



Od Josefa Floriana k Rio Preisnerovi

Inspirativní katolické osobnosti
mimo hlavní proud

sborník textů ke konferenci

Knihovna kardinála Berana 2014

ISBN 978-80-260-5778-9

© Knihovna kardinála Berana, 2014

Od Josefa Floriana k Rio Preisnerovi

inspirativní katolické osobnosti
mimo hlavní proud

sborník textů ke konferenci
pořádané Knihovnou kardinála Berana
6. prosince 2013 v Plzni

KKB 2014

OBSAH

Úvodní slovo (Miroslav Svoboda)	5
Program konference	6
Josef Florian a nemainstreamové katolické osobnosti (Josef Štogr)	7
Vydavatel Dobrého díla Josef Florian (Josef Mlejnek)	11
Jan Hertl a revue Řád (Jarmila Štogrová)	14
Vzpomínka na mého otce Jana Hertla (Mlada Filípková)	22
Jan Franz (Miloš Doležal)	26
Zapomenutý český filosof Rudolf Voříšek (Josef Mlejnek)	31
Timotheus Vodička: Stavitelé věží (Josef Štogr)	35
Stavovská myšlenka (Josef Štogr)	37
Ladislav Jehlička (Josef Štogr)	45
Knihovna kardinála Berana a konference „Od Josefa Floriana k Rio Preisnerovi“ (Revue Trivium)	49
Rio Preisner a jeho úvahy o totalitarismu (Ivo Budil)	52

Knihovna kardinála Berana děkuje
plzeňskému biskupství za poskytnutí prostor pro pořádání konference
v bývalém františkánském klášteře v centru Plzně
a Sdružení občanů Exodus Třemošná za podporu vydání sborníku.
Konference se konala za podpory Ministerstva kultury ČR, odboru církví.

Internetové stránky k tématu konference:

www.bibber.cz

www.scriptum.cz

www.revuetrivium.cz

Úvodní slovo

Vypadá to, že postrádáme osobnosti, které by nás mohly inspirovat, vzory, které bychom mohli následovat či se k nim přibližovat. Ale postrádáme je proto, že opravdu dnes nežijí, nebo proto, že je jen nevidíme?

Podílí se na tom mediální obraz světa. I když víme, že důležité skutečnosti nejsou vidět či slyšet na první pohled, podléháme tomu obrazu, kde absentují, a často podle něj i jednáme. O čem se nepsalo či nám o tom neukazovali obrázky, to jako by nebylo.

Ale větší měrou se na neschopnosti vidět inspirativní příklady podílí naše pohodlnost a povrchnost. Je lidsky jednodušší je nevidět a mluvit o dnešní těžké době. Zejména křesťané a zejména katolíci by ale měli vidět i ty osoby, které jsou pro svět neviditelné, ale přesto obrovské, duchovně obrovské. Žijí mezi námi laici, řeholníci i kněží, kteří takoví jsou.

Kdybychom s nimi víc žili, víc se sdíleli, nebudeme muset mluvit o duchu doby či těžkých časech, ale budeme Bohu vděční za to, že nám dal žít v tak zajímavé době, která zde nikdy nebyla. Ve světě, i duchovním, se dějí důležité věci, něco končí, něco jiného začíná a jeho Duch se může projevovat novým způsobem. A můžeme se na tom sami podílet. Nechceme-li hřivnu schovat do šátku a pak o ni přijít, dokonce bychom měli.

Hlavně svým životem a snad i konferencí, ze které je tento sborník.

Miroslav Svoboda
Knihovna kardinála Berana

Program konference

Od Josefa Floriana k Rio Preisnerovi inspirativní katolické osobnosti mimo hlavní proud 6. prosince 2013

Miroslav Svoboda: Úvod

MUDr. Jiřina Křížková: Vzpomínka na kardinála Berana

Josef Štogr: Úvod do tématu – „nemainstreamové“ katolické osobnosti

Jaroslav Šebek: Vliv sociálních encyklik Rerum Novarum a Quadragesimo Anno
na katolické intelektuály 30. let 20. století

Josef Štogr: Stavovská myšlenka

Ivo Budil: Pojetí totalitarismu v díle Rio Preisnera

Josef Mlejnek: Inicijace Josefem Florianem

Jarmila Štogrová: Jan Hertl a revue Řád

Mlada Filípková-Hertlová: Vzpomínka na Jana Hertla

Michal Semín: Spor Jan Hertl – Karel Schulz – Alfréd Fuchs (1936) v revue Řád
a jeho reflexe v revue Te Deum (2013)

Josef Mlejnek: Rudolf Voříšek: Filosofie českých dějin

Jan Cholínský: Sarkasmus jako politická a filosofická zbroj - Simeon Ghelfand
a Ladislav Jehlička ve studené válce

O přednášejících:

prof. RNDr. Ivo Budil, Ph.D., DSc. – politolog, antropolog, profesor katedry
historických věd Filozofické fakulty Západočeské univerzity v Plzni

Miloš Doležal - básník, spisovatel, publicista

Mlada Filípková - pedagožka, publicistka

Mgr. Jan Cholínský – historik, publicista, vydavatel

Josef Mlejnek – filosof, básník, překladatel

Mgr. Michal Semín - publicista, komentátor, překladatel, spisovatel

Mgr. Miroslav Svoboda – ředitel Knihovny kardinála Berana, teolog, sociální
pracovník

doc. Mgr. Jaroslav Šebek Ph.D.- vědecký pracovník oddělení dějin 20. století
Historického ústavu Akademie věd

Josef Štogr – filosof, publicista, konzultant

Jarmila Štogrová – historička umění, knihovnice, editorka

Josef Florian a nemainstreamové katolické osobnosti

Je na mně, abych otevřel tuto konferenci příspěvkem, vysvětlující to, čím jsme byli vedeni při její přípravě. Samozřejmě že zde existuje celý okruh katolické inteligence, řada lidí, kteří se tak či onak angažovali v publicistice, filosofii a společenských vědách, vydavatelské činnosti, v meziválečné, druhorepublikové, válečné i poválečné diskusi s ne-katolíky, kterým by bylo třeba věnovat pozornost, protože stojí stranou zájmu většinové společnosti. Ale tento zájem by podle nás, kteří jsme konferenci připravovali, neměl být dán jen tímto negativním vymezením – nezabýváme se všemi, kdo zůstali autsajdři, o koho nikdo jiný nejeví příliš zájmu. Domníváme se, že lze ukázat pozitivní vymezení skupiny těch, kterým chceme věnovat svůj zájem na této konferenci, více je poznat, vyložit jejich aktivity a dílo.

Nalézáme je na cestě od Josefa Floriana k Rio Preisnerovi a také tyto osobnosti jsme ne zvolili nijak náhodně. Josef Florian byl bezesporu iniciátorem zcela nového typu katolického myšlení – jednoznačně přesahujícího dobově podmíněné projevy většiny jeho vrstevníků. Reagoval na vzory vycházející z reality Francie, země, která o téměř 130 let dříve než rozpadající se Rakousko-Uhersko zatlačila Církev až téměř do neexistence, která Církev zbavila majetku, vlivu, oddělila ji od státu, sebrala jejím představitelům veškeré společenské výhody vyplývající z postavení ve společenské hierarchii atd. Zatímco u nás se pro kněžskou dráhu stále ještě rozhodovali naivní chudí mladí mužové s hlavami poblouzněnými národní myšlenkou a novotami, které přinášelo postupné uvolňování starého systému panství, ve Francii se již druhá generace věřících i kléru vyrovnávala s něčím zcela jiným – se ztrátou jistot spojených se společenským statem quo Církve. A proto rodila muže, jakým byli Bernanos či Léon Bloy, rodila polemiky, rodila silné osobnosti.

Josef Florian právě jako silná osobnost přenesl tuto situaci k nám, do vod jen lehce rozčereňných relativně poklidným převzetím moci Masarykem, do vod republiky, která kdejakému knězi nabízela možnost ztotožnit se tu se sokolskou myšlenkou, tu s ideou „obyčejného života“ zdánlivě poklidně navazujícího na realitu století devatenáctého. Tento „přerod“ zvládali katoličtí spisovatelé a jinak aktivní intelektuálové různě – od adorace toho, co přichází, až k jednoznačnému odporu (Deml zvládl obojí), k heroické diskusi v daných mezích a rozvrzích (Durych) atd. Reakce katolíků na novou situaci v Československé republice je ale až příliš známé téma a často zakrývá to podstatné – totiž, že ty nejdůležitější problémy v době třicátých let nebyly řešeny na rovině vztahu katolických intelektuálů k nové republikánské formě státu, netýkaly se vztahu k masarykovské politice, k Masarykovi a Čapkovi. Šlo o reakce na překotné společenské a politické dění v Evropě, na papežské encykliky, zejména Quadragesimo anno atd.

Ti, kdo byli inspirováni Florianem, většinou řešili zcela jiné otázky než Durych a Deml, když už jsme jejich jména použili pro vytýčení „tradičního“ spektra postojů. Mnohdy byl pro tyto osobnosti také vliv Josefa Floriana spíše „mimoběžný“, svoji novou cestu hledali již před tím, než se s jeho formativním působením setkali. Nemůžeme tedy říci, že nás zajímají ti, které Florian přímo ovlivnil; spíše jde o takové osobnosti, které přicházely s novým přemýšlením o společenském postavení člověka, o sociálním a ekonomickém řádu, zkrátka o tom, jak jednat v situaci formující se moderní společnosti – a jejich východisko bylo katolické, nebo se ke katolicismu po původní mladické socializující myšlenkové orientaci přiklonily.

Shodou historických okolností jde o generace těch, kdo v tomto svém intelektuálním úsilí, společensko-politickém zaměření prožili dobu, která je výrazně omezila, v některých letech doslova znemožnila jejich činnost. Celá jedna generace katolických intelektuálů musela improvizovat v krátké době druhé republiky, hledat svoji „niku“ v represemi hrozcící a cenzurované době druhé světové války a (nejhorší ještě nepřišlo) musela se smířit s politickým rozvrhem, který přivezl Beneš spíše z Moskvy než ze svého londýnského sídla. Následoval Únor a vynucené mlčení doma, často tvrdé represe – vnitřní nebo vnější emigrace. Z tohoto důvodu nemáme až na výjimky k dispozici nějak přirozeně vzniklá „životní díla“, osudem příslušníků této skupiny bylo jen čas od času využít příležitosti v tom rozsahu a zaměření, v jakém se naskytly. Pro interpretaci jakéhokoli jejich veřejného projevu je tedy třeba identifikovat, rozklíčovat vnější limity vyjadřování, podmínky, situaci. Snad právě proto byl zájem o tuto skupinu katolických itelektuálů tak malý a mnoho pozornosti bylo věnováno až těm, kdo se vraceli z komunistických lágrů naplnění myšlenkami, které se otevíraly v šedesátých letech (Zvěřina, Mádr, Vaško apod.). Jako by před únorem 1948 bylo prázdno. Aktivním aktérům konce šedesátých let nebyla diskontinuita s minulým v ničem nepřijemná, nebylo pro ně nepřijemné, že nemusí na nic navazovat, že mohou ignorovat to, co bylo v povědomí lidí zakryto hrůzami uplynulých desetiletí, že mohou začínat zdánlivě „na zelené louce“, bez vazeb na minulost. Že to byla zásadní chyba, to se ukázalo již v osmdesátých letech a nedostatek porozumění minulému provází naši chabou intelektuální katolickou inteligenci dodnes.

Zabýváme se těmi, kterým „jejich“ doba nedala mnoho příležitostí, kterým „nedala za pravdu“, které odstrčila téměř až do zapomenutí. Nejde ale o to, abychom se starali o pozdní satisfakci pro ty, kdo „to měli těžké“. Spíše jde o to, že se jedná o osobnosti, které se zabývaly tématy, která mnozí jiné pohodlně přeskočili, že jsou pro nás aktéry a svědky myšlení, které nám v naší kulturní skutečnosti chybí, jehož reflexe doposud nebyla dostatečně provedena. Tato skupina katolických intelektuálů

„na okraji“ patří k naší historii a máme se od nich čemu učit a máme se u nich čím inspirovat. Jde o myšlenkové bohatství doposud nezúročené.

Proč jsme použili označení „nemainstreamové“ osobnosti – osobnosti mimo hlavní, střední proud? Vždyť o čem se dá říci, že to ve víru války, poválečného zmatení a prvních desetiletí komunistické diktatury bylo „středním proudem“? Střední proud v našem pojetí slouží především jako identifikace myšlení: takového myšlení, které se drží osvědčených postupů a forem, které pracuje s osvědčenými pojmy, usedlou, usazenou řečí, která nehrozí zvrácením kalu, neproblematizuje. Ale myšlení středního proudu je v dané době také myšlením, které se nechá proudem nést, ať sebevíc kálným, které je opatrně přimknuté k moci, je zpravidla bezvaré, reprezentované jen hesly. Tohle vše považujeme za mainstream - a také takové myšlení, které je tak či onak uzavřené, schematické, ideologické. Zajímají nás ti, kdo jsou „jiní“. Kdo se jako katolík nedrží církevního myšlení a je otevřen promyšlení aktuálních problémů Církve ve světě, je také zpravidla velmi málo ovlivnitelný společenskými náladami a mocenskými, korumpujícími tlaky. Jde nám o ty, kdo se snažili hledat svoji cestu, společnou cestu, která nepodléhala ani tradičním osvědčeným formám, ani aktuální objednávkou měnící se většiny.

A důležité je na začátku této konference odpovědět též na poslední otázku, týkající se jejího předmětu. Proč k Rio Preisnerovi? Tento půdorys se nám otevřel před rokem, když jsme zahajovali činnost Knihovny kardinála Berana konferencí o Josefu Kalvodovi. Kalvoda byl solitér, především praktický politik a samozřejmě též historik, ale na rozdíl od skupiny, kterou dnes sledujeme, byl zcela jinak „roz-kročen“. Jeho politické východisko bylo založeno na analýze vzniku Československa jako zásadní tragické politické chyby v našich dějinách – a s tímto východiskem se do svého historického bádání vrátil de facto po potlačení maďarského povstání sovětskými vojsky v roce 1956. Jeho téma bylo především mravní, a teprve odvozeně politické a společenské. S osobou Rio Preisnera, který se nám pro druhou konferenci takříkajíc „nabízel“, jsme ale otevřeli zcela jiné porozumění minulému a jiné důrazy na formativní okamžiky naší historie. Pokud Rio Preisner, tak to nabízí vazbu nikoli už na dobu 1. světové války a rok 1918 jako u Kalvody, ale spíše na konec první republiky, na ono nepřehledné myšlenkové dění, které ukázalo bezradnost čapkovského humanismu a nutilo tak zainteresované aktéry rozhlédnout se šířeji, zabývat se aktuálními možnostmi myšlení podrobněji, snad s větším odstupem a hloubkou.

Časové možnosti přednášejících bohužel neumožnily, aby naše téma bylo postupně rozvíjeno v souladu s časovou (tedy historickou) osou. Osoba a dílo Rio Preisnera tak nebude prezentováno „na konci“, aby to tak umožnilo znovu se ohlédnout po

tom, zdali jsme byli schopni navázat naše téma tam, kde je to třeba, totiž v okamžiku, kdy se spontaneita dění šedesátých let ukázala jako dobově velmi podmíněná a kdy se jako dobově podmíněná ukázala i naivní očekávání, že vše vyřeší návrat svobody po pádu komunismu. *(Ve sborníku zařazujeme příspěvek tam, kam na časové ose patří, tedy na závěr - pozn. red.)*

Josef Florian, všichni ti, kterými se zabýváme a koneckonců i Rio Preisner, dobře věděli, že o povahu skutečnosti je třeba se zasazovat, že je mimo jiné také výsledkem našeho intelektuálního úsilí, jednání, rozhodování. A to bez ohledu na to, v jak výsadní či naopak marginální společenské pozici právě jsme. To je jednotící myšlenka, vědomí odpovědnosti za to, co není samozřejmé, za to, co je třeba teprve promyslet, vytvořit, napsat, vydat atd. Katoličtí intelektuálové, kterými se zabýváme, byli „mimo hlavní proud“ právě proto, že jejich myšlení bylo otevřeno do budoucnosti, nikoli jen zajištěno v minulém, nebylo poplatné aktuální objednávce, která slibovala úspěch. Doufám, že nás právě tato myšlenka povede celým seminářem.

Josef Štogr

Vydavatel Dobrého díla Josef Florian (1873-1941)

Josef Florian je znám, a to nejen mezi katolickými křesťany, především jako vydavatel krásných tisků, velice náročně a profesionálně dokonale vypravených knih. Nejen znám, ale často bývá do této formy samotnými katolíky záměrně vtačován – krásné tisky, jistě, ale nic víc! Už toto samo o sobě je mnoho, ale okamžitě je namístě připomenout, že nevydával knihy jakékoli, že jeho nakladatelské podnikání nebylo dílem nahodilého výběru nebo dokonce úzce pojatého konfesního konformismu, jak o něm s vážnou tváří tvrdili někteří jeho odpůrci jako například Václav Černý. Vydávání a shromažďování knih je jen viditelnou stránkou určité hierarchicky uspořádané struktury, kterou můžeme označit slovem univerzita: zde se sám Josef Florian zčásti inspiroval výrokem anglického myslitele devatenáctého století Thomase Carlylea, že po novodobém roztržštění a specializaci poznání i vzdělanosti zůstává jediným místem pro obecnost, univerzalitu, knihovna. Josef Florian hovoří také o hierarchické Hoře Studia, která v sobě zahrnuje různé stupně poznání: přírodní vědy, historie, umění, filozofie, teologie, mystika. Zapsat se na „staroříšskou univerzitu“ pro mnohé z nás znamenalo zůstat svým způsobem věčným studentem. Nešlo ovšem v takovém případě o chronické propadání u zkoušek, ale o intuitivní propadnutí jednou provždy kouzlu výše zmíněné univerzality, konkrétně prožívané a praktikované. „Kdo jednou vstoupil, už nevystoupí,“ říká Vladimír Holan o poezii – a zde platí v podstatě totéž.

Josef Florian se narodil ve Staré Říši 9. února 1873. Stará Říše, pro městského člověka typický Zapadákov – Pavel Eisner o nějakých šedesát let později u příležitosti staroříšského vydání Kafkovy Proměny skutečně také napíše jako o místě, po kterém – včetně tamního vydavatelství – neštěkne pes. Stará Říše se nachází v jihovýchodní části Českomoravské vrchoviny, nějakých třicet kilometrů od Jihlavy. Florianův otec byl tesař, ale řemeslo po otci převzal Florianův starší bratr Jan, který ho později ve vydávání knih všestranně podporoval. Josef Florian navštěvoval reálné gymnázium v patnáct kilometrů vzdálené Telči, v Praze studoval na technice a později na Filozofické fakultě UK, kde ho učil mimo jiné i profesor Masaryk. V roce 1898 nastoupil místo středoškolského profesora na reálce v Náchodě. Rozhodující však bylo pro něho setkání s dílem Léona Bloy: v literární revue La Plume si přečetl jeho proslulý výrok o tom, že do „ráje nevstupujeme ani včera, ani zítra, ale dnes“. S Léonem Bloy sdílel především opovržení k tehdejší usudlé a zkosnatělé podobě katolicismu, pro nějž bylo podle francouzského spisovatele typické „systematické vyklestování náboženského entuziasmu prostřednictvím duchovní stravy... nemilosrdná nenávisť k obrazotvornosti, vynalézavosti, neodvislosti talentu...“ A Josef Florian se, jak sám říká, „po dlouhém kolísání, tápání, matlání a ležení po všelijakých hnojištích“ vrací domů do Staré Říše, „na místa pevnější, čistší... jichž kolem dobré cesty horské bývá vždy hojnost“. Zde se roku 1902 oženil s Františkou Stehlíkovou z Cidliny u Želetavy

a přivedli na svět dvanáct dětí oplývající různýchmi talenty. Například syn Metoděj byl vynikající malíř a varhaník. Když 29. prosince 1941 Josef Florian umírá, zanechává po sobě obrovskou knihovnu knih nejen shromážděných, ale především vydaných, vyvzdorovaných na nepřízni různých dob a zřízení, počínaje rakousko-uherskou monarchií, za které se musel zodpovídat z trestného činu neposílání dětí do státních škol.

Jména autorů vydaných v různých edičních řadách Dobrého díla by tvořila dlouhý seznam, uvést můžeme proto v abecedním pořadí jenom některá: básníci a spisovatelé Jules Barbey d' Auvilly, Léon Bloy, Paul Claudel, Jaroslav Durych, Jakub Deml, G. K. Chesterton, Franz Kafka, Oscar V. Milosz, Cyprian Norwid, Novalis, Charles Péguy, Bohuslav Reynek, R. M. Rilke, Vasilij Rozanov, J. M. Synge, Francis Thompson, W. B. Yeats, myslitelé Jaime Balmes, Maurice Blondel, Romano Guardini, Gabriel Marcel, Jacques Maritain, bl. John Henry Newman, Max Picard, Antoine Saint-Bonnet, Max Scheler, Lev Šestov, Miguel Unamuno, mystikové a vizionáři sv. Bernard z Clairvaux, sv. Brigita, bl. Anna Kateřina Emmerichová, bl. Jindřich Suso, sv. Terezie z Avily. A to nehovořím o výtvarných umělcích, kteří často s Dobrým dílem spolupracovali – od Georgese Rouaulta po Josefa Čapka a Bohuslava Reynka – a o celé plejádě překladatelů a podpůrců.

Protože Josef Florian jako křesťan „věděl, komu uvěřil“, nepotřeboval svou víru měnit nebo přizpůsobovat světu. Přesto jeho víra prošla vnitřním tříbením a vývojem. Byl křesťanským „katastrofistou“, neboť zažil první světovou válku a žil v blízkém kontaktu s těmi, kteří ji vzdor dobovému optimismu předvíдали, a zemřel v samém počátku druhé světové války. Věřil v očistnou pohromu a byl připraven na „cestu do Ethiopie“, kde předpokládal nezkaženou přírodu i společenství ducha. Když jsem někdy před dvaceti lety napsal, že Josef Florian byl jedním z předchůdců a připravovatelů 2. vatikánského koncilu u nás, vyvolalo to zlou krev a neporozumění u tehdy mladých katolíků považujících se za pokrokové, tj. stojící na pomyslném vrcholu, ze kterého se vše, co nám předcházelo, snadno hodnotí jako překonané, zaostalé, atd. Zůstává však nesporným faktem, že se Florianovo pojetí církve a pravověrnosti od „ultramontanistické“ představy neprostopupně semknuté a nepřemožitelné pevnosti postupně rozvíjelo a v jednotlivých důrazech více blížilo evangelnímu obrazu rostoucího stromu, který se při svém růstu zbavuje uschlých větví. Potvrzuje to Florianovo soustavné studium a překládání francouzského metafyzika Maurice Blondela nebo existencialisty Gabriela Marcela ve třicátých letech dvacátého století, nepočítáme-li texty nekonformních biblistů. Myslím, že Josef Florian svým životem a dílem odpovídá představě Romana Guardiniho o iniciativách laiků v katolické církvi, o jejich samostatném a dospělém jednání, při němž nemusejí čekat na žádné instrukce. A nešlo jen o představu – toto Guardiniho pojetí prošlo v Německu tříbením v období nacistické hrůzovlády, u nás si připočítejme čtyřicet let bolševického panství, z něhož se dodnes bolestně vzpomínáme. „Počkáme si,

až pachtýře vystřídají pastýři,“ kolikrát jsme si právě tento výrok Josefa Florianiana z konce Rakouska nebo začátku republiky museli za totality opakovat? Po druhé světové válce Aloys Skoumal o Josefu Florianovi ve Vyšehradu napsal, že byl učitelem a iniciátorem. Měl tedy své žáky a bezprostřední pokračovatele, „Stará Říše“ skutečně nebyla žádný okrasný bibliofilský park. Uvědomujeme si to právě v souvislosti s revuí Řád, přes různé malicherné reakce či dokonce půtky, které nelze s mnohaletým odstupem často brát jinak než s úsměvem. Můžeme se přít, jestli bylo pro Řád dobré, že se zhruba v půli třicátých let začal časopis programově více angažovat v časných věcech. Osobnosti soustředěné kolem revue, která organicky navazovala na Florianovy iniciativy, mohly vzít právě v tomto ohledu za motto jeho slova z roku 1922: „Základem naší teorie je tzv. národní čest. Jsme totiž přesvědčeni, že s vyhnutím Umění a Vědy, lépe řečeno Poesie a Moudrosti, vymírá i národ. Toť axiom, který nevyvrátí sebevětší blahobyt národních dršťek. Národní dršťky a národ není totéž.“ Před třiceti lety jsem v eseji o „křesťanské universitě“ pana Florianiana napsal, že při hodnocení meziválečného období u nás se stále uplatňuje dvojí metr: „levice“ se ze svých lží mohla vyhlávat do nekonečna, zatímco „pravice“, především katolíci, byli, a vlastně dodnes jsou, za své postoje – včetně případných omylů – očerňováni. Co nám může nejvíce pomoci? Pramenné studium a poznání pravdy. Pokud jde o revue Řád, jsme, zdá se, teprve na počátku. Kromě jiného a mnohého nehynoucí zásluhou této revue zůstává, že včas a pravdivě informovala o zločinech bolševismu nejen v „sovětovém“ Rusku, ale i mimo jeho hranice. Ale jsme stále na počátku i v obecnější rovině, pokud jde o onu stokrát omílanou národní identitu a její hledání. „Patrně, že český národ, ocitnuv se po dlouhém nočním chlastu v situaci Švandy Dudáka, poznává, že se třeba něčeho chopiti: tu a tam kmitne se v egyptských tmách evropské kultury nějaký fosforeskující plamének, přelétne zálužný svit, jež těžké oči považují za spásné světlo bloudících. Lapá po chvostech, jež tlukouce si pohodlně o uhlaženou smůlu české vlasti, srčí štíplavými jiskrami: samý národ, samé lidství, hluboká všelidská soustrázeň a jiných ouhrabečných idejí dosyta. Ký div, že chňapaje po liščích ocasech, dostává se mu jen kopanců čertových kopyt.“ Věřil by někdo tomu, že Josef Florian napsal tato slova právě před sto lety?

Jenom na okraj: Zůstává trvalým neštěstím, přímo kulturní pohromou, že Florianova staroříšská knihovna, která přežila vládu nacismu i komunismu, přestala vzhledem k jejímu hokynářskému rozprodeji před více než deseti lety fyzicky existovat. Je to především chyba státní kulturní politiky, neboť staroříšský dům se měl už dávno stát národní kulturní památkou – to by ovšem museli mnozí odpovědní činitelé překročit svůj stín a zapomenout na svůj „šedý zákal“ vůči katolicismu.

Josef Mlejnek

Jan Hertl a revue Řád

Revue Řád (1932-1944) a význam okruhu jejích redaktorů pro intelektuální prostředí 30. let není dosud dostatečně zhodnocen. Totéž se dá říci o osobnosti dr. Jana Hertla (1906-1965), historika, sociologa a vědeckého redaktora, jehož úloha byla v Řádu zdánlivě především organizační, byť tu publikoval několik zásadních sociologických a politologických studií. Hertlovo dílo nikdo zatím nestudoval do hloubky, resp. je známa spíše jeho práce muzejníka po roce 1945. Nemá proto své místo v katolické publicistice 30. let a nedostalo se mu pozornosti – na rozdíl od jeho kolegů z Řádu, kterými byli básníci František Lazecký, Josef Kostohryz, Václav Renč, Jan Čep, Jan Zahradníček. Osud zapomení s ním sdílí filosof Rudolf Voříšek, národohospodář Stanislav Berounský, literární kritik Timotheus Vodička a historik Jan Vilikovský. Jen Janu Franzovi a Ladislavu Jehličkovi byly věnovány obsáhlejší publikace, a to až v posledních letech.

Jedním z důvodů, proč dosud neznáme Hertlovu publicistiku v širším kontextu, je skutečnost, že uveřejňoval své příspěvky pod pseudonymy a šiframi. Klíčem k jejich identifikaci je jeho rodinný archiv – s pečlivostí sobě vlastní si v exemplářích časopisů a novin své příspěvky zatrhával tužkou. Mohlo by se zdát, že si jen označoval to, co ho zajímalo, on si však přímo k pseudonymu poznamenával: Hertl. Zjišťujeme, že byl mistrem převleků a používal pro různá témata různá jména. V Řádu kromě vlastního jména a šifry J.H. (jh) používal jména Jan Martínek (nebo Martinek, jméno z matčiny strany, užíval ho také v Zemědělských snahách), v Obnově Jan Moravec (snad že dětství v Brně v něm zanechalo jistý druh „moravanství“) a také zřejmě Fr. Gregor. V Řádu psal ironicky sžravé texty jako Spectator (některé jsou dílem T. Vodičky) a Vzдорoslaviček, používal i pouhé písmenné zkratky -oro-, vzd a pod. A tak se Hertlova bibliografie rozrůstá o další články, glosy, recenze. Označil si i články ze studií, podepsané „Naléhavý“ nebo „Naléhavý čtenář“.

Při studiu Hertlova archivu jsem přečetla množství osobních dopisů, které dostával od svých přátel, nakladatelskou korespondenci, články v dobových časopisech. Dozvídala jsem se o přátelstvích, která přežila dobové peripetie až do poválečných let, kdy už bylo vše jinak. Máme však málo dopisů přímo od Hertla, občas koncept nebo výjimečně vrácené dopisy (Vilikovský) a dopisy z jiných pozůstatostí (viz PNP - Čep, Lazecký, Franz).

Vraťme se však na počátek, k osobě Jana Hertla. Narodil se v roce 1906 v Praze, poté žila rodina v Brně, Hertl se vrátil do Prahy, kde maturoval. V letech 1924-1928 studoval krátce právo, poté historii, zeměpis a filosofii na Karlově universitě.

Navštěvoval seminář slovanských dějin prof. Bidla a sociologii prof. Foustky. Zaujaly ho dějiny revolucí, dějiny Slovanstva – především Ruska. Zároveň se zabýval dějinami venkova a selského stavu, angažoval se v agrární straně. Byl členem Sdružení agrárních akademiků. Jeho levicová orientace postupně ochabovala, prožíval, stejně tak jako i jiní levicovní intelektuálové, zklamání z komunismu.

Historii studoval Hertl u Josefa Pekaře, stal se zastáncem jeho školy a později vystupoval kriticky k vědecké metodě Jana Slavíka. Již jako student Karlovy university začal publikovat – nejprve v universitním Studentském věstníku, postupně v Avantgardě, v Parlamentě, v revue Sociální problémy, v Přítomnosti, v Zemědělských snahách a dalších listech – a jako mladý agrárník přispíval do Venkova, Časopisu agrárního studentstva a Brázdy. V roce 1928 publikoval v revue Nové Rusko rozsáhlý článek o Bakuninovi (byl v té době mezi prvními členy Společnosti pro hospodářské a kulturní sblížení s Novým Ruskem). Na Bidlovo doporučení získal v letech 1928 a 1929 stipendium ke studiu sociálních dějin a sociologie v Bruselu a v Gentu, kde poznal prof. Henri Pirena, specialistu na otázku středověkých měst. Ten ovlivnil jeho přemýšlení o vztahu vesnice a města – a spolu s Bidlem vedl na toto téma v roce 1930 Hertlovu disertační práce na téma Město a vesnice: historicko-sociologický rozbor vzájemného poměru.

V r. 1931 se oženil s Evou Sekaninovou (sestrou v koncentračním táboře zavražděného levicového intelektuála, právníka Ivana Sekaniny). V té době již docházel do Břevnovského kláštera, kde se ve 30. letech vytvořilo duchovní a kulturní centrum, jeho dlouholetým přítelem byl opat Anastáz Opasek. Setkal se tu také s arch. Břetislavem Štormem, se kterým ho spojilo přátelství a později i redakční spolupráce v Řádu. Seznámil se zřejmě v té době s Dobrým dílem Josefa Floriana, které silně zasáhlo jeho sociální, do té doby levicové smýšlení, prodělal vnitřní konverzi. Prošel „iniciací Florianem“ stejně tak jako Lazecký, Franz, Čep a další. Začal v nových dimenzích uvažovat o přítomnosti, zesílilo jeho vědomí odpovědnosti katolického intelektuála - a ještě více zesilovalo v korespondenci s přáteli, především s Vilikovským a Lazeckým. Hledali společně způsob, jak do běhu světa zasáhnout, jak mu dát svůj vlastní „punc“ a směr, který považovali za jediný správný – v duchu encyklik Rerum novarum a Quadragesimo anno, proti modernismu a bezbřehému liberalismu, proti dobové svévoli a rozbředlosti.

Hertl se stal také jedním z prvních členů Řádu sv. Lazara Jeruzalémského, jehož české velkopřevorství založil v r. 1937 Karel kníže Schwarzenberg (Jindřich Středa), a byl terciářem františkánů (jako „bratr Bonaventura“ jezdil na exercicie do Hájku u Prahy). Ale to jen tak en passant.

Hertl se po studiu neuplatnil přímo v oboru jako historik či sociolog. Již během studií se stal poradcem nakladatelství Hokr a práce v nakladatelstvích ho pak provázela do konce války. V červenci 1931 nastoupil do Melantrichu jako tajemník nakladatelství a jako vědecký lektor pro vydávání řady Šustových Dějin a poté Vysokoškolských učebnic. V té době byl ředitelem nakladatelství Bedřich Fučík, se kterým měl spíše rezervovaný vztah. Tady setrval až do roku 1937. Za války byl ředitelem nakladatelství Vyšehrad, od podzimu 1945 profesorem na benešovském gymnasiu a okresním konzervátorem, poté ředitelem Podblanického muzea. Zemřel v roce 1965, nemocný a vyčerpaný.

Jaký vlastně byl Jan Hertl člověk?

Archivář a kunsthistorik Vladimír Denkstein, další jeho přítel z mládí, ho charakterizuje jako „mladíka plného elánu, s hlubokým zájmem o všechno krásné, jiskřícího vtípem a náhlými nápady, překypujícího znalostí všeho, co bylo nového v kultuře a v pražské avantgardě, stále v pohybu, z přednášky na přednášku, uvolněná chůze, mávajícího těžkou aktovkou plnou knih - rychlý krok po schodech, vlasy spadlé do čela.“ Hertl sám sebe popsal příteli Vilikovskému jako neklidnou povahu, která se neustále žene od jednoho k druhému, opouští to, co právě poznal, aby dychtivě zakusil zase něco nového.

Byl neustále připraven komentovat, veřejně se vyjadřovat, měl politickou intuici a pronikavé analytické myšlení. Uvažoval o vydávání časopisu, v tom se shodoval s Lazeckým. Chtěl časopis vydávat již v době, kdy byli oni dva a Jan Vilikovský mladými agrárníckými akademiky a kdy chtěl získat převahu levého křídla hnutí.

V únoru 1930 reaguje Lazecký na Hertlův nedochovaný dopis:

„Chtěl jsem Ti vlastně jenom napsat několik slov k Tvému poslednímu odstavci, kde mluvíš o tom, jakou máš chuť pustit se do něčeho. Počítej s tím, že ji mám rovněž a ještě větší než v Belgii, když jsme o tom mluvili ještě jako ze sna. Ale nebojme se! Budeme-li si my dva rozumět, a v to nezlomně věřím, dá se něco dělat. Na mne se můžeš vždy spolehnout. Svůj cíl známe, je třeba hledat prostředků, prostředků opravdu čestných. Myslím, že na podzim tohoto léta bychom mohli vylézt. Ty budeš mít od dubna dostatek času, abys všechno zorganizoval. Jen, probůh, žádné peníze od agrární strany! Vždyť je zemědělská krize a taková oběť mohla by mít katastrofální následky. Hodně o věci přemýšlím a tak trochu i sháním materiál. Nebude-li dostatek původních věcí, budeme uveřejňovat překlady, totiž budeme je otiskovat v každém případě. Pak bych si tam představoval rubriku POLEMIKY. Uvažoval jsem už o prvním čísle. Chtěl jsem tam mít nějaký článek od Karla Krause ... pak od St. Zweiga (třeba o Dostojevském) a P. Valéryho...“

Situace už zrála k založení Skupiny Řádu, jak si říkali ti, kteří se sešli nad myšlenkou následovat Florianovo Dobré dílo a Studium, fascinováni Florianovým vydavatelským počinem a jeho osobností. Předcházela tomu diskuse o názvu. Lazecký navrhoval název Proměna, zvolili však přiléhavěji – Řád. ... Proč „Řád“ vysvětluje Hertl v dopisu Theodoru Haeckerovi z r. 1934: „Jméno Řád znamená německy Order. Je to revue na způsob Hochland. Je nepolitická a z některých jmen, jež jste měl příležitost číst v zaslaných číslech, utvoříte si představu o jejím programu. U nás pokračuje v práci časopisu Rozmach a Akord, které vedl Jaroslav Durych...“ Název Řád zprvu kritizoval Josef Florian, usiloval o těsnou spolupráci, o spojení Archů s Řádem, radil spojit síly, rozvrhnout témata, uzpůsobit formát a četnost čísel – ke spolupráci však v redakci Řádu našel pochopení jen u Lazeckého, a tak k spojení nedošlo.

Kam dospěla během dvou až tří let „Skupina Řádu“ od Lazeckého představy? Na podzim 1932 vydala první číslo nového časopisu – Řád: revue pro kulturu a život. Redigoval ho básník Lazecký s redakčním okruhem, který tvořili básníci Renč a Kostohryz, literární kritik a esejista Vodička, národohospodář Berounský, historik a sociolog Hertl a filosof Voříšek.

V rukopisném konceptu, psaném Hertlovou rukou a dochovaném v jeho archivu, čteme o Skupině „Řádu“:

1. Revue Řád, která soustřeďuje mladé nekompromisní katolické intelektuály, byla založena v r. 1932 a vytkla si za cíl duchovní obnovu českého katolického myšlení.
2. Řád věnuje pozornost všem oborům duchovní činnosti pod jednotným zorným úhlem katolické filosofie. V poesii a umění vůbec usiluje o jejich zařazení do veliké křesťanské tradice, jak ji v naší době představuje dílo Claudelovo, Bernanosovo, Péguyho, Rilkeho, z českých pak Máchovo, Zeyerovo, Durychovo, Zahradníčkovy – tradice, která navazuje na to, co ve středověku představoval Dante.
3. Důležité místo zaujímá v Řádu studium historie s křesťanského hlediska se zvláštním zřetelem k úloze katolictví v českých zemích a ke kritice české reformace. Orientační směrnice jsou zde dány Haeckerovým a Bellocovým pojetím historie.
4. Ve věcech sociálních staví se Řád za obnovu společnosti ve smyslu encyklik Rerum Novarum a Quadragesimo Anno a podrobuje kritice především socialistické doktriny.
5. Proti pozitivismu, mechanismu a pokrokářskému humanismu usiluje Řád o obnovení veliké filosofické tradice křesťanské v duchu sv. Augustina a sv. Tomáše Akvinského, zastoupeného dnes filosofy jako jsou Przywara, Guardini, Haecker, Maritain.

6. Také polemika proti modernímu duchu a jeho zvrácenostem není zanedbávána, po vzoru Bloyově, Paniniově a Chestertonově.
7. Kritice současného kulturního života je věnována zvláště satirická rubrika „Listy z Československa“, která není nejméně důležitou, ani nejméně účinnou rubrikou „Řádu“.
8. Činnost „Řádu“ je doplněna i činností ediční. Řád vydává vedle poesie i důležitá základní díla o moderních problémech...

Co se zachovalo z proklamované vize – jak redaktoři dostali své proklamaci? Můžeme říci, že to, co si vytýčili na počátku, udrželi v prvních čtyřech ročnících. A to jsou také léta, kdy v Řádu působil intenzivně Hertl – pátý ročník s Lazeckým řídil, ale jeho příspěvků již ubývalo. První ročník přesahuje přes tři roky 1932-1934, čtvrtý ročník vycházel v letech 1937-1938.

Začátek byl intenzivní, první číslo prvního ročníku bylo uvedeno básní Lazeckého Lásky kruté a mocné. Motiv lásky a pravdy, pravdy, kterou hledá filosof, se několikrát v čísle opakuje. Sledujeme-li další ročníky, lze říci, že Řád se však neptá a priori po Pravdě, ale po Svobodě a Spravedlnosti.

Úvodní stať Bernanose: Dnešní společnost (v překladu Franzově) lze považovat za proklamativní, odráží se v něm i stanovisko redaktorů – dnešní společnost nemá žádný předem daný cíl, ohradila se proti všemu božskému, moderní doba usiluje o vymazání všeho duchovního, Boha nahradila člověkem, srazila k zemi Zákon, v demokratickém zákoně není nic vznešeného... věda zotročuje.

Klíčovým číslem I. ročníku je však podle mého soudu dvojčíslo 3-4/1933, jehož hlavním tématem je věda, filosofie a víra. Po Chestertonově textu: Konec modernismu bezprostředně následuje Hertlova stať: Na okraj moderní sociologie, kterou bychom mohli také nazvat Hertlovým východiskem pro jeho koncepci Řádu. Říká v něm mj. „v historii se hledá obsah“, „Z moderní vědy mizí její starodávný štít moudrosti, pravdymluvné a pravdymilovné vznešenosti.“, „Není pochyb, že žijeme v době rozbíjení tvaru.“ Charakterizuje současnost jako dobu: „bez řádu, plná změtených názorů, nejednotná, udržovaná v pořádku všemožnými režimy, v níž smí hlaholit kdejaký hlas, jen je-li dosti silný, doba myšlenkové lenosti, ochablosti ducha a nestatečnosti“.

Jaká témata byla promyšlena v ročnících Řádu, ve kterých publikoval Hertl své zásadní texty?

(viz „Výběr článků z revue Řád 1932-1942“ – Budování vesnice, Na okraj moderní sociologie, Tři cesty k agrární sociologii z let 1933-1934, dosud nedocenené studie Prolegomena ke Stalinovu principátu z roku 1936 a Stalinova cesta k principátu z roku 1937, ve kterých popsal podstatu a hrozbu ruské diktaury a kritizoval

inscenované politické procesy – druhý článek publikoval jen Josef Mlejnek v samizdatovém časopise Komunikace v roce 1988).

Zmíním jen některé texty:

- v prvním ročníku 1932-1934 – Gurian: Kritika bolševismu, Voříšek: O poslání vědy a filosofie, (mj. kritika Rábla), Vodička: studie o Chestertonovi, „politické“ číslo – Mendizabal: Politická mythologie (Protikřesťanské zásady rasismu), Helmschmied: Nároky marxismu.
- v druhém ročníku 1935: Walter Simon: Stav a třída, Belloc: Evropa a víra, Berounský: Agrární a průmyslový stát, článek Jana Patočky – Několik poznámek k pojmům dějin a dějepisu (zahajuje se tím řada kritických úvah o filosofii dějin z různých hledisek), Guardini: Živá svoboda, Čaadajev: O protestantismu, Šubr: Vůdcovský princip v řízení státu, Berounský: Stát a hospodářství v sousedním Německu. Voříšek: Liturgie, práce a kultura či článek o filosofii Heideggera a Jasperse, Haecker: O křesťanském smyslu dějin.
- ve třetím ročníku 1936: Ch. Dawson: Křesťanství a nový řád, Voříšek: Kapitalismus, socialismus a stavovství, Středa (tj. Karel Schwarzenberg): Mezinárodní bezpráví, Svoboda a totalita či Slovo o Židech, číslo věnované Španělsku.

Po prvních čtyřech ročnících, tj. v letech 1937-1938 vrcholil vnitřní spor redakce o další směřování Řádu. Od počátku v ní byly dva tematické proudy – literární (Lazecký, Franz, Renč, Kostohryz) a řekněme „aktuálně-společenský“ (Hertl, Berounský, Voříšek, k nim se přidal záhy Jindřich Středa) – rovnoměrně zastoupeny a revue tak byla obsahově silná. K výraznému rozdělení došlo poté, kdy začala ke glosování a názorovému vyjadřování části autorů Řádu k aktuální situaci sloužit Obnova. Řád zůstával dál odbornou revue, původní koncepce se však rozvolnila, „politici“ se přesouvají do Obnovy a Lazecký otvírá Řád mladým autorům, především básníkům a prozaikům, bez jasného názorového vyhranění.

Jak vnímal Řád Jan Hertl a jak svou roli v něm? Jeho hluboké a detailní analýzy nenacházely odezvu, stejně tak ani zásadní články dalších autorů. Řád byl přecházen mlčením, reakce se dostavovaly převážně jen na aktuální poznámky, recenze či ironické provokace. Hertl byl nejen jedním z nejvdělanějších osobností generace narozených po 1905, byl také osobností velmi brzy vyzrálou a předstihující své generační druhy. Nepochopen zůstával i v okruhu Řádu. Myšlenkově i přátelsky mu byl nejbliže Jan Vilikovský, ale ani ten nebyl schopen reagovat na všechna témata, která Hertl v Řádu otevíral. Nerozuměl mu Karel Schulz, když v roce 1936 varoval ve svém dopise před uzavřeností a podvědomou vyvoleností, nerozuměl dříve Jan Franz, pocitující jakási pouta ideologie. Ani Berounský a Voříšek, každý v podstatě sledující své vlastní téma, nerezonovali s tím, co Hertl analyzoval a co se pokoušel rozvíjet. Hertl se nepouštěl do návodů a politických řešení, byl založením

vědec a badatel, hluboce věřící katolík. Zůstával se svými analýzami osamocen, vedl vyčerpávající donkichotský soubojem s nepochopením a lhostejností. O to ostřejší byly jeho sarkastické články Vzдорoslavička. Osobní naléhavost a vysoké nároky kladené na sebe a své nejbližší přátele z něho činili člověka obtížně lidsky přístupného, o to silnější byla navázaná přátelská pouta, která přetrvala až do poválečných dob i do doby po politických procesech padesátých let.

V této mozaice nám schází odpověď na nevyslovenou otázku: proč se dnes zabývat Řádem, který byl ve své době víceméně ignorován nebo kritizován za přílišnou katolicitu, konzervativnost či ideologičnost? Domnívám se, že doposud šlo především o to porozumět tomu, co se interpretuje jako fašisující sklon jisté části české katolické inteligence - nahlíženo z dnešního hlediska. Interpretace koncepce Řádu a textů je jednostranná a nedostatečná, neboť se děje prizmatem:

- zkušenosti holokaustu – je třeba být „korektní“ v židovské otázce
- poválečného odsudku v duchu tažení proti katolíkům – tato „protikatolická“ tendence je stále živá
- politických procesů 50. let - v tom je výrazná role vzpomínek Bedřicha Fučíka a Václava Černého, kteří se stali pro hodnocení tohoto období nekriticky autoritami
- po II. vatikánském koncilu liberálníma očima – čímž se vracíme v podstatě do doby, kdy Řád vycházel.

Dnes je přínosné Řád přecíst/pročíst znovu, z jiného pohledu - jako závažný zdroj, skrze který můžeme nově porozumět katolickému křesťanství v Evropě a interpretovat aktuální spor o křesťanské kořeny Evropy. Otázky, které si kladli katoličtí intelektuálové ve 30. letech, jsou opět naléhavé. Kladli si je v době, kdy vše mohlo být řečeno, byla téměř neomezená svoboda tisku, nová situace v novém demokratickém státě – zdálo se, že vše se může, vše je dovoleno. Ale kde to končí a jak se má v takové době chovat, co má dělat intelektuál? Lazecký napsal ve vzpomínce Jak vznikl jeden časopis: „Byla svoboda, ale nikdo nemyslel na to, že i ta musí být něčím vyvážena, že může existovat jen v pevném společenském řádu.“ Stejně tak se ptáme dnes, jak si uchovat integritu osobnosti, jaká je role a zodpovědnost katolického intelektuála, jak nezrazovat křesťanské kořeny Evropy?

Co zůstává na další zásadní studium, je čtení Řádu v dobových reakcích – v Přítomnosti, Brázdě, Akordu a dalších? Reakce vymezující se vůči celkové koncepci Řádu, reakce na zásadní témata a také reakce osobní. K tomu přiřadit také sebe-reflexi redakce v proklamacích, v autentických dokumentech, v korespondenci, aby byl obraz Řádu celistvý. To ale již daleko přesahuje možnosti tohoto příspěvku.

Na závěr ještě pár slov o Janu Hertlovi a Řádu. Posledním jeho příspěvkem byla na počátku roku 1942 vzpomínka na zemřelého Josefa Floriana. Během téhož roku napsal Lazeckému dopis, ve kterém se prudce ohrazuje proti uveřejnění a následné kritice povídky Miloše V. Kratochvíla a distancuje se od Řádu. Totéž učiní v létě 1944, kdy žádá Berounského, aby převzal bezúplatně jeho podíl v Řádu a jeho vydavatelských aktivitách, a za to aby uveřejnil, že Hertl není již jeho redaktorem a do obsahu časopisu nezasahuje. Přesný důvod rozchodu však zatím neznáme. Na podzim téhož roku byl Řád 7. číslem 10. ročníku zastaven. Po válce již nebyl obnoven, naopak se stal terčem útoků nově nastupujícího režimu. Tomuto tématu se budeme detailněji věnovat příští rok na jaře na konferenci zaměřená na zlomová období české katolické publicistiky.

Jarmila Štogrová

Mlada Filípková: Vzpomínka na mého otce Jana Hertla

Když tady vidím kolem sebe samé docenty, profesory, publicisty, tak ta moje slova obyčejné, všední ženské budou působit plytce a planě. Nicméně si uvědomuji, že díky svému věku jsem jediná, která jsem některé ty lidi viděla a poznala. Například mě křtil Antonín Ludvík Stríž, kanovník vyšehradský, známý ze svého působení ve Staré Říši. Ten křest si nepamatuji, ale pamatuji se na naše návštěvy na Vyšehradě. Mé vzpomínky budou velmi osobní a všední. Můj otec byl okouzující a inspirativní osobnost, plný plánů a rozběhů. Dobře ho charakterizuje kondolenční list jeho přítele, spolužáka z gymnázia, doktora Mirka Denksteina. „Mám stále před očima Honzu těch let – plného elánu, mladíka, s hlubokým zájmem o všechno krásné, jiskřícího vtípem a náhlými nápady, překvapujícího znalostí všeho, co bylo nového v kultuře a v pražské avantgardě. Byl stále v pohybu, z přednášky na přednášku, do Akademického domu a zase zpátky – stále vidím jeho uvolněnou chůzi, jeho ruku mávající těžkou aktovkou plnou knih, rychlý krok po schodech, vlasy spadlé do čela.”

Tátův život určovaly dva vlivy: rodové dědictví po Martínkových, selském rodu Martinků jeho matky z Drahňovic, kde muži byli temperamentní, vtipní, ale velmi brzy se vyzářili a sklouzli do melancholie. A samosebou doba, kterou mi v jednom dopise táta charakterizoval jako apokalyptickou. Přesto toho vykonal velmi mnoho, přestože zemřel v 59 letech.

Drahňovskou kroniku, kterou vydala k otcovým 100 letům a k vydání pečlivě připravila paní Jarmila Štogrová, zakončila citátem z deníku, který si táta vedl. Tento citát je z doby, kdy mu bylo 21 let:

27. května 1927

Tak právě teď odpoledne jsem přijel z Drahňovic. Pane Bože, jak to se mnou dopadne, až tam nebudu mět jezdit, ke komu, anebo se tam vůbec nedostanu. To asi zajdu. Všechny nemoce, co tak teď mívám, nejvíc tu, co jde na nervy, tam vyléčím. Je člověku zle a pošmourno, je člověku jak plané hrušce ve větru, na kterou ještě ke všemu každý pes se vyčurá, a jde do Drahňovic a hned všechno kolem zaroste takovou milou zelení, je měkko a psi k hrušce nemohou. Na všechno zapomenu. A jak rád беру do ruky všechno, co je tvrdé, co dělá mozoly, jak rád se tak něčím hodně umažu a jak rád čuchám hnojnou vůni. Bezprostřednost.

Budu sedlákem!

Tolik let to ve mně už vře, cítím to v žilách a všude. Cítím to jak žena, jež poznává otěhotnění. A já, který chci, aby vždycky hned, za úderem šla rána, já neskonalě trpím, že musím jen pořád říkat „budu“ a ne „jsem sedlákem“. Tak rád bych nakašlal na všechno formalistické studování, na všechny doktoráty a hned to rozťal a stal se jím. A to mi připadá všechno jako bezpohlavní sny. Vím, že musím dostudovat kvůli /

rodičům/ - těm bych to neudělal zklamat je – ale Bože, jak trpím! Jak se bojím, abych nezůstal jen tím Ahasverem honícím se za ideálem, knězem modlícím se denně z breviáře, takovým bezmocným knězem, jako jsem ho viděl v jakési pyrenejské vesnici. Ale ne, mám v sobě vzdor, silný vzdor, páku do života. Budu sedlákem, i kdybych se proto stal zlodějem.

A ty chvíle vždycky, když přijedu ze vsi. Ten smutek a roztržitost. Právě jsem vyklepal čibuk, co jsem právě touhle dobou včera nacpal a nedokouřil, včera večer na Habrovice u Čerenic, protože přišly holky a nebylo pomyslení na kouření. Takový večer, práce uložená k odpočinku, dlaně po dni kapku utužené, děvče držím kolem krku, čmáry na nebi, hukot fitraského potoka a psi štěkání. V Čerenicích budou v neděli máje, děvčata pletla věnce na krále a kluci z Draňovic se přišli podívat. A holky veselé, ty večery a ta práce! Zbývá jen melancholie vzpomínává při lampě. Ale vždyť já budu sedlákem!

To byl tátův agrární sen, když jsme se vrátili v roce 1945 do domu v Jarkovicích, který stavěl otcův přítel architekt Břetislav Štorm. Dům byl v roce 1942 zabrán Němci. Tady malá odbočka: Táta si tehdy nedal od Němců vyplatit ani tu sebemenší částku, za kterou se tehdy vykupovalo zabrané území. Absolutně neintervenoval ve svůj prospěch nikdy a nikde, ani u tolik mu vyčítaného přítele z 30. let ing. Zankla, byť v zachované archivní složce je množství takových intervencí v jiných případech. Bylo to přátelství, které otce stálo tolik zlých pomluv. Vzniklo ve 30. letech přes článek o selské otázce uveřejněný v Přítomnosti, zprostředkoval ho Peroutka. Já si jako dítě dokonce na pana Zankla dobře pamatuji. Jeho syn byl samosebou v Hitlerjugend, odmítal heilovat a zdravil provokativně Grüs Gott.

Tehdy, když jsme se vrátili domů, tak můj otec se ten svůj agrární sen pokoušel asi tři roky realizovat. Podotýkám, že zahrada (bývalé pole) měla půl hektaru. Pamatuji se na troje žně, na zabijačku, na kozy, na ovce a na svou nešťastnou matku, kulturou zhýčkanou Evičku Sekaninovou, která musela snášet drsný život s ním. Dopisy rytíře Štorma, navrhovatele domu, se najednou týkaly návrhů holubníků a chlívků pro prasátka, aby se jim tam dobře dařilo.

Otec si jaksi nezval poučení ze svého vlastního článku, tuším, o intelektuálech na vesnici – myslím, že se jmenoval Nahý v trní.

K dopisům jsem se dostala asi v roce 2003, snažila jsem se je tehdy roztrždit. Zahradníček, Stará Říše, Čep, co se tady táta napomáhal! Tátův podíl na jeho cestách do Francie za jeho skvělými překlady! Nebo dopisy jeho přítele plného vášní Schulze, kterému vydal in articulo mortis, jak napsal Schulz ve věnování, ve Vyšehradu v roce 1942 román Kámen a bolest. Otce Anastáze Opaska. Pak tam jsou historici, Šusta – otec s ním spolupracoval na Dějinách lidstva – dopisy od Pekaře, Holinky, Vašici, Schwarzenberga, od svého přítele a kolegy Vilikovského, dnes zapomenutého, (nechápu proč, byl to jedinečný historik) a tak dále.

Na otce Opaska, na toho se pamatuji osobně. Po bombardování Emauz na Popelečnické středě nás otec vzal – mě, které nebyly ani čtyři roky, a mou starší sestru na zpověď do Břevnova. A otce opata jsem po letech potkala na Žofině a on zvolal ke svému průvodci, mladičkému mníškovvi: „Pojď se, prosím Tě, podívat, tohle dítě” - to mi bylo již padesát let -, „jsem zpovídala!” Většina těch dopisů byla typu: „Honzo, pomoz! Honzo, potřebuji peníze! Honzo, zasáhni! Honzo, omluv mě u Fučíka.” Anebo Schwarzenbergovy knížecí pokyny. Takle role ale vydržela tátovi po celý život. Co se po válce vynasnažil, aby byli přijati na vysokou školu jeho milovaní a milující studenti.

Na Vokovice, kde jsme bydleli do roku 1945, mám také nějaké vzpomínky, byť jsem byla maličká. To byla doslova artušovská družina řadistů, mám k tomu množství fotografií. Příležitostně tam přespával a taky se přel (jak bylo vzpomenuo) Josef Florian. Matka hostila, ale také intelektuálně zasahovala do debaty. Opasek byl takovou soudržností skupiny. Otec svěřil do jeho péče, když studoval ještě jako mladý mníšek v Římě, moji matku a Julu Vilikovskou jako průvodce po Itálii (a za jejich zády si pak dopisovali, jestli se chovají dívky správně katolicky). Matka mu to potom zase vracela a prosila ho o dohled, když byl táta se Zahradníčkem v Římě, aby dohlédl na oba Jany, že jsou tak křehcí.

Padesátá léta byla strašlivá morálně i ekonomicky. Rodiče sledovali, to si pamatuji, sadisticky rozhlasem přenášené procesy. Bylo to jak tnutí sekerou a většinou konec všem přátelstvím. Ještě si pamatuji před procesem na velkou společnost u nás v Jarkovicích, skupinu kolem Bedřicha Fučíka. Pamatuji si zvláště na Ladislava Kuncíře. Mám jeho dopis, kde prosí tátu o půjčku, ten dopis mám zarámovaný a pověšený nad postelí, je to nádherný dopis. Potom tam z Francie přijel historik Tapiés, též přispíval do Řádu – škatule s jeho bleděmodře psanými „dopisky” z Francie ještě čeká. Dále tam býval Lazecký, ten jezdil i na pohřby rodiny, protože jako mladík trávil u Hertlových rodičů i vánoce (byl ze Slezska, z Tísku). Jezdil k nám Jan Scheinost, Rudolf Voříšek s rodinou cestou do Neveklova. Jeho manželka byla Mařenka Čulíková – onen Čulík, jak zmiňovala v úvodu dr. Křížková, byl sekretářem arcibiskupa Berana, pak byl dlouho zavřený, když se vrátil, dosloužil jako řadový farář v Neveklově a okolí. Tátovi psal, táta ho navštěvoval, nebylo to od nás daleko.

Tátova živá inteligence se zdá jakoby nevyčerpatelná, protože počet jeho objevů historických a regionálních pátrání, do kterých se vrhl, když skončil jeho pražský intelektuální život, byl obrovský. Nejen Co?, ale také Jak? táta objevoval. Třeba táta vyňal na faře zpoza skříně srolované staré plátno bez jakékoli signatury, podíval se na to a řekl: „To je Kupecký?” A byl, dnes je v Národní galerii. Nemoc z únavy a vyhoření přerušilo jeho práci na Podblanickém muzeu. Jsem ráda, že se nedožil

zmaru svého díla a pomluv, že zřizoval muzeum dělnického hnutí. Ti, kdo je šířili, se nikdy nepřijeli podívat – viděli by, že instalaci otevírala socha Čechie a že vše otec dovedl k třicetileté válce, kterou otevíral expresionistický, obrovský a nádherný krucifix.

O tátově osudu jsem si hodně pouvažovala nad velmi trpkými vzpomínkami katolického básníka Ivana Slavíka, kde vidím mnoho společného. Mnoho tátových přátel i nepřátel vzpomínky napsalo, často nespravedlivých, táta ne. Myslím, že kdyby on psal vzpomínky, že by byly velmi spravedlivé – on měl takovou vlastnost, že všechny ty své přátele velmi miloval.

Z kterých článků a dopisů mám největší radost? Je to překrásný smírný dopis Alfréda Fuchse, který byl psaný 9. května 1937 ve vlaku mezi Olomoucí a Prahou, a jsem ráda, že to byl táta, který po velmi ostrém výpadu v Řádu sám nabídl Fuchsovi smírnou ruku a Fuchs mu přenáherně odpověděl, je to opravdu dopis křesťanský. Hovořilo se tady o tom, že byli nazýváni fašisty – protofašisty, nevím, jak to to přesně nazvat – našla jsem článek z doby, kdy vycházela Obnova. Všichni víme, co tehdy napsal Josef Čapek a právem – trpká slova o katolictví a krvežiznivosti, na ta slova se nedá zapomenout. Ale táta svůj článek v této době, v roce 1938, nazval Boj a láska. Má motto ze sv. Pavla: „Nikomu nezůstávejte nic dlužní, leč abyste se milovali vespolek” a já vám přečtu jen ten závěr, který mi vzal úplně dech a který mi tátu úplně rehabilitoval. Obrací se ke katolíkům:

„Nevylučujme se z národa! Nedělejme totéž na opačnou stranu, co pěstovalo povýšenecké a autoritářské dvacetiletí první republiky. Všichni budme prodchnuti křesťanskou touhou po bratrství, jinak zase budou vládnout zlé myšlenky, falešné ideje, které rostou jak houby po dešti, právě tehdy, když pravá láska a pravé bratrství mizí. Kdybych za někoho směl pronést výzvu k praktickému provádění tohoto příkazu lásky v našem národě, volal bych ji ke všem, i k těm, s jejichž pomíjivými slovy jsme se nesnášeli, avšak k jejichž touze a hledání a k jejich cti lze vždy mužně hovořit. Pronesl bych tuto výzvu všem dělníkům, sedlákům, k všem Čechům věrným, pronesl bych ji k básníkům, Josefu Horovi, Františku Halasovi, Jaroslavu Seifertovi a všem, všem. Pronesl bych ji i k Ferdinandu Peroutkovi, protože na jeho někdejší slova, že: S katolíky se budeme hádati o dogma, až budou lepší časy, stejně nedojde. Spíše je bdít na stráž, aby nedošlo na nové a nové herese, zloby a nenávisti, aby už nikdy náš národ se tak nevzdaloval poslání, k vůli němuž je naším ochráncem u trůnu Božího sv. Václav a ostatní patroni čeští. Toto je řeč jasná.”

Mlada Filípková

Jan Franz

Vážení přátelé, dovoluji, abych krátce, ba takřka telegraficky pohovořil o trochu tajemné, přehlížené a přeci konzistentní a inspirativní osobnosti Jana Franze. Jan Franz byl i pro nejbližší přátele záhadou. Připomínal jim někoho, kdo je tu jen na chvíli, na návštěvě. Bylo mu vyměřeno necelých šestatřicet let života.

Jméno literárního kritika a překladatele Jana Franze je takřka neznámé. Nevešlo se do žádného literárního slovníku, nenajdete je ani v Hamanově „Nástin dějin české literární kritiky“ (nakl. HH, 1999). Franz jako by nikdy ani nebyl - a přece či přesto - znepokojivý zjev Jana Franze je součástí české literatury, ve skromné, ale naléhavé podobě. Jako dvacetiletý napsal a vydal první kritickou studii, ve třidvaceti poslední a zbytek svého života prožil v nenápadnosti. Jeho rozsahem nepatrné dílo, snad by mohl někdo říci, že načaté, torzovité - šest studií, recenze, glosy a korespondence - vydalo na knížku, která v roce 2007 vyšla v nakladatelství Triáda (Jan Franz: Eseje, kritiky, dopisy). I z ní je patrné, že Franzovo slovo má i dnes, po osmdesáti letech let, svoji váhu a většina jeho kritických soudů nepotřebuje žádných oprav a retuší. Musím však podotknout, že podstatně rozsáhlejší je jeho překladatelská práce - mimochodem, svým překladem povídky Před zákonem Franze Kafky z roku 1934 patří mezi Kafkovi první překladatele do češtiny.

Jan Franz se narodil v roce 1910 na Vysočině ve vsi Jitkov. Po absolvování choťebořského gymnázia byl přijat na pražskou filozofickou fakultu. A právě na fakultě a „kolem ní“ potkává začátkem 30. let tento pozorný žák přednášek Šaldových a Fischerových své budoucí přátele - Jana Zahradníčka, Timothea Vodičku, Václava Renče, seznamuje se s Kostohryzem, Čepem, Hostovským. Ale vedle těchto kolegů existuje jedno přátelství životní, které přetrvá až do smrti - s Bohuslavem Reynkem. Bylo to přátelství dvou venkovanů-vysočičů. Přestože byl Reynek o 18 let starší, velmi jasně ve Franzovi rozpoznal člověka jemného a plachého, neúplatného, hluboké mravní integrity a také - jak dnes vzpomíná Reynkův syn Jiří - člověka neupovídaného, spíš mlčícího. A naopak, Franz byl jeden z prvních kritiků, který v Reynkově poezii rozpoznal literární hodnoty a uznal je. Bohuslav Reynek mu odpovídá (na Dušičky 1933): „Díky za Vaši přátelskou péči o mé verše, jsem tolik rád, že se Vám líbily, protože právě na Vašem úsudku mi tolik záleží.“

Důležitý bod, jakýsi maják v bouři času, představoval pro Jana Franze staroříšský vydavatel Josef Florian, který se však paradoxně stal o pár let později i bodem rozrušujícím a zraňujícím. Z korespondence vysvítá, že pozorný čtenář staroříšských tisků Jan Franz se do Staré Říše chystal v září 1931. Josef Florian mu odpověděl: „Jste-li onen Jan Franz, jenž má v posledním Tvaru článek Skoumal versus Fučík,

pak já Vás prosím, abyste mne navštívil, ne abyste Vy se dovoloval. Přijet můžete kdykoliv, třeba o půlnoci.“ Franz pravděpodobně někdy po Novém roce 1932 do Staré Říše přijel a stal se v té době jakýmsi můstkem mezi Florianem a vznikajícím časopisem Řád. Básník František Lazecký vzpomíná, že Franz měl již prostudované staroříšské autory a považoval se za vyučence Staré Říše. Florian se již v květnu 1932 pokoušel získat Franzův, ale také Hertlův či Vodičkův talent a um pro Starou Říši. Franzovi napsal: „Překládáte velmi dobře a jen toho lituji, že si Vás nemohu zakoupit pro Dobré Dílo. Mám vyhlédnuto tolik věcí.“ Franz v červnu 1932 poslal pro staroříšské Archy svůj překlad článku Barbey d' Aureillyho Misky váhy. Na začátku třicátých let se staroříšské vydavatelství Josefa Floriana ocitá nejen v defenzivní fázi své činnosti, jak tuto etapu nazval Andrej Stankovič, ale poprvé od svého založení téměř ve stavu rodinné manufaktury, neboť se nedostává spolupracovníků. Připočteme-li k tomu hospodářskou krizi, Florianova tehdejší slova „živoříme“ jsou naplněna až po okraj. Florian se pokoušel navázat užší spolupráci s velkými vydavatelstvími, prostřednictvím Františka Halase například s Orbisem, a hledal nové pomocníky. Velkou nadějí spatřoval právě ve skupině Franz, Hertl, Vodička. Florian navrhoval síly a energii netříštit, ale sloučit do jednoho podniku. Jako „vyjednačku“ určil Marii Štechovou, čerstvou konvertitku, která později vedla vydávání Archů. Staroříšský vydavatel sliboval mladým spolupracovníkům „úplnou svobodu“ a dokonce se chtěl vzdát názvu Archy a změnit jej na Řád, zachová-li se systém oddělených článků – archů samostatně paginovaných. Řádisté nějaký čas nad propojením váhají, ale nakonec k užší spolupráci nedošlo. A následně dochází mezi Florianem a Franzem ke konfliktům a hádce, mj. i o Durycha a některé filozofické pojmy. A přestože přátelé obou se je pokoušeli v průběhu let usmířit, nepodařilo se a Franze tento „nesoulad“ mrzel až do smrti. A jako jakési postskriptum celého vztahu je lístek, poslaný Vlastimilem Vokolkem příteli Franzovi do Jitkova ze Staré Říše v den Florianova pohřbu, 1. 1. 1942 a podepsaný celou řadou přátel (Hertl, Pastor, Skoumal, Zahradníček, Řezníček, Opasek, Damborský, Stritzko, Michael Florian, Braunerová, Vyskočil, Malý...).

Vraťme se však k Franzovu pražskému okruhu. Přinejmenším od konce roku 1931 zrála v okruhu přátel myšlenka založit časopis, „který by řekl své slovo do chaosu doby“ a ukázal na skutečné hodnoty v umění, hospodářství a politice a na „principy, ke kterým se má svět vrátit“. Jak zdůrazňuje letáček, vkládaný do prvního čísla revue Řád, snaha redakce je vedená potřebou reagovat v zájmu ducha důrazněji proti liberalismu, humanismu, relativismu a jiným zplodinám neblahé aliance politiky a kultury. Podle Lazeckého vzpomínky na jedné ze schůzek v pražské kavárně rozevřel Vodička prsty a ukázal jimi na Franze a Berounského, kteří se měli ujmout a také ujali redakce. Berounský má na starosti „část vědeckou“, Franz „literární“. A jak připomíná Lazecký: „Co do Řádu přinesl Franz, bylo opravdu objevené.“

Franz se stal spoluredaktorem prvního ročníku Řádu, kde otiskoval své překlady (mj. Bernanos, Bloy, Claudel, Franz Kafka), ale především studie a recenze. Už jeho první kroky na literárně kritickém kolbišti byly provázeny podivuhodně hutnou soustředěností a až meditativní usebraností. Nikterak netěkal, jeho úsudky byly názorově pevně konturované, opřené jak o rozsáhlé vzdělanostní zázemí, tak o schopnost empatického, předem nepředpojatého vcítění do záměrů rozebíraných autorů. I jeho kritický styl byl přehledný, jasný a pregnantní. Způsob, jakým se blížil k jednotlivým autorům a jejich dílům, byl (a zejména dnes je) v domácích poměrech málokdy vídaný a do takové důslednosti uplatňovaný. Předem totiž otevřeně řekl, co od literárního díla očekává, jaká měřítká používá a jaká kritéria jsou pro něj důležitá, Napsal-li tedy, že je mu nezbytnou podmínkou opravdové tvorby „bohatství a intenzita vnitřního života, mířená hlavně do hloubky“, že je pro něj tvorba něčím závažným a závazným, co „vylučuje polovičatost“, nemůžeme očekávat, že například přijme bez kritických výhrad přístupy avantgardního poetismu, programově založeného právě na principu Franzem odmítané „snadnosti závratí“ a nezávaznosti básnického vtipu. Byla to zásadovost, spojující pevný estetický názor s nedogmatickou citlivostí vůči individuálním dispozicím, „možnostem a mezím“ jednotlivých osobností.

Byl to Franz, který v textu o Nezvalovi, pocházejícím z roku 1932, tedy dávno před jeho Zpěvy míru, napsal: „Tím větší je ovšem Nezvalova odpovědnost: je to někdy až trapně se dívat, jak Nezval neúnavně jen popisuje papír.“ Franz uznal jeho velké básnické kvality, ale současně mu vytýká jistou mechaničnost. Nezval po přečtení Franzova textu zuřil, co že si to dvacetiletý smrkán dovoluje!

Svůj dominantní zájem však Franz pochopitelně orientoval na produkci „katolickou“; nejrozsáhlejší úvahy věnoval Čepovi a Durychovi, v pozůstalosti se našla i nedokončená studie o Zahradníčkovi. I zde kritik pracuje bez servítků, metodou „padni, komu padni“. A tak například přes hluboký respekt k Jaroslavu Durychovi napsal o jehož Bloudění, že se jedná o dílo chladné rozumové konstrukce, které je realizováno jen nesmírnou vůlí k umění, což na velký román nestačí.

Franz však nebyl jen autorem kritických textů. Z dochované korespondence je jasně patrné, že velmi prakticky a prospěšně pomáhal svým nejbližším básnickým přátelům, kteří se na něho v důvěře obraceli s prosbou o posouzení a probrání připravovaných sbírek. Čep, Zahradníček, Reynek, Renč, Kostohryz či Lazecký – ti všichni mu svěřovali své rukopisy s prosbou o posouzení, probírku, rady, škrtý.

V průběhu roku 1933 však došlo k roztržce mezi členy Řádu, zvláště mezi Franzem a Stanislavem Berounským. Jan Franz stále otevřeněji nesouhlasil s vyostřeným politickým pohledem Berounského, s jeho bojovně katolickou kritikou liberalismu, pokusem rozpracovat v duchu papežské encykliky „stavovskou myšlenku“,

s pohledem, jenž v Řádu začal zastíňovat literaturu, již se chtěl Franz věnovat především. A navíc – zklamání spoluzakladatele časopisu je také násobeno rozchodem s dosavadní velkou láskou. Franz opouští školu a následná dvouroční náročná vojenská služba a plíživá deprese jeho křehkého ducha nalomily natolik, že se ke kritické a překladatelské práci už nikdy nevrátil. Ještě se ho k literární práci snažil přátelsky pobídnout František Halas a prostřednictvím Josefa Palivce také Karel Čapek, který mu nabídl místo svého tajemníka, ale marně. Pokus dokončit filozofickou fakultu nevyšel, a tak Franz nastoupil na přímluvu historiků Zdeňka Wirtha a Cyrila Merhouta jako archivář do Zemského archivu. Po válce o svém mladším spolupracovníkovi Merhout napsal: „Všichni jsme shodně uznávali jeho naprostou čestnost a osobní ušlechtilost, ale také až nemístnou skromnost. Dr. Wirth jej již od svého poznání nazýval „člověkem Božím“. Mně byl pracovníkem oddaným, tichým a velmi pilným. Doktorem mohl být dávno, kdyby neměl úzkostlivosti, které jiní nemají. Dřel za pár haléřů a nikdy si nikomu nestěžoval, ač jsem pozoroval, že strádá a že se odbývá“.

14. 4. 1942 je Jan Franz předvolán na úřad práce a totálně nasazen do Německa. Určeno mu bylo Lipsko, lhůta: do konce války. A Franzův bývalý učitel na gymnáziu Václav Křištof později pronese: „Tak se osud spíkl, aby zdolal jedinečného ducha. Řekové by tomu řekli: závist bohů!“ Franz pracuje v Lipsku v malé koželužně, kde dělá ty nejtěžší a nejhrubší práce. Jeho posledními texty se staly dopisy psané převážně obyčejnou tužkou kdesi v lipském lágru na pryčně a posílané rodině, Cyrilu Merhoutovi a Františku Halasovi - žádá o vyprání prádla, o zaslání chleba, jehly, nitě, knoflíků a především cigaret. Na nic si přitom nestěžuje. Jen tu a tam prokmitne záškrub smutku: „Hlavně též chleba mi přiložte, to víte, nějak vykrmování zde nejsme...“ nebo: „Práce je arcíř dost, bývám večer unaven, ale na tom není nic divného; do rána si zase člověk odpočine...“

V roce 1943 začaly nálety spojenců na Lipsko a dělnický lágr, kde bydlel, několikrát zasáhly: „Prádlo, jak jsem psal, nepošlu, ježto mi shořelo při náletu, i ostatní věci, vyjma toho, co jsem měl na sobě (zimník mám)...“ V dopisech se Franz také ptává na počasí, na polní práce a úrodu, jak je doma, co dělají sestry, posílá blahopřání k svátku rodičům i bratřím, žádá, aby mu poslali noviny. Malými výdechy jsou pro něj sporadické dovolené. Bratr Josef po letech napíše: „Když Jan přijel dvakrát či třikrát na dovolenou domů, bývalo to horší, než se dalo vyčíst z jeho dopisů. Ruce rozežrané od louhů a bolavé, bolavé skvrny na obličeji, hubený. V lednu 1944, po velkém náletu, byl na dovolené; shrbený, nervózní, trásl se. O tom nejhorším, co v Lipsku prožíval, psal a mluvil velmi málo.“

Píše se červen 1945. Pětatřicetiletý Jan Franz se vrací z totálního nasazení, nemocen a vysílen. Tři roky tvrdě pracoval v podmínkách pro jeho křehký habitus naprosto zničujících. A v dřevěném baráku tuberkulosního oddělení havlíčkobrodské nemocnice od podzimu 1945 pomalu umírá. Navštěvuje ho zde přítel Bohuslav

Reynek, rodina a mladý student Vojtěch Vorel, který zanechá na setkání drobnou vzpomínku: „Nikdy bych nevěřil, že člověk, stojící zlomen a sláb před propastí, [...] umí tolik milovat Život. Jak pěkně a trefně mluvil o dnešních poměrech, pak o některých autorech, např. o Ortenovi, Listopadovi, Fikarovi, Lazeckém, Hrubínovi i Zahradníčkovi! Když jsem se zmínil o názvu Fikarovy sbírky Samotín, jež byla tenkrát teprve v tisku, vzpomínal s úsměvem na vesnici téhož jména kdesi na Vysočině, kterou znal patrně dobře i s celým okolím. [...] ač netiskl veršů, byl tak trochu básníkem“.

Jan Franz zemřel v nemocnici 6. dubna 1946, v tichosti, ve spánku, kolem páté hodiny ranní. Parte oznamovalo smrt archivního úředníka. Pohřeb se konal z Jitkova na hřbitov v Havlíčkově Borové. Na hřbitov na kopec vynesli rakev sousedé z Jitkova a Janovi spolužáci z obecné školy. A přítel Rudolf Voříšek přiléhavě o mrtvém druhu dopověděl: „Jan Franz se nedovedl vtěsnat do pravidelných kolejí výnosného občanského povolání. Víme, že hmotně strádal a že se stále víc uzavíral do své samoty s knihami a meditacemi. I mlčení je řeč. Co když tento vyložené kontemplativní člověk tušil něco, co nedovedl říci, k čemu mu chyběl jazyk a výraz? Zůstal němý, neměl tolik sil, aby vykřičel svou bolest a hrůzu z přicházejícího chámství, z přicházejícího rozbití všech výsostných hodnot naší křesťanské kultury. Výsledek svých bolestných a úzkostných meditací vyjadřoval slovy o „latentním šílenství“, kterým je zachváčena velká část evropského lidstva, šílenství, které jednoho dne propukne v celé své síle a uvrhne Evropu do hrozných katastrof. Nesdílí již s námi osudy světa po druhé světové válce, kdy nevíme, bude-li budoucí svět civitas Dei nebo civitas diaboli. Na pohled statný Jan Franz, s očima podivného výrazu, odešel v 36 letech z temnot ke světlu.“

Miloš Doležal

„Tak vy jste ta pozitivita z Řádu...“
Zapomenutý český filosof Rudolf Voříšek
(3. února 1909 – 1. listopadu 1953)

Z médií a z úst politiků je u nás v posledních letech slyšet doslova řeči čtyřiapadesát o restitucích, o majetkovém vyrovnání s církvemi, především s církví katolickou. Většinou záporných. Přitom se „restitucemi“ má alespoň částečně napravit cílená destrukce, již byly po čtyři desetiletí katolická církev i ostatní církve vystaveny za vlády komunistického režimu. Byly zrušeny řeholní řády a bez náhrady byl zabaven majetek církevních organizací. Z církevního školství a vzdělávání se na dlouhá léta stala prakticky ilegální činnost nebo tzv. soukromá záležitost – obojí s rizikem tvrdého trestního postihu. Po sovětském vzoru tu byl nastolen státní dozor nad církvemi, nepohodlní kněží i laici byli vězněni, mučeni, vražděni nebo popraveni, a to nejen v „tvrdých“ padesátých letech. Pojmy jako „numerus clausus“ nebo „státní souhlas“, pokud šlo o kněžská povolání, jsou nám dobře známy, i když se obávám, že většina dnešní populace v produktivním věku – soudě podle běžných reakcí – čtvrtstoletí po znovunabytí svobody o ničem takovém často nic neví nebo nechce vědět. Stejným zločinem jako loupeže a vraždy bylo také to, že celým generacím byl znemožněn přirozený přístup k pramenům evropské křesťanské vzdělanosti. Před deseti lety jsme se stali součástí Evropské unie, která kromě mnoha jiných neprozřetelných gest výslovně odmítla se hlásit ke svým křesťanským a židovským kořenům. Evropa bude křesťanská, nebo nebude, napsal v třicátých letech minulého století Chestertonův přítel Hilaire Belloc. Jeho prorocká a dodnes více než aktuální slova se objevila počátkem třicátých let minulého století na stránkách revue Řád, jejíž význam si tu připomínáme.

Zeptejme se ne anonymního člověka z ulice, ale třeba středoškolského profesora filosofie nebo studenta filosofie na některé z mnoha českých univerzit, kdo byl Rudolf Voříšek. Myslím, že naprostá většina z nich bude v lepším případě pouze hádat, pokud neodpoví podobně jako Josef Švejk. O Rudolfu Voříškovi víme, že se narodil 3. února 1909 v Hodoníně, tedy ve stejném městě jako T. G. Masaryk – na toto téma prý často vtipkoval výroky o dvou tamních slavných rodácích. Sté výročí Voříškova narození připomenuly článkem Gustava Erharta před čtyřmi lety Perspektivy, kulturní příloha Katolického týdeníku, a pro naše zapominání je jen příznačné, že se tak stalo s půlročním zpožděním. Prvního listopadu 2013 uběhlo šedesát let od jeho smrti, takže si toto výročí můžeme připomenout jen s menším zpožděním.

V Hodoníně Rudolf Voříšek navštěvoval gymnázium, potom studoval filosofii a němčinu na Karlově univerzitě. Přátelil se s Janem Patočkou, který ve třicátých letech rovněž publikoval studii v Řádu. Voříšek před osmdesáti lety obhájil na filosofické fakultě Karlovy univerzity disertační práci Existenciální filosofie

Martina Heideggera a Karla Jasperse – dnes by, alespoň co do tématu, nešlo o nic mimořádného, ale tehdy bylo akademické prostředí u nás až na výjimky zaměřeno pozitivismem, začláněly ony páně Florianovy proslulé „olověné zadnice věřících vědy“. U obhajoby měl Voříškovi profesor Josef Král říci: „Tak vy jste ta pozitivita z Řádu!“ V té době už Voříšek v revui Řád – byl jedním z jejích zakladatelů – publikoval. V prvním čísle se v roce 1932 objevila jeho studie o skladebné filosofii J.-L. Fischera. O tři roky později zde uveřejnil esej o obou německých myslitelích nazvanou Tragika osamocení a heroismus ztroskotání ve filosofii Martina Heideggera a Karla Jasperse. Není to pouhé referování, ale jde o fundovaný vhled a výklad. Je zajímavé, že zhruba ve stejné době překládal Josef Florian ve Staré Říši díla Gabriela Marcela a Maurice Blondela, takže se dá říci, že se poznání tehdy současné filosofie u nás ubíralo dost netradičními stezkami. Rudolf Voříšek k nám na stránkách Řádu uvedl také jiného německého myslitele, znalce Kierkegaardova díla a katolického konvertity Theodora Haeckera (1879–1945). Od Haeckera vyšla v roce 1938 v „Knihách Řádu“ knížka Křesťan a dějiny (v překladu Jana Hertla), v roce 1940, a tedy již za nacistického Protektorátu, knížka Co je člověk?, která je ostrou polemikou se „zdroji a součástmi“ nacistické ideologie, jakož i obranou Izraele a jeho svatých dějin. Nelze opomenout, že díky Voříškovi se na stránkách Řádu objevila v půli třicátých let také studie Nikolaje Berďajeva Demokracie a socialismus, v níž ruský exilový filosof poukazuje na neslučitelnost bolševické ideologie s demokracií.

Po studiích Rudolf Voříšek učil nějaký čas na gymnáziu v Kralupech, potom pracoval v nakladatelství J. R. Vilímek – odtud dostal podle svědectví Ladislava Jehličky v období druhé republiky vyhazov za obsáhlou studii Úpadek a sláva českých dějin; přešel potom do nakladatelství Vyšehrad. U revue Řád je třeba mít na paměti kromě jednoznačné staroříšské filiace také to, že časopis založili a svými studiemi, verši i prózou, kritikami a překlady do něj vedle Voříška přispívali vesměs tehdy stejně mladí lidé ve věku kolem pětadvaceti let: Jan Franz, Jan Hertl, Stanislav Berounský, Timotheus Vodička, Václav Renč, František Lazecký, Josef Kostohryz a další. Na to se snadno zapomíná a anachronicky zpětně si do oněch podivně setmělých třicátých let „řádisty“ promítáme jako životem a dějinami často těžce vyzkoušené „ctihodné kmety“. Měl jsem to štěstí, že jsem se s Řádem a s jeho mimořádně bohatým obsahem seznamoval někdy ve druhé polovině šedesátých let, a byl jsem tehdy zhruba stejně stár jako jeho vydavatelé třicet let předtím. Když jsem se ovšem na počátku devadesátých let při zakládání časopisu Souvislosti kolegům přiznal, že za vzor pro nový časopis je mi právě Řád, byl jsem v našich „katolických kruzích“ denuncován téměř jako nepřítel a brzda pokroku. „Řádisté“ samozřejmě nebyli žádný spolek staromilců, představovali dynamickou alternativu k poněkud zatuhlému až zatuchlému prvorepublikovému prostředí. Nebyli militantní sektou, ale praktikovali katolický ekumenismus, tedy ekumenismus štipený v pravdě,

nešlo o žádné krotké synkretické přezůvky, jak to často můžeme vidět v posledních desetiletích. Jejich vstřícnost k našim evangelíkům byla autentická. V Řádu měli od prvního čísla zavedenou rubriku Listy z Československa, ve které si nezatíženě utahovali z tuzemských kliše jako „třistaletá poroba“, z plytkého pokrokářství, ale také z ruralismu nebo z Vítězslava Nezvala coby novoapečeného socialistického realisty kříženého se surrealismem. Velice výmluvná je také konfrontace dobového ideologického balastu o Janu Husovi s Husem skutečným.

Po válce Rudolf Voříšek připravoval k vydání knihy ve skvostné řadě nakladatelství Universum, pracoval na vlastním obsáhlém díle Filosofie kultury, z něho se však nic nezachovalo. 19. června 1952 byl zatčen, za údajnou velezradu byl odsouzen k jedenácti letům žaláře, trest si měl odbyť v táborech ve Vinařicích a v Bytízu u Příbrami. Podle svědectví jeho přítele a spoluvězně Ladislava Jehličky je pověst, že Rudolf Voříšek zemřel na uranu na leukémii, nepravdivá. Nemocný měl být už před uvězněním. Jehlička říká: „Ještě když jsme byli spolu v nakladatelství Vyšehrad, tak Voříšek, vždycky veselý a plný žertů, v poslední době nápadně zesmutněl: možná o své nemoci už věděl a tajil to. Jistě, působila také doba. Zemřel na svátek Všech svatých. Byl to svatý člověk, i když nebyl prohlášen za svatého.“ Zůstala po něm žena se dvěma dětmi, Marie Voříšková později pracovala ve Vyšehradu. Studii Úpadek a sláva českých dějin napsal Rudolf Voříšek v krátkém mezidobí druhé republiky. Představuje shrnující odůvodněnou polemiku s ideologií první republiky, jež ve své bezprostřednosti nijak neskrývá rozčarování, hořkost, smutek. Není v ní satisfakce ani škodolibá radost ve smyslu „vidíte, my jsme to přece říkali už dávno“, ale strach, tíseň z budoucnosti a především obava o budoucnost. Autor sám na jednom místě výslovně zdůrazňuje, že z toho, co se po Mnichovu s republikou stalo, není žádný ani ten nejmenší důvod k radosti. S odstupem větším než tři čtvrtiny století můžeme – sine ira et studio – vést spor o to, doplatila-li první republika na „falešná principia“, která jí vložil do vínku její zakladatel, nebo jednoduše „jen“ na své nevýhodné geografické postavení: připomeňme si tu znovu varovná slova Havlíčka a Palackého o tom, čím obětí se nutně dříve či později stane prostor podunajské monarchie, jestliže se rozpadne na malé, mocensky slabé státečky, které navíc zůstanou v zajetí svých starých řevnivostí. Následky tohoto rozpadu vidíme a neseme si v sobě dodnes. Nechci vyvolávat nostalgii po Rakousko-Uhersku, to jsme ostatně nedělali ani v revui Střední Evropa, která začala vycházet jako samizdat v roce 1984 a v mnohém rovněž navazovala na Řád. Podle Mikuláše Lobkowicze znamenala první republika nevyužitou, promarněnou šanci. Koneckonců o tom, jak je doba pouhého dvacetiletí historicky krátká, si můžeme právě nyní učinit analogickou zkušenost s obdobím uplynulším od vzniku samostatné České republiky v roce 1993. Ta připomíná ve srovnání s útvarem nazývaným Československá republika ze všeho nejvíc pohádku „Jak dědeček měnil, až vyměnil“: Podkarpatskou Rus jsme automaticky vydali napospas Stalinovi

a přitom se mluvilo o obnovení republiky v předmnichovských hranicích. Po válce jsme vyhnali dva a půl milionu Němců, před dvaceti lety jsme se – našťastí nekrvavě – rozpojili se Slováci.

Často jsem přemýšlel nad kupodivu trefným, ne-li přímo jasnozřivým výrokem manželky prvního československého prezidenta T. G. Masaryka Charlotty o Čechách: dovedou podle ní nábožensky cítit, ale neumějí nábožensky myslet. Její výrok koresponduje s Voříškovými slovy v úvodu jeho úvahy: „Český člověk vášnivě hledá pravdu. Chce pravdu plnou, nezkrácenou, „praudu praudoucí“, abychom mluvili s Jiřím Šmatlánem Terezy Novákové, avšak dvakrát v jeho dějinách se stalo, že toto prahnutí po pravdě jej svedlo na nepravé cesty. Jako impuls je hluboce existenciálně zakotveno, ale vyústění tohoto bytostného puzení a planutí bývá velmi často falešné. Avšak prvotní hnutí je tak silné, že se tento člověk do této své pravdy hluboce zakousne, neustále v ní přemýšluje dál a dál, a nepozoruje, že toto vzplanutí jej svedlo jinam, než původně chtěl. /.../ Šmatlán to cítí, ale přece ve svém prahnutí zůstává, jeho hledání pravdy – a to je právě charakteristické – je emocionálním toužením, je právě hledáním, které se nakonec spokojuje se sebou samým.” Na následujících stranách Voříšek polemizuje s Masarykovým pojetím českých dějin jako vývoje od „teokracie“ (katolicismus, Habsburkové) k „demokracii“ (husitství, ideje a ideály humanitní první republiky). A otázka, kterou si na úvod Rudolf Voříšek klade, je pozoruhodně aktuální také právě dnes: je laický totalismus, naprosté odbožštění světa i společnosti, rozbití všech náboženských (konkrétně: křesťanských) vazeb smyslem českých dějin? A je tedy i pravda, že „sláva českých dějin byla největší tehdy, kdy český národ byl v opozici a přímo nepřátelství k ústředním zásadám křesťanství“? Proti Masarykovu konstruktovi z devatenáctého století staví Voříšek organické pojetí Pekařovo: starost o zajištění národní existence, ale neomezuje se výlučně na ně, dodává zároveň „péči o jeho duši“, s tím, že hybnou a zároveň záchovnou silou nejen náboženské existence bylo, a bohda i bude, „křesťanské utváření života“. Linie vedoucí od svatého Václava a doby Karla IV. přes různá kataklysmata k barokní době, v níž byla „vytvořena česká vesnice, česká píseň, český slovesný projev, jak jím žijeme dodnes, a zároveň něco, co lze nazvat českým slohem“. V této linii také žilo a dýchalo umění devatenáctého století – Erben, Máchá, Němcová, Aleš, Mánes, Smetana, Dvořák. Není zde místo pro zdůraznění a výčet toho, v čem po všech kataklysmatech navazovalo na tuto linii v literatuře, umění a hudbě zcela nedávno pominuvší století dvacáté. Nemá-li nás, naše národní společenství, po půlstoletí totalitní krutovlády „internacionální šedi“ (Josef Florian) a po znovunabytí svobodě v roce 1989 postupně pohltnit a zadusit „civilizace smrti“, zůstává stále aktuální nejen Bellocův výrok, který jsem uvedl v úvodu, ale také odkaz života a díla filosofa Rudolfa Voříška.

Josef Mlejnek

Timotheus Vodička: Stavitelé věží

Ke světu jako by se muselo přicházet, namísto toho, abychom ze světa rostli. Jinak řečeno: cožpak nám nezbyvá, než jen „zrcadlit porušenost“?

Timotheus Vodička byl jedním ze zakladatelů časopisu Řád, dodnes se mnozí jen těžko vyrovnávají s jeho velmi konzervativním postojem, ve kterém nehodlal přistupovat na žádné kompromisy. Pro tento sborník jsme použili text, který se zabývá reakcí na knihu „Stavitelé věží“.

Marie Rosa Junová vydala v Tasově roce 1947 sbírku několika obsáhlých literárních kritik a úvah o próze. V názvu jde o odkaz na Lukáše 14, 28-30, jde o skutečné stavitele věží, kteří si mají svou věc v klidu dostatečně promyslet a nepouštět se do díla, pokud nemají sil na jeho dokončení.

A je to kniha ducha silného, Vodičkovi v ní jde o fundamentální záležitost, jakousi teologii příběhu, který se autorům jeho současnosti rozplýval pod rukama, románového příběhu, který se ve dvacátém století proměnil současně s proměnou člověka. Již více není skutečné vyprávění, není silný románový děj, kde by události vyvstávaly jedna z druhé – samá introspekce, úvahy, zrcadlení věcí v mysli, odehrávání, ke kterému vlastně „není přístup“. Vodička si stěžuje: ke světu jako by se muselo přicházet, namísto toho, abychom ze světa rostli. Jinak řečeno cožpak nám nezbyvá, než jen „zrcadlit porušenost“? V tomto smyslu je jeho nárok jasný: skutečný vypravěč, romanopisec, musí být stavitelem věže, mužem rozmyslu, a na druhé straně nesmí ztratit to, co mu uchovává nezprostředkovaný vztah ke světu – musí zůstat dítětem, které má ke světu nezprostředkovaný vztah. Dlužno ovšem poznamenat, že nároky Vodičky jsou v tomto snad až příliš nesmlouvavé – takový vztah zahrnuje v sobě vědomí metafyzického založení světa a tedy přesahu světa přes jakýkoli příběh, přes jakoukoli situaci. Vodička vidí u svých vrstevníků – romanopisců velký problém relativizace právě v tom, že se jednotlivé dění a jeho reflexe utápí v nahraditelnosti, za kterou „není nic“, jen individualita a její vnitřní dění, které se staví do středu všeho a tváří se, že je v posledku důležitější než skutečnost. Víme, že není, ale co se to změnilo?

V tomto smyslu lze samozřejmě ještě rozlišovat, kde jde o jasnou redukci světa na jakousi plebejskou „obyčejnost“, která je z části vědomá, jako u Karla Čapka nebo u Vladislava Vančury, a kdy jde naopak o skutečnou ztrátu světa vyplývající z přecenění vnitřních „dění v duši“ jako u Egonu Hostovského a Karla Schulze. Právě na románu Kámen a bolest ukazuje Vodička, že zde stavitel věže nedobře rozvrhl svoje schopnosti – a výsledné dílo není skutečným románem. Jak ale této výtce rozumět? Zda jde o román nebo ne, to nemusí čtenáře zajímat, když ho čtení zaujme a dílo se mu „líbí“. S touto nevyslovenou námitkou se potýká i Vodička, který jednak s velkým nadhledem bagatelizuje „vkus“ čtenářů a jejich schopnost rozeznat kvalitu, pejorativně

se vyjadřuje o reklamě atd., ale nakonec zamíří do černého: tento styl prózy čtenáři vyhovuje, neboť mu umožňuje, aby četl stejně individualisticky, jako autor píše. V pozadí za tím je právě „jen“ zrcadlení, nezávaznost. A Vodička očekává od románu víc: chce, aby román ukazoval na dění světa, na neredukovaný svět, ve kterém se člověk střetává s přesahem přes sebe sama, ve kterém není měřítkem věcí. Jen takový příběh se podle něj dá vyprávět, který nespočívá v sobě samém.

Je však jeho požadavek reálný? Není jeho kritická analýza spisovatelů – současníků spíše analýzou doby, která svět a jeho dění ztratila, protože už nerozumí právě oné prosté samozřejmosti, že dění vyrůstá zcela nezprostředkovaně ze světa, nikoli z vnitřního dění v subjektu? Až příliš vážně jsme vzali relativistický předpoklad, podle kterého skutečně je jen to, co „projde“ naší myslí. Ano, moderní filosofie v tomto smyslu odkryla mnoho zajímavého materiálu, nic proti myšlení o myšlení. Ale i kdyby: pak se „objektivita dění“ jen přesunuje do jiného „modu operandí“, protože stejně musím myslet takové vědomí (Boží), kterému je přístupné vše, co se takto „děje“ v myslech všech, kdo vnímají svět.

Přijali jsme, nasákli do sebe představu, podle které tam, kde není pozorovatel, tam se vše, co se děje, vlastně neodehrává. Kde není pozorovatel, tam nejsou červánky, zvuk ptačího zpěvu, tak se nekutálí kámen ze svahu atd.: do celku „našeho“ světa se to může dostat právě jen tehdy, když cokoli z toho někdo vnímá, reflektuje, dá tomu ve svém myšlení tvar. A naopak, jsme uchvácení tím, jak můžeme ve svém myšlení vytvářet světy, které sice nejsou „přírodními reáliemi“, ale vzbuzují možná ještě více emocí, touhy, strachu, romantického vzplanutí atd., než to, co je primárně fyzicky skutečné a nakonec šedivé, nudné, příliš všední.

Přijali jsme představu, že vše podstatné se odehrává v našem myšlení, a skutečnému ději proto ani nelze rozumět „o sobě“. Vodička vidí, že z tohoto materiálu skutečný „román“ není možné vytvořit – a vytýká jednotlivým autorům, že nejsou dobrými staviteli věží. Otázka ale je, jestli tradiční román, po kterém Vodička volá, není pouze jakousi „přechodnou formou“, která mohla vznikat jen ve velmi omezeném období, ve kterém již měl autor svobodu k příběhu a ještě neztratil svět. Vodička měl v jistém smyslu pravdu: svět ztratit nemusíme, můžeme se k němu vrátit, můžeme opět začít chápat dění jako to, co se týká nás všech a co není „jen pro naše oči“. Ale to je výkon větší než napsání románu, a je otázkou, zda právě román je forma, ve které by šlo takovýto návrat ke světu sdílet se čtenářem.

Josef Štogr

Stavovská myšlenka

Mluvíme-li s druhými, pak hledáme souhlas a snažíme se rozptýlit nesouhlas – s vědomím, že se nesouhlasu nikdy zcela zbavit.

Ve sborníku Stavovská myšlenka I., který vyšel v roce 1936 a ve kterém publikovali Stanislav Berounský, Rudolf Voříšek, Leopold Peřich a další (1), se můžeme dočíst, že „stavovská myšlenka má budoucnost“. Toto „má budoucnost“ považují za klíčové pro přístup k interpretaci celé věci. Ale abychom pochopili, co je tím míněno, musíme se vrátit o desetiletí zpět k encyklice Rerum novarum. Ano, není bez zajímavosti, že už tady se alespoň v českém překladu vyskytuje slovo „stavý“. Cituji: „(Církev)... trvá na tom, aby lidé všech stavů spojili své síly a snažení k tomu, aby se zájmům dělníků co nejvíce napomáhali; a soudí, že se k tomu má použít i zákonů a státní správy, ovšem rozumným způsobem.“ Jak vidíte, tahle myšlenka je součástí celkového pojetí problémového pole Rerum novarum, a s touto problematikou se nedá začít až s encyklikou Quadragesimo anno. Pojetí stavů jako existující struktury a jako struktury, která je protikladná k pojetí „tříd“, je už od samého počátku obsaženo v encyklikách, které se zabývají dělnickou otázkou.

Encyklika RN načrtává základní témata, ze kterých pak dále vycházejí všechny dokumenty magisteria: především **práce není zbožím**. Práce se stala zbožím až v devatenáctém století, a to se vyhrloilo při zrušení systémů panství – u nás se to prezentuje jako zrušení nevolnictví, ale o co vlastně šlo? Především byly nekontraktové vztahy v rámci panství převedeny na vztahy, ve kterých se vše „prodává“ – tedy i lidská práce. Výsledek samozřejmě znamenal velkou mobilitu takto uvolněných „pracovních sil“, a právě tuto radikální změnu, vynucenou penězi a jimi diktovaným „trhem práce“, encyklika RN reflektuje a správně komentuje. Ukazuje totiž, že přerušením starých vazeb nebyla zrušena přirozená povaha vztahů mezi lidmi, a v souvislosti s tím konstatuje, že i když byly zrušeny formy, ve kterých se doposud organizovaly společenské vztahy (tradiční vrchnostenský systém), nic to nemění na tom, že stavy existují. Další klíčové formulace pak poukazují na **povahu**

Pozn. 1: Sborník obsahuje tyto příspěvky:

Filosofické a sociologické předpoklady moderního stavovství / R. Voříšek

Stavovská myšlenka (Moderní stavovské státy) / J. Havelka

Encyklika Quadragesimo anno a stavovské zřízení / F. Kosatík

Z dějin stavovské myšlenky / S. Berounský

České stavovství ve středověku / J. Veselý

Aktuálnost stavovské myšlenky / S. Berounský

Demokracie a stavovství / L. Peřich

majetku – který se v rámci uvedených společenských změn stal stejně „vytržený ze společenských vazeb“ jako námezdní pracovní síla. Vlastnictví je nesporně něčím nevyvratitelným, náleží ke člověku a jeho svobodě, ale vlastnictví nemá člověk vytvářet, ani užívat bez ohledu na druhé – a zde je odkaz na starší vrstvy Starého zákona, neboť majetková nerovnováha ohrožuje samu podstatu společnosti jako organismu žijícího ze vzájemnosti, a tedy i z odpovědnosti za druhé.

Encyklika vybízí k tomu, aby se lidé stejného stavu spojovali a vytvářeli nové struktury, které by mohly nahradit rozpadávající se a nedostatečné struktury staré. Ale opět trvá na tom, že se tím nijak nemění povaha společenských vztahů v samotném základu. Nový význam tu nese **myšlenka subsidiarity**, která se zde výslovně uvádí jako „nosná“ i v nové situaci. Její význam je v nových podmínkách zcela jiný, než jaký měla ve středověku. Po období osvětských centralizujících států a po staletích rozkladu a cílené demontáže starých společenských struktur je třeba znovu opakovat, že se nelze spoléhat na žádná ideologická řešení a že o svých věcech mají rozhodovat ti, kdo mají na věci zájem. Ale nikoli krátkodobý, aktuální zájem. Sdružování má smysl právě v tom, aby se znovu ukázalo, že společný zájem přesahuje jednotlivého člověka a jeho chtění. Že se o společném zájmu musí každý člověk s druhými „bavit“, musí hledat způsoby, jak ve věci svého zájmu jednat spolu s druhými. Tohle vše obsahuje již encyklika RN. Pokud se setkáváme s povrchními interpretacemi, že šlo o „reakci“ na společenské změny a vznik „tříd“, měli bychom být schopni argumentovat, že je to naprosté překroucení skutečnosti. Rozdělení společnosti na třídy a uvažování o společnosti jako o struktuře, jejíž dynamika je založená v antinomii tříd, je ze své povahy chybné. Jde o novodobé reduktivní schéma, které nepostihuje celek všech společenských vztahů a už vůbec nevystihuje smysl a povahu společenských procesů, spíše jejich smysl zakrývá.

Teprve s touto výbavou můžeme porozumět vlastnímu přínosu encyklika QA na začátku třicátých let dvacátého století. Jde v ní o to „nově vytvářet stavy“, tedy snažit se o to, aby se spolu při řešení svých problémů setkávali ti, kdo jsou jinak „na opačných březích“ polarizované moderní společnosti. A pokud to nejde, tak je alespoň nutné, aby se formulace společenských témat odehrávala ve sdruženích profesních (komorách). Je tu výzva, pobídka: Vytvářejte formalizované struktury, protože společnost se bez nich neobejde. Encyklika QA reaguje na skutečnost: mnoho lidí se ocitlo bez jakýchkoli společenských vazeb, bez vztahů, a dostalo se tak do manipulovatelného postavení. Výzva encykliky je jasná: Spojte se s druhými na všech úrovních, protože v tom je možné nalézt něco z nezprostředkované přirozenosti člověka, pro kterou už moderní doba nevytváří žádné institucionalizované zastřešení. Člověk dostal svobodu, ale za cenu nemalou: ztratil oporu pro to, aby si uvědomoval svoji sounáležitost s druhými. A proto tento apel, tato výzva.

Už v RN se říká, že naprostá rovnost není možná, existují rozdíly mezi lidmi a tento stav je dobrý a odpovídá přirozenosti člověka. Společnost se nemůže „skládat“ z jednotlivců, postavených na nějakou uměle vytvořenou a pro všechny platnou rovinu. Kdykoli se něco takového uskuteční, je to ke škodě člověka, protože to potlačuje jeho individualitu, odlišnost od druhých, jeho kreativitu, odpovědnost. Aby se tyhle věci mohly správně projevit, je třeba, aby se lidé sdružovali, je třeba, aby si vytvářeli nové „instituce“ sami – a tyto instituce pak nesou procesy vyplývající z různosti lidí – umožňují, aby se tato různost projevovala a nevytvářelo se neřešitelné společenské napětí.

Encyklika QA ale přichází i s něčím zcela novým, odlišným: mluví o „novém společenském řádu“. Jako bychom se dostali do úplně jiného světa: tady se mluví o zcela konkrétním programu reform. Jsou to reformy dvojího druhu: je to jednak (samozřejmě) reforma mravní, ale kromě toho je zde zmíněna reforma institucí. Samozřejmě zde nejsou myšleny instituce Církve, ale společenské instituce – jde tu o způsob správy států. Církve zůstává v tuto chvíli strukturou, která poskytuje jistotu, ale analýza aktuálního dění vede papeže k tomu, aby poukázal na nutnost nově promýšlet správu veřejného prostoru. Nelze se už vracet ke společenské struktuře, která se rozpadla, byla rozložena, postupně cíleně demontována osvícenstvím. Papež reaguje na situaci, když už problém zjevně nebyl jen ve vzájemném odcizení, ale vůbec ve způsobech, jakým byla společnost vedena. Bylo již zřejmé, že se veřejná moc ocitá pod vlivem ideologií otevřeně ohrožujících křesťanství. A právě tady QA ukazuje na stavovské uspořádání jako na uspořádání perspektivní.

V českém prostředí to samozřejmě mělo zcela jiné aktuální konotace než v jiných částech Evropy. Autoři sborníku Stavovská myšlenka měli v QA jednoznačnou oporu – a snažili se ukázat, že v korporativismu se nabízí cesta, někteří pak dokonce už ve své představě viděli tuto cestu jako cestu, která má budoucnost. Ale mezi tím, co je perspektivní a co „má budoucnost“, je rozdíl. O stavovské myšlence se v tu dobu hovořilo plným právem. Encyklika mluví o nutnosti budovat stavy: nejde jen o to, aby se spontánně, přirozeným sdružováním vytvářely podpůrné a vzájemně prospěšné struktury, pobídka platí pro vytváření skutečně institucionalizované formy správy společných věcí. Tohle byla zcela zřejmá reakce na konkrétní politickou situaci v Evropě, kde se na jednu stranu centralizovala moc a na druhou stranu v Itálii Mussolini vytvářel systém, který využíval stavovské uspořádání, ale kontrolované plně centrální mocí. Stavovský systém byl kontrolován a řízen shora. A v encyklice QA se jednoznačně a přesně říká (i když samozřejmě diplomaticky), že stavy musí být samosprávné. A ještě je v QA jedno místo, které jednoznačně říká, že ti, kdo se chtějí sdružovat a kdo se sdružují, mají právo na to, aby se sami podíleli na formulaci poslání toho subjektu, ve kterém se sdružují, resp. aby si mohli vybrat

subjekt, do kterého chtějí vstoupit podle toho, jaké má cíle a způsoby práce. To je zcela klíčové. Pokyn „vytvářet stavy“ je pochopitelný právě v tomto kontextu – jde o pokyn, aby se nově formující struktury nenechávaly „prázdné“, aby jejich „ducha“ neurčovala pouze světská moc. Je to pokyn, ze kterého je zřejmé, že si Církev cení svobody, kterou lidé v rámci probíhajícího společenského dění získali (!). Je to polemika s diktátorskými režimy, a to je už přímá polemika s Mussolinim, protože italské stavy měly přesně zadanou společenskou roli v rámci italského fašistického státu. (Bohužel se z časového ohledu nemohu věnovat problematice Rakouska.)

U nás byla situace poměrně složitá. Po válce se zde řešily jiné problémy, zejména vyplývající z celkového politického odklonu od Říma atd. a specifiky anti-německé nacionální ideologie, která při vzniku státu hrála podstatnou roli. Když do českého prostředí přišla encyklika QA, nebyl zde prakticky žádný relevantní společenský významný nositel této myšlenky, která nebyla většinou a ani žádnou z významných reprezentací politických stran vnímána jako politicky aktuální. Nebyl rozpoznán a využit ani její potenciál nad-národní, který mohl přispět ke snížení napětí mezi Němci a Maďary na straně jedné a Čechy a Slováky na straně druhé. Politický katolicismus se vezl na vlně celkové masarykovské politiky, kterou bychom dnes nazvali „korektní“ se vši pejorativností, která se na toto slovo nabaluje. Šrámek toto téma v podstatě ignoroval, a pokud byl nucen se vyjádřit, marginalizoval ho. Politická reflexe QA byla minimální a minimální byla i reakce církevní hierarchie. Ilustrativní je, že v tu dobu uznávaný ideologický guru Bedřich Vašek v brožuře „Cesty k sociální spravedlnosti“ myšlenku stavovství zcela ignoroval. Brožura byla vydána v roce 1931 - těsně poté, kdy tehdejší katolický mainstreamový autor encykliku QA překládal (!) - ale není zde o stavovství vůbec nic. Obsahuje jen jeden odstavec o křesťanském solidarismu, ale jinak vlastně brožura obsah encykliky zatajuje. Šlo o hojně šířený popularizační spisek, vyplývá z toho, že ani ze strany církevní hierarchie nebyl žádný zájem aktuálně se těmito tématy zabývat a nebyl ani zájem vysvětlit proč – třeba věc popsat a ukázat jako v našem prostředí neaktuální. Katolická popularizační příručka využívá dobově rozšířený nástroj – o tom, co je nepohodlné, je nejlepší mlčet. Jak je to možné? Proč se v Čechách neřeklo alespoň to, že se jedná o reakce na italské realie? Reakce na myšlenku stavovství se tak omezila pouze na ty, kteří tuto myšlenku vzali za svou. Byla zde jen masa ignorujících a pár nadšených zastánců.

Ještě po polovině 19. století a v mnohém i v rámci republiky diskutovali všichni se všemi, tedy pokud mluvili česky. A to je přesná ukázka role, do které se dostalo myšlení, které jsme v rámci této konference ukázali jako myšlení mimo hlavní proud, myšlení ne-mainstreamové. Na konci první republiky už byli mnozí katolíci intelektuálně ignorováni, cizími, ale i „svými“. Tato doba umožnila postup, který

známe velice dobře a je používán dodnes: myšlenky, které jsou nějak nekompatibilní, nepohodlné, ruší obraz vytvářený politickým hlavním proudem – jsou přecházeny mlčením. Dnešní fráze „co se neobjeví v médiích, neexistuje“ se začala prosazovat právě tady. Nejen v masarykovské republikánské „agendě“, i v politické formaci katolíků – v lidové straně, v kléru.

Jak jsem říkal na začátku, vůbec už nešlo o to, aby se diskutovalo o souvislostech, o smyslu. V katolickém prostředí té doby jsem nenarazil na diskusi o tom, proč QA vyzdvihla právě tato témata. Proč je zde zvýrazněna role stavů jako něčeho, co existuje a co se má znovuvytvářet zdola? Jako by tuhle otázku nikdo nepovažoval za důležitou. Klademe si ji teprve s odstupem třičtvrtě století. Jeden z poznatků vyplývajících z této situace bychom si měli odnést: je na nás, kdo si takové otázky můžeme klást, abychom se sami nepodíleli na vytváření takovýchto zamlčených témat, jakýchsi bílých míst myšlení, která nás ochuzují. Abychom se nenechali vést bez otázek, abychom nepřecházeli mlčením situace, ve kterých jsme se měli ptát. Pokud se jen necháme vést „hlavním proudem“, sami se podílíme na vytváření takovýchto bílých míst, nad kterými se nikdo nepozastaví. Je na nás, kdo jsme schopni taková místa identifikovat, abychom učinili jejich nesamozřejmost tématem, abychom vyslovili, ukázali to, co netematizuje, ba naopak zakrývá mainstream. Je na nás, aby se bílá místa nestala v myšlení a v historii samozřejmostí. Vždyť právě z těchto záměrně stranou odsunutých témat mohou vzniknout podstatné vhledy, které nám umožní porozumět tomu, co se v aktualitě „samozřejmého“ jeví jako nepochopitelné.

Kdo chce obhajovat základní myšlenku stavovství, musí otevřeně deklarovat, že přirozená společenská struktura vychází z přirozené nerovnosti mezi lidmi. To bylo pobuřující už ve třicátých letech, paradoxně v době, kdy Hitler kázal nadřazenost německé rasy a komunisté nadřazenost dělnické třídy atd. Ale pokud si někdo v prostředí ovládaném humanisty dovolil vycházet z principu nerovnosti, bylo to chápáno jako útok: Ale na co? Nemělo to přeci s nacismem ani třídní nesnášenlivostí nic společného: bylo to jen zpochybnění základní humanistické teze o všeobecné rovnosti všech ve všem. Ano – byl to útok – útok na rozbředlou manipulativnost neurčitého nivelizujícího humanismu. Spokojenost, průměrnost, obyčejný život: všichni mají být se všemi kamarádi, hledá se nejmenší společný jmenovatel a pro všechny lidi je takový společný jmenovatel nalezen: je jím „cokoli“. A kdokoli z tohoto „cokoli“ něco vyloučí, tak v tu chvíli porušuje pravidla a je nařčen z fašismu.

Ti, kdo obhajovali encykliku QA a myšlenky stavovského uspořádání, si velmi dobře uvědomovali, že teze, které vycházejí z předpokladu nerovnosti, budou vždy kontroverzní, že se o nich nemohou shodnout se všemi. Musíme se smířit s tím, že

vždycky bude existovat okruh těch, se kterými budeme v rozporu. Je to lepší, než si nalhávat, že se lze se všemi dohodnout. Ale prosadit a obhájit tento přístup, se ukazovalo jako obtížné, ne-li nemožné.

Každé hnutí v té době ukazovalo nějaký uzavřený systém pravd, s ambicí, že postihuje obecný řád, ve kterém není prostor, aby se člověk pravdy teprve dobíral. Nebyl zde prostor pro to, aby promyšlení světa bylo ve své povaze otevřené, aby se právě v myšlení světa a společenství s druhými odehrávalo něco kreativního, něco, co překračuje doposud provedené analýzy atd. Myšlení té doby již vycházelo ze zdánlivě samozřejmého předpokladu equality, který však nebyl nijak doložen, zargumentován, prokázán. Všechny světové autority shodně tvrdily jedno: svět se dá dobře popsat z toho, co o něm již víme, totiž z toho, co bylo. Z minulého. Budoucnost na tom (podle nich) nemohla nic změnit. Námi sledovaní autoři naopak dobře věděli, že život je kreativní a nerovnost stojí v základu vytváření jakéhokoli vztahu mezi lidmi, který není „jen“ formální a ve svých nositelích nahraditelný. Mimo jiné právě v tom byl pro okruh osob, které nás zajímají, velkým vzorem Josef Florian, který dával okázale najevo, že poslední, co by ho zajímalo, je nějaká rovnost. Takhle myšlenka byla v okruhu katolických nekonformních myslitelů samozřejmě dobře známá a různé osobnosti s ní různě pracovaly.

Samozřejmě po válce pak cokoli, co se jen lehce opřelo o nerovnost mezi lidmi, dostalo nálepku fašismu. Šlo o záměrnou „likvidaci“ tohoto tématu jako tématu společensky relevantního. Proto se zcela ve svém výkladu reálií té doby zásadně mylí Jaroslav Med, když přijímá poválečné odsudky a snaží se „fašisující sklony“ části katolické inteligence v této době „omlouvát“, relativizovat. Nikoli – je třeba jednoznačně konstatovat, že na pozici těch, kdo hájili nerovnost jako princip, bez kterého není možná žádná kreativita, se nedá nic měnit, a že dnes jako tehdy platí, že pokud chceme používat jako východisko rovnost, musí mít přesně vymezený obor svého společenského uplatnění.

Ale zajímavý je ještě jeden motiv, který doposud nebyl dostatečně jasně ukázán: osobnosti, které nás zajímají, jsou často označovány jako „pokračovatelé Durycha“. Ale zde zdaleka nešlo o durychovskou přímou „polemiku s mocí“: tyto autoři spíše hledali způsob, jak nově popsat společenské reálie, aniž by byli determinováni mocí a její aktuální podobou, aniž by se museli vymezit „proti ní“. Šlo sice o reakce na převládající společenské koncepty, ale nikoli přímé, pouze polemické. Podstatnou roli tu mělo jak umělecké ztvárnění, tak analýza a interpretace. Šlo o přímý i nepřímý popis těchto konceptů a jejich chyb, chybných východisek jak společenských, tak lidských. Zásadní přínos těchto autorů spočíval v tom, že byli schopni sice dílčí, ale zásadní reflexe své doby – a tragédií zároveň bylo, jak málo byla tato věc vnímána, rozpoznána, jak malá byla reakce na to, co se v tomto okruhu katolických intelektuálů v tuto dobu diskutovalo.

Skutečnost, ve které se zdánlivě samozřejmé struktury první republiky rozpadly, také nepřála těm, kdo si uvědomovali složitost situace. Bylo třeba rychlých, aktuálních společenských řešení. Druhá republika vznikala v řádu dní po akceptaci mnichovského diktátu, ani při nejlepší vůli nemohla mít ve svých základech zabudované nějaké prvky stavovské správy. Nikdo navíc nemohl tušit, do jaké míry budou do její správy zasahovat Němci, kteří mohli zásadně politickou strukturu druhé republiky ovlivňovat, a nikdo nevěděl, že druhá republika bude „žít“ jen několik měsíců. A tak se můžeme na konci třicátých let s praktickou snahou o uplatnění myšlenek stavovských prvků při správě státu u nás nadlouho rozloučit.

Ale musím se vrátit ještě k celkovému poučení, které si z této doby a z aktivit těchto katolických intelektuálů „na okraji“ odnést. To, co vidíme teprve dnes, nahlížely osobnosti, kterými se zabýváme, už v první republice: není možná jedna společná řeč, ve které by mohlo dojít k obecné shodě. Není možná společná řeč tam, kde je podoba společné řeči diktována nivelizací, kdy řeč, namísto aby ukazovala na souvislosti mezi tím, co je různé, zatlačuje všechny a všechno do toho, co je stejné. Naše řeč je porušená, po-babylonská, a pokud se lidé chtějí domluvit, musí vykonat víc, než jen formálně ji ovládat jako jakýsi neutrální nástroj přístupný všem a použitelný všemi. Řeč nám může umožňovat, abychom poukazovali na to, co považujeme za důležité, může nám pomáhat k tomu, abychom se skrze ni orientovali ve stvoření, může leccos. Ale především je prostředím, ve kterém můžeme být kreativní, popisovat, ukazovat, stavět před oči sobě i druhým. Mluvíme-li s druhými, pak hledáme souhlas a snažíme se rozptýlit nesouhlas – s vědomím, že se nesouhlasu nikdy nelze zcela zbavit.

Osobnosti z této skupiny se nikdy nějak výrazně „neprosadily“, a dokonce i obraz o nich je silně poznamenán těmi, kdo jim nerozuměli, ať už byli z jiného názorového břehu (jako je Václav Černý), nebo zdánlivě ze břehu stejného (Ladislav Jehlička, ale i Bedřich Fučík) a celá skupina se postupně rozešla i vzájemně, když každého z nich čas a osobní situace zavála někam jinam.

Mnoho z toho, co se tenkrát promýšlelo, je ale aktuální dodnes. Cesta nekompatibility s převládajícím myšlenkovým světem je bez ohledu na to, co si myslíme, před námi. Nemusíme si ji volit, můžeme se jí chtít vyhnout, ale představy o sociální struktuře společnosti a o dialogu se světem, které převládly v šedesátých letech, už jsou zcela mrtvé, překonané. Nebude se konat žádný dialog, víme už, že v některých ohledech není možný. Cesta „plné kompatibility“ se světem bere pro katolické intelektuály za své – vidíme to na současném pontifikátu papeže Františka. Souvisí to s otázkou, kterou jsem tuto přednášku začal, s otázkou porozumění budoucnosti.

Stavovská myšlenka nemá budoucnost, o ničem konkrétním ve světě nelze říci, že to má budoucnost: budoucnost před nás klade výzvy, je otevřená. Přináší situace, na které musíme reagovat. Mnozí po desetiletí reagují tak, že se snaží udržet ve středním proudu, snaží se udržet v řeči, která je nahraditelná a která vše staví na zaměnitelnosti, nezávaznosti, vytváří zdání „zajištěnosti“, do které budoucnost nevnese pokud možno nic, co by vyžadovalo naše odpovědné rozhodování. Autoři sborníku Stavovská myšlenka se nechali zlákat na snadnou cestu, na zkratku, kde sklouzli do opačného extrému: byli přesvědčeni, že se jejich vědění o světě „prosadí“, že je „perspektivní“, a tedy že podobné zajištěnosti lze dosáhnout tím, že se na myšlenku stavovství „spolehne“. To byla samozřejmě zásadní chyba, a také proto jejich nadšení „pro věc“ nesdíleli zdaleka všichni z námi sledovaného okruhu. Ano, myšlenka stavovství je perspektivní v tom, že ukazuje hlouběji, než kam lze ukázat z mainstreamu aktuálních sociálních ideologií. Encykliky, ze kterých jsem citoval, jsou významné v mnoha ohledech, snadno můžeme zpětně vyhodnotit to, jak pomohly Církvi projít stoletím nastupujícího západního socialismu a komunistických režimů, aniž by musela přijmout reduktivní sociologické chápání společnosti a sociálních vztahů, které dnes v západním světě získalo jasnou převahu. A stále je zde odkaz, který má trvalou platnost, i když není aktualizován: pokud se mají katolíci podílet na správě společnosti, na fungování státu, měli by stavět na přirozených vztazích a institucionalizovaných formách, ve kterých se zvyrazňuje to, co mají dané skupiny společné a ve kterých se přitom nezakrývá rozdílnost, různost zájmů. Demokracie má svoji systémovou vadu: pokud všichni hlasují o všem, nerozhodují o ničem – skrytě rozhoduje ten, kdo manipuluje obrazem světa. Pokud ale lidé rozhodují o tom, čemu rozumí, a mají při tom dlouhodobou odpovědnost, je možnost manipulace omezená.

Encyklika QA našla dlouhodobě platnou a reálnou cestu pro demokracie, které se budou dostávat do krizí – a v tom smyslu je myšlenka stavovství jako formy správy společných věcí něčím, co patří k myšlenkovému bohatství katolíků, kteří rozumí historii a berou vážně svoji odpovědnost za správu věcí. Tato myšlenka byla u nás doposud reflektována jen na samotných okrajích společnosti, včetně společnosti katolické – nebyla doposud vzata vážně ani mnohými z těch, kdo hledají alternativy k současnému neutěšenému stavu věcí. Encyklika QA nám neříká, co konkrétně dělat a jak dosáhnout stavu, ve kterém bude možné stavovskou myšlenku uplatnit – ukazuje však, že alternativa k současné manipulativní demokracii je reálná. Neříká, jak vytvořit celý systém tak, aby začal fungovat, tedy jak takový model „zavést“, nedává návod. Ale ukazuje, že je možné, aby spolu lidé žili ve vysoce organizované společnosti a přitom se vyhnuli zakrývání skutečnosti, skrytému ovládnání.

Pokud si dnes někdo bez přípravy a znalosti souvislostí přečte encykliku QA, může pro něj být zaujetí myšlenkou stavů nepochopitelné, dobově podmíněné;

navíc na tuto pobídku už žádný dokument magisteria, pokud vím, nenavazuje. Ale porozumíme-li souvislostem, pak může vyplynout, že nejde o „aktuální omyl“ Pia XI., krok stranou, nedorozumění. Je na nás a třeba i na našich následovnicích, aby porozuměli tomu, co před ně tento text a tato pobídka staví jako nárok, jako podnět.

Autoři sborníku Stavovská myšlenka I. (na rozdíl od těch, kdo se snažili být „zabydleni“ ve společensky pohodlné pozici) reagovali na výzvu encykliky QA. Reagovali tak, jak mohli a uměli, v podmínkách a čase, který měli. Reagovali po svém, podle svých zkušeností, schopností. Pro nás je to nádherná výzva. Můžeme se připodobnit těm, kdo nevěděli, jak bude vypadat zítřek, kdo se ocitli uprostřed nepředvídatelných změn a společenských pohybů včetně války a zásadních změn ve struktuře obyvatelstva (vyhnání Němců) a změně sociální struktury s poválečným nástupem komunistů. Nikdo si v té době nemohl ani jen představit, jak bude vypadat Evropa za deset, patnáct let. Jestli je pro nás poselství těchto lidí v něčem velmi podnětné, pak musíme varovat před mainstreamem, před snahou zabezpečit se v tom, co zdánlivě „funguje“, musíme si připustit, že jsme na tom stejně jako oni.

Josef Štogr

Ladislav Jehlička

Plánovaný příspěvek o Ladislavu Jehličkovi na konferenci přednesen nebyl, proto do sborníku používáme alespoň příležitostný článek, zabývající se tímto tématem.

*Ta zem má svoji tragiku
že se ti až dech úží.
Má tři prdele básníků
– a nikde žádní muži.*

Tuto auto-citaci použil Ladislav Jehlička v článku „Chalupecký a pravice“, který vyšel v časopisu Rozmluvy č. 6, Londýn 1986. Jehlička tedy používá obvyklou autostylizaci přímého kritika a „lidového muže“. A tento článek je pro nás zajímavý nikoli kvůli Chalupeckému, ale kvůli tomu, jak v něm Jehlička (asi nejlépe ze všech svých prací) nepřímou popisal skupinu katolických intelektuálů z okruhu časopisů Řád a Obnova, která nás zajímá a kterou jsme nazvali „osobnosti mimo hlavní proud“. Jehlička mimo jiné píše: „Další úkol Obnovy byl zejména v tom, aby se udělala jasná čára mezi katolíkem a lidovcem, přesněji aby se vidělo, že katolík a lidovec není totéž“. Jde tedy o hledisko „vnější“, společenské, kterému nahrává celkové hodnocení – šlo o skupinu, jejíž společenský dopad (dosah jejich myšlenek) byl marginální, Jehlička to srovnává s dopadem samizdatu v osmdesátých letech, kdy svůj článek psal. Jehlička uznává význam zaměření na vnitřní i zahraniční politiku, kulturu, národní hospodářství atd., ale podstatu obou časopisů (Řád i Obnova) podle něj spočívala v tom, že „...se po desetiletích protikatolického boje, pouště a pralesa, se tu v tradicích Staré Říše a Durychových („Rozmachu“) shlukli katolíci, kteří přeci jen něco uměli a měli už také nějaké jméno...“ A jmenuje Durycha, Čepa, Zahradníčka, Renče, Kostohryza, Lazeckého, Vyskočila, Vilfkovského, Holinku, Králíka, Schwarzenberga (Středu), Hertla, Štorma, Berounského, Voříška a dále píše i o „mnohých jiných“.

Jehlička se na dobu, kterou znal, dívá po desetiletích tak, že ji aktuálně interpretuje. Interpretuje ji v opozici k té historické interpretaci, kterou provedl Chalupecký, vyčítá Chalupeckému, že vidí tehdejší situaci poválečnými očima, ale sám dělá něco podobného: vidí všechny tyto lidi jako „skupinu“, která byla nějak vnitřně jednotná: jenže ono šlo spíš o jednotlivé „projekty“, na nichž se mnohé z těchto osobností setkávaly a zase rozcházely. Právě proto, že šlo o osobnosti ne-mainstreamové, tak neměly žádnou jednotnou ideologickou „bázi“, která by mohla zlepšit jejich „prezentabilitu“, vliv. Svědectví Jehličkovo je svědectví angažované – ale zároveň velmi úzké, – jen tak se tu všichni „ne-lidovečtí“ katolíci mohou dostat do jedné řady. Jehlička byl asi o deset let mladší než skupina lidí okolo Hertla, a byl především

redaktor, jeho zájmem bylo vydávat knížky, a k tomu se dopracoval hlavně za okupace a po ní – těžšíste jeho práce bylo v nakladatelství Vyšehrad po válce. S celým okruhem katolické inteligence se sice znal „odmala“, a byl na to hrdý, píše kdesi, jak se před ním Hertl vychloubal, že napsal dvě stati o Stalinově principátu a Sekanina s nimi pak „potřel“ trockisty v komunistické straně. Jehlička tím ilustruje celkovou atmosféru doby, a docela dobře, jen je na tomto příkladu patrné také to, že Hertlovi ani okruhu lidí okolo Řádu a Obnovy příliš nerozuměl – nerozuměl jejich „zájmu o svět“. Pravděpodobně tyto stati četl, ale v jeho vzpomínkách mu nestojí „za řeč“. A nebo naopak, nevěděl, co s tím vším a nechtěl si to přiznat ani předtím, ani potom? Občas asi glosoval to či ono a tím na sebe upozorňoval, ale ve svém psaní zůstal víceméně politických komentářů. V celé rozsáhlé sbírce článků a dopisů, uveřejněné pod názvem „Křik koruny české“ (kde je obsažen i článek z Rozmluv) vlastně jen stále znovu rozvíjí a variuje několik základních postřehů, které jsou svojí povahou víceméně „prakticky politické“. Některé z nich jistě mají svoje opodstatnění a ve své době šly proti převládajícímu myšlení, ale dá se říci, že Jehlička v tomto smyslu není typicky ne-mainstreamový, rozhodně dovedl žít s mainstreamem tak, že se na něm přizívoval. Byl „svůj“, ironický, demaskující, ale v žádném případě není tím, kdo by uměl nějak významně komentovat to, co nás zajímá, dění v katolickém intelektuálním prostředí v třicátých letech. Není tím, kdo by tuto dobu a jednotlivé osobnosti, kterými se zabýváme, pomohl nějak synteticky interpretovat.

Pouze konstatuje, že se na konci třicátých let u nás sešla dosti velká skupina katolických intelektuálů, kteří něco uměli, byli sebevědomí a nijak nebyli zasaženi tím, jak Církev dostala na frak po první válce. Ale ani tento soud nevyřkne nijak jednoznačně. Vidí, že Florian celou tuto skupinu výrazně ovlivnil, ale nerozumí mu, – tedy nikoli ve smyslu rozumění člověku, ale významu toho, co Florian dělal. Opakovaně píše, že si měl Florian vzít za vzor raděj Chestertona než Bloy – nic proti intelektuálnímu anglickému katolíkovu, který byl britským kritikem a dokázal pro věc katolicismu alespoň na chvíli zaujmout inteligentního čtenáře. Ale tento úsudek ukazuje, že Jehlička nepochopil něco z „šířky“ Florianova záběru, z jeho mystické samozřejmosti. Nerozuměl jeho hlubokému založení mimo jakýkoli kompromis s většinovým myšlením, které se vydalo „nepřijatelnou cestou“, v níž opustilo Boha a stvoření tak, jak se nám dává, otevírá, jak nás oslovuje. Jehlička v třicátých letech, kdy dorůstal, viděl kolem sebe okruh katolické inteligence, ale nechápal, proč je tolik ovlivněný zdánlivě „neperspektivní“ třetí cestou Florianovou – alespoň tak se mu to zřejmě jevilo. Na této generaci intelektuálně vyrostl, okoukal odtud zřejmě svoje katolické sebevědomí, ale k téhle skupině již nepatřil.

Pro nás je velmi zajímavý právě pro porozumění jisté diskontinuitě mezi skupinou kriticky a nekonformně myslících intelektuálů okolo časopisu Řád a Obnova, a tím, co přišlo „potom“. Ukazuje to, že taková diskontinuita tu již v jistém smyslu byla bez

ohledu na to, jestli další, a samozřejmě mnohem tvrdší a násilnější, diskontinuitu způsobilo reálné dění válečné a poválečné. Hertlův okruh neměl pokračovatele, ani Jehlička nepochopil, jak mimořádná byla „iniciace Florianem“, nezhodnotil to, co v Řádu a Obnově četl, a pokud to chápal, pak po celý život nenašel způsob, jak se k tomu vyjádřit, jak to reflektovat. Hlavně se zdá, že si Jehlička svůj výchozí postoj definitivně formuloval na konci války a po ní, režim „podivné“ republiky do roku 1948 byl „jeho“ prostředím, byl dobou úpadku, ve kterém se ale „dá žít“ a dají se vydávat dobré knížky. Směřuje už jinam – do reality, které jsme se naučili říkat reálný socialismus, ke které pro něj vedla cesta martyrská, cesta desetiletí v pracovních táborech.

Zpět do třicátých let se odtud Jehlička vrací jen v několika opakujících se „mantrách“, které bychom měli znát, ale neměli bychom se jimi nechat zmást.

Josef Štogr

Knihovna kardinála Berana (KKB) a konference „Od Josefa Floriana k Rio Preisnerovi“

Knihovna jako pořadatel seminářů? Proč ne, v dnešní době jde o to literaturu číst nikoli jako prezenční čtenář, jemuž čtení zapadá do běžných činností „dne“, každodennosti, ale jako ten, kdo se zajímá o svět, a samozřejmě tedy i širší kontexty čteného. Čtenář současnosti čtené plně prožívá – a nebo v něm naopak „spočívá“ tak, jako ženy, které si berou do vany detektivku, aby si vychutnávaly popisy staré Paříže a nechali Maigreta, ať si přemýšlí, o čem chce. Dnes lze číst buď „střemhlav“, a nebo v pulsování, jako bárka pohybující se v bezčasi.

Knihovna kardinála Berana pro ty, kdo jsou schopni číst „naplno“, prodírat se čteným ke světu a k člověku, připravila už dvě konference; ta první byla na podzim roku 2012 o Josefu Kalvodovi, ta druhá na podzim 2013 o skupině intelektuálů, kteří „šli mimo hlavní proud“, které nikdo nechtěl, na které jako by se mělo zapomenout.

„Je to skvělé téma“, zaslechl jsem v několika podobách od účastníků konference: je to skvělé téma, protože se ho dosud nikdo nechopil s přiměřeným zájmem, přístupem rozlišujícím, oceňujícím. Jaroslav Med se sice z literárního ohledu zabývá dobou konce první republiky, krátkým obdobím republiky druhé a dobou okupace, ale jeho pohled je až příliš „obecný“, a tak nemá dostatek pochopení pro analyticky a konzervativně smýšlející „mladé katolické muže“, zejména působící v okruhu časopisu Řád. Nanebevš se je snaží bránit proti nařčením, že jejich myšlení bylo „fašisující“ – a tím jako by tuto nálepkou na nich jen potvrzoval. Každý si přeci může najít, že právě zde spočíval zcela jasně formulovaný protipól všeho bezbřezé humanitního a pozitivního, co reprezentovala „hradní“ politika těch, kdo ukradli hrad králům.

Med jako by nechtěl vidět, že to byla specificky československá státnost, která použila hrad králů pro sídlo prezidentů (to se snad jinde nestalo, prezidenti si stavěli „svoje“ paláce navzdory králům), jako by nechtěl vidět, že tu reálná roztržka mezi různými pojetím moci a legitimacy existovala ne jako výmysl několika mladých pravicově smýšlejících katolíků, ale jako důsledek postupu moci, dosažené po válce spojenci. Med v hodnocení konce 1. republiky postupuje nekonzistentně – spojenci dali vzniknout republice a dali jí také skončit – potvrdili tak Masarykovu tezi, že státy se rodí, udržují (a také končí) se stejnými myšlenkovými základy. Meziválečné Československo bylo státem řady paradoxů, vzniklých z vůle vítězů války, bylo ovládáno menšinou většinou, neslo v sobě řadu rozporů – a tak, jak vzniklo, tak také zaniklo. Nejprve vnuceným přijetím mnichovského diktátu, odtržením Slovenska a pak potupnou okupací – anexí. Ten, kdo si tuhle analýzu provedl již pár let po vzniku ČR, ani nemohl jednat jinak, než že se nedivil. Jak je možné

vytýkat těm, kdo se takto „nedivili“, že nejsou dostatečně velcí humanisté a příznivci republiky? Že nepláčou nad jejím „skonem“?

Konference v Plzni se ale touto politickou stránkou celé věci téměř nezabývala – zabývala se tím, jak vůbec rozumět téhle skupině lidí, kteří začali publikovat na přelomu 20. a 30. let 20. století jako relativně mladí, a přitom jejich analýzy byly natolik jednoznačné a hluboké, že se od nich máme co učit dodnes. Když např. Josef Mlejnek uveřejnil v samizdatovém časopise Komunikace (č.2-3/1988) článek Jana Hertla Stalinova cesta k principátu, nenašel se nikdo, kdo by byl schopen na něj přiměřeně reagovat – a to již byl téměř padesát let starý! Dodnes nikdo nedokázal dostatečně zhodnotit, že je tu Rusko i s leninskou komunistickou revolucí vnímáno komplementárně se „západem“, který je společností na cestě k anti-křesťanskému ekonomismu: kdybychom před desetiletími pozorně četli alespoň Mlejnkův reprint, nemuseli bychom se „probouzet“ a strážlivět až dlouho poté, co u nás proběhly společenské změny, od kterých jsme si slibovali „ráj“.

V tomto článku nemá smysl opakovat to, co bude ve sborníku příspěvků z konference, který jistě na svých stránkách vystaví KKB. Snad jen se zmínit o dvou osobnostech, které téma konference rámovaly.

Josef Florian tu byl představen jako osobnost, která byla vzorem, osobnost, se kterou bylo možno se setkat – tak, že toto setkání bylo formativní. Florian nemusel nikoho „učit“, nemusel nic vysvětlovat: byl člověkem jednoznačného postoje a z tohoto postoje vyplývajících aktivit. V tom mohl být vzorem i pro ty, kdo měli rozdílná myšlenková východiska, ale pochopili to hlavní: nejde již o dialog s převažujícími názory, nejde tu už o „vymezení se vůči protivníkovi“, nejde tu již o polemiku, jakou vedl s Čapkem Durych. Naopak: jde tu o samozřejmost, ve které je možné stát zcela mimo převládající myšlení – a ve které není třeba nic zdůvodňovat. Samozřejmě, že rubem této věci byla ignorance – mlčení. Ze strany většinové společnosti, ale i mainstreamového katolického myšlení, ochotného se korumpovat s většinovou společností, byly tyto aktivity víceméně ignorovány. Byl to první skutečný pokus o to formulovat disentanční společenské postoje – a společnost zareagovala „moderně“ – mlčením, odsunováním do neexistence.

Rio Preisner, naopak, se nám jeví jako protipól Floriana: vyrostl v ČSR a ČSSR po válce, prošel komunistickým vzdělávacím systémem a poté, co v šedesátých letech emigroval do USA, hojně v Americe publikoval (česky) řadu tradicionalisticky orientovaných úvah, analýz, studií, psal verše atd. Ale živil se jako germanista a do americké politiky (na rozdíl od Kalvody) vůbec nezasahoval, nenavázal kontakty s americkou konzervativní politologickou elitou atd. V tom se od Josefa Kalvody

zcela lišil. Jeho úvahy, zaměřené zpět do střední Evropy, obsahují poněkud posmutnělé poselství: v současném světě již není konzervativní politika možná. Co to má znamenat? Jak číst toto poselství? Podle mne je možné ho číst pozitivně: kdo hledá cestu ven z mainstreamu, nenajde ji. Mimo mainstream se lze jen postavit. Není zde nějaká „vytýčená cesta“ – je tu možné jen rozhodnutí, které ale musí být zásadní a radikální. Rozhodnutí, které znamená v poněkud pozměněných podmínkách učinit totéž co Josef Florian. Preisner takové rozhodnutí neudělal. Florian se mohl stát dobře zajištěným profesorem na střední škole – ale odešel do Staré Říše. Preisner odešel do Nového světa a přijal jistotu profesora vysoké školy. Ale právě proto pak může ukazovat ve svých analýzách, kudy cesta nevede. Protože zůstal „uvnitř systému“, dokáže dobře popsat jeho stinné stránky – ale to je vše. Je komunikativní pro ty, kdo jsou, jako on, uzavřeni v systému – a snaží se jim systém zošklivit tak, aby udělali „cokoli“, jen na něm nezůstali závislí.

Osudy těch, kdo se v třicátých letech dvacátého století tak či onak spojili v aktivitách kolem časopisu Řád a Obnova, byly složité a v protektorátu a po válce se řada z nich ocitla na cestách, které byly trnité, slepé, neradostné. Ale o to tu přeci nejde: jde o to, abychom rozuměli těm, kdo před více než sedmdesáti lety, před celým jedním lidským věkem, byli schopni zaujmout jednoznačný odpovědný lidský postoj – bez ohledu na to „co se říkalo“ a „co bylo považováno za společensky únosné“. V tom jsou nám inspirací a v tom spočívá i výzva, abychom se jim snažili porozumět, abychom četli jejich práce a hledali to, čím byli vedeni. Abychom sami nečekali na návody a konce slepých cest.

Článek byl převzat z časopisu Revue Trivium 1/2014

Rio Preisner a jeho úvahy o totalitarismu

Když jsme před více než deseti lety připravovali na půdě Západočeské univerzity v Plzni první mezioborové setkání o problematice totalitarismu, připomněli jsme si odkaz profesora Rio Preisnera, germanisty a politického myslitele, který po roce 1969 působil na State College v Pensylvánii, a jeho filosofické a teologické studie *Kritika totalitarismu*, *Česká existence*, *Až na konec Česka* nebo *Kultura bez konce*. I když vůči dílčím tezím Rio Preisnera je možno vznášet řadu kritických připomínek a námitek, pokusil se v českém intelektuálním a duchovním prostoru osobitým způsobem o vytvoření nového jazyka (po jehož zrodu volal například v *Tomského Rozmluvách* Jirí Gruša), který by umožnil vymanit se a emancipovat od svazujícího totalitního newspeaku. V tomto ohledu musíme s politováním konstatovat, že české akademické prostředí až na čestné výjimky neuskutečnilo po roce 1989 skutečně plnohodnotnou morální a odbornou reflexi tragické zkušenosti totalitarismu. Navíc si v rámci své následné politické, ekonomické a myšlenkové periferizace osvojilo ze západoevropského a severoamerického prostředí typ dekonstruktivistického a relativistického diskurzu, který v zásadě brání relevantně uchopit realitu totalitního systému. Noam Chomsky a Immanuel Wallerstein tak zvítězili nad Alexandrem Solženicynem a dvacáté století jsme opustili s vědomím, že poselství, které se nám toto vyhocené údobí snažilo sdělit, nebylo vyslyšeno.

Rio Preisner náležel k osobnostem, které byly v plné míře ve svém životě konfrontovány s totalitními režimy, což jej bez nadsázky staví po bok Alexandra Solženicyna, George Orwella, Alexandra Koestlera nebo i Hannah Arendtové. V českém prostředí pak představoval pozoruhodný protipól Václava Černého, jiného oponenta totalitního systému, byť myslitele spíše levicového zaměření, se kterým se polemicky střetl ve spise *Kultura bez konce*. Rio Preisner byl autentický konzervativní křesťan, tvrdý a empatický zároveň, člověk, jehož osobnostní a intelektuální dispozice poskytovaly ve skeptickém a relativistickém světě svědectví o tom, že Voltairovo tvrzení o neslučitelnosti moderní vzdělanosti a náboženství bylo omylem.

Jak známo, Rio Preisner se narodil v roce 1925 v Mukačevu na Podkarpatské Rusi, kterou musel v roce 1939 opustit. Tím započal vlastně jeho první exil, který předznamenal další Preisnerovy životní osudy. Sám se k údělu exulanta vrátil ve svém pravděpodobně vrcholném a nikdy nevydaném díle *Speculum Exilii Bohemici*, neboli *Exil* a naše nynější politická filosofie, jehož rukopis mi laskavě poskytl profesor Miroslav Novák. Jak Rio Preisner sám napsal: „Exil vytváří zcela osobité historické a existenciální vztahy: osobitý vztah k exulantově staré vlasti, osobitý vztah k nové vlasti a patrně i nový vztah k sobě samému daný novou rolí v sociálně politickém kontextu ... Exilem jako by se v ojedinelém subjektu potvr-

zoval pád člověka provázaný konsekvencí vpádu coby střetnutím cizoty: cizoty exulanta s cizotou nového světa.“

Exil rozdělil Preisnerův život na dvě dosti odlišná údobí a sociální a intelektuální úlohy: vynikajícího a výrazného germanisty na straně jedné a pronikavého teoretika a historika totalitarismu na straně druhé, přičemž se zdá, že jeho hlavní a celoživotní aspirace lyrického básníka nebyla nikdy naplněna. Rio Preisner vystudoval gymnázium na Smíchově a poté germanistiku a filosofii na Filosofické fakultě UK, vojenskou službu absolvoval u PTP, poté vyučoval němčinu na pražských jazykových školách a hodně překládal, například Hermanna Brocha, Rilkeho, Friedricha Dürrenmatta nebo Hölderlina. Podílel se rovněž na přetlumočení pozoruhodné Auerbachovy Mimesis. Napsal pronikavou monografii o Nestroyovi a další literární historické studie a eseje. Po odchodu do exilu v roce 1968 a zakotvení v Pensylvánii se sice germanistikou živil na State College, ale zabýval se především problematikou totalitarismu. Svě spisy na toto téma vydával ale v exilových nakladatelstvích v češtině. Pro americké publikum jsou obtížně sdělitelné.

Jaký byl Preisnerův pohled na totalitarismus a jak jej lze posuzovat v kontextu studia totalitarismu v uplynulých desetiletích? Jaké místo mezi teoretiky totalitarismu zaujímal? V roce 1981 vydal český filosof Václav Bělohradský svoji pravděpodobně nejlepší studii Krize eschatologie neosobnosti, k níž napsal předmluvu právě Rio Preisner. Václav Bělohradský podobně jako Theodor Adorno a Zygmund Bauman (nebo v Čechách Zdeněk Neubauer a Václav Havel) chápali totalitarismus jako pýchu rozumu a hypertrofii osvícenského racionalismu, technokracie a scientismu, které se vymkly zpod institucionální kontroly, zešlély a rezignovaly na jakýkoliv morální a etický kontext politické aktivity ve jménu dosažení co nejracionálnějšího a nejefektivnějšího řízení a kontroly společnosti. Osobně se musím přiznat, že mám při pohledu na milénaristické árijské blouznění nacistických vůdců a stagnující sovětské hospodářství a jeho beznadějně technologické zaostávání a nezadržitelný pád mezi země třetího světa se zmíněným výkladem problém. Tyto fenomény a procesy rozhodně nevyhlížely jako tajný sen zpupného scientisty. Pravděpodobně neupadneme do neodpovědných kontrafaktuálních spekulací, když se odvážíme tvrdit, že totalitní vláda připravila v horizontu dvacátého století Rusko o potenciální nadvládu nad Asií, zkompromitovala postavení Německa jako morálního a intelektuálního vůdce sjednocené Evropy a přinejmenším zbrzdila a zkomplikovala přirozený návrat Číny mezi vůdčí světové mocnosti (o dalších škodách, které utrpěly mnohé společnosti zasažené totalitarismem na celém světě, raději hovořit nebudeme).

Eric Voegelin, Raymond Aron nebo Norman Cohn pokládali totalitarismus za sekulární variantu náboženských hnutí, ať již milénaristické nebo gnostické povahy, které využily ke své expanzi do politického života krize západní společnosti

v důsledku první světové války, i když jejich počátky sahají přinejmenším do časů Francouzské revoluce. Myslitelé tak rozdílní jako Samuel Taylor Coleridge, Benjamin Disraeli, Karel Marx nebo ze soudobých myslitelů Michael Halberstam zdůraznili, že moderní liberalismus se po vyvrácení tradičních ideologických struktur ancien régime zaměřil téměř výlučně na procedurální organizaci politického života, přičemž se spolehl na to, že lidé si spontánně osvojí jakýsi novodobý občanský stoicismus, který jim umožní existenciálně obstát ve světě trvalého skepticismu a relativismu. To se nestalo. Lidé touží po symbolické imaginaci, která by dávala jejich životům a světu smysl, a do prázdnoty a banality liberálního politického života pronikaly Marxovy, Leninovy, Trockého, Mussoliniho či Hitlerovy vize. Totalitarismus je tak v tomto smyslu souhrou mezi machiavellismem a milénarismem a totalitní vůdci typu Lenina, Mussoliniho, Stalina nebo Hitlera (ale možná již Robespiera) museli být kombinací Machiavelliho a Savonaroly.

Při kritickém studiu problematiky totalitarismu je žádoucí přihlédnout k širším kontinentálním a globálním souvislostem. Historikové a političtí vědci se tomuto přístupu občas vyhýbají z obavy, že budou obviněni z povrchnosti či přílišné generalizace. Například německý badatel Ernst Nolte vyvolal kdysi rozruch a čelil v Německu značné kritice, když se pokusil vyložit vznik nacismu a dalších totalitních a autoritativních režimů ve střední a východní Evropě jako v zásadě obrannou reakci místních společností na fenomén bolševismu.

Hannah Arendtová překonala v Původu totalitarismu hranici Evropy či Západu a razila pojem „bumerangový efekt“. Specifická mentalita zahrnující rasismus, genocidu a brutální byrokratickou manipulaci s lidmi se podle Hannah Arendtové přenesla z koloniálního zámorí zpět do Evropy, kde stála u zrodu totalitní ideologie: Fašismus je tak údajně kolonialismus dovezený domů. Teze Hannah Arendtové jsou diskutabilní a často neobstojí při konfrontaci s konkrétní historickou látkou. Je nicméně skutečností, že totalitní imaginace v mnoha případech čerpala ze zámořské imperiální zkušenosti a symbolismu. Například árijská ideologie by nevznikla, pokud by Velká Británie nepodmanila ve druhé polovině devatenáctého století Indii a neseznámila Evropu se svěbytnou interpretací hinduistické kultury. Je rovněž příznačné, že se s árijskou identitou ztotožnilo především Německo, ve kterém identifikace Árijců se starým germánským substrátem vyjadřovala podvědomou touhou a aspirací překonat střeoevropský provincialismus a vyrovnat se imperiální moci Velké Británie. Je třeba hlouběji zkoumat kontaminaci západní civilizace specifickou recepcí orientálních symbolů a konceptů, to znamená pokusit se o globální a komparativní imagologii totalitarismu či politické ideologie obecně v průběhu osmnáctého a devatenáctého století, kdy se rodily ideologické programy moderních totalitních hnutí.

Rio Preisner ukazoval, že kořeny pojmu totalitarismus jsou existenciální a že odrážejí tragickou a konfúzní zkušenost lidí lapených, zmatených, zklamaných a vražděných fašismem, nacismem a komunismem. Samotné zakladatelské dílo totalitních studií Původ totalitarismu od Hannah Arendtové je více intelektuální biografií než teoretickou politologickou studií, to znamená, že má blíže k románu Doktor Faustus od Thomase Manna než k pracím takového Juana Linze.

Rio Preisner si osvojil výše zmíněnou voegelinovskou perspektivu imanentizace eschatonu, kterou ale obohatil o svůj hluboký kulturně historický vhled. Tam, kde byl Eric Voegelin spíše politickým myslitelem, teologem či filosofem, Rio Preisner přinášel pohled kulturně a literárně historický. Radikální gnostická rekonstrukce přirozeného světa prostřednictvím totalitního násilí, a to v historických podmínkách střední Evropy, jejíž civilizace byla touto totalitní aspirací zničena, to je hlavní téma Preisnerova díla, které na přelomu osmdesátých a devadesátých let rozšířil i o kritický pohled na americkou společnost v dvousvazkovém díle Americana. V jistém smyslu Preisnerovo svědectví o zániku středoevropské civilizace, který mohl bezprostředně sledovat, jej sblížuje s autory jinak názorově a hodnotově velmi vzdálenými, jako byl například Oswald Spengler.

Preisnerova historická vize je v každém případě zcela nekompatibilní s většinovou státoprávní ideologií tak, jak se na našem území utvářela a proměňovala přinejmenším od roku 1918, i když jeho kritika kořenů západní krize směřovala v zásadě až do učení nominalistů vrcholného středověku. To je jedna z hlavních příčin, proč dílo Rio Preisnera nebylo nikdy v českém prostředí podrobeno skutečné kritické reflexi a tento podnětný myslitel byl nespravedlivě marginalizován.

Ivo Budil

Od Josefa Floriana k Rio Preisnerovi

Sborník textů ze stejnojmenné konference, pořádané Knihovnou
kardinála Berana v Plzni 6. prosince 2013

Vydala Knihovna kardinála Berana, Plzeň 2014, vydání první

Redakce Jarmila Štogrová

Sazba Josef Štogr

Obálka Jakub Štogr (s použitím znaku revue Řád od Břetislava Štorma)

ISBN 978-80-260-5778-9

