

## Rozhovor o revoluci

SMOLÍK

Řada ekumenických konferencí před nás staví výzvu vyrovnat se s otázkou revoluce, která se na nich do značné míry stala centrální otázkou. Myslím předně na konferenci v Ženevě. Ženevská konference znamená v křesťanském myšlení změnu v tom smyslu, že dodala myšlení o revoluci v křesťanské církvi legitimitu. Otto Dibelius napadl ženevskou konferenci krátce po jejím ukončení, což je dokladem, že v širokých tradičních kruzích pořád myšlení o revoluci je nelegitimní, že je, jak to ještě nedávno formuloval Künneth, demonstrací lidského hříchu. A v Sofii na theologické skupině Křesťanské mírové konference rovněž revoluce byla ústředním tématem a tam se účastníci vyzjádřili ještě pozitivněji v tom smyslu, že se křesťan může v určitých okolnostech přiznat k násilné revoluci jako ultima ratio, tedy v mezním, krajním případě. Přirozeně, že pacifistické kruhy na konferenci se k tomu nepřiznaly, ani Niemöller, který je toho názoru, že tím okamžikem, kdy křesťan sáhne k násilnému aktu, Kristus od něho odstoupí a víra nemůže mít nic společného s násilím. Důvod, proč se revoluce dostala na těchto světových forech do té míry do popředí, spočívá nepochybně v dynamickém vystoupení bratří z Latinské Ameriky. Ti žijí v situaci, která každé citlivé svědomí přímo burcuje k revolučnímu myšlení. Naše situace zde je ovšem jiná a úkolem našeho rozhovoru je vyrovnat se s myšlenkami živými v ekumeně, přičemž nemyslím jen ekumenu protestantskou (rozhodně se tyto otázky objevují i v katolické církvi), a vyrovnat se s nimi z našich domácích předpokladů. Je tu řada otázek: vůbec pojetí revoluce, naše zkušenosti s ní, do jaké míry my rozumíme naší situaci jako důsledku evoluce, otázka násilí v revoluci aj.

FILIPÍ

Sama ženevská ekumena dlouho váhala, než se odvážila otevřeně o revoluci mluvit a označovat tuto skutečnost pojmem revoluce. Mluvilo se dlouhou dobu o rapidních nebo radikálních sociálních proměnách. Teprve letos v létě bylo otevřeně řečeno, že jde o revoluci. To zejména proto, že revoluce v běžném chápání je totožná s pojmem násilí, a proto s nedůvěrou odmítána. Ukázalo se ovšem a ukazuje se, že tomu tak není, že je třeba pojem revoluce chápat jasněji, že je třeba uvažovat, jaká míra násilí nutně patří k revoluci a jestli vůbec násilí nutně patří k revoluci, jestli jsou myslitelné revoluce nenásilné, či dokonce, jestli nenásilí je jedním z podstatných znaků revoluce. – Je pak ještě druhá okolnost, která je namnoze překážkou pozitivního chápání revoluce, to je moment řádu a chaosu. Má se za to, že revoluce záměrně ruší stávající řád a tím utváří prostor pro vládu chaosu. I když se už dnes zpravidla neoperuje otevřeně argumenty toho typu, že stávající řád sociální je odrazem božského řádu, přece tento moment hraje – někdy i jen emociálně – značnou úlohu, zejména také proto, že revoluční zkušenosti, jak dokazuje např. i literatura memoárová, potvrzují, že v určitých revolučních nebo porevolučních

údobích nastává vskutku období chaosu, kterého se zmocňují síly nerevoluční nebo kontrarevoluční a dochází k situaci násilné.

## HEJDÁNEK

K násilí dochází nejen v revoluci, ale také – možná dokonce víc a významněji, i když méně nápadně – v situacích nerevolučních. Vzniká proto otázka, v jak podstatném vztahu jsou revoluce a násilí a jak se nejen v samotném revolučním procesu, ale vůbec v dějinách vyvíjí a proměňuje vztah mezi revolučností a užitím násilí. Je pochopitelně nutné rozlišovat mezi revolucí a mezi násilným zvratem, vzpourou, povstáním apod. Revoluce se vyznačuje především svou dějinnou dimenzí, kdežto vzpoura s ní spojené násilí s jakýmsi patetickým efektem, který nemá dlouhého trvání. Vzpoura se odehraje většinou nečekaným způsobem, má z dějinného hlediska nahodilý charakter a sama sobě dost nerozumí (zejména proto, že nemá dost času k reflexi). Jinak revoluce; ta má nejen zázemí v minulosti, ale také rozsáhlou scénu proponované budoucnosti. Toto se nespojuje s násilím nahodile nebo pod afektem, ale s rozvahou: užívá násilí cílevědomě. Násilí něčemu slouží, je zařazeno do určitého revolučního plánu. To má dva významné důsledky. Především se násilí emancipuje od afektu, nabývá neosobního rázu, stává se věcnou záležitostí, a za druhé si lidé, kteří násilí takto vědomě používají, nutně (dříve nebo později) uvědomují, že právě v důsledku své emancipace má násilí svou imanentní logiku, svůj mechanismus, svou setrvačnost. Násilím lze manipulovat, ale způsob této manipulace je rostoucí měrou determinován setrvačnými (emancipovanými) strukturami samotného násilí.

Revolučnost byla v dějinách spojována různou měrou s násilím, takže se násilný zvrat stal takřka synonymem revoluce, ale tato svázanost byla právě v dějinných proměnách zároveň zproblematizována a přímo diskreditována. Dříve i dnes to viděli a vidí mnozí myslitelé; snad právě dnes jsme v situaci, kdy se před námi se vší naléhavostí otvírá otázka, zda není revolučnost ve své podstatě nahlodána, narušena a přímo podvrácena násilím, kterého se dopouští. Zdá se mi, že k podstatě revolučnosti náleží jakási otevřenost k budoucnosti, k novému, které proniká vždycky nenásilně, nenápadně, neznatelně.

## FILIPÍ

Je ještě třetí moment, který je běžně určitou překážkou pozitivnímu chápání revoluce: lidé se obávají toho abruptního zlomu vzhledem k minulým hodnotám. Ve skutečnosti ovšem je třeba uvážit, jestli skutečná revoluce nevychází právě ze zápasu o hodnoty minulosti, jestli nevede ke zničení všeho starého, nýbrž ke zničení souvisu, zřetězení, falešného užití starých hodnot. Tato myšlenka byla živá např. i v čínské revoluci: Číňané – v hrdosti na své tradiční kulturní a civilizační hodnoty – trvali na tom, že teprve socialistická revoluce dala pravé místo těmto tradičním hodnotám,

zachránila je před zneužitím, jemuž byly vystaveny ve všech minulých epochách. Tedy i tato revoluce chce zachránit minulé hodnoty a prohlašuje právě všechny pokusy zničení tradic a minulých hodnot za pokusy kontrarevoluční.

## HEJDÁNEK

To souvisí s dějinností, která je nezbytnou součástí revolučnosti a která konkrétně znamená, že revoluce není na prvním místě rušením a bouráním, ale naplňováním. Revoluce se dovolává určité tradice proti jiné tradici, navazuje na něco zapomenutého, staví právě proti pokleslému, vysoké proti nízkému, přihlašuje se k tomu, co bylo a je očekáváno a distancuje se od etablované skutečnosti.

## NĚMEC

V dosavadním rozhovoru jsme se už dotkli podstaty revoluce a mluvilo se o jejím minulostním a budoucnostním charakteru. Revoluci chápeme jako určité osvobození, tedy realizaci určitých potřeb, které jsou tady již před revolucí, a které revoluce slibuje ukojit a naplnit. Na jednu stránku rozhodně nesmíme zapomínat, přestože v minulosti křesťanství tuto stránku často nevidělo: konkrétní tělesnou, materiální zakořeněnost člověka a z ní rostoucí impuls, který poháněl v minulosti tolik revolučních hnutí. Ale je to poslední zdroj revolučního usilování? Není v tom revolučním impulsu ještě něco, co je zaměřeno do budoucnosti a co bychom tedy mohli nazvat smyslem, respektive hlubším smyslem těch potřeb? Vždyť i v revolucích minulosti nešlo o pouhé naplnění určitých materiálních požadavků, ale i o jisté uznání těch, kteří byli vyřazeni z okruhu společenského porozumění. Jinými slovy: mám za to, že právě křesťanství ukazuje na ten hlubší a nejhlubší smysl lidských konkrétních a materiálních potřeb. Jestliže jsme přesvědčeni, že křesťanství je v jádře program univerzálního bratrství a přitom se podíváme na situaci světa, jaká je, je patrné, že požadavek změny, nejen na rovině individuální, ale také na rovině sociální, tkví přímo v kořeni křesťanského poselství. Bylo by ovšem zapotřebí také přesně vidět, jak se tento legitimní požadavek uplatňoval v křesťanství institucionalizovaném. Myslím, že se nemůžeme vyjadřovat k dnešní revoluční situaci abstraktně, ale že se musíme zamyslet nad stavem církví, v nichž žijeme, zda jejich sociologická struktura dovoluje nebo naopak zabraňuje, aby se křesťanství uplatnilo i ve své sociální dimenzi.

## HEJDÁNEK

V této souvislosti můžeme vzpomenout slov profesora Shaula o tom, že snad už dochází a každopádně by mělo dojít k překonání onoho již tradičního ústupu církví z předních linií lidských zápasů v moderním světě. Myslím, že dnes jde právě o tuto zapomenutou dimenzi evangelia jako

radostné zvěsti. Konkrétně to znamená, že křesťané a církve musí dobře vidět skutečnou situaci moderního člověka a moderní společnosti a že se musí angažovat nejen v drobné údržbě a v individuální pomoci, ale že musí také vytvářet a předkládat návrhy na řešení nesnází a krizi moderního života. I když jde o násilí, které je a vždycky bude z křesťanského hlediska problematickou skutečností, je přece jen po mém soudu nemožné se distancovat pouze tak, že odmítáme násilí jako takové. Křesťan má vnitřní legitimaci k odmítání násilí jen za předpokladu, že dovede předložit nikoli donquichotský, nýbrž reálný program nenásilný. To znamená, že křesťané a církve by měli vždycky poskytovat jakousi alternativu k tomu, jak je momentálně řešen ten problém v určité národní či nadnárodní společnosti. To právě předpokládá znalosti a angažovanost, ten vpravdě revoluční přístup k situaci, která má být otevřena, vždy znovu a znovu otevírána a v níž má být vždy znovu jakožto dobrá zvěst nabízeno nové řešení, které lidé mohou přijmout. Mám za to, že to je jediná spolehlivá, jediná možná cesta křesťanů a církví v dnešní společnosti. Ne vyřizovat nějaké již mnohokrát omílané oposlouchané formule, nesnažit se také vytrhovat naslouchající z konkrétní situace, odvádět jejich pozornost jinam, soustřeďovat je na tzv. duchovní záležitosti, ukazovat že jejich reálné potíže jsou jenom relativní a podobně. Docela naopak je nutno vrhnout na konkrétní situaci nové světlo, takže se nabídne nové, nečekané řešení. Jestliže tohle křesťané nedovedou, nemají právo přicházet s žádnou všeobecnou „zvěstí evangelia“.

## NĚMEC

Když tu Hejdánek mluvil o tom, že je naprosto neúčinné, přicházejí-li křesťané se starými formulacemi bez ohledu na konkrétní situace, je ovšem potřeba dodat, že je to vlastně ještě horší v tom, že se církve nejen velice často utíkaly do velmi nekonkrétních útěch, ale přímo posvěcovaly daný řád, danou společnost s jejím nesporně represivním, potlačovatelským aparátem. To ovšem v současných podmínkách není myslitelné v tom starém, feudálním provedení, ale různě pozměněné formy tohoto nebezpečí existují stále. Na jedné straně můžeme i dnes vidět ty, kdož se snaží i tzv. duchovními prostředky obhájit status quo a na druhé straně ty, které tato situace svírá, kteří touží po osvobození a kteří hledají konkrétní podobu toho, jak provést krok kupředu a do budoucnosti. Není skutečným smyslem přítomnosti křesťana v této době jít právě k těmto toužícím lidem s poselstvím o hlubším smyslu jejich oprávněného úsilí?

## HEJDÁNEK

Budoucnost může být někdy chápána jako odvádění pozornosti od přítomnosti. Leckdy tomu tak opravdu bylo. Co tedy znamená ona otevřená budoucnost v pozitivním smyslu? Jiří Němec to naznačil, když ukázal na ty „uražené a ponížené“, kteří jsou mimo společnost, zatlačeni na periferii nebo za hranice společnosti. To je jistě dobrá křesťanská

tradice; je to přístup Ježíšův. Konkrétně to ovšem znamená, že se v určité situaci křesťané mohou identifikovat, solidarizovat s potlačenými jen tak, že se současně ocitnou v napětí a v distanci vůči těm, kteří potlačují. Budou-li se solidarizovat s těmi, kteří jsou vylučováni ze společnosti, nutně se dostávají do napětí se společností, která tyto lidi vylučuje. Otevřená budoucnost se neobejde bez pevného stanoviska. Pokusit se obrátit svůj život a vyjít z toho, co je pevné, dané, k tomu, co je pauze zaslíbené, co teprve bude, tj. vyjít z daného stavu do budoucnosti, znamená postavit se do distance, do napětí vůči danému stavu. Tohleto křesťané na dlouhou dobu přestali chápat a po celé období tzv. konstantinismu to nedělali. Vzít vážně revolučnost v tom podstatném smyslu, jež nalézáme už u proroků, znamená vzít na sebe vážně i toto břemeno určité neoportunnosti, určité nonkonformity a určitého rizika.

## FILIPÍ

Je zřejmé, že právě v tomto bodě otevřené budoucnosti, toho vycházení vstříc budoucnosti v konkrétních projevech, že v tomto bodě má myšlení o revoluci velmi dlouhou řadu styčných míst s židovsko-křesťanskou tradicí. Můžeme začít s abrahamovským vyjitím směrem k zaslíbení, přes exodus, vyjití z Egypta a skončit u radikalizované eschatologie Ježíšovy – všechny tyto momenty v křesťanské tradici měly ve skutečnosti osvobozovat křesťanskou existenci a křesťanské společenství k této otevřenosti a k tomuto příklonu ke každému pokusu vyjít rychle k budoucnosti. To se však často nedělo, takže v jistém smyslu ta skutečnost, že nositeli revoluce jsou dnes namnoze síly, jež nevycházejí z biblických a křesťanských tradic, může být chápána jako určitý nástroj soudu nad církví a křesťanstvím. Řekl jsem, že toto myšlení otevřené budoucnosti má své místo v křesťanské víře. Budoucnost není tabu, budoucnost není místem hrůzy, i když o její tvar a o její naplnění je třeba zápasit. Je zřejmé, že všechny revoluce mají určitou představu, vycházející z určitého odhadu a také z určité vize o budoucnosti a tuto vizi chtějí revoluční cestou realizovat, že naplňují určité konkrétní potřeby člověka a lidské společnosti v daném okamžiku. Jiří Němec upozornil, že všechny tyto potřeby mají také hlubší smysl, svou hlubší polohu nebo rovínu. A v té souvislosti se mi klade otázka: když tedy revoluce nevstupují na tuto hlubší rovínu ve svém konkrétním tvaru, jestli úkolem, výzvou křesťanů a církví v této souvislosti není vyzývat k „revolucionizování revoluce“, k prohlubování revolučních představ? Mnoho kritiků myšlení o revoluci v křesťanských církvích vychází z pozice těch, kteří se distancovali proto, že jsou si vědomi, že žádná revoluce nenastolí poslední hodnoty lidské existence a lidských dějin, že nenastolí „království Boží“. Ale otázkou je, jestli postup není jiný, jestli právě účasti v revolučním dění událostí a revolučních procesech nemají křesťané naplňovat tuto úlohu prohlubování.

## NĚMEC

To je přesně to, co mám na mysli. Jsem přesvědčen, že křesťanství je schopno ukázat a realizovat hlubší smysl těch pociťovaných potřeb. Kdyby revoluce byly schopny realizovat – abych tak řekl, z vlastních zdrojů – i tuto stránku, mohlo by se říci, že je křesťanství překonáno. Sám se však domnívám, že ani ta revoluce, kterou prožíváme, neukazuje dost pochopení právě vůči té hlubší rovině a že i na té konkrétně materiální rovině, na kterou se především chce svým materialismem postavit, není dost důsledná. Abych uvedl konkrétní příklad: Jedním z hlubokých revolučních motivů je zrovnoprávnění ženy. Ale je-li žena zrovnoprávněna pouze jako pracovnice, neznamená to – a můžeme se o tom v praxi přesvědčit – její skutečné plné osvobození. Svým pracovním výkonem je žena charakterizována jen zčásti. Ve svém konkrétním tělesném, materiálním zakotvení je také matkou nebo potencionální matkou. A víme dobře, že tyto dvě stránky, pracovní výkon a zrození a výchova dítěte mohou být ve frapantním napětí. Zde pak je konkrétní úkol prohloubení a realizování osvobození ženy na všech úrovních. – Chtěl bych také v této souvislosti dodat, jak si konkrétně představuji spojení potřeb minulosti s jejich budoucností smyslem, zprostředkovaným revolucí. V hloubi každé potřeby, i té nejmateriálnější, nalezneme jakýsi rozvrh, v němž je vždy již zahrnut i ten druhý. Pravým smyslem budoucnosti je proto nalezení druhého, nalezení každého každým v otevřeném prostoru, o němž snad už není potřeba říkat něco konkrétnějšího, protože svoboda si nalezne vždy nové a nové formy své konkrétní realizace. Uvádím to proto, že má-li mít křesťanské poselství o univerzálním společenství a bratrství všech skutečně reálnou hodnotu v situaci, nemůže a nesmí se vzdálit z té základny, z níž vycházejí lidé, kteří ty potřeby, o nichž jsme předtím mluvili, pociťují. A není takové roviny, na níž by zdůraznění té perspektivy vůči společenství všech bylo zbytečné. Velice často bývá např. křesťanská láska chápána pouze na rovině meziosobního vztahu a často dokonce jen tak, jako by to byla jakási přísada, která nás činí v meziosobním styku vlídnějšími, chápavějšími, tolerantnějšími, příjemnějšími, místo abychom pochopili, že již v samém počátku křesťanské lásky je obsažen poukaz k společnému celku. Kdybych to měl biblicky nějak zakotvit, uvedl bych příklad, který v této souvislosti jednou vyslovil Jan Sokol: v podobenství o milosrdném Samaritánovi jde nejen o konkrétní pomoc zraněnému na cestě a s tím spojené vlídné zacházení na rovině bezprostředního individuálního vztahu, ale i o konkrétní opatření, když Samaritán zaplatí pobyt zraněného v hostinci, postará se tedy zprostředkovaně pomocí jistého společensko institucionálního mechanismu o další zajištění jeho potřeb. Na tom lze myslím ukázat, jak už v zárodku láska překračuje svou původně bezprostřední emocionální, pouze meziosobní sféru, jakýkoliv pokus izolovat křesťanskou lásku z celku společenského života, uzavírat ji do intimních prostor rodiny, pouhých přátelských vztahů, farnosti nebo sboru, je po mém soudu ve své podstatě neudržitelný.

## FILIPI

Jsem rád, že Němec tu zmínil tuto jistou nevystačitelnost a emociálně meziosobní úrovní vztahů a křesťanské lásky. Domnívám se, že jedním z

momentů, kde se to zvlášť jasně ukazuje, je a v budoucnosti bezpochyby bude ještě silněji ten moment, kdy se máme setkávat s lidmi jiného typu. Je určitým nebezpečím všech revolucí, zejména v určitých stadiích revoluce, jejich partikularismus (podle hesla: kdo nejde s námi, jde proti nám, což se velmi snadno dá obměnit na názor: kdo není jako my, jde proti nám). Naproti tomu svět, ve kterém žijeme, a do něhož vstupujeme, svět příštích let, bude čím dál tím více světem, který je nedělitelný, světem mnoha ras, mnoha kultur, nemluvě už o mnoha společenských a politických zřízeních. Zde křesťanská společenství mají svůj velký úkol právě v tom, aby učila lidi žít tváří v tvář této skutečnosti veliké diverzity světa, a to i v miniatuře drobných konkrétních denních vztahů k lidem, kteří nejsou jako my.