

Jaroslav Med

Václav Černý a personalismus

Liberalismus vytvořil v 19. století ideál svobodného občana, jedince, jenž chce být vnitřně i vnějšně nezávislou mravní osobností, svobodně mířící k svému naplnění a v podstatě nehledající smysl mimo sebe samu. Tímto akcentováním individuálního se ovšem zároveň rozevřela propast dosud nevídané hloubky mezi individuem a společností, mezi jedinečností tvůrce a kolektivní rezonancí díla. Víme dobře, za jakých okolností se vytvářely představy o novodobé české literatuře v devadesátých letech a že to byl právě Šalda, který pojál kontradikci individuum – společnost jako „naši hnisající ránu“, ztělesňující mj. také nově vznikající společenský status umělce.

Jestliže zde padlo jméno F. X. Šaldy, začínáme mluvit také vlastně o V. Černém, protože – odmyslíme-li si Černého úvahy o titanismu – jeho pojetí personalismu se víceméně rodilo v úvahách o F. X. Šaldovi. Pomineme-li jeho menší šaldovské příspěvky, vzniklé ještě za Šaldova života, je to především Černého velká studie *Myšlenka hrdinské osobnosti u F. X. Šaldy a otázka jeho duchovní podstaty*, napsaná v roce 1938,¹ v níž už Černý hovoří jako „uvědomující se personalista“, jak jej charakterizoval slovenský literární historik Július Vanovič.

V. Černý považoval F. X. Šaldu za svého předchůdce, na jehož dílo chtěl navazovat; Šaldovo dílo vnímal jako jedinou „touhu po vytvoření dokonalé osobnosti, v jejímž sebeuvědomování leží podstata hrdinství“.² Šalda splňuje Černého představu o heroické osobnosti, která

1 *Kritický měsíčník* 1, 1938, č. 4, s. 145–156 (viz též *Tvorba a osobnost I*, Praha 1992, s. 127–135).

2 Tamtéž, s. 146.

nejen že se plně realizuje ve svém díle, ale je také a možná především nositelem mravnosti, již se opravdová osobnost dostává do samé blízkosti prožitků náboženských. V. Černý akceptuje Šaldovu touhu po vrcholné projekci osobnosti, jež se chce stát – řečeno slovy Šaldovými – „bohonosičskou“. A právě cestu za tímto ideálním vrcholem sebezosobnění, jak ji našel v Šaldově duchovním profilu, nazve Černý „heroickým personalismem“. V jeho intencích pak Černý interpretuje Šaldovu kritickou metodu jako stále úsilí po odhalení tvůrčí osobnosti „v okamžiku tvořivého rozmachu, největšího vypětí za sebeuskutečněním“, a zdůrazňuje Šaldův postulát ze studie *Osobnost a dílo*, že „pracovat na růstu osobnosti je po případě důležitější než psát knihy nebo malovat“.³

Černého personalismus, jak to vidíme na jeho interpretaci Šaldova duchovního profilu, byl od počátku ovlivňován jak sebestředností titanismu romantických básníků, tak Bergsonovou ontologií intuice, vnímající dílo jako součást životního smyslu, jež nemůže být vykládáno a měřeno ničím jiným než životem samým, zkonkrétněným právě v tvůrčí osobnosti. Bez těchto výchozích předpokladů a přirozeně také bez jistých Černého osobních dispozic – „podléhal jsem nepochybně niterným mravním sugescím své osobní povahy, od mládí orientované absolutní potřebou svobody“ – lze jen těžko pochopit jeho výklad Šaldových představ o náboženství.

Černý se totiž domníval, že Šaldovo náboženství je více antropocentrické než teocentrické, že sice usiluje o „vtělení božskosti v řád a běh světa“, ale vrcholnou personifikací tohoto principu není Kristus, ale „vladařsky tvůrčí člověk-sebezbožstítel, protože sebetvůrce“. A celá analýza Šaldova duchovního profilu končí zcela jednoznačným konstatováním: „Jeho náboženský antropocentrismus nese zcela nepopíratelně rysy romantického titanismu“.⁴ Tím charakterizoval Černý Šaldu, ale především, domnívám se, charakterizoval sám sebe, svůj personalismus, který bude už provždy spoluurčován titánským aspektem vzpoury „proti osudu, proti Bohu, proti přirozeným hranicím lidskosti“ i „vrozenou povahovou nezkratností“, o níž nejednou psal ve svých *Pamětech*.

³ Tamtéž, s. 149.

⁴ Tamtéž, s. 156.

Téma osobnosti a tvorby, základní téma Černého personalismu, vykrytalizovalo v řadě esejů shrnutých v roce 1947 do knihy *Osobnost, tvorba a boj*. Zde definoval Černý osobnost z mnoha zorných úhlů. Pojem osobnosti je pro něho pojmem naprosto klíčovým; podle Černého naše civilizace spočívá právě na osobnosti, která je protikladem člověka davového. Právě proces vznikání a prohlubování osobnosti vysvobozuje člověka z davu a je také jedinou možností, jak překonat determinismus biologický i sociální. Tento proces, Černým nazývaný „sebevystavbou“, má pomoci vyřešit jeden z nejzávažnějších problémů Černého teorie osobnosti: problém být sám sebou! Osobnost je podle Černého „místem, kde se prolíná nutnost a svoboda a spolu bojují“ i možností „dopnout se nadosobna tvorbou“.⁵ Osobnost je přímo synonymem svobody, s níž člověk řeší věčné osobnostní dilema: „Mám se proměnit nebo přijmout.“ Přijmout se, znamená nalézt smysl svého života v sobě, v díle, jímž se permanentně zhodnocuji i vytvářím, čímž se zároveň proměňuji. Nalézám-li smysl svého života v sobě, znamená to mluvit o transcendenci nikoli náboženské – vzpomeňme Černého důrazu na antropologický ráz Šaldova náboženského prožitku; znamená to chápat přesah osobnosti jako přirozený mravní závazek, jemuž se nelze zpronevřit, protože by to znamenalo rozpad osobnosti. Černý neváhal mluvit o osobnosti jako „výrazu vůle sebetranscendenční, již život usiluje dovršit a splnit se v nadživotnu“.⁶ Zde jsem u jednoho z klíčových bodů Černého personalismu, zvláště když si uvědomíme, že Černého paradigmatickým nejzazšího a umělecky nejsvrchovanějšího sebevyjádření básnické osobnosti, která sebe samu a svůj tvůrčí proces proměňuje v umělecký tvar, je Paul Valéry. A Valéryho „tvoře své dílo, vytvořil jsem sebe sama“ znamená, že se Valérymu teleologie básně proměnila v teologii člověka – sebetvůrce.

Z toho vyplývající konsekvence jsou zřejmé: sebestvrzení jedince na úkor jeho přirozené celistvosti dané rovnováhou intelektu a duše; v literatuře to zřetelně vyjádřil Valéryho jistý antipód Paul Claudel zdůrazněným varováním o Animovi utlačujícím Animu. Animus je přece tím, kdo činí člověka „rozeným přestupníkem“ a relativizuje každý kategorický imperativ vůlí ke změně, k „novému ve světě“. Ne návrat k trvalému, jež

⁵ V. Černý: *Osobnost, tvorba a boj*, Praha 1947, s. 63.

⁶ Tamtéž, s. 28.

je v nás i mimo nás, ale stálá změna je hybnou silou tvorby, jíž tvoříme sebe sama. Člověk-přestupník jde ve své snaze po jedinečnosti tak daleko, že „jeho duše chce svou vlastní spásu“ – to zdůrazňuje Černý nejednou – a „chce-li se lidská duše bez prostředníka dotknout Boha, jest jí se cítit vinnou“.⁷

Odmyslíme-li si, že je tento kainovský topos typickým toposem romantického titanismu, pak musíme vidět, že cesta k onomu Černého „nadživotnu“ je v jistém smyslu cestou estetismem sublimované pýchy, o níž Černý neváhal říci, že je „nástrojem úsilí o nonkonformitu a sebevytvoření, výrazem po čistotě“. Možnosti sebetvorby, tohoto „sebezrcadlení ducha v jeho funkci tvůrce forem pro jakékoli obsahy“ – potvrzuji slovo jakékoli – mohou posléze mravní identitu osobnosti odvozovat z „etiky umělecké tvorby“ (Černý to posléze sám zdůrazňuje) a nikoli z onoho absolutního v nás, jehož je člověk možná produktem, ale rozhodně ne cílem. Vezmeme-li v potaz Černého definici svědomí jako „hlasu naší vrozenosti“, pak můžeme pochopit jeho „Miluji morálku condottierovu. Je právě upřímná: Život je k tomu, aby byl statečně pro věci toho hodné vystavován nebezpečí, a není-li zbytlí, *půvabně* (J. M.) pro ně utracen“⁸ jako gesto výrazně a vysloveně *estetické*, jímž se umění stává samou kvintesencí lidského bytí, vymaňujíc jej z chaosu a primitivní pudové temnoty.

Toto Černého pojetí osobnosti se ve své podstatě muselo míjet s křesťanským personalismem Emmanuela Mouniera, formulovaným ve Francii ve třicátých letech. Mounierův *Manifest personalismu* z roku 1936 Černý přirozeně znal; viděl v něm obecnou reakci na rozklad pojmu a hodnoty osobnosti a mounierovský personalismus chápal jako „hnutí revoluce osobnostní a vespolečné“.

E. Mounier, výrazně ovlivněný Ch. Péguyem a J. Maritainem, pojal sebeurčení člověka jako přesah k Absolutnu, tvůrčí osobnost je pro něho především aktem volby být spolutvůrcem stvořeného. Osobnost činí z člověka celek, který má v sobě cosi božského a tím je duše (Anima nikoli Animus!), která způsobuje, že se člověk povznáší nad svět hmoty, může si klást vlastní cíle, určovat prostředky jednání a měnit zděděný řád věcí. Určujícím prvkem růstu osobnosti je podle personalismu „bytí

⁷ Tamtéž, s. 50–52.

⁸ Tamtéž, s. 128.

pro druhého“, řečeno s J. Lacroixem „člověk je nejen ve vztazích, nýbrž sám je vztahem“; tvůrčí silou života není tedy vědomí, ale láska.

Mounierův personalismus vyrostl ze snahy smířit zděděnou pýchu individualismu s kolektivismem. Člověk, rodící se jako individuum, se posléze může stát osobností; ta se rozvíjí nikoli tvorbou sebe samé, ale vztahem ke společenství, jež představuje jakousi „osobu osob“. Svoboda je posléze podle Mouniera „formou odevzdání se čemusi většímu než je mě já“, čímž se ruší opozice mezi osobností a společenstvím. Nikoli tedy vzpoura, ale účast, soucit a oběť včleňují osobnost do mravního řádu, jímž je lidské bytí vymezeno. Díky tomuto zvýrazněnému sociálnímu hledisku byla v personalismu velmi silně prožívána distinkce mezi individualitou a personalitou. Také Černý ji přirozeně vnímal ve svých úvahách o tvorbě osobnosti. Nicméně: fascinace osobností, usilující o nadosobno tvorbou, je u něho tak silná, že v podstatě tuto distinkci víceméně smazává a činí z ní pouhou změnu důrazu v niterné struktuře člověka – sebetvůrce. Náhorně to Černý ukázal například ve svém eseji o L. Vaculíkově: „/.../ individualismu má Vaculík mnoho, personalismu je v něm mnohem méně. O individualismu mluvím, trvá-li člověk mocně na svém, na jedinečné podobě (a ceně) svého já; o personalismu, když vnitřní bohatství toho já odpovídá síle, se kterou na něm, tj. na sobě, individuum trvá.“⁹

Ve svých vysokoškolských přednáškách *Soudobá literatura naší kultury*, koncipovaných v padesátých letech, uznává Černý obrovskou roli křesťanství při vytváření osobnosti; křesťanovo ne poznat pravdu, ale být pravdou, ho přivádí posléze k zjištění, že „křesťanství představuje absolutní zhodnocení lidské osobnosti“.¹⁰ Právě na tomto pozadí se ještě zřetelněji vyjevuje určitá rozporuplnost Černého pojetí osobnosti jako v jistém smyslu postoje estetického, jehož ideální podoba tkví více v absolutnu uměleckého tvaru než v tradicích přirozené lidské etiky, jak ji v našich civilizačních souřadnicích vymezilo desatero. Do schématu takto pojaté osobnosti mohou jen velmi těžko vstoupit tak výrazné osobnosti 20. století jako např. Albert Schweitzer nebo Matka Tereza z Kalkaty. Úděl osobnosti je v podstatě tragický – ať už mluvíme s Bře-

⁹ V. Černý: Ludvíka Vaculíkova sny a skutečnost, in *Eseje o české a slovenské próze*, Praha 1994, s. 182.

¹⁰ V. Černý: Soudobá literatura naší kultury, *Světová literatura* 38, 1993, č. 3, s. 15.

zinou o tajemné vině nebo uvažujeme o dědičném hříchu či Mefistovi – člověk nikdy nedosáhne toužené bytostné celistvosti. V. Černý to věděl, proto často uvažoval o bolesti jako o trvalém klimatu zápasící osobnosti, cítil úzkost z osudu, který je nutně zúžením, a tím vlastně opouštěl prostor „nadživotna“, protože nad životem už se asi netrpí. Zároveň – a v tom spatřuji Černého velikost – své pojetí osobnosti výrazně překonal sám sebou. Svým životem. Jeho smyslem totiž rozhodně nebylo spočinutí v „nadživotnu“, ale rozhodný a dlouholetý boj za svobodu, která se nezrcadlila pouze v díle, ale byla jeho životním habitem, a možná především darem všem, kdo ztráceli naději a víru v budoucnost. Napsal-li o velkém umělci, že „jeho život je jeho důkazem“, platí to i o Václavu Černém beze zbytku.