

JAN ZOUHAR

O ČESKÉM ÚDĚLU

Problém samozřejmosti a nesamozřejmosti malého národa se objevuje v českém myšlení už v 19. století. Připomeňme si, že český národ v období uplynulých dvou, tedy v 19. a 20. století žil převážnou část v mnohonárodních státních útvech spolu s jinými národy – nejprve v rámci Rakouska, respektive Rakouska-Uherska, později v Československé republice, že i svébytnost československého státu byla ve 20. století většinou omezena zájmy mocností a že tato skutečnost nesporně ovlivnila způsob reflexe daného problému.

Byl to významný český historik, filozof a politik František Palacký, kdo už ve čtyřicátých letech 19. století položil otázku po smyslu české národní existence, a učinil tak z ní jedno ze základních témat českého myšlení. Palacký přitom dokázal už v polovině 19. století uvažovat i o způsobu existence malých národů ve „světové civilizaci“, ke které podle něho lidstvo směřuje. A je rovněž jeho zásluhou, že zdůvodnění smyslu české národní existence je nacházeno v rovině duchovní, v oblasti mravních hodnot a že česká existence není pokládána za něco samozřejmého, jednou provždy daného. Smysl dějin je v dějinách. Závažnosti Palackého činu si byl velmi dobře vědom i Jan Patočka, který pokládá Palackého koncepci smyslu českých dějin vlastně za jedinou takovou koncepci, z níž jsou odvozeny nejen všechny koncepty navazující, ale také všechna stanoviska kritická či opačná. Veškeré úvahy „o povaze dějinného procesu v naší zemi“ jsou pro Patočku kritickým komentářem k Palackého textu.

Jan Patočka uznával dobový společenský význam Palackého filozofie českých dějin jako ideje nábožensko-mravní kontinuity, tedy význam mravního zdůvodnění obnovy národa, ale domnívá se, že tato filozofie českých dějin ztratila svou aktuálnost a vyslovuje požadavek vyjít z faktu diskontinuity a filozofii dějin založenou na národním charakteru nebo ideových motivech pokládá za čistou konstrukci. A na tomto stanovisku nic nemění, i když má uznání pro Palackého kontinuitu morálního zaujetí a příkladu. Nelze ji však podle Patočky hypostazovat ani v jednotu „národního charakteru“, ani v kontinuum kulturního statku. Pro Patočku smysl dějin není nic hotového nebo všeobecného, není to idea uskutečňovaná v dějinách určitého národa, nýbrž je to opakovatelná možnost svobodného bytí, které se nás nějak podstatně týká. Poznamenáme na tomto místě, že v eseji *Co*

jsou Češi z počátku sedmdesátých let nás ovšem Patočka provází českými dějinami od dob přemyslovských až po Mnichov. Je to zřejmě jeho nejucelenější úvaha o českém národě a jeho dějinném směřování. Motiv continuity a diskontinuity v ní vystupuje v novém kontextu. Vývoj českých dějin do národního obrození chápe jako kontinuální, diskontinuita přichází s národním obrozením. Může to vyjadřovat i přesvědčení, že teprve zde vzniká moderní český národ, který je pro Patočku společenstvím osvobozených sluhů a který vytváří malé české dějiny malými prostředky, jež se nakonec stanou osudnými.

Kritická zamyšlení nad smyslem české existence se však vždy setkávala s bouřlivými odmítavými reakcemi. Ve vypjaté atmosféře boje o Rukopisy zahájili mladí realisté pod vedením Jana Herbena vydávání časopisu *Čas* – nejprve čtrnáctideníku, pak týdeníku a nakonec deníku realistické strany. První číslo vyšlo 20. 12. 1886 a bylo uvozeno článkem, podepsaným šifrou H. G., s názvem *Naše dvě otázky*. Máloliterární text vzbudil v Čechách více pozornosti (snad později v roce 1968 *Dva tisíce slov*). Autor zde postavil do nového světla základní otázky naší národní existence a kultury. Nejprve uvažuje o tom, co je úkolem našeho národa, jaký máme cíl ve vývoji lidstva. Jádrem článku je druhá, krajně skeptická otázka, zda jsme vůbec jako národ schopni tohoto cíle dosáhnout. Podle autora je základním předpokladem vědomí mravního ideálu, přesvědčení o pevnosti mravních hodnot v národní společnosti. Jsme v tomto směru dostatečně silní, abychom vytvořili osobité hodnoty národní kultury? Nebo by snad bylo lépe nemařit národní síly na zachování pouhé národní existence a přimknout se k duševnímu životu velkého a kulturně vyspělého národa?

Otázky nevyplývaly z lhostejnosti, ale z obav o budoucí osud národa. Vyjádřily pochybnosti nastupující generace o tehdejšímu stavu české národní společnosti a přesvědčení, že budoucnost našeho národa mezi ostatními národy zaručí jedině tvorba nových hodnot.

Redakce *Času* doprovodila text redakčním komentářem, ve kterém vyjádřila od autorových názorů odstup. Ačkoli bylo zřejmé, že autorem je mladý literární kritik a filozof Hubert Gordon Schauer (1862–1892), který vzápětí uveřejnil v *Čase* seriál článků *O povaze myšlenkové krize naší doby*, národovci zahájili tvrdý útok především na Masaryka.

Shrňme si – v Schauerově článku *Naše dvě otázky* byl položen problém úkolu českého národa v dějinách lidstva a pokus o kritickou sebereflexi tehdejší české národní existence. Schauerovy formulace byly úmyslně vyhrocené: Stála námaha vynaložená na obnovu české národní existence vůbec za to? Nebylo by bývalo lépe, kdybychom svou energii spojili s kulturou jiného velkého národa, jehož kultura je na vyšší úrovni než rozvíjející se kultura česká? Může vůbec kulturní hodnota zabezpečit existenci národa i v budoucnosti? Skupině kolem T. G. Masaryka, ke které tehdy Schauer patřil, se za to dostalo označení filozofové národní sebevraždy a nihilismu. Schauerovo stanovisko ale není ničím jiným, než uvědoměním si krizového stavu společnosti, nezbytnou skepsí a pochybností o tom, že vývoj a pokrok probíhá mechanicky. Schauer neztratil přesvědčení, že dějinný vývoj má vzestupný trend, že záleží na naší, lidské aktivitě, jak a k čemu bude

probíhat. Schauer nevyzývá k odnárodnění, Šalda ho po jeho předčasné smrti v roce 1891 (bylo mu 30 let) nazval „nejčistším a nejvyšším talentem celé mladé generace“. Schauer neříkal nic, co by neříkali jiní, i když trochu jinak, například František Palacký („Nepovzneseme-li ducha národa našeho k vyšší a ušlechtilejší činnosti, nežli jest u sousedův, neuhájíme ani přirozeného bytu svého“), nebo Jan Neruda: („Nastává povinnost, abychom národ svůj na výši světového uvědomění postavili a jemu takto nejen k uznání dopomohli, ale i život pojistili“).

Sám Masaryk v určitých společenských podmínkách a souvislostech konstituování moderního českého národa používá v *České otázce* (1895) široce založenou argumentaci při konstruování určitého obrazu české národní minulosti. Tato historizující argumentace bývá někdy označována jako mýtus o národní identitě. Masarykův pokus o filozofii českých dějin přitom úzce souvisel s politickou emancipací českého národa. Masaryk spojil národní identitu s myšlenkou humanity, pro něho vychází český humanitní ideál z českého bratrství, z české reformační tradice. Masarykova snaha z poloviny devadesátých let minulého století nalézt smysl českých dějin není ničím jiným než hledáním smyslu soudobého národního usilování a vřazováním tohoto úsilí pod vyšší ideál, který přesahuje hranice generací. Masarykova *Česká otázka* je prvním z dlouhé řady textů, které patří do tradice sporů o smysl českých dějin, neustále pokračujících pokusů o formulování nadnárodních a mimonárodních základů české národní existence, o hledání hlubšího zdůvodnění národního usilování. Tyto spory mají zvláštní povahu, nejde v nich pouze o dějiny ani pouze o jejich filozofii, či pouze o politiku a přítomnost. Všechny tyto momenty se ovšem v diskusích objevují a jejich prolínání způsobuje mnohá nedorozumění. Masarykova *Česká otázka* tradici úvah o smyslu českých dějin nezaložila, má však v rámci této tradice do značné míry zvláštní postavení. Učinila totiž z celého problému skutečný spor, jehož odborná (historiografická) stránka byla sice rozhodnuta poměrně brzy, ale jehož rovina filozofická, etická a politická si udržela svou životnost až do dnešních dnů. Masarykova *Česká otázka* dedukuje program české kultury a společnosti v budoucnosti. Masarykova filozofie českých dějin se tak stává programem národního života, který si v dějinách našel dodatečné důvody svých nových účelů, je inspirována citem a potřebou podepřít teze národního programu.

Nelze ovšem pominout skutečnost, že v Masarykově *České otázce* nejde pouze o politiku, vlastenectví, filozofii dějin, státoprávnost, kulturu, školství a sociální otázky, ale především o bytí moderního člověka, o opravdovost lidské existence a mravní rozměr našeho jednání. Problémy společenské se tak úzce dotýkají problémů jednotlivých lidí.

Problém smyslu české národní existence vyvstával vždy v obdobích, kdy způsob této existence byl buď zpochybňován, nebo sebekriticky reflektován. Tak tomu bylo i koncem šedesátých let 20. století. Milan Kundera na IV. sjezdu Svazu československých spisovatelů v červnu 1967 připomněl,¹ že většina národů poci-

¹ Milan Kundera, in *IV. sjezd Svazu československých spisovatelů (protokol)*, Praha: Československý spisovatel 1968, s. 22–28.

ťuje svou existenci jako samozřejmou, danou od nepaměti Bohem nebo přírodou. Sama národní existence je pro tyto národy daností, na kterou se neptají. Existence českého národa však samozřejmostí nikdy nebyla, nesamozřejmost patří k jejím nejvýraznějším určením. Jestliže se na začátku 19. století rozhodla skupina obrozenců obnovit českou národní existenci, jistě znala nevýhody tohoto řešení. Současně postavila před příští generace úkol neustále znovu ospravedlňovat jejich volbu. Velké evropské národy pocítují evropský kontext jako něco přirozeného. Čechům nebylo nic samozřejmou daností, ani jazyk, ani evropanství. Stojí neustále na rozcestí – buď se čeština stane pouhým nářečím a česká kultura folklórem, nebo budou jedním z evropských národů se vším, co to znamená. Malé národy musejí oprávněnost své existence stále znovu obhajovat svou aktivitou. Malé národy mohou bránit svou svébytnost vytvářením kulturních hodnot, které prokáží nenahraditelný význam jejich jazyka. Jedině tak můžeme odpovědět na otázku, proč jsme si zvolili vlastní jazyk a národní bytí.

Karel Kosík se ve své studii *Naše nynější krize*, kterou poprvé publikoval na jaře roku 1968 v *Literárních listech*, věnoval krizi národa a krizi československé politiky.² Ukazuje, že česká otázka je zápasem o východiska, kterými mohou být jediné otázky po smyslu lidské existence, na jejichž základě se zkoumá postavení českého národa. Pouhá existence národa nemůže tvořit program a smysl národa. Český národ je Kosíkovi dějinným subjektem ve střední Evropě, mezi Východem a Západem, mezi Římem a Byzancí, individualismem a kolektivismem. Jako dějinný subjekt se národ prokáže, když je schopen toto napětí a střetání mnoha možností a základních orientací nejen vydržet, ale přetvořit je ve svébytnou syntézu. Kosík se domnívá, že krize národa spočívá v tom, že se ve sporu o smysl národní existence nepokračuje. Přitom existence malého národa není jednou provždy zajištěna a dovršena, nýbrž je znovu a stále programem a úkolem. Česká otázka je Kosíkovi problémem bytí člověka, nejde v ní o pouhou politiku a pouhou kulturu, jde v ní především o pravdu lidské existence a konání, které je protikladem lhostejnosti, povrchnosti a nepevnosti.

Na Vánoce roku 1968 začala významná a mimořádně zajímavá diskuse, ve které v *Listech*, *Tváři*, *Plameni* a *Hostu* do domu postupně vyšly články Milana Kundery *Český úděl*, Václava Havla *Český úděl?*, Karla Kosíka *Váha slov*, opět Milana Kundery *Radikalismus a exhibicionismus*, Jaroslava Stříteckého *Úděl proměny a tvář sebeklamu* a Lubomíra Nového *Metakritika krize*. Diskuse byla násilně ukončena postupným zastavením všech uvedených časopisů na jaře roku 1969.

Úvahu Milana Kundery *Český úděl* přineslo vánoční číslo *Listů* 19. prosince 1968. Vrací se v ní „do náruče českých dějin“, s jejich „ustavičným sporem spolenectví a svrchovanosti“, s „ustavičně dosahovanou a nedosaženou suverenitou“.³ Vrací se k českému národnímu obrození, k dědictví malé české mentality,

² Karel Kosík: *Naše nynější krize*, in *Literární listy*, jaro 1968, knižně in týž: *Století Markéty Samsové*, Praha: Český spisovatel 1993, s. 25–62.

³ Milan Kundera: *Český úděl*, *Listy* I, č. 7–8, 19. 12. 1968, s. 1.

ale především k srpnovým událostem roku 1968, které podle jeho názoru vrhly „nové světlo na celé naše dějiny“, protože „není na světě hned tak národ, který v podobné zkoušce obstál jako my a prokázal takovou pevnost, rozum, jednotu“.⁴ Vrací se také ke své myšlence z úvodního projevu na IV. sjezdu Svazu československých spisovatelů v červnu 1967, ve které srovnával mentalitu velkých národů a mentalitu národů malých, které musejí svůj význam stále vytvářet. Pražské jaro pokládá za výzvu, za pokus vytvořit svobodnou společnost, která svobodně rozvíjí moderní kulturu. Domnívá se, že tato výzva obstála a je nadějí i do budoucna, protože podstatnou vlastností českého vlastenectví je kriticismus, „který je nepřítelem psychóz a ví, že postoj pesimismu je stejně šalebný jako postoj optimismu; tento kriticismus umí demaskovat iluze a domnělé jistoty, ale sám je přitom pln sebevědomí, neboť ví, že on sám je silou, hodnotou, mocí, na níž je možno stavět budoucnost“.⁵

Později Milan Kundera vzpomínal na tento počátek polemiky s Václavem Havlem: „Ano, vybavuju si dokonce i okolnosti jejího vzniku. Na redakční radě Literárních novin v prosinci 1968 všichni mluvili o beznaději, do níž se národ čím dál víc potápí, uvážili, že by bylo dobré napsat pro vánoční čas větší text, který by pozvedl lidem jejich národní sebevědomí a přesvědčil je, že není všechno prohráno. Z toho se zrodil můj článek. Václav Havel na něj reagoval do té míry ostře, že jsem se cítil zraněn a odpověděl mu stejným způsobem. Tehdy poprvé se mi osvětlil rozdíl mezi diskusí a polemikou. V diskusi lidé konfrontují svá stanoviska, aby tak došli k přesnějšimu, objektivnějšimu vidění věcí. V polemice je diskuse proměněna v polemos – řecké slovo pro boj. Dobrat se pravdy se stane náhle méně důležité, než položit toho druhého na záda. To střetnutí s Havlem bylo pro mne významné tím, že bylo poslední polemikou mého života. Samozřejmě, že mne i později leckdo napadl, například významní ruští emigranti za to, co jsem říkal o střední Evropě a o ruské civilizaci. Ale to už jsem věděl, že nemá žádný smysl vstupovat do osobních válek.“⁶

Václav Havel odmítl Kunderův text,⁷ o kterém se domníval, „že tu máme co činit s jakousi novou a velmi líbivou variantou jakési staré a velmi krátkozraké kamufláže“ Odmítl myšlenku slepé nutnosti nějakého národního údělu – „naš osud záleží na nás“, domníval se, že „převádět řeč na fátum „českého údělu“ znamená odvádět ji od skutečných příčin dnešní české situace a skutečných možností jejího řešení, vyvatovat se z nepříjemné povinnosti podrobit kritické reflexi různá svá ideologická dogmata, předsudky a iluze, a rozptýlit konkrétní historickou odpovědnost konkrétních historických osob do nepostizitelného kosmu obecných dějinných paralel a abstraktních souvislostí“.

4 Tamtéž.

5 Tamtéž, s. 5.

6 Milan Kundera: Mili přátelé, *Literární noviny* 21, č. 22, 31. 5. 2010, s. 11.

7 Václav Havel: Český úděl?, pův in *Tvář* 1969, č. 2, přetištěno *Host do domu* XV, 1969, č. 15, s. 20–23.

Karel Kosík připomněl,⁸ že posláním spisovatele bylo a zůstává „vracet slovům jejich skutečný smysl a brát každé slovo za slovo, tj. odkrývat jeho význam“. Václav Havel ale podle jeho názoru „zbavuje polemiku objektivního smyslu a degraduje ji na osobní předvádění“. Kosík odmítá Havlův názor, že srpen 1968 je uzavřenou, tedy mrtvou minulostí, význam roku 1968 není pro něho „v souhrnu požadavků, proklamací, hesel a gest, nýbrž v jediném faktu, který teprve z těchto požadavků učinil dějinnou totalitu: tímto faktem je přeměna dělnické třídy, její přerod z objektu byrokratické manipulace ve skutečný subjekt politického dění“. Pro Karla Kosíka nebylo československé jaro 1968 návratem k normálnosti a samozřejmosti většiny civilizovaného světa, ale privilegovaným okamžikem, obdobím „lidové aktivity, revoluční moudrosti a iniciativy, kdy se bezprostřední výrobci stávají subjekty politického dění a skutečnými správci kolektivního majetku a přistupují k praktickým krokům reálného osvobození člověka“. Kosík byl přesvědčen, že „společnost, která by vzešla z československého jara, neměla a nechtěla být pouze „normálně a zdravě fungujícím společenským organismem“, nýbrž opravdovou socialistickou společností, negující jak kapitalismus, tak stalinismus, a v závěru konstatuje, že „dějiny, a tedy i české dějiny, nejsou ani slepou nutností, ani aktem volby. Kdo za jedinou alternativu k pasivitě nebo iluzím považuje „angažovaný a riskující postoj“, „tvrdý zásah do otevřené přítomnosti“, „otevřený čin, riskantně zasahující do napjatých otázek dne“, potřebu „bít se s jasným vědomím všech rizik“, osvědčuje sice osobní odvahu, ale vystavuje se současně nebezpečí, že tyto abstraktní pseudoradikalistické fráze mohou pohřbit skutečný radikální čin“.

Milan Kundera se v článku *Radikalismus a exhibicionismus*⁹ pokusil reagovat na Havlovy námitky. Domnívá se na jaře roku 1969, že naše země je plná „neodčinených (či neodpuštěných) a neodsouzených (či neočištěných) křivditelů“, a proto je stále morálně nemocná. „Morální exhibicionismus, ta urputná snaha potvrdit, předvést či ospravedlnit svůj charakter je důsledkem té nemoci a hlavním motorem činnosti celé spousty lidí, kteří se vzájemně předhánějí v dokazování a prokazování svého charakteru. Předhánějí se tu vedle sebe v podivuhodném sousedství dlouholetí obžalovatelé režimu, pohánění neukojitelnou žízni po mravním zadostiučinění, i bývalí modrokošílatí horlivci, pohánění pocitem špatného svědomí a touhou překřičet svou minulosti.“

Jaroslav Střítecký pokládá Kunderovy názory za „zásnuby liberalismu s nacionální romantikou“.¹⁰ Celý pokus o obrodu a reformu československé společnosti na konci šedesátých let se podle Stříteckého snažil pouze o to, „učinit instituce *existujícího* socialismu optimálně funkceschopnými“, přičemž „nabýval projekt „opravdového socialismu“ stále více podoby „konzumní společnosti“. Kriticky se vyjádřil k „liberální publicistice“ reformního socialismu, která tento projekt podporovala ve třech směrech: „1. Byrokratický systém se měl obrodit na zákla-

⁸ Karel Kosík: Váha slov, *Plamen* XI, 1969, č. 4, s. 16–17.

⁹ Milan Kundera: *Radikalismus a exhibicionismus*, *Host do domu* XV, 1969, č. 15, s. 24–29.

¹⁰ Jaroslav Střítecký: Úděl proměny a tvář sebeklamu, *Host do domu* XVI, 1969, č. 5, s. 16–22.

dě principu kvalifikace, který by do aparátů pomohl novým lidem, socialistická demokracie byla ztotožněna s rotací kádrů. (Mezitím se téměř každý význačnější funkcionář stačil ozdobit doktorátem.) 2. V zavedení tržních elementů se spatřovala záruka sociální stability. Na místo ideologie řízené výstavby společnosti zítřka nastoupila stará představa harmonie společnosti tržní. V této souvislosti byla příznačně vzkríšena sociologie: disciplína, která měla původně pomoci k optimální organizaci společnosti na základě existujícího principu; sféra vědy a umění se pod heslem „odideologizování“ vymkla centralizované kontrole. 3. Ideologii třídního boje nahradila „nová ideologie“ prosycená humanismem společného smíru. Směřující cílevědomě k integraci společenského vědomí, rehabilitovala řadu „starých“ prvků, revolucí kdysi zavržených. Nejprve jednotlivě od uměleckých děl, kulturních činů a dílčích historických hodnot přes osoby – až ke všeobecným idejím a společenským utopiím.“ Stanovisko Milana Kundery je Stříteckému výraznou ukázkou ideologického typu hýbatelů socialismu, prosazovatelů kolektivní ideje, kteří utopii socialismu nahrazují národní myšlenkou zástupné „restaurativní ideologie konstruktivního zapomenutí“. Národní myšlenka je podle Stříteckého pro Kunderovu generaci „balzám, sebeklamem, který jim umožňuje vidět se stále ještě na špičce“. Úvahy o českém údělu a světodějném zápasu jsou projevem „snahy udělat z vlastní malosti velikost, princip“.

Filozoficky nejhlubší a nejzajímavější stanovisko představoval již tehdy a představuje stále text Lubomíra Nového *Metakritika krize*.¹¹ Reagoval v něm především na stanovisko Jaroslava Stříteckého, ale především se snažil na filozofické otázky najít filozofickou odpověď. Byl přesvědčen, že „ideologie obrody nebyla liberalismem ve smyslu úprav staré struktury, ani ve smyslu plíživého přechodu k západním koncepcím („konzum“, rehabilitace „prvků kdysi revolucí zavržených“), nýbrž stále více směřovala k pokusu o *marxistické řešení nových problémů* moderní společnosti v duchu a ve prospěch *socialistické alternativy*“. Pokusil se charakterizovat postoj části mladší generace: „Na místo boje projektu proti projektu nastupuje boj kritiky proti jakýmkoli projektům. Metafyzické kategorie vystřídal instrumentalismus – ve jménu konkrétna, ve prospěch hmatatelných věcí, dějů, činů. Zklamání v nadějích, unavení vizemi a sliby všemožného blaha, zřikají se zachránců lidstva a drží se věci ‚zde a nyní‘. Místo zření budoucnosti chtějí se lidé dívat raději pod nohy. Odpuzují je metály, uniformy a kroje všech druhů. Znechuceni pochody a semknutými řadami miliónů, chtějí kráčet na vlastní pěst a žít s druhými v mikrokolektivech. Nedůvěřují totálním výkladům světa, globálním akcím, ideji totálního člověka. Stávají se vyznavači dělby práce: dělník dílo, politik politiku, vědec vědu, umělec umění.“ Nový se ptá, zda je to protest nebo pasivní přizpůsobení světu, zda to není další faktor ovládnutí lidí, projev slábnoucí solidarity, mýtus demystifikace, předzvěst nových struktur společenského života, jednání a myšlení. V závěru si pak klade otázku, která předznamenala a poznamenala postoje řady příslušníků české inteligence v letech pozdějších, v období tzv. normalizace československé společnosti – di-

¹¹ Lubomír Nový: *Metakritika krize*, *Host do domu* XVI, 1969, č. 9, s. 15–19.

lema Brechtova Galilea: odložit charakter a pokračovat v práci, nebo se zřít práce a uchovat si charakter. Nelze je pouze prohlásit za neřešitelné, pokud není odstraněna skutečnost, která toto dilema vyvolává, protože nelze tuto skutečnost odstraňovat a nebýt nuceni „Galileovo neřešitelné dilema znova a znova řešit“.

Rekapitulovali jsme diskusi, ke které se 27. 12. 2007 vrátily rovněž *Literární noviny*. Tehdejší jejich šéfredaktor Jakub Patočka ve svém článku na titulní straně *Návrat k důležité rozpravě*¹² připomněl okolnosti a průběh diskuse z let 1968/1969 a *Literární noviny* přetiskly všechny texty, které byly její součástí. Jejich zveřejnění vyvolalo další rozsáhlou diskusi, ve které k danému tématu na stránkách *Literárních listů* vystoupili nejen pamětníci (mezi nimi i účastník někdejší diskuse Jaroslav Střítecký), ale také řada autorů mladších. Tento ohlas jistě poznamenaly i otázky Jakuba Patočky, který upozornil, že „v dnešním čase, kdy celou naši civilizaci postihuje úpadek úrovně veřejné debaty“, někdejší spor „nutně okouzlí elegancí a úrovní ... Co to bylo za společnost, za kulturu, za civilizaci, ve které se takhle myslelo a diskutovalo? Takoví jsme skutečně byli?“

SUMMARY ON THE FATE OF THE CZECH NATION

A number of Czech intellectuals expressed their opinions on the meaning of Czech national existence in the late 1960s: Milan Kundera in his speech at the 4th congress of the Union of Czech Writers in June 1967, Karel Kosík in his essay *Naše nynější krize* (Our Current Crisis) in the spring of 1968, and a discussion opened between the Christmas of 1968 and the spring of 1969, after the invasion of Soviet army, in which Milan Kundera, Václav Havel, Karel Kosík, Jaroslav Střítecký and Lubomír Nový took part. The discussion was a reaction to the disappointment resulting from the suppression of the hopes of the Czechoslovakian spring of 1968 and critically reflected the situation in Czechoslovakian society.

¹² Jakub Patočka: *Návrat k důležité rozpravě*, *Literární noviny* 18/19, 2007/2008, 52/1, s. 1.