

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Ústav Dálného východu

Diplomová práce

Kateřina Phamová

Liu Xiaobo

**Intelektuální životopis v souvislostech proměn čínské společnosti v 80. letech
20. století**

Liu Xiaobo

An Intellectual Biography in view of the changing Chinese society in the 1980s

Praha 2014

Vedoucí práce: doc. PhDr. Olga Lomová, CSc.

Poděkování

Děkuji paní docentce Olze Lomové za cenné rady a připomínky a za to, že mne k tématu práce přivedla. Poděkování patří také mé rodině a přátelům za jejich nepolevující podporu a trpělivost, kterou se mnou měli.

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 15. 1. 2014

Abstrakt

Liu Xiaobo na sebe poprvé upozornil v polovině 80. let 20. století coby radikální kritik čínské kultury a společnosti. Svými názory se vymykal jakémukoliv zařazení, a nelze ho proto označit za typického představitele tehdejších intelektuálních kruhů. Tato práce přibližuje jeho myšlenky a pohled na proměňující se čínskou společnost 80. let. V chronologickém pořadí sleduje důležité momenty Liu Xiaoboova života a jeho zapojení do intelektuálních debat v kontextu společensko-politické situace v Čínské lidové republice. Vychází přitom z článků a knih, které publikoval v daném období. V závěru přináší shrnutí jeho hlavních myšlenek a představ o tom, kam by měla Čína v postmaoistickém období směřovat.

Klíčová slova

Liu Xiaobo, Čína po Kulturní revoluci, moderní dějiny Číny, intelektuální debaty

Abstract

Liu Xiaobo first came to attention in mid 80s of the 20th century, as radical critic of Chinese culture and society. Due to his point of view he cannot be linked with any existing intellectual group. Therefore, it is not possible to point him as a typical representative of the intellectual circles of the time. This work brings closer his ideas and his perspective of the changing Chinese society of the 1980s. It follows chronologically important events in Liu Xiaobo's life and his involvement in the intellectual debates within the context of social and political situation in the People's Republic of China. It is based on the articles and books he published during the given period. In the end it brings the summary of his ideas and his vision about where should be Post-Mao China heading.

Keywords

Liu Xiaobo, China after the Cultural Revolution, China - modern history, intellectual debates

Obsah

Úvod.....	10
1. Historický úvod.....	13
2. Debaty 80. let.....	16
2.1. O humanismu a odcizení.....	18
2.2. O Kulturní revoluci.....	19
2.3. O čínské kultuře	21
2.3.1. Antitradicionalismus.....	22
2.3.2. Kritika národního charakteru.....	23
2.3.3. Hledání kořenů.....	24
2.4. O akademických svobodách.....	25
2.5. O politickém systému.....	26
2.5.1. Neoautoritářství versus liberální demokracie.....	26
3. Rodina a dětství.....	28
4. Kulturní revoluce.....	30
4.1. Malý Rudý gardista.....	31
4.2. Na venkově.....	32
4.3. Konec Kulturní revoluce	33
4.4. Liu Xiaoboovo hodnocení Kulturní revoluce a rehabilitačního hnutí.....	34
5. Akademická dráha.....	39
5.1. Studium na univerzitě.....	39
5.2. Pedagog a akademik.....	40
5.3. Myšlenková východiska.....	41
5.4. Doktorát.....	43
6. Zapojení do debaty o čínské kultuře.....	45
6.1. Krize čínské literatury nového období.....	45
6.1.1. Kritika „Krize literatury“.....	48
6.2. Liu Xiaoboův antitradicionalismus.....	49
6.3. Polemika s Li Zehouem	50
6.3.1. Li Zehou.....	50
6.3.2. Kritika volby.....	52
6.3.2.1. Li Zehou jako symbol čínského intelektuála.....	52
6.3.2.2. Kritika tradičního čínského myšlení	54
6.3.2.3. Májové hnutí a Lu Xun.....	55
6.3.2.4. Společnost versus individuum	56
6.3.2.5. Rozdílný pohled na modernizaci čínské společnosti.....	58
6.3.2.6. Politický přesah Kritiky volby	59
6.4. Žalozpěv nad Řekou.....	59
6.4.1. Liu Xiaobo a Žalozpěv nad Řekou.....	62
7. Za hranicemi Číny	64
7.1. Norsko a západní sinologie.....	64
7.2. Hongkong – Havaj – New York.....	64
7.3. Inspirativní zkušenost.....	65
8. Kritika intelektuálů.....	67
9. Debata o politickém systému a modernizaci země.....	70
9.1. Neoautoritářství versus liberální demokracie.....	70
9.1.1. Liu Xiaoboova reakce na neoautoritářství.....	73
9.2. Liu Xiaoboovo pojetí modernizace.....	74

9.2.1. Demokratizace společnosti.....	75
9.2.2. Role intelektuálů.....	75
10. Návrat do ČLR.....	77
Závěr.....	78
Bibliografie.....	80

Seznam použitých zkratek

ČASV	Čínská akademie společenských věd
ČAV	Čínská akademie věd
ČLOA	Čínská lidová osvobozenecá armáda
ČLR	Čínská lidová republika
ČÚT	Čínská ústřední televize
KS Číny	Komunistická strana Číny
ÚV KS Číny	Ústřední výbor Komunistické strany Číny
VSLZ	Všečínské shromáždění lidových zástupců

Poznámka k transkripci čínštiny

V této práci je pro přepis čínštiny důsledně používána transkripce pinyin. Výjimku tvoří pouze ustálené místní názvy Peking a Šanghaj. U důležitých názvů, termínů a vlastních jmen jsou za účelem snadné dohledatelnosti kromě pinyinů uváděny i čínské znaky.

Úvod

Cílem této diplomové práce je přiblížit osobnost Liu Xiaoboa 刘晓波, jeho myšlenky a pohled na proměňující se čínskou společnost 80. let 20. století. Dnes je ve světě známý především coby demokratický aktivista, jenž byl „za svůj dlouhotrvající a nenásilný boj za základní lidská práva v Číně“ oceněn Nobelovou cenou míru („The Nobel Peace Prize“). Liu Xiaobo na sebe upozornil v polovině 80. let jako radikální kritik čínské kultury a společnosti, zvláště pak intelektuálů, kteří se v jeho očích nechali kooptovat režimem. Svými názory se vymykal jakémukoliv zařazení a těžko ho lze považovat za zástupce některého z tehdejších intelektuálských kruhů. Zprvu působil především jako literární kritik a pedagog, k demokratickému hnutí se aktivně připojil až ve druhé polovině 80. let. Na jaře roku 1989 předčasně ukončil svůj pobyt ve Spojených státech, aby se mohl osobně zapojit do demonstrací na náměstí Tiananmen, v nichž nakonec sehrál důležitou roli. Po jejich potlačení byl označen za jednoho z hlavních inscenátorů nepokojů a uvězněn.

Tato práce sleduje důležité momenty Liu Xiaoboova života a jeho zapojení do intelektuálních debat 80. let. Jejím cílem je poskytnout průřez Liu Xiaoboovým myšlením v kontextu společensko-politické situace v Čínské lidové republice (ČLR) během daného období. V česky psané odborné literatuře dosud takovéto shrnutí chybí. Přirozeným mezníkem práce je rok 1989. O Liu Xiaoboově účasti na demonstracích na jaře 1989 již, s ohledem na rozsah a zaměření práce, pojednáváno nebude. První kapitola je věnována stručnému historickému úvodu a představení společensko-politické situace v ČLR v 80. letech. Druhá kapitola přináší obecný přehled o debatách, které v 80. letech mezi intelektuály proběhly, a zasazuje je do společensko-politického kontextu. Další kapitoly se v chronologickém sledu zaměřují na několik hlavních témat, jež rezonovala soudobými intelektuálními kruhy, a způsob, jakým se k nim vyjadřoval Liu Xiaobo. Prvním z nich bude Kulturní revoluce, kterou byl, stejně jako většina jeho vrstevníků z takzvané generace *zhijing* 知青, hluboce ovlivněn a ve svých spisech se k ní mnohokrát vracel. Od reflexe Kulturní revoluce přejdeme k debatě o čínské kultuře. Zastavíme u jeho hodnocení soudobé čínské literatury, neboť právě příspěvkem na konferenci o literatuře nového období se Liu Xiaobo poprvé zapsal do širšího povědomí. V souvislosti s čínskou kulturou bude nejvíce prostoru věnováno polemice s jedním z předních intelektuálů současnosti Li Zehouem 李泽厚, jež nám ozřejmí jeho postoj k tradiční čínské kultuře a náhled na vztah jedince a společnosti. Nebude opomenuta ani kontroverze ohledně dokumentárního seriálu *Žalozpěv nad Řekou* (*He shang* 河殇), již debata o čínské kultuře v roce 1988 vyvrcholila. Jedním z důležitých mezníků v Liu Xiaoboově životě je jeho pobyt ve Spojených státech, jenž s sebou přinesl určitý odklon od literárně-kulturních témat ke společensko-politickým otázkám. Poslední kapitoly budou proto věnovány jeho kritice intelektuálů a debatě o politickém systému a modernizaci Číny.

V závěru přineseme shrnutí hlavních Liu Xiaoboových myšlenek a představ o tom, kam by měla Čína v postmaoistickém období směřovat.

Použité prameny a sekundární literatura

Tato práce vychází ze dvou Liu Xiaoboových biografií. Starší z nich vyšla jako součást publikace *Stimmen der Opposition. Chinesische Intellektuelle der achtziger Jahre* autorů Helmuta Martina a Ines-Susanne Schilling (1995). Autorem druhé, publikované v roce 2011 v německém překladu pod názvem *Der Freiheit geopfert*, je Liu Xiaoboův přítel, v exilu žijící básník Bei Ling 贝岭¹. V případě Bei Lingovy biografie nejde o odbornou publikaci, ale o knihu určenou široké veřejnosti, což se odrazilo jak v anekdotickém stylu, v jakém je napsána, tak v selektivním výběru informací a zjednodušeném pohledu na Liu Xiaoboův život. Cílem autora bylo zjevně napsat čtivou knihu, která bude dobře přijata čtenáři. Stalo se tak ovšem na úkor faktičnosti a nezaujatosti. Stručný medailonek Liu Xiaoba lze nalézt také v knize *Chinas Intellektuelle und die Demokratie* od Helmuta Martina. Na webových stránkách Nezávislého čínského PEN klubu je zveřejněna přehledná Liu Xiaoboova biografie v datech. Zpracoval ji jeho přítel, úspěšný spisovatel a demokratický aktivista Yu Jie 余杰, žijící momentálně v emigraci ve Spojených státech. Opravdu ucelená a odborně zpracovaná Liu Xiaoboova biografie nebyla doposud napsána.

Z primárních pramenů jsou pro tuto práci stěžejní dvě Liu Xiaoboovy knihy: *Kritika volby – dialog s Li Zehouem* (*Xuanze de pipan – Yu Li Zehou duihua 选择的批判—与李泽厚对话*) a *Současná čínská politika a čínští intelektuálové* (*Zhongguo dangdai zhengzhi yu Zhongguo zhishifenzi 中国当代政治与中国知识分子*). První vznikla rozšířením článku „Dialog s Li Zehouem – Intuice, individuum, má volba“ (*Yu Li Zehou duihua – Ganxing, geren, wo de xuanze 与李泽厚对话—感性·个人·我的选择*), který byl publikován v roce 1986 v 10. čísle měsíčníku *Zhongguo 中国*. Jeho překlad od Kenta Petersona vyšel ve speciálním čísle *Chinese Studies in Philosophy* věnovaném Liu Xiaoboovi v roce 1994 (Vol. 25, No. 4). Samotná kniha vyšla v roce 1988 v nakladatelství Shanghai Renmin chubanshe. Druhou z knih napsal Liu Xiaobo na přelomu let 1988 a 1989, během svého pobytu ve Spojených státech. Jedná se o šest esejů opatřených předmluvou a doslovem autora, které původně vycházely na

1 Bei Ling, vlastním jménem Huang Beiling 黄贝岭 se narodil roku 1959 v Šanghaji. Během hnutí Zdi demokracie (1978–1979) měl kontakty na autory kolem časopisu *Jintian 今天*. V 80. letech patřil k polooficiálním literátským kruhům v Pekingu. V roce 1988 odjel na pozvání básníka Yan Liho 严力 do New Yorku, aby mu zde pomohl s vydáváním čínského literárního časopisu *První linie* (Barmé–Jaivin 1992: 466). Právě v jeho newyorském bytě Liu Xiaobo během svého pobytu v USA v roce 1989 přebýval. Zatímco však Liu zvolil v předvečer událostí na náměstí Tiananmen návrat do vlasti, Bei zůstal v exilu. Bei Ling mluví o Liu Xiaoboovi jako o svém starém příteli, byť se, jak podotýká v úvodu životopisu, kvůli rozdílnosti názorů odcizili. Poprvé o něm napsal v roce 1989, kdy mu věnoval esej „Žádné jiné volby – Liu Xiaobo před a po roce 1989“. Kniha *Der Freiheit geopfert* vyšla v nakladatelství Riva v prosinci 2011.

pokračování v hongkongském měsíčníku *Zhengming* 争鸣. Souborně byly vydány v roce 1990 taiwanským nakladatelstvím Tangshan chubanshe. Tato práce vychází z novějšího vydání z roku 2010. Také k této knize existuje anglický překlad, který byl v roce 2005 publikován ve dvou číslech *Chinese Law and Government* (Vol. 38, No. 4 a 5). Liu Xiaobo patří k autorům, kteří se nepřekládají snadno. Vyjadřuje se poměrně složitě, v dlouhých souvětích, v nichž se čtenář leckdy ztrácí. Existence dvou kvalitních překladů do angličtiny byla proto velmi cennou pomůckou při vytváření vlastních překladů z čínštiny do češtiny. Kromě zmíněných knih tato práce také čerpá z mnoha Liuových článků. Většina z nich je volně dostupná na internetu, především na stránkách Nezávislého čínského PEN klubu (www.chinesepen.org). Česky vyšlo několik jeho článků v antologii *Od Charty 77 k Chartě 08. Liu Siao-po – život v pravdě*, kterou vydal český PEN klub ve spolupráci s Člověkem v tísní. Vybrané eseje vyšly v roce 2011 v německém překladu pod názvem *Ich habe keine Feinde, ich kenne keinen Hass: ausgewählte Schriften und Gedichte* v nakladatelství S. Fischer.

K tématu soudobé čínské společnosti, kultury a intelektuálů existuje poměrně bohatá sekundární literatura. Dlouhodobě se tímto tématem zabývá například Merle Goldman, emeritní profesorka historie z univerzity v Bostonu. Na kulturní debaty a intelektuální dějiny se zaměřuje Geremie Barmé, profesor Australské národní univerzity a také Liu Xiaoboův přítel. Velmi užitečným zdrojem byly pro tuto práci rovněž články profesorky Chong Woei-Lien z univerzity v Leidenu, která se věnuje moderní čínské filozofii.

1. Historický úvod

80. léta 20. století bývají charakterizována jako nezvykle dlouhé období uvolnění (*fang 放*), přerušované utužováním moci (*shou 收*) v podobě politických kampaní, nejprve v roce 1983 proti duchovnímu znečištění, o čtyři roky později proti buržoazní liberalizaci. Na rozdíl od minulosti se však kampaně většinou zaměřovaly proti konkrétním osobám a jevům a netrvaly tak dlouho.² Čína se po několika desetiletích izolace znovu otevřela vlivům ze Západu. Pod vedením Deng Xiaopinga 邓小平 začala Komunistická strana Číny (KS Číny) hledat cestu, jak zemi zařadit mezi vyspělé státy světa (Goldman 1994; Fairbank 1998).

Deng Xiaopingova cesta do čela KS Číny nebyla snadná. Otázka nástupnictví po Mao Zedongovi se ve vedení KS Číny intenzivně řešila již od přelomu 60. a 70. let. Definitivně byla situace vyřešena až v roce 1978.³ Tou dobou byli Zhou Enlai 周恩来, po pádu Lin Biao 林彪⁴ opět druhý muž v zemi, a Mao Zedong již dva roky po smrti a ve vedení KS Číny probíhal boj o moc mezi konzervativním maoistickým křídlem reprezentovaným Huo Guofengem, Maovým oficiálním nástupcem, a reformním křídlem Deng Xiaopingovým, jehož si Zhou Enlai vychovával jako svého nástupce ve funkci premiéra již od roku 1973 (Fairbank 1998: 442–446). Ke konečnému vítězství reformního křídla došlo na 3. plenárním zasedání XI. Ústředního výboru KS Číny (ÚV KS Číny) v prosinci 1978. Spolu s Dengem se tehdy do vrcholných funkcí dostali i Hu Yaobang 胡耀邦 a Zhao Ziyang 赵紫阳 (Spence 1990: 653–678). 3. plenární zasedání oficiálně přijalo Zhou Enlaiův program čtyř modernizací (průmyslu, zemědělství, vědy a techniky a vojenství), a Deng Xiaoping tak dostal mandát pro zavádění rozsáhlých reforem (Fairbank 1998: 446–450).⁵ Ty se téměř výhradně týkaly ekonomiky, politiky jen

2 Zatímco za vlády Mao Zedonga 毛泽东 nabývaly kampaně masových rozměrů, postihovaly celé rodiny včetně lidí z blízkého okolí (přátel, kolegů) a ztráta statusu byla dědičná, v 80. letech se kampaně více zaměřovaly na jednotlivce, potažmo jedno konkrétní dílo. Pokud hrozilo rozšíření kampaně z oblasti kultury a ideologie i do oblasti ekonomické, vedení strany kampaň rychle ukončilo. Jestliže provinilci odmítli vykonat sebekritiku, bývalo trestem pouze vyloučení ze strany. Po skončení kampaně se tyto osoby často znovu zapojily do probíhajících debat. Na rozdíl od minulosti se mnoho intelektuálů od kampaní distancovalo a nevyjadřovalo se k nim. Ti, co se připojili ke stranické kritice, se v intelektuálních kruzích často setkali s odsouzením. Kampaně mívaly i nechtěný vedlejší efekt – tím, že se o provinilcích a jejich myšlenkách psalo v oficiálním tisku, byť kriticky, dostali se do povědomí širšího okruhu lidí (Goldman 1994: 18–19).

3 O boji o nástupnictví po Mao Zedongovi obsírně pojednává Roderick MacFarquhar: „The succession to Mao and the end of Maoism“ In MacFarquhar, Roderick – Fairbank, John K. (eds.): *The Cambridge History of China*, Vol. 15: The People's Republic, Part 2: Revolutions within the Chinese Revolution 1966–1982. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

4 Maršál Lin Biao (1907–1971), původně Maův předpokládaný nástupce, byl v rámci Maovy snahy o oslabení armády v roce 1970 odstraněn z politického života. Poté, co bylo vyraženo spiknutí, do kterého se zapojil, pokusil se Lin Biao se svou ženou o útěk. Letadlo však bylo nad Mongolskem zničeno (Fairbank 1998: 442).

5 K jeho přijetí vyzval Zhou Enlai Všečínské shromáždění lidových zástupců (VSLZ) poprvé v lednu 1975 na

velmi okrajově, a významným způsobem proměňovaly tvář čínské společnosti. Současně s nimi docházelo k velmi pomalému uvolňování stranické kontroly nad každodenním životem, ohledně trvanlivosti tohoto procesu nicméně panovala všeobecná nejistota přiřizovaná politickými kampaněmi (Shapiro–Heng 1986). Reformy s sebou vedle zlepšování životní úrovně obyvatelstva přinášely i řadu negativních projevů, jako například vysokou inflaci, neprobíhaly rovnoměrně ani v takovém rozsahu a tempu, jak by si Číňané představovali (Spence 1990: 619–625; Liu Binyan 1990: 3–4). Od poloviny 80. let začal čínskou společností prostupovat pocit krize, jenž se postupem času umocňoval (Wang Jing 1996: 1–2).

Deng se stejně jako jeho předchůdce Zhou Enlai zdál být nakloněn intelektuálům, kteří do něj proto vkládali naděje (Fairbank 1998: 446). Tento dojem podpořilo i samotné 3. plenární zasedání XI. ÚV KS Číny, jež s sebou kromě vytyčení ekonomických cílů přineslo také změnu stranické politiky vůči intelektuálům.⁶ Intelektuálové⁷ a kádry byli vyzváni k „emancipaci myšlení“ a „hledání pravdy na základě faktů“ (Franklin 1989: 204–205). Rezoluce ÚV KS Číny z roku 1986 zašla v tomto směru ještě o krok dál a přímo vybízela, aby se intelektuálové podíleli na procesu rozhodování a postavili ho na vědecké základy (Yu 1994: 107).⁸ Ti se v 80. letech dostali do ambivalentního

jednom ze svých posledních veřejných vystoupení (Fairbank 1998: 446).

6 Mao Zedong choval vůči intelektuálům nedůvěru, jež přerostla v silně protiintelektuální postoj. Po založení ČLR se intelektuálové stali jedním z hlavních objektů myšlenkové převýchovy. Byli kritizováni za údajnou podporu kapitalistického imperialismu a špatné chování, veřejně ponižováni, nuceni k sebekritice a bezvýhradnému přijetí komunismu a revolučních principů. Když Mao Zedong během Hnutí sta květů (1956–1957) vyzval intelektuály, aby se svobodně vyjádřili stran situace v zemi a práce kádrů, a pomohli tak k jejich zlepšení, rozhodně nečekal, že se zvedne taková vlna kritiky. Ta mířila nejen na způsob práce, ale i samotnou komunistickou doktrínu. Kampaň byla v červnu 1957 ukončena a intelektuálové se obratem stali obětmi kampaně proti pravičákům (1957–1958), během níž bylo z veřejného života odstraněno a nálepkou „pravičák“, tedy nepřítel lidu, označeno 300 000 – 700 000 kvalifikovaných lidí. Statisíce lidí, většina z nich intelektuálové, zaplatily životem nebo byly odsouzeny k převýchově prací (Fairbank 1998: 403–407; Liščák 2008: 524–531). Rok 1957 značí definitivní zavržení intelektuálů Maem, který je od té doby „pomstychtivě pronásledoval, shlížel na ně s pohrdáním jako na pouhé uživatele slov a s jistým strachem jako na lidi, které nedokáže ovládnout“ (Fairbank 1998: 408). Vyvrcholením Maovy nesnášenlivosti vůči vzdělané vrstvě obyvatelstva pak byla Kulturní revoluce.

7 Pojem „intelektuál“ (*zhishi fenzi* 知识分子) se v čínštině objevil až na konci 19. století, tedy relativně nedávno. Zatímco na Západě je to termín poměrně úzce vymezený, označující osoby, které dosáhly určitého stupně vzdělání a zároveň se nějakým způsobem společensky angažují, v Číně se vztahuje obecně k osobám se vzděláním. V průběhu času se měnil nejen okruh lidí, kteří byli takto označováni, ale také konotace, jaké s sebou toto označení neslo. V ČLR po roce 1949 mohl být intelektuálem každý, kdo ukončil základní vzdělání. V 60. a 70. letech s sebou označení „intelektuál“ neslo velmi negativní konotace. Ve společnosti, která byla na základě třídního původu rozdělena na pět rudých (dobrých) a pět černých (špatných) kategorií, se jim nelichotivě přezdívalo „devátá smradlavá“ (*choulaojiu* 臭老九) (Hála 1994: 6–7). Teprve v 80. letech ztratilo označení svůj pejorativní význam a začalo se vztahovat obecně na lidi, kteří se věnovali nějakému druhu intelektuální činnosti, například na vědecké pracovníky, profesory, umělce, novináře (Liu Binyan 1990: 33; Wright 2002: 924). V tomto smyslu je také termín „intelektuál“ používán v této práci.

8 Novou politiku KS Číny vůči intelektuálům definovala „Rezoluce ÚV KS Číny o vedoucích principech pro budování socialistické společnosti s rozvinutou kulturou a ideologií“, kterou 28. září 1986 přijalo 6. plenární

postavení. Svými znalostmi a schopnostmi měli přispět k modernizaci země. KS Číny od nich zároveň očekávala, že budou podporovat legitimitu strany a obhajovat stávající ideologii i sociopolitické uspořádání. Vědecká činnost se ale neřídka dostávala do konfliktu s politikou a mnozí intelektuálové viděli svou roli spíše jako kritici současných poměrů ve straně a společnosti než jako její obhájci. Osobností, které se zcela rozešly se stranou, bylo poskrovnu, většina intelektuálů balancovala mezi podporou KS Číny a její loajální kritikou, část konzervativců usilovala především o stabilizaci *statu quo*. V desetiletí po konci Kulturní revoluce vznikla řada oficiálních i částečně nezávislých institucí, skrze něž se intelektuálové zapojovali do budování moderní, vyspělé Číny (Goldman 2005: 51–53).⁹ Prostřednictvím intelektuálů začaly do Číny přicházet nové myšlenky, jež byly předpokladem nejen ekonomických, ale také politických a společenských změn. Intelektuálové hráli důležitou úlohu ve formování nových vztahů mezi státem a společností (Bonnin–Chevrier 1991: 569; Lin Min 1992: 969–970). Mezi stranou a intelektuály však nadále panovalo neustálé napětí a vzájemná nedůvěra, které se dostávaly na povrch během ideologických kampaní v roce 1983 a 1987 a nakonec kulminovaly v roce 1989.

zasedání XII. ÚV KS Číny (Yu 1994: 106).

9 Významným krokem bylo v tomto směru založení Čínské akademie společenských věd (ČASV), která vznikla v roce 1977 namísto původního Institutu filozofie a společenských věd Čínské akademie věd (Gu 1999: 396).

2. Debaty 80. let

Probíhající reformy, a především uznání významu intelektuálů pro modernizaci země a z toho plynoucí částečné uvolnění politiky vůči nim daly rozkvět debatám, jaký ČLR za dobu své existence nepoznala. Jak vyplývá ze studia sekundární literatury, téměř všechny debaty, které během tohoto desetiletí proběhly, se nějakým způsobem vztahovaly k problému transformace čínské společnosti a modernizace země. Geograficky se neomezovaly pouze na pevninskou Čínu, ale zapojili se do nich také Číňané žijící v zahraničí – Hongkongu, Singapuru a na Taiwanu. Střetával se v nich jednak pohled tří generací, z nichž každá měla za sebou jinou životní zkušenost,¹⁰ jednak pohled lidí s různou mírou vazeb na stát, respektive stranu.¹¹ Obě rozdělení spolu do jisté míry souvisela.¹² Vzhledem k těsné provázanosti s politikou se v intelektuálních debatách odrážel i zákulisní boj mezi proreformním a konzervativním křídlem KS Číny. Dokud účastníci debat nevystupovali příliš kriticky vůči straně a jejich názory se příliš neodchylovaly od stranické linie, měly debaty podporu i proreformního vedení KS Číny, neboť mu dávaly municí v boji proti konzervativnímu křídlu ve straně (Link 2000).

Jak vyplývá ze studia pramenů a sekundární literatury, debaty probíhaly na sjezdech a konferencích pořádaných profesními asociacemi, jako byla například Asociace čínských spisovatelů, akademickými institucemi, think tanky i redakcemi časopisů. Odtud se přenášely na stránky novin a magazínů,

10 Z hlediska generačního se v 80. letech střetávaly především tyto tři generace: starší generaci, jež byla svědkem založení ČLR a ovlivnily ji především kampaně 50. let (např. Liu Binyan 刘宾雁, Fang Lizhi 方励之, Li Zehou 李泽厚), střední generaci, tzv. *zhishi qingnian* (知识青年), jež prožila svá formativní léta nejprve revolucionářsky v řadách Rudých gard, poté převýchovou na venkově (např. Su Xiaokang 苏晓康, Wang Juntao 王军涛, Liu Xiaobo), a nakonec generaci mladou, na kterou měla Kulturní revoluce jen malý dopad a jejíž příslušníci začali studovat na vysokých školách až v průběhu 80. let (např. Wang Dan 王丹, Shen Tong 沈彤, Wuer Kaixi).

11 V literatuře se objevují různé způsoby dělení intelektuálů podle jejich vazeb na stát a stranu. Podrobně se tomuto tématu věnovali např. Edward X. Gu, Merle Goldman, X. L. Ding či již zmiňovaní Bonnin a Chevrier.

12 Tomu, jak příslušnost k určité generaci do jisté míry determinovala zařazení intelektuála, se věnuje například Merle Goldman (1999: 283–284). Příslušníky starší generace přirovnává k tradičním literátům, neboť se, podobně jako jejich císařští předchůdci, po nástupu Deng Xiaopinga dali do služeb státu. Goldman je označuje termínem „democratic elite“, či podle vazeb na generálního tajemníka KS Číny „Hu Yaobang’s intellectual network“. Střední generaci zásadním způsobem ovlivnila Kulturní revoluce, zažila hlubokou deziluzi nejen z KS Číny, ale i z ideologie a politického systému obecně. Díky své angažovanosti v Rudých gardách či demokratickém hnutí v letech 1978–79 nemohlo mnoho jejich příslušníků nalézt práci v establishmentu, a byli tak nuceni odejít do privátního sektoru. Mladší generaci, které se Kulturní revoluce dotkla jen okrajově, přirovnává ke generaci Májového hnutí, neboť hledala poznání a inspiraci na Západě. Podobně jako příslušníci starší generace, i oni usilovali o přijetí do státních služeb, často je k tomu motivovala snaha pozvednout Čínu na roveň světových velmocí. Reformně smýšlející ekonomové tzv. Zhao Ziyangova think tanku pocházeli právě z jejich řad, stejně tak řada obhájců neoautoritářství.

případně naopak. Z vlivných polooficiálních periodik, kde debaty probíhaly, zmiňme liberální *Shijie jingji daobao* 世界经济导报¹³ a *Jingjixue zhoubao* 经济学周报¹⁴, jež se ovšem dostaly do rukou jen úzkému okruhu čtenářů. Debaty ale zaplňovaly i stránky oficiálních stranických deníků s obrovskou cirkulací jako *Renmin ribao* 人民日报¹⁵ či *Guangming ribao* 光明日报¹⁶. Mnozí intelektuálové publikovali v hongkongském tisku, například v deníku *Ming bao* 明报 a měsíčníku *Zhengming* 争鸣. Řada z výše uvedených debat proběhla na stránkách literárních a kulturně-společenských časopisů jako *Dushu* 读书¹⁷, *Wenyi bao* 文艺报¹⁸, *Zuojia* 作家¹⁹ či *Wenxue pinglun* 文学评论²⁰. Vzhledem k tradičnímu sepětí literatury s politikou to není nijak překvapivé. Mezi spisovateli, čtenáři, kritiky i politiky panovala shoda ohledně důležitosti literatury a jejího vlivu na morálku, společnost a politiku (Link 2000: 5). O mnohých tématech se nesmělo mluvit otevřeně, intelektuálová je proto nadnášeli právě v debatách o literatuře a umění. Novou platformou, na které mohly probíhat diskuze, byli i film a televize. Diskutovalo se také v rámci neoficiálních salonů, jež začaly vznikat koncem 70. let. Tato setkání intelektuálů neměla formálního organizátora ani pravidelné místo konání. Řadu z nich organizovali i vysoce postavení straničtí teoretici (1999: 394). Níže uvedené debaty představují pouze ty nejvýznamnější a z hlediska této diplomové práce nejzajímavější. Ani zdaleka se nejedná o vyčerpávající výčet všech debat, které v 80. letech proběhly.

13 Zprvu čtrnáctideník, později týdeník vydávaný v letech 1980–1989 v Šanghaji. Jeho šéfredaktorem byl Qin Benli 钦本立. Tisk byl financován Šanghajskou akademií společenských věd a Čínskou asociací světové ekonomiky (Zhou Mi 2010).

14 Ekonomický týdeník vycházející od roku 1982. V roce 1987 se dostal do finanční tísně, což umožnilo Chen Zimingovi 陈子明, jednomu ze zakladatelů poloautonomního Pekingského institutu sociologických a ekonomických studií (*Beijing shehui jingji kexue yanjiusuo* 北京社会经济科学研究所), jeho převzetí a přeměnu na jedno z nejvlivnějších periodik v intelektuálních kruzích. Na rozdíl od *Shijie jingji daobao*, který měl jasné vazby na reformní křídlo v KS Číny, se *Jingjixue zhoubao* podobalo spíše fóru, kde své příspěvky otiskovali intelektuálové různého smýšlení. Oproti *Shijie jingji daobao* zastával týdeník také politicky umírněnější stanoviska (Gu 1996).

15 Nejčtenější oficiální deník vydávaný od roku 1946, orgán ÚV KS Číny.

16 Noviny založené roku 1949 Čínskou demokratickou ligou. V roce 1957 přešly pod oddělení propagandy KS Číny.

17 Literární měsíčník vydávaný od roku 1979. Mottem měsíčníku se stal název prvního článku prvního čísla – „Četba bez zakázaných oblastí“ (*dushu wu jinqu* 读书无禁区). V první polovině 80. let v něm publikovali především liberální intelektuálové starší generace, jako byli Li Honglin 李洪林, Wang Ruoshui 王若水 a jiní. Ve druhé polovině 80. let se měsíčník přeměnil na jedno z předních intelektuálních periodik pravidelně přinášejících články mladých autorů a seznamujících čtenáře s moderní západní filozofií a sociálními a ekonomickými teoriemi (Wang Hui 2005: 55; Gu 1999: 421).

18 Magazín literatury a umění byl vydáván Asociací čínských spisovatelů. Sloužil jako platforma pro vyjadřování oficiálních stanovisek KS Číny k otázkám literární a umělecké tvorby (Shapiro–Heng 1986: 87–88).

19 Literární měsíčník vycházející v letech 1983–1999 v Changchunu.

20 Literární revue vydávaná od roku 1959, spadá pod Ústav čínské literatury ČASV, jejím šéfredaktorem byl vlivný literární kritik Liu Zaifu 刘再复 (Lomová 1988: 98).

2.1. O humanismu a odcizení

Jedna z prvních intelektuálních debat 80. let se týkala humanismu (*rendaozhuyi* 人道主义) a existence odcizení (*yihua* 异化) v socialistické společnosti. Probíhala především na přelomu 70. a 80. let, tedy v době, kdy se Číňané začínali vypořádávat s traumatem Kulturní revoluce, která byla hroživou ukázkou dehumanizace. Zastánci humanismu oponovali Mao Zedongově tvrzení, že existuje pouze třídní přirozenost, nikoliv obecně lidská, a nesouhlasili ani s jeho zdůrazňováním třídního boje (Link 2000: 27, 31).²¹ V rozporu s oficiálním výkladem marxismu v Číně kladli důraz na rozvoj a seberealizaci každého jednotlivce, jenž byl až do té doby upozadován v zájmu kolektivu. V tomto smyslu také reinterpretovali Marxe odvolávající se na to, že „emancipace lidí z okovů společnosti a plný rozvoj potenciálu jednotlivce je ‚výchozím bodem‘ marxismu“ (Yu 1994: 104).

Jednou z ústředních postav této debaty byl marxistický literární teoretik Zhou Yang 周扬, jenž na konferenci pořádané ke 100. výročí od Marxovy smrti veřejně prohlásil, že odcizení není problémem jen kapitalistické, ale také socialistické společnosti, a že v jeho důsledku došlo v minulosti v Číně k ekonomickým katastrofám a zneužívání moci (Yu 1994: 104). Zhou Yangova slova o ideologickém (mezi politickým jazykem a současnou situací), politickém (mezi úředníky a obyčejnými lidmi) a ekonomickém odcizení (patrném na nedostatku péče dělníků o jejich nářadí) byla ve své podstatě kritikou komunistické vlády (Link 2000: 31–32).²² Další z aktivních účastníků této debaty, editor deníku *Renmin ribao* Wang Ruoshui 王若水²³, vnímal socialistický humanismus nejen jako odmítnutí kapitalismu a přístupu k lidem jako ke zboží, ale především jako zavržení kultu osobnosti a systému speciálních privilegií, nastolení rovnosti lidí před zákonem a posuzování lidí dle jejich kvalit, nikoliv na základě třídní příslušnosti, funkce či movitosti (Barmé–Minford 1988: 150–153).

Konzervativní ideologové i Deng Xiaoping označili teorii odcizení v socialistické společnosti za nebezpečnou pravicovou tendenci a smyšlenku podkopávající socialistický systém i stranu. Jak humanistická myšlenka „člověka jako výchozího bodu“, tak teorie socialistického odcizení byly

21 V Yan'anských *Rozhovorech o literatuře a umění* Mao Zedong sice existenci lidské přirozenosti připouští, ovšem pouze „konkrétní“, nikoliv „abstraktní“ lidské přirozenost. „V třídní společnosti má tato přirozenost vždy třídní charakter a neexistuje žádná nadtřídní lidská přirozenost.“ (Mao 1955: 44). Kritizuje názor některých soudruhů, že výchozím bodem všeho je jakási abstraktní láska, láska k lidstvu. „...v třídní společnosti může být pouze láska třídní,“ snaha najít „nějakou nadtřídní, abstraktní lásku a podobně i abstraktní svobodu, abstraktní pravdu, abstraktní lidskou přirozenost“ je dle jeho mínění důkazem „jak hluboko jsou tito soudruzi ovlivněni buržoasií“ (Mao 1955: 21). „Láska je jevem spadajícím do oblasti idejí a produktem objektivní skutečnosti. Naším základním principem je, že nevycházíme z idejí, ale z objektivní skutečnosti ... Pokud jde o tak řečenou ‚lásku k lidstvu‘, od té doby, co je lidstvo rozděleno na třídy, žádná taková všeobsahující láska není“ (Mao 1955: 45).

22 Zhou Yang byl následně donucen k napsání sebekritiky (Link 2000: 32).

23 Wang Ruoshui (1926–2002) byl kvůli svým názorům nejprve odsouzen během kampaně proti duchovnímu znečištění (1983–4) a v roce 1987 v rámci kampaně proti buržoazní liberalizaci nakonec definitivně vyloučen ze strany. Jeho hlavním oponentem a kritikem byl konzervativní stranický ideolog Hu Qiamu 胡乔木 (Goldman 1994).

vnímány jako útok na socialismus, respektive na jeho čínskou podobu, neboť implikovaly, že je odlidšťující. Stejně nepřipustný byl i požadavek rozvoje individuality, jelikož by podle konzervativců mohl sloužit k ospravedlnění „alternativních principů a životního stylu přijatého ze Západu“ (Yu 1994: 104–105). Debata o humanismu byla jedním z podnětů, které přiměly konzervativní křídlo ke spuštění kampaně proti duchovnímu znečištění.²⁴

2.2. O Kulturní revoluci

Kulturní revoluce silně rezonovala společností po celá 80. léta. Její reflexe byla jedním z hlavních témat demokratického hnutí (1978–1979). Vůdčí osobnosti tohoto hnutí, kterému se podle pekingské zdi na křižovatce Xidan, nedaleko sídla nejvyšších státních představitelů v Zhongnanhai přezdívalo hnutí Zdi demokracie, patřily z větší části k bývalým Rudým gardistům, ke generaci *zhiqing*²⁵ (Goldman 2005: 25). Kulturní revoluce tyto mladé lidi zbavila iluzí, jež do té doby o komunistickém režimu a jeho přínosu čínské společnosti měli. Zároveň jim však dala cennou zkušenost s vytvářením neformálních sítí a vydáváním vlastního tisku, kterou mohli zúročit v době, kdy v nejvyšších patrech KS Číny probíhal boj o moc mezi konzervativním maoistickým křídlem Hua Guofenga a reformním křídlem Deng Xiaopinga (Hála 1994: 13). Xidanskou zeď v polovině listopadu 1978 zaplavily plakáty s velkými nápisy (dazibao 大字报). Jejich autoři na nich odsuzovali Mao Zedonga a Gang čtyř, požadovali nápravu křivd spáchaných během Kulturní revoluce, kritizovali premiéra Hua Guofenga spojující jeho frakci s Gangem čtyř, stěžovali si na neúnosné životní podmínky, korupci úředníků a nezaměstnanost. Během prosince se do oběhu dostaly také desítky neoficiálních časopisů. Většina z nich však byla nucena ukončit svou činnost již na podzim roku 1979. Hnutí dosáhlo svého vrcholu v březnu 1979. Koncem téhož měsíce nicméně došlo i k prvnímu zatýkání (Chen 1982: 2–10). Jakmile Deng Xiaoping dostatečně upevnil svou mocenskou pozici, nekompromisně proti demokratickému hnutí, jehož podporu předtím využil, zakročil. Překročilo totiž hranici, kterou bylo stranické vedení ochotno tolerovat. Kromě kritiky Gangu čtyř se začaly ozývat i hlasy volající po větší svobodě, zpochybňující vůdčí postavení strany a Deng Xiaopingův program čtyř modernizací. Nejdále v tomto směru zašel Wei Jingsheng 魏京生 se svým požadavkem „páté modernizace“, tj. demokratizace.²⁶ Wei

24 Reformisté se snažili omezit kampaň pouze na oblast ideologie a zabránit jejímu rozšíření na venkov. Jakmile hrozilo, že zasáhne i ekonomiku a vědu a technologii, byla kampaň přes nesouhlas konzervativců ukončena (Shapiro–Heng 1986: 145).

25 Termín *zhiqing* 知青 je zkráceným výrazem pro *zhishi qingnian* 知识青年 („vzdělaná mládež“). Označovali se jím mladí lidé ve věku 14–20 let, které Mao Zedong 毛泽东 během Kulturní revoluce poslal na převýchovu na venkov. Fenoménu generace *zhiqing* se v kontextu čínské politiky podrobně věnuje Nora Sausmikat v článku „Generations, Legitimacy, and Political Ideas in China: The End of Polarization or the End of Ideology?“ *Asia Survey*. Vol. 43, No. 2 (April), s. 352–384. Jak příslušnost k této kohortě ovlivnila osudy lidí po Kulturní revoluci, zvláště pak z hlediska ekonomického, zkoumá například studie Zhou Xueganga a Hou Lirena (1999).

26 Wei Jingsheng (nar. 1949) je exemplárním příkladem deziluze generace *zhiqing*. Na plakátu s titulem „Pátá

Jingsheng patřil mezi první zatčené. Rozsáhlé zatýkání pokračovalo během dubna a května 1979, až bylo nakonec hnutí tvrdě potlačeno (Goldman 2005: 29–47). Přibližně ve stejné době přestala také KS Číny podporovat odsuzování Kulturní revoluce, jak to až do jara činila.²⁷ V létě 1979 již Hu Yaobang nabádal novináře, aby věnovali více pozornosti současné modernizaci než minulým nespravedlnostem (Goldman 1991: 237).

Oficiální stanovisko ke Kulturní revoluci přinesla „Rezoluce o určitých otázkách týkajících se historie naší strany od založení ČLR“ přijatá 6. plenárním zasedáním XI. ÚV KS Číny, jež se konalo na přelomu června a července 1981. Podle rezoluce ležela vina na Gangu čtyř a omezené skupině ultralevičáků. Svůj podíl měla také údajně obava z revizionismu, jež byla živena napětím ve vztahu se Sovětským svazem. Mao Zedong se sice začal po roce 1957 (kampaň proti pravičákům) dopouštět chyb, ale jeho přínos z dřívějšího období byl obrovský (White 1987: 268; Shapiro–Heng 1986: 30).²⁸ Veřejnost se s takovým výkladem přirozeně nemohla spokojit. Jestliže stál za Kulturní revolucí pouze Gang čtyř, jak je možné, že tak úzký okruh lidí dokázal ovládnout celou zemi? Stránky novin a časopisů byly zaplaveny příspěvky, v nichž se autoři zamýšleli nad jejími příčinami, hledali osoby, které by měly nést odpovědnost za krutosti, jež se během Kulturní revoluce odehrály. Debata se vedla také o jejím charakteru. Byla Kulturní revoluce, která útočila na „čtyři staré“ (staré myšlenky, starou kulturu, staré zvyklosti a staré návyky), opravdu tažením proti tradici, nebo naopak její ukázkou ve své nejhorší podobě? Tyto a podobné otázky si intelektuálové kladli po celá 80. léta (Zhao 2004: 131; Link 2000: 143–146; Shapiro–Heng: 1986)²⁹

modernizace“, který vylepil 5. prosince 1978, píše, že nelze modernizovat zemi, aniž by se zároveň modernizoval její politický systém: „bez demokracie nemůže být ani čtyř modernizací“ (Wei citován podle Goldman 2005: 35). Demokracii definoval jako „právo lidí vybrat si své vlastní reprezentanty, kteří budou pracovat podle jejich vůle a v jejich zájmu“ (Wei citován podle Spence 1990: 662). Lidé by zároveň měli mít moc zvolené reprezentanty vyměnit, pokud se ukáže, že svou funkci neplní řádně. Za své názory byl Wei Jingsheng odsouzen k 15 letům odnětí svobody (Goldman 2005: 29–47).

27 Obrat v politice KS Číny nastal v březnu 1979, kdy Deng Xiaoping ve svém projevu z 30. března vyhlásil čtyři základní principy: „Čína se musí 1) držet socialistické cesty, 2) diktatury proletariátu, 3) vedoucí úlohy strany a 4) marxismu-leninismu-Mao Zedongova myšlení“, čímž dal jasné znamení, že jakékoliv zpochybňování ideologie a fungování systému je nepřipustné (Fairbank 1999: 450).

28 Mao Zedongova pochybení pozdního období ovšem nijak neovlivnila platnost jeho myšlenek, které 6. plenární zasedání XI. Ústředního výboru KS Číny oficiálně potvrdilo za vůdčí principy nové reformní éry. Stranická historiografie toho docílila tím, že rozdělila působení Maa na počáteční dobré období, které tvořilo celých 70 %, a špatné závěrečné období čítající 30 %. Tímto způsobem se podařilo zdůvodnit platnost jeho idejí, které pocházely z rané fáze, jako vedoucí ideologii (Fairbank 1998: 450).

29 Bolestné zážitky z Kulturní revoluce jsou námětem tzv. literatury ran (*shanghen wenxue* 伤痕文学), nejen nad Kulturní revolucí, ale obecně nad historií ČLR se zamýšlí tzv. literatura přehodnocování minulosti (*fansi wenxue* 反思文学) (Shapiro–Heng 1986: 14–15). Několik povídek vyšlo v českém překladu paní Věny Hrdličkové ve sbírce *Jarní hlasy*. Praha: Svoboda, 1989. Z novinových článků zmiňme alespoň článek „Ať žije lid“ (*Renmin wansui* 人民万岁), který v prosinci 1978 v deníku *Renmin ribao* publikoval pod pseudonymem „Zvláštní komentátor“ jeho šéfredaktor Hu Jiwei 胡绩伟. Kromě kritiky Gangu čtyř v článku zazněla i otázka, zda by se šílenství Kulturní revoluce nedalo zabránit, kdyby měli lidé větší práva a kontrolu nad těmi, kdo jim vládou (Zhao 2004: 131).

2.3. O čínské kultuře

Pátrání po příčinách Kulturní revoluce stálo u vzniku debaty o čínské kultuře, jež se rozhořela kolem roku 1983. Do poloviny 80. let přerostla doslova v „kulturní horečku“ (*wenhua re* 文化热), která kulminovala v roce 1988 s odvysíláním televizního seriálu *Žalozpěv nad Řekou*. Doprovázela ji „horečka západního učení“ (*xixue re* 西学热). Čínští intelektuálové se v důsledku politiky „otevřených dveří“ opět dostali do kontaktu se západními myšlenkami a kulturou. Vznikaly a byly nově vydávány překlady západních děl z oblasti společenských a humanitních věd, například *Protestantská etika a duch kapitalismu* Maxe Webera, Heideggerovo *Bytí a čas*, Sartrovo *Bytí a nicota* či *Tak pravil Zarathustra* od Nietzscheho (Zhao 2004: 134–135). Debata dala také vznik celé řadě knižních sérií a periodik. Mezi nejvlivnější se řadila například série *Zouxiang weilai* 走向未来 vydávaná skupinou kolem Jin Guantaa 金观涛³⁰ či *Wenhua: Zhongguo yu shijie* 文化：中国与世界³¹, jejímž šéfredaktorem byl Gan Yang 甘陽³² (Gu 1999).

Debata o čínské kultuře se zprvu odvíjela od otázky, jestli Kulturní revoluci způsobila přežívající, hluboce zakořeněná „feudální“ mentalita, nebo zda byla naopak důsledkem překotné modernizace a přerušení přirozené kontinuity s tradicí, ke kterému došlo během Májového hnutí. První myšlenková linie vyústila, obdobně jako během Májového hnutí, do kritiky tradiční čínské kultury a čínského národního charakteru.³³ Odpůrci antitradicionalismu naopak po kořenech tradiční čínské kultury pátrali a hledali v nich zdroj pro oživení čínské společnosti. Svůj pohled na tradiční kulturu přehodnocovala i KS Číny, jež se stavěla do role ochránitelky čínského národa a kulturního dědictví a výchovou k patriotismu, spolu s apelováním na národní hrdost sledovala obnovení své pošramocené důvěryhodnosti a legitimacy (Zhao 2004).³⁴

Intelektuálové z obou táborů se zároveň zamýšleli nad tím, jakou roli by v procesu modernizace Číny měla hrát západní kultura, případně se vůči ní snažili nějak vymezit. „Kulturní horečka“ měla jistou příchuť soutěžení se světem, s nímž byli Číňané po letech izolace znovu konfrontováni, a byla živena touhou po mezinárodním uznání, která se odrážela v neutuchajících diskuzích o tom, proč až dosud žádný čínský spisovatel nezískal Nobelovu cenu (Wang Jing 1996: 241).

30 Příslušník generace *zhìqing*. Vzděláním sice chemik, ale již od začátku studií se intenzivně zajímal o humanitní a společenské vědy, zvláště historii. Působil na ČASV (Field 1991: 5; Barmé–Jaivin 1992: 175).

31 Anglický název, který se objevoval na titulní straně, zněl *Culture, China and the world*. Edice vycházela v letech 1987–1988.

32 Gan Yang (nar. 1952), spisovatel a překladatel, aktivní účastník debat o čínské kultuře. Působil na ČASV. Po demonstracích na náměstí Tiananmen v roce 1989 donucen k odchodu z ČLR („Gan Yang“).

33 O kořenech čínského antitradicionalismu v době Májového hnutí více viz Lin Yü-sheng (1979): *The Crisis of Chinese Consciousness: Radical Antitraditionalism in the May Fourth Era*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press.

34 Tomuto tématu se rozsáhle věnuje Suisheng Zhao (2004): *A Nation-State by Construction - Dynamics of Modern Chinese Nationalism*. Stanford University Press 2004, či Peter H. Gries (2004): *China's New Nationalism. Pride, Politics and Diplomacy*. Berkeley: University of California Press.

Pro čínské intelektuály byl příznačný kulturní determinismus a vnímání čínské tradice jako organického celku (Lin Yü-Sheng 1979). Obecně mezi nimi panovala shoda v tom, že má-li se Čína modernizovat, je k tomu v první řadě zapotřebí změnit kulturu. Když se Richard Madsen, americký profesor sociologie, v roce 1988 při svém výzkumu tázal čínských intelektuálů, co zapříčinilo tento zvýšený zájem o kulturu, dostalo se mu často následujícího vysvětlení: „Na konci 70. let jsme se domnívali, že se můžeme modernizovat zavedením pokročilých technologií a vědy. To se setkalo s obtížemi. Zjistili jsme, že pro zavedení moderní vědy a technologií je nutné modernizovat ekonomiku. Ale to také narazilo na překážky. Pak nám došlo, že jsme potřebovali reformovat politický systém. Ve chvíli, kdy byly zmařeny naše naděje na politickou reformu, jsme si uvědomili, že zásadní problém byl charakteru kulturního, že šlo o základní hodnoty a psychologické postoje naší kulturní tradice“ (Madsen 1990: 244). V čem se intelektuálové názorově rozcházel, bylo, jak rozsáhlá by tato změna kulturní tradice měla být a jak by měla proběhnout. Vnímání tradice jako nedělitelného celku vedlo k tendenci ji buď zcela odmítat, nebo přijímat (Lin Yü-Sheng 1979).

V čase, kdy se KS Číny potýkala s krizí legitimacy, byly tyto dvě „horečky“ také výrazem snahy intelektuálů nalézt, ať už ve vlastní, nebo západní kultuře, alternativu ke zdiskreditované maoistické ideologii (Gu 1999: 389; Chong 2002: 215).³⁵ Politický přesah této debaty skrýval pro vládnoucí stranu potenciální nebezpečí a stranické vedení si to velmi dobře uvědomovalo.

2.3.1. Antitradicionalismus

Jedním z přístupů k čínské tradici bylo její absolutní odmítnutí. Intelektuály k tomu mohly vést odlišné pohnutky. Jak píše Suisheng Zhao (2004: 133), mnoho liberálně smýšlejících lidí se k antitradicionalismu uchýlilo z toho důvodu, že vinit z neúspěchu reformu komunistickou vládu nebylo možné, co však do určité míry šlo, bylo hledat příčiny nezdaru v čínské tradici. Zhao také upozorňuje na skrytou souvislost mezi antitradicionalismem a nacionalismem. „Navzdory jejich zuřivému útoku na čínskou tradici zůstala většina antitradicionalistů v hloubi duše nacionalistická. Jejich kritika, někdy dokonce cynické zacházení s čínskou minulostí bylo výrazem touhy po znovuoobnovení velikosti čínského národa.“ (Zhao: 135–136).

Antitradicionalismus rozhodně nebyl v Číně ničím novým. Myšlenku celkové přeměny tradiční čínské mentality jako nezbytného předpokladu oživení Číny prosazovali již intelektuálové přelomu 19. a 20. století, a především radikálové Májového hnutí. Vycházeli přitom z představy, že přeměna kultury je základním kamenem jakékoliv další změny, ať už politického systému, ekonomiky, či společnosti jako takové. Docílit jí lze nejlépe přeměnou celkového pohledu na svět. Lin Yü-Sheng označuje tento přístup za kulturně-intelektualistický (Lin Yü-Sheng 1979: 26–27). V intelektuálských kruzích konce 80. let šlo o poměrně rozšířený názor. Také Liu Xiaobo patřil k jeho zastáncům. Mnoho

³⁵ Více o krizi legitimacy, viz Ding, X. L. (1994): *The Decline of communism in China: Legitimacy Crisis 1977-1989*. Cambridge: Cambridge University Press.

antitradicionalistů mělo nicméně značně zkreslené představy nejen o vlastní tradici, kterou, zvláště mladší generace, de facto neznali, jelikož se na jejím odstranění usilovně pracovalo již od 20. let 20. století, ale i o Západu, jenž většina z nich nikdy nenavštívila (Zhao 2004: 136–137).

Na tomto místě je nutné pojednat o Lu Xunovi 鲁迅, neboť jednak patřil mezi nejradikálnější zastánce antitradicionalismu, jednak byl jedním z mála autorů, kteří se i po vzniku ČLR směli číst, a jejichž četba byla dokonce podporována. Ovlivnil díky tomu řadu mladých intelektuálů, Liu Xiaoboa nevyjímaje. Ten se do jisté míry považoval za Lu Xunova nástupce a často se o něm ve svých textech zmiňuje. Lu Xun je bez nadsázky jedním z nejpronikavějších kritiků tradiční čínské kultury a národního charakteru. Již během svých studií v Japonsku si kladl otázku, v čem tkví nedostatky v povaze Číňanů a kde hledat kořen jejich „nemoci“, neboť jako nemocné je chápal. Za soudobou krizí čínské společnosti viděl stát pokřivený charakter Číňanů. Léčbu na čínské neduhy tak spočíval v radikální přeměně národního charakteru (Lin Yü-Sheng 1979: 105–108). Nejpregnantněji zaznívá jeho kritika čínské tradice a společnosti ve slavném „Deníku blázna“. Čínskou společnost v něm popisuje jako společnost navzájem se pojidajících lidí.

„Všichni chtějí jíst lidi a zase se bojí, že budou snědzeni od jiných, a proto se vzájemně podezírají a hrají komedii... Kdyby se zbavili této myšlenky, jak pohodlně a s klidným srdcem by mohli pracovat, procházet se, jíst a spát. Stačilo by jen udělat jediný krok. Ale otcové, děti, manželé, přátelé, učitelé, žáci, nepřátelé zcela neznámých lidí spojili se v jednu smečku, která se vzájemně pojídá a odhaluje. A raději by umřeli než by od toho upustili.“

(Lu Sün 1937: 131)

Lin Yü-sheng nicméně poukazuje na určitou ambivalentnost Lu Xunova vztahu k tradiční kultuře. „Lu Xun na jednu stranu naprosto odmítal čínskou tradici, na druhou stranu považoval některé prvky tradiční čínské kultury a morálky za smysluplné.“ Ani tato skutečnost ho však nepřesvědčila o tom, že je čínskou tradici možné přeměnit a není jí nutné totálně eliminovat (Lin Yü-Sheng 1979: 105).

Suisheng Zhao označuje liberální antitradicionalismus za jeden z hlavních zdrojů inspirace demonstrací na náměstí Tiananmen na jaře 1989, po jejichž potlačení poměrně rychle vyprchal. Částečně se tak stalo kvůli represím ze strany KS Číny, částečně i kvůli tomu, že nedokázal nabídnout uspokojivou náhradu za čínskou tradici, se kterou by se lidé mohli ztotožnit (Zhao 2004: 136–137).

2.3.2. Kritika národního charakteru

Mnoho lidí si po skončení Kulturní revoluce kladlo otázku, jak je možné, že se stamiliony Číňanů nechaly tak snadno zmanipulovat a vtáhnout do revolučního šílenství. Mají snad vrozené predispozice k takovému chování? Je čínská mentalita utvářena tisíciletou konfuciánskou tradicí od základu špatná a neschopná jakékoliv proměny? Řada intelektuálů se, stejně jako kdysi Lu Xun, pustila do

sebereflexe a analýzy čínského národa. Zdaleka přitom nešlo jen o intelektuály z pevniny. Velký rozruch vzbudila kniha taiwanského spisovatele Bo Yanga 柏杨³⁶ s vypovídajícím názvem *Oškliví Číňané* (*Choulou de Zhongguoren* 丑陋的中国人), v níž autor kritizuje například neschopnost Číňanů přiznat chybu, jejich věčné vnitřní rozbroje a oscilování mezi pocitem podřadnosti a extrémní arogancí (Barmé–Minford 1988: 172–174). Spisovatel a historik Sun Longji 孙隆基³⁷ si v knize *Hloubková struktura čínské kultury* (*Zhongguo wenhua de shenceng jiegou* 中国文化的深层结构) mimo jiné všimá závislosti Číňanů na společenských a rodinných vazbách a s tím souvisejícího takřka neexistujícího individualismu (Barmé–Minford 1988: 163–165). Od kritiky národního charakteru a tradiční kultury byl pak jen krůček k hledání národní identity. V umění našla tato tendence výraz v uměleckém proudu „hledání kořenů“ (*xungen* 寻根).

2.3.3. Hledání kořenů

Umělecký proud „hledání kořenů“ se zrodil v Číně v polovině 80. let a projevoval se nejen v literatuře, ale také v malířství, hudbě a filmové tvorbě. Jeho autoři hledali inspiraci v pradávnej minulosti, u kořenů čínské civilizace. Přitahovala je odlehlá místa, drsné hory i zaostalý venkov, kde lidé dosud žijí tradičním autentickým způsobem života, nedotčeni moderní dobou. Důležitá pro ně byla smyslová zkušenost, odmítali racionalitu i intelektuáliství. Není náhodou, že většina tvůrců tohoto směru, jako například spisovatelé Mo Yan 莫言 a Ma Jian 马建 či režiséři Zhang Yimou 张艺谋 a Chen Kaige 陈凯歌, patří ke generaci *zhiqing*, která život v primitivních podmínkách poznala na vlastní kůži během svého nuceného vysídlení na venkov (Lomová 2006: 9–10). Tvůrci tohoto směru se řadí k mladým intelektuálům, v nichž vývoj v letech 1978–79 vzbudil velké naděje, jež se ovšem poté nenaplnily. Nutně se proto začali ptát, proč se vše zase vrací zpátky do svých starých kolejí. Je snad hluboko v čínské kultuře něco, co táhne čínskou společnost zpět a nedovolí jí změnu? Podle Perryho Linka (2004) je k obratu do minulosti nevedla snaha vyhnout se současným problémům, ke kterým se navíc nedalo vyjadřovat přímo, ale naopak touha najít jejich příčinu, potažmo řešení. Vymezuje dva typy „hledáčů kořenů“. Ti první hledali v čínské minulosti ztracené kulturní zdroje, jež by mohly zaplnit vakuum, které zbylo po neúspěšném experimentu se socialismem. K obratu ke kořenům je přivedla snaha naleznout národní identitu a vyhranit se vůči okolnímu světu. Ti druzí naopak pátrali v minulosti proto, aby v ní odhalili kořen současných neduhů a mohli jej zničit. Jako

36 Vlastním jménem Guo Dingsheng 郭定生 (1920–2008), rodák z Kaifengu v Henanu, který koncem 40. let přesídlil na Taiwan („Bo Yang“).

37 Narodil roku 1945 v Chongqingu, ale vyrůstal v Hongkongu. Univerzitního vzdělání v oboru historie se mu dostalo na Taiwanu, žije v USA („Sun Longji“).

ukázkový příklad druhého přístupu uvádí Su Xiaokanga 苏晓康³⁸ s Wang Luxiangem 王鲁湘³⁹ a jejich *Žalozpěv nad Řekou*, do první skupiny řadí A Chenga 阿成 a jeho „Šachového krále“⁴⁰ (Link 2000: 34). Spisovatel a malíř A Cheng je také autorem jednoho z manifestů hnutí „hledání kořenů“, eseje „Kultura vymezuje lidstvo“ (*Wenhua zhiyue zhe renlei* 文化制约着人类).⁴¹ A Cheng ostře nesouhlasí s antitradicionalismem a kritizuje Májové hnutí, které přerušilo kontinuitu s „tradiční národní kulturou“ (*minzu chuantong wenhua* 民族传统文化). Tu považuje za celek determinovaný především jazykem, stejně jako je jím určována i „národní mentalita“ (*minzu xintai* 民族心态). Obojí považuje za zásadní pro vymezení se vůči okolnímu světu, především Západu (Lomová 1994: 214–223).

2.4. O akademických svobodách

V uvolněnější atmosféře kolem poloviny 80. let se otevřela témata, jejichž veřejné probírání bylo ještě před několika lety naprosto nemyslitelné, neboť se přímo dotýkala státní ideologie a politického uspořádání. Diskuze o možném využití západních myšlenek při modernizaci Číny podnítila debatu o kapitalismu a marxismu a jejich možném přehodnocení. Intelektuály přitahovaly západní ekonomické teorie a demokracie. Ozývaly se i tak kontroverzní názory, že západní ekonomické metody pomohly k rozvoji Číny více než marxistické teorie, a Číňané by se proto jejich studiem měli zabývat více (Goldman 1994).

S modernizací a reformami souvisela i diskuze o povaze vědecké činnosti a akademických svobodách. Jak máme svým bádáním přispět k pokroku čínské společnosti, když neustále narážíme na překážky v podobě „zakázaných zón“, ptali se intelektuálové a požadovali jejich odstranění jako podmínku pro rozkvet ekonomie, sociologie a politických věd, bez kterých si modernizaci země dost dobře nelze představit. Proti politickému vlivu v akademické sféře zaníceně vystupoval například astrofyzik Fang Lizhi, rektor Vysokého učení technického v Hefeii, provincii Anhui (Yu 1994: 107–108).⁴² Jeho projevy do značné míry inspirovaly vysokoškolské studenty v desítkách měst po celé Číně. Ti v prosinci 1986 vyšli do ulic, aby demonstrovali za větší autonomii studentských unií a uvolnění kontroly nad studentským tiskem. Na protestech zazněly i obecné požadavky demokracie, lidských práv a svobody tisku. Do škol se studenti vrátili až na příkaz Deng Xiaopinga v lednu 1987. Strana reagovala na silící liberalizaci myšlení další ideologickou kampaní. Nastalo další období *shou*.

38 Su Xiaokang (nar. 1949) působil v 80. letech jako novinář. Obdobně jako Liu Binyan psal především reportáže odhalující bezpráví a společenské nešvary (Barmé–Jaivin 1992: 180).

39 Wang Luxiang (nar. 1956) vystudoval literaturu a později filozofii. Působil jako kritik umění, přednášel literaturu a režiroval televizní dokumenty („Wang Luxiang“).

40 Vyšlo v překladu Anny Doležalové ve sbírce *Li Šun-ta stavia dom*. Bratislava: Albert Marenčin, 2008.

41 A Cheng: „Wenhua zhiyue zhe renlei“ In *Wenyi Bao*, 1985, 6, n° 7. (Lomová 1994: 214).

42 Jeden z předních kritiků režimu. Fang Lizhi apeloval na společenské uvědomění intelektuálů a prosazoval koncept demokracie a svobod jako něčeho, co je člověku vrozené a zač je třeba bojovat. Na rozdíl od naprosté většiny svých současníků definitivně zavrhl marxismus (Goldman 1994: 197–198).

Kampaň proti buržoazní liberalizaci⁴³ probíhala v širším měřítku než předchozí kampaň proti duchovnímu znečištění. V lednu 1987 byly pro šíření buržoazní liberalizace a podněcování studentských nepokojů ze strany vyloučeny tři výrazné postavy intelektuálských kruhů – Fang Lizhi, Liu Binyan⁴⁴ a Wang Ruowang (王若望)⁴⁵. Řada dalších liberálně smýšlejících intelektuálů, jako například Yan Jiaqi (严家其)⁴⁶, Wang Ruoshui a Su Shaozhi (苏绍智)⁴⁷, se ocitla na černé listině. Neochota intelektuálům nakloněného generálního tajemníka strany Hu Yaobanga zakročit proti demonstrujícím studentům razantněji posloužila jako záminka pro jeho odvolání.⁴⁸ Ve funkci jej nahradil Zhao Ziyang, jehož jasnou prioritou byla ekonomická reforma (Kelly 1987; Goldman 1994).

2.5. O politickém systému

Koncem 80. let byly vztahy mezi intelektuály a stranou již velmi napjaté. Ve společnosti panovala nespokojenost a rozčarování nad průběhem reform. Zdálo se být jen otázkou času, kdy dojde k výbuchu. O politické reformě se horlivě diskutovalo již v roce 1986, v důsledku kampaně proti buržoazní liberalizaci však debaty na chvíli utichly, aby v polovině roku 1988 propukly s novou, větší intenzitou a trvaly až do poloviny roku 1989, kdy byly násilně ukončeny (Sautman 1992: 76–82).

2.5.1. Neoautoritářství versus liberální demokracie

V otázce vhodného politického uspořádání pro Čínu nebyli reformní intelektuálové jednotní. Proti sobě stály dva tábory – demokratický a neoautoritářský. Jejich společným cílem sice byla demokracie, ovšem zatímco demokratičtí liberálové požadovali okamžitou demokratizaci společnosti po vzoru zastupitelské demokracie na Západě, neoautoritáři argumentovali, že by prudká změna přinesla chaos

43 Buržoazní liberalizace byla v rezoluci 6. plenárního zasedání XII. ÚV KS Číny definována jako „popírání socialistického systému a obhajování kapitalistického systému“ (Kelly 1987: 127).

44 Investigativní novinář a místopředseda Svazu čínských spisovatelů Liu Binyan publikoval v březnu 1985 reportáž „Druhý typ loajality“, v níž dává do kontrastu slepou loajalitu Lei Fenga a kritickou loajalitu lidí, kteří se nebojí postavit straně, pokud se domnívají, že se odchýlila od komunistických ideálů. Dengovy reformy přirovnával ke kulhavci s dlouhou ekonomickou a krátkou politickou nohou (Goldman 1994: 147–150, 192).

45 Wang Ruowang byl ze strany vyloučen již v roce 1957, kdy se stal obětí kampaně proti pravičákům. S kritikou KS Číny nepřestal ani po své rehabilitaci. Odsoudil kampaň proti duševnímu znečištění jako „malou Kulturní revoluci“ (Goldman 1994: 193–194).

46 Politolog, prosazoval omezit funkční období delegátů a posílit vliv místních lidových shromáždění a VSLZ (Goldman 1994: 173).

47 Su Shaozhi byl jedním z předních marxistických teoretiků 80. let, podobně jako například Li Zehou usiloval o novou interpretaci marxismu. Působil jako ředitel Ústavu marxismu-leninismu a Mao Zedongových myšlenek. V důsledku kampaně proti buržoazní liberalizaci o tento post přišel, i nadále zde však působil jako řadový výzkumník. Po roce 1989 odešel do exilu do USA (Goldman 1994: 231; Barmé–Jaivin 1992: 179).

48 Hu Yaobang ztratil Deng Xiaopingovu podporu zřejmě již na zářijovém plenárním zasedání XII. ÚV KS Číny. Jeho odvolání bylo tedy spíše otázkou času (Kelly 1987: 138).

a rozvrat. Namísto toho prosazovali vládu silné autority, která by se od starého autoritářství odlišovala zaváděním ekonomických reforem a postupně by zemi a její obyvatele připravila na přechod k plně demokratickému uspořádání.

Proponenti neoautoritářství (*xin quanweizhuyi* 新权威主义) se zhlédli u svých ekonomicky úspěšných sousedů, Korejské republiky, Taiwanu a Singapuru, kde vládly autoritářské režimy (Petracca–Mong 1990: 1099–1101). Navrhovali zavést vládu „osvícené autokracie“. Příčinu ekonomického zázraku asijských tygrů spatřovali v tom, že tyto země sdílely konfuciánské hodnoty, jako například kolektivismus, rodinnou loajalitu a patriarchální mocenskou strukturu (Zhao 2004: 246). Mezi zastánce neoautoritářství patřili Xiao Gongqin a Wang Huning. Proti nim stáli liberální intelektuálové, zvláště antitradicionalisté, jako Fang Lizhi a Liu Xiaobo, kteří požadovali začít s proměnou čínského politického systému po vzoru západních demokratických států okamžitě. S otázkou neoautoritářství úzce souvisela také diskuze o čínském nacionalismu. Spojitost mezi neoautoritářstvím a nacionalismem se projevila po potlačení demonstrací na náměstí Tiananmen v roce 1989. Někdejší neoautoritáři citlivě reagovali na sankce, které na Čínu uvalily západní mocnosti, a na rozpad SSSR. Po roce 1989 se neoautoritářství postupně proměnilo na nacionalistický neokonzervatismus, jenž v politických i intelektuálních kruzích zůstal vlivný po dlouhou dobu (Zhao 2004: 246).

3. Rodina a dětství

Liu Xiaobo 刘晓波 se narodil 28. prosince 1955 v severočínském Changchunu, hlavním městě provincie Jilin. Pochází z intelektuálské rodiny. Otec Liu Ling 刘伶 byl členem KS Číny a přednášel na Severovýchodní pedagogické univerzitě, na fakultě čínského jazyka a literatury. Matka Zhang Suqin 张素勤 byla zaměstnána v univerzitní školce. V polovině 80. let se, tehdy už bez Xiaoboa, přestěhovali do Dalianu, kde Liu Ling získal místo na vojenské škole. O matce se toho příliš mnoho neví, Liu Xiaobo se o ní nezmiňuje. Se svým přísným a dominantním otcem neměl dobré vztahy, lze jen spekulovat, jestli to nějak ovlivnilo jeho pozdější odpor vůči tradici a autoritám (Yu 2012a; Bei 2011: 10–12).

„Když jsem byl malý, byl můj otec neomezeným vládcem rodiny, jeho slovo nesneslo žádné odmlouvání. Protože s námi dětmi nikdy nemluvil, natož aby se s námi bavil o osobních záležitostech, jeho umění výchovy nesestávalo z toho, že by mi spílal, ale z toho, že mne bil. V mé dětské duši byl otec démon, kterého jsem nade všechny nenáviděl. Nenáviděl jsem ho tak, že jsem si často představoval, jak by bylo skvělé vůbec žádného otce nemít.“

(Liu citován podle Martin–Schilling 1995: 13–14)

Kromě Xiaoboa měli ještě další čtyři syny. Nejstarší z bratrů, Liu Xiaoguang 刘晓光, pracoval v Dalianu v sanatoriu pro penzionované kádry. Druhý, Liu Xiaohui 刘晓辉, absolvent historie, je vědeckým pracovníkem oddělení novodobých dějin Muzea provincie Jilin. Liu Xiaobo se narodil jako třetí. Z bratrů mu je nejbližší o dva roky mladší Liu Xiaoxuan 刘晓暄, který po studiu chemického inženýrství odešel na jih, kde působí jako profesor na Polytechnické univerzitě v Guangdongu. Nejmladší z bratrů, Liu Xiaodong 刘晓东, již zemřel (Yu 2012a; Bei 2011: 10–12).

Díky povolání svých rodičů mohl Liu Xiaobo navštěvovat základní školu přidruženou k Severovýchodní pedagogické univerzitě, která byla považována za jednu z nejlepších ve městě a do níž byly posílány i děti vysokých funkcionářů. O čínském systému vzdělávání neměl Liu Xiaobo valného mínění:

„[Čínský systém vzdělávání] nemá na světě sobě rovného, jeho prostřednictvím se z lidí dělají otroci... Od základní školy po vysokou, celou dobu jsem vyrůstal jak stromek mezi plaňkami, jen co mu vyraší větvička, hned ji useknout.“

(Jin 1988)

Ve třídě patřil až do svých patnácti let mezi nejhorší žáky. Změna nastala teprve ve chvíli, kdy potkal Tao Li 陶力. Chodila do stejné školy a ve své třídě byla nejlepší žákyní. Aby na ni udělal dojem, podrobně se obeznámil s dílem Karla Marxe a nad rozebíráním jeho spisů s ní pak trávil čas. Strategie se prokázala jako účinná, neboť se Tao Li o několik let později stala jeho ženou (Martin–Schilling 1995: 14; Liu 2004).⁴⁹

⁴⁹ Rozvedli se v srpnu 1990 (Bei 2011: 350).

4. Kulturní revoluce

Když Mao Zedong v srpnu 1966 oficiálně vyhlásil Velkou proletářskou kulturní revoluci a posvětil první organizace Rudých gard, bylo Liu Xiaoboovi teprve 11 let a chodil do čtvrté třídy. Kulturní revoluce pro něj představovala období nebývalé svobody. Díky tomu, že byla na škole v roce 1966 přerušena výuka, unikl alespoň na chvíli systému vzdělávání, o němž později tvrdil, že dělá z lidí otroky, a celé dny mohl trávit bez dozoru dospělých na ulici se svým mladším bratrem Xiaoxuanem a kamarády (Jin 1988, Bei 2011: 14).

„Jsem Kulturní revoluci velmi vděčný. Byl jsem tehdy dítě, mohl jsem si dělat, co jsem chtěl. Všichni rodiče šli dělat revoluci. Školy přestaly vyučovat, mohl jsem se na chvíli zbavit okovů vzdělávacího procesu, zabývat se věcmi, kterými jsem se chtěl zabývat, hrát si, prát se, prožil jsem [Kulturní revoluci] šťastně.“

(Jin 1988)

4.1. Malý Rudý gardista

Na rozdíl od svého nejstaršího bratra Liu Xiaoguanga, který tehdy chodil na střední školu, se ke své lítěti nemohl plně zapojit do Rudých gard a jezdit „vyměňovat zkušenosti“.⁵⁰ Atmosféra však byla tehdy taková, že pohltila každého, děti nevyjímaje.

„... tehdejší všeobecné šílenství ovlivnilo každého ... dokonce i dech byl zcela nasycen divokou rebelující atmosférou, krutost lidí vůči sobě navzájem prostupovala celou společností, do každé domácnosti, učení nelítostné filozofie boje se také pochyťovalo a praktikovalo už od mala. Školou často organizované schůze kritiky a každodenní ovlivňování okolím způsobily, že se -náctileté děti proměnily v popravčí, kteří brali krutost jako zábavu a poctu.“

(Liu 2001)

Ani Liu Xiaobo nebyl výjimkou a otevřeně se k tomu sám přiznává:

„Když začala Kulturní revoluce, bylo mi teprve 11 let. Až na revoltu, k níž bylo zapotřebí síly, kterou jsem neměl, cokoliv jsem dělal, dělal jsem zapáleně a celým srdcem. Ještě dnes si dobře

⁵⁰ V srpnu 1966 vyzval Mao Rudé gardisty, aby se rozjeli po Číně a navzájem si vyměňovali revoluční zkušenosti. Na cesty se vydaly miliony studentů, nejvíce jich zamířilo do Pekingů. Toto hnutí označované jako *da chuanlian* 大串连 bylo zastaveno v roce 1967 (Yang 2000: 388-389).

pamatují „tanec loajality“, jeho rytmus, melodii a pohyby, pořád umím z paměti recitovat Mao Zedongovy výroky a verše a stále si pamatují všechny revoluční slogany Kulturní revoluce. Moji starší bratři byli v Rudých gardách, účastnili se výměny revolučních zkušeností, ozbrojených střetů; rodiče patřili do dvou navzájem opozičních frakcí, často spolu debatovali i po návratu domů. V čem jsem s dětmi exceloval, bylo tyranizování všech těch statkářů, bohatých rolníků, kontrarevolucionářů, nekalých živlů, pravičáků a kapitalistů. Starého Yina, který kdysi sloužil jako voják Guomindangu, jsem jednou terorizoval tak, až si, už úplně v koncích, klekl na kolena, žádal mne, abych ušetřil jeho život, a hlasitě volal: Učím se od malého rudého gardisty! Vzdávám poctu malému rudému gardistovi!“⁵¹

(Liu 2010: 60)

Yin Han byl jen jednou z obětí Liu Xiaoboovy dětské krutosti. Liu Xiaobo svého chování později litoval. Když se chtěl starému Yinovi po svém návratu z venkova omluvit, bylo však již pozdě, zemřel (Liu 2001).

4.2. Na venkově

O rozpuštění Rudých gard bylo rozhodnuto již v roce 1967, definitivně byly potlačeny až o rok později. Část dětí se vrátila zpět do škol, mnoho mladých lidí bylo ovšem posláno pracovat na venkov. Během let 1967 až 1978 muselo odejít z měst na 17 milionů mladých lidí, převážně absolventů nižších a vyšších středních škol (Zhou–Hou 1999: 12–13).⁵² Liuovi starší bratři patřili k prvním z nich. Na venkov do vzdálené prefektury Yanbian byli posláni již v roce 1968. Liu Xiaobo opustil Changchun v roce 1969, kdy byla jeho rodina, stejně jako mnoho jiných intelektuálních rodin, poslána do Vnitřního Mongolska, do kádrové školy 7. května.⁵³ Strávili zde čtyři roky, zpátky do města se rodina vrátila až v roce 1973. Liu Xiaoboovi tehdy do konce střední školy zbývalo pouze půl roku a v červenci 1974 byl společně s ostatními absolventy poslán zpět na venkov. Tentokrát však zůstal v provincii Jilin. Byl přidělen na práci do lidové komuny San'gang v okrese Nongan. Po návratu do Changchunu v listopadu 1976 pracoval nějaký čas jako zedník ve stavební firmě (Bei 2011: 29–32; Martin–Schilling 1995: 15).

51 Podrobný popis této příhody viz Liu (2001).

52 První skupiny studentů odjely na venkov v roce 1967, tehdy ještě dobrovolně. Oficiálně byla politika posílání dětí na převýchovu do venkovských oblastí zahájena až v roce 1968 (Zhou–Hou 1999: 15). Mao se tímto způsobem zbavil v té době již nežádoucí přítomnosti rebelující mládeže ve městech.

53 Kádrové školy 7. května vznikly během Kulturní revoluce a sloužily k převýchově intelektuálů a kádrů. Svě jméno získaly podle Mao Zedongovy direktivy ze 7. května 1966, v níž vyzval vzdělané obyvatele měst k odchodu na venkov, aby tam žili a pracovali spolu s rolníky (Barmé–Minford 1988: 79). Ve školách vykonávali internovaní jedinci jednak těžkou zemědělskou práci, jednak se věnovali studiu Mao Zedongových spisů (Spence 1990: 801).

4.3. Konec Kulturní revoluce

Kulturní revoluce definitivně skončila v roce 1976, jenž byl přelomový hned z několika důvodů. 8. ledna 1976 zemřel Zhou Enlai, vůdčí osobnost reformního křídla v KS Číny, které prosazovalo politickou stabilitu, ukončení třídního boje a hospodářský růst (Liščák 2008). Strana, v níž do té doby dominovalo ultralevicové radikální křídlo reprezentované Mao Zedongovou manželkou Jiang Qing 江青 a jejími kolegy z Ústřední skupiny pro Kulturní revoluci Yao Wenyuanem 姚文元, Wang Hongwenem 王洪文 a Zhang Chunqiaem 张春桥, později označované jako Gang čtyř, však zakázala jakékoliv veřejné projevy smutku. Tisíce lidí proto využily svátku *Qingmingjie*⁵⁴ a v jeho podvečer přišly na náměstí Tiananmen uctít památku zesnulého premiéra a zároveň tak vyjádřit odpor vůči ultralevicovým radikálům v čele strany. Záminku k otevřené demonstraci nespokojenosti se situací v zemi dala lidem policie, která veškerou pietní výzdobu přes noc odklidila. Vláda označila demonstranty za kontrarevolucionáře a nechala policii, aby nepokoje potlačila silou (Spence 1990: 645–648). Desítky tisíc lidí byly při zákroku zabity či zraněny, tisíce lidí skončily ve vězení (Chen 1982: 6). Tři měsíce nato zasáhlo Čínu ničivé zemětřesení s epicentrem ve městě Tangshan na východ od Pekingu, kterému padlo za obětí na půl milionu lidí. Pro mnohé bylo předzvěstí událostí, jež následovaly (Fairbank 1998: 446). 9. září 1976 zemřel Mao Zedong. O měsíc později, 6. října, byl na rozkaz tehdejšího premiéra Hua Guofenga 华国锋 zatčen Gang čtyř.⁵⁵ Kulturní revoluce byla po deseti letech u konce.

3. plenární zasedání XI. ÚV KS Číny označilo Kulturní revoluci za „desetiletou katastrofu“ (*shinian haojie* 十年浩劫) (Zhao 2004: 133). Demonstrace z dubna 1976 byly přehodnoceny a stovky účastníků, původně odsouzených jako kontrarevolucionáři, se díky tomu dostaly zpátky na svobodu. Spolu se zvrácením verdiktu nad dubnovými demonstracemi začala také rozsáhlá rehabilitace vztahující se nejen na oběti Kulturní revoluce, ale také kampaně proti pravičákům z roku 1957. Rehabilitační hnutí trvalo celkem pět let (Spence 1990: 645–677, Fairbank 1998: 450).⁵⁶

54 *Qingmingjie* 清明节, Svátky čistoty a jasu, jsou obdobou českých Dušiček.

55 Jiang Qing, Yao Wenyuan, Wang Hongwen a Zhang Chunqiao stanuli před soudem v listopadu 1980. Byli obviněni ze zosnování a řízení Kulturní revoluce, konstruování falešných obvinění a perzekuce 700 000 lidí. Podle obžaloby nesli přímou zodpovědnost za smrt několika desítek tisíc lidí. Rozsudek si vyslechli v lednu roku 1981. Jiang Qing a Zhang Chunqiao dostali trest smrti s dvouletým odkladem, který byl nakonec zmírněn na doživotní domácí vězení. Wang Hongwen byl potrestán doživotím a Yao Wenyuan dostal 18 let za mřížemi. Spolu s Gangem čtyř bylo odsouzeno ještě dalších šest lidí – pět vysoce postavených armádních úředníků a Chen Boda 陈伯达, Mao Zedongův tajemník a ideolog (Spence 1990: 645–681, Fairbank 1998: 428).

56 Rehabilitace byla jedním z předpokladů k tomu, aby si strana zajistila spolupráci intelektuálů. Deng Xiaoping chtěl původně rehabilitovat 60 % lidí, Hu Yaobang nakonec prosadil, aby se rehabilitace vztahovala téměř na všechny oběti kampaně proti pravičákům a Kulturní revoluce. Do veřejného života se tak mohly vrátit přes 3 miliony lidí (Goldman 1991: 222). Mnozí se tohoto okamžiku ani nedožili a očištění jejich jména mělo význam pouze pro jejich pozůstalé. Rehabilitací byl dotčenému z jeho osobní složky

4.4. Liu Xiaoboovo hodnocení Kulturní revoluce a rehabilitačního hnutí

Liu Xiaobo se neúčastnil ani vzpomínkové akce na památku Zhou Enlaie a následných dubnových nepokojů ani demokratického hnutí (Beja: 10). K událostem tohoto období se vrátil až o mnoho let později. Wei Jingshenga a demokratického hnutí si vážil, ostatní glosoval se svou typickou uštěpačností:

„Ta hluboká bolest a smutek všech Číňanů, zvláště pak intelektuálů, když [Zhou Enlai] v lednu roku 1976 skonal, to byla ve skutečnosti pořádně satirická komedie – omezené masy oplakávající politického akrobata, který pomáhal tyranovi v týrání. To, co jsem uprostřed nářku omezenců slyšel vycházet ze srdcí Číňanů, to nebylo dožadování se demokracie, ale projev loajality vůči úředníkovi zdatnému v kamufláži.“

(Liu 2010: 15–16)

Narážel tím na skutečnost, že se Zhou Enlai dokázal udržet po celou svou politickou kariéru na vrcholu mocenské hierarchie a mnohokrát Mao Zedongovi asistoval při odstraňování nepohodlných postav, jako byli například Peng Dehuai 彭德怀⁵⁷ či Liu Shaoqi 刘少奇⁵⁸. Obdobně se vysmíval i rehabilitaci:

„Ještě ironičtější je hnutí za rehabilitaci. Řada úředníků, kteří během Kulturní revoluce ztratili svá zvláštní privilegia, je získali zpět. Někteří dokonce povýšili. „Rehabilitace“ se tváří, jako že prosazuje spravedlnost, ve skutečnosti jde o navrácení privilegovaných postů těm, kteří je ztratili v boji o moc.“

(Liu 2010: 16)

Tato slova napsal Liu Xiaobo až v roce 1989. Tématu Kulturní revoluce, zodpovědnosti a rehabilitace věnoval prostor v knize *Současná čínská politika a čínští intelektuálové*, především v její třetí kapitole. Snažil se v ní odkrýt motivy stranického vedení, jež dle jeho názoru za rehabilitací stály, a kriticky zhodnotit způsob, jakým Číňané rehabilitační hnutí přijali.

„Domnívám se, že rehabilitace je jedním z projevů despotismu ... Po skončení Kulturní revoluce

odebrán spis obsahující obvinění z pravičáctví. V archivu nicméně zůstala uložena rozhodnutí o rehabilitaci a nic nebránilo tomu, aby byla v případě politické změny znovu vytažena (White 1987: 255–256).

57 Maršál Peng Dehuai, ve své době i ministr obrany, kritizoval v roce 1959 Velký skok vpřed, následkem čehož byl na červencovém setkání nejvyšších představitelů strany v Lushanu odstaven od moci. Po lushanském zasedání následovalo pod hlavičkou kampaně „prýč s Peng Dehuaie“ další pronásledování odpůrců Mao Zedongovy politiky (Fairbank 1998: 413).

58 Liu Shaoqi (1898–1969) byl až do roku 1966, kdy ho nahradil Lin Biao, druhým mužem v zemi. Po katastrofálních výsledcích Velkém skoku byl, stejně jako Deng Xiaoping, proti další mobilizaci venkovských mas (Fairbank 1998: 416, 431).

mohlo být díky Mao Zedongově smrti mnoho dříve perzekvovaných disidentů osvobozeno. Nová byrokratická vrstva se zformovala rychle. Jádro nové autokratické vrstvy přitom vytvořili úředníci, kteří během Kulturní revoluce přišli o své posty a zvláštní výsady ... Rehabilitace obyčejných intelektuálů a lidí byla pouze vedlejším produktem přerozdělení moci. V době, kdy rehabilitační hnutí dosáhlo vrcholu, od nejvyšších úřednických kruhů až po nejnižší postavené obyčejné lidi, všichni v něm viděli šanci, jak získat moc, peníze, postavení, slávu. V určitém smyslu bylo rehabilitační hnutí zápasem o moc a bohatství. Co je ještě děsivější, rehabilitace má příchut' císařské amnestie. Není to tak, že by měl poškozený právo požadovat očištění, ale despota využívá své moci a poškozenému očištění uděluje. Jedno, jestli se na rehabilitaci podíváme z pohledu přerozdělení moci, či z hlediska udělování císařské milosti, rehabilitace není opravdovou negací Kulturní revoluce...“

(Liu 2010: 23–24)

Pro Liu Xiaoboa nebyla rehabilitace projevem spravedlnosti. Poukazoval na to, že nemá žádnou oporu v zákonech, a stejně jako v případě odstranění člověka z funkce vše závisí čistě na libovůli autokratů.

„Podpora a schvalování rehabilitace se rovná hájení autokracie a tradice svévolné vlády člověka [namísto vlády práva]. Z pohledu autokrata, rehabilitace není napravením chyby, ale upevněním moci; z pohledu těch, kterým se vládne, je rehabilitace přijmutím laskavosti, uznáním autokratické moci.“

(Liu 2010: 24–25)

Liu Xiaobo vnímal Kulturní revoluci jako brutální boj o moc mezi jednotlivci v rámci autokratického politického systému.

„Konflikt Kulturní revoluce, to nebyl souboj mezi dvěma různými politickými systémy, ideologiemi, vyznáními či způsoby myšlení, nýbrž boj o moc uvnitř jednoho a toho samého politického systému. Brutalita samotné autokracie pak determinovala brutalitu tohoto konfliktu ... Komunističtí pohlaváři nikdy nepomysleli na to, že by od základu změnili diktaturu jedné strany. Starali se pouze o to, kterak si udržet moc. Proto se, striktně řečeno, nejednalo o politický konflikt, ale o spor mezi jedinci, vzájemné požírání podle úsloví ‚člověk člověku vlkem‘, bez jakýchkoliv pravidel...“

(Liu 2010: 14)

Domnívá se, že výsledkem všech mocenských konfliktů, jež se v čínských dějinách odehrály, bylo pouze předání moci z jednoho autokrata na druhého, zrození nové mocenské vrstvy. To vše za cenu strašlivých obětí, aniž by to společnost kamkoliv posunulo či přineslo nějakou politickou změnu.

Přesto spatřoval Liu Xiaobo v Kulturní revoluci i určitý přínos (Liu 2010: 14–24).

„Kulturní revoluce představovala skvělou příležitost, kterou historie obdarovala Číňany. Kromě toho, že odhalila boj o moc probíhající uvnitř autoritativního režimu a zkorumpovanost zvláštních výsad, o čemž věděl jen málokdo, uspíšila zároveň prozření lidí. Zamysleme se, kampaň proti Hu Fengovi 反胡风,⁵⁹ proti pravičákům, pryč s Peng Dehuaiem a další politická hnutí, žádné z nich nepřimělo lidi, aby prohlédli shnilost despotismu. Teprve po desetiletí chaosu Kulturní revoluce si lidé jasně uvědomili beznadějnou korupci a morální úpadek všech, počínaje řadovými členy vládní garnitury až po nejvyšší mocenské vrstvy, a zjistili, jak autokrati využívali omezenosti a destruktivní síly Číňanů, aby se zbavili disidentů ... Nebýt Kulturní revoluce, nebylo by hnutí Zdi demokracie reprezentované Wei Jingshengem a dodneška by nezaznělo volání po demokracii ... Kulturní revoluce neměla takový význam, v jaký doufal Mao Zedong, avšak z objektivního hlediska uspíšila to, že se v Číňanech, především v mladší generaci, probudil odpor proti despocii.“

(Liu 2010: 17–18)

Když zjistili, v jakých žalostných podmínkách žijí lidé na venkově, kam byli během Kulturní revoluce nuceně vysláni, řada mladých lidí prohlédla a pochopila, že komunismus přinesl Číně jen zaostalost a bídu. Tato zkušenost vedla bývalé Rudé gardisty k tomu, aby byli aktivní v hnutí Zdi demokracie. Právě ono procitnutí do reality považoval Liu Xiaobo za veliký (a jediný) přínos Kulturní revoluce, třebaže těžce vykoupený (Liu 2010: 19).

Liu Xiaobo odsuzoval způsob, jakým veřejnost a především intelektuálové kritizovali Kulturní revoluci. Co považoval za tristní, byla skutečnost, že intelektuálové při hledání viníků málokdy ukázali do svých vlastních řad (Liu 2010: 12).

„Co se týče takzvané zodpovědnosti vůči minulosti a budoucnosti, nejdůležitější není slepě obviňovat neblahý osud a ostatní a svalovat viny na druhé, ale sebezpytování a přijetí vlastní zodpovědnosti.“

(Liu 2010: 29)

Z úst intelektuálů mu odsuzování Kulturní revoluce znělo jako kritika císaře a jeho zkorumpovaných úředníků loajálním ministrem, jemuž v jádru jde o zachování císařské moci.

59 Levicový spisovatel a literární kritik Hu Feng 胡风 publikoval v roce 1954 „Zprávu o reálném stavu umění a literatury v posledních letech“ (*Ganyu ji nian lai wenyi shijian qingkuang de baogao* 关于几年来文艺实践情况的报告), v níž tvrdě zkritizoval soudobou uměleckou tvorbu a otevřeně se postavil proti přílišné politizaci literatury a umění. O rok později byl označen za kontrarevolucionáře a odsouzen v exemplárním politickém procesu. Kampaň byla cílena na odstranění „hufengovských živelů“ ze společnosti („Hu Feng“; Liščák 2008: 524).

„Tehle druh odsuzování [Kulturní revoluce] se děje pod podmínkou, že se nedotkne základů existujícího systému (vůdčí postavení komunistické strany, diktatura proletariátu, socialistické společenské vlastnictví, marxismus). Hlavním terčem odsouzení není despotie sama, ale jsou to buď osobnosti a jejich linie, o nichž bylo z politického hlediska již rozhodnuto (Lin Biao, Gang čtyř, dokonce Mao Zedong), nebo se jedná o ty, kteří jsou v rámci reformy obecně známí jako konzervativci.“⁶⁰

(Liu 2010: 11)

Liu poukazoval na to, že většina lidí svaluje vinu za Kulturní revoluci na malou skupinku špatných lidí, kteří se naneštěstí dostali k moci. Málokdo si ale podle něj uvědomuje, že chyba spočívá v samotném politickém systému, který to dovolil, a ten by se měl změnit.

⁶⁰ V postmaoistické Číně se jako konzervativci označovali odpůrci reformy a ideologického uvolnění, kteří prosazovali zachování Mao Zedongova odkazu a silné autority strany (Link 2000: 57).

5. Akademická dráha

5.1. Studium na univerzitě

Jak již bylo řečeno, Liu Xiaobo se do Changchunu vrátil na podzim roku 1976. Hned následujícího roku uspěl u přijímacích zkoušek na vysokou školu (Bei 2011: 33). Jednalo se tehdy o první přijímací zkoušky od začátku Kulturní revoluce.⁶¹ Mimořádně se k nim mohli kromě čerstvých absolventů přihlásit také lidé, kteří ukončili středoškolské vzdělání v letech 1965–1966, tj. těsně před začátkem Kulturní revoluce, a studenti, kteří strávili Kulturní revoluci prací na venkově. Konkurence byla proto značná. Zkoušku skládalo 5 700 000 uchazečů, přijali pouhých 273 000 (Broaded 1990: 87).⁶² Spolu s Liu Xiaoboem byli toho roku přijati i jeho přítelkyně Tao Li a bratr Xiaoxuan. Liu Xiaobo si vybral katedru čínského jazyka a literatury na Jilinské univerzitě, Tao Li se rozhodla pro stejný obor na Severovýchodní pedagogické univerzitě a Xiaoxuan zamířil na Technickou univerzitu v Dalianu (Bei 2011: 33).

„V 80. letech panovala úplně zvláštní atmosféra, především mezi námi, kdo jsme mohli jako první po Kulturní revoluci studovat. Mnoho z nás už předtím pracovalo, mnoho bylo posláno na venkov a většina z nás byla na studenty vlastně trochu stará. Byli jsme si této jedinečné šance vědomi a všichni jsme studovali velmi, velmi pilně. Kromě toho jsme se také zajímali o věci, které se dnes považují za nepotřebné: poezii, literární teorii a duchovní osvícení.“

(Liu citován podle Bei 2011: 33–34)

V roce 1980 se stal členem společnosti poezie „Nahé srdce“ (*Chizi xin shishe* 赤子心诗社), která vznikla při tamní katedře čínského jazyka a literatury v dubnu 1979 a patřila mezi čtyři nejvýznamnější univerzitní společnosti poezie 80. let („Chizi xin shishe“). Společnost vydávala stejnojmenný časopis *Nahé srdce* (*Chizi xin* 赤子心). K jejím členům patřili například básníci Xu

61 Mezi lety 1966 a 1970 zůstaly univerzity uzavřeny. Po jejich znovuotevření byli až do roku 1976, kdy se opětovně zavedl systém přijímacích zkoušek, studenti přijímáni na základě doporučení. Pro takto přijaté studenty se užívalo označení *gong-nong-bing xueyuan* 工农兵学员. Liu Xiaobo patří do kohorty *kaoshi jinlai de xuesheng* 考试进来的学生, tj. studentů, kteří prošli přijímacími zkouškami (Broaded 1990: 78–82).

62 Příslušnost k tomuto ročníku, čínsky označovanému jako *qiqi jie* 七七届, se považuje za prestižní záležitost (Broaded 1990: 94).

Jingya 徐敬亚⁶³ a Wang Xiaoni 王小妮⁶⁴ (Yu 2012b). Studium úspěšně ukončil v únoru 1982 s titulem bakalář. Zatímco Tao Li poslali učit do Pekingu, Liu Xiaoboovi bylo přiděleno místo v provincii Jilin.⁶⁵ Aby mohli zůstat spolu, rozhodl se pokračovat v magisterském studiu na Pedagogické univerzitě v Pekingu. Zvolil si obor čínský jazyk a literatura (Martin–Schilling 1995: 15). V roce 1984 získal titul magistr. Závěrečné zkoušky skládal u profesora Huang Yaomiana 黄药眠⁶⁶, který poté vedl jeho disertační práci a držel nad ním ochrannou ruku (Bei 2011: 34–35).

Téhož roku se Liu Xiaobo také oženil s Tao Li, která v té době učila na Pekingském jazykovém institutu. Mladý manželský pár bydlel na učitelské koleji Pedagogické univerzity. Liu Xiaobo totiž od roku 1984 oficiálně působil jako pedagog na katedře čínského jazyka a literatury. V červenci 1985 se jim narodil syn Liu Tao 刘陶. V září následujícího roku uspěl Liu u přijímacích zkoušek k doktorskému studiu čínské filologie na Pekingské pedagogické univerzitě (Bei 2011: 35–36, 348).

5.2. Pedagog a akademik

Mezi studenty byl Liu Xiaobo většinou oblíbený, někteří ho dokonce považovali za svůj idol. Při jeho přednáškách bývaly posluchárny zaplněné do posledního místa. Navenek příliš nepůsobil jako učenec. Místo v obleku chodil často ve starých kalhotách a pantoflích, mluvil se silným severovýchodním přízvukem a při řeči se zakoktával. Když ale přednášel, působil sebejistě a dokázal své posluchače uhranout. Ke studentům měl, možná také díky svému mládí, blízko. Pravidelně navštěvoval studentské koleje, aby si s nimi popovídal (Bei 2011: 36–58).

Ne každý s ním samozřejmě souhlasil a ne každému jeho nonkonformní styl vyhovoval. Není přehnané říci, že v intelektuálních kruzích nebyl příliš oblíbený. Mnozí ho považovali za pyšného, arogantního člověka, jenž si libuje v obhroublé řeči a touží pouze po zviditelnění. „V důsledku jeho hrubých ukoktaných kázání na akademických schůzích, veřejných přednáškách, a dokonce i poklidných večerních dýcháncích, v nichž urážel každou stránku obecně přijímaného myšlení, zůstalo v Pekingu jenom pár lidí, ať už Číňanů, či cizinců, kteří byli tomuto plamennému kritikovi vlídně nakloněni“ (Barmé 1990: 57). Byly to ale právě jeho naprostá upřímnost, bohémství, názorová

63 Xu Jingya, básník a kritik, zastánce „mlhavé“ poezie. V polovině 80. let pracoval jako redaktor deníku *Shenzhen qingnian* 深圳青年报. Z deníku byl propuštěn krátce poté, co v něm v říjnu 1986 otiskl Liu Xiaoboův kritický příspěvek z konference na téma literatura nového období (více viz kapitola 6 této práce). Obětí politické kampaně se stal již v první polovině 80. let. Během kampaně proti duchovnímu znečištění byl kritizován za esej obhajující „mlhavou“ poezii a v březnu 1984 donucen k sebekritice (Barmé–Minford 1988: 243).

64 Básniřka a spisovatelka Wang Xiaoni (nar. 1955) začala tvořit v polovině 70. let. Patřila k autorům „mlhavé“ poezie („Original poetry“).

65 Absolventi si zaměstnání nevybírali, pracovní místa jim byla přidělována. Změna zaměstnavatele vyžadovala dlouhou byrokratickou proceduru a zvláště pro obyvatele měst bylo nesmírně těžké něčeho takového dosáhnout (Davis 1990: 85–108).

66 Huang Yaomian (1903–1987), spisovatel, zabýval se teorií literatury a umění. V 50. letech byl označen za pravičáka, rehabilitován po Kulturní revoluci („Huang Yaomian“).

vyhraněnost a nezkrotná povaha, kterými si získával srdce studentů. Řadu intelektuálů si naopak zneprátnil sérií článků, které uceleně vyšly v knize *Současná čínská politika a čínští intelektuálové*, v níž své kolegy obvinil ze zaslepenosti vůči skutečné povaze komunistického režimu v Číně a z toho, že s ním část z nich vědomě spolupracuje.

Kolegové akademici mu vytýkali nedostatečnou podloženost argumentů a jednostrannost (Bei 2011: 3658). Příčinou mohla být neúplná znalost dané problematiky, jak upozorňuje Chong Woei Lien (1993: 114), dodávajíc, že jeho spisy „jsou spíše než systematickou vědeckou reflexí výrazem jeho akutního pocitu kulturní krize“ a „vyjadřují onen pocit naléhavosti a osobního znechucení statem quo, které byly příznačné pro atmosféru mnoha intelektuálních a uměleckých kruhů, zvláště u mladší generace“ (Chong 2002: 223–224).

5.3. Myšlenková východiska

Do intelektuálních debat se Liu Xiaobo intenzivně zapojil v polovině 80. let. Zajímal se o tradiční čínskou literaturu a filozofii, čínskou literaturu 20. století a v neposlední řadě o filozofii a literaturu Západu. Je za hranicemi schopností autora této diplomové práce analyzovat filozofická východiska Liu Xiaoboova myšlení na základě četby pramenů, spoléhá se proto na sekundární literaturu, především práce profesorky Chong Woei Lien.

Z čínských myslitelů ho bezesporu nejvíce ovlivnil Lu Xun. Dá se dokonce říci, že se považoval za pokračovatele jeho odkazu. Ve svých textech se k němu opakovaně vrací a vybízí i další intelektuály, aby se jím nechali inspirovat (Liu 1986). Stejně jako kdysi Lu Xun, i on byl velkým kritikem tradiční čínské kultury. Přežívající tradiční vzorce myšlení považoval za jednu z hlavních překážek modernizace země. V duchu Májového hnutí proto zavrhoval tradici jako celek a propagoval „totální westernizaci“ čínské společnosti (Chong 1993: 113).

Jako hlavní zdroje Liu Xiaoboova myšlení bývají ze západních myslitelů uváděni Kant⁶⁷, Nietzsche⁶⁸ a Sartre. Současníci jej označovali za nihilistu, Chong (1993) se však domnívá, že by se pro něj spíše hodilo označení „pozitivní pesimista“. V Sartrovi nachází Liu Xiaobo „myšlenku osobní svobody, individua jako hybné síly historických a společenských změn“ a také přesvědčení, že „se svobodou jde ruku v ruce i zodpovědnost“, píše Peterson (1994: 15). Jak upozorňuje Chong (1993), od ateistického existencialismu a nihilismu se nicméně odlišuje v názoru na křesťanství, jež hodnotí pozitivně. Domnívá se, že právě díky víře v Boha si Evropané na jednu stranu uvědomují vlastní nicotnost a omezenost, na druhou stranu v nich zároveň probouzí touhu své vlastní hranice posouvat.

67 O Liu Xiaoboově výkladu Kanta více viz Chong (1993).

68 Číňané se s dílem Nietzscheho seznámili na přelomu 19. a 20. století. Povědomí o jeho filozofii se mezi intelektuály rozšířilo především zásluhou Wang Guoweie 王国维 a Lu Xuna (Kelly 1991: 152–153). Násilí kulturní revoluce silně otřásl vírou v racionalitu a dokonalost člověka, jež je společná jak konfucianství, tak i marxismu, a přirozeně obrátilo pozornost k temným lidským stránkám, jak o nich psali nejen Nietzsche, ale například i Freud (Chong 1993: 115). O Liu Xiaoboově chápání Nietzscheho více viz David A. Kelly (1991).

Právě snahu překonat své limity považuje za zdroj rozvoje západní společnosti (Liu 1988: 156–157, Chong 2002). Srovnání čínské a západní kultury patří mezi časté náměty jeho psaní. Na západní společnosti oceňoval především její individualismus a důraz, jenž klade na smyslové a emocionální prožívání, intuici (*ganxing* 感性), které označuje za zdroj lidské kreativity. Naproti tomu racionalita, rozum (*lixing* 理性) kreativitu potlačují a Liu Xiaobo je ztotožňuje s pragmatismem, konzervatismem, podřizováním se společenským konvencím a potlačováním emocí a individuality v zájmu větší skupiny – společnosti.⁶⁹ Liu Xiaoboova kritika tradiční čínské společnosti vychází z tvrzení, že v Číně, na rozdíl do Západu, docházelo odedávna k upřednostňování racionality a zájmu společnosti před intuicí a individuem. Dualismus mezi intuicí a rozumem, individuem a společností tvoří leitmotiv jeho myšlení.⁷⁰ Kromě existencialismu se u Liu Xiaoba projevuje také vliv britského liberalismu, jasně patrný v jeho volání po zavedení demokracie, vlády zákona a systému „brzd a protivah“ a v obhajování svobody a práv jednotlivce.⁷¹

5.4. Doktorát

Pro většinu intelektuálů a stranických funkcionářů byly jeho kontroverzní názory na kulturu a společnost jednoduše neakceptovatelné. To se projevilo v roce 1987 během kampaně proti buržoazní liberalizaci, kdy se stal terčem kritiky He Dongchanga 何東昌, předsedy Státní vzdělávací komise, jenž požadoval, aby byl Liu Xiaobo vyloučen z doktorandského studia a aby mu byla odebrána aprobace. Profesor Huang spolu s profesorem Tong Qingbinem 童庆斌 se však Liu Xiaoba zastali, a tak mohl v červnu 1988 se svou prací *Estetika a lidská svoboda* (*Shenmei yu ren de ziyou* 审美与人的自由) předstoupit před zkušební komisi, které na přání doktoranda předsedal všemi uznávaný profesor Wang Yuanhua 王元化⁷² (Bei 2011: 35–62).

69 Pro termín *ganxing* 感性 jakožto protiklad k *lixing* 理性 se nabízí hned několik možných překladů. Chong (1993) tyto dva protikladné výrazy překládá jako „feeling“ a „reason“, případně je nechává bez překladu. Peterson (1994) ho po konzultaci s Edwardem Gunnem překládá jako „sensate“, „perceptual“, v protikladu k „reason“, „rational“. Chce tak zdůraznit Liu Xiaoboovu myšlenku, že „smysly jsou rozlišovací silou, že smysly vybavují každé individuum jedinečným chápáním světa kolem něj“ (Peterson 1994: 68). Liu Xiaobo sám definuje *ganxing* jako výraz poukazující na „konkrétní živoucí existenci, energii a hnací sílu života“ (Liu 1988: 16). Po konzultaci s docentkou Olgou Lomovou je v této práci výraz *ganxing* překládán jako „intuice“. Protikladný termín *lixing* je překládán jako „rozum“ či „racionalita“. Chong (1993: 120) se domnívá, že Liu Xiaobo převzal tuto terminologii převážně z Li Zehouova komentáře ke Kantovi, o němž bude pojednáno níže. Li Zehou překládá Kantovy termíny *Sinnlichkeit* (schopnost člověka smyslového vnímání) a *Vernunft* (schopnost člověka disponovat apriorními principy poznání) jako *ganxing* 感性 a *lixing* 理性.

70 Chong (1993: 114) se domnívá, že byl tento dualismus formulován v reakci na Li Zehouovu interpretaci Kanta.

71 Svůj pohled na dějiny západní filozofie shrnul v knize *Mlha metafyziky* (*Xing'ershaxue de miwu* 形而上学的迷雾). Shanghai Renmin chubanshe, 1989, předmluva datována do roku 1987.

72 Wang Yuanhua (1920–2008), žák Hu Fenga, literární teoretik a kritik („Wang Yuanhua“).

25. června 1988 se do místnosti, kde měla proběhnout obhajoba, natlačilo téměř sto studentů, další ještě zůstali venku na chodbě. Profesor Gao Ertai 高尔泰, jeden z členů komise, na tento památný den později vzpomínal takto:

„Kandidát byl již známý svým nezkrotným charakterem. Aby byl trochu zastrašen, zdvojnásobil se počet zkoušejících. To přirozeně vzbudilo ještě větší zvědavost, takže musela být zkouška přemístěna do posluchárny v osmém patře, jelikož se mezitím objevilo dalších několik stovek posluchačů. Studenti vyběhli po schodech, aby si zajistili místo. Mezi posluchači byli osmdesátiletí profesori i studenti prvních ročníků, stejně jako zahraniční vědečtí pracovníci a studenti. Něco takového ctihodná Pedagogická univerzita nezažila od svého založení.“

(Gao Ertai citován podle Bei 2011: 62–63)

Ve zkušební komisi zasedli vedle liberálně smýšlejících členů také stranou prověřeni profesori, které tam dosadilo ministerstvo. Další dvě důvěryhodné osoby byly ministerstvem vyslány, aby se připojily k ostatním posluchačům. Obhajoba nicméně proběhla hladce a zkušební komise se jednomyslně shodla, že doporučí udělení titulu. Verdikt komise pronesl profesor Tong Qingbin:

„Liu Xiaoboova disertační práce ‚Estetika a svoboda‘ ukazuje z poměrně širokého zorného úhlu, v němž se spojují filozofické, antropologické, psychologické a sociologické aspekty, vztahy mezi estetikou a lidskou svobodou. Práce je plná tvořivého badatelského ducha. Autor do svého nezávislého myšlení úspěšně přejal a propracoval teorie svých předchůdců. Disertace ukazuje u řady otázek, jako např. u psychických mechanismů a transcendentní esence estetiky, velkou originalitu, nápaditost a poměrně silný dobový zřetel. Argumentace práce jde do hloubky, je rázná, má v sobě vášeň i poezii a její styl má jedinečný šarm. U některých otázek, jako například u vztahu estetického subjektu a objektu, citu a rozumu, transcendence a omezenosti, je práce nicméně jednostranná a fanatická, zde by bylo namísto zlepšení a další reflexe. Práce splňuje požadavky doktorského studia. Odpovědi, které Liu Xiaobo zkušební komisi dal, byly uspokojivé. Devět členů komise jednohlasně doporučuje udělit panu Liu Xiaoboovi titul doktora v oboru literatury.“

(Tong Qingbin citován podle Tienchi 2011: 14)

30. června 1988 verdikt ještě prodiskutovalo zasedání fakulty a 4. července rozhodla promoční komise v tajném hlasování o udělení titulu doktora filozofie Liu Xiaoboovi. Jeho disertační práce vyšla toho samého roku v nakladatelství Pekingské pedagogické univerzity (Bei 2011: 61–64).

Když byl v rozhovoru pro hongkongský měsíčník *Jiefang* 解放月报⁷³ dotázán, jestli považuje

73 Hongkongský měsíčník známý svými analýzami politického dění v ČLR, vydáván v letech 1987–89. Od

udělení titulu za symbol oficiálního uznání, odvětil:

„Nikdy jsem neuznával titul doktora či magistra za něco, čím by byla určována kvalita znalostí. Dívám se pouze na konkrétního člověka. Pokud jsi dobrý, nemáš zapotřebí nějakého titulu. Ať už doma, nebo v zahraničí, domnívám se, že opravdu dobrých lidí je jen pomálu. Proto tvrdím, že z absolventů vysokých škol je 95 % k ničemu, u magistrů je to 97 %. Z doktorů nestojí za nic 98–99 % absolventů. Člověk se nedá hodnotit na základě titulu. Při setkání s člověkem z akademické půdy se o tom, zda je dobrý, či špatný, zda k němu chovám náklonnost, nebo naopak odpor, rozhoduji výhradně na základě svých pocitů.“

(Jin 1988)

roku 1990 vychází pod jménem *Kaifang* 开放. Jeho zakladatelem byl Ha Gong 哈公 (1930–1987), vlastním jménem Xu Guo 许国, filmový kritik, scenárista a oblíbený autor politických satir namířených proti komunistické vládě v ČLR („Ha Gong“).

6. Zapojení do debaty o čínské kultuře

V polovině 80. let si Liu Xiaobo udělal jméno především jako literární kritik. První významnější kritika mu vyšla v roce 1986 pod názvem „Nevyhnutelná sebereflexe“ (*Wufa huibi de fansi* 无法回避的反思) v dubnovém čísle literárního měsíčníku *Zhongguo* (Yu 2012b). Ve svých literárněkritických článcích a esejích se zabýval soudobou literární tvorbou, takzvanou literaturou nového období. Na rozdíl od většiny svých současníků ji však nehodnotil nijak pozitivně.

6.1. Krize čínské literatury nového období

Na začátku září 1986 organizoval Ústav čínské literatury ČASV ve spolupráci s časopisem *Wenxue pinglun* konferenci „Prvních deset let literatury nového období (1976–1986)“ (*Xin shiqi shinian wenxue taulunhui* 新时期十年文学讨论会, 1976–1986), která měla být ohlédnutím za literární tvorbou od konce Kulturní revoluce. Účastnilo se jí kolem 300 hostů z řad literárních kritiků i známých spisovatelů. Mezi účastníky převažovalo pozitivní hodnocení vývoje soudobé literatury. Mluvílo se o deseti úspěšných letech, o literatuře srovnatelné s tvorbou autorů Májového hnutí (Bei 2011: 40–43).

Liu Xiaobo vzbudil svým příspěvkem, který pronesl třetího dne konání konference, velký rozruch, neboť se naprosto rozcházel s převažujícím názorem. Zásluhou Xu Jingyaa 徐敬亚, Liuova kolegy a redaktora deníku *Shenzhen Qingnian* 深圳青年报, byl 3. 10. příspěvek uveřejněn na titulní straně deníku pod názvem „Krize, literatura nového období čelí krizi“ (*Weiji, xin shiqi wenxue mianlin weiji* „危机, 新时期文学面临危机“) ⁷⁴. Právě v „komentáři redakce“ byl Liu Xiaobo poprvé nazván „černým koněm“ (*heima* 黑马) (Bei 2011: 41–47, Martin–Schilling 1995: 15).

„Na ‚Konferenci k diskuzi prvních deseti let v literatuře nového období‘, která se konala začátkem září, se znenadání odkudsi přihnal černý kůň. Tímto ‚černým koněm‘ byl mladý doktorand Liu Xiaobo a jeho křik zněl: ‚Krize! Literatura nového období čelí krizi!‘“

(Xu Jingya citován podle Bei 2011: 47)

Liu Xiaobo nešetřil kritikou na účet soudobých autorů, zvláště pak tvůrců literatury „hledání kořenů“ (*xungen wenxue* 寻根文学), ale mířil i na své kolegy literární kritiky:

„Mělo by být naprosto samozřejmé, že při hodnocení jednoho desetiletí národní literatury zazní kritika i chvála a stanoviska budou různorodá. Když mluví všichni svorně jedním hlasem a říkají to

⁷⁴ Vydávání deníku bylo v roce 1987 v důsledku kampaně proti buržoazní liberalizaci zastaveno.

samé, to je teprve tragédie. Začátkem září jsem se účastnil konference ‚Deset let literatury nového období‘, a co jsem pocítil, bylo zklamání... Jediný člověk se nenašel, který by povstal a podíval se na literaturu ze širšího, makroskopického hlediska a kriticky ji zhodnotil... Také jsem dříve z hloubi duše pěl ódy na vývoj soudobé literatury, teď už je ale zpívat nechci! Směřování současné čínské literární tvorby je třeba hodnotit střízlivě.“

(Liu 1986)

Liu Xiaobo se domnívá, že na literaturu lze nahlížet jednak vertikální optikou, v takovém případě ji srovnáváme s tvorbou předchůdců, jednak optikou horizontální, kdy nám jako měřítko slouží soudobá světová literatura.

„... nahlížena z vertikálního úhlu pohledu, nikdo se jistě neodvází říci, že by novodobá literatura jako celek převyšovala Lu Xuna a literaturu Májového hnutí. Vezměme si kupříkladu téma odkrývání čínského národního charakteru. Gao Xiaosheng 高晓生 patří mezi úspěšné spisovatele poslední doby. Charaktery postav objevujících se v jeho díle jsou však jen jednoduchou kopií národního charakteru, jak jej odhalil Lu Xun. Po stránce myšlenkové Lu Xuna vůbec nepředčil. Co se sexuální tematiky týče, [novela] ‚Polovina muže je žena‘ (*Nanren de yiban shi nüren* 男人的一半是女人)⁷⁵ od Zhang Xianliang 张贤亮 vychází ze srovnání s Yu Dafuovou 郁大夫 [povídkou] ‚Utopení‘ (*Chenlun* 沉沦)⁷⁶ zjevně hůř. Ani díla autorů vycházejících z umělecké techniky západních modernistů, jako například Wang Meng 王蒙 a jeho povídky ‚proudu vědomí‘, nelze srovnávat s dílem Shi Zhecuna 施蛰存 a Mu Mutiana 穆木天 ze 40. let ... Literatura nového období se nachází v krizi, není pokračováním literatury Májového hnutí, nýbrž neohrabanou kopií literatury klasické.“

(Liu 1986)

Zpočátku to přitom s novou literaturou vypadalo velice nadějně. Liu Xiaobo v projevu vyzdvihl například Liu Binyanovu reportáž ‚Lidé, nebo zrůdy‘ (*Ren yao zhijian* 人妖之间) či povídku ‚Nelze zapomenout na lásku‘ (*Ai, shi bu neng wangjide* 爱, 是不能忘记的) od Zhang Jie 张洁. V těchto a jiných dílech, která vznikla krátce po konci Kulturní revoluce, viděl náznak pokračování odkazu Májového hnutí. Nakonec však bohužel převládla literatura ‚hledání kořenů‘ a tendence ohlížet se do minulosti, kterou považoval za velmi nebezpečnou. Není to ostatně poprvé, kdy tradice zvítězila nad modernitou, tvrdí Liu Xiaobo a připomíná v této souvislosti Lu Xunův obrat od převratných děl typu *Vřava* (*Nahan* 呐喊) či *Tápání* (*Panghuang* 彷徨) ke *Starým povídkám v novém rouše* (*Gushi xinbian* 故事新编) a Guo Moruův 郭沫若 posun od sbírky básní *Bohyně* (*Nüshen* 女神) k divadelní hře *Qu*

75 Česky vyšlo v překladu Zdenky Heřmanové ve *Světové literatuře*, roč. 36, č. 4 (1991), s. 112–132.

76 Česky vyšlo v překladu Radka Pěluhy v *Novém Orientu*, roč. 65, č. 2 (2010), s. 50–54.

Yuan 屈原, který je pro Liu Xiaobo ztělesněním zaslepené loajálnosti úředníka vůči vládci (Liu 1986).

Autorům literatury „hledání kořenů“ vytykal především nepatřičnou nostalgii a tendenci k idealizování minulosti.

„Obecně nemám nic proti ‚hledání kořenů‘, ale jsem rezolutně proti tomu, aby se kvůli ‚hledání kořenů‘ navracelo do minulosti. Jádrem problému spočívá v přístupu k tradiční kultuře.“

(Liu 1986)

Za prvního „hledáče kořenů“ označuje Lu Xuna. Dodává však, že mezi „hledáním kořenů“ soudobých autorů a Lu Xunovým panuje obrovský rozdíl. Lu Xun byl totiž připraven vzít sekeru a kořen tradiční feudální kultury useknout.

„Lu Xun ... měl k tradici střízlivě analytický přístup. Kritizoval ji do hloubky, naprosto ji odmítal. Jako první konfrontoval krajany s ubohými, politováníhodnými, odpornými a nenávisnými, hluboce zakořeněnými špatnými rysy národního charakteru, zpřímá čelil stamilionu otupělých umírajících duší. Lu Xun a celá májová literatura poskytli dnešní době výchozí bod pro provedení sebeanalýzy, sebekritiky, sebepopření. Stačilo by, aby v tom současní čínští spisovatelé pokračovali, a čínské myšlenkové osvícenství by mělo vyhlídky. Škoda, že spousta současných autorů nejenže nejde kupředu, ale naopak ustupuje vzad, omámená tradiční národní kulturou...“

(Liu 1986)

S nelibostí Liu Xiaobo poznamenává, že se soudobí spisovatelé vrací k 50. letům, založení ČLR, revoluci, dokonce i k mýtům. K jeho údivu sklouzávají k nostalgickému tónu také mladí autoři generace *zhijing* píšící o Kulturní revoluci a nuceném životě na venkově. Poukazuje také na rozdílný charakter čínského a evropského ohlížení do minulosti. I Evropa prošla obdobím, kdy se vracela ke kořenům. Vedla ji k tomu ovšem snaha vzepřít se tradici. Renesance představovala opak středověkého náboženského zanícení. Rousseauův návrat ke kořenům byl návratem do přírody, k lidské přirozenosti, k vyjadřování lidského chtíce a instinktů. Byla to revolta proti konformitě a racionalitě klasicismu, píše Liu Xiaobo (Liu 1986).

Ve srovnání s tvůrci soudobé světové literatury chybí čínským autorům individualita, umělecká tvůrčí síla, která by vyvěrala z jejich přímé životní zkušenosti, tvrdí Liu Xiaobo, dodává, že sice poměrně zdařile imitují západní umělecké techniky modernismu, obsahová náplň literatury však zůstala stejná jako dřív. Příliš často se opakují, nejsou schopni přijít s něčím opravdu novým, používají zažitá přirovnání a slovní obraty. Působí nevýrazně, chybí jim pocit krize a deziluze. Na rozdíl od moderní západní literatury, ve které je přítomen neustálý boj mezi racionalitou a smyslovostí, mezi

duší a tělem, čínská tvorba je pořád svázána dogmaticností, racionalitou a morálkou. Trpí přílišnou stylizací. „V literatuře nemá racionalita co dělat, pouze škodí čistotě estetického vnímání,“ říká Liu Xiaobo. Nesouhlasí s literaturou psanou na podporu splnění nějakých politických a společenských cílů, s pojetím literatury jako prostředku k „výchově“ čtenářů (Liu 1986). Jediné světélko naděje, byť slabé, prý představuje Bei Dao a jím reprezentovaná „mlhavá poezie“ (*menglongshi* 朦胧诗).⁷⁷ Jeho zvolání „Nevěřím“ (*Wo bu xiangxin* 我不相信) v básni „Odpověď“ (*Huida* 回答) označil za zvolání probuzené individuality, za hlas požadující nezávislé sebevyjádření. Právě nezávislost a individualita byly jedněmi z hlavních požadavků, které Liu Xiaobo na literaturu a umění vůbec kladl.

Když se tehdy šanghajský literární kritik Li Qingxi 李庆西 zeptal Liu Xiaoba, zda mu jeho závěry nepřipadají příliš přehnané, prý mu se smíchem odpověděl:

„Lu Xun se taky domníval, že jsou Číňané tak zbednění, že když otevřeš okno, nikdo ti nevěnuje pozornost. Aby tě vzal někdo vážně, musíš strhnout celý dům.“

(Liu citován podle Bei 2011: 46)

6.1.1. Kritika „Krizy literatury“

Vzbudit pozornost se Liu Xiaoboovi jistě podařilo. Aktualizovaná verze výše uvedeného článku se pod názvem „Ještě jednou k literatuře nového období čelící krizi“ (*Zai lun xin shiqi wenzue mianlin weiji* 再论新时期文学面临危机) objevila v prvním čísle literárního dvouměsíčníku *Baijia* 百家.⁷⁸ Liu Xiaobo se díky němu stal takřka přes noc celostátně známou osobností a rozpoutal diskuzi, jež ještě dlouho poté rezonovala v intelektuálních kruzích. Většina současníků považovala jeho náhled na literaturu za naprosto nepřijatelný. Zatímco Liu Xiaobo byl zastáncem „umění pro umění“ a literatura podle něj měla plnit pouze estetický účel, tj. prosazoval její naprostou depolitizaci, oproštění od racionality a moralizování, oficiální a stále rozšířený pohled na literaturu byl ten, že je „inženýrkou lidských duší“.

Jedním z kritiků „Krizy literatury“ byl například literární teoretik Hu Kai 胡垵. V článku

77 Počátky tohoto žánru jsou spjaty s časopisem *Jintian* 今天, který na konci roku 1978 založil Bei Dao společně s dalším básníkem, Mang Keem 芒克. Žánr se vyznačoval fantazií, spontaneitou vyjádření, hrou se slovy a oproštěností od politického žargonu a témat. Jednalo se o zcela nový způsob psaní, jenž byl pro mnohé čtenáře nesrozumitelný, odtud označení „mlhavá poezie“. Strana ho ze stejného důvodu považovala za potenciálně nebezpečný (Lomová 2010: 156–157). Jak podotýká Merle Goldman (2005: 36–37): „Tím, že odmítali politiku, činili ve společnosti, kde byl fakticky každý aspekt života politizován, i oni politické prohlášení.“ Vedle Bei Daa a Mang Kea patřili k dalším autorům „mlhavé poezie“ např. Duo Duo (多多), Gu Cheng (顾城), Ouyang Jinghe (欧阳江河) či Yang Lian (杨炼). Českému čtenářstvu byli autoři představeni v překladu Olgy Lomové a Vladimíra Krivánka v „Přivykání světlu“ In *Světová literatura*. roč. 35, č. 2. Odeon 1990.

78 *Baijia* 1988:1, s. 12–26 (Barmé 1990: 56, 88).

„Marxistický pohled na tradici a současný antitradicionalistický myšlenkový trend“ odsoudil Liu Xiaoboovo plošné odmítnutí tradice, kterou prý navíc ani pořádně nedefinoval. Podle Hu Kaie není možné dávat rovnítko mezi tradiční a feudální kulturou. Ne vše, co je tradiční, je nutně špatné. Z tradice je potřeba vybrat to dobré a na to navázat. Některá díla staré literatury, jako třeba *Sen v červeném domě* od Cao Xueqina 曹雪芹, mohou i dnes velmi pozitivně ovlivňovat novou literaturu. Národní tradice dělá literaturu specifickou, čímž jí pomáhá vyniknout v moři světové literatury, kterou tím zároveň obohacuje. Hu stále vnímá literaturu jako politický nástroj, jako prostředek sloužící k formování myšlení lidí. Na rozdíl od literatury západní vzniká čínská literatura v socialistické společnosti založené na společném vlastnictví a jejím úkolem je sloužit socialistické ekonomické základně, píše Hu (1989: 26–29). Jiní autoři nesouhlasili s Liu Xiaoboovým tvrzením, že racionalita nemá v literární a umělecké tvorbě co dělat, argumentují, že v čínské kultuře racionalita naopak nikdy pořádně doceněna nebyla a deset let chaosu Kulturní revoluce je jen důkazem toho, kam může pouhá emocionalita bez zapojení rozumového uvážení vést. Huang Yaomian, vedoucí Liuovy doktorandské práce, oceňoval odvahu s jakou Liu vystoupil proti mainstreamu. Ani on nepovažoval „hledání kořenů“ za příznivý trend v literatuře, rozcházel se s ním ovšem v názoru na racionalitu v umělecké tvorbě (Feng 1987: 93).

6.2. Liu Xiaoboův antitradicionalismus

V „Krizi literatury“ vytýkal Liu Xiaobo soudobým autorům jejich přístup k tradiční kultuře. Sám se řadil do tábora intelektuálů s vyhraněným antitradicionalistickým postojem, kteří považovali tradiční čínskou kulturu za veskrze špatnou a podmínkou modernizace bylo v jejich očích její kompletní zavrnutí. Nenacházíme však u něj skrytou nacionalistickou agendu, o níž píše Suisheng Zhao. Liu Xiaobo si je této motivace u svých kolegů vědom a ostře ji kritizuje. Domnívá se totiž, že právě nacionalismus způsobil neúspěch Májového hnutí. Do rozporu s nacionalisty, ať už vědomými, či nevědomými, dostává Liu Xiaobo i jeho vyhraněný individualismus.

Projev, který Liu Xiaobo přednesl na konferenci o literatuře nového období, byl pouhým začátkem jeho kariéry kritika čínské kultury a společnosti. Jeho nejvýznamnějším a zároveň nejkontroverznějším příspěvkem k debatě o čínské kultuře a tradici byl článek, který v roce 1986 vyšel v 10. čísle měsíčníku *Zhongguo*. Zatímco v „Krizi literatury“ kritizoval celou spisovatelskou obec, v „Dialogu s Li Zehouem – Intuice, individuum, má volba“ (*Yu Li Zehou duihua – ganxing, geren, wo de xuanze* 与李泽厚对话–感性·个人·我的选择) si za cíl své kritiky vybral obecně uznávaného a vlivného intelektuála ze starší generace. Li Zehou představoval svým přístupem k čínské tradici výjimku, neboť ji neodmítal a nepřijímal jako celek, ale pokoušel se o její propojení s moderními západními myšlenkami. Článek později rozpracoval do knihy *Kritika volby – dialog s Li Zehouem* (*Xuanze de pipan – yu Li Zehou duihua* 选择的批判 –与李泽厚对话), dále jen *Kritika volby*, v níž

mimo jiné předkládá důvody pro svůj antitradicionalismus.⁷⁹

6.3. Polemika s Li Zehouem

6.3.1. Li Zehou

Li Zehou (nar. 1930) se řadí k významným čínským intelektuálům současnosti. Zabývá se čínským myšlením a estetikou. Li Zehou byl aktivním účastníkem intelektuálních debat již od 50. let. Během Kulturní revoluce strávil dva roky (1970–1972) převýchovou ve škole 7. května. V této době se tajně seznamoval s dílem Kanta. Po Kulturní revoluci zasedal v Akademické radě Filozofického ústavu ČASV, byl stálým členem představenstva Čínského svazu spisovatelů a členem Komise pro kulturu a vzdělávání při VSLZ. V 80. letech několikrát vycestoval do zahraničí. Mezi lety 1982–83 přednášel jako hostující profesor na univerzitě ve Wisconsinu v USA. Výsledkem studia Kantovy filozofie je jedno z jeho nejvýznamnějších děl, čtenářsky velmi úspěšná *Kritika kritické filozofie – Komentář ke Kantovi* (*Pipan zhexue de pipan – Kande shuping* 批判哲学的批判 – 康德述评), která mohla vyjít až v roce 1979. K dalším dílům, která publikoval v 80. letech, patří *Milníky Krásky* (*Mei de licheng* 美的历程), *Dějiny čínské estetiky* (*Zhongguo meixue shi* 中国美学史), jež vznikly ve spolupráci s Liu Gangjim 刘纲纪 a *Pojednání o dějinách soudobého čínského myšlení* (*Zhongguo xiandai sixiangshi lun* 中国现代思想史论) navazující na *Pojednání o dějinách moderního čínského myšlení* (*Zhongguo jindai sixiangshi lun* 中国近代思想史论). Li Zehouovy knihy se i dnes těší popularitě nejen mezi odborníky, ale také studenty (Martin–Schilling 1995: 91–108; Wang Ban 1997: 18, 157).

Li Zehou, obdobně jako například Liu Binyan, patřil mezi vlivné intelektuály, kteří, ač stále věrní myšlence socialismu, vystupovali kriticky vůči KS Číny. Byl velkým odpůrcem maoismu. Kulturní revoluci považoval za „obnovení tradičních čínských antimodernistických ideálů jako egalitářství, antiintelektualismus, antikonzumerismus (asketismus) a kult svrchovaného vůdce“ (Chong 2002: 220). Li byl první, kdo po jejím konci „hájl důležitost lidské individuality (*getixing*) a senzibility (*ganxing*) a kdo jako první formuloval koncept lidské subjektivity (*zhutixing*)“⁸⁰ (Lin Min 1992: 991). Chong (2002: 216) označuje Li Zehoua za liberálního marxistu, jenž k marxismu nepřistupoval dogmaticky, ale snažil se jej modifikovat tak, aby více odpovídal čínské realitě a moderní době. Snaha přijít s novým pojetím lidské přirozenosti, jež by nahradilo Mao Zedongovu teorii třídní přirozenosti, ho

79 Pod tímto názvem vyšla kniha v šanghajském nakladatelství. Alternativní název, který v roce 1989 použilo taiwanské vydavatelství Fengyun shidai zní *Kritika volby – dialog s myšlenkovým vůdcem Li Zehouem* (选择的批判 – 与思想领袖李泽厚对话). Tato práce vychází ze šanghajského vydání.

80 O Li Zehouově teorii subjektivity podrobně viz Gu Xin: „Subjectivity, Modernity, and Chinese Hegelian Marxism: A Study of Li Zehou's Philosophical Ideas from a Comparative Perspective“ In *Philosophy East and West*, Vol. 46, No. 2 (Apr. 1996), s. 205–245.

přivedla k propojení Marxe s Kantovou filozofií (Chong 1999: 121).⁸¹ Z tohoto propojení vznikla jeho „teorie sedimentace“ (*jidian lun* 积淀论), podle níž jsou Kantovy apriorní struktury „usazeninou“ či „sedimentací“ v mozkové kůře každého individua“ obsahující „nastřádanou praktickou zkušenost lidské společnosti v průběhu dějin“ (Chong 1993: 116–117). Lidskou schopnost kreativity proto připisuje společnosti jako celku, a nositelem pokroku tudíž není jednotlivec, ale společnost (Chong 1993: 115). Li Zehou si uvědomuje konflikt mezi individuem a společností a označuje ho za závažný problém moderního světa. Je nicméně přesvědčen, že v budoucí komunistické společnosti dojde k vyřešení konfliktu mezi rozumem a citem a ke smíření mezi individuem a společností, člověkem a přírodou (Chong 1993: 118, Chong 1999: 141). Kromě Marxe a Kanta ho ovlivnila také klasická čínská filozofie, zvláště konfuciánské Učení středu (*zhongyong* 中庸) (Chong 1999: 124). Podle Lin Mina (1992: 974) jej rovněž inspirovali intelektuálové Májového hnutí a moderní čínští spisovatelé, především Lu Xun.

V debatě o tradiční čínské kultuře stál uprostřed mezi radikálními zastánci westernizace, jako byli například Liu Xiaobo a Bao Zunxin 包遵信⁸², a konzervativci jako Liang Shuming 梁漱溟⁸³, díky čemuž se mu dostalo kritiky z obou stran. Porozumění tradici považoval za nutnou podmínku efektivního a vyváženého skloubení tradičního a moderního, čínského a západního. Prosazoval transformaci společnosti podle hesla „západní učení jako základ aplikovaný v čínských podmínkách“ (*Xiti zhongyong* 西体中用), které převrací heslo hnutí za sebeposílení⁸⁴. Západní myšlenky nelze přejímat nekriticky, v první řadě by se měla zvážit jejich vhodnost, a teprve poté by se měly v modifikované podobě aplikovat do čínského prostředí. Na rozdíl od intelektuálů Májového hnutí, kteří považovali tradici za něco, čeho se lze zbavit jako zbytečné přítěže, Li Zehou se domnívá, že „tradice je v nás, a její vliv je silný obzvláště tehdy, když si toho nejsme vědomi ... tradice má své pozitivní i negativní aspekty ... a [Číňané] by měli pozitivních aspektů svého dědictví využít ve svůj prospěch v moderní době“ (Chong 1999: 129). Modernizace by měla být pozvolným procesem, v němž jdou reformy v nejdůležitějším ekonomickém sektoru ruku v ruce se změnami v oblasti politiky a kultury (Lin Min 1992: 986–995).

81 K tomuto tématu více viz Chong (1999).

82 Bao Zunxin (1937–2007): historik, působil na Historickém ústavu ČASV, po protestech na náměstí Tiananmen označen za jednoho ze zosnovatelů a odsouzen k 5letému vězení („Bao Zunxin“)

83 Liang Shuming (1893–1988), filozof a pedagog, zastánce nového konfuciánství a vlivný představitel Hnutí za obnovu venkova z počátku 20. století. Odmítal jakékoliv přejímání ze západní kultury. Byl přesvědčen, že by Čína při své modernizaci měla čerpat výhradně z konfuciánské tradice (Kuhn 1986: 356).

84 Toto hnutí, v jehož čele stáli literáti-úředníci jako například Zeng Guofan 曾国藩 a Li Hongzhang 李鴻章, spatřovalo příčinu čínské zaostalosti v nedostatečné technologické vyspělosti. Snažilo se proto ze Západu přejímat moderní stroje a zbraně, nikoliv však už ideje. Západní věda měla být využívána takovým způsobem, aby nedošlo k narušení tradičních konfuciánských hodnot. Jeho heslo znělo „čínské učení jako základ, západní učení pro praktické účely“ (*Zhongti Xiyong* 中体西用) (Fairbank 1998: 251).

6.3.2. Kritika volby

Kritika volby je první Liu Xiaoboovou knihou a zároveň jeho hlavním příspěvkem k debatě o čínské kultuře. Kromě kritiky Li Zehoua, především jeho teorie sedimentace a pojetí subjektivity, se Liu Xiaobo v knize zabývá otázkou svobody, vztahu jedince a společnosti a fungováním společnosti jako takové. Předkládá v ní také svůj náhled na estetiku, uměleckou tvorbu a osobnost umělce. Kritika tradiční čínské kultury, která tvoří stěžejní část knihy, se točí kolem tří témat – konfuciánského pojetí „lidu jako základu společnosti“ (*minben sixiang* 民本思想)⁸⁵, tradičního charakteru čínského intelektuála, pro nějž zavádí termín „konfuciánská osobnost“ (*Kong Yan renga* 孔顏人格)⁸⁶ a konfuciánské koncepce „harmonie mezi člověkem a Nebesy“ (*tian ren heyi* 天人合一). Liu Xiaoboův styl psaní je polemický, až útočný, nikoliv akademický. Vyjadřuje se v dlouhých rozvitých větách, používá hojně ironii a sarkasmus. Často se uchyluje ke generalizování, svá tvrzení nepodkládá žádnými důkazy, konstatuje je jako zřejmá fakta. Třebaže je Kritika volby adresována Li Zehouovi, nalezneme v celé knize jen několik krátkých parafrází jeho díla. Autor to vysvětluje tím, že v knize polemického charakteru, jako je *Kritika volby*, by bylo čtené citování oponenta nevyhnutelně citováním vytrženým z kontextu, čehož se chce vyvarovat (Liu 1988: 1–2). U hrstky citací, které se v knize přece jen objevují, chybí odkazy na jejich zdroj, což se týká nejen díla Li Zehoua, ale i západních filozofů.⁸⁷

6.3.2.1. Li Zehou jako symbol čínského intelektuála

Proč si za adresáta své kritiky vybral právě Li Zehoua? Chong (1993: 116) považuje *Kritiku volby* za reakci na výše zmiňovaný Li Zehouův spis *Kritika kritické filozofie – Komentář ke Kantovi*: „Liu očividně napadá Liho za názory, které v této knize vyjadřuje, ovšem aniž by specifikoval, se kterými Liovy názory nesouhlasí.“⁸⁸ K napsání *Kritiky volby* však Liu Xiaoboa nevedla pouze neshoda ohledně interpretace Kantovy filozofie. Jak sám autor vysvětluje v předmluvě, kniha je pro něj především „dialogem s tradiční kulturou a současnými intelektuály“. S její pomocí chce dokázat, že by „doba uctívání, obávání se a následování autorit měla být v dnešním čínském akademickém světě minulostí,

85 Myšlenka „lidu jako základu společnosti“ vychází z konfuciánského přesvědčení, že vláda se má opírat o lid a upřednostňovat jeho zájmy. Je spojována s Menciem, který „upozorňuje, že nejdůležitějším aspektem vlády je *min*, po něm půda, zatímco panovník je na posledním místě. Proto, podle Menciovy politické filosofie, masy mají právo povstat proti despotickému panovníkovi. Termín *min* je u Mencia jasně použit k označení těch, kdo jsou na dně společenského řádu“ (Liščák 2013: 236).

86 Termín *kongyan renga* odkazuje ke Konfuciovi a jeho oblíbenému žáku Yan Huiovi (顏回 521–490 př. n. l.), který byl ztělesněním konfuciánské ctnosti a naplňoval ideál ušlechtilého člověka (*junzi* 君子) (Peterson 1994: 70; Liščák 2013: 151–152).

87 Neuvádění citačních zdrojů není v čínské odborné literatuře té doby nic neobvyklého.

88 Podle Chong nesouhlasil Liu Xiaobo s Liovým marxistickým výkladem Kantovy filozofie, protože v jeho očích potlačovala její individualismus a dualismus. Sám naopak upřednostňoval výklad Kanta ve smyslu (Sartrova) existencialismu, píše Chong (1993: 115–116).

vzpomínkou“ (Liu 1988: 1). Li Zehou, uznávaný intelektuál ze starší generace, musel pro Liu Xiaobo představovat výzvu. Sám ho v předmluvě označuje za velmi čteného a vlivného autora, který se stal mimo jiné zdrojem inspirace literárního směru „hledání kořenů“, jenž ostře odsoudil v „Krizi literatury“. Rozdíly mezi sebou a Li Zehouem shrnuje následovně:

„Ve filozofii a estetice je Li Zehouovi měřítkem všeho společnost, rozum a esence. Pro mne je měřítkem všeho jedinec, intuice (*ganxing* 感性) a smyslový vjem. On zdůrazňuje a podtrhává kolektivní subjektivitu (*zhengti zhutixing* 整体主体性), já individuální subjektivitu (*geti zhutixing* 个体主体性). On se díky ‚sedimentaci‘ obrací směrem do minulosti, já hledím skrze ‚průlom‘ do budoucnosti. V otázce postoje k tradiční čínské kultuře rozděluje jedno ve dvě, jasně rozlišuje esenci od zbytku. Já jsem absolutně proti, nevidím žádnou esenci, jen zbytky. Li Zehou považuje myšlenku ‚lidu jako základu společnosti‘ a ‚konfuciánskou osobnost‘ za jedny z nejcennějších prvků čínské kultury, já si však myslím, že právě ty jsou naprosto bezcenné. Jeho teorie z velké části staví na oživení Konfucia. Minimálně se domnívá, že současní Číňané a dokonce i celý svět do jisté míry ještě potřebují Konfuciovy a Menciovy myšlenky. Podle mne je třeba konfuciánskou doktrínu naprosto pohřbit. Současní Číňané by se měli na tradiční kulturu podívat zcela novým moderním pohledem a na ruinách konfuciánské doktríny postavit moderní čínskou kulturu. Asimilační schopnost čínské tradiční kultury totiž předesílá, že pokud připustíme určitou potřebu konfucianismu, bude se to v zásadě rovnat jeho úplnému oživení. Li Zehouova reflexe tradiční kultury je spíše sebezpotvrzením. Objevil v ní nejasné paprsky ranního slunce, které mohou zachránit svět před zmarem. Má reflexe tradiční kultury je extrémním popřením sebe sama. Jediné, co mi tradiční kultura dává, je beznaděj a deziluze.“

(Liu 1988: 13)

Jak podotýká Geremie Barmé (1990: 94), Li Zehou vystupuje v knize spíše jako symbol Liu Xiaoboovy představy „marxisticko-konfuciánského intelektuála“. *Kritika volby* tak není kritikou Li Zehoua samotného jako spíše obecným odsouzením určitého druhu mentality, charakteru, který Li Zehou v Liu Xiaoboových očích ztělesňuje a proti kterému se snaží bojovat.

„Co je důležitější, slabiny Li Zehouovy teorie nejsou ve své podstatě čistě akademickým problémem, ale odrazem slabých stránek charakteru čínských intelektuálů, které se tímto způsobem promítají do teoretického bádání. Nejvýraznějšími rysy tohoto charakteru jsou: nedostatek vše zpochybňujícího kritického pohledu, nedostatek rebelujícího ducha, jenž by uskutečnil naprostý rozkol s tradičními představami, nedostatek kuráže k tomu, aby se odvážili zničit starý řád, nedostatek odvahy čelit realitě zpříma, změnit realitu, čelit sobě samým a zavrhnout sebe sama. Ještě víc se jim ale nedostává mocných impulsů sensuálního života, pocitu tragédie, deziluze a naléhavého vědomí krize. Pro tradiční charakter čínských intelektuálů typická myšlenka ‚zlaté střední cesty‘ [vycházející

z] obavy z konfliktu, levný idealismus, iluzorní optimismus, konzervativní realismus a mentalita slabošské podřízenosti prosakují celým Li Zehouovým dílem.“

(Liu 1988: 2–3)

Většina intelektuálů se stále podobá klasickým literátům, tvrdí Liu Xiaobo. Jen málokdo z nich se dokázal vymanit z pojetí modernizace, které mezi literáty převažovalo na sklonku 19. století a vyjadřovalo jej heslo „čínské učení jako základ, západní učení pro praktické účely“ (*Zhongti Xiyong* 中体西用). Na první pohled se sice čínští intelektuálové snaží o proměnu společnosti a vítají pronikání západních myšlenek, v hloubi duše se však od tradiční koncepce modernizace dosud neoprostili. Ukázkovým příkladem intelektuála, jemuž se dosud nepodařilo úplně zbavit literátského charakteru, budiž právě Li Zehou (Liu 1988: 8).

„Ačkoli navrhuje ‚západní učení jako základ, čínské učení pro praktické účely‘ (*Xiti Zhongyong* 西体中用), skutečnost, že schvaluje myšlenku ‚lidu jako základu společnosti‘, ‚konfuciánskou osobnost‘ a koncepci ‚harmonie mezi člověkem a Nebesy‘, dokládá, že v jádru stále ještě patří [mezi zastánce] ‚čínské podstaty doplněné o aplikaci západních praktických poznatků‘.“

(Liu 1988: 8)

6.3.2.2. Kritika tradičního čínského myšlení

Tři výše uvedené prvky tradičního čínského myšlení (lid jako základ společnosti, konfuciánská osobnost a harmonie mezi člověkem a Nebesy) jsou podle Liu Xiaoba dodnes hluboce zakořeněny v mentalitě čínských intelektuálů. Jejich přičiněním se čínským intelektuálům dosud nepodařilo získat skutečnou intelektuální nezávislost a odstup od politiky. Co mají tyto tři věci společného, je, že v konečném důsledku vedou k potlačování individuality ve prospěch vyššího společenského zájmu.

Podle myšlenky „lidu jako základu společnosti“ (*minben sixiang* 民本思想) se vláda opírá o lid. V praxi to však znamená, že lid představuje pouze anonymní masu bez reálné možnosti cokoli vlivnit a jednotlivec je oproštěn od jakýchkoliv práv, tvrdí Liu Xiaobo. Slovo *lid* (*min* 民) je použito jako protiklad ke slovu *vládce* (*jun* 君). Spojení jako „ochraňovat lid“ (*bao min* 保民) či starat se o lid (*xu min* 恤民) implikují představu panovníka, jenž je z pozice absolutní moci blahosklonný vůči svému lidu. Podle Liu Xiaoba tento způsob myšlení v konečném důsledku upevňuje stratifikaci společnosti, podporuje autoritářskou moc vládce a udržuje lid v podřadném nesvobodném postavení. Z lidu se namísto základu stává pouhý nástroj udržení moci (Liu 1988: 65–66).

„Konfuciánskou osobnost“ (*Kong Yan renga* 孔顏人格) označuje Liu Xiaobo za produkt konfuciánské tradice, jež klade do středu zájmu společnost a upozaduje jedince, zdůrazňuje rozum a racionální stránku člověka a naopak potlačuje jeho smyslovou a emocionální stránku. Jedná se

o osobnost, která se řídí rituály, zcela se podřizuje morálce a nepodléhá lidským vášním. Je to osobnost, které chybí individualita, na první pohled nezávislá, ale pod slupkou skrývající servilní charakter (Liu 1988: 89). Jejím ztělesněním jsou tradiční literáti, jejichž celoživotním cílem bylo získat post úředníka, být loajální vladaři a plnit svou povinnost vůči němu i společnosti. Pokud jim nebylo umožněno sloužit panovníkovi, odcházeli do ústraní nebo páchali sebevraždy. Za typický příklad takovéto osobnosti označuje básníka Qu Yuana, v současnosti jím má být například novinář Liu Binyan (Chong 1993: 126). Postoj čínských literátů podle Liua ostře kontrastuje s přístupem západních intelektuálů, jako byli například Newton a Galileo, kteří se cele věnovali bádání, aniž by brali ohled na společenskou či politickou přijatelnost jeho výsledků (Liu 1988: 87–111)

„Harmonii mezi člověkem a Nebesy“ (*tian ren heyi* 天人合一) označuje za jednu z nejhlupejších koncepcí primitivní společnosti, jež zabzdila rozvoj Číny. Souvisí s ní zaostalost. Dlouho přetrvávající feudální společnost s početnou vrstvou malých rolníků i zaostalost v přírodních a humanitních vědách, to vše souvisí s myšlenkou „harmonie mezi člověkem a Nebesy“ (Liu 1988: 170). V jádru se totiž nejedná o harmonickou jednotu člověka s univerzem, ale o respekt a strach z Nebes. Člověka to staví do pasivního postavení podřízenosti vůči vůli Nebes (Liu 1988: 169). Tato představa se odráží jednak ve spoléhání člověka na přírodu, v politické rovině pak ve spoléhání se na osvětleného panovníka, loajální úředníky atd. Do roviny mezilidských vztahů a morálky se promítá jako závislost na manželu, rodině, přátelích. „Harmonie mezi člověkem a Nebesy“ také stojí za představou nedotknutelnosti systému vlády jakožto odrazu uspořádání Nebes. Tato myšlenka byla tak dlouho vitální právě díky tomu, že tvoří jeden z ideologických pilířů autokratické feudální vlády (Liu 1988: 159–171).

6.3.2.3. Májové hnutí a Lu Xun

Pojetí „lidu jako základu společnosti“, „konfuciánská osobnost“ a „harmonie mezi člověkem a Nebesy“ jsou Liu Xiaoboem označovány za teoretické pilíře tradiční kultury, které se nepodařilo zničit ani během Májového hnutí.

„Od Májového hnutí a Hnutí za novou kulturu až po soudobé debaty o kultuře, většina antitraditionalistických intelektuálů požadujících změnu stávajícího stavu, jakkoliv tvrdě po nějaký čas oponovali tradiční kultuře, jakkoliv ostře kritizovali některé aspekty tradiční kultury ... k nejhlubší vrstvě, třem nejnítěrnějším pilířům tradiční kultury - myšlence ‚lidu jako základu společnosti‘, ‚konfuciánské osobnosti‘ a koncepci ‚harmonie mezi člověkem a Nebesy‘, si všichni v nestejně míře udržují neodlučitelné citové pouto, které proudí krví a proniká do lidského charakteru.“

(Liu 1988: 7)

Nyní, kdy se Čína nachází v krizi, je namístě se od této tradice radikálně odříznout, protože „každá

duchovní proměna lidské společnosti potřebuje z hlediska teorie nikoliv univerzálnost, ale jednostrannost; není to harmonická zlatá střední cesta, ale směřování k extrémnímu potvrzení a zavržení. Duchovní vůdci lidstva byli vždy vyhranění, vůči staré tradici obzvlášť.“

(Liu 1988: 4)

Jako příklad takovýchto duchovních vůdců jmenuje mistra Zhuanga, Rousseaua, Marxe, Nietzscheho se Sartrem a v neposlední řadě Lu Xuna (Liu 1988: 4). Osobnost Lu Xuna a jeho analytický přístup k čínské společnosti a tradici zmiňoval již v „Krizi literatury“. Liu Xiaobo ho zjevně považuje za jedinou osobnost, která kdy měla odvahu zpříma čelit zaostalosti své země a tradiční čínské kultuře se vzepřít.

„V dnešní Číně je především zapotřebí luxunovské vyhraněnosti a brutality, zvláště při dialogu s tradiční kulturou. Jakýkoliv kompromisní, harmonický přístup by přinesl výsledek, který by byl zcela určitě kompromisem úplným, v konečném důsledku pak asimilací.“

(Liu 1988: 6)

Na argument lidí, kteří prosazují postupnou přeměnu tradice při zachování jejího dobrého jádra, poukazující přitom na neúspěch antitradicionalistického Májového hnutí, odpovídá:

„Naprostá negace tradiční kultury Májovým hnutím za novou kulturu byla do velké míry pouze povrchní, z různých subjektivních a objektivních důvodů navíc téma odporu proti feudalismu nepokračovalo. Oproti několikatisícileté tradici bylo deset dvacet let trvající osvícenství opravdu příliš krátké a nemohlo tradiční kulturu vymýtit od základů. Kdyby antifeudální téma neskončilo, ze subjektivního hlediska v důsledku charakterových slabostí čínských intelektuálů a z objektivního hlediska z důvodu hnutí za záchranu národa, pak by se skrze nepolevující úsilí několika generací osvícenství rozrostlo a mělo naději... Konec Májového hnutí je tragédií čínské kultury.“

(Liu 1988: 6–7)

Příčinu brzkého odumření Májového hnutí vidí Liu Xiaobo v jeho postupné přeměně v nacionalismus. Ztratilo ze zřetele individuum, nahradilo jej národem a ve prospěch vyššího národního zájmu nakonec individualitu i potlačilo (Liu 1988: 62).

6.3.2.4. Společnost versus individuum

Jedním z východisek Liu Xiaoboovy kritiky Li Zehouovy teorie sedimentace je tvrzení, že žádná teorie nemůže být univerzální ani věčná, neboť „omezenost člověka a neomezenost vesmíru předurčují, že jakékoliv individuum tváří v tvář světu prostě nemůže dosáhnout univerzality.“

(Liu 1988: 3)

Li Zehouovu teorii sedimentace založenou na racionalitě (*lixing* 理性) a akcentující roli společnosti jakožto zdroje pokroku lidstva považuje Liu Xiaobo za další z čínských teorií, které v zájmu kolektivu potlačují individuum. Právě zdůrazňování rozumu na úkor smyslového a citového prožívání a s tím související podřizování individua společnosti uvádí jako jeden z hlavních nedostatků Li Zehouova myšlení (Liu 1988: 14–15, 30–31). V očích Liu Xiaoba stojí na prvním místě vždycky rozvoj jedince, jeho přirozených tužeb a smyslů, neboť právě on je podmínkou rozvoje celé společnosti.

„Předpokladem sebezáchovy, seberozvoje, seberealizace každého člověka je pokoření přírody. Předpokladem pokoření přírody je síla společnosti jako celku. Síla společnosti jako celku pramení z každého jednotlivce. Přesně, jak pravil Marx, naprosté osvobození každého jedince je předpokladem osvobození lidstva. Rozvoj každého jedince je podmínkou rozvoje lidstva.“

(Liu 1988: 49)

Li Zehou coby marxista sleduje opačnou tendenci a domnívá se, že teprve v plně rozvinuté společnosti dochází k rozvoji jedince. Liu Xiaobo takový pohled na roli člověka ve společnosti kritizuje s tím, že ho zbavuje jakékoliv svobody, neboť ho staví do vleku dějin společnosti, aniž by svůj osud mohl jakkoliv ovlivnit (Liu 1988: 57–58). Li Zehouův postoj k individuu prý nevychází ani tak z Marxe či Kanta, alez tradičního národního charakteru (Liu 1988: 59). Tendence nadřazovat zájmy společnosti nad zájmy jedince v Číňanech hluboce zakořenila zásluhou konfuciánství. Podle Liu Xiaoba usilovali Konfucius s Menciem v první řadě o zachování stratifikované společnosti. Konfucius si byl vědom, že takového cíle nelze dosáhnout hrubou silou, ale použitím psychologické zbraně – přesvědčit lidi, aby uvěřili, že je takovéto uspořádání pro ně opravdu dobré (Liu 1988: 67). Výrazem této snahy se stala koncepce „lidu jako základu společnosti“. Jedince ovšem podle Liu Xiaoba potlačuje i taoismus, který je sice skeptický vůči společnosti, ale prosazováním asketismu a potlačováním emocí a přirozených pudů potlačuje i samotné individuum.

Společnost nebyla vytvořena proto, aby člověka spoutala, ale aby mu pomohla lépe naplnit jeho tužby a potřeby, píše Liu Xiaobo. Její vznik je výsledkem lidské snahy přemoci přírodu. Předpokládá určitý druh sebeobětování, racionálního sebezpotlačení, které člověk přináší za účelem dosažení větší seberealizace a seberozvoje. Jakmile však toto sebeobětování a omezování sebe sama není spontánní a neposkytuje jedinci kýžené ovoce, je třeba nefungující systém společnosti změnit (Liu 1988: 29). V takovou chvíli se totiž společnost stává despotickou a člověk se mění na pouhý nástroj. V despotické společnosti se jedinec podřizuje kolektivu, emoce se podřizují požadavku racionality, a především, úzká skupinka despotů využívá zbytek společnosti k tomu, aby uspokojila své individuální potřeby (Liu 1988: 125). Příčina zaostalosti čínské společnosti spočívá v tom, že v ní ještě nedošlo k probuzení individuálního vědomí. Jejím středobodem je stále společnost, již se musí jedinec

naprosto podřizovat. To, co čínské civilizaci trvalo vybudovat několik tisíciletí, dokázala západní individualistická společnost překonat během několika stovek let. Kupředu jde jen taková společnost, v níž jedinec nepředstavuje pouze prostředek, ale cíl. Dává mu prostor pro rozvoj a napomáhá uspokojit jeho potřeby a tužby. Svoboda člověka není v takovéto společnosti pouze abstraktním pojmem, ale má zcela konkrétní podobu a je mu vlastní od narození. Svoboda totiž nemůže být jakýmsi privilegiem, které vládce uděluje svým poddaným (Liu 1988: 48–50).

„Každý člověk by měl vůči společnosti, zákonům a vládě vznést zcela explicitní otázku: kolik mám ve skutečnosti práv? Musí se mu dostat konkrétní odpovědi.“

(Liu 1988: 49)

Svoboda není ani svévolí. Být svobodný znamená nést plnou zodpovědnost za své činy, nehledat ochranu u ostatních, ale čelit světu zpříma a sám. Právě osamění se však podle Liu Xiaoba Číňané obávají. Proto jim vyhovuje hierarchické uspořádání společnosti, v níž se člověk ztrácí v mase lidí, je pouze jedním z mnoha a pasivně čeká, jak o jeho osudu rozhodnou ti u moci. Výměnou získává klamný pocit bezpečí a jistoty, zároveň ho to zbavuje také zodpovědnosti (Liu 1988: 58). Lidé raději vkládají naději do osvětleného panovníka, loajálních ministrů atd., než aby vzali odpovědnost do svých vlastních rukou, a pokud je něco špatně, pak je to chyba zrádných ministrů, chamtivých úředníků či špatného vládce, ale nikdy ne systému jako takového (Liu 1988: 70–71). Liu Xiaobo vidí čínskou společnost stát na rozcestí. Jedna cesta vede vstříc modernímu světu, druhá se otáčí nazpět k tradici a uzavření. Kterou si lidé vyberou? On si volí cestu naprosté negace tradice, budoucnost, otevření se světu; Li Zehou se v jeho očích rozhodl pro návrat k tradici, do náruče tisícileté kultury, a tedy stagnaci (Liu 1988: 121).

6.3.2.5. Rozdílný pohled na modernizaci čínské společnosti

Liu Xiaobo a Li Zehou se jasně rozcházejí v pohledu na čínskou společnost a způsob, jakým by měla být modernizována. Zatímco Li Zehou zdůrazňoval univerzalizmus a harmonii, Liu Xiaobo tvrdí, že změna nevychází z harmonie, ale z konfliktu, nové se rodí na troskách starého. Vše se neustále proměňuje, neexistuje žádná univerzální teorie ani absolutní pravda, vše podléhá času.

Zatímco Li Zehou propaguje postupnou proměnu společnosti a v čínské tradici nachází i dobré prvky, jež by měly být zachovány, Liu Xiaobo zásadně odmítá jakékoliv rozlišování čínské tradice na špatnou a dobrou a kritizuje Li Zehouovu snahu o „zlatou střední cestu“. Čínskou společnost se podle něj nepodaří modernizovat, dokud nedojde k absolutnímu vymýcení přetrvávajících tradičních konceptů myšlení, dokud se Číňané naprosto neodříznou od tradice a nepřijmou západní koncepci demokracie, zahrnující soukromé vlastnictví, volnou soutěž, rovnost před zákonem, rovnost příležitostí aj.

6.3.2.6. Politický přesah *Kritiky volby*

Kritika volby není pouze kritikou tradiční čínské společnosti, ale stávajícího politického systému a přístupu intelektuálů k vědě a politice. Liu Xiaoboovým záměrem bylo ukázat čtenáři pravou tvář čínské tradice, přimět ho k zamyšlení a vyburcovat ho k tomu, aby se této tradici vzepřel a pokusil se přeměnit národní charakter, jenž tato tradice vytvořila. Tato proměna by přitom neměla probíhat jen v teorii, ale hlavně v reálném životě. Číňané si mohou zvolit. Buď se budou dál držet tradice a nadřazovat společenský zájem nad potřeby jedince, což podle Liu Xiaoba povede ke stagnaci a úpadku, nebo tradici odvrhnou a vydají se cestou konfliktu, popření sebe samých, individualismu a dají každému rovnou příležitost vybojovat si své místo na světě (Liu 1988: 120, 126).

Lze jen spekulovat, nakolik byla tato kniha inspirující pro studenty, kteří později demonstrovali na náměstí Tiananmen. Jisté je, že se o jejím obsahu hojně diskutovalo. *Kritika volby* sklidila mezi čtenáři velký ohlas a Liu Xiaobo se díky ní definitivně zapsal do povědomí svých současníků.

6.4. *Žalozpěv nad Řekou*

„Kulturní horečka“ kulminovala v roce 1988, kdy Čínská ústřední televize (ČÚT) odvysílala šestidílný dokumentární seriál *Žalozpěv nad Řekou* (*He shang* 河殇). Jednalo se o oblíbený typ seriálu z produkce ČÚT, který zpracovával téma čínské kultury, historie a společnosti. Charakteristické pro něj bylo kombinování záběrů do krajiny s vyprávěním (Ma 1996: 42). Z pocty Žluté řece, jak si seriál původně představovala ČÚT, nakonec vznikl dokument popisující úpadek čínské civilizace. Autoři využili symbolu Žluté řeky k tomu, aby vyjádřili pocit krize, jenž od poloviny 80. let pomalu prostupoval celou čínskou společností. Zároveň v něm ukázali svou vizi dalšího vývoje v Číně. Seriál režíroval tehdy teprve 26letý Xia Jun 夏骏. Na scénáři se spolupodíleli Su Xiaokang a Wang Luxiang, oba příslušníci generace *zhijing*. Během natáčení působili jako odborní poradci ekonom Li Yining 厉以宁 a Jin Guantao. Většina členů produkčního týmu a osobností promlouvajících v seriálu se řadila k proreformně orientovaným intelektuálům. Patřil mezi ně například ekonom Wang Juntao 王军涛⁸⁹, spisovatelé Zheng Yi 郑义 a Zhang Wei 张炜 a Jin Guantaova žena Liu Qingfeng 刘青峰 (Gunn 1991: 15–19). Seriál jasně vyslovoval podporu Zhao Ziyangovi a jeho programu reform, podle všeho se však nejednalo o politickou objednávku (Ma 1996: 45).

Žalozpěv nad Řekou byl především kritikou tradiční čínské „feudální“ společnosti a kultury. Přetrvávání feudálních zbytků označil za jednu z hlavních příčin zaostalosti Číny. V cestě reformám stál v očích seriálových tvůrců také neustálý strach Číňanů z toho, jestli spolu s proměnou společnosti

89 Wang Juntao (nar. 1958) patřil ke generaci *zhijing*. Aktivně se účastnil hnutí Zdi demokracie i volebního klání v roce 1980. Je spoluzakladatelem Pekingského institutu sociologických a ekonomických studií (Gu 1998).

nepozbudou „čínskosti“ (Barmé–Jaivin 1992: 157). Seriál vybízel k novému zamyšlení nad společenskými hodnotami a k otevření se vlivům ze Západu. Vyzdvihoval roli intelektuálů v procesu modernizace. Díky tomu, že si autoři jako vůbec první zvolili pro tento účel tehdy ještě poměrně nové masmédiu – televizi, podařilo se jim oslovit široké obecnstvo a rozšířit debatu o čínské kultuře a modernizaci mimo intelektuálské kruhy. Su Xiaokang měl údajně ve chvíli, kdy přesvědčil Jin Guantaa k tomu, aby využil společenského potenciálu televize, pocit, jako by oživoval minulost nějakých sedmdesát let nazpět, kdy intelektuálové Hnutí za novou kulturu náhle objevili zápal pro psaní v hovorové čínštině (Gunn 1991: 22).

Žlutá řeka zosobňuje v seriálu osudy čínské civilizace. Je to řeka nevypočitatelná a ke svému lidu krutá. „Žlutá řeka nás vychovala, nakonec nás ale i zničí“ (*Žalozpěv nad Řekou* podle Field 1991: 12). Jako se po tisíciletí střídala období, kdy klidně plynula ve svém korytě, s obdobími, kdy se naopak vylévala z břehů, měnila tok a zanechávala za sebou spoušť, tak se i v dějinách Číny střídala období klidu a prosperity s časem válek a nepokojů. Čína se podle tvůrců seriálu vyznačuje takzvanou ultrastabilní strukturou, což je termín, který zavedl Jin Guantao a označuje neměnnost společenského systému. Svrhnutí staré dynastie s sebou nikdy nepřineslo změnu, jak tomu podle Jin Guantaa bylo u západní civilizace, ale utvrzení původního statu quo. Nová dynastie totiž pokaždé obnovila původní řád, a čínská společnost tak pouze stagnovala (Field 1991: 6–7). Obdobně ikonoklastickým způsobem pracoval seriál i se dvěma dalšími tradičními čínskými symboly – Velkou zdí a drakem. Velká čínská zeď, chloubou čínského stavitelství, byla vykreslena jako symbol čínského konzervatismu, neschopné obrany a bojácnosti tváří v tvář invazi, tedy nic, na co by měl být člověk pyšný. Drak je v seriálu označen za strašlivé monstrum a kritice neujde ani zvyk jeho uctívání. Seriál byl paradoxně odvysílán právě v roce Draka a v očích Číňanů neslo toto spojení silnou symboliku (Barmé–Jaivin 1992: 151–155).⁹⁰

Dokumentární série končí ve chvíli, kdy se Žlutá řeka vlévá do azurově modrého oceánu symbolizujícího západní civilizaci.⁹¹ Tato scéna má naznačit, že pro Čínu stále existuje naděje, a tou je jít ve šlépějích západní civilizace, kterou filmaři líčí v těch nejjasnějších barvách. Pod vedením intelektuálů, jejichž role je v závěru seriálu mnohokrát zdůrazňována, by Čína měla provést nutné ekonomické a politické reformy. Jen tak se může zařadit po bok vyspělým národům. Intelektuálové jsou v dokumentu vykresleni jako nositelé pokroku, kteří by se měli ujmout vůdčí role při reformě společnosti (Wang Jing 1991).

Na televizních obrazovkách se *Žalozpěv nad Řekou* poprvé objevil v červnu 1988, v srpnu téhož

90 Skutečnost, že se jednalo o rok Draka, ještě více umocňovala pocit krize. Panovalo totiž očekávání, že by mohl přinést podobné zvraty a katastrofy jako ten předchozí, tj. rok 1976, kdy došlo k ničivému tangshanskému zemětřesení. V témže roce také zemřeli Zhou Enlai a Mao Zedong, proběhly první protesty na náměstí Tiananmen, byl zatčen Gang čtyř a oficiálně skončila Kulturní revoluce (Barmé–Jaivin 1992: 139).

91 Závěrečný díl ke zhlédnutí na <http://archive.org/details/ddtv_40_china_presenting_river_elegy>.

roku byl pro veliký divácký ohlas se souhlasem Zhao Ziyanga⁹², tehdy generálního tajemníka KS Číny, znovu odvysílán, a to i přes původní zákaz ze strany Ústředního oddělení propagandy.⁹³ Téměř současně s odvysíláním došlo také k vydání scénáře tiskem. Kniha se okamžitě stala bestsellerem.⁹⁴ Definitivně byl seriál zakázán až na zářijovém plenárním zasedání ÚV KS Číny (Field 1991: 4). Kritika seriálu se na veřejnost dostala v plné síle až po Zhao Ziyangově odvolání v červnu 1989, kdy naopak zcela převládla.

Odborná i laická veřejnost přijala *Žalozpěv nad Řekou* rozporuplně. Tvůrcům dokumentu se podařilo vyvolat velmi živou diskuzi, jež ještě dlouho poté plnila stránky novin a časopisů. Zapojili se do ní nejen Číňané z pevniny, ale také z Hongkongu, Taiwanu a čínských komunit v zahraničí. Jak již bylo řečeno, KS Číny nezaujala k seriálu jednotný postoj. Reformní křídlo bylo ve svém hodnocení umírněné, byť s myšlenkami obsaženými v seriálu nemuselo nutně souhlasit. V jejich případě ovšem převážil fakt, že seriál podporoval proreformní politiku. Straničtí konzervativci ho označovali za nihilistický a oslavující totální westernizaci. Ostře kritizovali především závěr dokumentu (Žlutá řeka vlévající se do širého oceánu symbolizujícího západní svět), jenž vykládali jako absolutní podřízení se Západu, který byl navíc v seriálu vylíčen naprosto zidealizovaně. Wang Zhen 王震, tehdy místopředseda ČLR, obvinil seriál z toho, že volá po nastolení kapitalismu, a označil ho za hrozbu nejen pro KS Číny, ale pro celý národ (Barmé–Jaivin 1992: 141).⁹⁵ Obdobně zněla i kritika ze strany konzervativních intelektuálů. Konzervativní teoretik He Xin 何新, velký kritik Liu Xiaoboa a Su Xiaokanga, který po roce 1989 působil jako poradce vlády, považoval *Žalozpěv nad Řekou* za typickou ukázkou hysterického antitradicionalismu a ptal se, kam může tento kulturní nihilismus vést (Barmé–

92 Třebaže se mu seriál nelíbil, využil ho k posílení proreformní nálady ve společnosti. Straničtí funkcionáři dostali instrukci nevydávat k seriálu žádné politicky zabarvené komentáře, proti otištění některých kritických ohlasů dokonce přímo zasáhl. Otevřeně vyjádřil seriálu podporu, když jeho nahrávku daroval singapurskému premiéru Lee Kuan Yewovi při jeho oficiální návštěvě ČLR v září 1988 (Ma 1996: 33–37).

93 Ma (1996) ve své studii dochází k závěru, že za opakovaným odvysíláním seriálu i přes značný odpor ze strany konzervativců stály nejen politické, ale také ekonomické důvody. V 80. letech začaly být televizní stanice do značné míry závislé na příjmu z reklamy. K zařazení divácky velmi úspěšného seriálu na program je tak vedla snaha získat do rozpočtu potřebné finance. Některé lokální stanice seriál odvysílaly dokonce několikrát (Ma 1996: 29).

94 Scénář jako první vydalo Xiandai chubanshe v Pekingu v červnu 1988. Anglický překlad spolu s eseji Su Xiaokanga a dalších k nalezení ve Wan, Pin Pin a Bodman, Richard W. (eds.): *Deathsong of the River: A Reader's Guide to the Chinese TV Series Heshang*, Ithaca, NY: Cornell University East Asian Program Monograph Series no. 54, 1991.

95 Zdá se paradoxní, že KS Číny, která se při svém vzniku profilovala jako protimperialistická a antitradicionalistická strana a během Kulturní revoluce dělala vše pro to, aby vymýtila poslední zbytky kulturní tradice, se v 80. letech postavila do role její obhájkyne. Mělo to však svůj důvod. KS Číny se po skončení Kulturní revoluce potýkala s vážnou krizí legitimacy a nacionalismus, respektive patriotismus (*aiguozhuyi* 爱国主义), se stal jedním z nástrojů, s jehož pomocí si chtěla získat Číňany zpět. Využívat čínské kulturní symboly nicméně strana začala již mnohem dříve. ČLOA byla například oficiálně přezdívaná jako „Velká čínská zeď ze železa“, věrnost straně byla přirovnávána ke Žluté řece apod. (Barmé–Jaivin 1992: 346).

Jaivin 1992: 163–164). Část odborné veřejnosti kritizovala skutečnost, že k tvorbě dokumentu nebyl přizván žádný historik, ačkoliv předkládal výklad čínských dějin. V seriálu se sice objevilo několik rozhovorů se soudobými čínskými odborníky, nikdo z nich se však nevěnoval historii. Někteří upozorňovali na úskalí svádění zaostalosti pouze na feudální dědictví, jelikož se tak zbavují zodpovědnosti za současné problémy politici i jednotlivci. Jiní diváci vyčítali tvůrcům nedostatek patriotismu. Filmaři ovšem obdrželi i tisíce souhlasných a nadšených reakcí. Spousta mladých lidí se díky seriálu vůbec poprvé něco dozvěděla o Velkém skoku vpřed a Kulturní revoluci (Barmé–Jaivin 1992: 159–160).⁹⁶ Jiní, jako například malíř a kaligraf Fan Zeng 范曾, hodnotili jako pozitivní fakt, že vedle sebe existují rozdílné názory a vůbec nějaká debata probíhá (Fan 1988 podle JPRS-CAR-89-004: 6).

6.4.1. Liu Xiaobo a *Žalozpěv nad Řekou*

Liu Xiaobo zaujal k *Žalozpěvu nad Řekou* značně kritický postoj. V rozhovoru pro hongkongský měsíčník *Jiefang* se na jeho účet vyjádřil slovy: „Seriál *Žalozpěv nad Řekou* dosáhl toho, čeho lze momentálně v Číně v oblasti televizní tvorby dosáhnout, nicméně jsem toho názoru, že to ještě ani zdaleka nestačí.“ Nezamlouval se mu styl a tón komentáře: „Je to taková řeč v Mao Zedongově stylu, spásitelská.“ Liu Xiaobo si, podobně jako například profesorka Wang Jing⁹⁷, všímal skryté nacionalistické agendy seriálu.

„V pozadí komentáře i obrazu *Žalozpěvu nad Řekou* je přítomna tisíciletá čínská domýšlivost. [*Žalozpěv nad Řekou*] nepřiznává čínskou zaostalost úplně. Navrhuje sice westernizaci Číny, ale s tím, že Čína poté sinizuje svět. Čínský pohled na věc je takový: když je Západ mocný, Číňané dělají otroky, když je Čína mocná, chce, aby otroky dělali západáci. Taková je skrytá myšlenka *Žalozpěvu nad Řekou*. Jak říkali obhájci westernizace v 19. století: ‚Využít síly barbarů k ovládnutí barbarů‘. Proč bychom měli ovládat jiné lidi? Čína pranýřuje druhé jako imperialisty, ale sama je ve skutečnosti tím největším imperialistou. Číňané jsou schopni přiznat zaostalost materiální, jsou schopni uznat, že se jejich technika a oblečení nevyrovná ostatním, ale nejsou schopni přiznat duchovní zaostalost. V morálce jsou nejlepší na světě! Čínská domýšlivost je patrná například v úvodní scéně s dračím tancem, která je natočená energicky, působivě. Kdybych to natáčel já, natočil bych Číňany jako zakrnělce, slabochy, hlupáky a nechal bych to zcela bez komentáře. *Žalozpěv nad Řekou* chce však ve skrytu říci: Číňané jsou mocný národ...“

⁹⁶ V seriálu byly použity dokumentární záběry z daných období.

⁹⁷ Wang Jing, profesorka čínských kulturních studií z MIT, poukazuje na fakt, že „*Žalozpěv nad Řekou* často zrazuje osvícenství a upadá do nacionalismu, proti kterému tolik bojuje“ (Wang Jing 1991: 24). Ačkoliv autoři seriálu kritizují čínský zvyk ohlížet se do minulosti, sami se při vyprávění o dávných úspěších čínské civilizace neubránili nostalgickému tónu. Vypravěč se snaží zsměšnit „falešné představy patriotických snů“, jeho sarkastický komentář však vyznívá spíše sentimentálně (Ibid., 24).

(Jin 1988)

V *Žalozpěvu nad Řekou* se podle Liu Xiaoboa odráží přetrvávající vnímání Číny jako středu světa a tradiční touha Číňanů „vládnout všemu v Podnebesí“.

„Politicky komentátorský televizní snímek *Žalozpěv nad Řekou*, který nedávno vzbudil velký ohlas doma i v zahraničí, opakovaně zdůrazňuje, že „Číňané si nemohou dovolit znovu prohrát“, vyzdvihuje „dávnou prosperitu a moc Číny“ a klade důraz na to, že se Čína musí otevřít světu. Z emocí v něm obsažených zavání na člověka despocie. Ať už se na to podíváme z hlediska obrazové kompozice, celkové struktury snímku, nebo z pohledu ústřední myšlenky komentáře, všechno odhaluje skrytou niterní ambici ovládnout svět. Pokud Čína je a byla středem světa, proč v moderní době zaostala? V pozadí otrockého komplexu méněcennosti a pocitu ponížení stojí pýcha a ješitnost někdejšího pána.“

(Liu 2010: 56)

Ani autoři *Žalozpěvu nad Řekou* se tak nedokázali vymanit z tradiční čínské mentality. K Liu Xiaoboově zklamání se znovu dostává do popředí národní zájem namísto toho, aby byla snaha o přeměnu společnosti k lepšímu cílem sama o sobě.

7. Za hranicemi Číny

7.1. Norsko a západní sinologie

Kontroverze kolem *Žalozpěvu nad Řekou* vznikla v době, kdy se Liu Xiaobo poprvé podíval za hranice čínského světa. V srpnu 1988, dva měsíce po obhajobě své disertační práce, odcestoval na pozvání profesorky Bonnie S. McDougall z univerzity v Oslu do Norska. Povolení k vycestování i pas se mu kupodivu podařilo získat zcela bez problému (Jin 1988). Během svého pobytu vedl sérii přednášek a účastnil se také konference o moderní čínské kinematografii a divadle (Barmé 1990: 56). Úroveň tamních asijských studií a pedagogů přinesla Liu Xiaoboovi značné rozčarování, norští sinologové zas měli výhrady vůči akademické úrovni jeho přednášek. Obě strany tak jeho přítomnost v Oslu spíše protřpěly a s profesorkou McDougall se Liu Xiaobo nerozešel úplně v dobrém (Jin 1988, Barmé 56–57). O západní sinologii si neudělal valného mínění:

„Pořád tvrdím, že 98 % [západních] sinologů je k ničemu, kvalita [jejich] znalostí je extrémně nízká. Hodně lidí se snaží zalíbit čínské vládě, jejich vztah s Čínou se z velké části zakládá na utilitarismu, nejsou to vědci. Mám rád Pierra Ryckmanse z Austrálie, Američana Johna F. Fairbanka, ti se opravdu zabývají Čínou. Vůči Číně zaujali kritický, nestranný postoj. Mnoho současných sinologů, jako ti z Německa, Švédska či severní Evropy, nerozumí ani vlastní kultuře, natož Číně. Z čínské literatury skoro nic nečetli, jen si oblíbili nějakého autora a jeho dílem se zabývají, toť vše.“

(Jin 1988)

7.2. Hongkong – Havaj – New York

Po Norsku, které opustil na sklonku listopadu 1988, směřovaly Liu Xiaoboovy kroky do Ameriky. Cestou do Spojených států se několik dní zdržel v tehdy ještě britském Hongkongu. Tamní list *Jiefang* s ním při té příležitosti udělal proslulý rozhovor, v němž se Liu Xiaobo kriticky vyjádřil k současné čínské kultuře, tradici, intelektuálům i marxismu. Tento rozhovor také dobře zachycuje, jaké pověsti se Liu Xiaobo na sklonku 80. let těšil a jak vystupoval.⁹⁸ Na novináře nepůsobil ani trochu dojmem

⁹⁸ Liu Xiaoboovi kritici později často citovali větu, kterou během tohoto rozhovoru pronesl. Na otázku redaktora, za jakých okolností by Čína mohla realizovat opravdu historickou proměnu, odpověděl: „Tři sta let kolonizace. Sto let koloniální nadvlády proměnilo Hongkong do této podoby. Čína je tak velká, že by jistě potřebovala 300 let kolonizace, aby se proměnila do podoby dnešního Hongkongu. Mám pochybnost, jestli by těch 300 let vůbec stačilo.“ Zároveň však dodal, že doba kolonizování již skončila a těžko by se našel někdo, kdo by si „chtěl na ramena vzít Čínu, to břemeno“ (Liu citován podle Jin 1988). Kvůli této větě označila Liu Xiaoba za zrádce národa nejen KS Číny, ale později i čínští nacionalisté. Ani po letech nevzal Liu Xiaobo svá slova zpět. Pouze je trochu upřesnil v tom smyslu, že pokud se má Čína někdy dostat na úroveň Hongkongu a její obyvatelé se těšit takových svobod a volnosti jako jejich krajané, musí projít dlouhodobým procesem westernizace (Liu 2006).

„rezervovaného a uhlazeného akademika“, spíše se podobal „rozhněvanému mladému muži“ neústupně vyjadřujícím své myšlenky“. Byla na něm znát „hluboká generační propast s hlavním proudem čínského myšlenkového světa“ a podle reportéra by se dal označit za zástupce „současné čínské rebelující mládeže“ (Jin 1988). Na otázku, jestli uvažuje o tom, že by stejně jako někteří jeho kolegové zůstal v zahraničí, odpověděl, že momentálně po návratu domů netouží, zároveň však nevyločil, že se to může změnit. Za jedinou opravdovou překážku k tomu, aby se usadil někde jinde, označil jazykovou bariéru (Jin 1988).

Po krátké přestávce v Hongkongu odcestoval na Havaji, kam ho pozvala profesorka Elisabeth Wichmann-Walczak z univerzity v Honolulu (Bei 2011: 76). Zatímco v Oslu přednášel o moderní čínské literatuře, na Havaji se jeho přednášky týkaly filozofie, současné čínské politiky a intelektuálů (Jin 1988).

V únoru 1989 přesídlil z Havaje na pevninu, kde se mu podařilo získat místo hostujícího badatele na Kolumbijské univerzitě. V New Yorku navázal kontakty s tamními čínskými demokratickými aktivisty, jako byl například Hu Ping 胡平⁹⁹, s nímž se podílel na vydávání měsíčníku *Beijing zhi chun* 北京之春.¹⁰⁰ Mnoho času trávil ve společnosti básníka Bei Linga, v jehož pokoji ve čtvrti Flushing krátce přebýval a který do města přibyl jen dva měsíce před ním. Vídal se také s umělcem Ai Weiweiem 艾未未¹⁰¹, básníky Jiang Heem 江河¹⁰², jenž do USA přijel na pozvání Allena Ginsberga a snažil se v zemi získat azyl, a Yan Lim 严力¹⁰³ (Bei 2011: 76–91). Podle slov Bei Linga (2011: 84–87) dokonce s Liu Xiaoboem chvíli uvažovali, že si také zažádají o azyl, nakonec se však k tomuto kroku neodhodlali a pozdější události daly věcem úplně jiný spád.

7.3. Inspirativní zkušenost

„Byly to jen tři měsíce v New Yorku, ale byla to absolutní svoboda a dokonalý zmatek, třebaže nakrátko. Žádné jiné místo nezanechalo na tomto literárním kritikovi po třicítce působivější, inspirativnější a povzbudivější dojem.“

(Bei 2011: 80)

99 Hu Ping se účastnil hnutí Zdi demokracie. Coby student filozofie na Pekingské univerzitě kandidoval v roce 1980 v místních volbách a těsně v nich porazil druhého Wang Juntaa. Ani jemu ani jiným zástupcům z řad nezávislých kandidátů však nakonec nebylo dovoleno se funkce ujmout (Goldman 2005: 53–59). Ještě před rokem 1989 emigroval do USA, kde působil jako šéfredaktor *Beijing zhi chun* a zároveň stál v čele Čínské demokratické aliance.

100 Časopis *Beijing zhi chun* (Pekingské jaro) se zrodil v roce 1978 a je jedním ze symbolů demokratického hnutí z let 1978–79.

101 Ai Weiwei (nar. 1957) patřil k avantgardní umělecké skupině Hvězdy (*Xingxing huahui* 星星画会). V New Yorku zůstal až do roku 1993, kdy se vrátil zpět do Číny („Ai Weiwei“).

102 Jiang He (nar. 1949), vlastním jménem Yu Youze, jeden z hlavních představitelů „mlhavé poezie“ („Jiang He“).

103 Yan Li (nar. 1954), básník a malíř, člen umělecké skupiny Hvězdy a autor „mlhavé poezie“ („Yan Li“).

Díky pobytu v zahraničí dostal Liu Xiaobo příležitosti podívat se na Čínu a své krajany s odstupem a do určité míry přehodnotit své dosavadní názory jak na čínskou, tak i západní kulturu a společnost. Jak sám v doslovu ke knize *Současná čínská politika a čínští intelektuálové* přiznává, tato zkušenost mu otevřela oči.

„Během kulturní debaty minulých let jsem důsledně zastával antitradicionalistický postoj. Své teorie jsem vždy považoval za rovny mezinárodním standardům. Nyní zjišťuji, že jsem byl oklamán hluboce zakořeněnou arogancí. Tato cesta do zahraničí mne přinutila probrat se k sobě.“

(Liu citován podle Barmé 1991: 115)¹⁰⁴

Liu Xiaobo si na chvílku okusil život mimo Čínu. Vytržen ze svého prostředí najednou nebyl někým výjimečným, ale pouze jedním z mnoha docela obyčejných lidí. Uvědomil si, jak omezený byl do té doby jeho rozhled. Zatímco se plně zabíral čínskými problémy, unikala mu širší perspektiva lidstva.

„Když jsem se skutečně ocitl uprostřed otevřené společnosti, najednou jsem zjistil, že nejsem teoretik, tím méně někdo slavný, ale obyčejný člověk, který musí začít od nuly. V Číně dalo ignorantské prostředí vyniknout mé moudrosti, vrozená stupidita zvýraznila mé zdraví. Na západě ignorantské prostředí náhle mizí. Již nejsem moudrý a kontrast se stupiditou se najednou hrouť. Stávám se nemocným, jehož celé tělo zachvátila choroba, a mé okolí je plné různě nemocných lidí. V Číně jsem žil pro z 90 % prázdnou slávu, na Západě přede mnou poprvé vyvstává skutečný život a kruté volby lidského života. Teprve když člověk spadne z iluzorních výšin dolů do skutečné propasti, zjistí, že vůbec nevyšplhal na vrcholek, ale pořád se lopotil v propasti. Po takovém procitnutí ze sna mne znejistěla beznaděj, z níž není úniku. Otrásla mnou, způsobila, že jsem zbaběle toužil po zemi, kterou znám jako svou vlastní dlaň.“

(Liu 2010: 161–162)

Právě do doby Liu Xiaoboova pobytu ve Spojených státech lze datovat jeho odklon od literární kritiky a estetiky směrem k širším společenským tématům, a především politice. Tento obrat také přirozeně souvisel s eskalující situací v rodné zemi. Neutuchající zájem o společnost a politickou situaci v Číně ho pak už nikdy neopustil.

¹⁰⁴ Geremie Barmé použil pro překlad verzi doslovu, která vyšla v měsíčníku *Mingbao* v červenci 1990 a je datována do května 1989 v Pekingu. Doslov, který se objevuje v samotné knize, je trochu pozměněn a datován do New Yorku v březnu 1989.

8. Kritika intelektuálů

Své názory na politiku, intelektuály a jejich roli v čínské společnosti vtělil Liu Xiaobo do několika esejů, jež napsal během svého pobytu ve Spojených státech a v letech 1989–1990 publikoval v hongkongském měsíčníku *Zhengming* 争鸣. Souborně je v roce 1990 pod názvem *Současná čínská politika a čínští intelektuálové* vydalo taiwanské nakladatelství Tangshan chubanshe. Tato práce vychází z novějšího vydání z roku 2010.

Liu Xiaobo vnímá intelektuály jako nezávislou společenskou skupinu, jejímž primárním cílem je vytvářet a šířit vědění. Intelektuálové by měli mít silné společenské uvědomění a vůči politickému systému přistupovat kriticky. Čínští intelektuálové však tato kritéria nikdy nesplňovali, tvrdí Liu Xiaobo. Nejenže nikdy neměli nezávislé postavení ve společnosti, ale nikdy ani opravdu neusilovali o posouvání hranic vědění. Vždy totiž sledovali především své utilitární zájmy, které jim nařizovaly zapojit se do politiky a stát se součástí byrokracie (Liu 2010: 2–6).

Liu Xiaoboova kritika intelektuálů se dá shrnout do následujících pěti bodů:

1. Nikdy nebyli schopni vytvořit nezávislou společenskou sílu. Vždy byli závislí na politickém režimu, jemuž poskytovali jednak ideologický základ, jednak lidské zdroje, neboť cílem každého intelektuála bylo uplatnit se ve státní správě. Liu Xiaobo mluví v této souvislosti o „politickém charakteru“ čínských intelektuálů, jenž vede k rozvoji utilitární osobnosti. Vládcům si čínské intelektuály snadno získávají benevolentním jednáním a odměnami. Zatímco krutému zacházení dokážou intelektuálové oponovat, jakmile jim jeden a tentýž autoritativní režim ukáže milou tvář, neodolají. Někteří se možná nechávají uplácet proto, že plně neporozuměli charakteru totalitní moci, značná část však jednoduše z utilitářských zájmů. Ve státě, kde politika zasahuje do každodenního života jednotlivců, vede nejjednodušší cesta k úspěchu skrze úřední kariéru. Ne vždy je přitom nutné stát se přímo úředníkem, významné osobnosti z kulturní oblasti se například mohou stát přáteli, učiteli či poradci těch u moci (Liu 2010: 49–50). Politického charakteru se nedokázal zbavit dokonce ani Lu Xun, což se projevilo v druhé fázi jeho života, kdy se z nezávislého intelektuála stala na politice participující osobnost zapojená do Ligy levicových spisovatelů a propagující proletářskou literaturu. Jediný, kdo tohle prohlédl a dokázal tomu odolat, byl mistr Zhuang (Liu 2010: 80–81).

2. K režimu přistupují nekriticky, jsou k němu vždy slepě loajální. To platí nejen o době císařství, ale i o současnosti. Nic na tom nezměnilo ani utrpení, které zažili během kampaně proti pravičákům a Kulturní revoluce. Pokud protestují, protestují proti konkrétním osobám, nikoliv proti systému jako takovému. Tato tendence se jasně odráží v tom, s jakým vděkem většina intelektuálů přijala

rehabilitaci, přestože byli rehabilitováni tím samým režimem, jenž je předtím odsoudil (Liu 2010: 36–37).

3. Přeceňují morálku. V tradiční čínské společnosti se při posuzování člověka na první místo vždycky kladla míra jeho morální integrity, zvláště pak u vládců. Pády dynastií měli na svědomí nemorální císaři, případně mravně pokřivené osoby kolem nich, nikoliv však vladařská pochybení. Schopným politikem přitom klidně může být i člověk, jenž trpí různými neřestmi, tvrdí Liu Xiaobo. Přeceňování morálky vedlo v nedávné minulosti k vytváření kultu osobnosti. Je také jedním z důvodů, proč v současné době mnoho čínských intelektuálů podporuje myšlenku neoautoritářství, které je také založeno na důvěře v silnou osobnost, nikoliv v systém vlády (Liu 2010: 31–35).

4. Podceňují význam čisté vědy. Liu Xiaobo se domnívá, že Číně chybí intelektuálové, kteří by svůj život zasvětili, případně dokonce obětovali vědeckému bádání, jako to udělal například Giordano Bruno. Zatímco na Západě je intelektuální činnost hodnotou sama o sobě a lidé se věnují výzkumu pro vlastní sebeuspokojení, v Číně je prováděn za účelem aplikace v praxi. Pod vlajkou čtyř modernizací tato tendence ještě posílila. Stejně je přístupováno i k umění, jež má, zvláště to literární, sledovat nějaký praktický účel, vychovávat. Čínská společnost nezná pojetí „umění pro umění“, „věda pro vědu“. Pokud by si mohl Liu Xiaobo vybrat svého duchovního předka, byl by jím Giordano Bruno, ne Qu Yuan, jenž dal svůj život na oltář panovníkovi namísto poznání (Liu 2010: 84–86).

5. Chybí jim kritická sebereflexe, kterou se vyznačují nejen intelektuálové na Západě, ale také ve východní Evropě a Rusku, jak to ve svých dílech předvádějí například Dostojevskij, Solženicyn či Milan Kundera. Oplývají zato tendencí ke zkrášlování sebe samých, příkladem budiž Qu Yuan. Liu Xiaobo se domnívá, že nedostatek sebekritiky a pokory Číňanů způsobuje nepřítomnost Boha. Díky němu si totiž lidé uvědomují vlastní limity a touží po absolutních hodnotách přesahujících hranice lidské existence. Zatímco Evropané si jsou vlivem křesťanství vědomi vlastních slabostí a poklesků a existuje u nich tradice „vyznání“ – Liu Xiaobo v tomto směru často s obdivem uvádí Vyznání svatého Augustina – v čínské kultuře tato tradice chybí, neboť Číňané neznají Boha, před kterým by si všichni byli rovni, a víra v něco, co by překračovalo lidstvo, je jim cizí (Liu 2010: 55–67).

„Čínští intelektuálové nikdy nepochopili, že lidstvo ani oni sami nic neznamenají, protože existuje transcendentní, absolutně posvátný Bůh. Jediné, co znají, je: Já jsem ta nejcennější bytost na světě.“

(Liu 2010: 55)

Nedostatek sebekritiky se projevuje například v tom, že si čínští intelektuálové nedokázali přiznat svůj díl viny na Kulturní revoluci, do níž se naprostá většina z nich nějakým způsobem zapojila, píše

Liu Xiaobo. V celé čínské historii existuje podle něj pouze jediné období, kdy se intelektuálové nebáli kritické introspekce, a to během Májového hnutí. Nejdále ze všech v tomto směru zašel Lu Xun, i on však vlivem vnějších okolností a politického charakteru intelektuálů přešel od kritiky lidského charakteru k vyzvedávání proletariátu (Liu 2010: 55–60).

Výše uvedené nedostatky je nutné chápat jako širší celospolečenské problémy. Na intelektuálech je nicméně jejich řešení, neboť od politiků ani „ignorantských mas“, jak říká Liu Xiaobo, nic podobného očekávat nelze. Intelektuálové by v první řadě měli provést důkladnou sebereflexi a nelitostnou sebekritiku. Měli by se snažit získat nezávislé společenské postavení a zbavit se svého politického charakteru. To neznamená, že se nemohou o politiku zajímat. Účast intelektuálů na politice by však měla být zcela dobrovolná a neměla by rozhodovat o úspěchu či neúspěchu jejich vědecké činnosti. Intelektuálové by své bádání neměli podřizovat společenským konvencím ani politické zakázce. Pokud se s nimi při posouvání hranic lidského poznání dostanou do rozporu, neměli by se nechat odradit. Naopak, stejně jako Giordano Bruno by měli trvat na svém přesvědčení a pokračovat v bádání dál, nehledě na jeho společenskou či politickou přípustnost. Vědění se musí stát nezávislou entitou. Boj za nezávislost vědění a depolitizaci intelektuálů je ve svém důsledku bojem proti totalitnímu režimu a za nastolení demokracie, říká Liu Xiaobo. Intelektuálové podle něj musí být loajální, ovšem nikoliv k politické moci, ale vládě zákona, pravdě, svému přesvědčení a volbě (Liu 2010: 41–42, 84–102).

9. Debata o politickém systému a modernizaci země

Na konci 80. let se většina intelektuálů shodovala na tom, že reformy prováděné KS Číny od konce Kulturní revoluce byly ve své většině neúspěšné, případně úplně selhaly. Neshoda ovšem panovala v tom, co by mělo být jejich cílem. Mezi intelektuály panovaly o modernizaci země odlišné představy. Má na konci tohoto procesu stát ekonomicky vyspělá země, jež může směle soupeřit se západními mocnostmi, nebo je snad jejím cílem demokratická společnost? Vedle debat o kultuře, čínské tradici a národním charakteru, jež převažovaly až do roku 1986, se koncem 80. let začaly diskuze intelektuálů soustřeďovat na politická témata. Lze přitom vysledovat určitou radikalizaci postojů, ke které došlo v důsledku politického vývoje a ideologických kampaní.

Jestliže v první polovině 80. let valná většina intelektuálů věřila tomu, že stát je možné reformovat pod taktovkou KS Číny a že strana je schopná nápravy sebe samé, po potlačení studentských demonstrací v prosinci 1986, následném sesazení reformního a intelektuálům nakloněného Hu Yaobanga z postu generálního tajemníka KS Číny a tažení proti „buržoazní liberalizaci“ se tato víra postupně vytrácela (Barmé–Minford 1988: Preface). Radikálnější proměna nejen ekonomiky, ale systému jako celku, tedy i politického uspořádání, se zdála být nutností. Politický systém, který do té doby prošel jen kosmetickou úpravou, začal být dokonce považován za jednu z hlavních překážek opravdu hluboko sahající reformy společnosti (Lin Min 1992: 990). V intelektuálních kruzích se stále častěji skloňoval termín neoautoritářství, označení, které se vžilo pro politické uspořádání po vzoru Jihokorejské republiky a Singapuru.

9.1. Neoautoritářství versus liberální demokracie

Počátek debaty o neoautoritářství se dá vysledovat do roku 1986, kdy se mladí intelektuálové ze Šanghaje začali zabývat otázkou role centralizované moci v procesu modernizace. Koncem roku 1986 diskuze dočasně utichla. Znovu se obnovila v průběhu roku 1988, kdy proběhlo několik konferencí a bylo vydáno několik článků na téma vztah mezi ekonomickou a politickou reformou a centralizací moci.¹⁰⁵ Počátkem března 1989 již debata probíhala i v denících s obrovskou cirkulací, jako byl například *Renmin ribao* (Sautman 1992: 76–82).

¹⁰⁵ O potřebě silného vůdce a centralizovaného politického systému se diskutovalo například v září 1988 na sympoziu ku příležitosti 90letého výročí od neúspěšného Hnutí sta reforem v roce 1898 a v listopadu 1988 na sympoziu o teoriích modernizace. Debata o neoautoritářství se definitivně otevřela 16. ledna 1989, kdy *Shijie jingji daobao* přineslo dva oponující si články od zastánce neoautoritářství Wu Jiaxianga 吴稼祥 a jeho odpůrce Rong Jiana 荣剑. Jejich argumenty pro a proti shrnuje Ai Kesi v článku „Kontroverzní ‚neoautoritářství‘“ In *Zhengming*, No 137, March 1989 s. 55–56, anglický překlad v JPRS-CAR-89-047, s. 12; z pozdějších příspěvků jmenujme Chen Ziming: „Nedostatky teorie neoautoritářství“ In *Jingjixue zhoubao*. 30. dubna 1989, s. 7, anglický překlad v FBIS-CHI-89-095-0518-D, s. 83 (Sautman 1992: 74–77, JPRS-CAR-89-047, s. 12–13).

Podstatu neoautoritářství v jediné větě dokonale vystihl Su Shaozhi, když se koncem roku 1986 vyjádřil, že „co Čína potřebuje dnes, je *silný* liberální vůdce“ (Su podle Sautman 1992: 73–74). Neoautoritáři se nechali inspirovat příkladem tzv. asijských tygrů – Jižní Koreje, Singapuru, Taiwanu a Hongkongu,¹⁰⁶ kteří v té době zažívali ekonomický boom. Ovlivnil je také americký sociolog Edward Shils s jeho konceptem „poručnické demokracie“¹⁰⁷ a harvardský politolog Samuel Huntington. Ten je oslovil především svým názorem, že pro rozvojovou zemi není politická stabilita o nic méně důležitá než demokracie (Pettracca–Mong 1990: 1101, 1105). Neoautoritářství mělo i silně nacionalistický podtext, neboť se kromě potřeby ekonomického rozvoje dovolávalo i národní hrdosti. V debatě o tradiční kultuře se neoautoritáři přikláněli na stranu podporovatelů tradiční kultury coby zdroji národního ducha (Pettracca–Mong 1992: 1106–1107).

V rámci neoautoritářství existovalo několik směrů. Všechny nicméně vycházely z teze, kterou Xiao Gongqing 萧功秦¹⁰⁸ formuloval těmito slovy:

„Pluralitní demokracie není podmínkou, ale výsledkem reformy v Číně. Základním předpokladem pro úspěšnou modernizaci v Číně je ustavení silné autority, která by byla oddána modernizaci. Jen tak může být v Číně zastavena a vymýčena korupce a nepořádek. Teprve až bude tohoto dosaženo, může se společnost a ekonomika rozvíjet.“

(Xiao Gongqing citován podle Pettracca–Mong 1992: 1106)

V ekonomické sféře měla tato nová autorita prosazovat tržně orientované reformy, otevřít Čínu světu a celkově podporovat kapitalismus, v oblasti politiky zase klást důraz na silnou a efektivní byrokracii a armádu. V případě potřeby se mohla uchýlit i k potlačení politické opozice. Wu Jiayang¹⁰⁹ definoval neoautoritářství jako univerzální přechodný stupeň mezi tradiční a moderní společností, kdy stará autorita upadá, ale není ještě možné svěřit vládu přímo do rukou lidu, neboť ten na to není připraven. V takové chvíli přichází na scénu „nová autorita“, která odstraní přežitky starého autoritářství a provede národ přechodnou fází, na jejímž konci je plně svobodná demokratická společnost (Sautman 1992: 88). Neoautoritáři sice považovali demokracii za vyspělejší režim než autokracii, nicméně razili domněnku, že v rozvojové zemi může společenský pokrok zajistit pouze vláda osvícené autority. Okamžitý přechod na liberální demokracii by jen prohloubil decentralizaci

106 Jedná se o asijské tygry tzv. první vlny, kteří mezi lety 1960–1990 prošli rychlou industrializací dosahující oslnivého hospodářského růstu. Dnes se tyto země již řadí mezi vyspělé státy.

107 Shils poručnickou demokracii uvádí jako předstupeň k politické demokracii. Typická je pro ni existence všeobecného volebního práva, formálních záruk občanských svobod a politických stran, lidé však musí být k občanským úkonům donucováni. Moc je obvykle soustředěna v rukou exekutivy (Preisová 2009).

108 Historik a politolog Xiao Gongqing (nar. 1946) přednáší na Pedagogické univerzitě v Šanghaji. Řadí se k čelním představitelům čínského neoautoritářství („Xiao Gongqing“).

109 Wu Jiayang (nar. 1955), absolvent Pekingské univerzity, oboru ekonomie. Pracoval v Sekretariátu ÚV KS Číny (Sautman 1992: 74).

a negativně ovlivnil ekonomický rozvoj země. Úkolem „nové autority“ je rozbít tradiční společenské struktury a vytvořit vhodné podmínky pro posílení střední vrstvy a ekonomický vzestup. Neoautoritářství neklade důraz na politickou strukturu, ale politického vůdce, tvrdí Wu Jiayang (Sautman 1992: 78–88).

Zatímco neoautoritářství většinou prosazovali ekonomové¹¹⁰, intelektuálové humanitního a společenskovědného zaměření se obvykle stavěli proti. Jeden z oponentů neoautoritářství ze starší generace, Yu Haocheng 于浩成¹¹¹, označil pohled na asijské tygry jako na země s autokratickým režimem, a tudíž rychle rostoucí ekonomikou za naprosto scestný. Za jejich úspěchem podle něj stojí především místní vládou jen velmi málo regulovaná ekonomika orientovaná na export. Čína se naproti tomu stále ještě nachází ve fázi „výrobní ekonomiky“ pevně kontrolované vládou. Yu se domnívá, že politická reforma má probíhat souběžně, pokud ne přímo předcházet strukturální reformě ekonomiky. Demokratická vláda je podmínkou rozvoje komoditního trhu. Režim prosazovaný neoautoritáři se v jeho očích nijak neliší od feudalismu a je výsledkem přetrvávajícího feudálního vlivu na myšlení Číňanů (Sautman 1992: 79–80). Další oponenti, jako například Chen Ziming a Rong Jian¹¹², argumentovali, že demokracie nemusí vést k chaosu a rozhodně se nerovná anarchii (Sautman 1992: 81–83).

Diskuze o neoautoritářství vyvrcholila čtyřhodinovou debatou mezi jeho zastánci a demokratickými odpůrci, která se odehrála 3. dubna 1989 na univerzitě Renmin. Zúčastnilo se jí na 2000 posluchačů. Ve prospěch neoautoritářství promluvili například Wu Jiayang, politolog Yang Baikui 杨百揆¹¹³ a ekonom Ding Ningning 丁宁宁¹¹⁴ (Sautman 89-90). Zastánci neoautoritářství se domnívali, že by zavedení demokracie způsobilo za současných podmínek chaos. Demokracii je nutné zavádět postupně, základní podmínkou je přitom zdravý trh a oddělení ekonomické a politické moci. Wu Jiayang na příkladu nacistického Německa dále argumentoval, že demokratický postup nemusí nutně znamenat i demokratický výsledek, narážející tím na skutečnost, že byl Hitler zvolen ve volbách. Demokraté odsuzovali neoautoritářství za „pohrdání lidskými právy a občanskými svobodami“. Ekonomická liberalizace by neměla probíhat osamoceně, ale souběžně s politickou demokratizací. Podle demokratů neexistují žádné záruky, že by nové autoritářství nesklouzlo ke starému despotismu. Na námitky demokratů, že by se neoautoritářství mohlo zvrhnout v tradiční autoritářství, Wu

110 Myšlenka se zdála být nakloněni také Deng Xiaoping a Zhao Ziyang, ostatně právě do okruhu jeho poradců patřil Wu Jiayang.

111 Yu Haocheng (nar. 1925), původně tlumočnick a překladatel, působil řadu let v čele vydavatelství Qunzhong chubanshe. Kritika čínského právního systému ho dvakrát stála místo. Poprvé v roce 1969, podruhé v roce 1986 („Yu Haocheng“).

112 Rong Jian (nar.)Tehdy student doktorského studia marxistické filozofie na Pekingské univerzitě („Rong Jian“)

113 Yang Baikui působil na Institutu politologie ČASV, po demonstracích na náměstí Tiananmen byl zatčen, propuštěn byl v květnu 1990 (Sautman 1992: 89–90).

114 Ding Ningning (nar. 1947), od roku 1982 působil ve Centru technicko-ekonomického výzkumu při Státní radě („Ding Ningning“).

odpověděl, že by tomu zabránil společenský, finanční a majetkový tlak. Dalším z faktorů zabraňujících odklonu od neoautoritářství ke staré autokracii by byl i současný trend ve světě směřující k demokratizaci a ekonomické liberalizaci (Sautman 1992: 90–92).

Debata o neoautoritářství byla utnuta společně s potlačením demonstrací na náměstí Tiananmen v červnu 1989. Přes svoje relativně krátké trvání odhalila velký posun v myšlení čínských intelektuálů. Ani odpůrci ani obhájci ve svých argumentech neodkazovali na marxismus, a co je podstatné, oba tábory se jasně shodovaly v tom, že konečným cílem reforem by měl být demokratický politický systém, jenž zabezpečí ekonomické i osobní svobody (Sautman 1992: 72–101).

9.1.1. Liu Xiaoboova reakce na neoautoritářství

„... mnoho vážených intelektuálů doma i v zahraničí očekává, že z nitra autoritářského režimu, z tradice vlády člověka [namísto vlády práva] vzejde osvícený vládce, který bude mít absolutní moc a zreformuje zemi. To je natolik stupidní představa, že člověk neví, jestli se má smát, nebo plakat.“

(Liu 2010: 35)

Liu Xiaobo zaujal k neoautoritářství jasně odmítavý postoj. Poukazoval na to, že nikdo nemůže zaručit, že bude opravdu osvícený, byť se tak bude zpočátku jevit. V čínských dějinách se každá generace neoautoritářství nakonec zvrhla ve staré autoritářství, říká Liu Xiaobo. Mao Zedonga zprvu také podporovali lidé napříč celou společností „a co tato novou autoritou zvaná ‚Nová Čína‘ přinesla?“ táže se (Liu 2010: 12–13). Autokracie, ať už konzervativní, nebo osvícená, pořád zůstane jen autokracií a z hlediska procesu demokratizace nemá takovéto rozlišování v očích Liu Xiaoba žádný smysl. Jeho jediným výsledkem může být akorát upevnění autokratické moci a prodloužení jejího trvání. V době, kdy se všude na světě prosazuje demokracie, je „potírat a nahrazovat konzervativní autokracii osvícenou autokracií pouze vršením jedné chyby na druhou“ (Liu 2010: 16–17).

Zastánci neoautoritářství se spoléhají na osvícené, proreformní složky ve straně. Vývoj v posledním desetiletí od konce Kulturní revoluce – kampaň proti duševnímu znečištění a proti buržoazní liberalizaci – by jim však měl být dostatečným varováním. Vkládání nadějí do silné vůdčí osobnosti nadané morální integritou je starým čínským fenoménem, píše Liu Xiaobo. Dnešní intelektuálové se v tomto směru až příliš podobají svým předchůdcům – literátům, kteří byli povinováni lojalitou vůči císaři, a pokud se snad odklonil od správné cesty, snažili se jej na to upozornit, nikoliv proti němu otevřeně revoltovat. Zastánci neoautoritářství vycházejí z předpokladu, že člověk může být dokonalý, vkládají naději do dokonalého osvíceného vládce, ikony, kterou by mohla uctívat celá společnost. Lidé by však podle Liu Xiaoba měli spíše vycházet z premisy, že člověk je od přírody špatný, a proto potřebuje demokracii a vládu zákonů (Liu 2010: 24–33).

„Dokud budou čínští intelektuálové toužit po zachránci, ať už jím má být Hu Yaobang, nebo Zhou

Enlai, nebudou nikdy opravdu svobodní. ... Abychom v Číně uskutečnili demokracii, potřebujeme systém, který bude zdokonalován konkrétními a praktickými procesy, nikoliv diktován dokonalým a osvíceným vládcem.“

(Liu Xiaobo citován podle Barmé–Jaivin 1992: 44)

9.2. Liu Xiaoboovo pojetí modernizace

„Při výběru mezi oživením národa (*zhenxing minzu*) a osvobozením člověka (*ren de jiefang*) bychom si měli nejprve vybrat osvobození lidí. [Osvobození] individua je konečným cílem, [osvobození] národa prostředkem.“

(Liu citován podle Zhao 2004: 134)

Zatímco zastánci neoautoritářství poukazovali především na ekonomický neúspěch reforem, Liu Xiaobo považoval reformy za špatné již od základu, neboť si kladly nesprávné cíle. V duchu tradice Májového hnutí tvrdil, že by prvním krokem na cestě k modernizaci měla být proměna kultury, radikální změna myšlení a systému hodnot. K odstranění přežitků tradičního myšlení vede samozřejmě dlouhá cesta. Právě proto by se s tím mělo začít již teď.

„Ačkoliv je paranoidní chtít se jen tak přes noc osvobodit od genetického dědictví tradiční kultury, bolestná realita zaostalosti čínského národa nás má k tomu, abychom počínaje dneškem začali naprosté popírání tradice. Musíme si vybrat [jak přistoupíme k tradici], vycházející ze současné čínské reality, z konkrétních potřeb naší doby a ze specifického charakteru, dispozice, mentality, předsudků a limitů naší doby, jež jsou odlišné od minulosti.“

(Liu 1988: 5)

Modernizaci, která cílí na ekonomiku, nazývá Liu Xiaobo orientální a klade ji do kontrastu s evropským pojetím modernizace, jejímž cílem je především osvobození ducha. Politické a ekonomické reformy by nicméně měly proměnu myšlení doprovázet.

„Domnívám se, že reforma v Číně není jen pouhou reformou ekonomiky či politického systému, ale spíše kulturním obrozením, znovuzrozením života samého. Kulturní obrození a reforma lidí, to je daleko obtížnější úkol. Pouze pokud budou ekonomická a politická reforma spolu s kulturním obrozením uchopeny ve své celistvosti, teprve pak bude mít reforma v Číně nějakou naději. Toho samozřejmě nelze dosáhnout přes noc, jedná se spíše o dlouhodobý proces. V případě orientální modernizace na způsob asijských tygrů, Japonska a dalších zemí Východu se nejedná o opravdovou modernizaci. Pro modernizaci na orientální způsob je totiž charakteristická snaha o vytvoření

„ekonomického zázraku“. Podstatou modernizace, jak ji chápu já, však není vytvoření ekonomického zázraku, ale zázraku osvobození člověka.“

(Liu 2010: 26–27)

9.2.1. Demokratizace společnosti

Liu Xiaobo považuje za zřejmé, že ze stávajícího politického uspořádání žádná změna ve prospěch svobody a demokratického uspořádání nevzejde. Stejně tak je bezpředmětné doufat, že změnu přinesou osvícené síly uvnitř politické strany, která je u moci. Totalitní režim lze udolat pouze zbraněmi demokratické politiky, což znamená nahradit: „lidská práva, rovnost, svobodu a další demokratické požadavky za imperiální moc, třídnost, despotismus a autokratický řád; nahradit vládu člověka vládou zákonů; nahradit ekonomiku soukromého vlastnictví a volný trh za veřejné vlastnictví a plánovanou ekonomiku; nahradit uctívání marxismu-leninismu kulturní diversitou. Jedním slovem – nahradit současný kapitalismus za současný socialismus“ (Liu 2010: 17). Má-li v zemi dojít ke změně, stane se tak pouze cestou nekompromisního odporu všech Číňanů napříč společností vůči autoritářskému režimu a skrze hnutí za demokracii. Tento odpor by měl nicméně probíhat mírumilovnými, nikoliv násilnými prostředky, zdůrazňuje Liu Xiaobo (2010: 19).

Demokratickou společnost charakterizuje Liu Xiaobo jako takovou společnost, jejímž středobodem je člověk, nikoliv masa lidí, a jsou to práva a potřeby jednotlivce, která chrání. Je to společnost, kde vládne zákon namísto libovůle jedince či úzké skupiny mocných. Zneužívání moci v ní přitom zabraňuje „princip brzd a protivah“, jehož zavedení pramení z nedůvěry vůči morální integritě vládce, jež je typická pro západní společnost, ale v Číně, jak již bylo řečeno, chybí. Mezi občany a vládou panuje oboustranná loajalita. Občané se podřizují zákonům a vládě, která je produktem legálního procesu volby. Vláda je zas věrná svým voličům a za všech okolností se podřizuje zákonům. Zákony platí pro všechny bez rozdílu – jak pro řadové občany, tak pro politiky (Liu 2010: 33–43). Není možné, aby určitá skupina obyvatelstva zákonům nepodléhala, jako se tomu děje v Číně, kde vládnoucí strana stojí nad zákonem a loajalita straně se nutně dostává do konfliktu s loajalitou zákonům. V zemi, kde příslušníci vládnoucí strany nejsou posuzováni podle všeobecně platných zákonů, ale podle stranických pravidel, vzniká dvojí systém, kde na jedné straně stojí obyčejní lidé a na straně druhé straníci těšící se speciálním privilegiím, pro které zákony země neplatí (Liu 2010: 49–50).

9.2.2. Role intelektuálů

Za selhání reformy podle Liu Xiaoba nenesou vinu několik autoritářů u moci. Stejně jako u Kulturní revoluce, i v tomto případě padá zodpovědnost na všechny, především na intelektuály, kteří reformy navrhuji (Liu 2010: 124). Ti můžou k procesu demokratizace přispět třemi různými způsoby:

první část intelektuálů by se měla vrhnout do boje za demokratický systém vlády, proti despotii. Využit by k tomu měli teoretické i aktivní prostředky. Účelem tohoto boje však není dostat se k moci, ale vzepřít se politizaci a vybojovat intelektuálům nezávislost. Druhá skupinka intelektuálů by se měla věnovat ekonomickým aktivitám a vytvořit nezávislou erudovanou vrstvu podnikatelů. Konečně poslední část intelektuálů by se měla oddat „vědě pro vědu“, čistě apolitické intelektuální činnosti. Právě těchto intelektuálů je podle Liu Xiaoboa v Číně žalostně málo (Liu 2010: 7–8).

10. Návrat do ČLR

Doslov ke knize *Současná čínská politika a čínští intelektuálové* je datován do března 1989, tedy krátce před Liu Xiaoboovým návratem ze Spojených států do ČLR, kde se aktivně zapojil do protestního hnutí. Dva dny po násilném potlačení demonstrací na náměstí Tiananmen, 6. června 1989, byl zatčen. Ve věznici Qincheng strávil více jak 20 měsíců. Soud proběhl v lednu 1991. Liu Xiaobo byl shledán vinným z kontrarevoluční činnosti, vzhledem ke svým zásluhám při evakuaci náměstí Tiananmen byl však propuštěn na svobodu (Bei 2011).

Rozhodnutí vrátit se do ČLR není ve světle jeho dřívějších slov o životě, v němž se jedinec stává tím, kým je, skrze své činy, nijak překvapivé. Podle Liu Xiaoba by měl být člověk věrný svému přesvědčení a postavit se za něj i za cenu možných rizik, která z této jeho – svobodné – volby vyplývají. Jak píše Chong (1993: 136): „Vezmeme-li v úvahu jeho nenávisť vůči totalitnímu komunistickému režimu, jeho potřebu žít vášnivě a nebezpečně a vystavovat sám sebe zkouškám tím, že vyhledával nebezpečí, nelze jeho čin považovat za nešťastnou nerozvážnost, ale ryzí sartróvskou existenciální volbu.“

Závěr

Jak vyplývá ze studia pramenů a sekundární literatury, Liu Xiaobo vystupoval již od svého zapojení do intelektuálních debat v polovině 80. let jako kontroverzní osoba, jež se vědomě vzpírala jakémukoliv zařazení. Radikální ve svých názorech, sklízel kritiku jak ze strany konzervativců, tak ze strany většiny proreformně smýšlejících intelektuálů. Zprvu se zabýval především literární kritikou, o širších společensko-politických otázkách začal více publikovat až v závěru 80. let. Pro jeho styl je charakteristická ironie, přímočarost až útočnost, ale také generalizování a nedostatečně podložená argumentace. Inspiraci hledal u západních filozofů – Kanta, Nietzscheho, Sartra, z čínských intelektuálů mu byl vzorem Lu Xun.

Stejně jako jiní příslušníci generace *zhiqing*, jež strávila svá formativní léta v řadách Rudých gard, později pak prací na odlehlém venkově, i on byl hluboce ovlivněn zkušeností Kulturní revoluce. Považoval ji za brutální mocenský souboj jednotlivců, kteří pro dosažení svých cílů využili omezenosti a destruktivní síly národa. Na druhou stranu však tato zkušenost mnohé přiměla, aby si uvědomili pravý charakter despotické vlády v zemi a postavili se jí. Nebýt Kulturní revoluce, nebylo by hnutí Zdi demokracie, je přesvědčen Liu Xiaobo.

Většina debat 80. let vznikla právě v reakci na Kulturní revoluci, ve snaze nalézt její příčiny a nějak se s ní vyrovnat. Jednou a možná nejvýznamnější z nich byla debata o čínské kultuře. Liu Xiaobo v ní zaujal jasně antitraditionalistické stanovisko. Příčinu Kulturní revoluce spatřoval v tradičním způsobu myšlení a kultuře, které v nezměněné podobě přežívají dodnes. V souvislosti s čínskou tradicí směřuje jeho kritika především na koncepci „harmonie mezi člověkem a Nebesy“, pojetí „lidu jako základu společnosti“ a servilní „konfuciánskou osobnost“, které ve jménu společnosti, rozumu a morálky shodně potlačují individualismus, intuici, lidské vášně a kreativitu. Podle Liu Xiaoboa se Májovému hnutí nepodařilo tradici vymýtit. Její rezidua přežívají a jsou využívána i dnes. Jeho kritika tradice je tak zároveň i kritikou komunistické vlády.

Tradiční a soudobá čínská společnost se od sebe ve své podstatě příliš neliší, domnívá se. Konfuciánskou doktrínu v moderní době sice vystřídala komunistická ideologie, pro jedince se ale nic zásadního nezměnilo. Obyčejný člověk je i nadále okleštěn o jakákoliv práva a svobody. Očekává se od něj, že se ve všem podřídí zájmu společnosti a diktátu shora. Liu Xiaobo se však vzpírá společnosti svázané rozumem a morálkou, v níž je každá maličkost všedního života zpolitizována. Navrhuje proto čínskou tradici a její současné pokračování zavrhnout a čínskou společnost „westernizovat“. Smysl společnosti tkví v tom, že přináší jednotlivci užitek, dává mu lepší příležitost k rozvoji a zároveň chrání jeho práva. Liu Xiaobo je hluboce přesvědčen, že něco takového může člověku poskytnout pouze demokratická společnost. Demokracie je taková forma vlády, v níž panuje zákon namísto

libovůle despoty, a zákonu se všichni bez rozdílu podřizují. Lidé se podílí na vládě tím, že si aktivně volí své zástupce, kteří pak hájí jejich zájmy. Podle Liua neexistuje naděje, že by změna směrem k demokracii vzešla od liberálních, osvícených členů KS Číny. Síla, která přemůže totalitní politický systém, musí přijít zvnějšku, od samotných lidí, nikoliv ze stávajícího systému. Musí se jednat o společný protest napříč všemi vrstvami obyvatelstva. Jakými konkrétními prostředky by se mělo nastolení demokratické společnosti dosáhnout, už nicméně nepíše. Jediné, co v tomto směru říká, je, že by se mělo začít s prosazováním demokratických principů na nejnižší mezilidské úrovni a mělo by se tak dít nenásilnou cestou. Co si pod tím představuje, však blíže nespecifikuje.

Výše zmiňovaná svoboda volby je jedním z ústředních témat jeho spisů. Neustále si volit je v podstatě lidským údělem. Údělem, kterému by se člověk neměl vyhýbat, například tím, že přesune rozhodování na nějakou vyšší autoritu, jak tomu bylo v tradiční čínské společnosti a jak je tomu v současné komunistické Číně. Naopak, každý by měl plně převzít zodpovědnost za svůj vlastní život, sám si svobodně zvolit, jak s ním naloží. To s sebou samozřejmě nese i jistou dávku osamění. Člověk najednou není jen jedním z davu, najednou se nemůže schovávat za druhé, ale musí čelit realitě zpríma a sám. Svoboda a zodpovědnost za své činy jsou spolu nerozlučně spjaté. Avšak Číňané nejsou na něco takového zvyklí, tvrdí Liu Xiaobo. Co mají dělat, jim vždy někdo nadiktoval – ať už konfuciánská morálka, nebo komunistická strana. Kdo neumí převzít zodpovědnost, neumí ani nést vinu. To se jasně projevilo po Kulturní revoluci, kdy si jen málokdo dokázal přiznat, že se na jejím šílenství také podílel. Liu Xiaobo naléhavě vybízí Číňany, aby zpytovali svědomí a ponořili se do sebereflexe, kterou považuje za první krok na cestě k proměně člověka a potažmo celé společnosti.

Bibliografie

Primární prameny

FAN, Zeng (1988): „Differences of Opinion on He Shang Portend Cultural Diversification“ In *Renmin ribao*. Nov. 8, s. 8 přeloženo In *Joint Publications Research Service Report (JPRS-CAR-89-004)*. 11 January 1989, s. 6.

FENG, Lirong 冯丽容 (1987): „Guanyu 'Weiji, xin shiqi wenxue mianlin weiji' taolun dongtai“ 关于《危机,新时期文学面临危机》讨论动态 In *Zhongshan daxue xuebao*. 2/1987, s. 91–93.

HU, Kai 胡凯 (1989): „Makesizhuyi de chuantong guan yu dangdai fan chuantong wenyi sichao – jian yi Liu Xiaobo de ,Weiji“ “马克思主义的传统观与当代反传统文艺思潮——兼译刘晓波的《危机》” In *Shehui kexue*. 6/1989, s. 26–35.

JIN, Zhong 金钟 (1988): „Wentan ,Heima‘ Liu Xiaobo – Liu Xiabo da jizhe wen” 文坛” 黑马” 刘晓波——刘晓波答记者问 In *Jiefang yuebao*. 12/1988. Přístup 7. 12. 2012. Dostupné z: <<http://www.fileswap.com/dl/XPhGF95XNu/liuxiaobo.rar.html>>

LIU, Xiaobo 刘晓波 (1986): „Weiji, xin shiqi wenxue mianlin weiji“ 危机,新时期文学面临危机 *Xinu.jinbushe.org*. 12.10.2010. Přístup 11. 10. 2012. Dostupné z: <<http://xinu.jinbushe.org/index.php?doc-view-1367.html>>

— (1988): *Xuanze de pipan – yu Li Zehou duihua* 选择的批判——与李泽厚对话. Šanghaj: Renmin chubanshe.

Anglický překlad původního článku: Liu Xiaobo: „A Dialog with Li Zehou— The Sensate, The Individual, My Choice“ In Peterson, Kent M (ed. a překladatel): *Chinese Studies in Philosophy*, Vol. 25, no. 4. Armonk, NY : M. E. Sharpe.

— (2001): „Cong wawa zhuaqi de canren – wei wenge san shi wu zhounian er zuo“ 从娃娃抓起的残忍——为文革三十五周年而作 In *Minzhu Zhongguo*. 4/2001. Přístup 4. 5. 2013. Dostupné z: <<http://www.cnd.org/cr/ZK01/cr97.hz8.html#2>>

— (2004): „An quanli fenpei – Mao shidai de bu pingdeng“ 按權力分配—毛時代的不平等 (上) In *Epoch Times*. 1/12/2004. Přístup 14. 1. 2013. Dostupné z:

<<http://www.epochtimes.com/b5/4/1/12/n446940.htmhtml#2>>

— (2006): „Wo yu ‚Kaifang‘ jieyuan shijou nian“ 我與《開放》結緣十九年 In *Open Magazine*. Poslední aktualizace 10. 1. 2010. Text datován 19. 12. 2006. Přístup 9. 5. 2013. Dostupné z:

<<http://www.open.com.hk/content.php?id=42>>

— (2010): *Zhongguo dangdai zhengzhi yu Zhongguo zhishifenzi* 中國當代政治與中國知識份子. Taipei shi: Tangshan chubanshe.

Anglický překlad vydání z roku 1990:

„Selection from Contemporary Chinese Politics and Chinese Intellectuals“. Part 1 In

Noether, Roger (ed.) (2005): *Chinese Law and Government*. Vol. 38., No. 4 (July/August). Translation © 2006 by M. E. Sharpe, s. 3–77.

Selection from „Contemporary Chinese Politics and Chinese Intellectuals“. Part 2 In

Noether, Roger (ed.) (2005): *Chinese Law and Government*. Vol. 38., No. 5 (September/October). Translation © 2006 by M. E. Sharpe, s. 3–87.

Sekundární literatura

BARMÉ, Geremie – JAIVIN, Linda (eds.) (1992): *New Ghosts, Old Dreams: Chinese Rebel Voices*. New York: Times Books.

BARMÉ, Geremie – MINFORD, John (eds.) (1988): *Seeds of Fire. Chinese Voices of Conscience*. New York: Hill and Wang.

BARMÉ, Geremie (1990): „Confession, Redemption, and Death: Liu Xiaobo and the Protest Movement of 1989“ In Hicks, George (ed.): *The Broken Mirror: China after Tiananmen*. Chicago, London: St. James Press .

— (1991): „The Inspiration of New York: Meditation of an Iconoclast“ In *Problems of Communism*. 40, 1–2 (Jan 1991), s. 113–118.

BEI, Ling (2011): *Der Freiheit geopfert*. München: Riva.

BEJA, Jean-Phillipe [2010]: „Je vězení jediné místo, kde může člověk žít v pravdě? Zkušenost Liu Siao-poa.“ In *Od Charty 77 k Chartě 08: Liu Siao-po – život v pravdě*. Praha: Olga Krylová.

BONNIN, Michel – CHEVRIER, Yves (1991): „The Intellectual and the State: Social Dynamics of Intellectual Autonomy during the Post-Mao Era“ In *The China Quarterly*, Vol. 127, mimořádný výtisk: The Individual and State in China (September 1991), s. 569–593.

BROADED, C. Montgomery (1990): „The Lost and Found Generation: Cohort Succession in Chinese Higher Education“ In *The Australian Journal of Chinese Affairs*, No. 23 (January), s. 77–95.

DAVIS, Deborah (1990): „Urban Job Mobility“ In Davis, Deborah – Vogel, Ezra F. (eds.): *Chinese Society on the Eve of Tiananmen. The Impact of Reform*. Cambridge, London: Harvard University Press.

FIELD, Stephen (1991): „He shang and the Plateau of Ultrastability“ In *Bulletin of Concerned Asian Scholars*. Vol. 23, No. 3 (July–September), s. 4–13.

FAIRBANK, John King (1998): *Dějiny Číny*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.

FRANKLIN, Richard (1989): „Intellectuals and the CPC in the Post-Mao Period: A Study in Perceptual Role Conflict“ In *Journal of Developing Societies*. Vol. V, s. 203–217.

GOLDMAN, Merle (1991): „Hu Yaobang's Intellectual Network and the Theory Conference of 1979“ In *The China Quarterly*, No. 126 (June 1991), s. 219–242.

— (1994): *Sowing the seeds of democracy in China: political reform in the Deng Xiaoping era*. Cambridge: Harvard University Press.

— (1999): „The Emergence of Politically Independent Intellectuals“ In Goldman, Merle – MacFarquhar, Roderick (eds.): *The Paradox of China's Post-Mao Reforms*. Cambridge: Harvard University Press.

— (2005): *From Comrade to Citizen: The Struggle for Political Rights in China*. Cambridge: Harvard University Press.

GU, Edward X. (1996): „The Economics Weekly, the Public Space and the Voices of Chinese Independent Intellectuals“ In *China Quarterly*, No. 147 (Sep.), s. 860–888.

— (1998): „Non-Establishment‘ Intellectuals, Public Space, and the Creation of Non-Governmental Organizations in China: The Chen Ziming-Wang Juntao Saga“ In *China Journal*, No. 39 (Jan.), s. 39–58.

— (1999): „Cultural Intellectuals and the Politics of the Cultural Public Space in Communist China (1979-1989): A Case Study of Three Intellectual Groups“ In *The Journal of Asian Studies*, Vol. 58, No. 2 (May, 1999), s. 389–431.

GUNN, Edward (1991): „The Rhetoric of He shang: From Cultural Criticism to Social Act“ In *Bulletin of Concerned Asian Scholars*. Vol. 23, No. 3 (July–September), s. 14–22.

HÁLA, Martin (1994): „Červení a černí. Kulturní revoluce očima historiků a přímých účastníků“ In Liang, Cheng – Shapiro, Judith: *Bouřit se je správné*. Praha: Lidové noviny.

HE, Yanan (2007): „History, Chinese Nationalism and the Emerging Sino – Japanese Conflict“ In *Journal of Contemporary China*. 16(50), February, s. 1–24.

CHEN, Ruoxi (1982): *Democracy Wall and the Unofficial Journals*. Berkeley: University of California Press.

CHONG, Woei-Lien (1993): „The Tragic Duality of Man: Liu Xiaobo on Western Philosophy from Kant to Sartre“ In Saich, A. J. – Radtke, K. W. (eds.): *China's Modernisation: Westernisation and Acculturation*. Stuttgart: Steiner Verlag, Münchener Ost-Asiatische Studien, Vol. 67, s. 111–163.

— (1999): „Combining Marx with Kant: The Philosophical Anthropology of Li Zehou“ In *Philosophy East and West*. Vol. 49, No. 2 (Apr. 1999), s. 120–149.

— (2002): „Philosophy in an Age of Crisis. Three Thinkers in Post-Cultural Revolution China: Li Zehou, Liu Xiaobo, and Liu Xiaofeng“ In Chong, Woei-Lien (ed.): *China's Great Proletarian Cultural Revolution: Master Narratives and Post-Mao Counternarratives*. Lanham: Rowman & Littlefield.

MA, Shu-Yun (1996): „The Role of Power Struggle and Economic Changes in the ‚Heshang phenomenon‘ in China“ In *Modern Asian Studies*. Vol. 30, No. 1 (February), s. 29–50.

KELLY, David A. (1987): „The Chinese Student Movement of December 1986 and its Intellectual Antecedents“ In *The Australian Journal of Chinese Affairs*. No. 17 (Jan., 1987), s. 127–142.

— (1991): „The Highest Chinadom: Nietzsche and the Chinese Mind, 1907–1989“ In Parkes, Graham (ed.): *Nietzsche and Asian Thought*. Chicago: University of Chicago Press, s. 151–174.

KUHN, Philip A. (1986): „The development of local government“ In Fairbank, John King – Feuerwerker, Albert (eds.): *The Cambridge History of China*. Vol. 13, Republican China, 1912-1949. Part 2, s. 329-360.

LIN, Min (1992): „The Search for Modernity: Chinese Intellectual Discourse and Society, 1978–88 – The Case of Li Zehou“ In *The China Quarterly*. No. 132 (Dec. 1992), s. 969–998.

LIN, Yü-Sheng (1979): *The Crisis of Chinese Consciousness: Radical Antitraditionalism in the May Fourth Era*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press.

LINK, Perry (2000): *The Uses of Literature. Life in the Socialist Chinese Literary System*. Princeton: Princeton University Press.

LIŠČÁK, Vladimír (2008): *Dějiny Číny, Taiwanu a Tibetu v datech*. Praha: Libri.

— (2013): *Konfucianství od počátků do současnosti*. Praha: Academia.

LIU, Binyan (1990): *China's Crisis, China's Hope*. Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press.

LOMOVÁ, Olga (1988): „Liou Caj-fuova koncepce literatury. ČLR – 1986.“ In *Zprávy Československé společnosti orientalistické při ČSAV*. Roč. XXIV., č. 1., s. 96–104.

— (1994) „Searching for Roots“ In Alleton, Viviane – Volkov, Alexei (eds.): *Notions et Perceptions du Changement en Chine*, Paris: College de France, s. 213–226.

— (2006): „Předmluva“ In Taši Dawa et al.: *Vábení Kailásu. Moderní povídky z Tibetu*. Praha: DharmaGaia.

— (2010): „Doslov“ In Bei, Dao: *Vlnobití*. Praha: Togga.

LU, Sün (1937): *Vřava*. Praha: Lidová kultura.

MADSEN, Richard (1990): „The Spiritual Crisis of China's Intellectuals“ In Davis, Deborah – Vogel, Ezra F. (eds.): *Chinese Society on the Eve of Tiananmen: The Impact of Reform*. Cambridge, London: Harvard University Press.

MAO, Ce-tung (1955): *Rozhovory o literatuře a umění. Projev ke spisovatelům*. Praha: Československý spisovatel.

MARTIN, Helmut – SCHILLING, Ines-Susanne (1995): *Stimmen der Opposition: Chinesische Intelletuelle der achtziger Jahre. Biographien*. Bochum: Brockmeyer.

PETERSON, Kent M. (1994): „Introduction to ‚A Dialog with Li Zehou— The Sensate, The Individual, My Choice‘ “ In *Chinese Studies in Philosophy*, Vol. 25, no. 4. Armonk, NY : M. E. Sharpe, s. 4–23.

PETRACCA, Mark P. – MONG, Xiong (1990): „The Concept of Chinese Neo-Authoritarianism: An Exploration and Democratic Critique“ In *Asian Survey*. Vol. 30, No. 11 (Nov., 1990), s. 1099–1117.

PREISOVÁ, Petra (2009): *Totalitarismus: Pohled Hannah Arendtové a Raymonda Arona*. Brno 2009. Diplomová práce. Masarykova univerzita, Pedagogická fakulta, Katedra občanské výchovy. Vedoucí práce PhDr. Marta Goňcová CSc. Přístup 14. 1. 2014. Dostupné z: http://is.muni.cz/th/135307/pdf_m/Totalitarismus._Pohled_Hannah_Arendtove_a_Raymona_Arona.txt

SAUTMAN, Barry (1992): „Sirens of the Strongman: Neo-Authoritarianism in Recent Chinese Political Theory“ In *The China Quarterly*. No. 129 (March 1992), s. 72–102.

SHAPIRO, Judith – LIANG, Heng (1986): *Cold winds, warm winds*. Middletown, Connecticut: Wesleyan University Press.

SPENCE, Jonathan D. (1990): *The Search for Modern China*. New York, London: W. W. Norton & Company.

- TIENCHI, Martin-Liao (2011): „Liu Xiaobos Widerstand gegen die Machthaber“ In Liu Xiaobo: *Ich habe keine Feinde, ich kenne keinen Hass*. Frankfurt am Main: S. Fischer.
- WANG, Ban (1997): *The Sublime Figure of History. Aesthetics and Politics in Twentieth-Century China*. Stanford: Stanford University Press.
- WANG, Hui (2005): „The New Criticism“ In *One China, Many Paths*. London, New York: Verso.
- WANG, Jing (1991): „He shang and the Paradoxes of Chinese Enlightenment“ In *Bulletin of Concerned Asian Scholars*. Vol. 23, No. 3 (June–September), s. 23–32.
- (1996): *High Culture Fever: Politics, Aesthetics, and Ideology in Deng's China*. University of California Press: Berkeley, Los Angeles, Oxford. Dostupné z:
<<http://publishing.cdlib.org/ucpressebooks/view?docId=ft0489n683;brand=ucpress>>
- WHITE, Lynn T. III (1987): „Thought Workers in Deng's Time“ In Goldman, Merle – Cheek, Timothy – Lee Hamrin, Carol (eds.): *China's Intellectuals and the State: In Search of a New Relationship*. Cambridge (Massachusetts), London: Harvard University Press.
- WRIGHT, Teresa (2002): „The China Democracy Party and the Politics of Protest in the 1980s-1990s“ In *The China Quarterly*, No. 172 (December), s. 906–926.
- YANG, Guobin (2000): „The Liminal Effects of Social Movements: Red Guards and the Transformation of Identity“ In *Sociological Forum*, Vol. 15, No. 3, s. 379–406.
- YU, Taifa (1994): „Intellectuals' Role in China's Four Modernizations: Conflicts Between Ideas and Ideology“ In *Journal of Developing Societies*, Vol. X, s. 101–115.
- ZHAO, Suisheng (2004): *A Nation-State by Construction – Dynamics of Modern Chinese Nationalism*. Stanford: Stanford University Press.
- ZHOU, Mi (2010): *The Rise and Demise of the World Economic Herald, 1980-1989*. Arizona, December 2010. Diplomová práce. Arizona State University. Vedoucí práce profesor Stephen MacKinnon. Přístup 20. 10. 2013. Dostupné z:
<http://repository.asu.edu/attachments/56301/content/Zhou_asu_0010N_10253.pdf>

ZHOU, Xuegang – HOU, Liren (1999): „Children of the Cultural Revolution: The State and the Life Course in the People's Republic of China“ In *American Sociological Review*, Vol. 64, No. 1 (Feb., 1999), s. 12–36.

Internetové zdroje:

„Ai Weiwei“. *ArtSpeak China*. Poslední aktualizace 17. 11. 2012. Přístup 14. 1. 2014
<http://artspeakchina.org/mediawiki/Ai_Weiwei>

„Bao Zunxin, 70; jailed for Tiananmen Square protest“. *Los Angeles Times*. October 30, 2007. Přístup 20. 3. 2013.
<<http://articles.latimes.com/2007/oct/30/local/me-bao30>>

„Bo Yang“ 柏杨. *Encyclopedia of Contemporary Chinese Culture*. 2011. Přístup 13. 1. 2014.
<http://contemporary_chinese_culture.academic.ru/62/Bo_Yang>

„Ding Ningning“ 丁宁宁. *Baike.baidu.com*. 14.11.2013. Přístup 13. 1. 2014.
<<http://baike.baidu.com/view/2251648.htm>>

„Gan Yang“. *Encyclopedia of Contemporary Chinese Culture*. 2011. Přístup 12. 1. 2014.
<http://contemporary_chinese_culture.academic.ru/270/Gan_Yang>

„Ha Gong“. *Renditions.org*. Research Centre for Translation of The Chinese University of Hong Kong, [b.r.]. Přístup 20. 10. 2013.
<<http://www.renditions.org/renditions/authors/hagong.html>>

„Huang Yaomian“ 黄药眠. *Baike.baidu.com*. Poslední aktualizace 27. 4. 2013. Přístup 14. 1. 2014.
<<http://baike.baidu.com/view/145356.htm>>

„Hu Feng“. *Wiki UPOL*. Univerzita Palackého, Filozofická fakulta, Katedra asijských studií, poslední aktualizace 23.8.2013. Přístup 9. 6. 2013.
<http://wiki.cinstina.upol.cz/index.php?title=Hu_Feng&action=history>

„Chizixin shishe“ 赤子心诗社. *Baike.baidu.com*. Poslední aktualizace 28.12.2013.

Přístup 10. 6. 2013.

<<http://baike.baidu.com/view/1037156.htm>>

„Jiang He“. *Encyclopedia of Contemporary Chinese Culture*. 2011. Přístup 14. 1. 2014

<http://contemporary_chinese_culture.academic.ru/386/Jiang_He>

„Original poetry: White Moon by Wang Xiaoni“. *Theguardian.com*. 10 September 2008. Přístup 19. 10. 2013.

<<http://www.theguardian.com/books/2008/aug/22/chinese.poetry>>

„Rong Jian“. *Thechinastory.org*. Australian Centre on China in the World, [b.r.]. Přístup 26. 6. 2013.

<<http://www.thechinastory.org/key-intellectual/rong-jian-%E8%8D%A3%E5%89%91/>>

„Sun Longji“ 孙隆基. *Baike.baidu.com*. Poslední aktualizace 8. 11. 2013. Přístup 14. 1. 2014.

<<http://baike.baidu.com/view/1166691.htm>>

„The Nobel Peace Prize for 2010 to Liu Xiaobo - Press Release“. *Nobelprize.org*. Nobel Media AB 2013. Přístup 26. 2. 2013.

<http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/peace/laureates/2010/press.html>

„Wang Luxiang“. *Wiki UPOL*. Univerzita Palackého, Filozofická fakulta, Katedra asijských studií, 2013. Web. 3 Nov. 2013.

<http://wiki.cinstina.upol.cz/index.php?title=Wang_Luxiang&oldid=15543>

„Wang Yuanhua“ 王元化. *Baike.baidu.com*. Poslední aktualizace 3. 12. 2013. Přístup 14. 1. 2014

<<http://baike.baidu.com/view/134413.htm>>

„Xiao Gongqing“ 萧功秦. *Baike.baidu.com*. 2013. Přístup 3. 12. 2013.

<<http://baike.baidu.com/view/1053321.htm>>

„Yan Li“. *Renditions.org*. Research Centre for Translation of The Chinese University of Hong Kong, [b.r.]. Přístup 14. 1. 2014

<<http://www.renditions.org/renditions/authors/yanli.html>>

„Yu Haocheng“. *International.ucla.edu*. UCLA Asia Institute, April 30, 2003. Přístup 2. 7. 2013.

<<http://www.international.ucla.edu/asia/article.asp?parentid=3828>>

YU, Jie (2012a): „Liu Xiaobo nianbiao jianbian: zhiyi“ 刘晓波年表简编：之一. *Chinesepen.org*. Independent Chinese PEN Center, 18. 6. 2012. Přístup 8. 2. 2013. <http://www.chinesepen.org/Article/hyxx/201206/Article_20120618185644.shtml>

— (2012b): „Liu Xiaobo nianbiao jianbian: zhier“ 刘晓波年表简编：之二. *Chinesepen.org*. Independent Chinese PEN Center, 22. 6. 2012. Přístup 27. 2. 2013. <http://www.chinesepen.org/Article/hyxx/201206/Article_20120622201929.shtml>