

# Uniknout kyvadlu dějin

**Politický filosof Pavel Barša vydal v posledním roce knihy Román a dějiny a Mezi Davidovou a rudou hvězdou, které navazují na jeho starší práci Cesty k emancipaci. Mluvili jsme s ním nejen o jejich obsahu, ale také o současném vzestupu krajní pravice a o tom, jak se můžeme poučit z emancipačních hnutí minulosti.**

MATĚJ METELEC

Krátce po sobě vám vyšly knihy Román a dějiny a Mezi Davidovou a rudou hvězdou s podtitulem Židovské odpovědi na krizi liberální emancipace. Mají něco společného? Obě rámuje můj pohled na posledních sto padesát až dvě stě let z hlediska emancipace. Symbolickým počátkem tohoto období je Velká francouzská revoluce, kdy liberální a revoluční představy o emancipaci ještě šly ruku v ruce. Labutí písní tohoto spojení byl rok 1848, po němž se postupně začaly rozpojovat, až se postavily proti sobě. Liberální emancipace byla silně individualistická a slibovala, že všechny pojme do občanské společnosti rovných a svobodných. Proti ní se postavila kolektivistická reakce. Ukázalo se totiž, že liberální emancipace tak docela nefunguje, že je z ní stále někdo vylučován. Vylučovaní byli dvojího druhu: etnické menšiny a spodní třídy. Alternativou liberální emancipace se tak stala emancipace třídy v socialistické revoluci a emancipace národa v národněosvobozené revoluci. Tato kolektivně-revoluční emancipace měla vítr v zádech od roku 1917 do roku 1968. Potom se dostala do krize a znovu ji nahradila představa liberálně-individualistické emancipace. I ta se ale v posledních patnácti letech dostala do krize a znovu začaly zvedat hlavu její kolektivistické alternativy v podobě neonacionalismu a antiglobalismu. Dnes se tak nacházíme v podobné situaci, jaká existovala ve dvacátých letech 20. století.

Tyhle změny jsou společnou matricí obou knih. Práce Román a dějiny má trochu autobiografické ladění, protože i já jsem byl vychován v komunistické víře, kterou jsem v první polovině osmdesátých let, s duchem doby, překonával a přijal místo ní levicovou verzi liberalismu. Ale autobiografický rozměr je patrný i v druhé knize, protože vzhledem k židovské větvi mé rodiny jsem třetí generace po asimilaci. Tu provedl můj praděda v druhé polovině 19. století. Jeho syn, můj dědeček, mohl na krizi liberální emancipace Židů reagovat sionismem, nebo socialismem. Přiklonil se k revolučnímu socialismu a stal se komunistou. Tím zůstal i můj otec a až já jsem se přiklonil zpět k liberální víře svého pradědečka. I když samozřejmě liberalismus osmdesátých let 20. století byl jiný než ten o sto let starší.

**V čem ten rozdíl spočíval?**

Liberalismus sklonku 20. století měl dvě tváře. Jedna byla ekonomická, neoliberalní, druhá lidskoprávní. Obě ale byly radikálně globalistické, a to způsobem, který byl o sto let dříve nemyslitelný. Solidarita lidskoprávních organizací měla jít přes hranice států, a tak byla stejně jako ekonomický neoliberalismus radikálně antietatistická a individualistická.

**Proč jste si za hlavní průvodce po vztahu románu a dějin zvolil zrovna Györgye Lukáče a Milana Kunderu?**

Kundera se mi zdál jako nejbrilantnější český představitel toho typu otázek, kterým se v knize věnuji, tedy vztahu komunismu a liberalismu a kyvadlu dějin mezi nimi. Přešel od stalinového komunismu svého mládí k reformnímu komunismu, aby pak přeskočil k jedné z podob liberalismu, v jeho případě spíše konzervativní. Navíc, na rozdíl od řady svých generačních souputníků, kteří prošli podobnou trajektorií, ji reflektoval ve dvojici knih nesoucích stejný název: Umění románu. Ta první, komunistická, pochází z přelomu padesátých a šedesátých let, druhá, liberálně-konzervativní, z přelomu sedmdesátých a osmdesátých let a mezi nimi je krásně vidět kontrast oněch dvou pozic.

Lukács se k tomu přidal, když jsem zjistil, že první Kunderovo Umění románu vychází z lukáčovského pojetí socialistické literatury, ačkoli jej Kundera cituje pouze jednou.

Ale to mohlo mít po roce 1956, kdy byl Lukács na indexu, politický důvod.

**Lukács byl také jedním z význačných židovských intelektuálů, kteří na počátku 20. století hledali alternativní odpověď na krizi liberální emancipace. On tu svoji artikuloval v knize Dějiny a třídní vědomí. Proč se o něm v druhé ze svých knih skoro nezmiňujete?**

On tam samozřejmě patří. Aktuálně dopisují další práci, která má podobné téma jako Mezi Davidovou a rudou hvězdou. Měla by vyjít ještě letos. Nezabývá se však hnutími a jejich idejemi, ale intelektuálními biografiemi vůdčích postav. A tam mám o Lukáčovi kapitulu. Ty knihy budou tvořit komplement.

**Je pro vás osobně Kundera významným romanopiscem a teoretikem románu?**

Nepovažuji se za literárního teoretika ani kritika a tuhle otázku jsem si nikdy nekladl, ale mně osobně se některé jeho romány velmi líbí. A hlavně je v nich paradigmatickým způsobem zachyceno ono zhoupnutí z komunistické do liberální pozice.

**Které jeho romány máte rád?**

Knihu smíchu a zapomnění a Nesnesitelnou lehkost bytí. Ale to, co mě na něm zajímá, je přítomno i ve všech ostatních – on v podstatě píše pořád o jednom tématu. I jeho poslední román Slavnost bezvýznamnosti je o vztahu velkých dějin a smíchu. Hlavně ale pro mě – či spíše pro nonkonformní část mé generace, pro středoevropskou postpunkovou generaci, která vyrůstala za normalizace a v osmdesátých letech hledala nějakou cestu „ven“ – představovali Kundera spolu s Havlem dvě krajní odpovědi na naši situaci. Jeden z nich odešel a zlomil nad naší zemí a politikou hůl, druhý se stal disidentem. V prostředí, v němž jsem v Brně vyrůstal, jsme poměřovali své volby těmi jejich a v kontinuu mezi nimi jsme hledali svou cestu. Takže pro mě je Kundera důležitý intelektuál a romanopisec podobně, jako je pro mě Havel důležitý intelektuál a dramatik.

**Není kromě Lukáče a Kundery či Michaila Bachtina, kterého proti nim stavíte, podstatná ještě románová odpověď Balzacova? Ta sice byla epická a směřovala k totalitě, zároveň ale pracovala s rozporností a nejednoznačností „velkých dějin“ a v povídkách jako Neznámé arcidílo nebo Gambarra tematizovala omezenost uměleckého uchopení skutečnosti...**

Lukáčovsko-kunderovská koncepce románu je neoklasická a vlastně stalinistická. Odmítá modernismus a říká, že by se socialistická literatura měla vrátit k formám prvního velkého období buržoazního románu, kdy buržoazie byla ještě pokrokovou, revoluční třídou. A paradigmatem tohoto románu je Balzaccova Lidská komedie. To, co říkáte, je pravda, ale problematický je Lukács i v uchopení velkých Balzacových děl. Líčí je totiž, jako by Lidská komedie představovala jakýsi velký příběh buržoazie. Balzacova síla nepochybně spočívá v tom, že dokázal zachytit kolektivní příběh třídy na vzestupu, do něhož jsou vpleteny individuální osudy. Ale je to vypravěč, který napojuje jeden příběh na druhý, a jeho vyprávění, které nás do sebe vtahuje, je v podstatě nekonečné. Lukács vždy zdůrazňoval, že román musí mít začátek, prostředek a konec, což v Lidské komedii lze najít jen stěží.

V tom je Lukács myslitelem „thermidoriánského obratu“. Komunistka, který z důvodů, jež se ve své době zdály celkem ospravedlnitelné, svrhl buržoazní kulturu, najednou chce vnútit sovětské literatuře buržoazní normy začátku 19. století. Mladý Kundera jej v tom sleduje, ovšem pokouší se o zvláštní kompromis s modernismem. Z toho důvodu v Umění

románu vyzvedá Vančurovy Obrazy z dějin národa českého. Zdůrazňuje, že Vančura pracuje s velkými postavami, jež ztělesňují kolektivní národní osudy, a používá dokonce termín monumentalismus. Kvůli tomuto pokusu o kompromis s modernismem bych jeho pozici nenazval stalinismem, ale jakýmsi pozdním stalinismem.

**V úvodu knihy Mezi Davidovou a rudou hvězdou říkáte, že připomínání emancipačních zápasů minulosti nám může pomoci v těch přítomných. V čem?**

Ta knížka vznikla z kritického dialogu s prací Víta Strobacha Židé: národ, rasa, třída, zaměřenou na české země. Na rozdíl od Strobacha, který je historik, jsem politolog a zajímá mě celý východoevropský prostor, v němž se židovská emancipační hnutí formovala. Theodor Herzl sice seděl ve Vídni, ale bez mas chudých Židů žijících na tehdejšími území Ruska by se sionismus nikdy nestal relevantní silou. A z východu přišel i bolševismus. V té oblasti bylo postavení Židů beznadějně, protože na rozdíl od Herzlovy Vidně tam byly úřední antisemitismus a segregace. Proto se Židé začali do Palestiny stěhovat před vydáním Herzlovy knihy Židovský stát roku 1896, po vlně pogromů z osmdesátých let 19. století.

Strobach navrhuje variantu poučení z minulosti, která je pro mě nepřijatelná. Vidí totiž sionismus v době před první světovou válkou z dnešního pohledu a z toho, jak se aktuálně chová stát Izrael na okupovaných územích, vyvozuje, že byl od počátku špatný. Takový anachronismus je nepřijatelný nejen historicky, ale také politicky. Vracet se do minulosti, třeba k volbám mého dědečka nebo pradědečka, je poučné, nesmíme si však myslet, že před námi stojí totožné volby, že volíme mezi stejným národním partikularismem a stejným univerzalizmem. Jejich rozhodnutí se odehrála v jiném kontextu, v jiné historické situaci. Můžeme se jimi inspirovat, ale nikoli je opakovat nebo v nich pro sebe hledat recepty.

Odpověď na vaši otázku nicméně dávám explicitně v Románu a dějinách. Vedle kritiky Kundery a Lukáče je totiž jedním z témat té knihy sebekritika. I já jsem prošel kyvadlovým pohybem od komunismu k liberalismu. Pokouším se ten pohyb popsat a pokusit se z něj vysmeknout, najít alternativu, která by nevedla ode zdi ke zdi.

**Co myslíte tím, že bychom měli chápat dějiny jako otevřené a nehledat v nich dějinnou nutnost?**

V knize Román a dějiny mluvím o kontrastu mezi dějinností a dějinami. Dějiny jsou ten proces, který vidíme prizmatem teleologie jako cosi, co transcenduje naši zkušenost, proces, do něhož jsme zahrnuti, ale který neovlivňujeme. Proti tomu stavím dějinnost jako zkušenost otevřeného času a jedinečných voleb, které zažíváme zevnitř.

V knize Mezi Davidovou a rudou hvězdou se mimo jiné snažím ukázat, že to, co se nám zpětně jeví jako protiklady, konkrétně bolševismus a sionismus, ve skutečnosti ve své době žilo vedle sebe, bylo součástí téhož kontextu tehdejších radikálních hnutí a mělo spoustu společného i ve své teoretické matrici. Historický materialismus Bera Borochova, ideologa strany Dělníci Sionu, k níž původně patřil i zakladatel Izraele David Ben Gurion, se z devadesátí procent překrývá s historickým materialismem Vladimira Iljiče Lenina. V historickém procesu se nakonec vymezily jako protiklady, ale to nesmíme promítat do jejich začátku. Borochova byl například nějakou dobu zároveň členem ruské sociální demokracie a sionistickým aktivistou. Tohle Strobachova matrice nedokáže vysvětlit, zatímco moje ano. Ale hlavně se odmítám stavět do pozice moudrého a zpětně soudit historická emancipační

**Pavel Barša (nar. 1960) je politolog, filosof a odborník na teorii mezinárodních vztahů. Pochází z Brna, od roku 2002 působí v Ústavu politologie Filozofické fakulty Univerzity Karlovy. Je autorem knih Panství člověka a touha ženy (2002), Levice v postrevoluční době (s Ondřejem Čišařem, 2005), Paměť a genocida (2011), Cesty k emancipaci (2015), Román a dějiny (2022), Mezi Davidovou a rudou hvězdou (2022) a řady dalších. V posledních letech se intenzivně věnuje problematice emancipačních hnutí.**

## S Pavlem Baršou o románu a emancipaci



Pavel Barša. Foto Petr Zewlakk Vrabc

hnutí, která špatně skončila. To dělá jak anti-sionista Strobach, tak hysteričtí antikomunisté. Když František Janouch vydal paměti Arnošta Kolmana, soudil jej už tím, že knize, která se měla jmenovat Paměti starého bolševika, dal titul Zaslepená generace. Se zaslepeným člověkem ale nevedeme dialog. Přitom na těch pamětech je vidět, proč se tehdy lidé stávali bolševiky. Nebylo to ze zaslepenosti, ale v důsledku konkrétní historické situace a dilemat, která před ně stavěla.

**Mluvíte o tom, že emancipace spočívá v pohybu transformace. Je možné nalézt nějaký emancipační moment v současných protivládních demonstracích, které organizují pravicoví populisté?**

Problém posledních patnácti let je v tom, že krize liberálního globalismu sice dala prostor protestním hnutím, ale jeho velkou část zaplnila krajní pravice. Úspěšnou rebelii proti establishmentu dnes nevedou levičáci, ale krajní pravičáci. Volby vyhrávají Donald Trump, Giorgia Meloni, Marine Le Pen má třicet procent. Přitom jejich protest postrádá emancipační potenciál. Emancipace může obsahovat potvrzení nějaké partikularity, což je případ původního sionismu, národněosvobozeneců nebo také LGBTQ+ hnutí, ale musí umožňovat i vyjít ze specifické identity do univerzálního, všelidského horizontu. A to krajní pravici chybí.

**Napsal jste doslov ke knize Poslední utopie, v níž americký historik Samuel Moyn demytizuje lidská práva. Jakými cestami se může ubírat emancipace po selhání tohoto zatím posledního „boha“? Bude emancipační projekt srozumitelný i neintelektuálům?**

To je otázka, na kterou nedokážu odpovědět, protože nejsem a nikdy jsem nebyl aktivista – mimo jiné v reakci na dvě generace svých komunistických předků. A na tu otázku musí nalézat odpověď aktivisté, kteří se pohybují v občanském či politickém poli. Jsou tací, kteří se snaží dilema, jež zmiňujete, vyřešit tím, že upozadují stránku související s politikou identity, a snaží se vyjít vstříc majoritě a jejím sociálním problémům. Ale existují i příklady z amerického kontinentu, že spojení obou přístupů není neproveditelné. Například Bidenově administrativě se podařilo prosadit několik sociálních zákonů, a zároveň se nezříká ani ochrany menšin. Podobně jsou schopni držet „oba konce řetězu“ kolumbijský prezident Gustavo Petro, brazilský Lula da Silva nebo chilský Gabriel Boric. Možnosti dialogu a aliance sociálních témat, která trápí pracující většiny, a práv menšin nejsou tak beznadějně, jak se nám to občas jeví. „Konzervativní socialisty“ považují za defetisty, kteří vzdávají úsilí ty dva póly propojovat.

**V závěru Románu a dějin mluvíte v souvislosti s klimatickou krizí o protnutí soukromého a veřejného. Manifestuje se v naší možnosti reagovat na krizi změnou individuálního chování. Není však individualizace odpovědnosti, která nás jako jednotlivce spíše paralyzuje, výhodná hlavně pro velké znečišťovatele?**  
S tím souhlasím a chápu ty dvě roviny jako komplementární. Ekologická krize svou povahou boří rozdíl mezi velkými dějinami a každodenností. Masově praktikovaný způsob života má bezprostřední dopady na globální změnu klimatu a pro mě představuje příklad toho, že nemůže fungovat představa 19. století, že velké dějiny existují nad hlavami lidí, a hlavní roli v nich hrají velké osobnosti jako Napoleon nebo Lenin. To by ale nemělo vést ke zpochybnění významu politiky. Už proto, že bez států se dnes nemůže řešení klimatické krize obejít. A v politice jde o to uchopit – nebo aspoň ovlivňovat – moc vykonávanou státem.