smys-

lu, kterým přece nijak rozumíme a které jsou pro nás smysluplnější než všechny vědecké teorie.

"Cítíme, že i kdyby všechny možné otázky vždy byly jednou zodpovězeny, naše životní problémy by tím nebyly ani jen dotčeny. Jistě, nezůstala by vlastní žádná otázka; a právě v tom je odpověď. Rozřešení problému života je v jeho zmizení. Není snad právě proto pravda, že lidé, kterým se stal smysl života jasným po dlouhých pochybách, neuměli pak říci, v čem by tento smysl měl spočívat? Existuje skutečně nevyslovitelné. Ukazuje se, je to něco mystického". /Tractatus, 6.52, 6.521/.

Kraus říká krátce před Wittgensteinem, že "věda nevyplňuje propasti myšlení, jednoduše stojí před nimi jako varovný nápis a ti, kteří ho nerespektují, činí tak na vlastní zodpovědnost" /1977, str. 115/. V Kafkově deníku nalezneme velice wittgensteinovskou myšlenku: "jen na ty otázky lze odpovědět, na něž známe odpověď už předtím, než se tázeme". Podobně Freud konstatoval /a vyvodil odtud všechny důsledky/, že "logické argumentace nec nezmohou proti citovým zájmům".

Pojímat vědu jako zdroj smyslu v lidském životě znamená věřit ve všechnoucnost metody. Metoda předává stále rossahlejší okrsky světa do naší moci: všechny mohou být změřeny a vyrobeny, geometrické figury jsou reproducovány v jejich exaktnosti, pravda znova nastolena. V tomto smyslu stále větší část našeho života závisí na naší libovůli: vše, co nás obklopuje, může být metodicky manipulováno a naše cíty a hlediska mohou být metodicky popřeny nebo dokázány. Vzniká ovšem otázka, zda všechna tato moc nad sebou a světem nemusí být v nějakém podstatném vztahu k tomu, co jsme ne z naší libovůli, ale historicky, z naší konečnosti: k tomu, co bychom mohli nazvat "přirozený řád naší existence", který předchází každé metodě. Neopositivistický optimismus, podle něhož lze v řeči metodicky vytyčit hranice smysluplnosti a vyškrtnout z ní všechna ta sdělení, která neodpovídají vědecké normě smysluplnosti, je absurdní, protože skutečná řeč není "stanovena předem", je zakotvena v přirozeném světě, jehož přirozená smysluplnost předchází každou metodickou konstrukci. Řeč je skutečná jen pokud nás vystavuje sile toho, co už najeme my sami. Metoda je "lyrická" v Kunderově smyslu. Metodicky organizované přesvědčování není řečí právě proto, že její smysl je jáž předem

stanoven. Jde tedy o to zachytit extra - metodiskou zkušenost pravdy: teprve z ní vniká do našeho života "smysl".

Moderní násilí je spjato s touto metodičností: intelektuálové se chtějí stát osvíceným předvojem lidstva a metodicky vytvořit "nového člověka", dospět k "definitivnímu řešení společenských problémů". Broch vidí v tomto metodickém zaměření umění zdroj kýče: kyc vniká ze snahy po maximální účinnosti, tedy z metodičnosti. Básen je kýšem, když chce rozplakat nebo rozesmát a metodicky organizuje řeč k tomuto cíli. Moderní krutost je krutostí lyrickou, vyplývající z vůle po světě, v němž všechny významy vznikají z naší libovůle.

Umění, filosofie, autentické myšlení klade otázku po vztahu všeho toho, co účinná metoda učinila závislé jen na naší libovůli k tomu, co je přirozeným světem, rádem naší konečné existence: k tomu, co se "děje", co je příběhem, událostí, kterou nemůžeme libovolně "vrátit zpět" a "pustit si ji znova" jako desku na gramofonu. Existuje přirozený rád existence, z níž všechna naše řeč a jednání n. bývá smyslu: zkušenost o tomto smyslu je ovšem extrametodická.

Husserl, a s ním Patočka, učinili z této obázky základní téma současné filosofie; toto téma smyslu předcházejícího každé metodě, a tedy obecně závazného, se ovšem vrací i v otázce přirozených práv.

Ukazuje se tak, že smysluplnost jazyka vědy je podmíněna tím, že v něm odmyšlíme předem od toho, co je jen osobní, co je naším příběhem, naší konečnosti. Naopak, jazyk umění a filosofie je pokusem dát jazyk něčemu, "co tu nikdy dříve nebylo a zase nebude", co je konečné, osobní, neopakovatelné, ale co právě z této bytostné konečnosti a jedinečnosti je srozumitelné všem ostatním lidem, i když na stejném způsobem, tj. metodicky.

Ve středoevropské perspektivě převládnutí metody a kyc v sociální struktuře vede k rozsáhlé převaze mas ve společnosti. Neosobnost a metodičnost přetváří člověka v masu, protože jednotlivec je vždy zakřiven ve svém neopakovatelném příběhu, který může být druhými pochopen jen potud, pokud i oni sami mají své příběhy. Masy ničemu nerozumí, protože jsou "mno dějiny", bez příběhů. Jen příběh může být sdílen.

Věda jako zdroj nesmyslu je hluboce středoevropské téma. Jde tu o to, zachovat v člověku smysl pro extrametodickou zku-

šenost pravdy, pro pravdu danou jen v příbězích. Moderní dějepis je státem ovládaná disciplína, v něž vraždění je metodicky vysvětlováno. Marxismus je vědou především v tom smyslu, tj. vědou o "historické nutnosti". Věda o dějinách funguje zde jako rekvizita, před níž nás život nabývá metodického smyslu. Přeci této vědě-rekvizitě se pohybuje středoevropská kultura. že tento duch je všeypřítomný ve Švejkovi, je nepochybné. Švejk je vůbec nositel zkušeností o pravdě vzdorující každému metodickému zařazení. Je nositelem nedějinnosti. Jeho příběhy jsou opakem dějinné nutnosti.

Švejk v rukou soudních lekařů a předmětem psychiatrické vědy, nekonečné Haškovy variace na zoologii a historiografii, časté vyvolávání lexikální a stylistické atmosféry vědeckého, odborného jazyka je součástí této zásadní kritiky metody. Vojenská věda kadeta Bieglera /Was schadet dem Magen im Kriege/, luštění šífer, plán vítězství v dějepisectví jednoročního dobrovolníka Marka, klasické jazyky v Haškových povídках, to všechno je součástí té "nevážnosti k vědě", jako zdroji smyslu, charakterizující středoevropskou literaturu.

/iii/ Třetím sjednocujícím rysem středoevropské kultury je rozchod s ideou finále, závěru. Neukončenost všech postatných děl středoevropské literatury a filosofie vyplývá z jejich struktury a ne z nějaké situace jejich autorů; jsou vnitřně neukončena.

Tato neukončenost je přímým důsledkem kritiky evropské metafysiky, tj. každé definitivní hierarchie hodnot a jsoucen. Idea finále, závěru, vždy předpokládá, že existují hierarchicky seřazené hodnoty definitivně dané, kde zneuznání vyšší hodnoty je např. tragickým závěrem. Jen tak je dána možnost vymyslet nějaké finále pro příběh. Může být tragické nebo komediální, ale vždy se odehrává na pozadí této hierarchie, této definitivnosti. Jak ale lze ukončit příběh, který se odvíjí mimo toto pozadí hodnotové hierarchie. Nebo spíše: když rozpad tohoto pozadí je jeho nejvlastnějším tématem?

Vzpomeňme, že Musil promoval disertaci o Machovi, a že i název jeho románu "Muž bez vlastnosti" souvisí s kritikou metafysiky. Tato kritika vyúsťuje ve středoevropské literatuře v radikální rozchod s ideou finále, zavřené formy. Slovo nemůže nikdy definitivně prokázat svůj význam /Broch/; totéž téma nalezneme

ve Wittgensteinově definici filosofie jako disciplíny, "která nic o světě nemůže říci, ale vyjádřuje to, co v jazyce nám umožňuje něco o světě říci". Filosofické vědění je na závěr odhozeno jako "žebřík, pomocí kterého jsme vystoupili, ale který nyní nám už nemůže být k nicemu užitečný". Musilum "Muž bez vlastnosti" nemůže nijak skončit, protože neustále se rozpadá v dálší příběhy a jeho poznání vždy stejně možné jako ten příběh, v němž se tyto možné příběhy vypořádají. Dobrý voják Švejk nemůže skončit, nemůže vyhrát žádnou válku, jeho příběhy a jeho poznání jsou bez finále. Stejně nemyslitelné je finále v románoch Kafky. Jediné možné finále v Kunderovi je "Mert", v němž možnost příběhu, který seprávě "udál", ukazuje se jako zcela náhodná, nedefinitivní. Dovést příběh až k nějaké nutnosti by znamenalo umístit jej do nějaké hierarchie, navrátit jej metafysice. Závěr Wittgensteinovy filosofie je mlčení: "o tom, o čem nelze nic říci, je třeba mlčet". V druhé části svého díla pak ukazuje, že význam slov je vždy nedefinitivní, založený na jazykové hře, a že neexistuje žádná podstata věcí, na kterou by slovo mířilo svým definitivním významem. Kundera vidí v činu vypadlém z rekvizit dějinnosti, definitivnosti, vědeckosti nejvlastnější terén groteskna /"Ó Čechy, sláva výstřelů se va vás tak často mění ve brandu kopanců"/. Skutečnost jednání je právě v této opuštěnosti dějinami, z níž jedině se rodí "příběh".

"Ozval se výstřel, Jaromil se chytil za srdce a Lermontov dopadl na mrazivý beton balkonu. Je v parádní uniformě carského důstojníka a zvedá se ze země. Je katastrofně opuštěn. Není tu literérní historiografie se svými balzámy, které by daly vznešený smysl jeho pádu. Není tu pistole, v jejímž výstřelu by dal zaniknout svému chlapeckému ponížení. Je tu jen smích, který doléhá přes okno a navždy ho zneustahuje. Jde k zábradlí a dívá se dolů. Ale běda, balkon není dost vysoký, aby měl jistotu, že se zabije, když skočí ... Je lapen. Je v pasti frašky. Lermontov se nebojí smrti, ale směšnosti se bojí ... nezdářená sebevražda je k smíchu. Ale jak to, jak to? ... Vždyť ať se sebevražda zdaří, nebo nezdáří, je to jeden a tentýž čin, k němuž vedou stejné pohnutky a stejná odvaha! Co tu tedy odlišuje tragické od směšného? Jen náhoda zdaru? Co vlastně odlišuje malost od velikosti? Řekni Lermontové! Jen rekvízity? Pistole či kopac-

neč? Jen kulisy, které podstrčí lidskému příběhu Historie?  
/Kundera, 1979, str. 352/.

Stejně opuštěna Historií je povsta Ludvíka z "Žertu" nebo tamtéž sebevražda Heleny, která se proměňuje v ponižující průjem. Stejný mechanismus vypadnutí z rekvizit je v běhu "Valčíku na rosloučenou" a také ve "Směšných láskách" /vzpomínka na "Nikdo se nebude smát"/.

Ve Švejkovi je tato opuštěnost lidského jednání dějinami, rozpad rekvizit, jejichž silou dav "řvoucí s plnými katstami pod uragáním ohněm nepřitele" se může proměnit ve válečníka, v Historii, nejsúkladnějším rysem jeho příběhů. Rekvizity dějinnosti a vědeckosti přežívají jen v příkladech hrdinství vyroběných jako na běžicím pásu ulejváky v tylu, v kázáních, v projevech důstojníků, v plánech bitev, které nakonec kadet Biegler upotřebí známým způsobem. Jsou-li naše příběhy opuštěny dějinami a vědeckostí, nemohou dospět k žádnému finále: každá definitivnost předpokládá rekvizity. Jde tu v jistém smyslu o tu samou logiku, s kterou je třeba proměnit Bieglerovo "prosté a jednoduché poslání" v cholera. Celá perspektiva Švejka je založena na vypadnutí z rekvizit dějinnosti, vědeckosti, definitivnosti.

"A jeden mrtvej, kterej ležel nahore na dekungu nohami dolu, kterýmu při forinku šrapák utrhl půl hlavy ... ten se v tom posledním vokamžiku tak podělal, že to z jeho kalhot teklo přes bagančata do dekungů i s krví. A ta půlka jeho lebky i s mozkem ležela zrovna pod tím. Vo tom člověk ani neví, jak se mu to stane."

"Někdy," - řekl Švejk, "se zas člověku udělá špatně, člověk si něco zvočkliví. Vypravoval v Praze na Pohofelci na "Vyhlídky" jeden nemocnej rekonvalent od Přemyšlu, že tam někde pod festungem přišlo k útoku na bajonetы a proti něm se vobjevil jeden Rus, chlap jako hora, a mazal si to na něho s bajonetem a měl pořádnou kapičku u nosu. Jak se mu von podíval na tu kapičku, na ten vozdr, že se mu hned udělalo špatně a musel jít na holfsplac ..." /1952, str. 317/.

Západní pojetí dějin je metafysikou promítnutou do času: je hledáním definitivního pořádku udělostí, věcí, příběhů, vět, hledáním definitivního, závěrečného řešení. Je touhou po "grande finale". Finále v příběhů není nic jiného než vyprávěná me-

tafysika. Příběh s finálem musí se dít na pozadí uspořádaného kosmu, kde kopanec je definitivně něco jiného než výstřel a kde vyšší hodnota může se na závěr odít svou slávou před konečně zřejmou chudobou hodnoty nižší. Bůh, débel, car, pravda, dobro, láska, manželství, pokrok, lid, Stalin, revoluce, bitva u Zborova, mušové dvacátého osmého října, bratři a soudruzi, socialismus – to jsou elementy této metafysiky promítnuté do času; z těchto rekvizit naše příběhy nabírají svou definitivnost. Středoevropským intelektuálům jsou všechna finále podstatně stejně možná: finále nenáleží k životu, ale jen k jeho vnějším rekvizitám, k jeho metafysickému uvěznění. Finále je vždy letem "dvojhlavého orla", v jehož stínu teprve naše neurozy nabývají na definitivnosti a dějinnosti.

Vzpomeňme, že Gogol přimontoval k "Revisorovi" finále, v kterém se na konci objeví skutečný /tj. carův/ revisor a vše uvádí na pravou míru, aby se na premiéru mohl přijít podívat sám car a necítit se uražen; on, žijící finále.

Všechna důležitá díla středoevropské kultury jsou vnitřně nedokončená, bez možnosti vyvrcholit v nějakém finále. Kafka, Hašek, Broch, Musil, Wittgenstein, Husserl, Kraus nemohou довést své příběhy a myšlenky až k nějaké závěrečné formě, protože by je tím uvrhli zpět do uniforem, vědy do rekvizit definitivnosti, o jejichž rozpadu vypráví.

Ukázali jsme na vlastní kulturní kontext Švejka. Jeho středoevropskost je základem jeho světovosti. Kundera poznamenal, že malé národy střední Evropy nedělají dějiny, jen je podstupují: odtud jejich intimní obeznámenost s ideou zániku. Toto vypadnutí z dějinnosti, tato zdráta autorství nad dějinami je ovšem nejvlastnější situací moderní doby. Dějiny se stále více podobají obědvacímu stroji Chaplina. Existují snad ještě národy dostatečně velké, aby zůstaly autory dějin? A právě v tomto pochopení rozpadu pořádku, dějinnosti, definitivnosti, rekvizit vyššího rozumu, středoevropská kultura předběhla všechny kultury takzvaných "velkých národů". V tomto poznání pak jsou kořeny její světovosti.

## STREDOEURÓPSKA CIVILIZÁCIA /SFORMOVANÝ ÚTVAR ČI JEHO KRIŠTALIZÁCIA ?/

Josef Špetko

---

Ak si bez národnostických, rasových a marxistických pred-  
sudkov prečítame štúdiu Václava Bělohradského "Útek k uniforme  
a pád pořádku" /stroměny/18/2/, musí nám byť sympatický pokus o  
vymedzenie stredoeurópskej civilizácie a literatúry /domnieva-  
me sa dokonca, že sú i formy stredoeurópskej kultúry, ktoré  
neexpandovali, ale prerástali cez hranice/. Napokon, autor  
štúdie nie je prý - a určite ani posledný - kto si toho po-  
všimol. Táto problematika, takpovediac, visí vo vzduchu. Zak-  
tualizovalo ju hrozivé nebezpečenstvo, ktoré národom strednej  
Európy hrozí zo strany doslednej sovietskej asimilačnej poli-  
tiky.

Napriek tomu, že sme autoreve argumenty od počiatku až do  
konca sledovali so značným porozumením a sympatiemi, sme pre-  
svedčení, že autor štúdie túto problematiku značne zjednodušil,  
keď "vypadnutie z rekvizít rozumu a dejin", "regresiu od štruk-  
túry k energii" a tri témy "uniformita, veda, nedokončenosť"  
kanonizoval za základne čety stredoeurópskej civilizácie.

Predovšetkým nám v štúdiu chýba či len pracovný pokus o vy-  
medzenie stredoeurópskeho priestoru. A tieto rozhraničenie  
pokladáme za conditio sine qua non. Pochopiteľne, nie je to  
ľahká úloha. Nazdávame sa však, že určité prvorezecké úsilie  
sú už tu v podobe prác Oscara Haleckého /Borderlands of West-  
ern Civilization. A History of East Central Europe. New York  
1952; The Limits and Divisions of European History. New York  
1950/. Bez významu nie sú ani práce Waclawa Lednického a Josefa  
Macúrka, ktoré analyzujú vzťah strednej Európy k východnej  
Európe. A napokon veľa podnetov možno nájsť aj v prácach Eu-  
gena Lemberga. Oscar Halecki piše o dualizme strednej Európy:  
rozoznáva "West-Central Europe" a "East-Central Europe". Ak  
sme dobre pochopili štúdiu Václava Bělohradského, jeho vymed-  
zenie sa kŕuje s Haleckého "West-Central Europe". Alebo pres-  
nejšie: autor mal na mysli Rakúsko-uhorskú monarchiu, ba dokonca

len Cisheithaniu plus Čechy.

Ak sa mu stredná Európa kryje len s týmto vymedzením potom nemožno nič nemietat proti jeho pokusu o definíciu stredoeurópskej civilizácie a literatúry. Lenže je to naciazaj pravda, že stredná Európa sa rovná monarchia, i to ešte zúčtená? A ak prijeme širšie dimenzie strednej Európy, potom sa trojtémavosť stredoeurópskej literatúry javí iba ako jedna z jej variánt. Stačí asda prirovnáť Haškovho "Dobrého vojaka Švejka" s takým reprezentatívnym dielom slovenskej protivojnovej literatúry ako je "Živý bič" Mila Urbana. U Urbana nemožno nájsť "uniformitu, vedu a nedokončenosť". Je "Živý bič" preto menej stredoeurópsky ako Švejk? Nie je vobec stredoeurópsky? Ak si všimneme situáciu v celej monarchii okolo prvej svetovej vojny vidíme, že inak sa búrila Praha proti Viedni a Viedeň proti "Viedni" a iná situácia bola v Budapešti. Avantgardný umelec Lajos Kassák, ktorý vyrástol v slovensko-maďarskom prostredí, reaguje na vojnu celkom inak ako Musil alebo Hašek. A ak prijeme koncepciu "East-Central Europe" vidíme, že zasa celkom inak reagujú Rumuni Tristan Tzara alebo Marcel Jancu. Zdá sa, že v tomto "východo-stredoeurópskom" pôsobení bolo viac virility /i anarchie/, plebejskosti /ale i opravdivej ľudskosti/.

Ďalej sa domnievame, že Václav Bělohradský zúžil obzor stredoeurópskej civilizácie tým, že po načrtnutí tejto problematiky sa zameral len na literatúru. Pochopiteľne mal na to právo do tej miery, že mi išlo o vzťah Hašek a stredoeurópska literatúra. Lenže na úzkej platforme sa pohybuje aj v prvej kapitole, kde piše o stredoeurópskej civilizácii. K zaujímavej problematike by sa však došlo, ak by sme "interdisciplinárne" skúmali literatúru spolu s iným umeleckým kontextom. Pokusy autora štúdie o analógiu medzi literatúrou a filozofiou sú podľa nášho náhľadu najproblematickejšie. Filozofia sa svojou univerzálnosťou akosi vylučuje z určitého teritoriálneho kontextu. Prítom nemení na veci ani fakt, že je veľmi zvodná myšlienka hľadať súvislosti medzi literatúrou poznačenou "vypadnutím z rekvízít rozumu a dejín" a "regresiou od štruktúry k energii" a Viedenským kružkom logických pozitivistov, res. psychoanalýzou od Freuda cez Adlera až k "tretej" či "novej Viedenskej škole" Viktora Frankla. Na dokaz, že takéto analógie možu zvádzat na scestie si poslužíme stanoviskom tejkej autority, ako je Roman Jakobson. V rozhovore, ktorý poskytol

pre La Quinzaine Littéraire na otázku či specifičnosť a charakter ruštiny sú základné podnety pre zrod ruského formalizmu, takúto možnosť sice nevylúčil, ale predsa za podstatnejšiu vplyv uviedol Hegelovu filozofiu /u Trubeckého/ a Husserla alebo jeho žiaka Gustava Schepeta. A tak isto myšlenie predstaviteľov Viedenského kružku alebo psychoanalýzy nemožno vyklaňať osobitostou roskladajúceho sa ovzdušia monarchistickej Viedne, i keď určité vplyvy nemožno vylúčiť.

Napokon Václav Bělohradský stredoeurópsku civilizačnú literárnu problematiku súžil až časove. Zväčša mu ide o generáciu, ktorá tvorila pod Štokom rozkladu hodnot v zákopoch prvej svetovej vojny. Lenže prvé podnety pre akúsi nejasne tušenú stredoeurópsku "identitu" možno sledovať už pri prijímaní Herdera a nemeckej idealistickej filozofie vobec; tieto podnety sledujeme nielen u slovanských stredoeurópskych národov, ktorým Herder sluboval budúcnosť; ale trebárs i u Maďarov, ktorým nesluboval vobec nič. Akéosi vystupňovanie myšlienky stredoeurópskej identity priniesol symbolizmus. Vtedy si i maďarskí básnici uvedomili, že nežijú len v národnej ulite.

Stredná Európa bola vždy pôlmi mladou podou, plnou nevyhasnutých vulkánov, a preto sa jej povrch neustále menil a aj ľažko "geomorfologicicky" mapoval. Oscar Halecki píše, že stredná Európa nepredstavuje jednotu geografickú, ale ani historickú. Časť z nej, najmä Balkán, tvorila súčasť Starej Európy, ktorá severne od Dunaja išlo o národy Novej Európy. Tieto dve tradície sa dostávali do rozporov. Dejiny stredoeurópskych národov sú vobec príznačné skor svojimi odstredívymi ako dostredívymi tendenciami, a preto nemohli uspiť pokusy o "stredoeurópsku konfederáciu", ktoré možno sledovať už od čias Anjouovcov na uhorskom trone a Přemysla Otakára II. Odstradivosť sa prejavovala v tom, že záujmové sféry stredoeurópskych mocností boli skor na Balkáne /Uhorsko/, prí Balta alebo na Ukrajine /Poľsko/, alebo boli poznačené celoeurópskymi aspiráciami /habzburgovská dynastia/. Preto nemožno súhlasiť s Bělohradského myšlienkom, že "jednota stredoeurópskej civilizácie je zastrená rozpadom jej politickej jednoty". Aj táto veta svedčí iba o tom, že sa mu stredná Európa kryje s monarchiou. Naopak, k väčšej pokusom o stredoeurópsku civilizáciu alebo kultúru prichádza podľa našej mienky presne v tom okamihu, keď

sa rozpadá monarchia ako politický útvar, ktorý zahrňoval najväčšiu časť strednej Európy.

Václav Bělohradský vo svojej štúdii príliš často zdoražňuje myšlienku svetovosti stredoeurópskej civilizácie. Časté opakovanie tohto tvrdenia posobiť ako rátuálne mariekavanie; ako keby chcel niekomu túto myšlienku vsuherovať. Túto svetovosť vidí v jej vrcholkoch, v titanoch grotesknosti, ktorých dielo je v dnešnej groteskej situácii také výsostne aktuálne. Nasádávame sa však, že je to opäť zúženie celej problematiky. Myslime si, že "svetosť" strednej Európy, alebo aspoň jej "európskosť" je aj v tom, že vždy bola akýmsi fókusom; syntetizovala horizontálne i vertikálne prúdenie európskej kultúry; preberala a odovzdávala štafetový kolík. Pri tomto prenášaní európskeho štafetového kolíka stredoeurópsky bežec sice zdaleka nemal elegantný štýl reprezentanta západnej Európy, ale bežal výbušnejšie a vytrvalejšie; na druhej strane však, naštastie, neprevzal ani formy "skýtskych" masových bežcov z východu. Úloha strednej Európy sa nemože vyčerpávať len príspevkom svetových metropol ako sú Praha alebo Viedeň. Veď z dejín umenia vieme, že podnetu nemusia vždy vychádzať z metropol, ale možu ich poskytovať aj provinčné centrá /trebárs nemusí ísť o mondénnyy St.Petersburg ale o Vitebsk/. A tak treba brať do úvahy aj podnety, ktoré vychádzali z Lvova, Krakova, Budapešti, Kluža, Bukurešti a trebárs z Bratislavы /spomeňme si na maďarsko-nemecko-slovenské subkultúry alebo spoločnú, "prešpurácku" symbiózu týchto subkultúr, čo sa bohužil po roku 1945 premárnilo/.

A ak aj zhodne s Haleckim konštatujeme, že stredoeurópsky priestor netvorí jednotu, predsa sú tu dve "zemepisné" dannosti, ktoré vytvárajú určité švíky na tomto pestrom poli: máme na mysli Dunaj a Karpaty. Salvador de Madariaga /Portrait of Europe. London 1952/ chápal Dunaj ako tepnu vedúcu zo srdca Európy k Riu. Karpaty sú priestorom spoločnej ľudovej kultúry, z ktorej možno odvodiť rovnako Bélu Bartóka ako Constantina Brancušiho, Ľudovíta Fullu alebo Zoltána Kodálya.

Slovenský estetik Tomáš Štraus, žijúci v NSR, nedávno uverejnili podnetnú štúdiu "Das Beispiel Bartóks und die bildende Kunst. Düsseldorf, Wilhelm-Lehmbruck, Museum 1981, str. 19-40/. V štúdii upozorňuje ako konštruktivismus prispiel k formovaniu stredoeurópskeho umenia a naznačil eko sa v tomto úsili pokre-

čovalo po roku 1945. Aj zo Štrausovej štúdie je zrejmé, že proces formovania stredoeurópskeho umenia neboli dovršený. Bol násilne prerušený – najprv roznymi fašizujúcimi politickými tendenciami a potom komunizmom. Represívne tendencie viedli už medzi dvoma svetovými vojnami k emigrácii umelcov /najmä z Maďarska/. V Berline, Paríži a v Spojených Štátach mnohí z týchto umelcov stratili spôsobnosť so stredoeurópskym umením. Tento problém bol konečně typický i pre predvojnové umenie; nie každý sa vyjadroval tak ako Endre Ady, že až v Paríži precítil svoje maďarstvo; mnohí z nich sa v Paríži stali kozmopolitmi. Pre túto nedokrištializovanosť stredoeurópskej civilisácie sme v titule nášho článku dali otazník. Je to zrejme úloha ľastnej budúcnosti; alebo je to mŕtve diela neštastnej geopolitickej polohy.

V každom prípade trba štúdie o stredoeurópskej civilisácii, resp. literatúre /či architektúre, výtvarnom umení, hudbe atď./ privítať. Naszدvame sa dokonca, že by sa malo usporiadať symposium, kde by sa túto zložitú problematiku pokúsili zmapovať príslušníci rozličných oblastí tejto kultúry či civilizácie. Vyjasnenie problematiky je o to viac potrebné, lebo mnohí politickí šarlatáni /ale určite aj pozitívni idealisti/ s roznymi pochybnými úmyslami /ale často aj dobromyslene, no neúvahodne/ nedomyslene/ opäťovne nastolujú myšlienku potreby stredoeurópskej federácie.

/Proměny 19/1 1952, Společnost pro vědy a umění, USA/

## MÝTUS A DĚJINY V RATIBORICKÉM ÚDOLÍ

J. Vrána

V roce 1855 vyšla Babička Boženy Němcové, jedno ze základních děl novodobého českého písemnictví; kniha, kterou od té doby četlo několik generací. Němcová byla již více než deset let literárně činná, když začala Babičku psát. Nikoli "prostinké dítko fantazie", nýbrž cosi mnohem hlubšího a náročnějšího, co výrazně překročilo rámcem pouhé literárně zpracované autobiografie. Celý její nesnadný život směřoval k literárnímu vyjádření stále více k ANAMNÉSIS, k rozpomínání se na dobu dětství v Ratiborickém údolí na náchodském panství, jediné šťastné a bezstarostné údobí života. Němcová se postupně vzdávala minulosti, nechávala se stále více přitahovat její čistotou a idealitou. Roku 1845 napsala Čelakovské: "Často si zapláčí, když na to milé místečko, kde jsem ty nejblaženější doby prožila, vzpomenu. A ty upomínky mi duši vanou jako znění zvonků, jako drahá, milená píseň..."

V Babičce "ěmcová vytvořila národní mýtus. Alois Jirásek v pozdější předmluvě k této knize označil Babičku za "obraz národního ducha a mravů z druhé polovice 18. století a z prvních desetiletí 19. století", přičemž také připustil, že autorka hledala "jen slunná, jasná místa, přechází z idyly do idyly, kreslí utěšený výjev za výjevem a kde se nemůže těžkým stínům a zármutku vyhnouti, vyjasňuje vše poezíí nebo jejím kouzelným proutkem proměňuje, doplňuje, co tvrdý život opomenul..." /citováno podle vydání v nakl. Otto, edice Světová knihovna, z. 7/.

Němcová byla před započetím práce z jedné strany vyzývána, aby popsal lidové obyčeje a tradice v průběhu roku, a z jiné strany zas, aby následovala vzoru francouzské spisovatelky George Sandové. Nepustila se výlučně ani jednou cestou. V Babičce sice zachytily řadu lidových zvyků a obyčejů, avšak celý tento popis je vložen do mýtického obrazu českého člověka a české kultury. O nějakém následování Sandové pak už vůbec nemůže být řeč - Jirásek mohl konstatovat, že "o nějakém přímém literárním vlivu, který by působil ve vzniku Babičky, nelze mluvit". /ibid./

Ideové kořeny Babičky je podle mého názoru třeba hledat v českém obrození a jeho kultuře, v tehdejší obecné iluzi, podle které by oživení národního vědomí mělo spočívat v uvědomění si starých tradic a zvyků, v jejich dodržování a pěstování. Herderovská inspirace velela nehledat jinou cestu – zvláště národu, který nemá politickou a státní samostatnost. Mravy byly ak často obrozenci pokládány vedle jazyka za hlavní znak národa – v tomto ohledu byla Babička doslova jedním z hlavních "ideologických" plodů, byť pozdních, celého tohoto období. V anonymu "Jakými prostředky může se národnost u lidu podrobeného zachovati" z roku 1824 se piše: "Držení se mravů otcovských .. osud podrobené rozhodá. Na něm záleží, mají-li národné takořka jeden v druhém zmizet; ten stanoví, onu blahočinnou mezeru, níž se národné liší". Němcová s lidových tradic vyšla, nezůstala však u májmu folklorního ...

O mytologických rysech českého národního obrození bylo již napísáno řecos, naposledy v knize Vladimíra Macury "Znamení zrodu" /Československý spisovatel 1984/. Obrozená kultura měla "mnohem těsnější, příznakovější vztah k mýtu, než bychom mohli předpokládat u novověké kultury vůbec" /ibid. s.90/. Rodící se novodobá česká kultura totiž nenavazovala na dosavadní tradici kulturní, nýbrž stavěla, či jinak řečeno musela stavět, na nových základech, což otevřalo, jak piše Macura, "dveře rozsáhlému mytologickému dotváření kulturní minulosti a k uplatnění kresťanského, nikoliv recepčně selektivního a interpretačního postoje k tradici" /s.91-92/. V obrození nešlo o navazující kulturu, zdůrazňuje Macura, nýbrž o kulturu zakladající. V tento případě však mytologické prvky měly důležitost výjimečnou a je nutné je zkoumat mnohem vážněji, než tomu bylo doposud. Úsilí o svébytnou českou kulturu, odlišnou od dosavadní dvojjazyčné "böhmičské" kultury, úsilí o kulturu, budovanou na českém jazyce a specifických českých mravech a tradicích, stavělo na základech pranepatrných a stavba na nich budovaná musela nutně existovat mimo daný čas a prostor, mimo dějiny. Tento typ kultury byl charakterizován neustále podvojností reálného a předstíraného, která byla dána podle Macury vnějšími okolnostmi, "totiž právě skutečnosti, že kulturní výtvory byly vlastně vrhány do prázdného prostoru, že nevstupovaly do kultury, ale vytvářely ji kokem sebe jako fikci" /s.123/.

Také Babička byla a je fiktivní. Mýtem, který přešel na dlouho dobu svého vzniku. Jirásek ve své předmluvě charakterizoval knihu jako "v pravém slova smyslu knihu utěšenou, jež milá sama sebou, utěšuje, povznáší, dojímá ... Středem všeho a všech je starosvětská stařena, v níž je zosobněn duch českého lidu ... Když Babička vyšla, hned jí všude porozuměli a radostně vítili; tu lásku si zachová na vše" /Babička, s. 10/. Postava stařeny, opředené slovanskými symboly rázem ztělesňovala český národ a jeho specifické vlastnosti a rysy, taklik hledané obrozenecckou kulturou.

V Babičce pochopitelně nenacházíme žádnou nesnášenlivost či fiktivní vlastenectví – těmito vlastnostmi na rozdíl od mnoha svých současníků Němcová ani netrpěla. Na Starém bělidle byla dokonce dvojjazyčná domácnost; Pan Prošek neuměl česky, ale české řeči rozmuměl, děti zase neuměly německy, ale také se domluvily. "Babička doufala, že se časem také srozumí, a zatím si pomáhala jak mohla." /s. 9/. Babička je i zde zosobněním ohromné tolerance, jak ji proklamuje například Kolárova slovanská ideologie v rozpravě "Dobré vlastnosti národu slovanského" z r. 1882. Vůdčí vlastnosti Slovanů tu budí "snášenlivost, a tiché ke všem jiným sousedům a národům se chování ... U tohoto národa nalézajeme všudy jakousi zvláštní vlídnost, krotkost, pokojnost, takže mu někteří, ne bez příčiny, jméno holubičího národu dávají..."

A vlastní topos tohoto mýtu? Na malém prostoru Ratibořického údolí vykreslila Němcová ideální obraz Čech, obraz mimo konkrétní historii, ba stavějící se přímo proti ní. Tento Ráj, v němž se historie stává přírodním cyklem, odtrhává čtenáře od přítomnosti a budoucnosti, znicotňuje dějinný čas, vyzývá k nápadobě gest a slov, zachycených v mýtu. Ratibořické údolí je malý, uzavřený svět, v němž vladne klidná harmonie, srdečná a lidský vzájemná atmosféra. Prostý český člověk je zde vylíčen jako typ člověka, jehož hlavními charakteristikami jsou zbožnost, pracovitost, spokojenost. Tento svět, který spočívá sám v sobě, je soběstačný, vnější vlivy do něho nepronikají a němění jeho povahu. V Babičce se vůbec češtství konstituuje podobně jako česká kultura té doby: jako něco, co se uzavírá, chráníčuje, vymezuje a v neposlední řadě sebeuspokojivým způsobem distancuje od tzv. "velkého světa", včetně jeho "novot". Hned na počátku knihy babička říká dcerě: "dělej si, jak ty chceš, já vařím novotám nerozumím" /s. 33/. Problémem tedy není vyrovnanéní se, konfronta-

ce, otevřenost vnějšímu světu, nýbrž zachování starého, spokojenost s tím, co je, snaha pěstovat si svůj malý svět – malou zahrádku. Tak lze, domnívám se, na "Babičce pochopit, jak se novodobá česká kultura rodila nikoli jako kultura otevřená a navazující, dialogická a evropská, nýbrž jako kultura uzavřená, která nakonec žárlivě umlčuje všechno, co překračuje její horizont.

Motto z Gutskowových Ritter vom Geiste /"Daraus siehst du, daß Armen nicht so ganz elend sind, wie wir uns denken; sie haben wirklich mehr Paradies, als wir uns einbilden und selbst besitzen!"/ zvětlila "česká skutečně případně. Celým dílem se táhne protiklad města a vesnice, "zámku" a "podzámčí"; vraci se znova a znova v mnoha podobách. "Kdyby člověk, zvyklý na hlučný život velikých měst, putoval údolím, kde stojí osamělé stavení, v němž Proškovic rodina žila, pomyslil by si: Jak tu jen ti lidé mohou žít celý rok. Bože, jakýchkolik tu radostí? A přece tam bylo velmi mnoho radostí v zimě v letě! Pod nízkou střechou přebývala spokojenost a láska..." /s.24-25/.

Prostý a jednoduchý život v Ratiborském údolí mohl svou vlastní časovost či spíše mimočasovost. Všechny postavy, které v Babičce vystupují, se pohybují s naprostou pravidelností, opakující se jistotou. "Pan myslivec chodíval ne-li každý den, zajiště před den okolo Starého bělidla, celý rok a po roce zase. Druhá osoba, kterou mohl každý potkat den jak den okolo desátky na chodníku u Starého bělidla, byl pan mlynář" /s.29/. A tak by bylo možné pokračovat u dalších postav. V čem spočívalo štěstí tohoto Ráje? V odvržení dějinnosti, v přijatí přírodního cyklického času, odpovězme. Věci se bez změny opakují, stále a pravidelně, vracejí se v těchž podobách a tvarech. "Baba kořenářka přicházívala každý podzim v určitou dobu ... přinášela každý rok stejně koření a stejně pohádky, ale dětem se zdály vždy nové býti a vždy se na babu těšily" /s.21/. I životní příběhy a osudy lidí se opakují, jde o stejně příběhy, ale v jiném obsazení: poslužmě příkladem vztahů Milu a Kristly, Jiřího a Marie-habičky. Lidské osudy mají v době většinou cyklickou přírodní časovost: "Stromek roste, dítě roste, odkvétá strom, ovoce odpadne, odroste dítě, rodičem odběhne. Dokud je strom zdrav, dává užitek, když pak uschne, porazí ho, dají na ohně, boží ohně ho stráví, popelem mrví se zem, na níž vyrůstají nové stromky" /s.233/. V závěru knihy pak babička často ukazuje na starou jabloně a říká: "By jsme si rovny, půjdeme asi zároveň

také spat"! /s.336/.

Plynulý tok času v Ratibořickém údolí, fázovou pouze svátky a slavnostmi, postrádá jakékoli dramatičnosti vyristající "zvenitř" tohoto mikrosvěta. "Ediné dvě události mají svůj původ "mimo", přicházejí zvnějšku, a okolního světa, se světa tajemného. Viktorka je uhranuta nesnášeným vojákem a po letech se vrací zpět do údolí, avšak provědy již odmítá žít s jeho obyvateli; Kristla je odložena na čas od Míly díky címinci, "Taliánovi".

Sen o prostotě a jednoduchosti sociálních a lidských vztahů v ratibořickém Ráji Němcová nikde nenaruší se všeonou důsledností a nevyjímá z něho ani vrchnost, o niž budeme hovořit dále. Způsob, jakým babička odhaluje "tajemství" komtesky a řeší zásahem u kněžny její trápení, je udivující svou jednoduchostí. "Mně přichází to s lidmi jako s těmi bylinkami. Pro některou nemusím daleko jít, všeude ji najdu ... pro některou musím do stínu lesa" /s.308/, přiznává poté babička kněžně.

Jedinými průvodci po světě-údolí jsou láska a cit, odevzdanost do vůle Boží, trpělivé konání povinností. Rozumové nahoděnutí je vykazováno jako nepotřebné a zbytečné – jakoby v duchu Kollárova hesla: Slovan myslí a cítí a cítě myslí. Babička na jednom místě v rozhovoru s Kristlou komentuje její vyprávění o setkání s nějakým vzdělaným člověkem: "Milá holka, to byl člověk vytřelého rozumu, v školách zběhlý, takový se už dnes s naším rozumem neshodne" /s. 151/. A sama doplňuje vlastním zážitkem, který měla ještě z doby, kdy žila v Kladsku. Setkala se tam také s jakýmsi "mistrem písářem", který byl "zahrabán v knihách jako krtek" a nebyl služebně, "byli by ho moli sežrali". Lidé prý o něm říkali, že "ten jeho rozum není ani k pochopení". Kristla pak dodává na závěr babiččina vyprávění: "Pranic mi na té učenosti nezáleží, když tomu rozuměti nemohu. Když slyším hezky zpívat a vás, babičko, vypravovat, to je mi milejší, než jakýkoli výklad" /s.151-154/. Přiznačný je rovněž babiččin postoj k lékařům: "Já, milostslečno, nic na ně nevěřím ... Pánbůh zůstane tedy přece nejlepším lékařem; má-li člověk žít, i bez doktora se uzdraví, má-li umřít, napomůže ani celá spatyka." /s. 138-139/. Tedy fatalismus, který se objevuje i jinde; babička téměř vždy doporučuje odevzdanost do vůle Boží: "Budoucnost má Bůh v rukou. Co bude, to bude, tomu se nevyhněš, a nejlíp, když se odevzdáš

pevnou důvěrou do vůle Boží" /s. 262/. Nebo intervenuje u jiné vyšší moci, u vrchnosti, kterážto je po Bohu jedinou aktivní silou.

Po Starém břidle je druhou dominantou Ratibořického údolí zámek, reprezentující zde vnější svět, onen "velký svět" vůči "malému" světu českému. Zámek je neoddělitelnou součástí údolí a současně jeho protikladem. Zámek spoluureduje čas v údolí: jeho obyvatelé, včetně babičky, očekávají každoročně příjezd kněžny Zaháňské a jejího doprovodu /pana Proška/ a na konci léta se s námi smutně loučí. Vrchnost je tu něco, co přichází a odchází, avšak není tu "doma". "Babička pěla kněžně všecko dobré, modlila se za ni každodenně; kdyby ale býval s jejím příchodem nebyl spojen i příjezd zetův, bylo by jí to jednoznačné bývalo, vidět ji nebo ne" /s.286/. Každé setkání babičky s kněžkou je ovšem "lékací", výkladem o starých mravech a tradicích, přičemž se babička neustále a systematicky distancuje od "velkého" světa. Kněžna jí většinou s respektem naslouchá a v tomto obdivu, v neustálé ochotě přijímat její rady a vysvětlování, ba v připravenosti vyplňovat její prosby, je kněžna součástí Čech. Jak babička třeba poznamenává: "...to panstvo ale, když se tu ukáže, lidem k užitku bývá" /s.32/. Kněžna je tu součástí české mytologie, aniž v podřadné roli, v níž shlifzí ze zámku dolů a obdivně řeptá: "Šťastná to žena!". Kněžna nemá z principu podíl na "Zlu", které je tu záležitostí cizinců: "To je má řeč, že bychom si nemuseli lepší paní přát, kdyby neměla těch drébů okolo sebe; ti ji štvou a obelhávají ji." /s.70/. Vnější svět, syšt politiky a svět dějin, kněžna ovšem také nezastupuje. Ostatně dostává se nám jeho osobitého komentu právě od babičky: počínaje vyprávěním o sekkání s císařem Josefem a konče postřehy o jednotlivých panovnících. Babička znala osobně jak Josefa II., tak ruského cara Alexandra I. „Ten a císař Josef, to bylo pár čistých lidí“, s-115/, znala i pruského krále Bedřicha Velikého, v jehož vojsku sloužil její manžel. Zkrátka, "babička je znala všecky tři; ona měla mnoho zkušeností, znala vojenský stav – jí každý věřil." /s. 46/.

Němcové Babička je nepochybně cenným pramenem pro sledování "vzniku" řady národních českých vlastností a rysů, které jsou u nás pojímány stále herderovsky, jako přirozeně dané. Dávno jsme již zapomenuli, že tyto "přirozené" národní vlastnosti určovali

a konstruovali lidé jako Kollár nebo právě Němcová, jejichž mytovorné úsilí bylo tak výrazné a zároveň tolik vycházelo vstříce přání určitých národních kruhů, že vešly do našeho vědomí jako prasákladní. Mohli bychom opět mluvit o české potřebě mýtu a mytologie, která vyvstává tak často v nebyvalé sřetelnosti. Snaha české inteligence 19. století vydělit z "böhmisch" kultury nějakou specifickou kulturu českou, specifické a přitom hodnotné národní rysy, musela se ovšem nutně dostat na mytologické cesty. Stačí, porovnáme-li některé pasáže z Babičky s textem vlasteneckého kněze Josefa Slámy - Bojenického /"Pojednání o náladách a smýšlení českého lidu venkovského" z r. 1831/, který napsal pro časopis Českého musea. Bojenický se v něm zabývá reakcí lidu na vládní proticholerová opatření. "Měli jsme, bohužel, také na vlastním lidu tu smutnou zkušenosť, že ku přemýšlení způsoben nejsa, plný lehkověrnosti, báchoru nejsposudilejší za pravdu přijímá ..." "Jako nejhlubší příčinu jednání lidu vidí tento kněz v "bezdené nedůvěře ku vládě, ku vrchnosti a jejím světským i duchovním orgánům". Tuto nedůvěru, která "ležela již dávno a leží dodnes v srdeci našeho lidu" vždy živila nízká úroveň vzdělanosti - "lid náš novin nečítá, zeměpisu nezná a krom svých Nebeských klíčů, Pěkných historií o Majoleně, Brunovíkovi ... hrubě nio do ruky nedostává". V dalších částech pojednání konstatuje pak Bojenický, že za celý svůj život nepoznal, že by Češi měli jiné vlastnosti než Němci, vyjma oné nedůvěry k "pánům"; ta prý je u Čechů mnohem silnější, především proto, že jsou více utiskováni.

Jaké jsou však příčiny české potřeby mýtu, potřeby, která jistě přesahuje hranice 19. století? Zdá se, že tkví v samotném prostoru střední Evropy, nepostrádajícím dějinné dramaticnosti. Tento prostor byl mnohokrát dějištěm významných historických událostí, ovlivňujících dějiny celé Evropy - ovšem často mimo "vědomí" obyvatel tohoto prostoru, jaksi za jejich zády. Paradox tím snadnější, čím více odtud dějinotvorné a vůbec dějinné vědomí od 18. století zvolna například právě v Čechách mizí. Srovnáme-li například doslova evropské vědomí české šlechty a inteligence 16. a 17. století se stevem během 18. století a na počátku 19. století, vyjeví se nám propastný rozdíl. Mýtovorné úsilí v době obrození mělo svůj zdroj v historicky konkrétní ztrátě Dějin, dějinotvorného vědomí a dějinotvorných možností.

Řekli jsme již, že se kněžně Zaháňská stala v Babicích Boženy

Němcové součástí českého mytu. Dvojice babička – kněžna nás provádí celou knihou až po proslavenou závěrečnou větu. Paradoxní přitom je, že ve skutečnosti kněžna Zaháňská byla velmi důležitou součástí českých a evropských dějin a v určitém období /několik let předtím, než se setkala s babičkou/ se přímo podílela na jejich vývoji. Stejně tak se Ratibořické údolí stalo v té době jedním z míst, kde se rozhodovalo o dalším osudu Evropy. Údolím nejprve prošly dějiny a poté do něj vstoupil Mýtus. Nejprve Evropa, poté Čechy. Neodpustme si tedy historický komentář...

Kněžna Zaháňská / ilhelmine, Herzogin von Sagan, Prinzessin von Kurland/ byla dcerou Petra, vévody Kuronského, který kupil panství náchodské s Ratibořicemi roku 1792. Petr zas synem Ernesta Johanna Bührena /Birona/, oblíbence ruské carevnny Anny, která jej roku 1737 učinila vévodou Kuronským. Rod byl v poddaném vztahu k ruským panovníkům. Kněžna Zaháňská měla ještě tři sestry: Paulinu, která byla provdána za prince Hohenzollern – Nechingen, Johannu, spojenou s pochybným italským knížetem Accoranza a konečně Dorotheu, která se manželstvím s Périgordem stala neteří Talleyranda a posléze měla titul vévodkyně z Dino. Kněžna vedla svých silných nymfomanských sklonů byla třikrát provdána; poprvé za francouzského emigranta prince Rohana /Karel Alain Rohan koupil r. 1820, tedy v roce, kdy se narodila Božena Němcová, v Čechách panství svájanské se zámkem Sychrov, kde se usídlil/, podruhé za knížete Trubeckého a potřetí za barona Schulenburga. Při rozvodu každému z manželů zaplatila vysoké odstupné a to ji vedlo k výroku, že se ve svých manželích zruinovala. Jejím žitobním byl Jan Pankel, otec Boženy Němcové.

Okolo roku 1804 navázala kněžna Zaháňská v Berlíně vztah s tehdejším rakouským výslancem u pruského dvora Klementem Metternichem. Asi dva roky předtím jí bylo královským výnosem zakázáno zasnoubení s pruským princem Louisem Ferdinandem. Vztah s Metternichem patrně nikoli náhodou kulminoval až o několik let později a na jiném místě. Nejprve je však třeba uvést několik poznamenek, které přiblíží historickou situaci a osvětlí významnost událostí, o nichž buďť řeč.

Napoleonovo neúspěšné tažení do Ruska rázem proměnilo politickou situaci v Evropě. Napoleon po svém návratu do říše ze země vydupal novou armádu a vyčkával; také celá Evropa a například očekávala další vývoj událostí: kdo se odhodlá jít do rozhodujícího zápasu s imperátorem, jaký bude poměr sil, jaké šance mají

soupeří? Prusko zachvátila touha – především v nejširších lidových vrstvách – osvobozovacím boji, avšak samotný stát byl ještě slabý. Rozhočnutí leželo v rukách Ruska a Rakouska. Alexander I. byl, podobně jako jeho babička Kateřina II. /roku 1787 napsala Děržavinovi: "Kdybych žila dvě stě let, dostala by se ovšem celá Evropa pod ruskou vládu"/, ovládán představou, že se stane osvoboditelem Evropy, avšak tento jeho sen byl neuskutečnitelný bez Rakouska, zachovávajícího doposud dřívější loyalitu vůči Francii. Otázka tedy zněla: jak se zachová Rakousko, přesněji, jak se zachová jeho hlavní politik, ministr Klement Metternich? Muž, který se stal rázem klíčovou postavou v Evropě. Psal se rok 1813 a Metternichovi začalo vrcholné období jeho života a to nejen jako politika ... Metternich byl totiž všechnivě zamilován do ženy, o niž všechni tušili, že je agentkou ruského cara Alexandra, která však stejně všechnivě vzplanula k Metternichovi. Této ženou byla kněžna Zaháňská.

Metternich začal tedy řešit hlavní politický problém střední Evropy, problém, který se v dějinách mnohokrátky objevil, vždy znova a znova v nových konfiguracích a podobách: problém středu Evropy, který by měl vyvažovat síly Východu a Západu a sprostředkovat mezi jejich tlaky. Pro Metternicha mělo řešení tuto podobu: zlomit Napoleonovu moc, avšak současně nepřipustit, aby v Evropě převážila moc ruská. Rusko mezitím uzavřelo s Pruskem koalici a oba státy rovněž vykávaly. Metternich se sešel s Napoleonem v Drážďanech. Jejich rozhovor, který je často v literatuře označován jako "das wetgeschichtliche Gespräch" bývá různě podáván a komentován, faktem však zůstává, že znamenal konečný rozchod obou státníků. Vlastní politický problém Metternichův tím však pochopitelně vyřešen nebyl. Bylo pouze jasné, že Rakousko v koalici s Pruskem a Ruskem dříve či později svedou konečnou bitvu s Napoleonem, která pravděpodobně skončí vítězstvím spojenců, kteří měli vojenskou převahu. Metternichovi se však tento problém jevil také na jiná, vyšší rovině: je možný politický ideál rovnováhy v Evropě a jakou cestou ho uskutečnit? Metternichova velikost spočívala právě v tom, že takový vysoký politický cíl sledoval, aniž měl nějaké spojence. A především: že jej dokázal v podstatě uskutečnit. Na všech stranách stály proti němu vlny politických vážní a dobываčných snah. Ministr, který oproti nim stavěl na racionalní politické úvaze, jednal však rychle: v létě roku 1813 se stávají české zámky Jičín, Opočno, Náchod a především Ratibořice

hlavními místy diplomatických jednání spojenec, zde se rozhodovalo o osudu Evropy. To, že za centrum těchto jednání byly zvoleny Ratibořice, nebylo jisté náhodné. Jako hostitelka tu vystupuje opět kněžna Zaháňská, jena se silným osobním vztahem k oběma hlavním aktérům diplomatických jednání – k Metternichovi a Alexandrovi. Na Ratibořickém zámku konferovali Hardenberg, Humboldt, Nesselrode, Tolstoj ... Friedrich Gentz, další host, napsal v jednom dopise příteli: "Pobývám v jednom malém Ráji, který učinila kněžna božským." Zaháňská se stěvá milenkou Metternicha a mohli bychom spekulovat nad otázkou, proč právě až nyní – snad na carův pokyn? Skutečností zřejmá, že Metternich se stejně intenzivně věnuje politice, jako láscce. Když konečně 11. srpna vzplála noční ohňová znamení na českých horách, ohlašovala začátek boje s imperátorem. Metternich v těchto dnech piše řadu válečných dopisů kněžně a centruje mezi hlavním stanem spojeneckých armád a milostnými schůzkami v Lounech, v Praze ... Po vítězné bitvě u Lipska povyšuje František I. hraběte Metternicha do dědičného knížecího stavu a Metternichův význam v politice dále roste. Byl přesně tou osobností, která u protinapoleonská koalice nutně potřebovala, aby vůbec mohla dále smysluplně existovat. Také myšlenka rovnováhy sil v Evropě se začala postupně prosazovat u vedoucích politiků koalice... 1. října 1814 zasedl Vídeňský kongres: v jeho průběhu došlo pak k rozchodu kněžny Zaháňské a Metternicha, způsobeném rostoucí snahou kněžny ovlivňovat tohoto muže ve všech směrech, a to i v politickém jednání. Je známo, že v téže době vyzval na kongresu dokonce car Alexandre Metternicha na souboj.

Tak skončil milostný vztah, který začal v Ratibořickém údolí, vztah jenž byl od počátku do konce zatížen politickými souvislostmi. Vztah zprvu inspirující, posléze svazující. Jeho meze vystihl Metternich v jednom dopise kněžně z konce roku 1817. Nejprve v něm informuje o rozhovoru s carem: "Diesen Abend sagte mir dein lieber Kaiser in einer zärtlichen Anwandlung: Mein Gott, hilfte ich einen Minister wie Sie, ich könnte die Welt erobern! Tout juste pas, antwortete ich ihm." A dále pokračuje: "Ich liebe keine Frau, die Politik als Zweck, als Metier betreibt. Dir erlaube ich Politik, so wie du Sharpie zupfst, Lieder dichtest oder Liebe machst!" Nevypovídají tyto věty také něco o rozdílu mezi Evropou a "tichým rájem" na její periferii?

R E C E N Z E

K O M E N T A R E

G L O S S Y

## HOVĚZÍ PORÁŽKA

Václav Havel

---

Každý, kdo je alespoň trochu občasnámen se soudobou československou rockovou hudbou, pozná skupinu The Plastic People po několika taktech. A zaslechně-li její hudbu někdo, kdo se o rock vůbec nezajímá, obvykle dříve nebo později zpomorní, přestane mluvit, zaposlouchá se a posléze se zapáť, kdo to hraje. Často jsem uvažoval o tom, v čem spočívá hlavně ten podivuhodný "trik", kterým dosahují Plasticci své zneklidňující magičnosti. Nelze to vysvětlit ani pouze neobvyklou skladbou nástrojů /v tomto směru je pro Plastiky příznačné například znervózňující bzdušení jejich violy a houslí/; ani jen od Boha danou originalitou hudebního talentu Milana Hlavsy, hlavního autora hudby; ani slouholetou společnou prací, která styl skupiny - jako průsečík i močnicu hudebního cítění jejích jednotlivých členů - formovala a utvářela; plně to nevysvětlí ani fakt, že jde o skupinu po léta vsáčně nezávislou na náladách publika a vůli hudební byrokracie a tudíž ve své tvorbě vzácně autentickou.

V čem tedy vlastně onen "trik" tkví? Úplnou odpověď přirozeně nenalezneme: znamenalo by to totiž odhalit samo tajemství umění. Částečnou odpověď mi ale naznačil jeden přítel /ostatně hudební kritik/, když se mnou hovořil o tom, čím se Plasticci odlišují od amerického a západoevropského rocku, a upozornil mne přitom na jednu významnou okolnost: že tato skupina pravděpodobně daleko silněji, než jiné, vsála do své tvorby cosi z ducha onoho podivného prostoru, v němž žije. Nejde jen o to, čemu se říká "genius loci". Jde o určitou specifickou zkušenosť světa, jak ji po desítketí a snad staletí v těchto místech historie formovala; jde o duchovní a pocitovou atmosféru, patřící k tomuto místu a přiznáčnou pro ně víc, než si my, kteří ji denně dýcháme, dokážeme uvědomit. Plasticci žijí v Praze. V Československu. Ve střední Evropě. Jejich duchovním domovem je toto komplikované /etnický, kulturní i historický/ strukturované ohnisko evropského dětí; tradičně první bojiště i první oběť evropských i posléze světových zápasů; křižovatka evropských myšlenek i armád; nevyhnutelný

terč geopolitických zájmů i moderních zbraní, na jehož ploše je vždy nějak naléhavěji a dřív cítit povaha nadcházejících nebezpečí. Je to velký rezervoár rozporů i svérázné semenistě z nich vystřelujících idejí, často bizarních, jinde těžko srozumitelných a přitom mnohdy překvapivě jasnozřivých. Praha – toto "magické město" se středověkým půdorysem – je v samém středu této střední Evropy a jakkoli se z dálky možná jeví jen jako konfekční metropole konfekčního sovětského satelitu, ve skutečnosti dýchá svým osobitým dechem, neudusitelným a vždy znova prorážejícím na povrch a po svém zabarvujícím i ty struktury, které do ní byly importovány. Dnešní pražský teenager nemusel číst Meyrinka, Kafku, Musila, Haška, Klímu či Krabala, nemusel slyšet hudbu Schönbergovu či Weberovu, nemusí znát historii doby rudolfinské či pobělohorské, ani dějiny obrozování středoevropských národů a pozdějšího gradovaného krachování jejich státní suverenity – a přesto je svým cítěním Středoevropanem a jeho černý humor, groteskní fantazie, nedůvěra k nadutým řečem, pocit všudypřítomnosti ohrožení a způsob obrany proti ní, i jeho druh zhnusení světem bude tuto jeho determinaci vždy nějak prozrazovat. Zdá se, že hudba Plasticů cosi podstatného z tohoto ducha prostoru a času skutečně do sebe vstřebává – ať už si je toho vědoma či nikoliv. Plasticci by se asi stěží mohli někdy propravovat – i kdyby k tomu měli objektivní podmínky – na čelná místa světových hitparád /ostatně o to jim věru nejde/; jejich tvorba by byla asi stěží pocitově blízká a plně srozumitelná miliónům fanoušků rockové hudby od San Francisca po Tokio; to však nic nemění na tom, že z ní zaznívá cosi varovně důležitého, jakási osobitá informace o existenciálním naladění člověka, ocitajícího se v jednom z míst, kde se tradičně zauzluje i rozuzluje historie, aniž toto místo o takovou roli stojí a aniž mu ji okolní svět s nějakou obzvláštní chápavostí přiznává.

Pokud veřejnost – mám ted na mysli hlavně veřejnost zahraniční – o Plasticích něco ví, pak pravděpodobně jen to, že jsou v Československu pronásledováni. To je sice pravda, ale nikoli pravda celá. Ano, jde o jedinou z bezpočtu českých rockových skupin, vzniklých koncem šedesátých let, která nepodlehla počátkem let sedmdesátých tvrdému tlaku nově se etablující moci, nepřizpůsobila se jejím nárokům, neropadla se, ani neemigrovala, ale naopak si uchovala svou uměleckou identitu a trvale ji – pod

vedením teď už po čtvrté zavřeného Ivana Jirouše - prohlubovala, což musela zaplatit nejprve ztrátou statutu profesionálních umělců, pak ztrátou práva vystupovat amatersky, pak praktickou ztrátou možnosti hrát aspoň v privátním prostředí, až posléze rolí všeněho objektu policejního i justičního pronásledování, včetně výzvání. To je všechno pravda. Diležitější však - aspoň z kulturního hlediska - je něco jiného: totiž to, co co bylo takto tvrdě placeno a co bylo nejvlastnějším zdrojem této výle k obětem: pravda sice osobně zkoušená a zaručovaná, ale zdaleka nejen privátní: pravda umělecké exprese autentických životních pocitů a autentické zkušenosti světa, srozumitelná prostředí, v němž byla vyslovena, a se suverénní svébytností o něm vypovídající. Kdo to necítil od začátku, může se o tom přesvědčit dnes: desítky nedávno /tj. koncem sedmdesátých a počátkem osmdesátých let/ vzniklých a novou generací rockových hudebníků tvořených skupin, také sice většinou zakázaných či zakazovaných, přesto se však těšících široké a už mcelou zjevné a veřejně projevované oblibě mladých lidí, si dnes lze jen velmi těžko představit bez Plasticů /a jejich mladší sestry DG 307/, jejich inspirativní vliv tu je naprosto zřejmý; snad by bylo možné dokonce říct, že to byli právě Plasticci, kdo začal - osaměle - klestit před léty cestu, po níž se dnes ubírá téměř všechna československá rocková hudba, která za něco stojí. Jako by to byli prostě oni, kdo první začal v československé rockové hudbě mapovat některé dominantní pocity a zkušenosti člověka této chvíle a hledat zdejšímu prostředí, tradici i jazyku přiměřený způsob jejich vyjádření; bez jejich průkopnictví by to měli asi všichni, kteří přišli po nich, podstatně těžší. To ovšem neznamená, že se dnes Plasticci ztrácejí mezi ostatními a splývají s nimi. Naopak: jak jsem už na začátku řekl, jejich magický sound bezpečně poznáte mezi všemi: jsou sví, osobití a sobě věrní; a oslovojili-li dnes mladé lidi více, než kdy dosud, pak nikoli proto, že se jim přizpůsobují, ale naopak proto, že zůstávají sami sebou, totiž těmi, kteří už po léta cítí a vyslovují to, co je dnes pocitováno a vyslovováno obecně.

Dokladem jejich trvalé životí, rostoucí z jejich tvůrčí kontinuity, je i Hovězí porážka, zatím jejich poslední deska, připravená a nahraná /samořejmě jen v bytě/ v druhé polovině roku 1983. Textový podklad si našli - jako obvykle - ve verších sebě blízkých českých básníků; tentokrát to byl mimo Egona Bon-

dyho, Petra Žampla a člena skupiny Petru Placáka přede vším Ivana Černisch. I když tu jde o první nahrávku pořízenou poté, co saxofonista Vratislav "Rabenec", jedna z vůdčích osobnosti skupiny, udešel do kanadského exilu, jde podle mého názoru o výbornou desku, důstojně navazující na to, co sami Plasticci vytvořili, ba v určitém ohledu to v tuto chvíli dovršující. Motiv dobytí porážky, který není v české literatuře bez tradice/, tvůrci jen kousi volnou osu celé desky, tu zpřítomňuje – v groteskně poetické významové rozostřenosti, typické pro duchovní klima, o němž jsem před chvílí psal – téma ohrožení, bezdůvodného odsouzení a smrti a asocioje krutost zanonymizované moci, pro niž jsou všechni jen dobytkem; znova je tu – tentokrát ozvláštňující metaforou „crážky“ – nepřímo kladena otázka smyslu života a naší připravenosti na smrt, přičemž způsob, jakým je evokována a rozváděna, má přes všechny typické dimenze hudby Plasticů – od černého humoru přes kontrast vzděleného a profánního až po ono nostalgické a zároveň sebeironizující "bondyovské" vidění pustoty všechna dne a beznadějnosti lidského putování ke smrti. Obzvláště působivě tentokrát vyznívá, zdá se mi, ironicko-magický kontrast hymnické, až jaksi "chorálovité" hudby s drasticko-profánním obsahem zpíváho textu /v tomto bodě Plasticci navazují na svou dávnou minulost: mám na mysli píseň "Zácpa" z jejich první desky/. Je to hudba zadíravá, rozrušující a silná; do její příze tuším vetrány i mystické, religiózní, ba možná až chiliastické nitky; nad těmi bizarně truchlivými obrazy a vidinami všechnosti jako by viděly stále tytéž základní existenciální otázky; co bude potom? co po nás zůstane? jsme připraveni? co to všechno znamená? Zhnusení z krvavé scenérie světa i jeho krvavé perspektivy se tu snoubí se zvláštní odevzdaností osudu či vůli Boží; faktografie situačních i technických detailů jatečních má podobu litanického pláče; starost o přežití tohoto dne je šifrou metafyzické úzkosti. Přesto si nemyslím, že to je hudba nihilistická. Cítím naopak cosi hluboce osvobojujícího, očistného, povznámejícího a svým způsobem spásosněho v tom, že tu je bolest života takto tvrdě vykřičena, takto sugestivně zpřítomněna, takto varovně zjevena. Ne, nihilismus asi nepatří ke klimatu, z něhož tato hudba roste; vždyť ličí-li například Robert Musil svým ironicko-nostalgickým způsobem "vůni zániku" rakousko-uharské monarchie, má to v sobě také pramálo nihilistického! Přiznám se, že mne zneklidňující hudba Kováčí porážky v posledku uklidňuje; zdá se mi, že dokud je člověk schopen takto hrát a zpívat, nemůže být jeho vše ztraceno.

P R I F L O H A

## PRÁVO NA DĚJINY

Dokument Charty 77 č. 11/84

Každý národ má svou historickou zkušenost, svou historickou paměť. Jejimi stavebními kameny jsou především velké historické události či období, jakési vrcholy dějinných procesů, přelomy či obraty v dějinném vývoji, které určovaly jeho další běh. Vepsaly se do národní paměti a znova a znova oživovány, stávají se základem, na němž jsou vytvářeny filozofie dějin národů či států, ideové programy či koncepce, státní doktríny. Často ovšem také mýty a falešné obrázky.

Dějiny jsou velkým polem duchovních střetů a zápasů a každá doba si vytváří své pojetí dějin, své představy o jednotlivých epochách či událostech. Vytváří si je v konfrontaci s přítomnými historickými, kulturními a sociálními událostmi, na základě aktuální historické zkušenosti. Lze tedy říci, že historická zkušenost je duchovní útvar neobyčejná dynamiky a složitosti, který vždy určoval a stále určuje životy národů a států. Má neobvyklou moc zavazující a spojující.

Zájem o dějiny byl a je společný většině kultur, byla to však právě křesťanská kultura /sama pokračovatelka komplikovaných a různorodých tradic/, kdo důrazně a důsledně pojal historický vývoj lidskva jako smysluplný proces, který má zásadní význam pro přítomnost, ha bez nějž je přítomnost ve své opravdovosti a plnosti nemyslitelná. Protože jsme - ať již se k ní hlásíme nebo slovně ji zatracujeme - v plném slova smyslu dědici křesťanské kultury a protože dnešní svět jako celek, se všemi svými přednostmi a nedostatky, je touto kulturou rozhodujícím způsobem formován, nemůžeme už myslet a jednat jinak než dějinně a prostřednictvím dějin. Ani zánik, ani záchrana lidského světa se nemohou odehrát mimo dějinnou souvislost.

Je-li přítomnost růměříkem minulosti a buďoucnosti, pak prožívající rok 1984, prožíváme možná - v tomto malém koutku světa, který však nebýval vždy koutkem posledním - rok "velkého zapomnění". Náš národ je již po desetiletí cílevědomě zbavován své

historické zkušenosti jak tím, že státní moc dovoluje zveřejnění pouze tiskových prací z oblasti historie, které vyhovují aktuální oficiální ideologii, tak aktivní manipulaci se základními historickými skutečnostmi a tradicemi. Toto přivlastňování si historie jako celku má za následek tabuizaci, popřípadě falšování klíčových období našich dějin. Mnohem hrozivější než všechny deformace je však zřejmá tendence dějiny prostě škrtnout, odsoudit je k mlčení a zapomnění – aby se prázdnému kolotání "od výročí k výročí" dostalo plné satisfakce.

Mýlili se všichni ti, kdo si mysleli, že paměť či zkušenost nelze vyvlastnit tak, jako si někdo přivlastňuje budoucnost. Dnes vidíme, že usurpace budoucnosti musí nutně vést i k usurpací paměti, minulosti. Podíváme-li se na kteroukoliv dnešní učebnici dějepisu od základní po vysoké školy, přesvědčíme se o pravdivosti tohoto tvrzení. Je zřejmé, že moc chce používat historickou paměť či zkušenost jen jako nástroj svého panství, že ji chce podřídit svým cílům. Chce, aby existovala pouze paměť mocných a vládnoucích, aby paměť ovládaných potvrzovala výlučně nutnost a správnost bezčasové přítomnosti, zaplněné starostí o úživu a přežití za každou cenu. Specifika totalitní manipulace dějinami tak nakonec nutně spočívá v jejich postupné likvidaci, protože likvidaci politiky, veřejného mínění, morálky i ostatních sociálních hodnot nelze provést do důsledků bez odstranění lidské dějinné dimenze jako takové. De facto to znamená návrat před nejdávnější počátky naší kultury – a spíše opuštění kultury vůbec, něboť si nelze dost dobře představit kulturu bez paměti a smyslu.

Jsme toho názoru, že tomuto zapomínání, žádoucímu z hlediska státní moci je třeba aktivně čelit. Nikdo z nás by neměl v sobě, ať již vědomě či nevědomě, nechat zaniknout paměť spravedlnosti a nespravedlnosti, pravdy a lži, dobra a zla, paměť skutečnosti vůbec. Za všechno, co se děje v nás nebo okolo nás, máme nějakou osobní odpovědnost. Sama odpovědnost, sama možnost dát smysluplnou odpověď a ručit za své činy věk však předpokládá jistý časový rozměr a tedy také dějinnou zkušenost jako zdroj pochopení a kontinuity. Jestliže se zasadujeme za dodržování lidských a občanských práv, pak se to nedilně týká i znovuoživování historické paměti a v posledku i rekonstrukce dějinné zkušenosti jako takové. Vždyť lidská a občanská práva byla sama formulována v dějiném procesu a bez živého vztahu k dějinám, bez porozumění jejich

smyslu je uplatňování těchto práv pouhou hrou, často dokonce škodlivou a nebezpečnou hrou.

Lidská občanská práva se týkají člověka jako bytosti, jejíž existence se nevyčerpává pouhým okamžitým prozíváním a která žije v pospolitosti bytostí sobě podobných. Proto také nepokládáme zápas o prosazení těchto práv za marný, i kdyby jeho zjevné úspěchy byly sebeškromnější. Pokud bude navzdory všem železným oponám, informačním vakuům, cenzurám a ideologickým propagandám zaznívat hlas odpovědnosti lidského společenství, pokud bude předávána a obrozována paměť velkých humanitních ideálů, potud bude restituce těchto ráv věci sice obtížnou, stále však ještě možnou.

Avšak dějiny nejsou nějakým pohodlným katalogem ideálů, nýbrž pralesem různorodých skutečností, jímž nás mohou ke skrytým pramenům a plodům vést jen příslušní odborníci. Proto je zápas o právo na dějiny v tomto užším smyslu nejvýš naléhavý. Zajisté existuje celá řada historiků, kteří raději obětovali svůj oficiální stát /a tím i jakoukoli možnost tuzemské publikace/ než svou profesionální čest a pokračují ve své vědecké práci za ztížených podmínek a pro víceméně omezený okruh přátel. Historikové v exilu zajisté konají nesmírně záslužnou práci pro zachování a prohlubování historické paměti našeho národa. Jedném i druhém je však přístup do pralesa historie nesmírně stěžován a hlavně obyčejný československý běžan má jen zřídka kdy možnost sjednat si je za průvodce. Existuje také několik poctivých historiků /ale ubývá jich ze dne na den/, kteří ještě smějí oficiálně publikovat, avšak jen za tu cenu, že je jim dovoleno všoupit pouze do odlehlych, přesně vymezencích koutů pralesa, které moc poklädá za nevýznamné.

Drtivá většina občanů je tedy nedobrovolně odkázána na oficiální tradování dějin v té podobě, v jaké se s nimi setkává od odborných publikací až po školní učebnice či historizující beletrie. A manipulace s dějinami je v této zemi neomezená. Převýhme-li naši situaci se situací v okolních státech, jsme na tom patrně nejhůře. "ení snad jediného období našich dějin, jediného závažného fenoménu kulturního či společenského, které by nebyly podávány zkrasleně a falešně a ostouzeny či glorifikovány podle momentálních potřeb moci. A stále více období je prostě zahalo-váno mlčením. Nikoli strůjcem, zajisté však jedním z hlavních vy-

konavatelů je i dnešní československá historiografie, a to jak její instituce, tak lidé, kteří v nich pracují. To se pokoušíme odat alespoň kusou zprávu o jejím současném stavu, jsouce si vědomi, že bez zásadní nárovy vše věcech obecných není možné ani náprava na tomto poli, zdánlivě tak okrajovém a přece tak významném právě pro budoucnost našich národů.

Bohužel nedisponujeme dostatečně podrobnými údaji o slovenské historiografii, takže jsme v následujících rozborech nutenci jednostranně vycházet ze stavu historiografie české. Dostupné informace a hlevně zhodnocení oficiálně publikovaných prací slovenských historiků nás však vedou k závěrům, že situace – snad až na mírnější průběh "konsolidace" a o málo lepší přístup k zahraniční literatuře a vědeckým stykům – je zde obdobná, to jest téměř naprosto katastrofická: jeden jediný příklad za všechny: Jozef Jablonický, přední /funkcí i eruditem/ slovenský marxistický historik, který dokonce bez nesnáší prošel sítí prověrek "konsolidacích". V polovině sedmdesátých let se však dopustil dvou smrtelných hříchů: odmítl nabídku, aby se stal /se svým mezinárodním věhlasem a styky/ agentem československé rosvědky, a na svém vlastním poli /nejnovější dějiny/ studoval s přílišnou vědeckou svědomitostí skutečnosti, nepohodlné některým z představitelů současné moci. Z tohoto důvodu mu byla oficiálně vědecká práce zcela znemožněna, jako člověk je již řadu let perzekvován s vynálezavou rafinovaností /na Slovensku drží patrně primát co do počtu domovních prohlídek i co do množství odňaté literatury a odborné dokumentace.

#### Instituce.....

Jelikž hlavní historiografické instituce, vědecké ústavy, archivy a muzea zůstávají a vládne v nich stále jakýsi provoz, mohl by náhodný pozorovatel soudit, že se v naší historiografii nic nezměnilo, že to jsou stále místa, kde se pečeje o to, aby byla uchována dějinná paměť této země, rozvíjena historická bádání a vědecky formulována historická zkušenost našeho státu a našich národů z hlediska potřeb a otázek přítomnosti. Tak, jako tomu bylo od vzniku téhoto institucí... Fokusime se ukázat, že by nebylo nic klamnějšího než takový soud, že se v české historiografii změnilo mnohé či dokonce vše a že dnešní stav lze označit za tragický.

Začneme archivy. Jejich organizace, úroveň a uspořádání jsou i z hlediska celoevropského velmi dobré. Velmi mnoho však přirozeně záleží na odborných kvalitách a svědomitosti jednotlivých archivářů - a trend, daný měřítky pro jejich výběr i pro hodnocení jejich práce, je zřetelně sestpný. Přístup k archivním materiálům je u nás de iure v podstatě stejně jako na Západě omezen. Je totiž třeba rozlišovat archiválie do r. 1918 a po tomto roce. Do r. 1918 jsou archiválie přístupné prakticky každému, kdo se vykáže občanstvím republiky, zatímco materiály po r. 1918 vydává archivář podle vlastního uvážení a své případné odmítnutí nemusí nijak zdůvodňovat. Tak je otevřen prostor pro libovůli, v mnoha případech však jen zdánlivou, protože pečlivě instruovanou ze strany moci / ne nadarmo spadají u nás všechny archivy pod správu ministerstva vnitra/. Jinou záležitostí je oficiální zpřístupnění fondů, obsahujících materiály k politickým dějinám první republiky a samozřejmě k období poválečnému, k dějinám po r. 1948 atd. V těchto případech jsou archivy zásadně nepřístupné veřejnosti a můžeme se právem domnívat, že mnohé dokumenty byly již zničeny. Dále je třeba uvést, že do Archivu Kanceláře prezidenta republiky je přístup umožněn pouze na ~~zvláštní~~ žádost. Tento Archív obsahuje i bývalý tzv. Hradní archív s množstvím cenného historického materiálu, např. k dějinám 17. a 18. století, který se tímto správním zařazením stal prakticky nedostupným.

V minulosti byly archivy vždy také vědeckými institucemi a jejich pracovníci aktivně vědecky pracovali. Tak tomu dnes již téměř vůbec není. Pracovníci archivů fandy pouze spravují, vědecká práce se u nich vlastně ani nepředpokládá a byla by ostatně čímž podezřelým. V souvislosti s trendem stále většího uzavírání a zlepřístupňování materiálů musíme konstatovat, že archivy postupně přestávají plnit některé ze svých základních funkcí. Na to úzce navazuje problém velkých edic dokumentů z naší minulosti. Základní ediční řady, zahájené namnožem ještě před vznikem samostatného československého státu, přestaly po druhé světové válce téměř existovat nebo zvolna zanikají. Sněmy české byly ukončeny za první republiky a od té doby v chybějících částech nedoplňeny. Archív český, na němž by bylo možné pracovat neustále, zůstal netknutý, v řadě Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae, založený r. 1904 Gustavem Friedrichem, vyšlo po velice řest svazků, práce pouhých dvou badatelů. A tak by byla

možné pokračovat... Výjimkou se šalomínský situace v ediční činnosti nejsou ani pětisvazková Documenta Belle tronale, protože v tomto případě připadá rozhodující zásluha sice našim odborníkům, nicméně bez hroby penále německého vydavatelství by se celý podnik jistě nerailizoval v tak . na naše pomery - zároveň rychlém tempu. Ještě horší je stav ediční činnosti pro novější období. Jediným edičním podnikem je totiž jeden svazek dokumentů k poddanskému povstání s. 1775, vyšlý k dvoustému výročí události. Pro století 19. a 20. vědecké edice chybějí vůbec, nejsou ostatně k dispozici ani základní chrestomatie. A to u nás existuje vedle archívů velké vědecké historické ústavy, které mají v základním popisu práce mimo jiné také ediční činnost!

Podívejme se nyní, jak pracuje tyto ústavy. Naší hlavní vědeckou institucí v oboru historiografie je Ústav pro čs. a světové dějiny ČSAV, který má dnes asi sto zaměstnanců. Pokusíme se však dále ukázat, že výzkum národních a světových dějin je zde deformován a znožen do té míry, že lze právem mluvit o karikatuře na historiografii. Už na první pohled je patrná ohromující neplodnost této instituce, nemožnost, aby se v jejích zdech zrodila nějaká závažnější historická práce, která by zaujala naši veřejnost. Státní plán výzkumu se v Historickém ústavu neplní již dvacet let, za tu dobu již ovšem ústav pochltil desítky miliónů korun. Pro spravedlnost dodejme, že ve stejně či velice podobné situaci se nachází celá řada akademických ústavů například Filosofický, Ekonomický, Orientální atd. Jsou to velké, nákladné a společensky naprostě neužitečné instituce, jaké mohou existovat jen v tomto společenském systému.

Obecně lze říci, že se v naší historiografii stále stupňuje trend, spočívající v potlačování historie před r. 1918, v preferování prací o moderních dějinách, kde zas ovšem buď chybějí skutečně kvalifikovaní autoři nebo jsou práce podrobeny takovému ideologickému tlaku, že jsou prakticky znehodnoceny. Například dějinami středověku se Historický ústav ČSAV zabývá převáženě jen v to, smyslu, že bádání o této neobyčejně složité etapě historického vývoje redukuje na analýzu tzv. krize středověku, resp. krize feudalismu. Proto má oddělení starších českých dějin, které má pokrýt české dějiny až do r. 1848, pouze devět odborných zaměstnanců, zatímco oddělení dějin přírodních věd, které do Historického ústavu vlastně vůbec nepatří, jich má čtrnáct. Za tohto stavu věci není ovšem divu, že nejmodernějšími pracemi o

např. Jagellonském období jsou práce Františka Palackého a Ernesta Renesse. Jediným souvislým zpracováním českých dějin v posledních desetiletích je tzv. Řízení čs. dějin, jehož první dva svazky /do r. 1848/ obsahují přes nekvalifikované zásahy ředitelství ústavu spolu tu kvalitního textu, avšak rukopisy dalších svazků nějsou a nad kromě třetího a vlastku pravděpodobně vůbec nebudou dokončeny. Naprosto nedostačující je ústavní práce na dějinách obecných, omezující se v podstatě na dějiny hospodářské nebo na dějiny vybraných ideologických trenadů. Hospodářské dějiny jsou ovšem zpracovávány podle tak primitivních metodologických schemat, ze jsou zcela vytrženy ze souvislostí s dějinami kultury a sociálních vztahů, s vývojem symbolických systémů obecná atd. V naší historiografii totiž vůbec neexistuje interdisciplinární výzkum. To co je dnes samozřejmá a běžné ve světové historiografii, je pro naše historiky neuskutečnitelným snem. Nespolupracují s ekonomoy, sociology, psychology, kulturními antropology, s nikým. To je ovšem jen jeden aspekt naprosté dubnovní izolace Ústavu pro čs. a světové dějiny a dalších vědeckých institucí u nás! Téměř nemístitelní kontakty se zahraničními historiky, českoslovanskými historikové se nezúčastňují sympoziov, kongresů, nepublikují – až na nepatrné výjimky – na Západě své články a knihy. Dnešní historik nejen že nemůže zajít do rakouského archivu, přestože jsme měli do r. 1918 s Rakouskem společné dějiny, ale nemůže si většinou ani opatřit novinky světové literatury, dokonce ani novinky vysloveně bohemistické. Dnes se již stává problémem prosadit překlad nějaké kvalitní historické práce sovětské.

Izolace od západní Evropy je pak doplněna izolací od našich nejbližších sousedů. Naše historiografie vůbec nezná pojem střední Evropy a jejich společenských dějin politických, sociálních a kulturních. Nikdo nezkoumá vztahy historie našich zemí k dějinám polským, maďarským nebo německým. "Ko bychom nežádali v jednom geografickém prostoru, jako by se naše dějiny po staletí úzce nepravidelnaly ve všech oblastech. Je vůbec možné, aby někdo vážně zkoumal dějiny Čech a Moravy a tvářil se, že vztah Čechů a Němců v téhoto dějinách není žádáným problémem? Není pak diva, že naše historiografie vypadá vůde sovětské, polské nebo německé zaujale strnule a neaktuálně. Vždyť také český historik nemá v r. 1984 k dispozici ani základní bibliografickou příručku

/ačkoli Akademie má k tomuto účelu speciální několikačlenné oddělení/. V důsledku osobníc perzekuci přestala totiž vycházet. Tím se dostaváme k lidským a morálním problémům naší historiografie.

### Lidé....

Bez nadšení lze říci, že v dnešní oficiální historiografii nejsou žádné velké osobnosti, které by svým dílem sehrávaly v jakémkoli ohledu významnější úlohu. Může sice několik odborně jistě fundovaných historiků, ať již v Historickém ústavu nebo na Filosofické fakultě UK, kteří jsou schopni napsat hodnotnou práci; i to však - ať již z opatrnosti nebo z nutnosti - většinou zůstávají daleko za tím, co by bylo možné od nich očekávat, rozmlňujíce své schopnosti na okrajových tématech a vyhýbajíce se jakémukoli konceptnějšímu přístupu. Z historiků, kteří "přežili" konsolidaci, byli mnozí nuceni změnit své zaměření, přejít na jinou problematiku, vzdát se svých pracovních plánů. Mnozí pak raději rezignovali. Vědecké ústavy, speciálně společensko-vědní, jsou u nás ovládány jako nějaká feudální obročí svými řediteli, kteří v nich většinou nastolili atmosféru strachu, nedůvěry, pokrytectví a prostě hlepoty, atmosféru, která má velký podíl na oné tvůrčí neplodnosti, o níž jsme se výše zmínilí. Zájem na skutečném rozvoji vědního oboru má na oficiálních pracovištích málokdo.

Nebudeme opakovat známa fakta o rozsáhlé perzekuci českých historiků v období normalizace. Škody, které byly způsobeny naší historiografii, byly nesmírné a oficiální věda se z nich pravděpodobně dlouho nezpamatuje. Mnohdy se přitom zapomíná, že snad ještě větší škody jsou páchaný i nadále a systematicky, ač jistě méně viditelně a méně veřejně. Perzekuce, o níž tu mluvíme, probíhá v akrytu a jsou při ní obžalováni a vědecky likvidováni především mladí lidé, kteří ani neměli čas se vypracovat v osobnosti-historiky a jsou veřejnosti zcela neznámi. Jde o mladou generaci historiků, kteří přišli do vědeckých institucí na počátku sedmdesátých let. V naprosté většině byli odstraněni, protože nesledovali dost horlivě likvidátorškou politiku svých vedoucích. Druhá generace přišla do institucí po r. 1975 a z ní je již značná část ochotna se podílet na pozvolném zániku historiografie. Stále však platí pravidlo, že čím větší kdo

projeví samostatnost v myšlení, čím větší tvůrčí schopnosti, tím rychleji si podpisuje nad sebou ortel. A nemusí jít o žádné velké věci. Jako příklad aktuální perzekuce můžeme uvést postup našich mocenských orgánů proti Historickému klubu. Tento klub, existující od první republiky, patří dnes pod Národní museum. V jeho rámci se pořádají občasné odborné historiografické přednášky. Problém spočívá v tom, že si uchovává jistou minimální autonomii, totiž že přednášky a účast na nich nepodléhají dost důkladné manipulaci ze strany moci. Proto jsou v současné době členové klubu, pracující ve vědeckých institucích, nuceni podepisovat prohlášení, že nesouhlasí, aby se přednášek účastnili lidé, mající vztah k Chartě 77.

Takto manipulovaná současnost nemůže mít pochopitelně žádny vztah k tradici české historiografie, k odkazu významných českých historiků, kteří často přímo ovlivňovali dějiny tohoto národa a státu. Snad ještě v žádném období českých dějin se moc nechovala tak nepřátelsky k historikům a jejich dílům, k české historii. Ve všem vladne zlom, diskontinuita, přerušení všech přirozených vazeb. Všechno, co bylo o naší minulosti napsáno, všechny diskuse o pojednání a smyslu českých dějin upadly či upadají v zapomenutí. I pouhé dějiny historiografie, jaké v sedmdesátých letech napsal nedávno zemřelý historik F. Kutnar, byly na oficiálních místech přijaty s nevolí a dnes jsou na indexu. Nevycházejí žádné práce Palackého, Pekaře, Šusty, Krofty, Novotného, Chalupeckého, Urbánka, Babtoče, Slavíka, Kalisty. Tak bychom mohli pokračovat v dlouhém seznamu těch, kdo byli "odsouzeni" k mlčení – namnoze řadu desetiletí po své smrti.

#### Pojetí dějin.....

Nenavazuje-li naše současná historiografie na žádnou tradici, nezamýšlí-li se nad velkými problémy českých dějin, jak to činily celé generace našich nejlepších historiků, neží to pouze proto, že by pokládala dosavadní tradici za reakční a překonanou a stavěla proti ní své pojetí. Současná historiografie totiž v podstatě nemá o čem přemýšlet. Dostala se svým uvnitřním rozpadem do slepé uličky; nemá dnes žádnou jednotnou koncepci, ať již národních nebo světových dějin, žádná oficiální instituce česka například není schopna zpracovat synteticky nějaké historické období, ať již z dvacátého století nebo středověku, Je jím

základním problémem je naprostá metodologická sterilita, která ji znemožňuje jakkoli se hnout z místa. Někdo by mohl namítnout, jak je to možné, když se naše historiografie řídí marxistickou metodologií, přičemž marxismus sám je směrem historizujícím. Ano, i řada historiografických škol na Západě přiznává se k marxistické inspiraci a jsou to často školy vynikající. Naše historiografie však zřejmě pochopila marxismus jako cestu mimo dějiny, jako útěk od dějin. Jestože tvrdošíjně setrvává u představy "historie" jako neosobní ideje, vybavené nějakými apriorními zákonostnostmi, a stále zavírá oči před významem kultury, náboženství a především svobodné lidské dějinné subjektivity, pak opravdu nikdy nemůže pochopit dějiny jinak, než jako snůšku špatných ilustrací takové představy /retušování a falsování těchto "špatných ilustrací" se docela samozřejmě stane jejím hlavním metodologickým principem/. Dějiny bez slověka i bez Boha samozřejmě nemohou mít žádný smysl – nesmíme se tedy divit, že tradiční spor o smysl českých dějin v naší současné historiografii nic nepřiká. Viděl-li např. Masaryk smysl českých dějin v humanismu a Pekař v náboženství, dnešní historici v Akademii vůbec nevědí, že by se na nějaký smysl dějin měli ptát.

Jak tedy vypadá pojetí českých dějin v současné historiografii? Jedním z hlavních prvků tohoto pojetí je antikřesťanský a anticírkevní postoj. Katolická církev, která měla v českých dějinách fundamentální význam až po novověk, tj. po osmnácté století, je pro nynější českou historiografii jednoznačně a za všech okolností tetardačním činitelem, vždy hrála potlačovatelskou roli, protože byla pouze velkým feudálem a ničím jiným. Do husitství naše historiografie nesleduje vývoj kultury, protože jejím hlavním nositelem byla církev, ale ani vývoj sociálních vztahů a mentality, protože i ty církev, res. křesťanství výrazně formovalo. Dějiny jsou stereotypně redukovány na základní fakta z politických dějin a na vývoj ekonomiky, přičemž je jasné, že ani jedno ani druhé nelze bez náboženství a kultury pochopit. Vždyť je známo, že středověký český stát vznikl v souvislosti s přijetím křesťanství, že řada světců, uctívaných po celá staletí /av. Václav, Vojtěch, Prokop, Jan Nepomucký/, byla centry, okolo nichž se organizoval a rozvíjel národní život politický a kulturní. Křesťanství a církev nás vždy spojovaly s dějinami Evropy. Současnou historiografii však zajímá teprve

tzv. první krize feudalismu, husitská revoluce. To je také , rvní období, kdy začíná věnovat pozornost duchovním a kulturním jevům. Cílem v jaké podobě! Jíž od padesátých let bylo vynaloženo mnoho úsilí, najít v husitství něco, co v něm nikdy nebylo, co by však vyhovovalo ideologickým schematům; průkly raného kapitalismu či projevy nějaké kulturotvorné energie národa, údajný český demokratismus atd. V pojetí husitství se koncentrováním způsobem projevují všechny iluze a omyly naší historiografie.

Další období, kterému je věnována opět pozornost, je šestnácté a sedmnácté století, protože zde se odehrával zápas určité části Čech a Moravy s Habsburky. Habsburkové jsou dalším strašidlem české historiografie. Vždy negativní, vždy reakční. V současné oficiální historiografii nemáme jedinou seriózní práci o této dynastii českých králů a jediné pravdivější zhodnocení jejich významu pro naše a evropské dějiny. Odtud také neprosté mlčení o české šlechtě a dějinné úložce. Konflikt s Habsburky v šestnáctém a sedmnáctém století je zpracován v rovině politických událostí a ekonomického vývoje, zcela však chybí analýza náboženských a národnostních poměrů. Zde vladnou dodnes neuvěřitelné myty. Třicetiletou válku jakoby <sup>Právě</sup> historiografii skončily české dějiny. O sedmnáctém a osmnáctém století nemáme jedinou syntetickou práci, první knihy se objevují až o devatenáctém století, přesněji o jeho druhé polovině. Jen o sociálních, kulturních a vědeckých poměrech této doby existuje několik poměrně zasvěcených prací. Dluh historiografie vůči dalším obdobím českých dějin nebudeme ani rozebírat, protože vznik první republiky na tom není lépe než baroko a od obojí za 2. světové války bylo v posledních desetiletích vymyšleno tolik legend, bezostyšně glorifikujících stoupence budoucí moci a stejně bezostyšně dřídamujících její odpůrce, přičemž ti přeživší obyčejně prodělali několikaře přefazení z jedné kategorie do druhé, že člověk žasne nad pestrostí a přizopůsobivou pchotovostí národní fantazie. Se seriózní historiografií to však má opravdu málo společného.

V podstatě je možné konstatovat, že o politických dějinách tohoto státu od r. 1918 až po čnešek nebylo napsáno nic pravdivého, respektive že o klíčových událostech se nemá psát vůbec. Jak jsme již uvedli, nejsou k tomuto období k dispozici archivy, není možné si volně vypůjčit knihy nebo časopisy. Důvod spočívá v tom, že tato nedávná minulost leží, jak bychom řekli, v

zájmové sféře jené politické strany. Vůbec celý stav současné české historiografie svědčí jasně o tom, že v budoucnu se již nikdy nesmí připustit, aby veřejné instituce, jakými jsou například historické vědecké instituce, jež by měly patřit celému národu, byly používány ku prospěchu jedné filozofie, jednoho politického názoru. Naše historiografie prokázala, že právě pod touto vlajkou se stala národu naprostě neptřebnou a zbytečnou, stala se sídlem mravního a historického nihilismu.

Katastrofičnost situace československé historiografie, resp. dějinné paměti vůbec, je zřejmá, vážnost nebezpečí pro bezprostřední budoucnost našeho národního společenství může odborník i laik přehlédnout opravdu jen z moci úřední. Nepochybně se však najdou mnozí, kdo budou pokládat předložený rozbor za neúplný či nevyvážený, kdo budou odlišně definovat základní příčiny současné krize a nevrhovat jiné cesty k nápravě. Ztracená vážnost historiografie, ztracený poměr k dějinám, nemohou být obnoveny jinak, než poctivou konfrontací rozdílných stanovisek; vítáme proto každý vážný hlas, ať již jednotlivce či skupiny k danému problému a podle ~~Výrok~~ svých možností jej zveřejníme stejným způsobem.

V Praze 20. května 1984

dr. Václav Šenda  
mluvčí Charty 77

Jiří Ruml  
mluvčí Charty 77

Jana Sternová  
mluvčí Charty 77

Mluvčí Charty 77 Rudolf Battěk je nadále ve vězení.

