

JAKO OBVYKLE JSEM HLEDAL
NĚJAKOU TŘETÍ CESTU

Matěj Mětelec

**S PAVLEM BARŠOU
O FILOZOFII, POLITICE,
SPOLEČNOSTI A JEHO
INTELEKTUÁLNÍCH
ŽIVOTECH**

Host

Text © Pavel Barša, Matěj Metelec, 2025

Cover and frontispiece photos © David Konečný, 2025

Interior photos: archiv Pavla Barši

© Host – vydavatelství, s. r. o., 2025
(elektronické vydání)

ISBN 978-80-275-2687-1 (PDF)

ISBN 978-80-275-2688-8 (ePUB)

ISBN 978-80-275-2689-5 (MobiPocket)

OBSAH

Předmluva	9
I. Malý věřící komunista	17
II. Muzikant a hospodský intelektuál	41
III. Učitel občanky	71
IV. Kompradorský intelektuál	99
V. Postrevoluční radikál	129
VI. Z levicového liberála liberální levičák	153
VII. Imaginární Žid	185
VIII. Závislý tvor	217
Slovo závěrem	255
 Bibliografie Pavla Barši	 263
Jmenný rejstřík	265

PŘEDMLUVA

Genealogie intelektuálního života

Už si jen stěží vybavím, kdy jsem poprvé zaregistroval existenci Pavla Barši. Nepochybně to však bylo prostřednictvím některého z jeho textů. Myslím, že první kniha, kterou jsem od Pavla četl, byla *Levice v postrevoluční době* z roku 2004, již napsal společně s Ondřejem Císařem. Ačkoli jsme se posléze čas od času potkali osobně, moje „známost“ s ním dlouho probíhala takřka výhradně prostřednictvím jeho knih. Těch napsal od přelomu milénia celou řadu – coby autor byl nejen mimořádně plodný, ale měl rovněž nevšední záběr: od nacionalismu přes feministickou filozofii, židovskou identitu a paměť šoa až k teorii mezinárodních vztahů.

Dnes by bylo nejspíš nemožné, aby se jako akademik zabýval takovou šíří témat a o každém psal knihy. Tlak na specializaci a publikování článků, nejlépe v angličtině a v zahraničí, je v poslední dekádě na akademických pracovištích čím dál neúprosnější. V tomto směru byla devadesátá a nultá léta nepochybně otevřenější a vstřícnější tomu, aby i akademické texty byly přístupné širší veřejnosti. Pavel v té době byl, jak sám říká, „kompradorským intelektuálem“ a přinášel do postkomunistického Česka západní vědění, což se týkalo nejen celých disciplín, jako například zmíněné teorie mezinárodních vztahů, ale také témat, která se postupně stávala součástí české veřejné debaty. K těm patřil v době našeho přibližování k Evropské unii široce diskutovaný multikulturalismus nebo vztah Západu a islámského světa.

Zásadním impulsem, který podnítil nápad na knižní rozhovor s Pavlem, však byla až jeho kniha *Román a dějiny* z roku 2022. Pavel v ní totiž, snad poprvé, klade do proluk abstraktního tématu, které pojednává, své empirické já. Vedle způsobů, jakým se k titulní dyádě vztahují Milan Kundera nebo György Lukács, se náhle objevují vzpomínky na dětství coby věřícího komunisty a mládí v alternativní rockové subkultuře. Když jsem *Román a dějiny* četl, říkal jsem si, že by mě zajímal nejen celý jeho životní příběh, ale hlavně to, jak se vepisuje do jeho myšlení a teoretické práce. Přinejmenším od debaty nad knihou Přemysla Houdy *Normalizační festival*, které jsme se oba zúčastnili v Knihovně Václava Havla v lednu 2020, mi totiž bylo jasné, že minimálně do reflexe pozdního socialismu (a komunistické diktatury) se jeho zkušenost postpunkového hudebníka v normalizačním Brně vepsala výrazně.

Tato zvědavost se spojovala s pocitem, který jsem měl nad jeho knihami už dlouho, totiž že za autory a debatami, jež ve svých knihách zprostředkovává, se Pavel tak trochu ztrácí. Občas pro mě bylo obtížné odhadnout, kde za křížícími se perspektivami v textech, mnohdy založených právě na střetech odlišných pohledů (což naznačují časté dyády v jejich názvech), vlastně v té které chvíli stojí sám Pavel Barša. Povaha této zvědavosti byla spíše ve foucaultovském smyslu genealogická než biografická: nemyslel jsem si, že je možné z životopisu „odvodit“ intelektuální postoje. Ale byl jsem přesvědčený, že spolu obojí souvisí, byť komplikovanějším a rozhodně ne přímočaře kauzálním způsobem.

Zároveň jsem si říkal, že Pavlův příběh je jistým způsobem i příběhem (částí) českého intelektuálního života, s jeho kontinuitami i diskontinuitami mezi normalizací a devadesátými roky. Že se v tom individuálním osudu

skrývá i obecnost, nebo její část, kterou je možné prostřednictvím přiblížení se k jedinci vynést na povrch.

Protože jsem byl dlouholetým čtenářem Pavlových knih i publicistiky, a navíc jsem s ním už dříve dělal rozhovor do své domovské A2, věděl jsem, že spoustu věcí vidíme podobně. Ostatně to byl možná taky jeden z důvodů, proč jsem se rozhodl udělat s ním knižní rozhovor. Až v jeho průběhu jsem si však začal uvědomovat, v čem se naše východiska blíží a zároveň jak se v jistých místech závěry, jež z nich děláme, vzdalují. Dnes si myslím, že naším ústředním svorníkem byl vliv myšlení Friedricha Nietzscheho. Spojovalo nás čtení Nietzscheho nikoli jako filozofa nadčlověka či věčného návratu, ale jako filozofa pochybnosti, někoho, kdo se snaží dokončit osvícenský projekt tím, že jeho nástroje obrátí proti němu samému.

Sám jsem si z Nietzscheho vzal hlavně snahu pokusit se nahlédnout současně více než jednu perspektivu a prostřednictvím této relativizace vidět nejen jejich omezenost, ale také jejich přesvědčivost. Schopnost nebýt rychle hotov s nějakou myšlenkou jen proto, že je produktem tradice, která mi není vlastní, ale promyslet, čím je přitažlivá a v čem spočívá její smysl, se v posledních letech s přibývajícím společenskou a intelektuální polarizací vytrácí. Právě ochotu pokoušet se o to navzdory vyhraňování politických i teoretických front jsem vnímal také u Pavla, coby jakousi naši sdílenou nietzscheovskou pečeť. I intelektuál může být ideologem, dokonce jím s největší pravděpodobností bude právě intelektuál, ale nemůže jím být tehdy, když je jeho postoj založený na pochybnosti.

U Pavla se tento rys projevoval mimo jiné v silném odporu k institucionalizaci sebe sama. Což možná u profesora

politologie, který napsal řadu akademických knih, zní paradoxně. Přesto mám dojem, že akademická půda pro něj představovala jistým způsobem podobnou subkulturu, jež se vyhýbá přímé služebnosti moci, kterou pro něj v osmdesátých letech byla alternativní rocková scéna. Tato distance vlastně vychází z (nietzscheovského) vědomí, že sebelepší idea po svém vítězství, když získá řadové stoupence, postupně vulgarizuje a stane se jen dalším vehikulem moci. Původně podnětné myšlenky se transformují ve vyznání, které je potřeba prosazovat, a vznikají jim odpůrci, které je třeba potírat. Tento pohyb zakalování a pročišťování je možná cyklický a nevyhnutelný a lze jej popsat jako přechod od výkladu světa k jeho změně a opět k výkladu.

Když Pavel po jistém váhání souhlasil, že se mnou navrhovaný knižní rozhovor udělá, četl jsem v rámci přípravy na naše setkávání znovu jeho knihy. Zabralo mi to podstatnou část léta a podzimu 2023 a uvědomil jsem si při tom, jak zvláštní kategorií je *vliv*. Že kromě zjevného a vědomého vlivu, tedy takového, který se cituje a odkazuje a nalezneme jej v poznámkách pod čarou a seznamu literatury a také v přejímání celých myšlenkových konstrukcí a zaštiťování se autoritou, existuje jemnější a mnohdy hlubší kategorie vlivu. Ta je často neuvědomovaná – člověk zkrátka neví, kde postoje, které zastává, přebírá, do značné míry vůbec netuší, že je odněkud načerpal a nejsou jeho vlastním vynálezem. V tomto vlivu se ukazuje bytostná propojenost, a to nejen intelektuálů, ale vůbec všech lidí, a naše formování všemožnými vlivy, jejichž stopy jsou sice dávno ztracené, ale o to může být jejich význam pro nás hlubší. Až teprve při, třeba náhodné, konfrontaci vyvstávají na povrch, jako když se na jazyku rozpouští proustovská

madlenka, a my náhle s překvapením zjišťujeme, že jsme dlouhé roky pod tím nebo oním vlivem.

Vykladači velkých filozofů věnují desítky let mravenčí práci, která má odhalit jejich inspirační zdroje a různé vrstvy vlivu, a používají při tom ty nejjemnější a někdy značně obskurní exegetické nástroje. V něčem se jedná o nemožný úkol, protože vliv, o němž nevíme, že nás ovlivnil, můžeme dosvědčit jen nepřímou. Mně však možná nakonec přijde zajímavější než úspěšná exegeze velkého filozofa banální zjištění, že všichni žijeme s takovými nepoznanými vlivy v sobě. A za ještě zajímavější považuju, že jsem měl příležitost se s jedním z těch, kteří ve mně zanechali stopu, konfrontovat v několik desítek hodin trvajícím rozhovoru a krom genealogie jeho intelektuálního života se věnovat také té svojí.

V jeho případě to občas nebylo snadné. Když popisoval své mládí, používal Pavel takřka konstantně plurál „my“. Jeho oprava na singulár byla asi mým nejvýraznějším obsahovým zásahem do proudu jeho řeči. Urputně se vracějící „my“ se nedalo použít, protože peripetie, které přitom byly nepochybně jeho vlastní, působily jako příběh anonymního kolektivu, za nímž se konkrétní Pavel ztrácel. Na řadě míst jsem jej ale nakonec ponechal – hlavně proto, že ačkoli jsem si neměl jak ověřit, šlo-li skutečně o kolektivní zkušenost, Pavel ji jako takovou prožíval a pamatuje si ji tak. Svědectví o brněnské alternativní scéně osmdesátých let se od zbytku knihy liší, je samostatnou etapou, která je předpokladem všeho, co následovalo. Pavel by bez této zkušenosti byl zcela jiným člověkem i autorem a celá tato kniha je vlastně svědectvím o tom, jak hluboký vliv na něj tato životní etapa měla – ale zároveň také strípkem do pořád ještě nedostatečně zmapovaného světa, v němž se prolínala rocková hudba, politický dissent, podzemní univerzita a šedá zóna.

Ačkoli jsem ctitelem tradice českých rozhovorů – počínaje Čapkovými *Hovory s TGM* přes mozaikové knihy rozhovorů A. J. Liehma *Generace* a *České rozhovory* Jiřího Lederera k Hviždalovu a Havlovu *Dálkovému výsledku* nebo rozhovorové knize Zdenka Pavelky s Petrem Uhlem (a řady novějších rozhovorových knih, které ve mně nezanechaly tak hlubokou stopu) –, když jsem přemýšlel o tom, jak bych chtěl náš knižní rozhovor pojmut, zjistil jsem, že se v českém prostředí nemám až tak o co opřít.

Vrátil jsem se proto ke knižním rozhovorům, jež mi zůstaly v paměti jako jedny z nejzářivějších, které jsem četl, protože obsahovaly silný prvek dialogu, ba i konfrontace. Byl jím *Angažovaný pozorovatel*, v němž s filozofem a novinářem Raymondem Aronem na začátku osmdesátých let mluví dva bývalí „osmašedesátníci“ Jean-Louis Missika a Dominique Wolton. Tím dalším byl pozoruhodný rozhovor *Intelektuál ve dvacátém století*, který vedli těsně před smrtí prvního z nich dva významní anglosaští historikové Tony Judt a Timothy Snyder. A poslední z důležitých inspirací byla kniha *Vyjasňování*, v níž spolu mluví francouzští filozofové Bruno Latour a Michel Serres.

Věděl jsem, že se nechci jen ptát, ale chci Pavla také konfrontovat, vést dialog, vnášet vlastní interpretaci způsobem, díky němuž se naše perspektivy střetnou, a prozkoumávat sílu jeho argumentů těmi svými. A to samé ode mě očekával Pavel, což mi řekl s humorem sobě vlastním, když prohlásil, že „jinak by to byla děsná nuda!“. Nuda to v žádném případě nebyla a výsledná kniha snad nebude nudit ani čtenářstvo.

Matěj Metelec, 2025



Malý Pavel Barša, léto 1967

I. MALÝ VĚŘÍCÍ KOMUNISTA

Rodina a studia

V jaké rodině jsi vyrůstal?

Když se řekne, že jsem se narodil do komunistické rodiny, je to příliš obecné. Je třeba říct, že můj otec Emanuel Barša, který se narodil v roce 1910, byl předválečný člen KSČ. Předválečný komunista, to byla zcela jiná kategorie než členové strany, které dnes známe nejvíc, totiž „osmašedesátníci“ jako Jaroslav Šabata, Pavel Kohout nebo Milan Kundera – lidé o generaci mladší, kteří do strany vstupovali po druhé světové válce. Otec do strany vstupoval za velké hospodářské krize, působil v brněnské Levé frontě a v roce 1937 byl několik měsíců jako novinář ve španělské občanské válce.

V září 1939 byl zatčen a dalších šest let strávil v koncentračních táborech. Po svém biologickém otci byl Žid, ale zatčen byl jako komunista, protože nacisté šli nejprve po politických oponentech. Podle rodinné legendy jeho adoptivní otec na gestapu tvrdil, že je to jeho vlastní syn, a tím jej vlastně zachránil. Jeho biologický otec byl také komunista, dokonce zakládající člen strany, bohatý a úspěšný německy mluvící advokát Immanuel Stern. Otec u něho dělal v posledních letech před válkou koncipienta. Stern však těsně před březnovou okupací emigroval do Londýna. Otec byl součástí odboje v Buchenwaldu, a když se vrátil, pracoval na národním výboru, kde, jak jsem se nedávno dozvěděl, byl součástí retribučního tribunálu. Po roce 1949 vykonával různá nižší úřednická zaměstnání. Máma Marie, také věřící komunistka, byla výrazně mladší než táta, ročník 1927. Pocházela z evangelického prostředí a do strany vstoupila v roce 1948.

Takže já jsem vlastně byl třetí komunistická generace. Moje první politická zkušenost byl rok osmašedesátý, bylo mi tehdy osm let, ale tyhle velké přelomy vnímají ostře

i děti. Můj táta sice byl proti intervenci, ale polednový vývoj považoval za plíživou kontrarevoluci. Takže moje první uvedení do politiky bylo velmi zvláštní. Byli jsem totiž vnímáni jako rodina kolaborantů, kteří vítali „bratrská vojska“. Občas jsme pak měli anonymní telefonáty, které byly dost hnusné. Slýchal jsem „ty jsi syn toho kolaboranta, budete všichni viset“ a tak podobně.

Měl tvůj otec problémy v padesátých letech? Většina interbrigadistů byla v té době perzekvována.

Ano, byl vyloučen ze strany, ale zavřený nebyl. Podle všeho proto, že byl proti odsunu Němců. Vyšetřovali ho totiž v souvislosti se Šlingovou skupinou, což byl takový „menší“ proces před známějším procesem se Slánským. Otto Šling byl v roce 1945 zastáncem odsunu. Tehdy došlo k vnitřnímu rozštěpu brněnské komunistické strany. Většina, která se tím snažila získat širokou podporu, byla pro odsun, menšina proti a k té patřil můj táta – nejspíš proto, že jeho biologický otec byl německý Žid.

Ale jeho komunismus byl zakalený, mimo jiné tím Buchenwaldem, do stalinského manicheismu, v němž Západ byl objektivním spojencem fašismu a Východ předvojem zářné budoucnosti lidstva. Protože jej sice vyšetřovali, ale nikdy nezavřeli, neprošel peklem, které by jeho vírou skutečně otrásl a donutilo ho začít ji přehodnocovat. Aspoň tak si to vysvětluju já, protože otec umřel v roce 1971, a tak jsem neměl příležitost s ním o tom pořádně mluvit.

Nicméně jsem byl vychováván jako malý věřící stalinista. V roce 1968 jsem cítil, jak se nevraživost k mým rodičům, protože v Brně leckdo otce coby „kolaboranta“ znal, přenášela i na mě. Pamatuju si, že když jsme v roce 1969 drželi ve škole minutu ticha za Jana Palacha, to mi bylo

devět, nevěděl jsem, jestli mám stát, nebo ne, protože jsem s tou minutou ticha nesouhlasil. Ale nakonec jsem stál.

Když jsi dospíval, zaznamenal jsi Chartu 77? Třeba v roce 1977, kdy propukl mediální hon symbolizovaný článkem „Ztroskotanci a samozvanci“, než se režim rozhodl informace spíše potlačovat?

Ano, vzpomínám si, že kamarád mi prohlášení Charty přinesl ve strojopisu a četli jsme je a diskutovali je. Ale také si vzpomínám, že jsem v *Rudém právu* četl Havlův dopis, v němž se Charty zříká a tvrdí, že to nemyslel politicky. Tomu jsem zcela uvěřil a měl jsem pocit, že to asi bylo politicky zneužitě. V té době už jsem byl na reformně marxistické pozici. Bylo pro mě důležité, jestli je Charta proti socialismu, nebo ne, a díky tomu, kolik tam bylo reformních komunistů, a nakonec i z toho Havlova vyjádření, mi bylo jasné, že není. Takže jsem to četl prizmatem osmašedesátého a byl jsem k tomu otevřený jako k možnosti reformovat systém.

V jakém roce jsi nastupoval na vysokou školu a kam?

V roce 1979 na marxisticko-leninskou filozofii a politickou ekonomii. Hlásil jsem se tam z přesvědčení, ale už z reformního přesvědčení. Sám na sobě jsem totiž zažil proměnu mezinárodního komunistického hnutí. V patnácti šestnácti letech jsem začal přemýšlet, shánět si texty z roku 1968 a dostávat se na pozice reformního komunismu, který jsem dříve ve stopách svého táty považoval za kontrarevoluční. Marxismus jsem chtěl studovat, abych zjistil, co se s tím systémem stalo špatně, protože už jsem si uvědomoval, že není v pořádku, a co by se mělo udělat, aby se reformoval. Teprve tam jsem se postupně od marxismu

odpoutával. Diplomku jsem psal o Sartrovi z pozic otevřeného marxismu, pro který jsem tam používal gramsciovský termín „filozofie praxe“. Otevřeného hlavně pro syntézu s existencialismem. Ale už když jsem to psal, přecházel jsem na zcela nemarxistické, liberální pozice. Pamatuju si, že už na vysoké, v roce osmdesát dva či osmdesát tři, jsem chodil do univerzitní knihovny číst knihu Johna Stuarta Milla *O svobodě* (nešla půjčit domů a xeroxy byly drahé). To mě nasměrovalo na cestu liberální kritiky marxismu.

Šel jsi tam kvůli marxismu, nebo kvůli zájmu o filozofii?

Ve čtvrtém ročníku na gymplu, když jsem se na školu hlásil, mě pořád zajímal hlavně marxismus. Byl jsem vychovaný jako věřící komunista, stejně jako je jiný vychovaný jako věřící katolík. Filozofie se ale tehdy stejně nedala studovat samostatně.

Kdo tam tehdy učil?

Z lidí, kteří jsou známí dodnes, nás učil Josef Šmajš. Měl dogmatické předměty jako historický materialismus a dialektický materialismus. Protože to byl bystrý, otevřený a vzdělaný člověk, bylo to celkem zajímavé a rád na to vzpomínám. Mým hlavním učitelem ale byl Josef Macháček, který je úplně zapomenutý, protože nic nepsal. Toho dodnes považuju za svého učitele v tom silném slova smyslu. Byl komunista, marxista, ale zároveň nás učil takzvanou buržoazní filozofii, to jest filozofii dvacátého století, a učil ji podle mého skutečně výborně. Mimo jiné byl velkým znalcem Wittgensteina a jeho kurzy o něm byly skvělé a dodnes jsem přesvědčený, že mi hodně daly. A také organizoval, pro mě velice důležitý, filozofický kroužek. V něm toleroval všechny názory, i ty, jež vycházely ze zcela

jiných filozofických premis než marxismus. Jediné, co se tam nikdy neotvíralo, byly politické otázky. Ale na úrovni filozofie tam neprobíhala žádná cenzura ani autocenzura. V jeho rámci jsme psali práci, kterou jsme na konci roku prezentovali na studentské vědecké soutěži, byla to taková dílna a autentický filozofický kroužek. Brali jsme tam i kamarády, kteří byli nefilozofové, protože byl otevřený všem, kdo měli o filozofii zájem. Já tam vzal například klavíristu a divadelníka Martina Dohnala, s nímž jsem tehdy hrál v kapele.

To mi trochu připomíná tezi rusko-amerického spisovatele Alexeje Jurčaka z knihy *Bylo to na věčné časy, dokud to neskončilo*, který odmítá ostrou dichotomii mezi životem v pravdě a životem ve lži, mezi oficiální a neoficiální kulturou a tak podobně.

Musím říct, že nesouhlasím s mechanickou aplikací popisu sovětské reality sedmdesátých a osmdesátých let Alexeje Jurčaka na československé poměry, jak to udělal Přemysl Houda v knize *Normalizační festival*. U nás vše radikálně proměnila okupace roku 1968, která byla smrtelnou ranou pro socialistickou víru. Houda tvrdí, že většina nonkonformních aktivit v rámci oficiálních institucí, jak je popisuje na příkladu folkových koncertů a amatérských kapel, neměla vědomý politický smysl a že si jej do nich pamětníci projikují zpětně. Já si myslím, že to je nesmysl, protože si to dobře pamatuju – byl jsem v jedné z těch kapel. Ale kdybych měl uvést případ, který Houdovu popisu odpovídal, byl to Macháčkův kroužek. Věřící komunista pořádá v rámci katedry marxismu-leninismu filozofický kroužek, který je z hlediska norem převládajících jak v té instituci, tak v tom režimu až revolučně otevřený,

ale přitom jej nechápe jako něco, co by mělo ten režim podvracet. My to tak v roce 1984, kdy já skončil školu a on zemřel, zpětně chápali, ale vlastně to tak nebylo.

Macháček kladl důraz na to, že filozofie nemá být akademická, ale praktická, a praktikoval takovou sokratovskou filozofii. A zároveň wittgensteinovskou, protože i Wittgenstein byl antiakademický. Macháček ho interpretoval jako filozofa života, čímž šel proti sovětským učebnicím. Ty stály na tezi, že buržoazní filozofie se štěpí na filozofie života, což měl být třeba existencialismus a Heidegger, a pak na různé formy pozitivismu a neopozitivismu, což měl být Wittgenstein a vídeňská škola.

Ta antiakademičnost se ostatně rýmuje s marxistickým akcentem na jednotu teorie a praxe.

Ano, ale myslím, že Macháček měl pocit, že už to nemusí být *revoluční* praxe, protože dosažením socialismu došlo ke konci dějin. Asi i proto se ke konci života věnoval terapii. Byl amatér, ale lidé k němu chodili.

To musela být pozoruhodná, skutečně sokratovská postava, zvlášť když nic nepsal.

Byla. Když jsme se jej ptali, proč nic nepíše, tak říkal: „Psát má ten, kdo si myslí, že říká něco, co ještě nikdo neřekl. Já ten pocit nemám.“

Mluvil jsi o tom, jak normalizace změnila pohled lidí na socialismus. Jak je pak možné, že vzdělaný a inspirativní člověk, jakým podle tvého líčení Josef Macháček byl, zůstal ještě v osmdesátých letech věřícím komunistou?

My jsme si tu otázku kladli také. Ale zatímco dneska se zdá palčivá a sugestivní, tehdy taková nebyla – nebo

o dost méně. Prostě proto, že takoví lidé zkrátka existovali a my se s nimi setkávali. Někteří režim v soukromí v omezené míře kritizovali, jako Macháček, někteří dávali najevo výraznější odstup. Ale většina lidí v institucích, jako byly univerzity, k němu byla víceméně loajální.

Chápu, že se ti lidé identifikovali s původními ideály, protože to se tehdy týkalo také vyloučených reformních komunistů. Ale ten klíčový problém posrpnového vývoje byla okupace, a nejen v tom smyslu, že se mluvilo o „bratrské pomoci“, ale také s ohledem na její důsledky, o nichž Jan Křen mluvil jako o „sociální deportaci“: personální obměně na všech úrovních politického, kulturního i vědeckého života, která se týkala statisíců lidí. To se samozřejmě nedotklo pouze reformních komunistů, ale dotklo se jich to nejvíc, protože v těch významných pozicích byli. Jak ti loajální mohli věřit navzdory tomu, že viděli tohle vylučování?

Myslím, že řada z nich na tom byla podobně jako maďarský marxistický filozof György Lukács. Ten v roce 1968 sice odsoudil okupaci, ale v jednom z posledních rozhovorů řekl, že je stále přesvědčený, že i ten nejhorší socialismus je lepší než kapitalismus. Lidé, kteří spojili svůj život s komunistickým hnutím, zvláště když jako Macháček pocházeli z chudé dělnické rodiny z brněnského Cejlu, prostě nedokázali přestat věřit. Analogií s církví a vírou nechci přehánět, ale něco na ní je. Šlo o existenciální volbu, která byla ekvivalentem konverze, jak je vidět právě v Lukáčsových esejích. Už proto, že komunismus byl velmi náročný v tom, co od svých „konvertitů“ vyžadoval. Když do něčeho investuješ energii, což je možná příliš neolibérální jazyk, ale lepší mě nenapadá, jsi toho součástí půlku života, možná potom ani nemáš sílu to hnutí opustit. Navíc,

jakkoli jsem v některých ohledech ke knize Michala Pullmanna *Konec experimentu* kritický, myslím, že hezky ukazuje, že lidé primárně fungují v praktikách a institucích a že z „logického“, čili teoretického, hlediska mohou být jejich postoje zcela nekoherentní. My jim zpětně klademe logickou otázku a čekáme, že na ni budou odpovídat jako zcela racionální subjekty. Ale tak lidé zpravidla nefungují. Žijí v tom systému, řeší problémy každodenního života a vymanit se z toho vyžaduje velký sklon k nonkonformitě a umanutost. Reformní komunisté měli „výhodu“, že je ze strany vykopli. Třeba pro Jaroslava Šabatu, který byl člověk bytostně politický, bylo přirozené, že když jej vyhodili, pokračoval v politické aktivitě, i když to znamenalo jít se stranou do čelního střetu. Většina lidí však taková není.

Vyhrocené debaty se často vedou o to, zda byl československý komunismus cizí import, nebo zda měl domácí zdroje. Importem byl nepochybně stalinismus, který se do komunistických stran zaváděl už od třicátých let. Ale náklonnost k socialismu byla v českém prostředí domácího původu. A odhodlání řady lidí u té víry vydržet mohlo souviset s domácím původem jejich socialistických nadějí. Že je nepřinesly až tanky Rudé armády po válce, či během války...

Na tom něco je. KSČ a sociální demokracie představovaly v meziválečném období velké a silné strany, které reprezentovaly nezanedbatelnou část české společnosti. A existovala silná tradice socialistického světového názoru. Ale pro lidi jako Macháček bylo také důležité, že si pamatovali předválečnou situaci, chudobu, aroganci buržoazie a podřadné postavení dělnických vrstev. Z hlediska jakési

nejzákladnější rovnosti bylo to, co žili v sedmdesátých a osmdesátých letech, pořád lepší. I když existovala byrokratická věrhuška a aparát představoval vlastně nové „panstvo“, z hlediska materiální rovnosti byly české země extrémně rovnostářské. Když jsem v osmdesátých letech vyjel do Polska, byl jsem velmi překvapený viditelnou chudobou v tamních vesnicích.

Kdežto u nás se venkov za normalizace po katastrofě kolektivizace naopak zvedal, hodně se stavělo a vlastně se odehrávalo to příslovečné „vyrovnávání mezi městem a venkovem“.

Rozhodně. Pro mě byla důležitá i zkušenost ze zaměstnání, která jsem dělal do roku 1989 – uklízeče, hlídače a tak podobně. Měl jsem velmi malý plat, ale rozdíl v materiálním zajištění nebyl ve vztahu k těm, kteří začali po škole dělat kariéry, nijak velký. Chodili jsme do stejných hospod a víceméně neexistovala žádná diferenciace ve spotřebě. Což bylo dáno do velké míry tím, že nebylo spotřební zboží. Hlavní rozdíl byl, že jsem nemohl vyjet na Západ, protože jsem za sebou neměl žádnou instituci. Na všechno byla potřeba razítka, a když někdo z toho systému vystoupil – měl vysokoškolský titul, ale dělal uklízeče –, bylo okamžitě jasné, že je podezřelý.

Jak vypadalo studium filozofie na přelomu sedmdesátých a osmdesátých let?

Velmi záleželo na učiteli. Samotné studium tehdy připomínalo spíše střední školu. Měli jsme svůj kruh, tedy cosi jako třídu, asi dvacet lidí, se kterými jsme chodili na všechny předměty. Pokud si pamatuju, neexistovaly žádné volitelné předměty. A je důležité říct, že významná

část mých spolužáků, možná většina, studovala marxismus jen proto, aby něco studovala. Takřka o všechny ostatní obory byl větší zájem, a spousta lidí tam byla prostě proto, že se na ně nedostalo. Marxismus je nezajímal a už vůbec nevěřili, že to je jediná správná filozofie. Většina mých spolužáků Marxe nikdy nečetla. Co potřebovali znát ke zkouškám, se navrchli z nějaké učebnice. Ale menšina, k níž jsem patřil a která se setkávala v Macháčkově filozofickém kroužku, měla skutečný zájem o filozofii a někdy i o ten marxismus.

Jádrem studia vedle marxismu byly dějiny filozofie. Ty učil docent Jiří Cetl, a celkem hezky. Měli jsme dobré přehledové kurzy třeba o Descartovi. Nešlo se sice nijak do hloubky, ale měli jsme i semináře, kde se četly vybrané texty. Jak ovšem dějiny filozofie dospěly k Marxovi, všechno krom Marxe a jeho sovětské interpretace byla buržoazní filozofie, z podstaty věci špatná.

Kolik bylo marxismu a kolik dějin filozofie?

Marxismu bylo víc. Vedle zmíněného historického nebo dialektického materialismu jsme měli totiž také předměty jako vědecký komunismus či vědecký ateismus.

Vědecký komunismus spočíval v čem?

V teorii o stadiích socialismu, která vycházela z *Kritiky gothajského programu*, v níž Marx vysvětluje, že tehdejší program německé sociální demokracie je ještě pořád do jisté míry buržoazní. Připouští, že první stadium cesty k socialismu, které je obdobím diktatury proletariátu, si podrží některé prvky dřívější epochy – třeba mzdu za práci. Až skutečný komunismus bude znamenat, že každý bude dostávat podle svých potřeb.

Jak dlouho takový kurz trval? Protože tohle v podstatě shrnuje slavná věta z *Kritiky gothajského programu*: „Každý podle svých schopností, každému podle jeho potřeb!“

Myslím, že jsme měli minimálně dva semestry vědeckého komunismu. Nešlo ale jen o ty přednášky, také jsme četli texty. Vzhledem k tomu, že marxismus-leninismus byl kodifikován za Stalina, jeho jádrem byl spíše Lenin než Marx, takže jsme četli *Stát a revoluci* nebo *Filosofické sešity*. Úplně nezajímavá ale nebyla politická ekonomie, v jejímž rámci jsem absolvoval několikasestrální četbu *Kapitálu*. Vyučující byli celkem dobří, mě to tehdy zajímalo a v rámci toho kurzu jsem z *Kapitálu* přečetl přinejmenším první díl. Pak se tam učily dějiny národního hospodářství, což byly normální hospodářské dějiny světa, to bylo zajímavé. Patřily k tomu samozřejmě taky dogmatické předměty jako politická ekonomie socialismu, strašně nekoherentní změť, která se tvářila jako teorie socialistické ekonomické reality, založená na odmítnutí všech tržních principů.

Jak se na studenty toho oboru tehdy nahlíželo? Bylo to stigmatizující?

Trochu možná, ale ne moc. Doba byla taková cynická – prostě se řeklo: „Na nic jinýho tě asi nevzali, tak studuješ tuhle sračku.“

Studovat jsi začal kvůli zájmu o marxismus. Jak se vyvíjel tvůj vztah k Marxovi?

Už v prvních letech studia jsem objevil mladého Marxe, *Ekonomicko-filosofické rukopisy* z roku 1844 a pak slavné rané eseje jako „Úvod ke kritice Hegelovy filosofie práva“. Oficiálně jsme četli pouze tu etapu jeho tvorby, která

začínala *Německou ideologií*. Do jisté míry si dodnes myslím, že didakticky to je správný přístup. Ale ty dřívější texty ve mně velmi rezonovaly. Ona je to vlastně romantická filozofie života – buržoazní systém je kritizován jako odcizující struktura, proti níž stojí tvořivý život. Na místo buržoazního systému se ovšem dal snadno postavit sovětský byrokratický systém.

A to mi začalo dávat smysl. Když jsem pak tu a tam začal narážet na překlady humanistických marxistů z šedesátých let, například Rogera Garaudyho, viděl jsem, že moje tušení bylo správné – používali mladého Marxe ke kritice sovětského systému. Když jsem cítil diskrepanci mezi tím, čemu jsem věřil, a realitou, která se navíc Marxe dovolávala, v těch raných textech jsem objevil potvrzení této intuice. Mezi svými vrstevníky jsem byl v té době asi výjimka, ale to bylo dáno tím, že jsem byl vychovaný jako věřící komunista.

A četl jsi krom Garaudyho i další humanistické západní marxisty, kteří u nás vycházeli v šedesátých letech? Případně některé jejich oponenty, jako byl Lucien Sève, jehož *Marxismus a teorie osobnosti* vyšel v roce 1976?

Sève jsme znali, to byla kritika Garaudyho z té „správné“ pozice, ovšem kritika sofistikovaná, která symetricky odmítala jak althusserovský, strukturalistický marxismus, tak humanistický marxismus garaudyovský. My jsme debatu mezi Althusserem a Garaudym samozřejmě z první ruky neznali, takže já, i když jsem tehdy byl na straně humanistického marxismu, jsem vlastně až ze Sève pochopil, co říká Garaudy a co Althusser. Toho jsme mimochodem neznali vůbec.

Kteří filozofové krom Marxe pro tebe byli důležití, když si začal studovat?

Hegel, ale do značné míry asi proto, že se to tehdy chápalo jako „prerekvizita“ Marxe. Engels někde říká, že ten, kdo nezvládl Hegelovu dialektiku, nemůže být marxista. A totéž opakuje i Lenin ve *Filosofických sešitech*. Takže jsem se snažil studovat Hegela, i když nijak do hloubky.

Co jsi četl? *Fenomenologii ducha*?

Hlavně knihu Milana Sobotky a Ladislava Majora *G. W. F. Hegel: život a dílo*, která obsahovala výklad a čítanku textů. Něco z *Fenomenologie* také, ale rozhodně ne celou. Ale knížku Sobotky a Majora jsem zvládl a je to dodneška základ mého Hegela. Mimochodem, že Sobotka fungoval v oficiální sféře a vydával podobné knihy z dějin filozofie, bylo velmi důležité.

A koho sis objevil během studia?

Byl jsem „chycený“ tou linií Nietzsche–existencialismus. Tehdejší jazykem: „filozofie života“ devatenáctého a dvacátého století. A Wittgensteinem, jehož mi zprostředkoval Macháček.

Co Henri Bergson?

Setkal jsem se s ním, ale na chuť jsem mu přišel, až když jsem skončil školu. V posledních letech studia se ovšem lidé, které zajímala filozofie, což nemuseli být nutně ti, kteří ji studovali oficiálně, dělili hlavně na nietzschovce a kierkegaardovce. Třeba Petr Osolsobě, který je dnes v Brně profesorem estetiky, byl kierkegaardovcem. Mě Kierkegaard moc nezaujal, byl na mě příliš náboženský.

Malý věřící komunista