

Minulost jedné iluze

Kniha historika Françoise Fureta s názvem Minulost jedné iluze vyvolala velkou pozornost v kruzích francouzské inteligence, která v minulosti většinou tihla k levici. Týdeník Le Nouvel Observateur věnoval počátkem března 1995 několik stránek rozhovoru svého šéfredaktora Jeana Daniela s historikem Furetem. Jde o velmi zajímavý materiál, který umožňuje lépe pochopit způsob, jak se francouzská inteligence dostávala ke komunismu a jak se dnes snaží s tímto dědictvím vyrovnat.

Jean Daniel: Proč dostala kniha Minulost jedné iluze právě tento název?

François Furet: Zalíbilo se mi navázat na Freudovu knihu Budoucnost jedné iluze. Ta je sice věnována náboženství, ale zaujala mě tím, že dává slovu „iluze“ mimořádně silný význam. A použití výrazu „minulost“ mi umožnilo vyjádřit, že jedna forma této iluze, totiž forma komunistická, zemřela, aniž by to znamenalo, že je navždy mrtev sen o ideální společnosti.

J. D.: Nejde spíše o neúspěch, zhroucení a velkou lež než o iluzi? Nemůžeme přece tvrdit, že marxistické přesvědčení je totéž co křesťanská víra.

F. F.: Nikoli, neboť křesťanská iluze se vztahuje k čemusi mimo lidské dějiny a mimo vše pozemské, vztahuje se tedy k něčemu na nich zcela nezávislému, co žije a přežívá skrze svá vtělení. Komunistická iluze je naopak iluzí historickou a navíc vázanou na konkrétní území. Díky této časové a prostorové vázanosti je křehká, a pokud dané území přestane být komunistické, víra umírá spolu s ním.

J. D.: Nereprezentuje u komunistů a v historickém materialismu to „pozdější“ křesťanský „onen svět“?

F. F.: Můžeme přirozeně tvrdit, že komunismus nikdy nenastal a že bude existovat „později“. Není to ovšem udržitelné, protože sovětský komunismus tvrdil, že uskutečňuje dějinný experiment a že ve jménu marxismu-leninismu formuje nového člověka. Ve 20. století bylo mnoho těch, kteří tomu věřili a byli ochotni za to i umírat.

J. D.: Napsal jsi knihu o našem životě, o životě našich idejí. Já sám jsem tuto knihu prožíval skoro jako autobiografii, ačkoli jsem nikdy nebyl komunistou. Probral jsi v ní v zásadě hlavní témata našeho století. I mě komunismus sváděl. Když mi bylo 15 let, zajímal jsem se o literaturu a okouzloval mě André Gide. Chtěl jsem ho následovat, ale o rok později mě toto nadšení opustilo. V době, kdy jsem byl znovu v pokušení připojit se ke komunismu, jeden velmi prestižní profesor v Alžírě, který se jmenoval Jean Grenier, vydal knihu Duch ortodoxie, která byla pro mě patrně stejně tak důležitá jako pro Camuse. Potvrdil to ostatně ve své knize Revoltující člověk. Mezi autory, kteří ti pomohli prohlédnout, cituješ Koestlera. Mým společníkem však nepřestává být Milosz a jeho Uvězněné myšlení čtu stále znovu.

F. F.: Já ho cituji rovněž.

J. D.: Milosz je prvním, kdo tvrdil, že to, co nazývá on i ty „iluzí“, je ve skutečnosti podlehnutí velkým mágům, kteří si vzali na starost navěky pečovat o interpretaci marxistické zvěsti. Je prvním, kdo upozornil na to, že se intelektuálové mohli stát privilegovanou kastou sovětského režimu, pokud popřeli svou vlastní minulost a byli ochotni ji denuncovat jako úpadkovou.

V době, kdy jsem pracoval na Guéhennovi' a odkazoval na obdobné zdroje jako ty, jsem si uvědomil, že z první světové války, které ty přikládáš zásadní význam, z válečného masakru a z jeho absurdity, která byla tak silně pocíťována, bylo možné vyvodit dvě nebo tři zkušenosti. Lze je přidat k tomu, co prohlašuješ ty.

Nikdo nenašel v tomto válečném masakru žádný smysl. Ti, kdo přežili první světovou válku, mně mnohokrát připomněli Židy po šo'a. I jich se zmocnila totální zábrať. Byli tu ti, kteří posunuli absurditu až k výsměchu, jako surrealisté, a pak ti, kteří uvěřili, že je zachrá-

nila Říjnová revoluce. Proč se řada lidí a intelektuálů chytala Říjnové revoluce, lze vysvětlit tím, že chtěli dát prožité hrůze nějaký smysl. Vůle k tomu je tak silná, že se svědectví o mučení a násilí přicházející později ze SSSR jeví jako maličkost!

Proto považuji třetí kapitulu z tvé knihy nazvanou Kouzlo Říjnové revoluce za zásadní. Analyzujes zde „mnohotvárnou intelektuální svůdnost“, která ovládla generaci dychtící nalézt smysl násilí po prožité válečné apokalypse a následně ospravedlnit dílčí násilí.

F. F.: Během první světové války nastal nečekaný obrat. Národy vstoupily do války, o níž si původně myslely, že bude podobně jako války předchozí službou vlasti a zkouškou vojenské dovednosti. Válka však získala jiný rozměr, díky němuž všichni účastníci pozbyli své dosavadní jistoty a byli strženi do nesmyslného víru zabíjení. Byla to první „demokratická“ válka lidstva, válka totální, která uvedla do pohybu všechny lidi a zapojila do „totálního“ bojového úsilí frontu i zázemí. Byla to první válka industriální a technologická. Lidé z ní vyšli otupělí a plni opovržení vůči buržoazní civilizaci, která tuto apokalypsu připustila. Souhlasím v plné míře s tvým názorem, že jeden z důvodů fascinace Říjnovou revolucí 1917 spočívá v tom, že umožnila dát válce smysl.

J. D.: Současně však vedla k tomu, co ty nazýváš zaslepeností.

F. F.: Ano, světové války mají mimořádnou schopnost produkovat zaslepenost jak během konfliktu, neboť válka je mašina, která zjednodušuje politiku, tak po skončení konfliktu, a to na straně jak vítězů, tak poražených. Válka totiž nepřestává dodávat smysl politickým zápasům i poté, kdy boje utichnou. Byla vykoupena velmi draze – obětmi i utrpením. A lidé, kteří ji přežili, chtějí, aby to k něčemu sloužilo. Pokud jsou na pravici, chtějí navždy uchovat výdobytky vítězství, pokud jsou na levici, chtějí navždy odstranit příčiny, které vedly k masakru.

J. D.: V poválečných letech, kdy se oficiálně oslavovalo vítězství, získávaly literární ceny pouze protiválečné knihy: Civilizace Georgese Duhamela, Dřevěný kříž Rolanda Dorgelese, Oheň Henriho Barbusse. Posléze to byla Černá krev Louise Guillouxe, vyjadřující hrůzu z absurdity.

F. F.: Dodal bych ještě jednu věc, kterou jsem odhalil při psaní své knihy: válka oddělila Evropu od jejího kulturního ukotvení. Během první světové války zahynula buržoazní civilizace. Lidé, kteří tuto válku přežili, jsou vnímaví na výzvy k „čistému stolu“. Čtyři velké říše zanikly, a to osmanská, rakousko-uherská, ruská a pruská. Evropa byla radikálně nová. Válka díky svému revolučnímu charakteru vyústila do poválečného revolučnického státu. Jak na pravici, tak na levici se v té době objevuje myšlenka, že je nutné vytvořit nový svět. Myslím, že nepochopíme nic z přitažlivosti bolševismu anebo opačně z přitažlivosti filozofie tak nesrozumitelné, jako je Heideggerova filozofie, pokud si neuvědomíme, že ve velkých poválečných filozofických koncepcích je obsažena fascinace rozchodem s tradicí.

J. D.: Neovlivňuje skutečnost, že tě v mládí po dobu šesti let doprovázel komunismus a že toho hluboce lituješ, to, že jsi vůči intelektuálům, kteří byli rovněž svedeni komunismem, nespravedlivý?

F. F.: Nemám pocit, že bych byl přísný na Koestlera, na Souvarina a na své velké předchůdce v analyzování komunismu více, než je nutné. Chtěl bych však něco dodat na adresu mé Ilisty. Být komunistou je politováníhodné ve dvou směrech. Za prvé je to smutné z intelektuálního hlediska, neboť to obsahuje politickou zaslepenost. Ale politika sama je doménou omylů, doménou, v níž lidé dělají nejvíce aproximací, a já nejsem, přiznejme to, příliš zarmoucen tím, že jsem udělal politickou chybu, pro niž epocha nabízela řadu polehčujících okolností.

J. D.: A tato epocha tě mimořádně obohatila.

F. F.: Je to pravda. To, co vím o politice, pochází odtud. Pokud jsem začal vnímat, co je největší záhadou tohoto století, pak je to proto, že jsem měl tuto vnitřní zkušenost s komunismem, i když na zcela minimální úrovni.

Za druhé být komunistou je politováníhodné proto, že tu jde o morální prohřešek, k němuž je třeba se přiznat, což je obtížnější zvládnutelné. Překvapuje mě, že jen velmi málo bývalých komunistů lituje svého činu, i když já sám to pokládám za nezbytné. Nemí

to sice na překážku dalšímu životu, ale vědomí, že člověk byl komunistou v době, kdy Solženicyn žil v Gulagu, není příjemné...

J. D.: Tady se ocitáme u jádra obrovského tématu. I když si myslíš, že přijmout komunismus znamená v jistém smyslu vyřadit se z možnosti vykoupit se anebo získat iluzi vykoupení, musíš jako historik uznat, že tu jde o jednu z ústředních potřeb duše od doby, co člověk existuje. Že je to krok v jistém smyslu vznešený, že ho lze nalézt v základech všech náboženství, ve všech civilizacích a že se k němu v zásadě vracíme, když hovoříme – snad aniž bychom nutně museli používat výraz „vykoupení“, které je trochu monoteistické – o egalitářském snu. Vernant na jednom shromáždění prohlásil: „Věřil jsem, že s marxismem nebudu muset spoléhat na náboženství a národ. Narazil jsem na ně v antickém Řecku...“

Jak můžeš vyčítat člověku, že ho lákalo to, co je základem představy o rovnosti lidí a co se vyvíjí jako součást všech snů, jezuitů, socialistů, komunit, velkých herezí, jansenismu? Nevstoupil jsi ty sám „do komunismu“ z potřeby víry?

F. F.: Myslím, že šlo spíše o hledání útočiště před životní úzkostí. Moji rodiče byli volnomyšlenkáři, a proto jsem nepoznal náboženský „strach“. Poznal jsem však silnou náklonnost k historii. Ačkoli je pojem „vykoupení“ ve skutečnosti přehnaný, řekněme, že v přijetí komunismu je obsažen pocit, že se váš život dostává do souladu s něčím, co je mimo něj, co je silnější než váš život, co vytvoří bezpečné útočiště. Jde o bezpečí před demokratickou autonomií, před moderní úzkostí, která vychází z nezávislosti, ze svobody, z otázky „co udělat se svým životem, proč žít“. Na tuto úzkost, obavu a nejistotu přináší odpověď právě komunismus.

J. D.: Jak můžeš srovnávat, i když s mnoha nuancemi, jak to činíš, mladého člověka, kterého lákal fašismus, s tím, který kráčí směrem ke komunismu? Jak můžeš srovnávat tyto dvě tendence?

F. F.: V roce 1945 to už skutečně není možné. Ale v roce 1930 to určitě možné je. A v roce 1920 také! Nikoli pouze proto, že existuje fašistická poezie (nemělo by se zapomínat, že velká část evropské literatury těchto let je fašistická a že největší filozof tohoto století Heidegger byl nacist), ale také proto, že podle mého názoru fašismus zná tajemství, jak vrátit na politickou pravici ideu revoluce.

Během celého 19. století byla pravice kontrarevoluční. Ale sama koncepce kontrarevoluce je slepou uličkou, neboť vyjadřuje vůli navrátit se ke společenskému stavu, z něhož se rodí revoluce. Tato touha je sama o sobě rozporná, protože znamená dělat revoluci naopak a bez budoucnosti. Velký fašistický objev, který učinil Mussolini, když vyšel ze starších kulturních zdrojů, spočívá v obnovení revolučního projektu na politické pravici.

J. D.: To pro mě nepředstavovalo větší svůdnost!

F. F.: Protože jsi vyšel obdobně jako já z levicové rodiny, z levicové tradice. Lze ale stejně dobře nesnášet buržoazii ve jménu národa, opovrhovat penězi a kapitalismem ve jménu národního společenství jako ve jménu lidské rovnosti.

J. D.: Opovrhovat penězi ve jménu národa lze přece i bez snahy umožnit tomuto národu nadvládu nad všemi ostatními. A v tom právě spočívá názorový rozdíl mezi námi dvěma. Já ideu vyvolenosti jednoho národa odmítám na všech úrovních, ve všech sférách, včetně náboženství. Právě idea vyvolenosti německého národa mi od počátku připadala jako zásadní pro vznik nacismu.

F. F.: Tvůj pocit nemění nic na skutečnosti, že jedinečnou formou lidského společenství, kterou vytvořily evropské dějiny, zůstává národ. Je to forma nejstarší, schopná sloužit zároveň absolutismu i demokracii, která nabízí občanovi výjimečně silný pocit, že není osamocený, že je připoután k něčemu silnějším, než je on sám, k něčemu fundamentálnějším. Během Francouzské revoluce dospělo nadšení pro národní věc tak daleko, až se změnilo v zaujetí pro demokratickou univerzálnost. Francouzi konce 18. století věřili, že jsou „vyvoleným národem“.

J. D.: Dějiny zároveň ukazují, že když se národní zápal zvrhne v nacionalismus, když idea vyvolenosti vede až k odhodlání šířit ve světě slávu vlasti pomocí zbraní – napoleon-

ské války, koloniální války –, národ zaniká v přeměře univerzality. V každém případě si však i nadále myslím, že to, co ponouká člověka k přijetí fašismu, se velmi liší od toho, co jiného přitahuje ke komunismu.

F. F.: Jsem stejného názoru. Ale v Evropě se po první světové válce objevují dvě citově silné patologie: je to nadšení pro univerzálnost, kterou je komunismus, a pak nadšení pro jedinečnost, kterou je fašismus. Obě tendence mají ovšem společného protivníka – liberální demokracii. V politice takový fakt jako mít společného nepřítele není maličkost.

J. D.: Představa, že komunismus je strnulý je pro tebe tak významná, že popíráš možnost jeho transformace; a to všeobecně, nikoli jen s ohledem na staré komunisty. Říkám ti to proto, že jsem nedávno četl Šostakovičovy Paměti. Je to zajímavá četba. V roce 1934 složil Šostakovič na námět Nikolaje Leskova operu *Lady Macbeth Mcenského újezdu*. Stalin ji vyslechl a poté vyzval Ždanova k formulování zásad socialistického realismu. To byl Šostakovičův konec. Ale přišel Chruščov a Šostakovič zbývající polovinu svých vzpomínek věnuje vyprávění o tom, jak navzdory perzekuci, které byl vystaven v minulosti, mohl napříště dát svému tvůrčímu géniu volný rozlet. Neříkám, že se tehdy komunismus stal blahodárným, ale lidé v samotném Sovětském svazu měli najednou pocit, že žijí v jiné společnosti, než jakou představovala stalinská společnost.

F. F.: Ani já si nemyslím, že by se komunismus mezi lety 1917 a 1991 měl chápat jako neměnný systém. V prvé řadě je rozdíl mezi Sovětským svazem Lenina, který dovršil NEP, a Sovětským svazem Stalina. Ale i za Stalina během druhé světové války se SSSR vyznačuje zvláštnostmi. Chruščovův příchod představuje zlom. V té době se alespoň život v soukromí znovu stává autonomnější sférou. Za Brežněva, v tomto období existence sovětského státu, kdy jeho občané prožívali patrně nejméně nešťastnou éru z celé sovětské historie, se objevují sféry osobní svobody, lidé hovoří otevřeněji, disidenti nejsou vražděni. Ačkoli i nadále trvá svět psychiatrických klinik a policejní režim, je internován Sacharov, nepochybně dochází k evoluci. V tomto světě vyrůstá Grossman a Solženicyn, kteří potvrzují možnost disidentství, občanské neposlušnosti, která neexistovala ve 30. a 40. letech. To ovšem nemění nic na skutečnosti, že žádná známá komunistická společnost není slučitelná se svobodou. Někteří komunisté se dokázali změnit (např. v dnešní Číně), ale za cenu uchování policejní diktatury. Pokud jiní jdou dále a opouštějí cestu politického monopolu komunistické strany, jejich režimy se hroutí. A v tom spočívá nejzávažnější výhrada vůči komunistickému revizionismu, socialismu s lidskou tváří anebo eurokomunismu.

J. D.: Stavíš se kriticky k pojmu totalismus, neboť podle tebe nestačí plně postihnout dvě velké diktatury našeho století.

F. F.: Pojem totalismus není vhodný proto, že uvažuje pouze o společných rysech stalinismu a nacismu, ačkoli jsou velmi odlišného původu. Hitlerovské Německo a Stalinův Sovětský svaz se shodovaly v existenci státní strany, kultu osobnosti a ideologie teroru, shodovaly se v bezvýhradné kontrole společnosti státem tím, že popřely existenci práva, tím, že pronásledovaly náboženství atd. Jsou to režimy, které tradiční klasifikace typů vlád, sahající od Aristotela k Maxi Weberovi, neznají. Jsou to režimy původní, hrůzně nové, vynálezy tohoto století, které se vymykají jakékoli klasifikaci.

Sledujeme-li však proces jejich rozvoje, narážíme na velmi odlišná východiska. Rusko a Německo jsou stěží srovnatelné národy, i když se Rusko mnohokrát snažilo Německo napodobovat (v tomto případě je ovšem pořadí opačné; Rusko předběhlo Německo při zavádění totalismu). Mezi marxismem-leninismem a „filozofií“ nacismu se navíc nachází propast, která dělí univerzalistický racionalismus od vitalismu, budovaného na ideji vyvolené rasy. Jinak řečeno, jak to znamenitě vystihl německý filozof Carl Friedrich, působící v USA: „Totalitní společnosti jsou v podstatě stejné a přitom je každá z nich historicky jedinečná. Proč jsou, jaké jsou, to nám není známo.“

J. D.: Jsem toho názoru, že oba systémy mají společný polonáboženský základ v tom smyslu, jaký náboženství přisuzuje Durkheim.

F. F.: V tom s tebou souhlasím. Tyto dva systémy, nacistický a stalinský, lze opravdu

chápat jako reakci na politickou nedokonalost buržoazní společnosti. Jsou patologickou reakcí na individualismus. Z tohoto pohledu můžeme lépe vymezit ideu totalismu.

J. D.: Když Jules Monnerot hovořil o islámu a o komunismu, tvrdil něco podobného.

F. F.: Jde tu o problém moderních demokracií, který je vskutku centrální a velmi složitý. Buržoazie je vládnoucí třídou, která vzešla z revolučních událostí (v případě Francie) a která nemůže naplnit tuto revoluční minulost, protože zůstává konzervativní. A to i tehdy, když se protestní hnutí buržoazie odehrává ve jménu buržoazních revolučních tradic. Vysvětluje se tím výraz, kterým vždy Marx označoval francouzskou a německou buržoazii 19. století: „filištini“, lidé, kteří nejsou schopni dostát svým tradicím. Moderní demokracie má ovšem dynamiku, která se nás stále týká. Imperativem demokracie je vědomí, že jí není nikdy dost.

J. D.: Je dnes reálná představa Evropana, který si sám určuje své cíle, tedy snaha po individuální nezávislosti?

F. F.: Jsem přesvědčen o tom, že se za touto snahou neskrývá návrat zpět. Touha po nezávislosti zůstane spolu s rovností základním prvkem politického uvažování moderního člověka. Vše, co kolem sebe pozorujeme od konce druhé světové války, je jen stále sílící požadavek po nezávislosti.

Tento pohyb směrem ke stále větší autonomii dochází až k hranici, kdy začíná rozkládat společnost. Jsme téměř u bodu této evoluce, kdy si lze klást otázku, jak tento proces dále prohlubovat a za jakých podmínek, aby přitom manželství, rodina, tyto základní společenské instituce, pokud ponecháme stranou politické instituce, dokázaly odolat snahám po individuální svobodě. Hranice nezávislosti samozřejmě existují, avšak ptát se po nich není v demokratické společnosti snadné, protože je to chápáno jako útok proti svobodě.

J. D.: Proč odmítáš používat výraz fašistický pro označení některých soudobých režimů či postojů?

F. F.: Takové matení je typické pro to, co jsem ve své knize nazval komunistický anti-fašismus. Po roce 1945, tedy po pádu fašismu, měli komunisté zvyk označovat za fašisty všechny své protivníky, ať to byl americký senátor McCarthy, generál de Gaulle, kancléř Adenauer či prezident Eisenhower. Z účelových důvodů byl pojem fašismus, jenž má jasně definovaný význam, záměrně překrucován. Myslím si, že od konce války lze ve světě stěží nalézt režim, a to včetně Latinské Ameriky, který by mohl být přirovnán k tomu, co se nazývalo fašismem ve 20. a 30. letech. Antifašismus komunistické verze kritizují proto, že se šířil více po válce než před ní a že byl nejčastěji nástrojem, jak znemožnit protivníka, aniž by bylo třeba analyzovat jeho postoje.

J. D.: Pokud však obviňujeme Srbsko z fašismu, není to proto, aby se zapomnělo na komunismus. Ani to nemá ospravedlnit to, k čemu dochází. Je to soud nad postojem.

F. F.: To je příklad analogického uvažování, které ovšem nepatří mezi striktní myšlenkové postupy. Vyvolává to představu, že jsme se vrátili k situaci typické pro 30. léta, což je ovšem absurdní. Komunismus ani fašismus již neexistují. Demokracie se stala víceméně univerzální perspektivou. Milošević je reakční nacionalista, stoupenec Velkého Srbska a všeho, co to sebou nese, ale nedovíme se o něm více, když ho budeme přirovnávat k Hitlerovi a k Mussolinimu.

J. D.: Popouzí tě představa takového označení jako islámský fašismus?

F. F.: Ano, protože si myslím, že islámský fundamentalismus patří do odlišné kategorie. Je to hnutí predemokratické, které vzniká ve společnosti preindividualistické, komunitní. Je to zároveň hnutí prenacionalistické, které se hlásí k širšímu společenství, než je národ, a které je na všech úrovních – rodiny, společnosti, náboženství – provázáno s tradičními strukturami. Navíc je tato ideologie zakotvena v náboženství v úzkém slova smyslu, což znamená zakotvení transcendentní. Jde jí o to ustavit platnost božího zákona na zemi. Muslimský fundamentalismus je nový tím, že mísí požadavek uznání identity s náboženstvím a staví se do opozice k Západu. Zbývá dodat, že jde o hnutí antidemokratické, které v příštích desetiletích bude spíše sílit než slábnout. Myslím si však, že bychom se mylili, kdybychom ho označili za fašistické.

J. D.: Nepodílí se liberalismus na diskreditaci pojmu svoboda v jedné části světa, podobně jako se to stalo svého času s pojmem rovnost díky stalinskému rovnostářství?

F. F.: Liberalismus... I tento výraz má mnoho nesprávných výkladů. Pokud ho používáme ve smyslu politickém, jsme všichni liberálové, to znamená stoupenci maximální individuální svobody. Pokud mu rozumíme ve smyslu ekonomickém, nikdo už nevěří v trh jako v jediný nástroj přerozdělování bohatství. Dnes všichni více či méně připouštíme korekci tržních mechanismů, nezbytných pro vytváření hmotných statků, a to formou státních intervencí. Proto nevidím kolem sebe žádnou „liberální utopii“. Případá mi, že liberalismus je opakem jakékoli utopie. Je to společenský stav, který prožíváme, nedespotická verze demokracie.

J. D.: Měl jsem na mysli pouze zklamání, které přichází po nadšení doprovázejícím ve všech východoevropských zemích pád berlínské zdi. Tehdy se přestalo mluvit o „rovnosti“. Dnes je to slovo svoboda, které už se nevyslovuje.

F. F.: To je pravda a lze tím mimo jiné vysvětlit návrat bývalých komunistů do vedení těchto zemí. Domáhají se sociálního zabezpečení, pro něž je však třeba teprve vytvořit podmínky.

Velký problém moderní doby má stále stejnou podobu: Jak vytvářet společnosti na zásadách kapitalismu, který je jako jediný schopen vytvářet hmotné bohatství, a zároveň společnosti respektující rovnost práv? V podstatě jsme se tedy alespoň s revoluční myšlenkou vrátili zpět k formujícímu napětí liberální demokracie, které trvá již dvě stovky let.

Připravil Zdeněk Müller

¹ Jean Guéhenno (1890–1978) byl francouzský levicový esejista a zastánce třídního boje.