

Jaroslav Šabata: Dodatečná poznámka k diskusi o dokumentu Charty 77
"Právo na dějiny"

/Po dohodě s autorem nezveřejňujeme začátek textu, který má dílem osobní charakter, dílem se dokumentu "Právo na dějiny" netýká./

Petr Uhl obšírně a s nevolí komentuje tezi, že dnešní svět je rozhodujícím způsobem formován křesťanskou kulturou. Autor této teze dovozuje, že právo pro to nemůžeme už myslet a jednat jinak, než dějinně a prostřednictvím dějin.

Petr vidí především v této tezi zneužívání Charty 77 jako křesťanské nebo přímo katolické tribuny. Celý novodobý emancipační proces duchovní i politický se mu zřejmě jeví jako vzpoura proti církvím a náboženství a tudíž i proti křesťanství. A marxismus - zdá se - chápe jako vyústění této vzpoury. Ale tím stírá zásadní rozdíl mezi osvíceným volnomyšlenkářstvím a marxismem.

Kontaminace marxismu s předmarxistickými myšlenkovými útvary /podobně jako kontaminace křesťanství s pohanstvím/ je ovšem běžný a dokonce velice přirozený jev. Starý Marx měl dobré důvody, aby se nepovažoval za marxistu. I v naší diskusi to padlo. Jan Křen konstatoval, že sám pojem "autentický marxismus" je vágní...

Ale z toho neplyne, že nemáme i jako marxisté hledat společnou řeč /opírajíce se o určité tradice a přehodnocující je/. A vycházíme-li z nepopíratelného předpokladu, že naše politické myšlení, jakož i jeho filozofický základ se vyvíjejí, přemýšlejme o tom, proč kritika marxismu a komunismu motivovaná křesťansky nabyla na síle, pokusme se pozitivně pochopit, odkud tato kritika svou sílu bere.

Ze svou osobu prohlašují, že nemám vůbec důvodů "šprajcovat se" proti křesťanům, kteří kladou důraz na křesťanský základ "evropského lidství" a tento základ spojují s nutností myslet a jednat dějinně a prostřednictvím dějin. Naopak, domnívám se, že tito křesťané nám vycházejí neobyčejně velký kus cesty vstříc, směřují-li k interpretaci dějinných osudů "evropského lidství" jako dějinných osudů křesťanství a - j e h o "marxistické hereze".

Jistěže i tu je mnohde otevřeného a nedořešeného. Dokonce i sám pojem K ř e s ť a n s k á k u l t u r a. Katolík Radomír Malý doporučuje například, abychom mluvili spíše o křesťanské c i v i l i z a c i /snad má přitom na mysli programatický pojem Pavla VI "civilizace lásky"/. Ateistka Vlasta Tesařová právě napsala /navazující na katolíka Rafaela Vilémského/, že může o sobě říci, že je marxistická křesťanka nebo křesťanská marxistka, jestliže se shodneme na tom, že nejde tolik o "víru" /?/, jako o žitou jednotu bytí, poznání a jednání /teze R. Vilémského/, ale téma vztahu mezi marxismem a křesťanstvím, jakož i mezi náboženstvím a křesťanstvím /Ladislav Tejdlík poslední dva pojmy důrazně odlišuje/ nerozvádí; jen se omezuje na konstatování, že se /na rozdíl od Vilémského/ nedomnívá, že v "budoucí společnosti" /v "civilizaci lásky"?, v "komunismu"/? bude hrát náboženství rozhodující úlohu a že křesťanství bude jeho srdcem...

Přirozeně, že V. Tesařové nic nevytýkám. Zjišťují pouze, že na výzvu křesťanů jsme zatím odpověděli nedostatečně. A že se to týká nás všech, kdo jsme svou marxistickou genezi prostě nehodili za hlavu. Odpovědnost, která z této výzvy vzešla, z nás nikdo nesejme. A už vůbec ne křesťané, kteří soudí, že marxismus je křesťanská hereze svého druhu či sekularizované křesťanství /nikoli tedy přímo "pohanství"/, a že tedy je jako každá hereze jevem ustyhodným a zasluhuje proto svrchovanou pozornost. Někdo z nás by v tom snad mohl najít útěchu. Ale docela dobře by přitom mohl přehlédnout pokušení zahrát si prostě na schovávanou. Ale ve srážce takovému pokušení čelit se asi s Petrem shodnu.

Petr Uhl by ovšem mohl říci: To všechno je pěkné, o tom však lze diskutovat, ale vždyť jde vlastně o něco jiného: o to, aby Charta 77 zůstala "ostrovem svobody v říši nesvobody", neboli, aby se neporušovala elementární demokratická pravidla a v dokumentech Charty 77 se nepropagovala jedna /katolická/ a navíc menšinová ideologie, resp. aby Charta 77 nevytvářela svou vlastní politickou "platformu". I jiní ostatně soudí, že Charta 77 by se měla držet svého poslání, měla by zůstat na půdě obhajoby

lidských práv, měla by znát meze své kompetence a vyvarovat se diletantských výletů do světa uvah o smyslu českých dějin...

Motivy těchto kritik a obav chápu. Nicméně jsem přesvědčen, že k podstatě daného sporu nemíří; že v nich chybí především sám smysl pro potřebu uvažovat i o našich sporech a o Chartě 77 vůbec dějinně a prostřednictvím dějin.

To je taky má zásadní námitka proti stanovisku Milana Hübla, jenž se domnívá, že v pozadí sporu o "Právo na dějiny" se rýsuje svár mezi dvěma koncepcemi českých dějin: mezi integrálně katolickým pojetím a pojetím nedogmatických historiků marxistické geneze. Ano, v pozadí možná něco podobného probleskuje. Začleníme-li však diskusi o dokumentu "Právo na dějiny" do kontextu všech dosavadních sporů na půdě Charty 77 /případně do ještě daleko širších sporů evropských/ vyjeví se jí nové, a podle mého názoru významnější souvislosti. Do popředí vystoupí spor veskrze aktuální, spor o zformování "demokratické politiky mravní síly" /mám-li použít formulace z dopisu CH 77 do Perugie/. Všimněme si ostatně protestu Petra Uhla; nezabývá se jen dokumentem "Právo na dějiny", ale i dopisem CH 77 britským mírovým hnutím; pro něj vůbec není rozhodující spor mezi historiky /o pojetí českých dějin/, nýbrž kritika pozice mluvčích CH 77 a na prvním místě ovšem katolíka Václava Bendy. Jistěže přitom můžeme vidět v našem sporu odraz starých, tradičních ideově politických konfliktů. Ale jde o to, jestli jej budeme chápat jako jejich prosté pokračování, nebo jako pozitivní zdroj tříbení stanovisek, jež vede k formování nové ideově politické orientace.

Přimlouvám se za tutu druhou "optiku". Žádné radikální zamyčlení nad smyslem CH 77 nemůže obejít skutečnost, že CH 77 je svrchované politické čín, a že její ideová orientace, vyzvedávající "vyšší mravní základ všeho politického" je odvozena z tohoto činu, a nikbli z té či oné jednotlivé teze jejího základního prohlášení. Prakticky artikulovat novou ideovou orientaci, kterou CH 77 do našeho veřejného života vnesla, znamená artikulovat ji politicky. Tato politická artikulace má na co navazovat. Neboť CH 77 /především duch jejího základního prohlášení/ má svou původní politickou tvářnost. Jsem přesvědčen, že Václav Havel to svým pojmem "antipolitická politika" nevyvrací, ale potvrzuje; a totéž zřejmě platí i o tezi Ladislava Hejráka, že CH 77 není hnutí...

Tato původně jen zlomkovitě naznačená politická tvářnost se zvyrazňuje v praktické opozici proti jakékoli politice vojensko-policejní síly/odtud pojem "demokratická politická mravní síly"/; a zároveň ovšem ve sporu s nejhrůznějšími konzervativními ohlasy tradičních postojů a přístupů.

Jistěže to neznámá, že jeden každý svou ideově politickou výbavu prostě odkládáme; svou genezi a své ustrojení nemůžeme popřít. Ale můžeme a musíme odkrývat logiku nové dějinné situace s vědomím, že jsme přijali společný závazek zasazovat se o společnou věc. Hybnou silou hledání společného politického jazyka není přitom svár tak či onak abstraktních koncepcí dějin, ale solidarita. Jan Patočka mluvil o solidaritě "otřesených" /ve víře v den/; my bychom mohli mluvit o otřesenosti víry v hodnoty, jež oslabují "silný smysl" pro dějiny a tvoří vlastní základ takzvané "reálpolitiky". Nikoli tedy svár o pojetí českých dějin, nýbrž svár živé solidarity s tendencemi desolidarizovat se, s tendencemi, které hledají útočiště v tom či onom politickém tradicionalismu; taková je "optika" těch, kteří chtějí praktikovat dějiny způsobem, pro nějž platí, že naše rozličnost a odlišnost je pozitivní hodnotou.

Tendence vidět ve sporu o "Právo na dějiny" především svár integrálního katolického pojetí českých dějin a nedogmatického marxistického pojetí těchto dějin, odpovídá starému známému neuhu aktuální politické konflikty "historizovat" /vysvětlovat přítomnost minulostí/, chápat je "nazíravě" /v "intelektuálské" optice, či v "profesorské" optice vědeckých kabinetů/ a tak jejich pravou povahu zkreslovat. Milan Hübl napsal, že dokument "Právo na dějiny" pro svou nízkou úroveň a chabou argumentaci ani nepodněcuje k další věcné diskusi. To je velmi prezíravé. A prezírán tu není jen autor jednoho dokumentu. Prezírány jsou hlubinné

problémy naší současnosti. Kdybych chtěl být hodně polemický, napsal bych, že hledisko autora "Práva na dějiny" stojí výš než tento "nedogmatický marxismus". Snad se nedopustím žádného uskoku, ocitují-li zde jiného marxistu - Jana Křena. Napsal, že základní zaměření dokumentu a jeho kritiky současného stavu historické vědy a historického "zapomnění" vůbec je nepochybně správné a u soudných, obeznaných a odpovědných lidí a musí setkat se souhlasem, neboť se tu postihuje jedno z nejobolavějších míst současné společnosti a symptomů krize, jež patří k nejvýznamnějším v moderních českých dějinách. Popravil bych Křenovo hodnocení jen pokud jde o závěrečná slova: raději bych mluvil o radikálně vystupované krizi "evropského lidství" - lidské civilizace v její současné podobě vůbec.

Nejde o apologii textu "Práva na dějiny". Jde o to, že jeho autor se bouří proti deformovanému dějinnému vědomí společnosti /a to je skutečnost, již trpíme všichni/ a má nárok na naši solidaritu; v tom se - podle mého názoru - mluví CH 77 neprohřešili. Ale jednu zásadní výtku mu lze přece jen a právě z tohoto našeho hlediska adresovat /a pro budoucnost se to může projevit jako věc podstatná/: autor "Práva na dějiny" prokázal jen málo porozumění a málo solidarity pro ony odborné historiky, kteří se "bojí" na svůj způsob /svým dílem/, a kteří /jsouce v područí nevědeckých institucí/ mají rovněž nárok na naši solidaritu. Jaroslav "ezník" mluví o "sektářství" svého druhu ve vztazích k historikům "ve strukturách"; jeho postřeh má hlubokou, a domnívám se, že dokonce i obecnější platnost.

Avšak z téhož hlediska se sluší dodat, že solidarita, k níž nás zavazuje příslušnost k společenství, jež chce být polem svobody, rovnosti a odpovědnosti /tedy obcí vpravdě politickou/, vylučuje i tendenci klást jakýmkoli způsobem proti sobě kritické výhrady odborníků k reakci "laická pololaiická veřejnosti", a níž mluví CH 77 napsali - domnívám se že právem /má zkušenost tomu rovněž nasvědčuje/ - že je převážně kladná.

Někdy se soudí, že to je hlas nekompetentních. Mám zato, že i tento soud inklinuje k jisté nebezpečné jednostrannosti, k reakci na jiný způsob "sektářské". A že ani v tomto ohledu není o co stát...

Prosinec 1984

x x x

V samizdatu nově vyšlo...

Přirozený svět jako politický problém /Eseje o člověku pozdní doby/.
Edice Expedice sv.188, Praha 1984, 434 stran. Václav "avel" předkládá v tomto sborníku podstatný výbor filozofických a politických úvah Václava Bělohraďského, které tento český filozof v průběhu svého exilu napsal nebo přednesl v mateřském jazyce. Do sborníku je kromě biograficko-bibliografické poznámky a zasvěceného úvodu Zdenka Pince o kulturní atmosféře pozdních let šedesátých zařazeno šest studií /vesměš domácích autorů/, rozvíjejících danou problematiku. Celek skýtá až překvapivě monolitní dojem a výrazně reprezentuje tu linii českého filozoficko-politického myšlení, která se snaží reflektovat krizi moderního světa a překonat ji odpovědným přístupem k evropské myšlenkové tradici, deformované optimistickými předsudky novověku.

Rudolf Starý: Potíže s hlubinnou psychologíí

Edice Expedice sv.185, Praha 1984, 384 stran. Autor, kryjící se pseudonymem, zde sice esejistickou formou, nicméně velice důkladně a přesvědčivě uvádí čtenáře do problematiky analytické psychologie C.G.Junga. Práce obsahuje řadu vysoce aktuálních postřehů, daleko přesahujících meze "pouhé" psychologie; např. energičnost a agresivita "ekologických" hnutí je kladena do souvislosti s kritickým ohrožením niterné lidské "přírody". Nepochybně zaplňuje tato obsáhlá studie závažnou mezeru, kterou česká literatura o hlubinné psychologii dššud vykazovala.

Ludvík Vaculík: Můj stůl v Belvederu/fejeton, leden 1985/

Josef Jablůnický: Vo februáři na Februárke /1. února 1985/ Reportáž o