

posilovat a tam kriticky na chyby a vady upozorňovat – krátce: *plnit povinnosti spisovatele jako burcovatele národního svědomí*.

Velikost naší dnešní doby, velikost převratů, jež prožíváme, a velikost úkolů, které našemu národu a státu dnešní doba a politika ukládá, je přímou výzvou k spolutvůrcům naší národní kultury, aby konali i nadále svou velikou národní povinnost.

V. ZÁVĚR

Měl bych ještě řadu otázek a námětů, k nimž bych se mohl a snad měl vyslovit. Ale byl jsem ve svém výkladu beztak už příliš obšrný a vedlo by nás to dnes příliš daleko. Snad někdy jindy; ale doufám, že diskuse o těchto věcech se otázek těch dotkne a je v té či oné formě osvětlí. Jsou to všechno věci tak životné, nás všechny dnes – a myslím, že tomu bude tak i v budoucnosti – tak zajímaví, že se k nim budeme a musíme automaticky vracet. Říkám opět, že to, co jsem uvedl, jsou otázky, jejichž řešení a pojetí dogmaticky nikomu nevnučuji. Ale jsou to otázky, jejichž diskusi a řešení bych si přál vésti za *neomezené a ve své podstatě neomezovatelné svobody*.

Je to zásada, jež má být každému z nás samozřejmá a bez níž by náš stát a náš národ se svou kulturou a svou národní tradicí nemohl ani existovat. Neboť být nositelem duchovního kvasu v národě, být burcovatelem národního svědomí, *promýšlet existenční problémy národa a člověka a filozofovat*, to znamená dělat to objektivně, bez jakéhokoli duchovního pouta, bez předsudků a stranictví – jedním slovem to znamená *býti člověkem svobodným. A není vyspělého a kulturního národa, jenž by se mohl obejít bez takového svobodného literáta a filozofa*.

(1946)

DISKUSNÍ VYSTOUPENÍ

Aloys Skoumal

Stojíme na prahu nového baroka. Jedna epocha se skončila, jeden svět vzal z své. Situace nás všech – bez rozdílu názorového základu, výchovy, vzdělání, senzibility, společenské příslušnosti – je zřetelně situace

přechodu, nestálosti, provizoria. Tato vratkost, toto kolísání „between two worlds, one dead, the other powerless to be born“ – „na pomezí dvou světů, z nichž jeden je mrtev a druhý nemá dost síly, aby se zrodil“ (jak to vyjádřil v minulém století anglický básník Matthew Arnold), je situace typicky barokní. Barokní je zejména ve svém vystupňování protikladů, ve své pojmové antitetičnosti, ve své existenciální antinomii. Baroko je mi stav ducha, který vyplývá z jisté konkrétní historické situace, přesněji z jisté historické krize, která je charakterizována snahou o rozbití dosavadních forem a o vytvoření formy nové. V baroku je obsaženo maximum antitetických prvků, provázených maximem emocí: vedle zklamání a zoufalství nad tím, co minulo a co je navždy nedosažitelné, je tu stejně silný sklon racionalistický a voluntaristický, dobyvatelsky zaměřený do budoucnosti. Použijeme-li Cysarzovy charakteristiky německého baroka v lyrice, můžeme snad s obměnou také o svém století říci, že jeho základní napětí je v tom, že v sobě uzavírá nenasytnou, přímo posedlou vůli k formě a život, který s touto vůlí není ani zdaleka souběžný, spíše protichůdný.

Život protichůdný kolektivní vůli k formě – toť všechno to, co se v nás vzpírá přisvědčit, uvěřit, vyznat. Toť naše moudrá setrvačnost, která není rutinou ani zbabělostí, nýbrž samým principem zachování totožnosti, jednoty, kontinuity naší mravní osobnosti. Smlouváme-li před kapitulací, smlouváme jen se sebou, se svou nedůvěrou, se svým tomášovstvím. Nedát se lehce, nenalétnout – a také nic nehrát a nepředstírat. Nic odpornějšího nad kamufláž entuziasmu, chatrně přiodívajícího konjunkturální dobrodruhy a kupčíky s radikalismem. Nic ubožejšího nad kolovrátkový repertoár jistých apoštolů, z jejichž sáhodlouhých stereotypních expektorací vyvětral už dávno poslední zbytek racionálního obsahu a zbyla jen nečistá směs žurnalistické lyriky a táborové rétoriky. Nic banálnějšího nad úroveň ducha jistých trulantů, kteří svou neurvalostí, povýšeností, samospravedlivostí jen snižují a kompromitují věc, kterou se domnívají hájit. K těmto psychologickým překážkám přistupuje ještě nejistota ve věci základní: vztah osobnosti ke kolektivu, jeho místo a jeho statut v kolektivu. Patří-li individualismus nenávratně minulosti, neznamená to bezpochyby, že se člověk napříště má pokládat za pouhé číslo v řadě, za pouhé zrnko v hromadě písku. Bude-li třeba omezovat rezidua individualistických sklonů člověka v kolektivu, bude-li třeba vychovávat ho k společenské askezi a kázni, nelze po něm chtít, aby přestal být sám sebou, aby se rozplynul v anonymitě, aby se vzdal své osobnosti.

Nezapomínejme, že společnost, která směřuje k formě kolektivistické, tkví dosud všemi svými kořeny i jejich jemným citlivým vlášením v ná-

zorovém světě minulém, odumřelém nebo odumírajícím. Hospodářské a politické změny, které důkladně přetvářejí společenskou základnu, předpokládají jistou přípravu a přizpůsobenost ducha, jisté vyrovnání a zahojení nevyhnutelného vnitřního konfliktu. Snaha o novou formu společnosti se neobejde bez předchozího vnitřního zformování člověka, který je její součástí. Péguyovská formule o „revoluci morální“ („la révolution sociale sera morale ou elle ne sera pas“) se sice lehce proměňuje v lacinou frázi (zejména v ústech zastánců starého řádu, kteří se domnívají, že touto formulí mohou prostě popřít skutečnost revoluce, která je jim nepřijemná), ale svou platnost podržuje nicméně v tom smyslu, že není revoluce bez revolucionářů, není revoluční společnosti bez zrevolucionování jejího ducha. Zformovat vnitřně, tj. zrevolucionovat člověka znamená určit mu místo, které mu náleží v živém kontextu společnosti, vymežit jeho vztah k celku, stanovit jeho povinnost, zaručit jeho práva. To znamená poskytnout mu jas a klid, vrátit mu rovnováhu, obnovit v něm numinózní, tj. přirozeně lidský postoj k životu.

Řeknu rovnou, že tato vnitřní proměna vyžaduje zachování jistých předpokladů, které žádá společenská revoluce nemůže nerespektovat, nechce-li riskovat hluboké rozpory v lůně společnosti. První z těchto předpokladů je spiritualismus (nebo chcete-li: náboženství), druhý humanismus, třetí personalismus.

Je vhodné vypořádat se nejprve s jedním vytrvale udržovaným nedorozuměním, které směšuje spiritualismus (mluvím o křesťanském spiritualismu) s filozofickým idealismem a dilema idealismus-materialismus ztotožňuje s dilematem náboženství-materialismus. Marxova kritika náboženství v Německé ideologii je historicky dána skutečností, že filozofická rozprava mezi hegelovskou pravíci a levicí se octla ve sféře čistě náboženské. Marxova věta „Kritika náboženství je podmínkou vši kritiky“ má v této historické souvislosti jen ten smysl, že se vztahuje nikoli na náboženství, nýbrž na idealismus, který si přisvojil jisté nelegitimní náboženské formy a pracoval s náboženskou terminologií. Křesťanský spiritualismus nevidí v Kristovi hegelovský průmět absolutní Ideje, náboženství a filozofie mu nejsou soupodstatné, dogmatická pravda mu není filozofií ani metafyzikou. Nezávisle na vší filozofii a metafyzice „křesťanství podává fakta: o Kristu, který se nezrodil z mozku nějakého filozofa, nýbrž z těla a krve ženy, v době, kdy v Římě vládl Augustus, na pokraji vesnice, zvané Betlém, nebo přesněji ve stáji, zatímco pastýři hlídali svá stáda v okolní krajině... Tato skutečnost uzavírá v sobě i jiné skutečnosti: je zvláště odpovědí na jinou skutečnost, skutečnost zla, které se ve světě objevilo dávno před Kristem a nezávisle na námaze nějakého filozofa...

Nuže, Kristus odpovídá na skutečnost zla. Je to skutečnost spásy, která odpovídá na skutečnost zatracení. Ještě přesněji je to odpověď na skutečnost prvního zla první skutečností Lásky, Jediné Lásky, totiž Boha, Bytosti všech bytostí, Skutečnosti všech skutečností, neboť Bůh *jest* Lásky. A tato odpověď není odpověď slovní ani ideologická, je to odpověď účinná: my jsme vykoupeni... Tato fakta, tyto skutečnosti, které jsou základem křesťanství: skutečnost Boha a jeho lásky, skutečný Bůh, který *jest* Lásky, nejsou arci fakta čistě hmotná, jsou především duchovní, a dokonce božská... Křesťanský Bůh není ideou, je bytostí, je osobou... Právě tak skutečně, jako *jest* Bůh svou skutečností duchovní, *jest* Kristus svou skutečností tělesnou. A odtud je křesťanská skutečnost také skutečností tělesnou, časnou, a to nejen v Kristu, ale také v Církvi a v každém člověku. Neboť nejde jen o spásu duše, nýbrž o spásu celého člověka.“ (P. V. Ducatillon.)

Křesťanství je – filozoficky vzato – spíše realistické než idealistické. Není arci materialistické, neboť hlásá prvenství ducha nad hmotou. Není ani fantastickým odrazem daného stavu výrobních sil a vztahů, není – aspoň ve své čisté formě – důsledkem nebo prostředkem vykořisťování člověka člověkem. Jeho osud nezávisí na osudu kapitalismu. I když se průběhem svého trvání přizpůsobovalo historickým formám společnosti, nikdy s nimi nesplývalo, často je samo přetvářelo a zušlechťovalo k svému obrazu.

Tato napohled apologetická digrese se nedožaduje ničeho jiného než spravedlivějšího, loajálnějšího, osvícenějšího soudu o duchovním integralismu, jímž je křesťanství. Socialistická společnost by marně mařila energii, kdyby spatřovala stále ještě jeden z hlavních úkolů v propagandě protináboženské. Vždyť v křesťanském spiritualismu jsou utajeny nejryzejší, nejnezištnější konstruktivní síly pro novou společnost, která se teprve tvoří. Proč jimi pohrdat, proč je mařit? Proč se díváte na křesťanství jen z hlediska hybridně-křesťanské společnosti kapitalistické jako na pomocníka a udržovatele kapitalismu? Proč se od pohledu na skomírající, odkřesťaněnou a odbožštěnou společnost buržoazní neobrátíte pro historické poučení k feudálnímu středověku, který se až dosud nejvíce přiblížil ideálu křesťanské obce. Středověká společnost, rozčleněná v jednotlivé, pevně uzavřené skupiny, byla do jisté míry společností kolektivistickou, třebaže ne egalitářskou. Byla to, jak upozorňuje anglický marxista, biochemik Joseph Needham, společnost vskutku organická, nikoliv individualistická. Takovou organickou společností má být společnost beztrždní. Křesťanovi je taková společnost, v níž nebude přehrad ani výsad, ani útlaku, něčím, co nijak neodporuje jeho základnímu nazírání. Vždyť rov-

nost všech lidí před Bohem je v jiné, vyšší oblasti ideálním předobrazem nově uspořádaných vztahů v budoucí beztřídní společnosti.

S křesťanskou civilizací je historicky nerozlučně spjat humanismus jako pojem i jako skutečnost. Je-li v křesťanské nauce vyjádřen vztah člověka k Bohu a člověka k člověku (tj. bližnímu) dvojím teoretickým příkázáním lásky, je pro nás toto příkázání v praxi neodlučitelné od nazírání, které jsme zdělili od vzdělanosti řecko-římské. V zjemnělé, očištěné, sublimované podobě je to nazírání, které – jak už jméno naznačuje – zdůrazňuje cenu i důstojnost lidského tvora, stvořeného – a v tom je syntéza antického pojetí s pojetím křesťanským – k obrazu Božímu a vykoupeného krví Kristovou. Pravda, spravedlnost, čest – bez těchto tří základních hodnot humanismu nemůžeme si dobře představit společnost, nemůžeme si představit žádnou snesitelnou a trvalou společnost. Socialismus bojující mívá svá období nehumánní a nehumanistická, socialismus vítězný se, doufejme, vrátí k humanismu a nepohrdne přívlastkem, který mu již nyní vnucují někteří jeho kombatanti, zvláště ve Francii. V humanistickém socialismu se uskuteční rovnováha požadavků společnosti a práv člověka. V této postulované harmonii, bez níž kolektiv bude vždy ohrožen vnitřními rozpory, v této zcela neutopické, reálné harmonii vznikne teprve nové umění, umění, jehož předmětem bude živoucí člověk a ne jeho karikatura, umění, které se zcivilizuje a zlidští a odloží jisté manýry pedantské a barvotiskové, jisté výstřelky prozelytské a kazatelské, jisté drsnosti chuligánské a barbarské. Nebude hřímat ani agitovat ani poučovat ani napravovat ani varovat ani vyhrožovat, nebude se ani chvástat ani zalykat hněvem. Nepředstavuji si nikterak, že to bude umění idylické. I když se ochudí o problematiku vztahu osobnosti k celku, zbude mu ještě dosti námětů dramatických i epických, dosti tónů i polotónů lyrických, dosti látky k vyjádření lidského osudu, který i v nejharmoničtější uspořádané společnosti nepřestane být tragickým.

Ke křesťanskému integralismu a humanismu přiřadíme posléze jako třetí člen personalismus. Je to tendence, nebo chcete-li škola, která prohlašuje primát lidské osobnosti nad hmotnými potřebami. Ne že by je neuznávala. Nic jí není tak vzdálené jako bezbarvý idealismus, který pomíjí základní skutečnosti lidské existence. Personalismus vychází ze spirituálnosti, která je vnitřním životem osobnosti, ale tato spirituálnost je spirituálnost vtělená, která má právo bránit se, když je ohrožena, a osvobodit se od civilizace, která ji utlačuje. Personalismus je orientován metafyzicky, ale je v něm elán vpravdě revoluční, který ho aspoň v revoluční taktice a částečně též v ospravedlnění revoluce sblížuje se socialismem. Od uskutečněné revoluce očekává, že každý vezme na sebe plnou tíhu od-

povědnosti a vrchovatou míru svobody a že neutopí svou energii v kolektivním dobrém svědomí. Zlepšení hmotných podmínek je mu jen nutnou podmínkou lidského života, nikoli jeho naplněním. Nenávidí bídu, ale smiřuje se s chudobou jakožto stavem pro člověka přirozeným. Nežene se za nasyceností a pohodlím, jeho cílem není ani hmotný hédonismus, ani duševní euforie. Proti jistému kolektivnímu optimismu, který si od vítězné revoluce slibuje radikální proměnu člověka, smiřuje se s tím, že ani potom nebude člověk vyléčen ze sebe a ze svých dávných chorob. Proti těm, kdo zaslepeni bídou čekají od příštího blahobytu štěstí a od sociální revoluce království Boží na zemi, tvrdí, že i za změněných podmínek nepřestanou na člověka doléhat problémy zla a nenávisti, bídy a smrti. Každá osobnost má v kolektivu své poslání, které je uloženo jen jí. Nikdo je nemůže vykonat za ni: ani národ, ani stát, ani lidstvo. Nezbytnou podmínkou k realizování osobnosti v kolektivu je svoboda. V oblasti kultury hájí si osobnost právo na původnost, na nonkonformismus, na nezávislost na jakémkoliv státním akademismu (jak to říká v 66. sonetu Shakespeare: „art made tongue-tied by authority“ – „umění, jež panáčkuje vládě“). Pozitivně žádá personalismus od umělců: 1. aby se zbavili měšťácké mentality; 2. aby se přichýlili k lidu jakožto zdroji síly; 3. aby pamatovali, že není kultury, leč kultura metafyzická a osobnostní; 4. aby v kultuře proti mechanickému totalitářství usilovali o totálnost, tj. celistvost, ucelenost. (Viz E. Mounier: *Manifeste au service du personalisme*.)

Pod tímto trojím úhlem nazírám problém vztahu osobnosti ke kolektivu: nejprve základní vědomí naprosté rovnosti lidí, za druhé vědomí důstojnosti a vznešenosti člověka, za třetí vědomí nenahraditelnosti a nezcizitelnosti lidské osobnosti v celku.

Zvláštní a velmi instruktivní případ problému osobnosti v socialistickém kolektivu je problém spisovatele, jeho svobody a jeho odpovědnosti. Vzroste-li jeho tvůrčí odpovědnost (a o tom nikdo nepochybuje), jak by mohla zakrňt jeho tvůrčí svoboda! Odsoudíte ho k sociálnímu inženýrství, k sociálnímu realismu, k sociálnímu lyrismu, k sociálnímu moralismu? Odsudte ho raději rovnou k sociálnímu marasmu. Je-li podle Otokara Březiny „poznání krásy světa cílem všeho našeho úsilí“ a jestliže „nejsilnější život je život největšího množství nadějí“, jak by bylo možno omezovat odvahu těch, kdo nám zprostředkují ono poznání krásy světa a kdo za nás svým viděním předjímají život největšího množství nadějí! Vždyť oni jsou to, kteří po březinovsku ze všech nejsilněji milují nenarozené, čekající.

Stojí-li společnost skutečně na rozmezí dvou světů, váhá-li v trýznivé nejistotě a v šíravých pochybách, pomohou jí spíše básniční Prome-

theové, neukáznění, rouhaví lupiči božského plamene, než všechno technické úsilí Heraklů a Faustů, zmáhajících a spoutávajících přírodní síly a připravujících hmotné podmínky vezdejšího blaha. Tvůrci, umělci, básníci jsou oni „dobyvatelé pokorní“, kteří nakonec budou moci vykřiknout: „...všechna proti nám vyslaná vojska přidávají se k nám“. (O. Březina).

(1946)

POSLÁNÍ LITERÁRNÍ KRITIKY VE SPOLEČNOSTI

Jan Grossman

I.

Válka zaktualizovala evropskou kulturní problematiku. Nezbyvá vskutku než opět hovořit o znovuožití problémů krize, relativizace a dvojznačnosti hodnot, předělu ve vývoji, o rozporech přítomnosti a o všech reformních ideologiích, které různými způsoby konstruují plán budoucnosti, plán, v kterém mají být problémy vyřešeny a rozpory urovnány..., krátce o všem tom, co už dlouhá desetiletí tvoří obsah knih hovořících o evropské kultuře a umění. Tato problematika ožila v celém svém rozsahu, napojena hrůzami druhé světové války. Je sice pravda, že podpořena novým mocensko-politickým rozvržením sil, byla někde až příliš schematicky zredukována na protiklad západu a východu, na protiklad nesený ideologií západní demokracie a východního socialismu. V podstatě však i zde navazuje evropský duch na meditace, jež vyvrcholily v období dusného intermezza mezi těmito dvěma válkami. Navazuje – nezůstává tedy jen v nich: mnohé se tu změnilo a mnohé bylo korigováno vývojem vrcholícím právě v této válce, v níž zmizel abstraktní člověk, bojující proti válce *vůbec*, a nastoupil člověk, stojící bez *váhání* na jedné straně fronty a bojující o záchranu celého svého světa. A tak tedy dnes, rok po uzavření míru, pociťujeme i my stále přesněji rozvržení kulturních sil, které spolu zápasí o převládnutí v evropské sféře. Zvláště pak literatura, její prostředí, její specifická problematika a její tendence jsou živým ohniskem tohoto zápolení. Není tedy divu, že zabýváme-li se dnes tak konkrétním tématem, jakým je téma Poslání literární kritiky ve společnosti, budeme