



Studie

VÁCLAV BENDA (Praha) *

KATOLICISMUS A POLITIKA – KOŘENY A PERSPEKTIVY DNEŠNÍ SITUACE

Dle nepříliš chvalně známého zvyku začnu vymezením toho, čím tento článek není. Především není historickou studií: pokud zde uvádím historická fakta, činím tak zcela nekompetentně a bez jakýchkoli vědeckých nároků. Také se jimi nesnažím svá tvrzení dokazovat, nýbrž pouze ilustrovat, usnadnit jejich pochopení čtenáři, který není s našimi podmínkami seznámen.

Tato úvaha je vlastně reakcí na výzvu, vzešlou z četných diskusí s českými a občas i slovenskými či polskými přáteli – diskusí povětšinou rudimentárních a dosti rozpačitých. Tím je dáno další omezení: předem lstivě resignuji na jakoukoli definitivnost, ať co do šíře záběru či hloubky uchopení. Pokouším se vyjádřit výhradně svůj – a podtrhuji to i volbou I. gramatické osoby – celkový dojem, a to v co možno nejvyhraněnější, třeba i jednostranně vypointované podobě. Neboť chci diskusi vyvolat, nikoli shrnout a uzavřít.

Konečně budu hovořit takřka výhradně o *českém* katolicismu – prostě proto, že o slovenských poměrech toho vím žalostně málo. Celkově mám dojem, že slovenský katolicismus je mnohem bližší polskému než českému: poměrně masová základna, neproblematické sepětí s národní tradicí, nepřerušená historická kontinuita a tudíž i značný konzervativismus atd. Snad s tím rozdílem, že *politický* kato-

(*) Studie zde vychází bez vědomí autora, který byl odsouzen v procesu s členy VONSu na 4 roky vězení.

licismus na Slovensku byl historicky spjat s fašizujícím Slovenským štátem: což dodnes představuje nejen politický bič, hojně a nevybíravě uplatňovaný, ale i hluboké trauma, se kterým tento politický katolicismus stále ještě zápasí. V tom vidím důležitou – byť ne jedinou – příčinu, proč přes četné analogie mezi slovenskou a polskou katolickou církví jsou jejich politický vliv a aktivita naprosto nesouměřitelné. Nicméně se předem omlouvám slovenským a polským přátelům za zkratkovitou představu o jejich situaci, k níž se v tomto i dalších paradigmatech občas uchýlím.

Rád bych ke všem ohrazením tohoto prologu připojil alespoň něco pozitivního. Jsem pevně přesvědčen, že právě církve východní Evropy jsou nyní povolány vyřknout rozhodující slovo, které vyvede obecnou církev ze současného napětí a váhání. Nicméně toto není předmětem mé úvahy a mohu zde tento radostný nárok a současně drtivou odpovědnost toliko konstatovat. Je zde však zároveň obecná krize a marasmus politiky. V této souvislosti bývá značná důležitost prisuzována třetímu světu a mnozí v něj dokonce skládají velké naděje. Souhlasím s tím v tom smyslu, že je předem odsouzeno ke zmaru každé řešení, které by existenci a problematiku třetího světa nebralo na vědomí nebo které by se mělo dokonce uskutečnit proti němu, na jeho úkor. Rozhodně však nedoufám, že bychom se v politice mohli nadít od třetího světa nějaké nové cesty, nějaké universální odpovědi – to, co na politickém obrazu třetího světa spatřujeme (a nechybí takřka nic, nejlepší ani nejhorší), nejsou projevy krize, ale chaosu. Navíc chaosu neprostoupeného dostatečnými tvárnými silami, neboť většina energie této větší části lidstva bude bohužel asi ještě dlouho spotřebovávána bezprostředním úsilím o sebezáchovu. Ani v zemích Východního bloku, ani v tradičních demokraciích Západu nelze o všem hovořit o zdravé *polis*, o dynamickém politickém životě: projevy krize jsou přespříliš zřejmé. Tím ovšem veškerá shoda končí: jinak jde o projevy naprosto odlišného řádu, nesrovnatelné v *žádné* rozumné teoretické ani praktické úrovni – jako nejlepší analogie mi zde napadá rozdíl mezi chorým orgánem a zhoubným novotvarem. Západní levice v nejširším slova smyslu může mít stokrát pravdu v kritických analýzách politického života svých zemí: dokud nepochopí propastnost *zmíněného* rozdílu mezi totalitou a demokracií (a ona ji nechápe a zřejmě z podstatných důvodů ani nechce pochopit), nemohu pociťovat důvěru k jejímu počínání ani k jejím řešením. To je jeden z mnoha důvodů – o některých jiných se zmíním dále – proč věřím, že právě

národy Východního bloku jsou v této chvíli povolány formulovat základy radikálně nového politického uspořádání, nabídnout východisko z celosvětové politické krize.

Již jsem naznačil, že pokud jde o budoucí úlohu našich národů při obrodě církve a při obrodě politického života, odvozují svůj optimistický a maximalistický nárok ze stejného základu. Nakolik se proto má úvaha bude obracet do budoucna, natolik bude rozvíjet vlastně jediné téma: poslání katolíků a křesťanů při formulaci této nové podoby *polis*. Neboť jsem přesvědčen, že jsme *hic et nunc* postaveni před jediný problém, který lze teoreticky stejně adekvátně formulovat jako otázku po nové teologii, novém obsahu víry, nové filosofii a vědě či nové *polis*. Prakticky pak má ve východní Evropě politický aspekt – což je v historii křesťanství poměrně neobvyklé – dokonce jistou prioritu již proto, že vlastně každý projev víry je automaticky hodnocen jako politicky (což v mé zemi zpravidla bohužel znamená též policejně) relevantní akt.

Krátce po sepsání předchozích řádků jsem se dozvěděl, že představitel polské církve a současně výrazný teolog nového ražení (nového v evangelijním smyslu, který má jen málo společného se standartní polarizací konzervativní – progresivní), krakovský arcibiskup Karol Wojtyła byl zvolen papežem. Tento akt je skvělým příslibem, že výše vyslovené naděje nejsou jen čirou spekulací, a těm, kdo nesdílejí mou víru v bezprostřední znásilnění kardinálského sboru Duchem svatým, dává tato volba právo namítnout, že jsem příliš pesimisticky hodnotil schopnost církve i světa překonat současnou krizi.

Když v roce 1918 vznikla samostatná čs. republika, bylo její obyvatelstvo v drtivé většině – alespoň formálně – katolické, zatímco oficiální idea její státnosti do značné míry vycházela z protikatolické, reformační tradice (což byl sice historický nesmysl, avšak také přiměřený trest za duchovní, kulturní a politickou sterilitu tehdejší katolické církve u nás). Tento výchozí paradox vyvolal v obou částech republiky v život odlišné děje. Slovenský katolicismus – masovější, živější a autentičtější národní – si dokázal uchovat rozhodující politický vliv, ovšem za cenu popření nejen československé státnosti, ale bohužel i demokratické tradice. Český katolicismus se naopak z politiky a vůbec z aktivního spolupůsobení na celkové společenské klima v podstatě stáhl a omezil se na bezvýraznou a nepřilíš úspěšnou obranu tradičních pozic. Jedinou významnou výjimku představovaly katolicky

orientované umělecké – a zvláště literární – proudy, vůči nimž se ovšem oficiální církevní kruhy stavěly odmítavě nebo v nejlepším případě podezíravě.

Komunisté dokázali využít zmíněného historického handicapu slovenského katolicismu a již mezi roky 1945 a 1948 jej – obratnou kombinací politických a policejních metod – zcela vyloučili z politické scény: nic zde nepomohlo drtivé volební vítězství, rozpačitá podpora ostatních demokratických sil v republice a dokonce ani levicové » námluvy « některých katolických politiků.

Oproti tomu katolická církev v českých zemích představovala v době komunistického převratu v roce 1948 jedinou vlivnou a organizovanou sílu, nezkompromitovanou a nezkorumpovanou předchozí politikou ústupků komunistům a defenzivní spolupráce s nimi. Současně to ovšem byla síla politicky nezkušená a nepřipravená vstoupit do politického zápasu. Její reakce byla přiměřená této situaci: na jedné straně se ani nepokusila aktivně ovlivnit průběh událostí, na druhé straně však rozhodně odmítla sankcionovat výsledky převratu, » realisticky « zhodnotit nové politické poměry a přistoupit na počáteční komunistické námluvy. Díky tomuto poněkud donkichotskému postoji se katolická církev stala prvním a ukázkovým objektem systematické represe. Především byl likvidován organizační intelektuální potenciál. Biskupové byli internováni nebo uvězněni všichni. Řády byly v roce 1950 de facto zrušeny a z 12 000 řeholníků jich 8 000 prošlo vězením nebo internací, kde strávili v průměru 5 let na osobu (představení některých řádů byli propuštěni až na jaře 1968). Značná část světských kněží byla buď uvězněna nebo zbavena možnosti vykonávat své povolání. Také desetitisíce katolických laiků strávilo dlouhá léta ve vězení: a ze špičkových intelektuálů, zvláště spisovatelů, se mu vyhnul jen málokdo. Další desetitisíce katolíků všech zmíněných kategorií ušly podobnému osudu jen odchodem do emigrace. A tvrdé diskriminaci a administrativním postihům byli vystaveni *všichni*, kdo měli nadále odvalu vyznávat svou víru.

Před Bohem je vše jasné a celý tento vklad utrpení nezůstane zapomenut a časem přinese svůj užitek. Mám zde však zhodnotit důsledky tohoto postoje církve z omezeně lidského a dokonce hlavně úzce politického hlediska. Pro dvacetiletí mezi roky 1948 a 1968 se mi zdá odpověď jasná: drtivá represe, odpadnutí » vlašné « většiny, omezení církevního života na minimum rituálních projevů – to vše je podle mého názoru víc než vyváženo vysokým morálním kreditem, kterého

tehdy katolická církev vůči celé společnosti nabyla. Evangelické církve nastoupily v těchto letech cestu kompromisů s komunistickým režimem, která jim vynesla uchování jistého – byť omezeného – prostoru pro církevní život a uchránila je – byť relativně – soustavných represí. Přesto toto údobí potvrzuje prioritu pravdy před pragmatem: oživení – často originálně politicky motivované – náboženského vědomí, zvláště mezi mládeží a inteligencí, je v drtivé většině orientováno na potlačenu a destruovanou katolickou církev. Vývoj v posledním desetiletí (po roce 1968) však značně problematizuje toto jednoduché hodnocení. V evangelickém prostředí se díky příznivějšímu osudu – byť zaplacenému nemalými úlitbami u ledasjakých oltářů – vytvořila situace, kdy vedení těchto církví reaguje na mocenský tlak alespoň se zdrženlivým odstupem a kdy se určitá část prostých věřících a duchovních tak či onak aktivně a statečně společensky angažuje. Oproti tomu katolická církev platí těžkou daň za své předchozí hrdinské období a zdá se, že v jakési »kocovině« promrhává nashromážděný poklad utrpení i z něho plynoucí morální kredit. Ti, kdo přežili dlouhé věznění, jsou staří a až na čestné výjimky unavení a skeptičtí (být těch výslovně »zlomených« je také pořádku). Nejvyšší církevní hierarchie je složena dílem z takovýchto lidí, dílem z těch, kdo se – dobrovolně nebo pod nátlakem – stali loutkami nebo přímými spolupracovníky Bezpečnosti: přirozeným důsledkem je její naprostá servilita vůči státní moci. Po desetiletí prováděná politika udílení a odebírání státních souhlasů k výkonu duchovenské činnosti (v některých dobách bylo takto více než 50% kněží zbaveno možnosti vykonávat svůj úřad), systematického přemístování aktivnějších kněží z farnosti do farnosti, záměrného – a dokonce využívajícího psychologických a sociologických metod – odstraňování kvalitnějších studentů a učitelů z kněžských seminářů atd., atd., tedy tato politika vykonala i v kněžských řadách své. Stupeň politické i kulturní izolovanosti je vysoký, přinejmenším značná část nižšího duchovenstva (být zde je situace nesrovnatelně lepší než u hierarchie) je v té či oné míře »zapletena« s oficiální mocí a hlavně naprosto chybí účinná solidarita mezi obcí věřících a jejím pastýřem – a právě díky takovéto solidaritě se mnohé evangelické obce dokázaly v poslední době bránit a někdy dokonce ubránit proti různým represím. Nesmělé oficiální pokoncilní pokusy o širší uplatnění laiků v životě církve byly po roce 1968 zcela potlačeny. Přitom jakékoli neoficiální mimoliturgické kontakty – ať již mezi věřícími navzájem, či mezi kněžími a laiky – jsou stíhatelné

administrativně a podle platného čs. právního řádu dokonce i trestně. Neodpustím si zde jeden konkrétní příklad, zdaleka ne nejkřiklavější, ale zajímavý vzhledem k čs.-polským souvislostem. V esperantském táboře, který se v srpnu 1977 konal v Herbortících, prý polský a český kněz (p. Zielonek a p. Srna) sloužili před budíčkem ve stanu mši svatou – s vědomím vedoucího tábora J. Šváčka a za přítomnosti některých účastníků tábora. P. Srna byl krátce nato zbaven státního souhlasu a nyní je proti němu a J. Šváčkovi vedeno trestní řízení pro » maření dozoru nad církvemi a náboženskými společnostmi « (§ 178 tr. z.) a hrozí jim až dva roky vězení.

To, co jsem alespoň naznačil v předchozích odstavcích, je důsledkem všeobecné a důkladné » decimace kádrů « (byť slovo decimace je zde eufemismem) – a tak či onak s tím bylo nutno počítat. Za nejzávažnější a politicky nejnebezpečnější však pokládám určitý psychologický efekt, který dlouhá desetiletí teroru vyvolala. Drtivá většina českých katolíků je totiž přesvědčena (a bohužel se o tom na vlastní kůži namnoze skutečně přesvědčila), že již pouhou návštěvou bohoslužeb a soukromým vyznáním své víry vyjadřují odvahu a ochotu trpět pro věc Kristovu v takové míře, že po nich nikdo nemá právo vyžadovat další projevy občanské statečnosti a angažovanosti. Samozřejmě je v tomto postoji prvek selhání a výměny » Božího království « za jistou zabydlenost ve světě – byť v roli druhořadých a diskriminovaných občanů. Je v něm i prvek oprávněné nedůvěry vůči někdejšími pronásledovatelům, kteří jsou nyní bezprávní a hlučně se dovolávají všeobecné solidarity – aniž by často dávali dostatečnou záruku, že tam, kde mluví o právech, nemyslí na své ztracené výsady. Nicméně ať již jej odsuzujeme či omlouváme, zůstává tento postoj politickým faktem a je s ním nutno do budoucna počítat. Navíc hrozí nebezpečí, že se i ti, kdo při denodenním setkávání s absurdnostmi a nespravedlnostmi společenského života nahlédnou mravní neúnosnost takového postoje a pokusí se jej prolomit (a to se alespoň občas přihodí každému poctivému věřícímu, který má oči k vidění a uši k slyšení), pod tlakem již zautomatizované autocenzury se omezí jen na nějaké » minimální « gesto. K ilustraci toho, co míním, zde stůjž příklad dobré a vzdělané katoličky, která nedávno odmítla podepsat protestní petici skupiny věřících jako příliš pošetilé dráždění moci a poukazovala na to, že nakonec i v padesátých letech se dalo něco dělat, že např. ona sama směla občas zasílat vězněným a internovaným kněžím balíčky s buchta-mi. Nerad bych, abyste proto podcenili vytrvalou a odvážnou obě-

tavost této ženy a kladli takovýto » buchtový katolicismus « na roveň »gulášovému socialismu«; za podobné dobré skutky u nás totiž mnozí putovali (a občas ještě putují) na dlouhá léta do vězení. V rámci individuálního úsilí o přiblížení se k Pravdě (tedy o spásu) i jako příklad pro blízké okolí pokládám takové počínání za nepostradatelné a nanejvýš chvályhodné. Jenomže jsme v situaci, kdy samo společenství universální církve, kdy *polis* v nejširším slova smyslu jsou ohroženy ve svých nejvlastnějších základech a kdy je každý volky nevolky postaven před výzvu: co chceš raději zachránit, život svůj nebo život tohoto společenství, tohoto tak těžce zmučeného těla Kristova? A tváří v tvář této výzvě je výše zmíněné počínání samo o sobě nedostatečné a jako příklad dokonce nebezpečně zavádějící. Neboť obdobně jako drtivou většinou národa praktikovaný útek z občanského života do sféry rodinných či přátelských vztahů je i ono – možná čestnějším – ústupem: ústupem do ghetta, dobrovolnou resignací na otevřenost a universální spoluodpovědnost.

Jak se toto mé hluboce pesimistické hodnocení situace českého katolicismu srovnává s optimistickými vyhlídkami – a dokonce politickými vyhlídkami – hlásanými na počátku této úvahy? Přitom je nechci automaticky vyvozovat z onoho solženicynovského » pokladu utrpení «, byť pevně věřím, že *každé* utrpení má smysl a nakonec se *nějak* zhodnocuje; neboť takové zhodnocení jednak nemusí být bezprostřední, jednak se v *politické sféře* nikterak nemusí projevit pozitivně – a toto je koneckonců politická stať. Navíc by má odpověď neměla – alespoň *prima facie* vycházet z perspektiv daných novou papežskou volbou, byť tato volba podstatně ovlivní rozložení sil a dynamiku českého katolicismu; vždyť jsem se ke své naději přihlásil ještě dříve, než k této převratné události došlo.

Jestliže jsem o odstavec výše záměrně tvrdě zformuloval výzvu, před níž jsou dnes čeští katolíci (a asi i jejich slovenští, polští a další spolubratři) postaveni, chtěl jsem tím podtrhnout tvrdost a nekompromisnost podmínek, za nichž se může uskutečnit jejich naděje » být solí země «.

Avšak právě tím, že jsem smysl tohoto Kristova výroku posunul z roviny duchovní – z roviny osobního přístupu do Božího království – do roviny politické, dokonce se nebojím říci do roviny zápasu o politickou moc, otevřel jsem přístup k onomu základnímu zdroji naděje: a to i naděje pozemské. Pro většinu našich křesťanů komunismus byl a je totožný se Satanem a Antikristem – a rád s nimi souhlasím.

Jenomže měl dvojí dějinnou podobu: v padesátých letech byl spíše oním Luciferem (= světloňosem), nejvznešenějším z Božích andělů, duchem šalby a klamu a věčné těkavosti. Byl to v podstatě manichejský zápas principů dobra a zla, kdy se lež svou hlučností prosazovala proti pravdě, zdání svou logikou proti skutečnosti, cesta k pádu svou snadností proti dějinám spásy. A obstál ten, kdo v této době, kdy přemnozí odpadli a mnozí byli pro výstrahu hubeni, dbal o svou duši a setrval v Pravdě. Komunismus posledního desetiletí však je spíše oním nietzscheovským » duchem tíže«, netečným, chmurným a pohlcujícím: proti pravdě stojí moc, proti skutečnosti nicota, proti dějinám nehybnost cyklu » od výročí k výročí«. A v této době, která je spíše lživá než krutá, neobstojí ten, kdo dbá *jen* o svou duši a domnívá se, že Pravda – ta Pravda, která se v konkrétním místě a okamžiku vtělila a pobývala mezi lidmi a podstoupila za ně utrpení – je pouhým *místem*, na němž stačí *setrvat*.

Neboť dokud zlo bylo útočné a polemické (byť ovšem pro případ nedostatku argumentů mělo vždy v zásobě facky), bylo možno se proti němu » ohradit« a z takto zaujatého místa mu oponovat – ať již aktivní polemikou nebo pasivním utrpením. Je-li však současné politické zlo především svazující tíží, již každý občan nese na sobě a v *sobě*, pak jedinou možností je toto zlo setřást, vymknout se z jeho moci a vydat se na cestu za pravdou. A za těchto okolností se každý opravdový zápas o vlastní duši stává činem vysloveně politickým, a to dokonce tvořivě politickým, protože již není pouhým » vymezením se« vůči něčemu (není vůči čemu se vymezovat), nýbrž shozením závaží a otevřením se vůči novému a neznámému. A tak lze paradoxně ve společnosti, pro niž je charakteristický masový útěk do soukromí a naprostá lhostejnost vůči kulisám oficiální pseudopolitiky, hovořit o latentní politizaci, o vzrůstu politického potenciálu – a křesťané by se mohli a měli stát jedním z médií, jejichž prostřednictvím se tento potenciál vybije a nabude viditelného tvaru. Mé předchozí pesimistické hodnocení současného stavu plynulo z toho, že nahlédnout tuto šanci, bez vytáček ji přijmout a být ochoten na ni vše vsadit, se zdá být lidsky téměř nemožné: historické perspektivy jsou beznadějně zablokované, režim je ještě kompaktnější a mocnější než dříve, vláda strachu ještě všeobecnější. Jenomže můj optimismus pramení z toho, že toto vše je pravda jen *momentálně* a že sebemenší společenský pohyb (a třeba jen odvaha nemnohých přese všechno vsadit na zmíněnou šanci) může vyvolat v život procesy, jejichž spád a následky

nikdo nedokáže odhadnout. Neboť strach je z valné části fikcí, udržující se pouhou setrvačností: systém, který se záměrně zřekl fanatických stoupců a opírá se a masu povolných oportunistů, má sice zajištěnu *snadnou* poslušnost, avšak nikoli *slepotu* poslušnost, protože pro jeho nástroje je jakákoliv osobní odpovědnost přílišným rizikem, a tak se nakonec i teroristické záměry režimu rozmělní a zplaní v komplikované byrokratické džungli. I kompaktnost a moc jsou pofidérní, neboť nejsou funkcí živého organismu, ale mechanickým působením značně opotřebovaného stroje, jehož chod může být beznadějně rozvrácen zadřením sebemenší součástky. A o beznadějnosti momentálních historických perspektiv a stabilitě pozemských » tisíciletých říší « by měl zvláště křesťan vědět své. V tom tedy vidím základní zdroj naděje, a speciálně naděje v budoucí úlohu politického katolicismu. A připočtu-li navíc fakt nové papežské volby, díky němuž může tradiční katolická úcta k vrchnosti, která doposud – zvláště po dosazení kolaborantské hierarchie – působila tak neblaze, nabýt zcela nových dimenzí, pak se mi tato naděje přese všechno jeví reálnou a její uskutečnění věci blízké budoucnosti.

Nakolik lze již dnes vytyčit obrysy toho, co by se v politice a katolicismu našich zemí *mohlo* uskutečnit, natolik lze artikulovat náš možný příspěvek k řešení krize současného světa – a speciálně krize politiky. Předem chci říci, že to nedovedu a že to ostatně ani není možné – a to ze zásadních důvodů, neboť taková formulace by byla politickým programem a změna, jakou mám na mysli, je politickým programům zásadně nadřazena, či lépe se s nimi mýjí a setkává se spíše se životem (což je ovšem tvrzení do jisté míry pathetické, ale právě pathos je jedním z faktorů, jimž onen » poklad utrpení «, nashromážděný v minulých desetiletích, vrátil dobrý smysl). Nicméně částečnou odpověď snad dát lze: vytknout, čím by tato změna být *neměla*, a načrtnout některé polohy, s nimiž se nutně vyrovnat *musí*.

Započnu velmi zjednodušeným schématem současné politické stratifikace v Československu. Drtivou většinu obyvatelstva tvoří ti, kdo jsou » loajální « vůči systému, přičemž režim nepokládá za loajalitu souhlas, nýbrž slušně honorovanou » spoluvinu «, jejíž míra i ocenění jsou sice odstupňovány, na níž se však nicméně podílejí všichni – od posledního dělníka po prvního ministra. Takticky je to systém bezmála dokonalý: téměř každý má alespoň nějaký osobní zájem na zachování *statu quo* a téměř každý se alespoň nějak podílí na výkonu represivních funkcí režimu. Strategicky je to ovšem systém katastrofický,

a to hned ve dvou směrech. Za prvé nikdo nevěří (možná ani první tajemník) v jeho perspektivy, a proto každý hledí vykličkovat ze závazků svého postavení a naopak vytěžit co možno nejvíc (a co možno nejrychleji) z jeho výhod s heslem » po nás potopa«. Za druhé systém neustálého ponižování a donucování k aktivní účasti na různých hanebnostech vyvolává v manipulované většině pocity bezmocnosti a viny – a stupňující se nenávist jako jejich logické východisko (v posledních letech jsem prošel rozmanitými sociálními prostředními a míra této nenávisti mě občas naplnila hrůzou). Pokud se tato » loajální« masa probudí (nebo pokud ji něco probudí) ze své otupělosti, pak je její pohled upřen v podstatě do minulosti: s polovědomou a neujasněnou touhou po restauraci a se zuřivou touhou pomstít svůj zmarněný život a současně smýt své viny v lrvavém běsnění (a naplňuje-li tento fakt, třeba jen nejasně tušený, režim hysterickým strachem, pak i pro opozici znamená spíše hrozbu promrhání budoucí šance než posilu). Tu nepatrnou menšinu obyvatelstva, která je uvědoměle a zjevně politicky neloajální, lze zhruba rozdělit do dvou kategorií. První tvoří » liberálové«, koncentrovaní na dimenzi přítomnosti a snažící se výlučně *hic et nunc* vykázat a legitimovat svůj postoj: je pro ně charakteristický důraz na mravní a existenciální polohy, nápravu současného člověka a popřípadě » drobnou práci« na změně k lepšímu, provázený skepsí vůči změně politických forem a vůči radikalismu, přesahujícímu úroveň pouhého » morálního příkladu«. Do druhé kategorie zahrnují celou škálu » socialistických« orientací – od socialistů neurčitého ražení přes sociální demokraty a eurokomunisty až po trockisty. Společná je jim výrazná orientace na budoucnost, spjatá tak či onak se změnou (ať již revoluční nebo reformní) daného stavu. Z výhod této orientace – z její preciznosti a srozumitelnosti, a tudíž i všeobecné přitažlivosti – plynou i její nevýhody: přehlížení přítomnosti a voluntaristická interpretace minulosti, a tedy i stálá hrozba toho, že za cenu krutě reálných obětí zůstane proklamovaný ideál pouhou teorií.

Nicméně právě díky naprosté elementárnosti a » obnaženosti« politické situace, díky tomu, že v rámci evropského úzu u nás nelze hovořit o politickém životě – neřku-li o opozici – a že přitom *jakákoli* svobodně pojatá iniciativa (byť třeba při pěstování poštovních holubů) se automaticky stává politickým aktem *par excellence*, i se všemi praktickými důsledky pro jejího nositele, tedy díky tomu se nad touto schematicky popsanou rozdílností začíná klenout jakási jednota: jejím

dosud nejúplnějším a nejcharakterističtějším výrazem je volná občanská iniciativa Charta 77. Společenství signatářů Charty 77 (a mnohem širší okruh těch, kdo s nimi sympatizují a tak či onak je aktivně podporují) zahrnuje nejen prakticky všechny proudy »uvědomělé« politické opozice, ale i ty, kdo se z potřeby uchovat si svobodný lidský projev odmítli »etablovat« za cenu spoluviny a pokusili se o útěk z politického života (patří sem např. většina kulturního undergroundu, který tvoří jednu z nejpočetnějších složek Charty) a kdo se teprve v prostředí Charty 77 učí abecedě občanských – tj. v pravém slova smyslu politických – ctností, přičemž současně dávají »politickým« složkám Charty platnou lekci o lidské svobodě a o životě v Pravdě. Tato jednota je velkou školou pro své účastníky a sama o sobě představuje *novum*, z něhož by bylo možno čerpat nejedno poučení. Pro vnější pozorovatele je zatím bohužel hádankou, již nejsou schopni uspokojivě rozluštit: režim ji vysvětluje společnou nenávistí (což je sice nesmysl, ale kdyby přestal být chápán jako fráze, dalo by se snad od něj dospět alespoň k částečné pravdě), západní pozorovatelé zase do omrzení zkoumají, které politické skupině a jakému taktickému zřeteli tato jednota slouží (a mohu je ujistit, že sebestpřesnější odpověď na tuto otázku je nepřivede ani o krok blíže k pochopení, o co vlastně běží). Avšak právě vlastní zdroj této jednoty je i jejím nejtěžším handicapem: je to jednota nouze, jednota defenzívy, která v dosavadní podobě není schopna přečkat výraznější úspěch. Je to jednota, jejíž účastníci dobrovolně rezignovali na politiku – na politiku jako *techné* – ve jménu zápasu proti všemu, co činí lidský život nesvobodným a nedůstojným. Nakolik je dnes *techné* ztotožňováno s ovládním, manipulací, natolik je tato rezignace oprávněná a podnětná. Jenomže svoboda a lidská důstojnost nejsou žádné absolutní danosti, nýbrž dary, které se člověk i společnost musí ve své historii učit přijímat a o které musí také umět bojovat. Proto podle mého názoru nepřestane mít ani v budoucnu politika i jako *techné* = umění zápasu o osud *polis* své oprávnění – byť zřejmě ve stálé oscilaci mezi onou marností a přitom podstatností Jákobova zápasu s andělem. A v tomto smyslu se mi zmíněná dosavadní jednota Charty 77 jeví jako provizorní a nedostatečná: v závěru se pokusím z katolického hlediska – anebo z toho, co za katolické hledisko pokládám – naznačit možnosti nové politiky a »podstatnější« jednoty. Přes prvky syntézy to není návrh nějakého smíření nebo historického kompromisu, nýbrž jen výzva k těm, kdo jsou za daných podmínek přes veškeren zásadní nesouhlas ochotni navzájem spolu-

pracovat, aby se pokusili převést konflagraci na nové, méně zmapované, a tím i zajímavější pole.

Nejprve se však musím poněkud vrátit. Výše zmíněná politická stratifikace má jistou obdobu i v křesťanském prostředí. Evangelíci jsou – mj. díky určitému puritanismu – poměrně imunní vůči běžnému přístupu, kombinujícímu loajalitu a spoluvinu s nenávisí. Zato bývají často ochotní bezvýhradně akceptovat moralistní (v mé terminologii liberální) postoje nebo naopak podporovat myšlenku vytvoření radikálně nové, spravedlivé – a podle nějaké formule předem naprogramované – společnosti (tedy myšlenku v podstatě socialistickou). Ostatně oba posledně zmíněné postoje vycházejí vlastně z téhož moralistního pojetí politiky: liší se jen tím, zda kladou důraz na »soukromý« nebo »veřejný« charakter morálky.

Oproti tomu v katolickém prostředí je poměrné rozvržení mezi zmíněné tři základní postoje zřejmě zhruba stejné jako u ostatního obyvatelstva. Přitom je zde však důležitý posun: ať již katolík převážně inklinuje ke kterékoli z těchto politických orientací, téměř vždy si vůči ní uchovává podstatnou distanci a současně je téměř vždy schopen ocenit přínos orientací ostatních, a to jako zásadní a nezbytný. Je »hříšnější« nebo alespoň shovívavější vůči hříchu než protestant a lépe chápe jeho pozitivní význam v dějinách spásy (viz *felix culpa*, šťastná vina chvalozpěvu velikonoční liturgie). Proto je schopen zaujmout vůči selhání nejen shovívavý, ale i oceňující postoj a současně je zdravě skeptický vůči liberalistické resp. socialistické víře v radikální nápravu individuální resp. společenskou. Přitom však spatřuje problém spásy především v jeho společenských a dějinných dimenzích: klade proto otázku po spoluodpovědnosti a spoluvině ještě ostřeji než ten nejpuritánštější puritán a dokonce je ochoten přiznat místo i touze po pomstě, modifikované do podoby odčinění a narovnání křivd v dějinném čase. Spásotvornou roli individuálního »mravního« příkladu si dogmaticky formuloval v uctívání svatých. A konečně i podmíněnost příchodu Království Kristova našim konkrétním úsilím o to, abychom v historickém čase připravili jeho půdu a zformovali jeho základy, se stává katolíkovi čím dál zřejmější (a budiž zde ilustrací rozhodnutí II. Vatikánského koncilu, který nahradil liturgickou modlitbu za obrácení odpadlých Židů modlitbou za to, aby zůstali věrni svému Bohu a poslání být viditelným předobrazem dějin Spásy).

Tedy katolíci jsou za prvé více »zapleteni«, více vinni – a to nejen momentálním selháním, ale i tím, že komunistické režimy nacházejí

i pro své nejhorší praktiky osvědčené vzory v dějinách institucionální církve; toto vědomí viny však současně znamená též tvrdší, nekompromisnější stanovisko, jasnější rozlišování » dobrého a zlého «. Za druhé (a tento následující bod blíže osvětlím dále) jsou otevření vůči přednostem partikulárních řešení a současně si vůči těmto řešením uchovávají jistou imunitu. Za třetí jsou krajně skeptičtí vůči politice vůbec, přitom si však uvědomují, že pouze » něco jako politika « nás může v současné chvíli zachránit. Ostatně předchozích tvrzení bych takřka beze změny použil, kdybych měl charakterizovat postavení národů » reálného socialismu « vůči ostatnímu světu. A to včetně té nabízející se pohodlné a široké cesty k selhání: stačí popřít svou vinu (individuální nebo národní) a pasivně vyčkávat, až nás andělské sbory nebo západní armády vysvobodí od nadvlády Antikrista.

Když jsem v historických reminiscencích hovořil o » politickém katolicismu «, hluboce jsem si uvědomoval pochybnost a vnitřní kontradikčnost takového – byť běžného – slovního spojení. Tomuto termínu jsem se nevyhnul jen v důvěře, že nabývá dobrého smyslu v rámci mé představy o podobě budoucí politiky: na hony vzdálené politice v dnešním smyslu samospasitelného a tíživého zápasu o moc a přitom současně » političtější «, rozumíme-li tím závazek hravé i posvátné péče o záležitosti *polis*.

Východisko této nové politiky úzce souvisí s výše zmíněnými postoji, které jsem vytkl jako příznačné pro probouzející se (nebo znovu se probouzející) politické vědomí katolického obyvatelstva, a se zcela zvláštním charakterem, kterého díky historickým okolnostem nabývají. Neboť pochopení spojené s odstupem může znamenat snahu o obroušení hran, o přijetí zdravých prvků při současném odmítnutí výstřelků: v horším případě z toho vyjde oportunistický kompromis, v lepším pokus o syntézu, v úhrnu nepřesahující momentální možnosti slučovaných prvků. Může však také znamenat přitakání právě tomu nejradikálnějšímu na partikulárních pojetích s tím, že je to ještě příliš málo radikální, protože jen partikulární; takový postoj je v pravém slova smyslu katolický, jeho možnost byla alespoň ve šťastných chvílích křesťanských dějin prokázána a věřím, že dnes je před námi znovu otevřena šance takovéto » šťastné chvíle «. Obdobně se to má se skepsí vůči politice a současně s poznatkem, že všechny naše naděje jsou tak či onak s politikou svázány. Může vést k odmítnutí politiky, spojenému se značnou dávkou pesimismu, anebo naopak k rozhodné politické angažovanosti za cenu přijetí » nutných zel «, obětí – kolikátých

již – na oltář lepší budoucnosti. Ostatně přijmeme-li nebo necháme-li si vnutit dnes platné pojetí politiky, žádné jiné řešení nám vlastně nezbyvá. Jenomže můžeme také postulovat a ihned začít provádět zcela odlišnou, novou politiku (ve své stati *Paralelní polis* jsem se pokusil ukázat, že dokonce i v našich podmínkách je možnost takové politiky aktuálně otevřená – tato stať současně poskytuje určitou, byť dílčí a na konkrétní situaci zaměřenou představu o tom, odkud a kam by se podle mého názoru měla nová politika ubírat). Přičemž slovo nový je vlastně matoucí, neboť navozuje představu nějakého zákonitého a automaticky kladně hodnoceného » pokroku «: nic mi není vzdálenějšího než tato představa – to » jediné, co nás může zachránit « vidím v » cestě k pramenům «, v návratu ke zdrojům života i politiky. Ovšem nesmí to být návrat k pramenům ve smyslu praktik devatenáctého století, který vždy znamenal svévolný řez mezi » pravým « a » nepravým « v libovolném místě historie (čímž bylo obvykle znehodnoceno a dezinterpretováno obé), nýbrž skutečná cesta, na níž bude znovu promyšleno a znovupochopeno všechno » dobré i zlé « dosavadního vývoje politiky – tj. na níž bude všemu minulému dán smysl, který nám pomůže osvětlit naše dnešní problémy. Volba Jana Pavla II. ukazuje, že takovýto pohled na » nové « není jen mou bláhovou osobní nadějí a že se může stát celosvětově reálným (a speciálně pro » katolíky « z jednoho a pro » země východního bloku « z jiného hlediska): přinejmenším v teologické rovině jí byla náhle zpochybněna běžně platná polarita mezi konzervativci a progresisty v církvi a otevřena nová možnost, pro kterou již takovéto dělení nebude mít smysl. Je to pouhá možnost – nicméně věřím v její uskutečnění a v její blahodárny vliv na ostatní sféry lidské kultury. Stejně tak věřím, že zmiňovaná » nová politika « je možná, že je to jediná alternativa apokalypsy a že naše národy vůbec a jejich katolické obyvatelstvo zvláště mají jedinečnou šanci artikulovat její počátky. Měla by to být politika krvavě vážná a » až do těch hrdel « zavazující: a přece by měla být (pokud možno) nekrvavá a (nutně) hravá. Měla by to být politika, která zavazuje (a pro dobrý příklad jsem na sebe vzal tento závazek, ač politická aktivita byla tím posledním, po čem bych ve svém životě toužil), ale nesvazuje (pro niž např. stát či jakýkoli jiný typ organizace společnosti může být užitečným limitujícím faktorem zla, nikdy však nástrojem uskutečnění » ráje na zemi «). Měla by to být politika, pro kterou jsou lidská práva a pravidla parlamentní demokracie, ale i třeba privilegia a svobody » feudálního « světa a požadavky sociální sprá-

vedlnosti něčím samozřejmým – protože již tak či onak uskutečněným – současně však něčím nedostatečným. Protože je občas nutno z technických důvodů užívat stávajících šablon, označuji – k značné nelibosti svých levicově smýšlejících přátel – tento svůj politický koncept za konzervativně radikální. Jsem velice zvědav, zda po přečtení této úvahy přiřknou našemu vzájemnému politickému nesouhlasu známku verbálního nedorozumění či antagonismu. Nicméně jsem na základě mnoha indicií přesvědčen, že před katolíky českých zemí jsou v současné době otevřeny jen dvě cesty: cesta politického a tím i křesťanského selhání nebo cesta – klopotná a trnitá – hledání nové, konzervativně radikální politiky.

IVAN MEDEK (Víděň)

KDO JE VÁCLAV BENDA

Narodil se 8. srpna 1946 v Praze. Studoval filozofickou fakultu Karlovy univerzity a po svém absolutoriu (dizertační práce o českém filozofu Ladislavu Klímovi) pracoval v letech 1968-70 jako asistent na přírodovědecké fakultě Karlovy univerzity v Praze. Z politických důvodů byl propuštěn, krátký čas byl bez zaměstnání a pak se rozhodl ke studiu matematiky, které dokončil v roce 1975. V letech 1975-77 byl zaměstnán jako programátor ve Výzkumném ústavu matematickém v Praze. Po podpisu Charty 77 dostal výpověď a mohl zastávat již jen manuální práci jako topič (převážně v nočních směnách) v pražském hotelu Meteor. Je ženatý (maželka Kamila Bendová, Karlovo náměstí 18, 120.00 Praha 2) a má pět malých dětí.

Signatářem Charty 77 se Dr. Václav Benda stal na jaře 1977 a o rok později, na jaře 1978 byl již jednou z hlavních osobností tohoto hnutí a zároveň jedním z prvních a vedoucích členů Výboru na obranu nespravedlivě stíhaných (VONS). V únoru 1979 se se spontánním souhlasem všech v Chartě zastoupených vrstev stal mluvčím Charty 77. 29. května 1979 byl spolu s dalšími členy VONSu zatčen a protiprávně obviněn z podvracení čs. republiky. Městským soudem v Praze byl 23. října 1979 odsouzen ke 4 letům vězení. Nejvyšší soud v Praze tento rozsudek 20. prosince 1979 potvrdil.

Dr. Václav Benda patří k nejvýraznějším představitelům mladé katolické inteligence v Československu. Ve svém myšlení a jednání vychází důsledně z křesťanských základů. Jeho filozofické, politické a literární práce – publikované ovšem jen v samizdatové podobě – jsou hlubokými a pronikavými analýzami vztahu člověka k moci, a patří k tomu nejlepšímu, co bylo ve východní Evropě na toto téma napsáno z křesťanských pozic.