

CHALUPECKÝ:

TÍHA DOBY Stati o časových souvislostech a situacích kultury 1968-1988

Votobia, Olomouc, 1997

I K vydání připravili Jiřina Hauková a Miroslav Červenka

Pořadí souborů a článků tak, jak má být v knize, je už na disketě TIHA1.TXT:

1. Titulní list
2. Tíha doby
3. Intelektuál za socialismu
4. Literatura a svoboda
5. Míra věcí TIHA2.TXT: 6. Dějiny a řeč
7. Nezbytí svobody
8. Spor o svobodu
9. Všechnu moc dělnickým radám
10. Smysl oběti TIHA3.TXT: 11. Poezie a politika TIHA4.TXT: 12. Potřeba bdělosti
13. Konec lehkomyšlnosti
14. Náboženství, umění, politika TIHA5.TXT: 15. Poznámka vydavatelů

Tíha doby

Byl jsem dlouho přesvědčením komunisty, i když neorganizovaný; zůstával jsem "sympatizující". Domníval jsem se, že jako intelektuál nemám ani právo být členem dělnické strany. Taky myšlenkově jsem se nedovedl s marxismem vyrovnat - přičila se mi Hegelova filozofie, která zůstává základnou marxismu. Být komunistou se namnoze stalo společenskou konvencí vzdělanců; to byli tak zvaní "salonní komunisti". Já jsem bral komunismus vážněji a sloužil Komunistické internacionále jako mezinárodní kurýr. Dvakrát jsem v této funkci byl v Bukurešti - kufr s dvojitým dnem, tajná hesla. Nebylo to bez rizika, ale nic se mi nestalo. Teprve za války jsem pokládal za svou povinnost vstoupit i formálně do Komunistické strany Československa a stal se členem výtvarnické pětky při Národním výboru intelektuálů. Ta organizace byla rozbita gestapem a několik jejích vůdčích osobností popraveno - Vančura, ing. Felber i se svým synem. Zase jsem měl štěstí, na nás výtvarníky nepřišli.

Po válce se válečným komunistům vydávaly legitimace. Já jsem pro ni nešel. Před válkou byla komunistická strana organizací lidí, věřících v lepší zítřek. Být komunistou neneslo žádný hmotný prospěch, spíš naopak. Po válce a hlavně po 1948 se však do komunistické strany hrnuli oportunisti, kteří dobře odhadovali: komunisti se dostávají k moci a legitimace této strany bude prospěšná. Vývoj věcí jim dal za pravdu. Ze strany asketických idealistů se stala organizace bezohledných prospěchářů.

Na podzim 1948 přijel do Prahy na návštěvu italský bohemista Angelo Ripellino. To už byly hranice pevně uzavřeny a uvnitř nich začínala stalinská vláda strachu. Uvědomil jsem si, že Ripellinova návštěva skýtá pravděpodobně na dlouhá léta poslední příležitost, jak vydat své svědectví. Napsal jsem tedy článek Lidské duše za komunismu - nadpis je kalkem eseje Wildova, Lidská duše za socialismu. Nikomu jsem jej neukázal, jenom Františku Halasovi, s nímž jsem se v té době velice sblížil, dal jsem jej přečíst, aby mi řekl svůj názor. František celý text schválil.

Knihař Jirout zalepil celý můj text do desek knihy a Ripellino knihu odvezl do Itálie.

Za nějaký čas přišel k nám Josef Nesvadba, aby nás upozornil, že Hlas Ameriky začal vysílat Halasovu závěť a dnes tam bude následovat druhá část. My samozřejmě zasedli večer k přijímači a napjatě čekali. Jenže ledva jsem zaslechl první větu, dal jsem se do smíchu. Co vysílali, byl můj článek. Po letech mi Ripellino řekl, že on sám dal mému textu nový nadpis a nového autora, aby dal textu větší publicitu. František Halas byl v té době už mrtev a text uveřejnil Figaro a asi i jiná periodika. Byl to tuším na léta jediný hlas, který se z Čech ozval. V Praze se policie dala do vyšetřování, kdo je pachatelem, říkala mi o tom Halasova vdova Libuše; ujistil jsem ji s nejlepším svědomím, že ten text není od Halase. Ale mlčel jsem dál, přiznat se v té době bylo velmi nebezpečné, a tak jsem se přihlásil k autorství, až když se chystalo vydání Halasových spisů. To je tedy historie "Halasovy závěti". Ostatně, co jsem napsal, vskutku odpovídá i názorům Františka Halase na konci jeho života.

Mezi dalšími články, které do téhle knihy zařazují, je také text Všechnu moc dělnickým radám, což nebyl než překlad klasického hesla ruských revolucionářů. Článek vytiskly Literární listy na první straně s titulkem přes celou stranu. Hned v ten čtvrtek, kdy číslo vyšlo, ozval se v kanceláři tehdejšího ministerského předsedy Černíka telefon jeho moskevského kolegy Červoněnka. Ten veliký nadpis způsobil v Moskvě zděšení. Prý mám být zbaven všech vládních funkcí. Tak byli v Moskvě informováni o tom, co se v Praze dělo. Když se noví páni pak ujali toho, čemu říkali normalizace, nemohl jsem dvacet jedna let v Čechách otisknout byť jen svůj podpis.

Vynahradil jsem si to trochu příspěvkem do časopisu Československé společnosti pro vědy a umění Proměny, který vychází v Curychu.

Děkuji jeho redaktoru dr. Karlu Hrubému za jeho přátelský vztah k mé práci. Myslím, že vůbec třeba ocenit mnohaletou práci emigrantských časopisů a nakladatelství. Překlenuly nebezpečnou prázdnotu.

Intelektuál za socialismu

Obávám se, že si západní vzdělanci stěží mohou představit situaci intelektuála v zemi, která se dostala do sovětského područí.

Zvláště typická je tu situace intelektuála levicového. Jako na celém světě, i zde bylo celkem samozřejmé, že intelektuálové nejen sympatizovali s politickou levicí, ale také více nebo méně se snažili v její prospěch zasáhnout. Většina se pak zde ztotožňovala s nejradiálnějším směrem, tedy s komunisty, nebo je alespoň respektovala. To neznámá, že tito intelektuálové neměli své výhrady a pochybnosti. Docházely přece dostatečně jasné zprávy o útlaku věd a umění v SSSR a příchod sovětských vojsk nadto ukázal, že propaganda o kulturním rozvoji širokých sovětských mas je daleko přehnaná; ale na to na všechno jsme měli své vysvětlení a omluvy. Říkali jsme si, že nutno brát v počet zvláštní poměry zaostalé země, která ze své větší části zasahuje do Asie a která má jinou kulturní tradici než země naše.

Zdálo se nám samozřejmým, že komunismus u nás přirozeně nabude jiné formy, zvláště po stránce kulturní. Konec konců, nebude to záležet právě na nás? Jestliže většina z nás bude pracovat v komunistické straně nebo alespoň s komunistickou stranou, nebude to nejlepší záruka, že věci se budou vyvíjet jinak než v SSSR? Však nás také ujišťovali nejodpovědnější činitelé komunistické strany, jak si váží našeho díla a jeho společenské funkce, jak respektují naše potřeby, jakou ochranu a podporu poskytnou naší práci. Což opravdu nepostavili kulturní otázky na nejpřednější místo ve svém programu, což nekandidovali do parlamentu řadu významných kulturních pracovníků, což se nestarali o naše potřeby hmotné, což nás nežádali o podporu ve volebním boji, aby ukázali, jak si váží věd a umění?

Věděli jsme, že komunistická vláda neznámá ráj na zemi, že dokonce poměry v SSSR jsou daleky ráje. Ale vždyť to bylo jasné: jestliže jsme měli volit mezi životem v buržoazním státě s jeho kulturní lhostejností, sociální nespravedlností a hospodářskou neurovnaností, a životem ve státě socialistickém, kulturně interesovaném, sociálně spravedlivém a hospodářsky pevně vedeném, jak jsme se měli rozmýšlet?

Nuže, ať jsme na tom aktivně spolupracovali, nebo ať jsme si to alespoň přáli, nebo ať jsme s tím jen mlčky souhlasili, komunisté pokračovali ve své cestě k moci a posléze si jí dobyli úplně a bezvýhradně. A my jsme se ocitli ve světě, jaký jsme naprosto nepředvídali a snad ani opravdu předvídat nemohli.

Dříve než jsme si mohli uvědomit, co se tu děje, změnil se okolo nás nejen celý svět hmotný, ale i duchovný. Lidé, které nikdo nikdy nebral vážně, všelijací ti ctižádostivci, jakých vždy je v kulturním světě mnoho, získali rozhodující tribuny i úřady.

Lidé nejvzácnější zmlkli. Náhle lze tvrdit nejnehoráznější nesmysly a lži, aniž se kdo ozve. Rozdíl mezi pravdou a nepravdou, hodnotou a pahodnotou jako by zmizel docela. Na místo rozrůzněné a náročné kultury nastoupilo něco neuvěřitelně chudého, monotónního a nízkého. Jak to bylo možné? Jak se to mohlo stát? Všichni jsme tu celou dobu byli a místo socialismu nám podstrčili toto. Jak je to možné? Máme-li si to vysvětlit, musíme si asi všimnout především dvou věcí a rozptýlit dvě nedorozumění.

Prvním velikým omylem je, že komunističtí politikové se dostávají k vládě a vykonávají vládu pouze mocí, násilím. Je den ze dne zřejmější, že jakkoli naprostá většina národa souhlasí se socialismem a nečiní námitek proti socialismu radikálnímu, dnešní komunistická interpretace socialismu se může opřít o souhlas jen menší a stále se zmenšující části národa.

Nemohli by jej však ovládnout pouze policií, ať sebepočetnější. A vskutku, násilí je teprve poslední z prostředků komunistické vlády.

První prostředek je samozřejmě přesvědčování. Strana neustále školí množství agitátorů. Málo inteligentní, nevzdělaní, mnohmluvní a sebevědomí, neznajíce nic než to, čemu se naučili v stranických institutech, jsou jakýmiisi commis-voyageurs komunistické ideologie a jejich sylogismy jsou vskutku dost

obratně vymyšleny, aby člověka nepřipraveného a neučeného na chvíli získaly. Ostatně, dnes už jsou tito agitátoři, jejichž počet je stále zvyšován, již velmi neoblíbeni. Bez nápadu a bez vtipu, opakující stále týmiž slovy tytéž tisíckrát už slyšené a čtené teze, nedopracují se jiných úspěchů, než že unavují a vysilují svou mnohomluvností.

Ale i to je režimu prospěšné; vnikají se svou hladkou a nekonečnou výřečností všude a činí napřed beznadějným každý pokus prostého člověka, aby formuloval a vyslovil vlastní názor.

Nedaří-li se však přesvědčovat - a to se stane velmi brzy -, nastupuje už další prostředek: totiž taktika a lest. Houževnatí, cílevědomí a pevně se o sebe opírající, komunističtí funkcionáři dovedou využít lidské slabosti: využít nejen ctížádosti a zířnosti těch, které potřebují pro sebe získat nebo odstranit si je z cesty, ale využít i jejich nepozorností, nedomluveností, nepřipraveností, nerozhodností nebo neprozíravostí, zvláště jejich netaktičností. Dovedou dlouho čekat na příležitost a dovedou příležitosti rychle a rozhodně využít. Co se provedlo ve velkém při převzetí moci politické v celém státě, to se opakovalo v malém měřítku při každé příležitosti, kde mohli ovládnout některou pozici. Kde jde o úspěch, neznají skrupulí, a odpůrce, kterého nemohou tak nebo onak korumpovat, odstraní nejlépe ve chvíli, kdy spoléhá na jejich mravnost a neodvažuje se předpokládat, že bude odstraněn lží, podvodem a lstí. Této věci si všimneme ještě blíže. Poznamenejme zatím jen, že by nebylo proto správné obviňovat komunisty z mravní špatnosti. Jejich mravní indiferentnost v těchto věcech má základ jiný.

Třetím a nejmocnějším prostředkem komunistické vlády je ovšem organizovanost. Nikdo lépe než oni nedovedl využít možností moderní organizační techniky, kde z jednoho malého a slabého centra lze ovládat celky libovolně veliké. Systém, který se v komunistické straně nazývá "demokratickým centralismem", je výtečně vymyšlen. Je zaveden v komunistické straně samé, je zaveden i v tak zvaných masových organizacích, určených ke kontrole nekomunistů (organizací odborářských, mládežnických, ženských). Členstvo samo je rozptýleno do množství velmi malých a bezvýznamných místních organizací.

Ty jsou jediným místem, kde jedinec může projevit svůj názor. Je však nemožné, aby se někde ti, kteří mají nějaké kritické názory, sešli, a tak se samozřejmě jejich hlasy ve své rozptýlenosti ztrácejí. Jeden o druhém neví a nedozví se; a není tedy možné, aby se vytvořil nějaký souvislý a významnější kritický proud.

Z těchto místních organizací se volí delegáti do okresních center, z okresních do krajských, z krajských do celostátních. To je druhá záruka, že jakýkoliv hlas odporu, ale i nejkřivější a nejkonstruktivnější kritiky, vyslovený v místní organizaci, zanikne dávno dříve, než může dospět do celostátního centra, kde jedině se rozhoduje. A tak je docela marné pronášet jakýkoliv odchylný názor, byť sebelépe míněný a sebelépe podložený. Všichni se o tom ostatně přesvědčili, a tak sedí a mlčí a poslouchají s nudou a odporem nekonečné řeči agitátorů, vysílaných do jejich schůzí. Místo aby tyto základní organizace strany byly oním místem, odkud vychází vůle lidu a odkud by strana čerpala svou vnitřní sílu, své denní zkušenosti a myšlenkovou náplň, staly se rejdištěm nechutných a nízkých osobních zájmů, zířnosti a nenávisi; sousedské nevraživosti, které se dříve vybíjely na domovních schodištích, našly zde konečně důstojnou tribunu, kde vystupují v chatrném sice, ale nicméně nebezpečném zakuklení politickém.

Tak povinné chození do schůzí stalo se jednou z nejpodivnějších, ale také nejhorších útrap občanů v stalinizovaných zemích. Přesto splňují tyto schůze svůj význam. Především olupují lidi o čas.

Počítáme-li s tím, že většina má navštěvovat alespoň dvě schůze týdně, že možná dostanou tam nějakou drobnou, ale časově přece jen náročnou funkci, k tomu že pak přistoupí ještě povinná účast na slavnostech, manifestacích a průvodech (jichž je množství neobvyklé) a na tzv. brigádách, znamená to, že jim už nezbude chvíle na to, aby se zamyslili, co se s nimi vlastně děje. A pak tu je ještě ďábelský vynález kolektivní "organizované rekreace", zabezpečující, aby se lidé nemohli sobě věnovat ani o dovolené.

Tyto schůze neolupují lidi však jen o čas, ale, a to je horší, o mravnost a o schopnost mravní rezistence. Vidouce ne-li nebezpečnost, tedy absolutní zbytečnost každé kritiky, přikyvují na oko všemu, co se jim vykládá, odhlasovávají a podpisují cokoli, a musí-li, jako při povinné debatě nebo při prověřovací proceduře, mluvit, papouškují naučené věty, ačkoliv jim nevěří: a to znamená, že se učí být podlí. Je těžké vylíčit, jaké je to utrpení pro nesmírné množství lidí a také jak zlou a nevyhoiditelnou nenávist to vzbuzuje.

Teprve potom, kde předešlé prostředky selhávají, nastupuje přímý teror: od teroru řekněme laskavého, jaký se projevuje např. ve vynucované účasti na nenáviděných schůzích a manifestacích nebo nákupu novin a knih (zde ovšem je často vedoucím motivem finanční zájem strany), k teroru už hrozivějšímu, kde jde o ztrátu zaměstnání, až k vyslovenému teroru policejnímu.

Cím častěji a více zklamávají prostředky mírné, tím častěji a drsněji se vedení strany musí spoléhat na tento prostředek poslední, na teror. Není potřeba mítí tajné informace, aby každý viděl, že počet uniformované a neuniformované policie se rapidně zvyšuje, a uši si také zvykají věřit stále hojnějším zprávám o sadistickém trýznění zatčených, o lidech odsuzovaných bez soudu, o rozsudcích dodávaných z ústředí strany soudu před zahájením přelíčení, o lidech ubitých na policii nebo v soudní vazbě.

Čteme-li v komunistickém tisku, že kapitalismus si vytváří vlastní hrobaře, platí to i o systému tomto. Je pravda, že jakákoliv organizovaná opozice je nemožná a že hlasy nesouhlasu jsou všechny vždy umlčeny, ať se ozývají neuměle a váhavě z úst prostých lidí, nebo ať se je pokoušejí formulovat vzdělanci. Ale vyvstávají tu nepřátelé jiní a při své nepostižitelnosti asi daleko záluďnější a nebezpečnější. Neživá, hloupá a věčně dokola se opakující agitace učí už jen lhostejnosti ke všemu, co chce a zamýšlí komunistická strana a pro co shledává podporu u lidu.

Její lstivá taktika způsobila v širokých vrstvách nesmírnou nedůvěřivost k čemukoliv, s čím strana přichází, byť by to bylo i sebelepší. Její nelidská organizovanost, drtící lidská svědomí, budí podlou nenávisť. A teror právě tak může zlomit jako dovést k odvaze, které je naposled už všechno jedno.

Po tom všem bude snad působit dost podivně, řeknu-li, že druhý omyl, druhé neporozumění tomu, co se děje v zemích sovětské oblasti, záleží v představě, jakoby komunisté, vůdci komunistických stran a rozsáhlé štáby oddaných funkcionářů od nejvyšších k nejnižším byli lidé nepoctiví, špatní, zlí.

Je samozřejmé, že jako všude i tady můžeme nalézt příklady všech lidských špatností a neřestí. Ale téměř všude a nejnepochybněji u komunistů předválečných, které nemůžeme nikterak podezírat z úzkých motivů zjištěných, potkáváme se tu také s vysokými hodnotami. Chtějí opravdu prospěti lidu, a obětují-li skoro všechno svůj život a neváhají-li obětovat životy cizí svým politickým záměrům, činí to z hlubokého přesvědčení, že ne pro sebe, ale pro ostatní a pro budoucí budoující svět lepší a krásnější, než jaký byl kdýkoliv. Na dně jejich srdce spočívá chiliastická víra, že lidstvo je schopno uskutečnit na světě ráj míru, blahobytu, štěstí, svobody a bratrství, přijme-li za své jejich učení a podřídí-li se jejich vedení.

Jak je to jen možné, že chtějíce jen dobré, konají tolik zlého?

Příčina je, zdá se mi, ne v nich samých, ale v myšlence, které slouží. Je v nich pořád kus starého Hegela, který kdysi na výtku, že skutečnosti neodpovídají jeho teorii, odpověděl: tedy tím hůře pro fakta. Jenže Hegel se ještě spokojil vykládat svět, kdežto Marx prohlásil, že úkolem filozofie je svět změnit. A jeho žáci jsou odtud rozhodnutí fakta, která jejich filozofii nevyhovují, odstranit. Nechtějí zkoumat skutečnost. Nejde jim o to, co je, ale o to, co být má. Komunismus nazývá svou teorii "vědeckým světovým názorem". Ve skutečnosti se stal ryzí ideologií v nejhorším slova smyslu. Dokonce oficiálně doznává, že nikoliv poznání, zkušenost, nýbrž řádné osvojení ideologie patří vždy na první místo. Představa budoucího ideálního stavu lidstva zastíňuje zde všechno. A zastíňuje především první požadavek vědy, totiž pozornost ke skutečnosti. Pokud skutečností rozumíme něco pozorovatelného, a tedy konkrétního, individuálního a přítomného, je v tomto názoru skutečnost něčím naprosto bezcenným a nezajímavým.

Komunističtí ideologové učí myslet především na obecné a budoucí.

Konkrétní a přítomné je pro ně jakousi nižší hypostazí skutečnosti, něčím, co považují za pouhý prostředek, hodnotitelný jen ve vztahu k obecnému a budoucímu cíli, k ideji, která má být realizována.

Taková teorie vede ovšem také k tomu, že její zastánci nejsou schopni korigovat své omyly a kontrolovat skutečný, konkrétní a přítomný dosah svých činů. Nezastaví se před ničím a nad ničím.

Jsou nevšimaví ke zlu, které působí, ať je jakkoliv veliké, neboť je jim něčím méně skutečným vedle budoucího dobra, které mají na mysli. A objeví-li se fakta, která se protíví jejich teorii, i tato fakta prohlásí za méně skutečná a irelevantní. Vytvořili si na to svou nauku o "stranickosti vědy". Ta však neznamená nic jiného, než že nezáleží na tom, která interpretace faktů je výstižnější, úplnější, empirií důkladněji podložena, nýbrž pouze na tom, která interpretace lépe vyhovuje jejich ideologii. Také moderní teorie člověka, psychologie, antropologie, je pro ně buržoazní pavědou, kterou bez jakéhokoliv zkoumání zavrhuje. Mají svou koncepci člověka, totiž takového, jakému bude vyhovovat žít v realizované ideji, kterou pro něho do budoucna připravují.

Co když však člověk je takový, že v takovém světě šťasten být nemůže, že ho dokonce nic k tomuto světu, když už jej před sebou zahlédá, netáhne, a že proto netouží pro něj žít a pracovat? Tím hůře pro fakta, tím hůře pro člověka. Bude-li se svět, který mu chystají, či který on pod jejich rozkazy si sám musí chystat, zdát bezútěšnou a zoufalou pouští, bude-li se mu v něm nedostávat právě toho, co je mu schopno činit život žádoucím, bude to pro zaostalost a neuvědomělost tohoto člověka, pro jeho předsudky a přežitky, a bude ho tedy nutno po dobrém i po zlém předělat. Marx a Engels ještě byli předsvědčeni, že předstíranou demokracii měšťáckou komunismus nahradí demokracií skutečnou, kde opravdu o všem, co se bude lidu týkat, bude lid rozhodovat si sám. Ale komunisté se již neptají lidu na jeho mínění. Neboť lid je pro ně neuvědomělý a sám není schopen svého štěstí dojíti. Myslí na něj a za něj. Spasí jej, ať si toho bude nebo nebude přát. Lid se již nemusí starat o své štěstí, opatří je pro něj a zařídí mu je ideologové. Lid si již nedává zákony, ale ideologové mu je zřizují. Daleko více než nějaké diktatuře proletariátu se to podobá platonské vládě filozofů. A poněvadž lid není sám dost filozofický, či - jak to tito ideologové říkají - ideologicky uvědomělý, dopadá to tak, jak si sám Platon ve své Politei předpověděl. "Naši správcové", praví

tam, "budou asi muset užívat k prospěchu spravovaných hodně nepravdy a klamu... jako léku pro všechny užitečného..."

Tak nutně vede racionalistický utopismus - Platonův nebo Marxův - k nemravnosti. Jestli sám Platon neváhal ve svém ideálním státu vědomě užívat nepravdy a klamu a prohlásil-li je za užitečné, ke stejným koncům dospěli komunisté. Lež, lest, bezohlednost a násilí má vést k pravdě, poctivosti, bratrství a míru. Vidouce před sebou vznešený cíl, ideu dobra, tkvící nad oblaky nebo daleko kdesi v budoucnosti, nepozorují, že zároveň co obelhávají, znásilňují, obelstívají a učí nenávisti všechen lid, sami tonou hloub a hloub ve zlu. Tak se vymstívá nelidská abstrakce ideologů, kteří pro jasné a distinktní ideje zapomínají na temnou a bezednou skutečnost, ba dokonce prohlašují ji za neexistující nebo "méně existující". Mluví lži, jako by to bylo něco samozřejmého, odděleného od toho, kým je říkána. Zapomínají, že lež vytváří z lhoucích lháře, kteří už nebudou užívat vědomé lži "jako léku", ale že lež se jim stane zvykem a že budou lhát vědomě a z pohodlí a přestanou rozeznávat lež a pravdu, - právě tak jako z těch, kterým bude podávána lež "jako lék" na jejich nevědomost a neústupnost, stanou se lidé lži intoxikovaní, lidé na lež zvyklí. Nebudou už usilovat o pravdivé poznání a pravdivý život; ve jménu nějakého abstraktního obecného a budoucího užitku bude jim ponechána jen lhostejnost k pravdě a lži. A tak naposled lháři, podvodníci a násilníci povedou obelhané a lhostejné, obelstěné a podlé, znásilněné a nenávistné - kam? k socialismu?

A jaká je tedy situace vzdělance v tomto nelidském a strašidelném světě? Měl by být první, kdo by začal burcovat svědomí vládnoucích a ovládaných, varovat, křičet na poplach. Neboť teď už nejde o nějakou abstraktní ideu lepší budoucnosti, jde o to, co se tu děje s člověkem a co se z lidí takto stane. Dívá se na tuto babylonskou věž, vystavěnou z omylů a z nesmyslů, spojených maltou dobrých úmyslů, sám v ní bydlí, a co zmůže? Nic.

Nemá nejmenší příležitosti někde něco říci. Nejde o to, že by snad riskoval perzekuci. Nikoli. Je to daleko prostší a banálnější. Žádné noviny, žádný časopis nevytisknou jedinou větu, která by nebyla zcela konformní s udanou politickou linií. Žádné shromáždění tu není, které by ho vyslechlo. Ale dejme tomu, že by se příležitost našla. Pokusil by se říci své názory. Znamenalo by to, že by byl prohlášen za nepřítele státu, za velezrádce, za provokatéra, za placeného agenta nepřátelských mocností, za špeha. Dočetl by se nejnesmyslnějších a nejodpornějších pomluv o sobě, a to, co by řekl, bylo by zkrouceno v hroznou lež. Neměl by nejmenší možnosti se bránit. A výsledek? Byl by ten, že samého jeho vystoupení bylo by agitačním aparátem strany použito tak, že by opět posloužilo věci, proti které chtěl vystoupit. Ví to, a proto mlčí. Může se svěřit jen několika nejbližším přátelům, a to je vše. Přestává psát, poněvadž nemůže publikovat. Chybí mu osten společné práce. Nedostává také knih a časopisů ze zahraničí.

Studijní cesty, účast na kongresech, to vše je vyloučeno. Jeho soukromá existence se stává problematickou. Buď bude oficiálně, na veřejnost konformní, a sám pak začne propadat té strašné logice, která z toho, jenž zažije a obelstí, udělá lháře a člověka podlého. Ostatně nepostačí jedna taková služba. Budou pak na něm chtít další a další. Anebo bude mlčet a zanedlouho tím na sebe upozorní. Proč náhle nic neříká, nepíše, nepublikuje? Zaútočí na něj. K čemu je vlastně vědec nebo umělec, který sedí tiše v ústraní? Buď je to nepřítel, nebo je neschopný. V žádném případě však nemůže očekávat, že se mu bude dostávat dál i těch skromných životních podmínek, které ještě má, aby mohl pracovat.

A tak propadá malomyslnosti. Snad odejde tajnou a nebezpečnou cestou do ciziny, riskuje trest, který jej zničí, nepovede-li se mu to. Anebo není mlád, má rodinu, děti, není osobně statečný, a zůstane; možná se dá na cestu lži, podlosti a klamu, možná se mu podaří vyváznout na nějaké nenápadné místo, kde v mlčenlivém čekání, doufání a zoufání povede existenci, která se stala zbytečnou. Kolik takových je v Sovětském svazu, kolik nových jich přibýlo v zemích okolo?

Literatura a svoboda

1

"Vladimír Clementis, hladký a elegantní advokát, přezíravý a sebejistý... Co je vůbec lidského na této figuríně v elegantních šatech a s tváří velkého dobrodruha... Jmenují se lidmi jen proto, že není jména, jež by je přesně označila..." To psala česká spisovatelka, když Clementis s ostatními odcházel na smrt.

"Jak odporná je už sama tvář těchto dobrodruhů ve chvíli, když z ní padá maska přetvářky a když s cynismem profesionálních zločinců jsou nuceni odhalovat své křivé životy..." doplňoval ji český básník.

"Proces se končí," psala v oněch letech jiná česká spisovatelka.

"Zůstala jediná tvář a za ní jediný úmysl: válka proti lidu pro koryto... Teď je to tedy zcela jasné, jak si to Horáková a spol. představovali. Jako američtí gauleiteři by se u nás roztahovali vrahové s akademickým titulem, velkodefraudanti, barovní štamgasti a pasáci ve velkém..."

"Tma, stíny, noc, spánek. To jsou sloupy Palivcovy poezie," komentoval mladý básník výpověď

věžněného básníka. "Kam jinam mohl vést Palivce jeho zarytý subjektivismus než do tábora velezrádců, přivolávajících na republiku americké atomové bomby a čekajících pro svůj sobecký život a kariéru netrpělivě na válku?"

Půl roku poté, co byl oběšen Závaš Kalandra, inscenuje E.

F. Burian své Pařeniště a kritik je vykládá. "Právě po procesu s Kalandrou je nutno bděle a pozorně zkoumat, kde všude se ještě v našem životě objevují a působí prvky, ze kterých Kalandrové vyrůstají... Je třeba kalandrovštinu rozeznávat ne až tehdy, kdy pracuje aktivně proti státu, ale už tehdy, kdy je zahalena do zdánlivě 'neškodných' výhrad proti socialistickému realismu, je třeba ji rozeznávat v podrobnostech její práce umělecké, teorii výtvarnických, divadelních, literárních, architektonických, všude, kde vystrčí růžky..."

Takových článků bylo více. Bývaly dlouhé a podepsány známými jmény. Krajním případem je snad článek napsaný roku 1952, když s nesmyslnou krutostí tehdejší justice bylo několik padělatelů potravinových lístků odsouzeno k trestům smrti a popraveno.

Výtvarnický kritik při této příležitosti vyšel z hranic své rubriky a napsal lyrický sloupek o "vonící kráse rozezpívaného jara", kde nazval odsouzené "smdrutými zbytky temných existencí", "hmyzem", který "ve jménu krásy, socialismu, blažené budoucnosti našich dětí" je nutno "nemilosrdně vyhubit".

Je tu něco, co se téměř vymyká pochopení. Odkud se brala v těchto spisovatelích taková děsivá krvelačnost? Každá poprava se stávala jim příležitostí k jásání a vyhrožování, jako by to vše nebylo dosti, jako by byla třeba nových a nových viselců...

Ve jménu krásy...

2

Byla to už tehdy, kdy tyto články vycházely, zdrcující četba.

Jestli mohly být napsány, muselo dojít k nějaké strašné chybě, nějakému hroznému omylu. Bylo by nesmírně důležité, zjistit co možná přesně, kde se to stalo. V myšlení a rozhodování politiků?

Nepochybně. Ale co činí tyto dokumenty zvláště děsivými, je to, že patří do dějin české literatury. I jindy se politikové dopouštěli velkých omylů a krutostí. Z paměti se však nevybaví příklad, že by byli měli spisovatele, dokonce celou organizaci spisovatelů, kteří by jejich zlé činy byli slavili a pobízeli je k nim. K jakému to tedy došlo zvláštnímu spojení literatury a politiky?

Osudy moderní literatury jako osudy umění a filozofie jsou v hluboké souvislosti s osudy moderní civilizace. Neklid, který jimi proniká od devatenáctého století, je odrazem pocitu, že struktura civilizace, jejíž jsou částí, se rozvrací. Jindy bývaly pevnou součástí svých společností; teď jako by ztrácely půdu pod nohama, a místo aby svou společnost chránily, samy ji zvnitřku napadají.

Obdobnou kritiku moderní civilizace možno sledovat i v evropském dění politickém, v hnutích socialistických a anarchistických.

Přesto až do první světové války oblast politiky a oblast umění a literatury zůstávají odděleny. Generace druhé poloviny devatenáctého století a počátku dvacátého, které zakládají moderní umění, jsou zcela apolitické.

Teprve od první světové války se tento vztah mění a spisovatelé i umělci se manifestačně přihlašují do politických táborů; avantgardnost umělecká a avantgardnost politická se zdají splývat. Nové umění potřebovalo novou společnost.

Není náhoda, že nejvíce lákal spisovatele a umělce komunismus.

Léta 1914-1918 znamenala těžkou zkoušku pro evropské svědomí; civilizace, která pokládala za samozřejmé, aby rozhodovala o osudech všech národů světa, teď ztratila důvěru sama v sebe.

Světová hospodářská krize a nástup nacismu tuto skepsi ještě prohlubovaly. V mnohých myslích se začala rýsovat otázka, zda vůbec ještě tato civilizace může být zachráněna, nebo zda stojíme před jejím neodvratným zánikem. Vědecký a technický pokrok, křesťanské a humanitní ideály, vše se nyní zdálo pouhou iluzí.

Neúprosný chod dějin jen ukazoval znovu a znovu bezmoc člověka.

Komunismus byl naprosto rezolutní ve své kritice hmotného a duchovního stavu evropské civilizace. Neshledával však v této kritice důvodu k zoufalství. Právě naopak, o tuto kritiku opíral novou nauku. Trval na důvěře v člověka a dokazoval, že právě nyní dějiny otevírají člověku možnost, aby "z říše nutnosti vstoupil do říše svobody". Dával naději i návod k jednání.

Literatura a umění chtěly v této velké dějinné krizi přispět svým dílem. Chtěly propagovat naději a agitovat k jednání. Vstoupily do služeb revoluce.

3

Tato služebnost však měla nebezpečné důsledky.

Za své místo, kterého v naší civilizaci nabyly, vděčí literatura a umění tomu, že přispěly do jejích dějin

něčím zcela zvláštním a původním. Dříve se soudilo a dosud se to říká, že spisovatel a umělec nesou v sobě nějaké podivuhodné poselství, že jsou schopni své době dát ze sebe něco naprosto nového. Dnes se spíše zdá, že jsou ve svém díle schopni zřetelně vyslovit, zpodobit, co jiní v té chvíli chápou ještě jen nejasně a nejistě, a tak postavit před ně jakoby zrcadlo, v němž naleznou skrytou podobu sebe samých, pravdivý obraz své vlastní zkušenosti života, skutečnější tvar svého vztahu k světu.

Pokud moderní literatura a umění zůstávaly apolitické, mohly se soustředit k tomu, aby vyjádřily toto své nové vědomí světa, nový pocit života, nový způsob myšlení. Jejich díla budila přitom svou nezvyklostí spontánní odpor. Ale to nebylo důvodem, aby spisovatel a umělec od svého názoru ustupovali. Byli si dostatečně jisti svou pravdou, aby spoléhali, že dříve nebo později se jejich dílo bude do struktury jejich civilizace integrovat.

Jakmile se však literatura i umění začaly politicky angažovat, situace se pro ně podstatně změnila. Aby splnily svůj politický úkol, měly přesvědčit, získat, strhnout své obecnstvo. Byly povinny počítat s reakcí tohoto obecnstva a musely se proto přizpůsobovat jeho názorům na podobu a obsah literatury a umění.

Změnit svět neznamenal už změnit člověka; literatura a umění se měly obrátit k starému člověku, aby on sám změnil svět a udělal jej novým. Tento protimluv se ukázal osudným. Politické neumění a protiumělecká politika byly na konci této cesty: socialistický realismus.

V zemi poměrně malé a kulturně málo rozvinuté, jakou byly Čechy, byla pozice moderního umělce a spisovatele obtížná. Snadno propadal malomyslnosti; autonomie umění a literatury zde měla malou tradici a hledal proto odůvodnění pro svou práci mimo ni samu, přál si, aby byla částí obecnějšího myšlenkového nebo mravního hnutí, chtěl "sloužit vlasti". Dokonce i to, že se věnuje modernímu umění, si odůvodňoval především "vlasteneckou povinností": vysvětloval, že mu jde o to, aby jeho vlast "dohnala Evropu". Moderní literatura a umění si tedy zde nevytvářely dosti pevnou základnu; byly závislé na přání a představách svého obecnstva, přejímaly daná životní schémata.

To ovšem muselo být osudné zvláště v historických dobách, které kladly na literaturu i na umění zvláštní nároky: právě tehdy se ukazovalo, jak málo jsou schopny reagovat samy ze sebe, jak přejímají své reakce zvnějška a ustrnují ve frázi, myšlenkovém a citovém stereotypu. Hned po roce 1918 překvapuje, jak ochotně sdílejí idylické iluze svého maloměstského obecnstva a v ostrém kontrastu s tragickou náladou tehdejší duchovní Evropy propadají naivnímu optimismu. Když začínala roku 1938 nová tragédie světa, české umění a česká literatura věrně tlumočily obecný pocit ohroženého domova, ale k dalším a hlubším souvislostem stěží dospívaly. Za příklad zajisté extrémní, ale ve své extrémnosti příznačný, může posloužit způsob, jakým reagovala tehdy skupina českých básníků, která reprezentovala literární pravici. Necítili a nechápali nic z toho, že samy základy evropské civilizace a duchovní existence Evropanů jsou ohroženy: mysleli jenom v termínech domácí kulturní politiky a domnívali se, že hlavní věcí nyní je, aby zaujali v Čechách ono vedoucí literární postavení, které měla dosud levice. Vyslovovali tudíž své sympatie s totalitním státem fašistického typu, útočili primitivním způsobem proti židům, zednářům a židobolševikům, čili "marxistickým pejzům", jak to jeden z těchto básníků tehdy formuloval, a vyzývali k pálení všeho, co se dalo zahrnout pod termín "levá literatura". Jejich tehdejší vlastenčení plodilo poezii stejně hloupou, jako byla později poezie stalinské éry:

"Vzhůru nás pobízí národa čest a mládí náš čistý štít. Co krví dědů bylo národu dáno, lži zbabělou zas bylo odebráno..." začíná pochodová píseň, kterou tehdy složil neznámý český spisovatel pro nacionalistickou mládež.

Tehdy se tito čeští spisovatelé spokojovali nabádáním k pronásledování židů a k pálení knih. Patnáct let později se jiní čeští spisovatelé již radovali z věznění a poprav. Příčina zůstávala stejná. Byla jí služebnost české literatury.

4

Retrospektivně se vysvětluje, že to, co tito spisovatelé činili, činili z nějaké velké víry - z víry v národ jednou, z víry v socialismus podruhé. Nebyli krutí, zlí. Nechtěli ani sami být židy a ani je věšet jako imperialistické agenty. Dokonce se domnívali, že je vede spravedlivý hněv, mravní rozhořčení, láska k lidem. "Obětovali se ideji." Obětovali se, ano. Ale neobětovali ani své životy, ani fyzické síly, ani zdraví, ani pohodlí.

Obětovali svou mravní, intelektuální, citovou integritu. Odvrhli svou schopnost reagovat a nevnímali už ani skutečnost lidského utrpení, ba ani skutečnost lidské smrti. Jejich myslí byly prázdné a jejich srdce studená. Psali, jen psali. Vykonávali své řemeslo jako reklamní textaři. Co propagovali, bylo jim lhostejné.

Někteří jsou ochotni připustit, že co v oněch padesátých letech psali, psali z vnějšího donucení. Ale ani to není pravda.

K mnohému lze člověka donutit - třeba i dovléct ho na popraviště.

Ale co a jak bude člověk psát, to si musí naposled vždy zvolit sám. Jistěže docházelo, jako asi i přišť

bude docházet, k situacím, kdy spisovatel a umělec je dán na vybranou: buď si zachová svůj sociální status spisovatele a umělce, anebo svou pravdu, onu jedinečnost a původnost, na niž se jeho dílo zakládá.

Jsou i krajní situace, kdy riskuje, že odmítne-li, co se na něm žádá, bude muset snášet značné životní nesnáze: možná bídu, možná hanbu, možná pronásledování. Ale dá se tady vybírat? Nač zůstat spisovatelem, mám-li přitom opustit důvod, který mne spisovatelem učinil? Jistěže je možno se rozhodnout, že budu napříště spisovatelem jen pro obživu a společenské výhody, kterých mi bude dopřáno. Ale kdo se takto rozhodne, zničí v sobě pramen, z kterého jeho tvorba žila. Napříště už nebude moci než vyhovovat cizím požadavkům, vyslovovat cizí myšlenky, zpovídat se z cizích citů, a až se bude chtít vrátit sám k sobě, nezbude mu nic jiného, než aby napodoboval to, co tvořil v dobách, kdy ještě sám v sobě nalézal důvod své práce. Bylo u nás po roce 1948 hodně takových duchovních sebevražd a napravit se nedají.

Stal se mi takovýto příběh. V polovině padesátých let jsem onemocněl a uložili mne do dvoulůžkového pokoje v pražské nemocnici. Mým sousedem byl jeden z Kocourkovských učitelů, který tam pobýval již velmi dlouho. Povíдали jsme si o všem možném a nevyhnuli se ovšem politice. Když mne propouštěli, řekla mi ošetřovatelka: "A my se tak báli, když vás uložili do toho pokoje. Pan... je tak neopatrný v řeči, a my se báli, že ho udáte." Podivil jsem se a dostalo se mi prostého vysvětlení:

"Máte přece v občance napsáno, že jste spisovatel."

Tam to přivedla česká literatura.

5

Dějiny moderní literatury v Čechách jsou dějinami emigrací - od Klímy a Weinera ke Kalandrovi a Halasovi.

Nechci být masem vzduchu okolo jak se to líbí jim nechci být kůlem vyhlášek veřejným míněním nechci být náповědou co polyká jen prach těch jejich komedií hraných na mářách napsal František Halas roku 1947. Před služebními úkoly, které jsou na ně vkládány, emigrují básníci do samoty.

Noli foras ire, in te ipsum redi, in interiori homine habitat veritas, říká koncem čtvrtého století jeden z neaktivnějších filozofů, Aurelius Augustinus: nechod' mezi lidi, do sebe se obrať, uvnitř v člověku obývá pravda. Celá moderní poezie, umění a filozofie začínají v tomto odvrácení od současného světa.

Myšlenka především potřebuje být svobodna od všeho, co tu je, od všech norem, pravd, závazků a zvyklostí, aby mohla začít znovu od začátku.

Není to únik ze světa. Tento sestup do subjektivity je zároveň vstupem do objektivity. Tvoření a zpodobování nejsou protiklady; naopak, podmiňují se. Myšlenka vytváří svět, chápající jej, a chápe jej tím, že jej vytváří. Postihuje pravdivou podobu světa a doby proto, že se odmítla jich účastnit; ale účastní se jich právě tím, že klade před nás tuto pravdivou podobu. Nejsme již ve světě napřed daném, hotovém, lhostejném; jsme ve světě, který nás potřebuje ke své existenci; v něm a pro něj se musíme rozhodovat; pro tento svět jsme voláni do své svobody.

Pro literaturu a umění není tudíž svět nikdy mechanickým sledem příčin a následků; jejich dílo přetrhává kauzální dění; vnáší do něho nové a samo je podnětem k novému. Je v něm vždy něco, co se nedá vysvětlit jako nutný následek předešlých příčin ani použít jako nutná příčina příštích důsledků. Vznikání ani působení literárního a uměleckého díla se nedá definovat.

Zde je také důvod rozporu mezi moderním uměním a moderním světem.

Tento rozpor je historické novum. Jiné civilizace byly schopny do sebe pojmout lidskou svobodu, počítaly s ní, dokonce se o ni opíraly, na ní se zakládaly. Moderní člověk však vědomě či nevědomě spoléhá na to, že svět je přísně determinovaným celkem; pokud něčemu na něm nerozumíme, je to proto, že zatím ještě se nám nepodařilo analyzovat a vyložit všechny kauzální řetězce, jejichž svazek skutečnost vytváří; ale až se to člověku podaří, bude pánem přírody; pochopí všecku minulost a bude vědět všecko i o budoucnosti.

Proti tomuto názoru, který připodobňuje vlastně svět obrovskému stroji, v němž, jak se říkává, je každý člověk jedním kolečkem, se občas objevuje opozice. Dává přednost představě, že svět je spíše nesmírný organismus, veliké tělo, a člověk je jakoby jedním z jeho orgánů. Ale tento člověk zůstává stejně determinován: není-li pohybován mechanickým fungováním kosmického stroje, je jeho existence určována impulsy živého fungování kosmického těla.

Také reformátoři moderní společnosti obvykle důvěřují tomuto deterministickému obrazu skutečnosti. Přemýšlejí, jak zajistit hladký provoz společenského soukolí nebo zdraví společenského těla, aby člověk, který v této společnosti žije, se cítil dobře.

Jenže umělec, filozof, spisovatel se z tohoto obrazu vymykají.

Jsou proto označováni za nebezpečné svůdce a škůdce. Vskutku, nejsou schopni nijak prospět úmyslům a plánům těchto reformátorů, a chtějí nechtějí je dokonce hatí. Nemohou sloužit této době.

Jsou vždy jejími kritiky. Ve světě, který se má stát šťastný rozumností a disciplinovaností, podněcují člověka k tomu, aby sám rozhodoval o svém životě, a místo aby mu radili, co má činit, svou vlastní svobodností apelují na jeho svobodu.

6

V totalistickém systému je spisovatel vystaven útlaku, jeho dílo deformováno, zakazováno, ničeno. V systému liberalistickém je spisovateli přiznáno právo, aby zůstal svoboden. Smí pracovat svým způsobem; je však odsunut na okraj společnosti - jako výjimka někdy trpěná, někdy uctívaná. Může si zachovat svobodu, ale tato svoboda zůstává omezena jen na něho sama. Svět si jde svou cestou, řízen lidmi praxe: spisovatel, umělec, filozof do jeho běhu zasahovat nemohou.

Spor mezi apolitičností a političností literatury se tedy zdá bezvýhodný. Političnost ji vede do zneužití, ale apolitičnost ji odsuzuje k neúčinnosti. A přece literatura i umění jsou společenskou a historickou silou. Jsou jí právě proto, že se nedají zařadit do deterministického modelu skutečnosti.

Deterministické schéma je však napadáno v dnešní společnosti ještě odjinud.

Bez rozdílu politických režimů, všude se v ní cítí ohrožena mládež. Proti čemu protestuje, je v podstatě determinovaný svět; chce jej rozevřít, rozpáčit, aby mohla do budoucnosti vnést i svou svobodu a z ní realizovat svůj příští život. V zemích, kde je kroceno veřejnou mocí, vytváří toto hnutí stále se stupňující napětí, v jiných vybuchuje plnou silou - nejvýrazněji ve Spojených státech severoamerických.

Vývoj, kterým zde prošlo, je velmi zajímavý. Začalo v padesátých letech, a obdobně jako tehdejší literatura a umění, tak i tato mládež reagovala nejprve radikálním odpolitizováním, zamítnutím jakýchkoli společenských vazeb, závazků a úkolů. Slo jí o to, získat novou zkušenost mimo rámec daný moderní civilizací.

Reprezentanty úsilí o tuto novou zkušenost života stali se z jedné strany beatnici a z druhé mladiství delikventi; na beatniky navazují hippies a flower children se svou praktickou mystikou dobra a lásky, kriminální mládež vytváří bandy hell's angels, realizující svou zkušenost zla a nenávisti.

Pozitivní složky hnutí časem našly nové formy organizace. Dnes disponují velkým počtem listů - podle posledních údajů se čítá v USA na 60 listů tzv. underground press a 125 studentských časopisů; první jsou spojeny v Underground Press Syndicate, druhé v Affiliated Student Newspapers; pro 30 listů pracuje samostatná tisková kancelář, Liberation News Service, se svými 24 telexy ve Spojených státech, a nově zakládaná International Freedom News Service, která má pracovat ve světovém měřítku. Do této soustavy patří také různé mírové organizace mládeže a důležité studentské organizace, S.N.C.C. (Student Nonviolent Coordinatory Comitee) a S.D.S. (Students for a Democratic Society). Počítá se, že všechny tyto listy a organizace zasahují v USA asi 5 milionů mladých lidí.

Hell's angels i flower people jsou odsouzení zůstat pitoreskním folklorním zjevem. Mystika dobra jedněch a zloba druhých jsou stejně málo nosné; neschopni změnit něco na poměrech, v nichž žijí, jsou pouhými příživníky konzumní společnosti, proti které protestují. Ale v poslední době vzniká uvnitř hnutí americké mládeže vlastní politický program. Zůstává nekonformní vůči kapitalistické společnosti, je však nekonformní i vůči socialistickým naukám, které stejně vznikly uvnitř staré společnosti a jsou jí ve svých praktických aplikacích poznamenány. New left, nová levice, se programově staví proti sociální i rasové nerovnosti, proti bídě a beznaději, válka jí připadá hrůzným nesmyslem: ale nevěří programům. Společnost se má změnit, ale "můžeme tyto změny jen žít", praví se v jednom prohlášení této nové levice: "nemůžeme naši cestu k lidskosti vymyslet. Každý z nás a každá skupina, s kterou žijeme a pracujeme, musí se stát modelem éry, kterou toužíme vytvořit."

Tato mládež se odváží už vykročit z morálních, intelektuálních, estetických schémat, která určovala život jejich otců. Poznala cenu svobody; nabyla nových zkušeností a nyní chce na jejich základech vyzkoušet nové koncepce života; chce dokonce vytvářet nové komunity, které by mohly být experimentální zkouškou nové společnosti. Zřejmě se tu aktualizují mnohé myšlenky anarchistů a utopistů.

Nová levice a literární a umělecká avantgarda se potkávají a spojují. Od futurismu a dada hledí moderní umění rozbít formy, které je váží na dnešní společnost, zatímco společnost, na niž je odkázáno, vždy znova je uzavírá do jeho tradičních pozic. Nyní však jeho svoboda má být účinná; může se obrátit k lidem, kteří od něho očekávají nové podněty pro svůj reálný život. Před první světovou válkou zůstávalo moderní umění apolitické; v meziválečném údobí se zpolitizovalo; zklamáno, uzavřelo se potom opět do apolitičnosti. Teď se může opět odvážit toho, aby se stalo skutečnou politickou silou.

7

Alternativa kapitalismu a socialismu sama o sobě nedává smysl.

Musí tu být nějaké důvody pro volbu. V podstatě přicházejí v úvahu asi jenom dva: mohu volit ten nebo onen systém proto, že dá všem více svobody, nebo proto, že mně i ostatním usnadní fyzický život.

V jiných dobách byl rozhodně pro lidi život daleko těžší než teď.

Ještě stále na světě nesmírně mnoho lidí žije v bídě, nemocích, hladu. Ale už teď naše civilizace zahrnuje lidi v některých zemích den ode dne větším množstvím výrobků a chce od nich stále méně námahy. Je zřejmě schopna postupně zbavit celé lidstvo fyzických útrap, ba dokonce poskytnout mu blahobyt.

Blahobytu nepochybně lze dosáhnout. Ale bude tento blahobyt zahrnovat nutně i svobodu? Na první pohled se zdá, že je to samozřejmé. Bude-li pro všechny všeho dost, nebude důvodu k svárům, k vykořisťování, k vládě lidí nad lidmi; nikomu nebude nic bránit ve štěstí.

Ekonomickým problémem severoamerickým není už vyrábět, ale spotřebovávat; můžeme si představit, že obrátním řízením by se tato země mohla stát první, kde nebude nikomu nic chybět. Bude to však vskutku štěstí? Část severoamerické mládeže se už dnes od tohoto ráje spotřeby odvrací. Nikoli bída, ale hojnost je vyhánějí, že putují po světě jako chudí tuláci a že se postupně seskupují v onu novou levici, která odmítá nejen severoamerickou politiku, nýbrž celý severoamerický způsob života a protestuje posléze právě proti samotnému úspěchu spotřební společnosti.

Cena, za kterou je tento blahobyt, je příliš velká. Člověk, má-li zůstat člověkem, nemůže přijmout svůj svět jako něco hotového. Musí se na světě účastnit vlastním tvořením: svět, který má, musí být z jeho svobody. Tíseň, kterou zakouší ve světě konzumní společnosti, je tíseň cizoty; není tu místa pro jeho svobodu.

Socialismus nevznikl z úmyslu zahrnout člověka blahobytem. Lepší svět, o který mu šlo, byl svět, kde by se člověk vymanil z nevolnictví vůči přírodě i dějinám. Praktik Owen opakoval, že "charakter člověka se vytváří pro něho a nikoli jím samým," a stavěl pro něho ideální obce; všechny se zhroutily. Ale "svoboda konstituuje podstatu člověka", začíná Marx, a jeho filozofie i politika jsou hledáním způsobu, jak se člověk může uskutečnit ve své svobodnosti. Je to možné? Jsou lidé schopni unést svou svobodu? Nevíme. Pro konzervativce je to hlavní argument proti socialismu a socialismus sám se dal svými konzervativci zahnat k etatismu. Jako Owenovi, i těmto socialistickým konzervativcům se zdálo snadnější vymýšlet, jak by lidi měli být šťastní, a podle toho plánovat politický vývoj, než otevřít jim cesty do světa, kde by mohli své životy svobodně uskutečňovat.

Podmínkou lidského živobytí je svoboda. Lidé snesou bídu a utrpení, pokud si zachovají svobodu a s ní i naději, že bídu a utrpení překonají. Ale naše civilizace, přinášeje hojnost, zároveň člověka svobody zbavuje, bere mu jeho vlastní život a uskutečňuje mu jej jako něco cizího. Cítíme všichni, jak uprostřed této hojnosti se k ní blíží zkáza. Sama ze sebe se naše civilizace zachránit nemůže. Všecky její organizace a mechanismy se ukáží marností, nebude-li tady lidí, kteří by jí dali své životy. Z jejich svobody si musí vybudovat svůj řád. Nedokáže-li to, zůstane-li vůči nim něčím vnějším a cizím, co jako by fungovalo samo o sobě a samo ze sebe, zahubí ji posléze sami svou lhostejností.

8

Valná část lidského života je podmíněna nutností, ale život, který by byl vymezen jen touto nutností, nebyl by už lidský.

Všechny civilizace proto ponechávaly v sobě čas a prostor, kde byl člověk vyvázán z nutnosti a dorozumíval se se světem ze své svobody: čas a prostor svátku. Sváteční myšlení a konání, mýtus a ritus, byly v těchto civilizacích ve středu individuálního a sociálního života; přinášely účastníkům těchto civilizací takovou posilu, že si nikdo nedovedl bez nich svou existenci představit.

Naše civilizace toto mýtické myšlení a rituální konání odstranila. Vztah všedního a svátečního se obrátil; středem života je všední den a účelná práce; náboženství ustrnulo a ztratilo sociální a historickou funkci; svátek se změnil na rekreaci. V náhradu nabývá zvláštního místa a významu v naší civilizaci literatura a umění. Jsou to ony, které se mají stát příležitostí, aby se člověk rozpomínal své svobody a odhodlával se ji praktikovat.

Cím více však tento úkol na literaturu a umění naléhá, tím spíše se ukazuje, že přesahuje formy, do nichž jsou tyto disciplíny v naší civilizaci uzavřeny. Snaží-li se rozbít své hranice vzdělanecké a estetické záležitosti a nabyt nových forem, je to proto, aby se mohly postavit do onoho středu sociálního a historického lidského bytí, které má zůstat vyhrazeno praktikování svobody.

Duchovní a světská moc vždy souvisela. Aby se za svými dosavadními hranicemi literatura a umění setkaly s politikou, také politika musí rozlomit hranice, které ji uzavírají. Nemůže zůstat pouhým usilováním o takové organizování a řízení společnosti, aby za daných okolností nejlépe obstarávala lidské potřeby. Musí přesáhnout praktickou činnost; také ona musí apelovat na lidskou svobodu; svět, který organizuje, musí být takový, aby si lidé v něm svou svobodu uvědomovali a z této svobody sami tento svět a život v něm vytvářeli. Svoboda je transcendentní a ani politika nemůže naposled zůstat v imanenci světa.

Literatura, umění i politika dospěly v Čechách padesátých let do katastrofy. Soustavné provádění a

oslavování vražd bylo krajním důsledkem představy, že svět spočívá ve svém imanentním řádu, že jej lze tudíž do posledka vyložit, vyvodit z něho pravidla pro jeho řízení a skoncovat s lidskou svobodou jako s něčím zbytečným, dokonce škodlivým. Utopie se stala trestnicí.

Dokázaly-li se česká literatura a umění pozdvihat znova k životu, musely začít v oněch padesátých letech vlastně znovu. Zakládali je ti, kteří z nich tehdy emigrovali. Zatímco dříve však byly tyto emigrace ojedinělé a výjimečné, tehdy emigrovala z oficiální české kultury celá nastupující generace. Vytvořila pro literaturu a umění docela nové postavení. Nebude snadné je nyní zachovat.

Romantické pojetí umělce a zvláště spisovatele pořád recidivuje.

Je vůbec něco zastaralého na pojmu: literatura. Říkává se, že literatura má být svědomím ostatních, vést je, hlásat pro ně svobodu. Ale ani spisovatel nemůže pro nikoho vymyslet život.

Může jen problematizovat, co se ostatním zdá jisté, znepokojoval jejich vědomí, způsobovat, že se budou muset sami o sobě rozhodovat, že se v nich samých začne jejich život měnit.

Ani nová česká politika nemá nač navázat a bude muset sebe budovat znovu. Ani ona nemůže vznikat jen z vědomostí, pouček, tvrzení. Učinila velikou zkušenost: že sebedůmyslnější systém, který nespolehá především na svobodnou lidskou iniciativu, je ztracen - mravně intelektuálně, ekonomicky, politicky. Na uchování této iniciativy záleží příští vývoj společnosti - nikoli už na programu. Svě nové projekty musí dnešní politik modelovat přímo ze živé a proměnlivé společenské skutečnosti. Musí jít dál, než kam sahají dnešní myšlenková schémata i sociální formy. Cesta do budoucnosti nepovede návratem ani k parlamentní demokracii s mnoha stranami, ani k autoritativní diktatuře jediné politické organizace. Dokonce ani s tradičními antinomiemi levice a pravice, socialismu a kapitalismu, komunismu a antikomunismu nová politika nevystačí. To všechno je ještě devatenácté století.

Zkušenost, kterou jsme prošli, je možná příliš veliká na zemi tak malou, jako je naše. Můžeme proto být třeba skeptičtí k prospěchu, který nám přinese. Ale buď jak buď, je důležitým příspěvkem k světové zkušenosti o potřebě nové politiky, nové literatury, nového umění, nového myšlení, nového způsobu života.

Bylo by defétismem chtít, aby literatura a umění zůstaly odděleny od politiky tak, že by tato zůstala ve své reálné říši nutnosti, zatímco ony by se těšily ze své ideální říše svobody. Zkušenosti o člověku a jeho historické situaci, které shromáždila literatura a umění, a jejich výzvy k proměně života jsou příliš cenné, než aby jich politika mohla natrvalo nedbat, a nezbytné proměny naší civilizace, které jsou věcí politiky, se týkají tak hluboko příštích osudů lidstva, že ani literatura a umění o ně nemůže natrvalo nedbat. Již půl století se avantgardní literatura a umění snaží o promítnutí své činnosti do politiky. Činí to možná bláhově a nerealisticky, zatímco realistická politika těchže padesáti let svým zpátečnictvím, diletantismem a "organizovanou neodpovědností", jak to nazývá Mills, přivedla svět na pokraj zničení. Ale je-li nějaká cesta do budoucnosti, je jenom zde: v úběžníku nového uměleckého a politického myšlení, ve filozofii svobody, která bude zároveň její praxí.

1. 5. 1968

Míra věcí Přicházím k vám zdaleka - ze zkušenosti, kterou jsme učinili v Praze v těchto dnech po 21. srpnu. Byla to veliká zkušenost, která bude mít nezbytně vliv na všechn můj život a tedy i na mé povolání uměleckého kritika, a chtěl bych se proto o ni s vámi sdělit.

Moderní dějiny jsou takové, že nám všem dávají právo, abychom se dívali skepticky na člověka a na celou Evropu. I když si to neradi přiznáváme, umění, spisovatelství, věda jsou pro nás často útočištěm před banalitou i zlobou světa. Ale na ulicích Prahy jako na ulicích všech měst a městeček českých a slovenských se událo něco, co snad předznamenává změnu v osudech světa. Vy víte, jak reagovali Češi a Slováci, když do jejich země přijely, nečekány a nezávané, cizí tanky a obrněné vozy. Udělali něco, co nikdo nemohl čekat, ani oni sami: odmítli se bát. Dokonce ani když se střílelo, nekryli se a neprchali: zůstávali stát, kde byli, nebo klidně pokračovali v chůzi. Nebylo panik, jako nebylo masové hysterie. Reagovali jako individua - každý sám za sebe a ze sebe. Jejich síla spočívala v jediném: v jejich vnitřní svobodě. Nezáleželo jim na fyzickém životě. Nehazardovali s ním, ale přehlíželi jej. Dlouhovlasý hippie se choval stejně jako starý generál a prezident republiky. Cítili se svobodni a chovali se jako svobodní. A v tom spočívá tato veliká zkušenost, kterou jsme v těch dnech učinili: že lidská svoboda existuje. Ztělesnila se; stala se téměř hmatatelnou. Existuje a je to obrovská síla.

Je to síla větší než všechny síly hmotné. Lidi se mohou a musí mnoho mýlit a chybovat. Ale nakonec to bude jejich vnitřní svoboda, jejich síla budovat z této síly a chránit touto silou civilizaci, co naposled rozhodne o dějinách světa. Lidská svoboda: myslím, že je to táž síla, která stvořila svět a která jej stále chrání před zánikem v nicotě.

Prožil jsem v Praze mnoho historických dob. Narodil jsem se ještě jako poddaný rakouského císaře; když mi bylo 20 let, pod Evropou se začala otevírat propast hospodářské krize; prožil jsem v Praze celou dobu

hitlerovské okupace i složité dějiny po roce 1948; ocitl jsem se na indexu a nemohl patnáct let publikovat, jako moji přátelé nemohli vystavovat. A vždy znovu jsem si kladl otázku, co s uměním v těchto těžkých dobách, má-li vůbec nějaký smysl, může-li se měřit s těmito dějinami. Kladl jsem si tuto otázku znova i v minulých dnech. Veliká zkušenost těchto pražských dnů mi dala míru - míru pro život, míru pro lidská konání, míru pro umění. A navzdory všem nihilismům, odpovídám si dnes znovu: umění je nezbytné v naší době, protože je to právě umění, které ze všech lidských konání nejvíce může být projevem lidské svobody.

Kdybych měl shrnout smysl toho, co se událo v Československu, řekl bych, že se tu střetla ideologie a svoboda - ideologie, která vždy chce shrnout existenci světa do teoretické poučky, a svoboda, která navždy všem teoriím uniká. Moderní umění, má-li se vyrovnat plně s osudem moderního člověka, bude muset dál hledat nové formy, nové metody, ale zároveň bude muset ještě více trvat na tom, aby zůstávalo věrno onomu jedinému skutečnému popudu tvorby, jímž je svoboda. Veliká část moderního umění je pouhým manýrismem, vzdělaneckou hrou, ne-li dokonce pouhým luxusním zbožím. Zdá se mi, že největší nebezpečí pro moderní umění spočívá v přemíře teoretizování a programování; je ho tolik, že sama jeho svoboda je ohrožena, že jeho tichý lidský hlas zaniká.

Nové formy, které moderní umění potřebuje, nebudou učenější, ale prostší. Také ony musí se zbavovat ideologií, aby mohly být plně lidské.

Historie naší doby nenechá v klidu umění. Ale ani umění nemá nechat v klidu historii. Moderní umění je manifestem tvořivé lidskosti. Ze své svobody má vytvářet tvary, které budou projektem budoucnosti naší civilizace, projektem naší budoucí civilizace. V tom je myslím jeho smysl.

Děkuji Vám, pane prezidente, i Vám všem, s jakou laskavostí jste nás přijali. Vracíme se za pár dní zpátky domů. Nevíme, jak se budou naše osudy vyvíjet. Ale vracíme se proto, abychom pokračovali doma ve své práci, a především abychom dál hájili svobodné dílo umělců. Je jen jeden svět, a jako naše umění patří celému světu, tak umění celého světa patří nám. Podle toho budeme dál organizovat náš kulturní život. Budeme v tom potřebovat i Vaši pomoc. Věříme, že nám ji neodmítnete.

Chceme svobodu, protože jediné svoboda je lidská, a chceme ji mít se všemi a pro všechny. Je to jediné, z čeho můžeme žít a pracovat.

12. 9. 1968

Dějiny a řeč

1

Někde se prý musela stát nějaká chyba, jestliže socialismus došel uskutečnění tak zruďných, jaké jsme poznali. Někdo to musel zavinit; socialismus se dostal do rukou nevzdělaných diktátorů; jako kdysi "zpět ke Kantovi" se dnes ozývá "zpět k Marxovi", k teorii ještě nedotčené špatností lidí, rmutem světa...

Ale kde se stala chyba? Bylo by zřejmě důležité zjistit ji co možná přesně; viděli bychom, kam až se máme navrátit, a vyvarovali bychom se jejího opakování.

Nuže, zopakujme si to. Do roku 1945 je komunistická strana v této zemi vedena lidmi nepochybně hodnými úcty; obětovali se, za války i před válkou, velké myšlenky bez nároku na odměnu hmotnou či nehmotnou; nemohou doufat ani v to, že někdy v dohledné budoucnosti vejdou v onen krásný věk komunismu, v onu bratrskou společnost spravedlivých lidí, pro kterou pracují; po otřesu války 1914-1918 se buržoazní společnost rychle zkonsolidovala a ani velká hospodářská krize, do níž se Evropa hroutí po onom newyorském Černém čtvrtku, 24. října 1929, jí nedává naděje; komunistické strany v buržoazních státech nemohou než chránit jediné, co tu ještě zbývá, poslední baštu komunismu, Sovětský svaz, který těžce zápasí s problémem své nezbytné industrializace. Revoluce? "Revoluce není výlet, učte se střílet," recituje na 1. máje komunistický průvod, ale všem je úzko a všichni vědí, že to jsou jen slova. "Marxismus není dogma, ale směrnice činnosti," říká Stalin a všichni se smiřují s neradostnou realitou. Komunistická strana a revoluce! Svět od roku 1917 zestárl a zešeredněl; jenom snílkové a dogmatici ještě vzpomínají na revoluční mládí komunismu a proklamují novou, už IV. internacionálu. Je jich pár také u nás; věří v Trockého a v permanentní revoluci a pohrdají oportunistem III. internacionály. Pavel Altschul to vyjádřil roku 1937 v aprílovém čísle Světozoru, když tam věnoval několik stránek tématu, které připadalo nesmírně směšné: komunistická strana se dostala v Československu k moci. Vymýšlí a komponuje, pravděpodobně s vydatnou pomocí Závěše Kalandry, sérii fotomontáží - jsou tu výkladní skříně s Gottwaldovým portrétem a jeden jeho obrovský portrét je napjat mezi věžemi Týnského chrámu, je tu také Karel Teige, jak v "izolačním táboru" myje podlahu, a na jedné fotomontáži sedí zhroucen sám Závěš Kalandra a pod ní čteme:

"Zvrhlik, jemuž byl cizí jakýkoli cit k vlasti, bandita Závěš Kalandra se doznal." Absurdní humor!

Pak tedy přichází válka a všechno se úplně změní. Sovětský svaz, do té doby kapitalistickým světem jen trpěný a pohrdaný, se ukáže velmocí a zanedlouho supervelmocí. Altschulův absurdní humor už není

absurdní ani humorný; v únoru 1948 získává československá komunistická strana absolutní moc, Klement Gottwald je prezidentem a Závist Kalandra se brzy také přiznává. Tedy přece revoluce? dokonce vítězná revoluce? po tolika letech a desetiletích odříkání se československá komunistická strana stala znovu stranou revoluční?

Obvykle se říká dosti neurčitě "únorové události". Nebylo pohybu velkých společenských sil, poslední bitva neplála a proletariát neporážel buržoazii; Beneš si sice stěžoval, že "nechce ještě jednou stát před ulicí", ale davy netáhly na pražský hrad a nežádaly hlavu buržoazního prezidenta. Společenská situace byla v Československu na počátku roku 1948 v hlubokém klidu; příčiny únorových událostí byly zahraniční; komunistická strana provedla převrat ve vnitřní politice proto, aby připoutala Československo pevně k Sovětskému svazu a posílila jeho velmocenskou pozici - a tím i světovou pozici socialismu.

2

Socialismus je vznešené učení. Dovolává se nejušlechtilejších lidských citů, spravedlivosti, hrdosti, bratrskosti. Je v něm ještě něco pevnějšího než rozumové přesvědčení, něco hlubšího než láska k lidem: je v něm potřeba skoncovat se starým světem, očistit jej v obrovské katastrofě, dát se mu znova zrodit. Proto je nejsilnější ve svém radikalismu, s kterým odmítá reformy současné společnosti. "Revoluce očisťuje člověka, zlepšuje ho a rozvíjí," vyznal Che Guevara za sebe i za všechny ostatní skutečné revolucionáře. Není lidí, kteří by byli jenom dobří, jako není lidí, kteří by byli jen zlí, ale kdo se rozhodl pro revoluci, rozhodně to nemohl učinit z nějaké nízkosti či slabosti. Proto také je tak těžké pro revolucionáře rozejít se se svou vírou - znamenalo by to resignovat na vše, nevěřit už v ostatní ani v sama sebe; a staří komunisté neztráceli víru ve své učení, ani když procházeli ponížením a utrpením komunistických vězení - a dokonce ani když jiné komunisty v ně uvrhovali a posílali na popravy.

Revolučnost znamená už po desítky let prakticky komunismus: Marx a marxisté vypracovali nejdůslednější teorii revoluce. Ovšem, je tu ještě anarchismus, ale jeho velké gesto zůstává tkvět v prázdnu; odmítaje všechn kompromis s existující společností, je pouhou teorií. Komunismus konečně nevylučuje anarchii; může se dokonce pokládat za metodu, jak anarchii uskutečnit. Kouzlo Engelsona Původu rodiny, soukromého vlastnictví a státu a Leninova Státu a revoluce je právě v tomto spojení snu o Anarchii s marxistickou metodou děláni dějin.

A přece jsou tu věci, nad nimiž se třeba zamýšlet.

Marx předpokládal, že ke komunismu dojde ve vysoce industrializovaných státech s proletariátem zbídačelým tak, že bude negací lidského; bude to dějinná nutnost, že na vrcholu vývoje kapitalismu přetvoří tento proletariát negací negace jeho nelidskosti třídní společnost v beztřídní, vrátí společnost k jejím počátkům. Ale proletariát v pokročilých průmyslových zemích už dávno není oním temným stínem bohatnoucí společnosti.

Ti, kteří řídí moderní výrobu, pochopili, že na proletariátu nezáleží jenom výroba, nýbrž stejně i spotřeba; dá se dokonce vyrábět bez dělníků, pouhými automaty, ale nikoli bez spotřebitelů. Proletariát nezískal v kapitalistickém světě svobodu, nerozhoduje o výrobě ani o spotřebě, je dál jen objektem rozhodování, ale necítí už toto rozhodování jako nepřátelské, když ti, kdo výrobu řídí, jsou nyní ochotni mu dál a dál usnadňovat život a dál a dál ho zahrnovat novými výrobky; spotřební společnost si jej plně získává. Proč by revoltoval?

Nevidí před sebou nepřítele; moderní technika postupně odstraňuje i bezduchou a úmornou práci; zároveň na místo zpupných majitelů nastupují anonymní korporace a v jejich vedení vzdělaní manažeři, jejichž konečným úkolem nemůže být než s modernizací a stupňováním výroby zvyšovat i blahobyt spotřebitelů. Místo bohatých a chudých se v tomto světě rýsuje rozdíl tvořivé menšiny a požívačné většiny a místo třídního boje nastupuje tlak této většiny na pohodlnější a příjemnější život; je pak povinností oné menšiny nalézat stále lepší, snadnější a výkonnější způsoby výroby a s ní samozřejmě i lepšího využívání jejich výsledků celou společností. Dělníci v bohatých kapitalistických státech už netouží, aby zhynul starý podlý svět. Jsou s moderním světem docela spokojeni a chtějí v něm zůstat; usilují-li o lepší pracovní podmínky, kratší pracovní dobu a vyšší mzdy, je to proto, že tohoto moderního světa chtějí využívat ještě více a že důvěřují, že jim vskutku tento svět může stále více poskytovat.

S moderním světem se proletariát solidarizuje už dávno. Nejsou to spontánní exploze třídního boje, čím začínají socialistické režimy; revoluce jsou dílem "profesionálních revolucionářů", kteří obětují celý svůj život svému snu o obnově světa a osvobození člověka a dovedou ve své chvíli využít vhodné konstelace sociálních sil, aby uskutečnili svou představu nové společnosti. Svou mravní silou získávají si oddanost národů, do jejichž čela se postavili. Ale revoluce, které vyvolali, nemohou zrodit nového člověka, jako ani samy jím nebyly zrozeny. Má-li sociální život dál pokračovat, nemůže tedy než se opřít o člověka starého, o jeho způsob života, o jeho navyklou nesvobodu, o tradice vlády a poslušnosti. Revolucionáři, kteří chtěli

zničit stát, sami jej musí znovu budovat a přijmout jeho staré opory, jeho byrokracii, jeho policii, jeho vězeňství, musí revoluci sami popřít. Jsou tu vinni lidé? Byl to Lenin a Trockij, kdo se roku 1918 a 1919 postavili proti petrohradským revolucionářům, anarchistům, eserům, kronštadtským námořníkům; museli to asi učinit, jestliže chtěli zachránit společnost uprostřed chaosu. Mao Ce-tung zápasí dnes ze všech sil a marně se skutečností Číny, aby revoluce zůstala revolucí a nepropadla státnímu pozitivismu. Jistě záleží i na lidech; věci by vypadaly jinak, kdyby se byl do čela Sovětského svazu dostal nějaký Fidel Castro nebo do čela Kuby nějaký Stalin; ale Fidel Castro stejně odpovídá klimatu Kuby jako Stalin klimatu Kremlu a zde jako tam se starí revolucionáři stejně museli rozhodnout k tomu, aby administrovali stát a přijali jeho represivní funkci - nebo museli odejít, ať už na nějaké Sibíře nebo do nějakých Bolivií.

3

Věci mají svou logiku. Socialistické zřízení se svými mravními ideály rozhodně odpovídalo přesvědčení velké části českého a slovenského národa, a proto jim bylo také roku 1948 přijato.

Přijato, ale nikoli vytvořeno; toto zřízení bylo do země implantováno jako hotový návod na život, v podobě, do jaké právě došlo v Sovětském svazu po oné dlouhé a složité historii, jež začala roku 1917. Socialistický stát nevznikl u nás z exploze sociálních sil, dokonce ani nepokračoval ve vlastní tradici československé komunistické strany. Ti, kdo jej řídili, rozhodovali bez ohledu na zvyklosti a potřeby této země. Nevynesl je k moci revoluční lid. Nezbyvalo jim, než úlohu revolucionářů a lidových vůdců hrát. "Komu věřit, soudruzi," ptal se skoro zoufale Klement Gottwald po zatčení Slánského, a odpovídal:

"Straně věřte, soudruzi." Straně, nikoli lidem, nikoli už komunistickým politikům; straně, neosobnímu programu, abstraktním formulím.

Ríká se: deformace. Slovo deformace předpokládá, že je tu nějaká idea, jež má být uvedena do skutečnosti, ztělesnit se v ní, a že tato idea byla při tomto uskutečňování poškozena, znetvořena.

Jistě, socialismus, který se tu prezentoval od roku 1948, v řadě rysů už nebyl socialismem Marxovým. Byl to socialismus v té podobě, do jaké jej dovedli politikové sovětsťá a jeho deformace byly kompromisy s realitou světa; jestliže se měly prosadit abstrakce socialistického učení, musely být prostředkovány metodami, které by dokázaly ohnout a podrobit tuto skutečnost.

Novotný i jeho předchůdci se dopustili mnoha hříchů, ale nebylo to proto, že by jim byla vrozena špatnost a zloba. Věřili v socialismus, bylo to jediné, več věřili; věřili v Sovětský svaz a věřili Stalinovi a sovětským politikům, a jako to činili tito politikové, také oni socialismus prosazovali. Ale svět neodpovídal jejich přesvědčení; byl nedokonalý, a také oni sami sdíleli jeho nedokonalost a nedovedli než nátlakem a násilím odstraňovat překážky; ale což za to mohli? Stalin také uzavřel smlouvu s nacistickým Německem a vydával Hitlerovi německé komunisty z vlastních koncentračních táborů. Politika je umění kompromisů; ani Stalinovi nezbyvalo, než aby používal prostředků stejně nízkých a ubohých, jak nízce a uboze se mu prezentoval celý tento svět. Stalin byl realista, ale byl to smutný realismus: pohrdal realitou. Přizpůsoboval se jí, ale jen proto, aby v ní samé nalézal způsob, jak ji popřít. Používal jí proti ní samé. Proto se realita v jeho rukou stala peklem.

Socialismus chtěl, aby se všechno lidstvo stalo subjektem dějin.

Ale dějiny socialistické vůdce zradily. Ztratili proto důvěru v dějiny a začali považovat národy svých zemí za objekt, pomocí něhož mají socialismus prosadit. Tak se socialismus změnil v něco, čím nikdy být neměl: v diktaturu.

4

Ale kde je tedy chyba? Nejspíš že se nesrovnáváme se skutečností; že se naše řeč za ní opožďuje. Demokracie, humanismus, socialismus, komunismus - slova. Mohou znamenat mnohé, mohou vyslovovat vznešené myšlenky, ušlechtilé city, důstojné úmysly.

Ale jaká je skutečnost moderních dějin, jaké jsou síly, které jsou v nich skryty, co může, co potřebuje, co musí člověk, který je žije, kde je jeho naděje a kde je jeho zkáza?

Často se mluví o modelech - o potřebě myšlenkových konstrukcí, které by vystihly přicházející skutečnost tak, že by se do nich bez nesnází vpravila. Mnoho by se tím jistě usnadnilo, kdybychom byli schopni takové modely připravit. Budoucnost by byla tou, již očekáváme, ba dokonce mezi přítomností a minulostí by pominul rozdíl; model může být udělán jen ze známého, z toho, co tu už je, a změna, kterou přináší čas, by se redukovala na obměňování přítomnosti; žili bychom v nepomíjejícím světě. Ale jako je smrt, je také zrození; je definitivní zánik i radikální vznik; v přicházející skutečnosti je vždy něco nepředvídatelného a napřed nepředstavitelného a toto nepředvídatelné a nepředstavitelné činí právě nové novým, způsobuje je, je jeho podstatou. Model sebelépe připravený nezbytně pomíjí rozměr budoucí nepředvídatelnosti, snaží se skutečnost potlačit v její časnosti, bez níž nemůže být.

Modely, kterých užíváme, jsou ze slov: ontologie, teorie, programy. Současné politické teorie vesměs pocházejí z minulého století; myslíme v jejich konstrukcích a pokládáme proto za zcela samozřejmé vykládat si dnešní dějiny v protikladech, jakými je pokrok a konzervatismus, revoluce a reakce, levice a pravice.

Byl to dobrý slovník, ale platí ještě pro dnešek a pro zítřek, pro druhou polovici století dvacátého? Kládl jsem si tuto otázku už v jednom minulém článku; v úvaze českého komunistického politika jsem pak našel zajímavý doklad: termín "levičáckokonzervativní tendence". To je něco jako suchá voda, ale nebyl to lapsus linguae; tento slovní hybrid jen vyjevil, jak je to se současnou politickou terminologií.

Jsme rozhodně, u nás jako všude ve světě, uprostřed obrovského společenského pohybu, uprostřed jedné z největších civilizačních proměn, jaké lidstvo kdy prožívalo. Ale jak přitom mluvíme!

Teoretické revolty v buržoazních státech se domnívají, že proti bezmocnému a neplodnému liberalismu, v němž žijí, musí postavit jako vzor a cíl jeho teoretický protiklad, násilnický maoismus, dedukující primitivně svět z ideje tak, jako to u nás činili stalinští ideologové. V obdobně vzrušené situaci radikální političtí filozofové u nás stavěli proti autoritativnímu socialismu, který byl stejně bezmocný a neplodný, jako vzor a cíl opět jeho teoretický protiklad, pluralitní demokracii. Bylo zajímavé pak pozorovat, s jakým údivem na sebe pohlíželi oni maoističtí autoritáři a tito demokratičtí liberálové, nechápajíc, že ze stejné potřeby odboje proti současné společnosti tvrdí přesné opaky a vydávají si každý pro sebe za cíl tu skutečnost, kterou chtěl druhý právě opustit. Chtěli být radikální, a zatím se jen točili, ti jako oni, v témže začarovaném kruhu starého mluvení, nedbajíc vůbec nic na skutečnost, která už toto mluvení dávno nechala za sebou.

5

Co se děje v těchto letech na ulicích Paříže jako Prahy, Varšavy jako Chicaga, otevírá novou zkušenost; ale aby tato nová zkušenost vyústila v nové dějiny, musí být také nově pochopena, musí dospět do nového vědomí. My myslíme pořád v barokních konstrukcích, jsme si pořád jisti jako kdysi Leibniz, že existuje nějaká philosophia perennis, nějaká věčná filozofie, že můžeme skutečnost pochopit v nějaké velkolepé neměnnosti, že můžeme říci nějakou pravdu. A zatím se před námi otevírá nesmírná budoucnost, která přesahuje vše, co známe a co dovedeme povědět, a my do ní musíme vstoupit. Máme si tedy pro ni vymyslet nové termíny a nové teorie, jestli staré nestačí? Ale zkušenost našeho času je tak nová a tak původní a tak veliká, že sama řeč, na niž jsme spoléhali, se nám rozplývá, její pojmy ztrácejí smysl, její syntax už nestačí a my nevíme, co s jejími pravdami, jejími jistotami, jejími hodnotami. Stojíme před něčím, co se snad vůbec touto řečí formulovat nedá: skutečnost této doby se dá snad lépe postihnout básnickou imaginací než filozofickou konstrukcí.

Krise naší civilizace je možná krizí řeči. Spoléháme na pojmovou řeč diskurzivního rozumu, chceme výklad, vysvětlení, poučku.

Jenže život se nedá přeložit do teorií, ideologií, modelů, dějiny lidstva nejsou dějinami filozofií: život si musí člověk utvářet.

My teď potřebujeme být s časem, v něm myslet, v něm a s ním život dělat; potřebujeme proto po nelidskosti a abstraktnosti pojmové řeči se vrátit k řeči původnější, tekuté a proměnlivé, lidské a konkrétní, k tělesné řeči pohybů a zvuků, tvarů a barev. Není asi náhodou, že dnešnímu znehodnocení slov odpovídá náhlý prudký vývoj toho, co jsme si zvykli nazývat uměním a co je právě z oné jiné řeči. Možná v něm, daleko od ideologií a jejich marných sporů, se začíná říkat nová řeč dějin.

10. 11. 1968

Nezbytí svobody

1

Byla v Československu roku 1968 situace revoluční nebo kontrarevoluční? Otázka nepatří do spekulativní filozofie; odpověď může dát jen zkoumání skutečnosti. Naštěstí právě tehdy se začaly konat průzkumy veřejného mínění: a v červenci z nich vycházelo, že z deseti dotázaných je jich devět pro socialismus a že teprve každý dvacátý si přeje návrat ke kapitalismu.

Stěží lze ovšem předpokládat, že těch devět desetin byli sami revolucionáři, kteří by se odvraceli od starého světa a chtěli svět nový. Spíše si asi lidé většinou prostě nepřáli změny.

Obávali se neklidu, otřesů, nejistoty. Leckdo třeba ani v samotné volbě mezi kapitalismem a socialismem nespároval nic pro sebe zvláště významného; jestliže socialistický režim v té autoritářské a centralistické podobě, v jaké jej znal, podřídil člověka v práci vedení, které ustavovala státní moc a na které neměl nijaký vliv, proč dávat přednost kapitalismu, kde by byl opět podřízen cizímu vedení, jenž tentokrát vedení soukromého podnikatele nebo nejspíš nějaké korporace?

Ale otázka byla možná špatně položena. V té chvíli se lidé nerozhodovali mezi socialismem a

kapitalismem. Mnozí z nich, nejspíše většina, byli zneklidněni a nespokojeni. Přáli si nějaké změny. Ale bylo třeba teprve definovat, v čem by tato změna měla spočívat.

Nejpříznačnější pro tento stav myslí byl jistě význam, jakého nabyla publicistika. Žurnalisté nepřinášeli žádnou novou teorii a jejich projevy nevstoupí do dějin politické filozofie. Mnozí z nich byli organizovaní komunisté a jiní zůstávali mimo tuto stranu. To je však nerozlišovalo. Jejich pozici nelze ani definovat sociologicky. Nereprezentovali žádnou společenskou třídu, kastu ani skupinu, aniž se k nějaké určité části společnosti obraceli. Byli žurnalisty. Vybírali fakta, upozorňovali na ně, soustavně se k nim vraceli, a poměrně málo je vykládali. Byla to fakta negativní a dlouhá léta zatajovaná; ukazovala škody a utrpení, ke kterým došlo během dvaceti let vlády komunistické strany u nás. Bylo by tedy snadno klasifikovat činnost novinářů jako antikomunistickou agitaci. To se vskutku dalo a děje.

Publicisté se ovšem nikdy nevyslovili proti komunismu a dovolávali se mnoho současného vedení komunistické strany. To mohlo být záměrné; třeba chtěli zatím zatajit své smýšlení a své cíle; a oni komunističtí politikové se jimi třeba dávali zneužívat, ba dokonce strhávat na protikomunistické cesty. Tyto problémy patří spíše do hloubkové individuální psychologie než do politiky. Pro politiku jsou rozhodující výsledky; a pravdou zůstává, že při vsí nepochybné účinnosti svých vystoupení tito žurnalisté nevyvolali žádnou patrnou nevůli vůči socialismu ani vůči komunistické straně.

Lidé oceňovali jejich odvalu a vážili si jejich úsilí; ale jako se tito žurnalisté nemínili stát politickými vůdci, ani jejich posluchači a čtenáři si je ničím takovým nečinili. Byli to žurnalisté - hledali fakta a konfrontovali s nimi lidi. Byla to fakta nepohodlná a nepříjemná. Neobviňovala jen minulou vládu.

Obviňovala ještě více obecnou lhostejnost, která dovoľovala, aby se dalo, co bylo. Obviňovala vlastně samy tyto diváky a posluchače. Obviňovala dokonce i mnohé z těchto žurnalistů - vždyť psali a působili často už dlouhá léta a vydatně se podíleli na oné lhostejnosti vůči faktům. Ale teď tím, jak neúnavně a neústupně trvali na faktech, všichni se museli vyrovnávat s tím, co se dalo, a každý musel na sebe brát svůj díl odpovědnosti.

Mluvili o demokratizaci, o obrodě socialismu, dovolávali se rčení Alexandra Dubčeka o socialismu s lidskou tváří. Kdo chtěl, mohl si to třeba vyložit jako argumenty pro návrat starého systému demokracie buržoazní. Ale ve skutečnosti dosvědčovali a provokovali vědomí lidskosti a svobody uprostřed nelidského světa abstrakcí, determinismů a mechanismů, jímž je tento náš moderní svět.

Autorita těchto publicistů byla mocná právě proto, že netlumočili žádný hmotný zájem. Jejich autorita byla mravní. Usilovali vyrovnat se s tím, co se dalo, a přiváděli k tomu i ostatní.

Dodávali jim odvahu, aby vzali na sebe odpovědnost za svět, jaký je. Ti, kteří jim naslouchali, začali si vzpomínat na sebe - nalézali také sami v sobě novou sílu, obraceli se také sami do sebe pro pravdu, odvažovali se také sami rozhodovat o sobě.

Nalézali svou svobodu.

2

Pro Marxe je podstatou člověka práce, pro Freuda Eros. Ale aby člověk pracoval a aby miloval, musí v něm být něco, co ho pudí k práci, k lásce, k tvoření. Je bytostí, která nejedná jenom uvnitř světa a ve shodě s ním; milující, myslící, pracující, tvořící, chová se vůči světu a nemůže se vůči němu nechovat, je aktivitou, která má původ sama v sobě; je novým začátkem; ve své podstatě je onou podivuhodností, nesmyslností, nemožností, která se nazývá svobodou.

Jsou filozofové, kteří soudí, že svoboda vyděluje člověka ze světa. Svět je pro ně řád, svět je pro ně zákon, a je domovem toho, kdo je v tomto řádu, pod tímto zákonem. Je to svoboda lidské bytosti, dalo by se říci, co činí člověka v tomto světě nesvobodným. Kdyby se podrobil, kdyby se ztotožnil s řádem světa, mohl by spolu se světem užívat jeho svobody. To je paradox Hegelův: svoboda je poznaná nutnost. Ale existuje vůbec tato nutnost? Co když svoboda, a nikoli určenost, je podstatou světa?

Co když i samy fyzikální zákony jsou jen jednou z možností, jak se svět organizoval, a biologický svět velkou hrou, využívající všech možností daného světa k novému a novému utváření? Co když pak lidská přírodnost je otevřenou příležitostí k realizaci bytosti, která je si nejen své svobody vědoma, ale která je ve světě nejhloběji, když z této svobody sama sebe tvoří? Svět možná není jen Řádem, Zákonem, velikým Automatem; svět je také a především velkolepou anarchií, neustálým vznikáním a zanikáním nových a nových energií, neustálým rozvracením každého automatismu, mnohostí, v níž jednou z příčin je také člověk sám.

Proto člověk není hostem na této zemi. Tento svět ho potřebuje.

A tak jsou tu vždy lidé, kteří žijí v hotovém reálném světě a chtějí jej udržet; jsou pro řád a rozum, pro to, co tu je a pokračuje; chtějí uchovat fyzické jsoucno. A jsou tu vždy jiní, kterým vždy záleží více na tom, co není, než na tom, co je; nejsoucí je pro ně mocnější než jsoucí. Vždy tu budou obojí, a dokonce v každém jedinci bude vždy obojí. Stárnoucí lidé i stárnoucí společnosti budou vždy pro to, aby tu zůstalo, co

je; budou to nazývat pravdou, jistotou, dokonce blahobytem. Ale život sám bude pořád znovu vyrůstat v absolutní chudobě z toho, co není, co se nikde ve světě nedá nalézt a co se ničím nemůže dokázat: z věčné svobody.

Onen neklid, který se začal v lidech tak velice ozývat, byl právě neklidem svobody. Pro ty, kteří žijí v reálném světě a opatrují jej, je vždycky takový neklid něčím špatným; vždyť hrozí strhnout vše, co tu vskutku je, ve prospěch něčeho, co vůbec nijak není.

Svoboda pro ně zůstává ďábelským pokušením, negativitou, která jen ničí; přejí si a usilují, aby byla vymezena a omezena, a možno-li, vůbec vyhnána ze světa. Ale svoboda je něco pozitivního. Je to ona tvořivá síla, bez níž by ustalo samo fungování světa a svět by zanikl v nicotě.

3

Co jsme prožili v naší zemi za ony dny od 21. srpna 1968, byla snad nejpodivuhodnější zkušenost, kterou jsme mohli v těchto našich moderních dějinách učinit. Dějiny už nefungovaly automaticky. Nebylo tu davů. Nebylo masové hysterie a nebylo násilí. Byli to jednotlivci; každý sám za sebe rozhodoval o svém osudu. Situace byla jasná a rozum by radil ustoupit. Ale něco silnějšího než hmotný zájem i než rozumná úvaha rozhodovalo: vnitřní svoboda, potřeba mravní integrity.

Těmto lidem nesmírně záleželo na životě - ale na životě duchovním dříve než na životě hmotném. Stará věta se člověku pořád vracela na mysl: Co platno člověku, kdyby celý svět získal a duši svou ztratil. Víme už, že ani celý moderní svět se všemi svými lákadly a hrozbami nemůže člověka zbavit lidskosti. Jsme od té doby silnější. Známe míru věcí.

Autoritativní socialismus ukládal svým občanům život spočívající na důsledném vyřazení individuální iniciativy. Proto se stal nesnesitelným. Společenství, které zakládal, bylo společenství vnějškové; vznikalo jen nejrůznějšími způsoby ovlivňování. Tady však začínalo něco jiného: komunita vyrůstající z vnitřního nezbytí, z vědomí mravní odpovědnosti, ze svobodných iniciativ.

Začínala budoucnost.

Zvykli jsme si nedůvěřovat lidem a svůj cynismus pokládáme za moudrost. Ale nakonec si musíme uvědomit, že celé dějiny udělali lidé a nikdo jiný než lidé; že přes všechny omyly, nízkosti a zločiny opět jenom tito lidé stvořili za sebe ony podivuhodné události, jež nazýváme kulturami a civilizacemi. Dali ze sebe to nejlepší, všechnu svou víru, naději a lásku; a ať se jim jejich dílo kolikrátkoli nepovede, vždy se o ně pokusí znova. Dějepisci nám mluví jenom o vládcích a vojevůdcích, architektch a filozofech, umělcích a vynálezcích, a jenom v pozadí za nimi postřehujeme temný dav, anonymní, beztvary, nevýmluvný, utlačený.

Ale tento lid nikdy nebyl jen statistou velké opery dějin. Tento lid, to bylo nesčetné množství neznámých a smrtelných lidí; a jestliže se dějiny měly uskutečnit, jestli měly existovat kultury a civilizace, museli je tito lidé chtít, každý zvlášť a každý sám, museli v ně věřit, museli jim dát své síly duchovní i hmotné; všichni nakonec rozhodovali o jejich bytí a nebytí.

Dějiny jsou jen naven hrdinskou epopejí. Co v nich rozhoduje, udává se v skrytosti. Častokrát jsme se mohli podívat, že při vši zpupnosti a nevzdělanosti lidí, kteří se dostali v minulých letech do vedení státu a hospodářství, věci u nás přece ještě fungují; bylo to jen z neúnavné obětavosti nesčetných neznámých lidí, techniků, dělníků, rolníků, kteří pokračovali ve své dobré práci a zachraňovali, co se dalo. Zatímco ministři a jejich náměstkové a jejich úředníci a ředitelé, které dosadili, kázali nesmyslnosti, lidé nerezignovali. Nerezignovali ani mnozí umělci a vědci, a dokonce ani někteří aktivní politikové. Nebyl to proletariát ani buržoazie a nebyla to ani elita a masy, kdo zachraňoval tento národ. Byli to všichni; byl to lid.

Nepotřeboval teorií, modelů, odborníků na dějiny; co činil, činil spoléhaje na své rozhodování, na svou svobodu.

Socialismus, či co se socialismem nazývalo, propadl nedůvěře v člověka a ve svět. Jeho myšlenky narazily na skutečnost a deformovaly se. Aby pokračovala, musí se naše doba vrátit sama k sobě, k tomu, čím vskutku je. Musí najít sílu v lidech, kteří se v ní narodili a v ní uskutečňují své životy.

Není zkrácené cesty do budoucnosti. Nikdo ji napřed nevymyslí, nikdo ji nepředpoví. Každý se jí musí promýšlet a protrpět. Není schématu dějinného vývoje a je zbytečné si jej napřed vymýšlet, navrhovat pro něj program, vystavovat jeho modely. Není dějinných nutností a není dějinných zákazů. Lidé jsou svobodní. Jsou dnes a nyní. Jsou svobodní v tomto moderním světě. Mohou všeho, co mají, použít, nebo mohou to vše také odvrhnout. Mnozí se domnívají, že to je touha po blahobytu a pohodlí, z čeho lidé budují své civilizace. Ale lidé nejsou na světě proto, aby se jim vedlo dobře. Smysl jejich civilizací je docela jiný: mají vytvořit takové společenství, v kterém by mohli uchránit a zpět do světa vložit onu neopakovatelnou novost a jedinečnost, která s každým z nich vstupuje do života. To, co se u nás stalo, nebyla jen kapitola českých a slovenských dějin. Odehrál se tu kus osudů moderního světa. Víme už, že dějiny nejsou místem pro realizaci teorií. Co dál, může člověk jen pomalu a nejistě zkoušet. Je tu okolo nás veliký moderní svět, svět

nového vědění, nové techniky, nového umění. Ale ani na něj nemůžete spoléhat. Tento náš svět nás nemůže zachránit; sám je odkázán na nás. Současný člověk je na přelomu dějin. Musí rozhodnout o sobě a musí přitom také rozhodnout o tomto moderním světě. Jediné, z čeho a pro co se může rozhodovat, je jeho vnitřní svoboda. Ta nezáleží na ničem světském. Žádná konstituce ji nezaručí a žádný teror ji nezničí.

Pořád tu je; je tu.

14. 11. 1968

Spor o svobodu

1

Jsem vděčen Pavlu Maternovi za pozornost, kterou věnoval ve své stati o Svobodě a nutnosti (Listy 2, č.3, 23/2/69) mé úvaze o Nezbytí svobody (Listy 1, č.4, 28/22/68). Vede do středu problému.

Materna vytýká mé úvaze absolutizaci pojmu svobody, představu, že existuje nějaká svoboda o sobě. Svoboda musí být vždy někdy, někde, nějak; není svobody bez jejího protikladu, říká Materna, bez toho, co "klade odpor", bez nutného. Kdyby toho nebylo, svoboda by neměla kde se uskutečnit; zůstala by nanejvýš marnou svévolí. Hegelova věta o svobodě, která je poznanou nutností, byla sice vulgárním výkladem marxismu diskreditována, ale v původním smyslu platí. To je asi v největší stručnosti Maternova námitka.

Spor, který Materna zdvihá, je v podstatě spor, který je v základě všeho Hegelova filozofování. Od svého prvního publikovaného díla, Fenomenologie ducha, nepřestává Hegel polemizovat se svým romantickým mládím a se Schellingovou představou o absolutnu, kde subjektivní a objektivní splývá v nerozeznatelnou jednotu.

Pro Hegela se stalo takové absolutno pouhou smyšlenkou - beztvarostí, bezmocností, nejsoucne, nudnou a prázdnu řečí.

Filozofie musí zůstat uvnitř tvrdé skutečnosti, to jest uvnitř dějinného udávání. Omezenost, nedokonalost, živel negativity, který obsahuje, se nedá zrušit, odmyslet. Je nezbytností všeho existování vůbec; absolutno samo v sobě musí tuto negativitu vytvářet; a tímto sporem pozitivního a negativního uvnitř skutečnosti se musí filozofie zabývat. To je důvod a smysl Hegelovy dialektiky.

Věta o svobodě, která je poznanou nutností, je posledním slovem této Hegelovy usilovné snahy vyrovnat se filozoficky se skutečností. "Duch je ve své nutnosti svobodný a jeho nutnost tkví v jeho svobodě... Svoboda může být také abstraktní svobodou bez nutnosti; tato abstraktní svoboda je libovůlí a právě proto je protivou svobody, je neuvědomělou vázaností, jen prázdnu domněním o svobodě, jen formální svobodou," čteme v jeho přednáškách o dějinách filozofie. V těchto abstraktních rovnicích ztrácí se však právě ona skutečnost, již mělo Hegelovo filozofování obsáhnout. Pojmová dialektika vylučuje konkrétní lidskou existenci s její individuální svobodou rozhodování; pro stárnoucího Hegela se jeví její drobné usilování bezvýznamností, vnějškovostí, náhodností; starat se o ni je "proti rozumu a vkusu", říká rovnou ve vyvrcholení své Encyklopedie filozofických věd. Představy, touhy, přání jednotlivcovy jsou pouhou pomíjivostí, subjektivní iluzí; co rozhoduje o dějinách, je o sobě existující Duch, pojmová podstata světa. Z Dialektiky tu už zbývá jen literární fikce. Svoboda je zvláštní, soukromá, nerozumná. Obecná, dějinná, rozumná, skutečná je nutnost.

Když J. B. Fries tehdy mluvil o tom, že ve veřejných věcech má rozhodovat lid (a byl pak pruskou vládou suspendován ze svého profesorského místa), Hegel jej ve svých přednáškách prudce napadl pro jeho "nenávisť k zákonu". Filozofie, řekl, má hájit stát, ba dokonce filozofie je "především státní službou".

Marxismus je dnes mnohými teoretiky i praktiky interpretován právě v tomto pozdněhegelovském smyslu.

2

Filozofie, která chtěla být manifestací konkrétnosti, unikla tím znovu do pouhé vymyšlenosti. Radikální kritika Hegela usiluje vrátit filozofování do skutečnosti. Kierkegaard vytyčuje jako program filozofie "existovat v pravdě, tedy proniknout svou existenci vědomím, být zároveň věčně daleko nad ní, a přece zůstat v ní, přece být v stávání". Prostředkovat mezi věčným a časným, abstraktním a relativním se dá jen na papíře; konkrétní člověk, jedlivec, žije v absolutním a relativním najednou.

Ukolem filozofie je zpřítomňovat si stále "absolutní disjunkci" časného a věčného. Nevystačí s dialektikou; musí přistoupit na paradoxnost existence.

Zde začíná nový filozofický proud - antihegelovský, antisystematický; nikoli už filozofie "univerzitního docenta", nýbrž "Joba na smetišti". Zkušenost existence ukazuje, že skutečnost je asymetrická: svoboda a nutnost nejsou srovnatelnou dvojicí. Svoboda není ve světě. Nedá se v něm nikde nalézt, ukázat, dokázat; i když moderní fyzika operuje s náhodností, je tato náhodnost svázána statistickými zákony. Ale člověk má nepochybnou bezprostřední zkušenost o tom, že někde v jeho hloubi je něco, z čeho začíná jeho vlastní rozhodování a co není ze světa okolo něho. Může to nazývat svobodou nebo svévolí, může na tom budovat

nebo to popírat a zapírat, ale přece to tu je a přece je to tím, co činí člověka někým jiným ještě než přírodním tvorem. Dává mu to autonomii. Jen v této svobodě může člověk získávat odstup od světa, poznávat jej, soudit jej a odpovídat za svá konání v něm.

Přijmeme-li ovšem lidský osud takto v jeho konkrétnosti, vznikají pro filozofii velké nesnáze. Jejich svědkem je filozofie Martina Heideggera v době, kdy napsal svou knihu o Bytí a času: člověk je pro něho "uvržen do světa", a i když je "vždy již ve světě", je v něm jako v něčem odevždy a navždy cizím. Může se s ním smířit: ale pak propadne jeho neautentičnosti, ztratí svobodu, jež jej činí člověkem. Ocitáme se na prahu beznaděje. Jsme odsouzeni zůstat sami v sobě roztrženi, náš život se realizuje bez toho, co je naší nejvlastnější podstatou, a my zbytečně neseme tíži své nepochopitelné svobody.

3

Proti dramatické dialektice Hegelově stojí statický paradox Kierkegaardův. Jednou je zahrán individuální člověk ze skutečnosti, podruhé je skutečnost zahrána od individuálního člověka. Pokaždé je člověk vězněm ve světě, jeho existence marností.

Tomu, co žijeme a víme, neodpovídá ani dialektický, ani paradoxní výklad skutečnosti. Svět, který vidíme před sebou, není pouhou cizotou. Člověk v úzkosti se vzdaluje světu, analyzuje později Heidegger, prožívá onu nicotu, jež je za veškerým jsoucnem; ale "z jasné noci nicoty úzkosti" zahlédá jsoucno jako něco nesmírně cenného. Úzkost se mění v úžas. "Člověk jediný mezi vším jsoucnem zakouší, vyzíván hlasem bytí, zázrak všech zázraků: Že jsoucí jest." Odtud začíná lidské pochopení jsoucna; das Dichten, das Danken, das Denken, báseň, dík a myšlenka Heideggerovi splývají.

Ale je-li tomu tak, můžeme se dál domýšlet, naše vlastní bytí se nám stává stejným zázrakem, jakým je bytí všeho světa; jeho zázrak je naším zázrakem a náš zázrak zázrakem jeho. V tomto úžase nejsme jen před světem, nýbrž se světem. Naše transcendentnost, naše svoboda, naše schopnost podívat se, chápat a tvořit je nesvětská. Ale je něco nesvětského ve světě samém. Materna právem upozorňuje na rozdíl, který je ve vědeckém vztahu k světu a ve vztahu uměleckém. Věda přijímá svět jako něco samozřejmě daného, co zkoumá; jejím smyslem je nalézt zákonitosti světa a pomoci nám svět ovládnout. Naši svobodu chápe implicity jako něco vnějšího vůči světu; právě proto, že rozumíme světu takto zvnějšku, jsme schopni také svět zvnějšku ovládnout. Ale i toto pojetí vědy je hodně zúžené. Začátky vši vědy jsou v témže žasnutí, jež je v podstatě všeho lidského uvědomování. Věda není pouhým pozorováním, nýbrž především výkladem, pokusem o výklad; věda spočívá v sledování, jakým způsobem svět může být a jakým způsobem jest, jak svět je realizován či jak sám sebe realizuje: hledá principy stvoření. Nebylo by vědy, kdyby pro člověka bylo vše samozřejmě dané, kdyby vesmír pro ni nebyl především podivuhodným zázrakem. Velká vědecká bádání a velká poezie jsou si velmi blízké, ne-li vlastně totožné. V umění snad jen názorněji se nám zpřítomňuje onen úžas, pro který svět a jeho jsoucna se nám zjevují jako něco, co tu nijak není samo od sebe, co je z transcendentní svobody, co je stvořeno, a proto posvátné.

Poezie i věda, díla techniky i díla umění, a posléze všechno dílo lidské civilizace jsou z lidské svobody vůči světu. Ale je to zároveň konání světské, dílo bytosti, která jako všechno jsoucí i sama je stvořena. Jen proto může svět pochopit; chápe světskost světa ze své nesvětskosti a chápe zároveň svou světskostí jeho nesvětskost. Nejsme jenom cizí v tomto světě. Svou cizotou jsme v něm nejvíc doma.

4

Ale neocitá se teď naše myšlení v kruhu a nepadáme do nesnáze, z níž jsme se chtěli vymanit?

Ve svých mladistvých spisech, které nechal nevydány a neznámy, Hegel staví proti sobě Starý zákon a Nový, Abrahama a Krista.

Abraham se vymkl z přírody, přestal jí důvěřovat, příroda zůstala pro starozákonní Židy "bezbožná, nesvatá". Abraham "nechtěl milovat, a tudíž byl svobodný". "Byl cizincem na zemi, stejně vůči půdě jako vůči lidem... Co potřeboval, koupil si."

Kristus postavil proti starozákonní legalitě ilegalitu lásky, svobody, svévole. Mojžíš musel "dokonce i o manželství dát zákony a práva". Ale nyní se člověk může vrátit k přírodě. Roztrženost je zrušena. Společnost již není abstraktním pojmem, nýbrž živoucím poutem; není v ní již vlastnictví, a ženy, jídlo, pití i modlení jsou společné. Vše splývá v jednotu. "Co je v životě nejvlastnější, sjednocuje se v dotyku, v pocitu, až k bezvědomí, k suspenzi všeho rozlišování."

Hegelova polemika se Schellingem a s jeho "totální indierencí subjektivního a objektivního" byla polemikou s radikálními důsledky jeho vlastního romantismu. Vyústilo v paulikiánskou herezi, a Hegel si uvědomil, že toto beztvaré a nečinné splývání člověka s kosmem neznamena nic jiného než skoncování s dějinností a civilizovaností, že je bezmocným vzdáním se lidskosti. Proto se Hegel odhodlal k svému trpkému překonání romantismu: člověk nemůže zůstat v blaženosti přírody, v bezprostřednosti; je si sebe vědom a

musí si život tvořit, i když bolestně a těžce; jeho místem je prostředkovanosť, dějiny, společnost, ne příroda. Na konci tohoto odporu vůči důsledné paulikiánské ilegalitě došel Hegel posléze k stejné důsledné starozákonní ilegalitě, k panství nelítostného Zákona.

Nalézáme-li však naši nesvětskou svobodu i naši světskou utvořenost v nesvětské svobodě i světské utvořenosti vesmíru, dostáváme se do nebezpečné blízkosti romantismu Schellinga a mladého Hegela. Nejvyšším poznáním skutečnosti, nejhlubším jejím prožitkem se pak opět může zdát stav, kde by se naše svoboda identifikovala se svobodou vesmíru a naše utvořenost s utvořeností vesmíru; ve své svobodě i své utvořenosti byli bychom opět jedno s vesmírem. V tomto blaženém souhlasu však opět mizí ona podmínka vědomí i tvorby, v nichž spočívá lidskost, jeho prokletí i jeho výsada: odlišnosť člověka od ostatního vesmíru a všech stvoření v něm, jeho nezrušitelná autonomita.

Nebezpečnosť paulikiánství není snad v nemravnosti jeho ideálu, nýbrž v jeho neuskutečnitelnosti. Člověk ani společnost nemohou svůj život realizovat v extázi. Člověk nemůže splynout s přírodou či kosmem, ani lidé nemnohou splynout dohromady v jednu bytost.

Oddělenost, samotnosť každého člověka je nezměnitelná.

Ale neplatí to o všem ve vesmíru? Není celý vesmír složen z distinktních částic a nezáleží jeho úhrnné bytí právě v existenci těchto částic? Vesmír není jen jeden, nýbrž je zároveň mnohotný; je růzností jevů i faktů, bytostí a událostí; nikoli parmenidovské to hen kai pan, jedno a veškeré, nýbrž proud neustále se rozrůžňující a realizující v nesčetnu proudů a útvarů dílčích. Je stálým vznikáním a zanikáním jednotlivého, a sama tato nevyčerpatelná nekonečnost je podmínkou toho, aby člověk mohl k němu přicházet se svým vnímáním, myšlením, konáním a tvořením, aby v něm byl něčím navíc a něco navíc v něm konal.

Všechno tu má své vlastní osudy, své vlastní dějiny. Existují dějiny lidstva a dějiny každého člověka, ale také živá příroda, a každá bytost v ní se k nám obrací ve svých dějinách, a dokonce i ve světě atomů je vše pro nás jen potud, pokud vzniká, trvá, mění se a zaniká.

Tímto uvažováním však vycházíme mimo tradici, určenou pozitivně nebo negativně hegelianismem: do oblasti filozofování Millova, Jamesova, Whiteheadova, k svobodomyšlnému filozofování angloamerickému.

5

William James také znal romantickou touhu po pomínutí individuálnosti a návratu do chaosu. "Toužíme po světě, kde bychom se mohli všeho vzdát, padnout Otci okolo krku, být pohlceni absolutnem jako kapka vody řekou nebo mořem." James také stavěl záměrně celou svou filozofii do tvrdé skutečnosti, do všední zkušenosti, do světa života a smrti.

Ale v tomto světě už nenalézal místo pro obludné absolutno Světového ducha, jenž by sám ze sebe plodil relativní svět jako pravou podobu svého svrchovaného Rozumu. Bůh Jamesův jako bůh Millův je neviditelnou bytostí, která není všemohoucí, ba ani snad vševědoucí, a která za to, že svět učinila, žádá si naší pomoci ve svém díle. Je na nás, svým svobodným a činným souhlasem "přidat své fiat k fiat Stvořitelovu."

Není to ani nevlídný svět Kierkegaardovy samoty. Naše tvoření se ve světě potkává s nesčetnem tvoření jiných, spojuje se s nimi i vchází ve spor, vítězí i podléhá, vytváří s nimi nekonečně různotvaré a nekonečně proměnlivé společenství, které posléze svou násobenou silou vzdoruje oné jedině nutnosti, již je nejsoucnosť, nicota, zánik.

Je to Anarchie? Je to Řád? "Svět možná není jen Řádem, jen Zákonem, velkým Automatem", napsal jsem; "svět je možná také a především velkolepou Anarchií, neustálým vznikáním a zanikáním nových a nových energií, neustálým rozvracením každého automatismu, mnohostí, v níž jednou z příčin je také člověk sám."

"Musíme uvažovat o tom, jak se anarchie uvádí, jak z anarchie vzniká revolta, jak se anarchie užívá a jak se reguluje," napsal Whitehead ve své úvaze o rozumu. "Rozum civilizuje hrubou silou anarchické apetice. Chybí-li anarchická apetice, příroda je ohrožena pomalým sestupem k nicotě. Pouhá opakující se zkušenost postupně vylučuje prvek po prvku a mizí do prázdnoty. Pouhá anarchická apetice dosahuje rychle téhož cíle, jehož dosahuje opakování pomalu. Rozum ztělesňuje v nás disciplinovanou protiakci, která zachraňuje svět."

Anarchické vznikání je dílem podstaty světa, underlying energy, jak Whitehead říká, vespod spočívající síly. Ale odkud se bere tento rozum, řád, zákon? Který dobrý duch jej posílá za námi do světa, aby nás naposled zachránil? Může být vskutku vložen do tohoto našeho světa odněkud zvenčí?

Svoboda a nutnosť se ani neprostředkují v dialektice, ani netrvají nestyčně vedle sebe v paradoxu. Toto je pak otázka: Je svoboda nějakou výjimkou ze zákona, který je tu odevždy, a tedy vždy se mu naposled musí podříditi, či svoboda sama neustále a nepřetržitě tento zákon tvoří? Je svět naposled ze svobody nebo ze zákona? Rozhodnout musí naše zkušenost.

"Něco v tom, co nazýváme světem, Žklade odpor®," píše Materna.

Prezentuje se mi svět nebo něco podstatného v něm jako taková cizí "věc o sobě", nepochopitelná a nepřátelská, nebo se na mne svět obrací spíše jako živá bytost, která mi především pomáhá, povzbuzuje mne, chce mne, volá mne k sobě? "Svoboda jednoho je omezována svobodným jednáním druhého, takže nakonec nikdo nejedná svobodně," píše Materna. Nebo v tvořivých chvílích našeho života spojujeme své svobodné jednání se svobodou jiných, pomáháme si navzájem k svobodě, učíme se jí navzájem, odvažujeme se jí společně? "Existuje nutnost, která mne omezuje tím méně, čím více je poznávána, tj. čím více jsou poznávány zákony této nutnosti," píše Materna. Nebo jsem omezen tím méně, čím více chápu a přijímám svobodu ostatních, ba dokonce čím více jsem přítomen onomu vesmírnému fiat, svobodné vůli všeho být?

Nejsem sám mezi lidmi, jako lidé nejsou sami ve vesmíru. Není tomu vůbec tak, že bychom ve světě pořád museli sebe jen zapírat, přizpůsobovat se a podrobovat, svou "svévůli" jak Materna píše, krotit v "racionální vůli". Svět je tím, co nás poutá dohromady; ne vězení, ale především společné naše dílo, výsledek všech našich konání. A podivuji-li se tomuto světu a žasnu-li nad ním, je to z vědomí, že tento svět tu nemusel být takový, jaký tu je, ba že dokonce vůbec být nemusel; je dílem nescetných iniciativ, které tu byly přede mnou a mimo mne, a já jej teď bez zásluhy dostávám jako dar, jako milost.

Zádný Světový duch tu nesnuje pro nás a za nás své dílo. My sami jsme za tento svět odpovědní, za jeho příští dobré i zlé. Jeho zákon je jistě z naší nedostatečnosti býti vším, býti absolutně, ale je také z naší touhy být relativně, ve vztažnosti a vztazích.

Tento svět není ani stálým vznikáním mnohosti, ale není ani jen vzniklou již jednotou. Je pospolitostí, která se stále ustavuje; nikdy do konce určena, nikdy hotova, zůstává vždy otevřena novým osudům. Svoboda ostatních bytostí není v tomto světě člověku cizitou, kterou by musel zdolávat nebo jíž by se musel vyhýbat, nutností, před kterou by se musel sklánět, nepřítelem, s nímž by se musel střetnout. Jen ze své svobody a svou svobodou člověk svět chápe, světu rozumí, světa se účastní. Svoboda je pro něho také podstatou bytostí, s nimiž a pro něž tu žije a které tu žijí pro něj a s ním. Tato jejich svoboda je jeho posilou, jistotou, oporou. Máme-li pochopit svět, musíme přiznat, že může trvat jen proto, že přese vše je především světem lásky.

26. 2. 1969

Všechnu moc dělnickým radám

1

Na schůzi jednoho našeho tvůrčího svazu se nedávno referovalo také o stanovisku vládních činitelů k listopadovému jednání zástupců vědců, umělců a novinářů. Všecko prý se přijímá kladně, jenom o dělnické rady se nemáme starat, to nám nepřísluší.

Referent to sdělil jako samozřejmost a také ve shromáždění se k tomu nikdo neozval. Je to přece logické; nechť se kulturní pracovníci starají o kulturu a dělníci o továrny.

Kultura je koneckonců vždy trochu aristokratická záležitost. Lid pracuje dílnách, továrnách a v kancelářích a odpočívá v zábavních podnicích, v pivnicích, na chatách, před televizory. Ale nemůžeme od něho chtít, aby četl konkrétní poezii, poslouchal Cage a chodil na výstavy pop-artu a minimal-artu; to je naše starost - kulturních pracovníků a zasvěceného obecnstva. V těchto demokratických dobách se o tom raději mnoho nemluví, ale rozhodně bude lépe, nebude-li se onen lid plést do našich věcí, špatně by to dopadlo, proč bychom se tedy my měli plést do věcí jeho?

Vážím-li si odbornosti dělníkovy, přeju si, aby také on respektoval odbornost mou; bydlím v domě, který mi dělníci postavili, svítím elektřinou, kterou mi vyrobili; nemusím však vědět, jak to dělají, stačí mi, že mně výsledky jejich práce slouží.

Ale co když uplatníme stejné hledisko na výrobu kulturních statků? Začneme se ptát, jak tyto statky slouží, komu a kolika, a zjistíme, že konkrétní poezie, Cage, pop-art, minimal-art jsou bez užitku právě pro ty, co pro mne připravují ony hmotné statky, bez nichž se nemohu obejít. Konkiliantní duch připustí, aby se dělalo také nějaké umění "experimentální", "laboratorní" - vždyť naposled třeba i z něho bude něco použitelného; ale každý vážný a rozumný člověk bude trvat na tom, že především potřebujeme, aby se spisovatelé a umělci zaměstnávali takovým uměním, které by bylo určeno masovému konzumu; i vědci by se jistě měli především věnovat bádáním, která by slibovala brzký obecný prospěch.

Zdá se, že je v tomto uvažování naprostý pořádek, a není divu, že mnohokrát už ovlivnilo práci spisovatelů a umělců. V padesátých letech dokonce poznačilo celou etapu našeho umění; říká se dnes, že se to stalo vlastně násilím, z úřední moci a pod terorem strachu, ale není to tak docela pravda - argumenty o společenské odpovědnosti spisovatelově, vědcově, umělcově měly a mají svou mravní váhu a otázka "S kým jdete, mistři kultury?" pořád naléhá na odpověď.

2

Zkoumáme-li ono uvažování, musíme se pozastavit nad termíny jako je masový konzum a obecný užitek. Mluví-li se o spotřebě v kultuře, je to metaforické rčení. Umění a věda nejsou konzumními statky, ba nejsou vůbec tím, čemu se v národním hospodářství říká statky. Jsou uvnitř společnosti, fungují v ní, ale nejsou nijak spotřebovávány. Jsou přítomny ve společnosti jiným způsobem než chléb, šaty nebo domy. Jsou z něčeho jiného a pro něco jiného, než je hmotný užitek. Přesto chápeme, že společnost, která by neměla své básníky, učence a umělce, by už nebyla v pořádku: mohla by po hmotné stránce sebelépe prosperovat, a přece by to už byla společnost mrtvá. Ba dokonce, i kdyby tato společnost uchovávala sebepečlivěji ve svých muzejích a bibliotékách kulturní statky minulosti, nebylo by to nic platné. V takové mrtvé společnosti by i tyto statky byly už mrtvé.

Poezie nejsou knihy, umění nejsou obrazy, sochy, svitky filmů, věda nejsou naučné slovníky. Jsou to činy; je to neustálé konání.

Ale v naší společnosti toto konání ochrnuje. Chyba nespočívá ve výrobě kulturních statků. Je jich dost, je jich dokonce tolik, jako jich nikdy nebylo, a nejrozmanitějších, není nikoho, k němuž by se tak či onak nedostaly - tiskem, rozhlasem, televizí; zároveň je jejich působnost stále problematičtější.

Funkce kultury jindy spočívala v tom, že přinášela nové a nové podněty do života. Obnovovala jej, dalo by se říci; proto také hotová díla byla pro ni překážkou; co vytvářela, nebyly kulturní statky, nýbrž život lidí. Na ně působila, v nich a nikoli v nějaké hmotě se uskutečňovala. Byla pořád moderní. Na její modernosti nebylo nic laboratorního či experimentálního - mířila rovnou do života kohokoli.

Dnešní kultura je zakleta do konvenčnosti - konvenčnosti tradicionalistické, konvenčnosti moderní, konvenčnosti avantgardní. Obrací se k návykům, ne k potřebě života. Je srážena pořád zpátky. Pro to, co by mohla přinést, jako by chybělo místo.

Kultura byla vždy nová a nová, protože byla především ze svobody, a ten, pro koho byla, musel být také svoboděn, aby ji mohl přijímat. Naší kultuře však chybí svobodná společnost.

3

Učí se, že lid byl vždy utlačován - otrokáři, feudálními pány, podnikateli. A přece třídní boje, povstání, převraty jsou zvláštností evropských dějin několika posledních staletí. Přední Asie, Čína, Indie, Afrika, jejich obrovité civilizace nic takového neznají. Pečlivý dějepisec uschrání čtyři pět případů za celých těch šest tisíciletí jejich dějin - a ještě je jejich interpretace problematická. Je to proto, že celý onen svět mimo Evropu byl tak zaostalý a Evropa tak pokroková? Ale proč tedy byli lidé tam tak zaostalí a my tak pokrovní?

Pouhá sociální a hospodářská nerovnost nestačí k vysvětlení sociálních sporů a bojů. Začínají v gotické Evropě; a přece ani gotická bída nebyla větší bídy Evropy románské a předrománské - dokonce spíš naopak. Koincidují se začátky manufakturní velkovýroby a zrodem proletariátu a dalo by se soudit, že mají příčinu ve zvláštní nesvobodě, která tehdy začala. Něco na tom je; ale jedním z největších sociálních otřesů gotické Evropy bylo husitství - jehož původ je zrovna ve skvělosti a prosperitě karlovske doby; proti jejímu dědictví se obracelo. Příčina byla někde hloub než ve změně ekonomiky; ba tato změna byla sama nejspíše následkem oné nějaké hlubší příčiny.

Příčina leží asi v samých základech evropské kultury. Evropský kapitalismus nese v sobě od počátku něco hrozného a hrozivého, co neznala ještě ani předkapitalistická Evropa. "Buržoazie... zničila všechny feudální, patriarchální, idylické poměry.

Zpřetrhala bezohledně pestré feudální svazky... neponechala mezi lidmi jiný svazek než holé sobectví... Utopila v ledové vodě sobecké vypočítavosti posvátnou bázeň náboženského vytržení, rytířského nadšení a šosácké sentimentality. Proměnila osobní důstojnost člověka ve směnnou hodnotu..." Není to jen věda, technika a rozum, co udělalo náš svět. Je to neláska, tvrdost a vypočítavost, je to kalvínství, nevíra ve svět, ve vezdejší lásku a ve vezdejší dobro.

Předpokladem kultury je vědomí transcendence; aby člověk byl člověkem, aby mohl vytvářet své civilizace, musí důvěřovat, že svět není jen světem, že jeho hmotnost je průzračná. Teprve pak může být tento svět místem pro realizaci jeho svobody, teprve pak v něm může svůj život znova a znova tvořit. Dalo by se říci, že úkolem kultury je udržovat toto vědomí o průzračnosti světa. Činí to nejružnějšími způsoby - sumerskou intelektuální jasnožřivostí i aztéckou hrůzností. Ale Evropa jako by byla tuto důvěru v průzračnost světa ztratila. Je něco bezmocného už v půvabu dvorské gotiky a ještě více v hořké melancholii čtrnáctého století, "podzimu středověku"; pro manýrismus šestnáctého století je svoboda už jen snem a svět se mění v přízrak. A tehdy začíná definitivně náš moderní věk: v beznadějném rozpolcení na svět tento a svět onen, na nezbytí a svobodu. Zdejší svět se nám stal naposled jedinou skutečností a my jeho vězni.

Skutečnost je pro nás Evropany něčím velice skutečným: podivuhodným, nesmírně složitým ústrojím, jehož původ i smysl se uzavírá v něm samém. Je tu před námi, hotové a dokonalé, a je na nás, abychom je prozkoumali, pochopili a podle toho zařídili své myšlení a konání. Podléháme přírodním zákonům, a je-li naše výroba tak nesmírně výkonná, je to proto, že soustavně využívá poznatků přírodních věd o ustrojení vesmíru; jejím ideálem je být novou přírodou, jejím pokračováním. Je to lidská nedokonalost, že se v této výrobě pořád ještě musí vymýšlet a improvizovat; dokonalá výroba se bude jako příroda řídit sama pomocí do ní začleněných kybernetických mechanismů, které budou naposled nejen zpracovávat námi poskytnuté informace, ale samy si budou svými čidly informace opatřovat, samy se budou opravovat a samy svůj výkon zdokonalovat; budou se dokonce samy vyrábět, samy se rozmnožovat.

Čím více takto výroba vospívá, tím více se vskutku osvobozuje od člověka, od jeho subjektivnosti, náladovosti a omylnosti. Slouží mu, ale slouží mu za tu cenu, že se jí člověk podrobí; že se přizpůsobí její objektivitě, její racionalitě, její organizovanosti. Člověk je ovšem subjektivitou, a ona oslňující, nesmírně výkonná organizace moderní výroby předpokládá vyřazení této subjektivity. Jestli však svoboda člověka záleží v jeho subjektivitě, pak organizace, která vyřazuje tuto subjektivitu, je organizací lidské nesvobody.

Míra této nesvobody je ovšem pořád ještě různá. Jsou v moderním světě zaměstnání, kde je pořád ještě třeba vlastního rozmyšlení a rozhodování, kde je nezbytný subjektivní zásah, má-li výroba fungovat - ve výzkumu, v řízení, v administrativě. Jsou jiná, kde rozdělení času, cesty myšlení, způsob konání jsou převážně určeny objektivitou a mechanikou moderní výroby - to je úděl továrního dělníka. Od svých patnácti let je učen pasivitě; jeho život je navždy rozpolcen mezi prací a rekreací, pokud pracuje, činí to tím lépe, čím dokáže být pasivnější; pro jeho subjektivitu je vyhrazen čas jeho prázdně. Naučil se, že ze své subjektivity nemá tvořit. Má ji jen k odpočinku.

V tom je nelidskost moderní civilizace. Je to civilizace nesvobody a pasivity; sám život má v ní být vyráběn, dodáván lidem hotový. Kultura v ní ztratila starý význam. Stala se abnormalitou; ne formací života, ale oddechem od něho; v nejlepší případě děláním krásných věcí pro krásné lidi, panskou záležitostí: je učenou hrou, námětem duchaplné konverzace, drahocenným majetkem. Čím více se obdivujeme uměleckým dílům, tím méně jim dovolujeme, aby měly vliv na náš skutečný život.

Moderní umění nemá kde a nemá kdy fungovat. Je tu, ale nic nezpůsobuje. Potřebovalo by lidi, kteří by byli svobodní ve svém uskutečňování života a mohli by od něho přijmout jeho podnět.

Umělec potřebuje pro svou práci svobodu, jenom z ní může tvořit, ale potřebuje tvořit stejně pro svobodu ostatních. "Poezie a revoluce se mi v hlavě nějak slily," vyznal se Majakovskij. Není to ani z intelektuálních úvah, ani z důvodů etických, proč se moderní umělci tak často připojují k revolučním hnutím. Nemají kam své umění dávat.

Restituce lidské svobody se nedá redukovat na to, čemu se říká klasická demokracie a její obecné a rovné volební právo s výběrem mezi několika kandidáty nebo stranami. Tento typ demokracie si vytvořil pro sebe třetí stav, obchodníci, řemeslníci, podnikatelé, když dosáhli svobody ve svém konání; vyjádřili tím politicky své "přirozené právo". Ale tato demokracie nemůže být prostředkem, jak osvobodit nesvobodnou společnost nebo nesvobodné vrstvy v ní, jak získat pro ně svobodu rozhodování.

Pro lidi nesvobodné se klasická demokracie vyčerpává tím, že je jim dáno na vůli vybírat mezi možnostmi, které pro ně připravil někdo jiný; aby sami tyto možnosti vytvářeli, to tato politická demokracie nezabezpečuje ani zabezpečit nemůže. Klasická demokracie zůstává proto legální fikcí; není vládou lidu, nýbrž historickým způsobem vlády svobodných vrstev v nesvobodné společnosti a s postupnou ztrátou svobody uvnitř společnosti nutně přechází v skrytou či otevřenou diktaturu.

Skutečná vláda lidu může začínat teprve tam, kde i ti, kteří jsou dosud nesvobodní a navyklí se podrobovat cizím rozhodováním, si uvědomí svou vnitřní svobodu a začnou se v základních otázkách svého života, nejen soukromého, nýbrž i společenského, rozhodovat sami. U nás se to stalo loni v červenci, po varšavském dopise. Až do těch dnů se většina lidí o věci veřejné nestarala. Právě léta autoritativně vymyšleného a uplatňovaného socialismu po roce 1948

byla poznamenána apatií, únikem do soukromí a jeho doznané bezmoci. Svobodnou a politicky rozhodující vrstvou zůstávali ti, kteří vládli různými donucovacími prostředky nebo kteří mohli působit na myšlení lidí - spisovatelé, publicisté. Rozpory, které postupem času vznikaly v této skupině a které se od rozhraní roku 1967 a 1968 rozpoutaly v prudký konflikt, otevřely samozřejmě možnost, že si lidé budou opět moci vybírat mezi několika variantami vlády, a vskutku se také začalo mluvit o návratu ke klasické demokracii a jejímu "pluralismu". Na jaře 1968 se aktivizovaly intelektuální vrstvy, zejména studenti, zatímco ona rozhodující většina městského obyvatelstva, kterou sám způsob práce organizuje v mocné celky, tovární

dělníci, ti se dívali na to, co se dálo, jistě s rostoucí pozorností, ale pořád s nedůvěrou a odstupem. Pořád to byla politická hra pánů, a na ostatních pořád bylo jen si vybírat z možností, které ona vládnoucí skupina vybojovala a vytvářela. Ale od onoho července začal vystupovat moment docela nový. Lidé pochopili, že nyní se už nemohou na nikoho spoléhat než na sebe. Úkoly, které nadcházely, byly nad síly politiků, spisovatelů, publicistů. Kdo si pořád ještě myslí, že lidé byli tehdy a jsou ještě pořád oblouzeni "informačními prostředky", ba dokonce že jsou obětí intelektuálských spiknutí - "čachrářů" - a že o společných věcech se má rozhodovat i nadále jen mezi mocenskými skupinkami, neví už, co se v této zemi děje. Lidé se rozhodli vzít věci do svých rukou, volit si sami svůj osud - a to se vším rizikem, které takové rozhodnutí musí s sebou nést. Málo už dbají na teorie, poučování a varování politických odborníků, a dokonce by už nic nedali na sugesci "informačních prostředků". Jsou ochotni přijmout za své představitele prostě jen ty, kteří vyjadřují jejich pocity a myšlenky, a pokud je vyjadřují. Někteří ze starých politiků se tomu diví, jiní se zlobí, ale není pomoci. Od loňského července žijeme uprostřed svobodného lidu.

6

Vytváření dělnických rad je nutným důsledkem tohoto uvědomění si svobody. Někteří ekonomové se domnívají, že by měly být jakýmsi přechodem mezi starým a novým způsobem řízení - mezi řízením politickým a neodborným a řízením odborným a nepolitickým, technokratickým. Ale dělnické rady jsou výrazem potřeby, která chce vést vládu nad výrobou někam docela jinam, než k ideálnímu stavu, kde by rozhodovali technici a ekonomové se svou dokonalou znalostí výrobních procesů a sňali z nás všechny starosti - podobně, jako z nás chtěli a chtějí sejmout všechny starosti politikové, spoléhající na své školení v teorii a praxi procesů dějinných, společenských, politických. Ti i oni nám přejí bezstarostný klid, v němž bychom užívali drobných potěšení svých soukromí - ale právě jen to. Jinak máme zůstat objektem jejich odborného rozhodování.

K dělnické moci mají všichni oni profesionálové vládnutí hlubokou nedůvěru - a právem. Rozhodují-li se dělníci vzít sami do svých rukou výrobu, je to proto, že nechtějí být už jen součástí výrobního procesu, nýbrž jeho tvůrci: čili zásadu objektivního řízení výroby chtějí nahradit subjektivizací výroby. Je to zúčtování se staletým principem evropského nazírání; znamená hlubokou přestavbu společnosti, zničení tradice její pasivity, a tedy i rozbití její navyklé organizace; je konkrétní podobou revoluce, která otevírá cestu k pluralismu docela jiného druhu, než jaký si zatím dovedeme představit - a který se už ani nedá nazývat demokracií, vládou lidu, protože už není vládou: není zde už, kdo by komu ještě vládnul. Ani pro tradiční politiku zde není už místa.

Je to cesta do neznáma, ale je to asi jediná cesta, jak zrušit ono osudné rozpolcení života, které je příčinou ochrnování evropské kultury. Dělníci dnes ve svém úsilí o osvobození hledají spojení se studenty, spisovateli, intelektuály. Nečiní to z pouhých nějakých strategických důvodů; hledají smysl své svobody. Bude stejně samozřejmé, budou-li vědci, umělci, spisovatelé, studenti hledat záchranu pro sebe a svou práci ve svobodném životě lidu, uprostřed něhož žijí, a ve svobodném životě dělníků především.

Dějiny jsou nepohodlné a nikdy nevíme, co se stane. Z dubnového Akčního programu Komunistické strany Československa mnozí teď už zapomínají věty o nedostatečnosti všech vymyšlených schémat.

"Nyní také nám připadá úkol najít si cestu neznámými podmínkami, experimentovat, dávat socialistickému vývoji novou podobu..."

Jako sověty v únoru 1917, dělnické rady zas vznikají spontánně, z něčeho, co se velmi podobá dějinnému nezbytí, a tedy také mimo všechny teorie a schémata. Tehdy na počátku ruské revoluce byli ve vedení sovětů sociální revolucionáři a menševici; ale byli to bolševici, kdo pochopili jejich význam: razili heslo: "Všechnu moc sovětům" a během několika měsíců zvítězili. Pak přišla léta válečného komunismu a věci dostaly jiný směr. Politikové dnes radí k opatrnosti. Ale přece všechno svádí, abychom si bláhově opakovali ono staré heslo: Všechnu moc sovětům. Všechnu moc radám dělníků, rolníků, mladých lidí, intelektuálů. Jako bychom ještě jednou směli otevřít první stránky revoluční čítanky a po všech zklamáních a zoufáních ještě jednou mohli usilovat o svobodu na tomto světě.

18. 1. 1969

Smysl oběti

1

16. ledna 1969 si Jan Palach polil šaty hořlavinou a zapálil je.

Za tři dny zemřel. Nelituji, co jsem učinil, řekl před smrtí; můj čin splnil účel.

Reakce šla dvojitým směrem. "Blesk z jiného světa," řekl za studenty Michael Dymáček: "My všichni neseme spoluzodpovědnost za tento čin." Jaroslav Seifert promluvil v televizi k Palachovým druhům: "Nechcete-li,

abychom se všichni zabili, nezabíjejte se."

Je to první strašný výkřik varování," napsali ve svém prohlášení členové vědecké rady Filozofické fakulty Karlovy univerzity.

Noviny sdělily, že členové ústředního výboru Komunistické strany Československa vyslechli zprávu o Palachově činu "s hlubokým pohnutím". Prezident republiky a další tři vedoucí politikové poslali Palachově matce dojatou kondolenci. Vůdce kováků Vlastimil Toman řekl na odborářském sjezdu: "Uvědomili jsme si odpovědnost za tento čin. Jako by vykupoval hříchy nás - starší generace." Když Palach zemřel, Češi zastavili na pět minut práci.

K jeho rakvi a na pohřeb přišly statisícové zástupy.

Současně se rozvíjel druhý typ reakce. Psychiatr v rozhlase hned večer usoudil, že Palach "reagoval patologicky". Následovalo 17. ledna prohlášení československé vlády a 19. ledna prohlášení slovenské vlády. "Skutek J. Palacha skončil pro něho i jím nezamýšlenými a nepředvídanými následky," upozorňovalo se v prvním prohlášení. V druhém se pravilo, že Palachův čin "není v souladu s naší životní filozofií, etickými normami". Hodnostář reprezentující organizace české mládeže posoudil Palachovo rozhodnutí jako "dobrovolný odchod ze života a tedy i z boje", čili jako zbabělost. "Důkaz nedostatečné výchovy," vyslovila se vysílačka ze sousedního státu. Pak už přišlo vysvětlení, že Palach byl obětí tajné organizace a cizí špionáže. Ozvalo se z východoněmecké tiskové kanceláře a bylo podepřeno dopisem zahynuvší Blanky Nadcházové, který publikovalo české ministerstvo vnitra. Naposled jeden politik přišel s tvrzením, že Palach byl nejen naveden, ale že se ani upálit nechtěl - domníval se prý, že "zvláštní tekutina", již použil, při hoření nespaluje.

První druh reakce přijímal fakty tak, jak byly nebo se jevily.

Odpovídal na ně citově, iracionálně, bezprostředně. Druhá reakce vykládala je prostředkovně, racionálně. Je něco hluboce zneklidňujícího v Palachově sebeupálení. Vymyká se z našeho způsobu myšlení a chování. Vše by se stalo pochopitelné, kdybychom přijali výklad, že šlo o jedince slabošského a mravně narušeného; navedeného a donuceného; dokonce o předstírání, které se nepovedlo. Celá příhoda by se včlenila do našich navykých představ a my bychom se mohli upokojeni vrátit k běžnému chodu života.

Přesto se tato vysvětlování uplatňují poměrně pozdě a okrajově a i pak jsou odmítána. Hned 17. ledna se sice v prohlášení vlády objevuje významná zmínka, že se Palach vlastně vůbec nezamýšlel upálit, ale nikdo si jí nevšimne. Naopak, i prezident republiky mluví dál o jeho statečnosti, čistotě a moudrosti. Trvá přes tři týdny, než se naváže na ono tvrzení údajem o "zvláštní tekutině".

Tyto racionální výklady se potkávají přitom s takovým odporem, že například téměř všechny noviny odmítnou otisknout dopis Blanky Nadcházové. I prohlášení onoho poslance se dovídáme prostřednictvím cizí tiskové kanceláře. Vyvolá takové pobouření, že Ministerstvo vnitra publikuje, byť pozdě a váhavě, jakési dementi.

2

Palachův čin byl v naší civilizaci něčím cizím a zvláštním. Cizí a zvláštní byly i události, které mu následovaly.

Usmrcení bylo veřejné, okázalé, slavnostní. Nebylo náhodné.

Odpovídalo jakémusi obecnému nutkání. Už v prosinci 1968 se objevil v Mladém světě dopis pěti chlapců, kteří se chtěli na Štědrý den polít benzínem a zapálit. "Nechceme tyto vánoce prožít v ponížení, cenzuře a nátlaku," psali. Také tentokrát umírá mladý hoch - integer vitae, scelerisque purus: nedotčen životem a neposkvrněn špatností.

Jeho smrt je přijímána jako oběť. Všichni to víceméně jasně cítí, někteří to řeknou. Kdyby tato oběť nestačila, kdyby nebyla přijata, všem by nám hrozila smrt, nemohli bychom dále žít. Rada dalších odpovídá na tuto oběť asketickým gestem: hladovkou.

Čin, ohlášený jako politický, vypadá z politického kontextu.

Vnitřní i vnější účast lidu je nesmírná. Vyjadřuje se však mlčením. Zástupy na Palachově pohřbu měly obrovskou fyzickou sílu. Ale všichni zůstali tiší a obráceni do sebe.

Demonstrace začaly teprve nazítří po pohřbu. I pak měly bezvýznamný rozsah.

Vše tu probíhalo přesně podle scénáře primitivních rituálů.

Nevinný hoch byl slavnostně obětován. Až do jeho pohřbení trval svatý čas. Po tu dobu nebyla dovolena světská konání. Politici a policisté marně očekávali nepokoje, vzbouření. Politický akt by byli účastníci cítili jako znesvěčující. K demonstracím mohlo dojít teprve po pohřbu, a ještě byly vyvolány činem, který musel být chápán jako znesvěcení - odstraňováním svíček a květinových darů na místě Palachovy oběti.

Palachův čin prolomil krunýř moderní racionalizace a obnažil hluboké základy archaického vědomí. Byl inspirován protestním sebeobětováním buddhistických mnichů a jeptišek ve Vietnamu.

Neodpovídal dnešní evropské etice. V tom právě spočíval jeho význam. Ukázal, že nános několika staletí evropské výchovy přece ponechal člověka stejným, jakým býval dříve a jakým v jiných civilizacích zůstává.

Proto také ti, kteří na tomto ritu participovali, důsledně odmítali a odmítají pokusy o jeho racionalizaci. Racionální analýza sem nepatří. Oběť by mohla být třeba i předstírána, a nic by se tím nezměnilo. Důležitý zde není materiální fakt, ale jeho symbolický smysl, způsob jeho čtení. Oběť by byla stejně platná, kdyby byla vykonána jen obrazně. Co rozhoduje, je zbožnost myslí.

Ceský osud patří k osudům evropské civilizace a sdílí s ní dnes její krizi. V tomto velkém dějinném rozvratu se lidé náhle rozpomněli na potřebu oběti.

3

Jan Palach byl prý dohnán k zoufalství. Snad se to dá tak říci; ale nebyla to beznaděj. Obětoval svůj život, protože tímto životem a v tomto životě nemohl nic dosíci. Mnozí přitom říkali a psali, že život je více než smrt. Ale kdo to ví? Právě o tom nebyl Jan Palach a jeho druzi přesvědčeni. Učinili smrt mírou života; absolutní čin mírou konání v relativitě. "Po Palachově činu se shodně mluvilo o absolutních měřítkách," napsal známý komentátor; "nevěřím v jejich uplatnění v denním životě," pokračoval, "i když nepopírám mravní hodnotu Palachovy výzvy."

Rozpor v této větě je významuplný. Ukazuje na intelektuální nesnáze, do nichž ono obřadné konání uvrhlo pozorovatele. Mravní hodnota Palachovy výzvy nespočívá přece v ničem jiném, než že právě vyzdvihla absolutní měřítko. Ale jak smířit absolutno s relativnem? Absolutno nelze relativizovat, relativno nelze absolutizovat. Vůči relativnu zdá se absolutno iluzí - stejně jako vůči absolutnu zdá se iluzí relativno. Čin, jako byl Palachův, je v podstatě přerušením souvislostí. Vymyká se proudu příčin a následků, je mimo zákon světa. Nepatří do světského řádu, nýbrž do řádu posvátného. Smyslem oběti je smířit lidskou společnost s božským. Nezbytným vykonáváním světského života se člověk stává součástí světa, odpadá od božského. Oběť má restituovat dotyk lidského s božským.

Oběť se udává v relativním světě, ale ukončuje řetěz kauzalit; je světsky bez účelu. Je bezúčelným zničením života, zvrácením jeho světského smyslu, jeho navrácením do nebytí, z něhož vzešel. Ale toto nebytí není už chápáno jako prázdnota. Je to pléróma, plné prázdno, absolutno. Je to něco docela jiného než relativní svět, je to pramen, odkud život vzchází, a oběť je rozhodnutím, které dává přednost onomu prameni a původu před světem již uskutečněným.

V některých kulturách obětování lidí hypertrofovalo v paroxysmy vraždění - u Kartaginců, Aztéků, u mnoha menších archaických společností. Častěji ustoupilo do podoby oběti zástupné. Nekrvavá oběť, vyřazení bytosti z užívání běžného života nebo vyřazení věci z užívání v běžném životě - zasvěcení - má stejný význam jako krvavá oběť. Asketické akty, které zpravidla provázejí rituál, vedou do svatého času.

Oběť je výzvou k rozpomenutí na transcendenci. Život bez transcendence je odkázan na jsoucí, vydán automatismu udávání, odsouzen k zanikání v entropickém spádu jsoucího. Nemá důvodu a nemá míry.

Evropští etnologové vysvětlují oběť jako naivní obchod s bohy: do, ut des, dávám, abys dal. Ale materiální fakt oběti nemá sám významu. Ať jde o doslovnou oběť života nebo oběť v přeneseném smyslu, její význam je symbolický. Je rozhodnutím dávat v životě přednost božím příkazům před světským prospěchem. Proto také oběť Jana Palacha nebyla pochopena jako výzva k světské akci. Lidský život se nedá vyměnit za nic v tomto světě - za zrušení cenzury či jiný akt. Cena lidského života je absolutní a nedá se splatit relativním činem. Oběť Jana Palacha mohla být pochopena jenom jako výzva změnit celý život, zbavit se hříchu, znova se odhodlat k životu.

4

Jan Palach postavil proti světské síle velmoci absolutní slabost - vzdání všeho, smrt. Někteří s ním v tom neřouhlasili. Máme-li něco zmoci v našem silném světě, potřebujeme k tomu opět síly.

Činí-li tento svět člověku násilí, pak je potřeba vůči němu opět použít násilí. Násilí samo je jistě zlem, ale jeho zlo zůstane tentokrát zlem pouze dočasným. Zlo bude vyvráceno z kořenů; samo sebe zruší. "Problém revoluční aktivity nespočívá v násilí," psal nedávno český autor na námět Imaginace a násilí, "ale v tom, že dovede i při použití krajních prostředků zůstat věrna svému konečnému smyslu, svobodě všech, vidině světa, kde by nezbytné násilí člověka vůči člověku na sebe už nemuselo a nemohlo brát drastičtější podobu, než jakou má v milostných hrách." Dnes se takový názor běžně ozývá v okruhu tzv. nové levice.

Ale pořád zůstává nezodpověděna otázka, zda kdy zlo vyléčilo zlo; nepřidá-li se osudně k němu, a místo aby je potřebovalo, zda je neposílí.

Svět, jaký máme, ztrácí pro nás cenu a násilí v něm přibývá. Je to bezútěšný věk. Růžena Vacková napsala loni do Lidové demokracie (1. 8. 1968) úvahu o mladých chuligánkách, s nimiž byla ve vězení. Mohou být živým symbolem tohoto věku. Všichni jsme na tom trochu jako ony. "Vyšly vskutku a nikoli

obrazně ze dna nicoty. Jako by jim život od počátku už nepatřil a jen jej používaly." A přece i ony znají zbožnost. "Byla za tím podivná teologie... Takto asi kosmická v ubohé interpretaci: v tomto širém poklopu světa je otvůrek, jímž prochází světlo. To asi tímto otvůrkem prochází, čemu lidé říkají Bůh." "Vědomí oběti a povinnost k oběti je u nich kupodivu velká," psala dál. "Vinu nepochopí. Hřích však pochopí."

Co tu Růžena Vacková popsala, je vlastně kosmologie a teologie Marcionova křesťanství. V první polovici prvního tisíciletí se rozšířilo po celém římském světě. Také tehdy se lidé uprostřed skvělé civilizace dostali na dno nicoty. Stvořený svět se jim jevil světem pouhého řádu a spravedlnosti, nežitelným světem bez lásky a milosti. Kristus však byl synem jiného boha, než který stvořil svět, boha cizího a neznámého, Otce soucitu, Boha útěchy.

Kristus přišel zrušit svět Stvořitelův. Úkolem křesťanů je konat vše ad abominanda et destruenda opera Creatoris, učil Marcion: opovrhnut díly Stvořitelovými a zničit je.

Herbert Marcuse také spoléhá už jen na zoufalce, lidi, kteří propadli na dno společnosti, vykořisťované a pronásledované lidi jiných ras, nezaměstnané a nezaměstnatelné. Hegelův Weltgeist, Duch Světa, je "skrytý a strašný", píše. Je třeba obětovat život "Velkému odmítnutí". Marcuse je prorokem dnešní nové levice.

Zoufalství marcionistů je naším zoufalstvím. Jsme také v mrtvém světě. Není to naše vina. Člověk nemá kde jinde žít. A přece je tu hřích. Je na nás, abychom se očistili, spasili. Archaické společnosti to měly snazší než my. Žily na pokraji absolutna, mohly se k němu vracet, dovídat se ho, prožívat je. Zatímco říše císařů se hroutily, tyto společnosti přetrvávaly tisíciletí.

Nedobývaly tento svět a nechtěly jej ovládat. Tito lidé se nesnažili být silní. Spoléhali na jinou jistotu. Buddha, Lao C', Ježíš byli bezbranní tuláci. Prošli světem tak nenápadně, že se může pochybovat, zda vskutku žili. Byli to však oni a nikoli císaři, kdo zakládali civilizace.

Znali moc oběti. Rušili jí zkažený čas, navraceli se k počátkům.

Svět jimi znovu vzniká.

Text, který zde opisují, je ze staročínské knihy o Tao a ctnosti.

Nebylo by dobře jej komentovat. Je určen meditaci, nikoli analýze.

Člověk je útlý a slabý, když se rodí, / je pevný a silný, když umírá. / Byliny a stromy jsou na počátku útlé a pružné, / a když odumírají, jsou vyprahlé a suché. / Pevnost a síla provází smrt, / útlost a slabost provází život. / Je-li válečná moc silná, nevíteží, / strom, když zesílil, hyne. / Silné a mohutné podléhá, / útlé a slabé je překonává.

10. 2. 1969

II.

Poezie a politika

1

František Halas zemřel před třiceti pěti lety, krátce po svém osmačtyřicátém roce. Jeho dílo, vydáno v několika silných svazcích, vstoupilo do studeného panteonu klasiků. Mnozí jsou přesvědčeni, že byl největším českým básníkem ve své generaci a možná ve svém století. Kdo ho znali, vzpomínají ho také jako člověka, který byl pro ně v těžkých dobách nenahraditelnou oporou. Nepřestal jim chybět. A teď se dovídáme, že to všechno byla nejspíš iluze. Halas se prý zhroutil mravně a tedy také básnický. Stal se z něho mnohoobročník a korupčník velkého stylu.

Byl to prý lišák, který "měl za ušima", píše se, ale komunisti jeho delikty znali a Halas tedy ze strachu psal komunistickou poezii. Tak to říká docela otevřeně a obsírně někdo, kdo Halase dobře znal a stýkal se s ním a kdo se pokládá a bývá pokládán za reprezentativního literárního kritika svých let: Václav Černý ve IV. svazku svých Pamětí, který vyšel roku 1983 v Torontu.

Ti, kdo Františka znali, taky už zestárlí a mnoho jich ubylo a ubývá. Tak tu Černý může vystupovat jako svědek korunní. Halas byl vážen a milován všemi okolo sebe jako málokdo jiný. Opravdu se všichni klamali? Zdá se, že bude třeba vysvětlovat.

Jak už naznačeno, Halas a Černý si stáli ve čtyřicátých letech velmi blízko. Přesto byla mezi nimi nějaká nevěle. Není známo proč, je tu jen poznámka v Halasových pozůstalých rukopisech:

"15./1.43 V.C. Ty chceš být nejv. č. b.(?)"1 Posléze dochází ke konfliktu. Jak to Černý ve svých Pamětech (str. 88n) vykládá, poměr mezi námi se vyhrcoval až po okamžik, kdy se František odmítl zastat vlastního otce, starého dělníka a komunisty, který se dostal do konfliktu se stranou, do níž se vetřel na rudo přebarvený kolaborant. Vyvolalo to mou poznámku v Kritickém měsíčníku, jež vyvolala velký rozruch. A tehdy jsme se sešli s Františkem k trpké kontraverzi, poslednímu setkání našich životů.

Obhajoval svoje chování svou pokračující nemocí.

Černý pokračuje několika větami o svých vztazích k přátelům vůbec. "Ztráty přítele lituji, a zvláště, jsem-li tím ošizen o hodnoty halasovské," končí.

Abychom rozuměli, co se vlastně stalo, nezbude než se vrátit především k onomu "konfliktu se stranou" básníkova otce. Ten tehdy vedl úporně procesy se skupinou lidí, kteří postříleli několik občanů ze Střílek u Brna. Jak historii rekonstruuje teď básníkův syn František, přijelo tam do Střílek 4. května 1945

auto a z něho vystoupili tři muži, kteří o sobě prohlašovali, že jsou partyzáni a že mají zajistit a odvést do Brna k soudu tři střílecké občany. Byli ozbrojeni a nikdo se neodvážil jim klást odpor. Stříleční občané tedy s nimi odjeli. Cestou měla prý vzniknout závada na autě, takže ti partyzáni či tzv. partyzáni nemohli dovézt zatčené do Brna a museli je podle vlastního doznání zastřelit. Tolik fakta. Další jsou domněnky. Domněnkou básníkova otce bylo, že ti "partyzáni" zastřelili svědky své kolaborace, kterou chtěli krýt pozdní účastí na odbojových akcích. Mohl mít pravdu, neměl však důkazy. A partyzáni nebyli postižitelní za pouhý fakt, že spáchali vraždy, protože na jejich činy se vztahovala amnestie činů za revoluce. František Halas starší prohrál tudíž několik procesů, při nichž mu šlo hlavně o jistého učitele Beneše, skutečně po roku 1945 člena Komunistické strany. Hodně se o tom tehdy psalo. Na ututlání celé věci snad měl zájem ještě někdo dost vysoce postavený, ale to je také jen domněnka. Básník sám byl nepochybně přesvědčen, že otec má pravdu, ale ani on nemohl pomoci.

Na to tedy navazovala "poznámka", o níž se Černý zmiňuje:

Františka Halasa, starého komunistu z moravských Střílek, upřímně obdivujeme. Je to celý muž. Má čestně za to, že poznal pravdu jednoho strašného případu pseudorevolučního násilí, a neváhá se mu - sám a vlastně bezbranný - postavit. Tváří v tvář silám nekonečně mocnějším, než je jeho hlas a jeho objektivní možnosti boje, nazývá věci pravými jmény. A jakkoliv je pouze řadovým členem své třídy a prostým vojákem revoluce, zachraňuje jejich čest.

Je skličující srovnávat jeho chování, statečnost a ryzost s chováním věhlasných kulturních veličenství, zabydlivších se na výsluní režimu! Politicky stojí zdánlivě na téže straně barikády jako on. A vědí více než on, mohou tisíckrát více než on, jejich slovo a protest by měly jinší ohlas a účinnost než volání osamělého prostého veterána dělnických bojů. Jsou denními svědky jinších křivd a nepravd, jinšího falšování práva a národních kulturních hodnot, za jejichž představitele se ještě vydávají a jsou vydáváni. Mlčí, mlčeli - a budou mlčeti! Jediný zvuk, jež jsou ještě schopni vydat, je oslavný zpěv jejich nasycených a vskutku velkolepě trávících žaludků. Hrůza je prostě v tom, že v naší kultuře Františkově Halasové, staří komunisté ze Střílek, nemají vůbec synů. (KM 9, 1948, č. 1-2, str. 43) Ten útok opravdu tehdy konsternoval každého, kdo alespoň trochu básníka Halase znal. To totiž nebyla ani snad zlobná a vulgární karikatura. Co se tu psalo, nemělo prostě s Františkem Halasem nic společného. Halas byl vždy a ve všem nanejvýš skromný a prostý, a teď měl být oportunistou a jeho poezie příkladem "oslavného zpěvu nasycených a vskutku velkolepě trávících žaludků". Kdekdo také věděl, jak nesmírně si váží Halas právě svého otce. Ted' najednou byla "hrůza prostě v tom", jak se vůči němu chová. Záhada.

2

Máme-li pochopit, třeba alespoň náznakem rekonstruovat scénu, na níž k těmto událostem došlo.

Literární generace, která nastoupila ve dvacátých letech, byla téměř veskrze generací levicovou. Nebyla to jen dobová móda. Ta generace měla své dobré důvody. Na její počátky se těžce kladl stín první světové války; Biebl ještě jako mladý hoch musel na frontu, na začátku Závadovy i Halasovy poezie jsou evokace válečného vraždění. Pak po deseti letech velká hospodářská krize; statisíce lidí u nás, milióny ve světě se nenajedí, chodí rozedráni, ztrácejí střechu nad hlavou. Kolik dětí chodilo na českém severu do školy bez snídaně? Byla demokracie, ta Masarykova demokracie - co byla platná, když nemohla těm trpícím pomoci? Roku 1933 Hitler, pak občanská válka ve Španělsku. Na výběr byl Hitler nebo Stalin. Chyba byla, že jsme přistoupili na tu volbu. Pak druhá válka a celé to každý den obnovované utrpení okupované země. Jakým právem směl se básník soustředit ke své výlučné zkušenosti a nedbat toho, co se děje kolem?

Generace, která nastupovala v literatuře ke konci třicátých let, představovala se naopak jako praviceová. Jak to při střídání generací bývá, zaujala nový postoj, dovolávala se jiných jmen a zároveň hledala místo pro své uplatnění. To nebylo snadné. Levice zaujímal v literárním světě místo téměř výlučné. Pro pravici nebylo místo. A tak se začal rozvíjet boj, který se stal více bojem o pozice než o zásady. Nebyl to zrovna pěkný pohled. Pokud šlo o levici, psal jsem tehdy, roku 1938, "ta stala se pohodlnou, lehkomyšlnou, módní". Ale teď "rozptýlené skupiny katolíků, ruralistů, nacionalistů se šikovně koncentrují, získávají si velká nakladatelství, vnikají do porot. Opakují ve zvětšené míře morální chyby, o jejichž špatných koncích je poučuje dnešní krize levice." (A-Zet 14. 3. 38) Ještě téhož roku vskutku tato pravice vyrazila do generálního útoku. Měla k tomu především týdeník Obnova. To už bylo docela nepěkné. Také o tom jsem psal, už po

válce: "zuřivý a sprostý antisemitismus, hloupoučké řeči o zednářích, nevybíravé útoky na komunisty a demokraty, výzvy k pálení knih." (Básník, charakter, politika, Listy 1, 1946, str. 298-302) Recept byl zřejmý; to bylo v době mnichovské krize a těm spisovatelům se mohlo zdát, že se jim jejich nacistické řeči vyplatí. Byli mezi nimi i skuteční básníci. Opakoval jsem v tom článku jejich jména. Objektívni dějiny české literatury nebudou se moci této kapitole vyhnout.

Ale ti spisovatelé si to strašlivě odpykali; museli se stát herci vymyšlených procesů s "agenty Vatikánu" a "zelenou internacionálou" a všechny své literární viny si stokrát vykoupili slzami, potem a krví.

Po květnu 1945 ta umělecká a literární levice jen potvrdila své výlučné postavení. Nebylo přehánění, když Černý psal o "kulturních veličenstvech, zabydlených na výsluní dějin". Pro komunistickou stranu byla tehdy spisovatelská levice samozřejmě cenným spojencem, a tak se dostávala - hlavně bystrou reží Václava Kopeckého, jejího generačního vrstevníka a komunistického novináře, který se stal ministrem informací, - i na rozhodující místa úřední. Kopecký jmenoval za přednosta jednotlivých odborů svého ministerstva z generace Devětsilu Halase, Nezvala a Hoffmeistera a ze starší generace Olbrachta. Případalo to docela samozřejmě.

Pokud šlo o spisovatele pravicové, byla v letech 1945-1948 ještě v dobré paměti vystoupení mnohých z nich v roce 1938, a třeba nepřestávali publikovat, nějaké literárně-politické kampaně se sami nemohli odvážit. Přitom se situace pro ně začala vyvíjet příznivě; jako se ta pravice při svém ztroskotavším nástupu před válkou bez rozumu spojovala s nacismem, teď ta levice zase se kompromitovala stejně bezmyšlenkovitým stalinismem - kam to mělo vést, ukázalo se pak při její nadšené reakci na podlé procesy počátkem padesátých let. Václav Černý neměl s Obnovou nic společného a zachoval si čistý štít i za války; stál pevně za demokracií a zůstával nekomunistou. Byl celým svým zaměřením rozhodně konzervativce. Teď byl jedním z mála, kdo se mohl postavit do čela pravice. Tehdejší spojení poezie se stalinismem bylo vsutku neblahé a Černý při svém bytostném konzervativismu mohl tu sehrát důležitou úlohu.

Jenže Černý vystoupil těsně před únorovým převratem a pak už na nějakou diskusi o pravici a levici nebylo pomyslení. Jen si znovu a znovu trpce odnášel, že představoval literární pravici.

Pochopitelně se snažil, aby se na to zapomenulo, a sám se pokoušel vyrovnat se kladně s marx-leninismem. Viz jeho knížku Lid a literatura ve středověku, vydanou roku 1958. "Je smutné otevřít knihu od Václava Černého (...), který strávil pro svůj vyslovený protikomunistický postoj před rokem 1948 pět let v pracovním táboře, a slyšet ho tady mluvit o literatuře jako o ,nadstavbě obražející ekonomicko-materiální podmínky', citovat Engelse a neustále klást jedinou vůdčí otázku: zda ten či onen středověký autor byl ,pokrokový' či nikoli," charakterizoval knihu René Wellek. Je to "ve skutečnosti jen tenký marxistický nátěr," dodává (Essays on Czech Literature, Den Haag 1963, str.

199). Těch "pět let" je omyl, Černý byl roku 1953 několik měsíců ve vyšetřovací vazbě. Není tedy ani spravedlivé, když se pak ve svých Pamětech zmiňuje s ťakovým opovržením o každém, kdo se snažil konformovat. Ale kdo prodělal léta padesátá, pochopí. Šla tehdy po každém hrůza.

3

O literární pravici a levici se píše či mluví někdy ještě dnes.

Nicméně zrovna poslední čas snad mohl ukázat, jak pochybné jsou to termíny. Dokonce i v politice. Původně to znamenalo rozsazení ve francouzském konventě; napravo konzervativci, nalevo revolucionáři. To bylo před dvěma stoletími; a třeba se toho názvosloví v politickém životě pořád užívá, stále častěji víc mate, než vysvětluje - stává se, že leví progresisti chtějíce uchránit, čeho dosáhli, začnou dělat politiku statickou, konzervativní a ultrakonzervativní, a naopak, že dosavadní pravicoví konzervativci se stávají dynamickou složkou politického dění, vnášející do něho nové myšlenky. Jestli ani v politice nemá to rozlišování pravice a levice valný smysl, s užitkem ještě menším se ho používá v umění. Poezie jistě má přinášet do dnešního světa něco nového, co mu nebezpečně chybí, a básník je proto pokládán a sám sebe pokládá zhusta za revolucionáře. Ale co tomuto světu chybí, není to právě něco dávného a zapomenutého?

Tak se stalo, že moderní umění, pokládajíc pořád za hlavní a jedinou funkci to nové, stále více zapomínalo na dávnost toho nového; avantgarda se měnila v novotářství, jež ztrácelo důvod; vznikl zdánlivě paradoxní zjev, jímž je akademická avantgarda, avantgardismus reakční a neplodný. Je tu dokonce jakási podoba s tou konzervativností, k níž přibližně v téže době dospěla politická levice, a jako v této politice zůstává z bývalé progresivnosti jen zmechanizovaná už frazeologie, podobně v tomto umění se uchovávají prostředky nedávno ještě nové a z potřeby nového vzešlé jako pouhá fosilizovaná rezidua. Moderní svět akceptoval ty nové prostředky jako součást své vlastní novosti, a tím je zdiskreditoval. K nějaké vnitřní změně tohoto světa tím nedošlo; umělec se musí pořád ještě distancovat od dnešního světa, aby do něho mohl přinést to, co mu chybělo a chybí.

Spočívá proto na umělci nanejvýš nesnadný úkol, aby postavil proti novosti tohoto světa svou jinou

novost. K tomu se musí oprostít i od oné novosti, která svou pozornost soustředila k vynalézání nových prostředků a která, dospěvši úspěchu, stala se novou konvencí. Ale co to je pak za nesmysl, odsuzovat Závadu jako proradného levičáka, že po 1948 psal špatně verše na dobová politická témata, a nejspíš za pravičáka, když roku 1970 vydal krásnou knihu Na prahu? Byl Holan levý, když napsal Rudoarmějce, a pravý, když psal Noc s Hamletem? Nejsou ve Slovníku českých spisovatelů, jak vyšel v Torontu, také nekomunisté či antikomunisté, jejichž největší literární zásluhou zůstane, že nepublikují?

Právě osobnost a dílo Františka Halase může být příkladem, jak těžko se dá básník charakterizovat jako levicový či pravicový.

Jistě byl od svých počátků přesvědčeně a bojovně levý, revolucionář, komunist. Nepřicházel se svými verši k utlačovaným zvnějška, byl proletář rodem. Přitom měl vždy blízko k náboženství, i když je nepraktikoval. Roku 1931 odpověděl do ankety levicového Indexu o "katolictví v české literatuře", že třeba jeho komunismus "zůstává horoucí a pevný", pojí ho s jeho katolickými přáteli "společná řeč krásy". "Jejich chtění do nebes není žádným pohodlím, je to zápas plný krásy a úzkosti" (Dílo 4, P. 1971, str.452). Málem se zdá, jako by psal o své zkušenosti vlastní. Tento vztah k náboženství a konkrétně ke křesťanství časem silil. V materiálech k cyklu Znamení potopy, vznikajícímu po válce, nalezneme vedle jiných takových narážek tuto poznámku:

Kříž žebř s poslední přičkou, Kristem, byl ze dřeva stromu poznání celý, stoupalo se po něm dobře, příčky spáleny (válkou), vylámaný (pýchou), až zbyl poslední a Bohu bylo líto odejmout jej úplně, nechal poslední sprušel a nastavil jej Synem svým.

d:_knihy rozprac\peter_knihy\historie\tihadoby\TIHADOB2.TXT

***** (Dílo 3, str. 312)

Dal by se možná postihnout poslední smysl Halasovy poezie slovem, kterým nadepisoval přípravné poznámky k rozsáhlé básni, kterou chystal podle zjištění Ludvíka Kundery (tamt. str.440) už od roku

1929 a ke které se připravoval zvláště v poslední době svého života: Hlad. Hlad tělesný i hlad duchovní v jednom; hlad chudých, hlad jejich nenaplněných životů; hlad lásky; a hlad metafyzický, neutišitelné toužení, které vzpíná člověka jako celý vesmír a všechny jeho bytosti. "Vše žízni a hladoví, tj. vše se cítí neúplně a chce se spojit, splynout, znásobit se," zapsal si v úvodu k těmto náčrtům a klade vedle sebe hlad země i nebes, hmoty i ducha, dělníků i básníků (tamt. 277). Ale to metaforické použití slova hlad zavádí. Je něco jiného hlad tělesný a něco jiného hlad duchovní. Onen hlad je časný, ten druhý je věčný; onen ukojitelný, tento neúkojný. Existuje malá láska, která se dá uspokojit. Ale veliká láska přesahuje vše fyzické a není jí konce. Tady začíná roztržení Halasovy poezie. Je básníková zkušenost z časného či z věčného, a obrací se tedy k časnému nebo k věčnému v člověku? Má pomáhat k lepšímu životu zde ve světě nebo připomínat člověku tu duchovní hladovost?

Halas-občan svého věku nemohl nedbat toho hlasu časného, toho docela hmotného a velmi reálného utrpení nespočetného množství lidských bytostí. Dokonce postupem času jeho nenávisť vůči těm, kteří to zaviňují, jen stoupala.

Prasata kšeftů po chudých se válí Prasata kšeftů dívky svlékají Prasata kšeftů i slova zpančovali Prasata dětem mléko bryndají (str. 295) Ten dvojí hlad rozpolcuje Halasovu poezii. V knize Hořec z roku

1934 je báseň Rozcestí:

Opustit verše tiché pro velká dění mé nářky liché když vydědění

jdou kolem tebe v noci i ve dne a děti zebe maličké bědné

Svět zlata a pýchy svět plný špíny na jeho hříchy jen karabiny

Ty chudý's mi vyčet tiché mé slovo jedno chci křičet to Cambronnovo (Dílo 1, 1968, str. 221) V knize Dokořán (1936) ta myšlenka se několikrát vrací.

Vyprahlý žízni hněvu za vámi chudí jdu ztratil jsem pramen zpěvu a už jej nenajdu (2, 1981, str. 51) Ale v těžce knize je i skladba Nikde. Byla těžko chápána a špatně vykládána jako manifest nihilismu. Ale toto Nikde je vůči tomuto světu čímsi docela nejsoucím a zároveň jeho původem i dovršením; je to Nic negativní teologie, neoslovitelné, nadsmyslové a nadrozumové; a to je ten "pramen zpěvu".

Nikde nebyti ó Nikde ty má zemi srostenec všech nocí sám tak mezi všemi Nikde teskná bráno Nikde zhoubné věno Nikde bezhlesé a Nikde ohvězďeno ...

Nikde rouhavé a Nikde hrsti prsti Nikde byvší jsoucí Nikde budoucnosti Nikde červotočů stálá vrtby směno

Nikde velká nahá otevřená ženo (tam. str. 68n) Je to jedna z největších metafyzických básní světové literatury.

Jak měl Halas zachovat svou báseň při tom, aby sloužila světskému, když se mu v ní zdvíhalo volání k nadlidskému a nelidskému?

4

Je dneska těžko vysvětlovat, co znamenal Halasově generaci a ještě zčásti generaci mé komunismus. Od té doby se změnil; stal se státní doktrínou. Předtím komunismus znamenal věřit a obětovat se velké ideji: že člověk má svobodně a plně uplatňovat své lidské možnosti. Když se ukázalo, že se komunisti dostávají k vládě, přihrnuli se k nim všichni oportunisti, kteří se vždy drželi té strany, která byla u moci. Ti si pak komunismus předělali podle sebe. Ale s tím starým komunismem se něco ztratilo. Byla to velká a krásná víra. Ne víra v abstrakce marxismu; víra v konkrétního člověka, v jeho schopnost vytvářet si svobodný svět. Sjednocuje ještě dnešní komunismus lidi k tomu, aby mohli plněji uplatnit své lidské možnosti? Svět nezkrásněl, jen naděje zošklivěla.

A básníci co dřív jak stromy v lese z přebytku srdce odvívali léčivé esence a vůně mámivé do očí sypou pepř a do ran sůl jako by měli radost ze zla a mohli pít jen tvrdé alkoholy hořkosti

Něco vzácného se vytratilo z života co nelze koupit ani vyrobit co nelze dovézt ani z ciziny:

kořínky víry kapky nadšení venkovský chleba prostoty - tak to napsal ve své hořké zpovědi Na prahu, kterou vydal roku

1970, ten jindy tak málo statečný Vilém Závada.

Halasův komunismus byl vírou, nikoli stranickou příslušností. Po válce nebyl ani členem komunistické strany. Komunismus v Sovětském svazu se stával stalinismem, a poněvadž světovou levicí reprezentoval podle tehdejších názorů Sovětský svaz, většina levicových spisovatelů-komunistů byla tedy také stalinská. Halas rozeznával. Ve své početné politické poezii často jmenuje Lenina, a nikdy Stalina. Však mu to straníci také vyčetli. Už před válkou, roku 1938, podepsal spolu s několika odpůrci stalinismu, jako byl Teige, manifest, který vyšel v Kalandrově listu Proletář. Pořád se však bránil tomu, aby se ztotožňoval Sovětský svaz a stalinický stát. Když Sovětská armáda přišla 1945 do Československa, viděl v tom příchod komunismu Východe hvězd pěticípých bláznivě uvítaný Vy krasavice (3, str.58) Vítal i příchod Kopeckého a Nejedlého z Moskvy. "Rozkolnictví nesmí již být trpěno," psal rozhodně v Rudém právu. "Jsou chvíle, kdy i umění musí čekat a jen tvrdit muziku vyhrávající pro každého." (26.6.45) Halas chtěl sloužit; V řadě nadepsal poslední sbírku, kterou vydal. Proto psal i agitky - tu proslulou Teď když máme co jsme chtěli, i tu báseň, jíž chtěl oslavit Gottwalda a kde si dělníci říkají: "Copak Kléma ten má pod čepicí - No jo náš Kléma."

(3, str.123) Ale v téže době se začíná znovu zamýšlet nad tím, co je básník a jaký je vlastně jeho úkol. V březnu 1946 měl projev v parlamentě.

Protestoval tam proti těm, kteří chtějí odkázat (...) básníka k veršům, malíře k obrazům atd., a setřít tím kulturní a politický smysl jejich práce a jejich obětí. Nuže, my říkáme NE! (...) [Umělec není] přízrak složený z rýmů, tónů, barev a podobně, který ničemu jinému nerozumí. Úkoly doby jsou tak veliké a lákavé, že občan v nás přebíjí toho druhého.

(4, str. 445 a 447) To připomíná neblaze proslulý Tylův útok na Máchu. Slova připadají rozhodná, ale Halas tady ve skutečnosti polemizuje sám se sebou. Má básníková práce nějaký zvláštní "kulturní a politický smysl", vyrůstající z ní samé, anebo má básník podrobit svou tvorbu úkolům, které přijímá jako občan?

V červnu téhož roku následoval krátký zahajovací projev na ustavujícím sjezdu Svazu spisovatelů, který jako organizace ideová měl nahradit Syndikát spisovatelů, který byl organizací odborářskou. V těch oficiálních slovech poprvé a naposled jmenuje Halas Stalina: "Vzdejme také hold Rudé armádě, jejímu vůdci Stalinovi, prezidentu Benešovi...". (4, str. 415) V samotném projevu se však vrací se vzrůstající naléhavostí problém vztahu politiky a umění.

(...) příští diskuse budou muset krok za krokem konfrontovat úsilí socialistického budování s úsilím kulturním.(...) Známe své povinnosti k lidu, ale stejně požadujeme samozřejmou pozornost k zkušebním letům naší nevyzkoušené nové myšlenky.(...) Drúza společnosti září duchovními a mravními krystaly, jež vyrůstají z roztoku kulturního, který utváří právě umění přízřivým svými přísadami. A lhostejnost politiky k této alchymii byla vždy pro ni zhoubou. (...) Tušíme příští, proto jsme snad vždycky zneklidňovali vládnoucí a spokojené.

(4, str. 416, 419, 420) A jako by chtěl ještě přesněji dopovědět svou myšlenku, publikuje stať nadepsanou rovnou Spisovatel a politik. Tu už je daleko od toho, co psal roku 1945 v Rudém právu. Poezie není "muzika pro každého". Jsou "chvíle, kdy občan převažuje básníka", ale poznání básníka je v končinách,

kam politika neproniká.

...chceme naslouchat hlasům a ne ozvěnám odráženým kuloáry.(...) Máme jistě plno porozumění pro politický křik a chtěli bychom jen, aby se stejným pochopením se setkávalo přemýšlivé ticho a kritický či varovný hlas, který z jeho hloubky vyráží...

(4, str.438n) A vzápětí vzniká velké básnické vyznání, jež rovnou nadepisuje otázkou A co básník, jež mělo zůstat konečným poselstvím Halasova díla:

Já nejsem už pro zrádné Ozvěny Já pro Hlas jsem ...

nechci být kůlem vyhlášek veřejným míněním nechci být náповědou co polyká jen prach těch jejich komedií hraných na mářách

Pták hlas Pták svoboda Pták prostor (3, 111n) Tak se vrací v Halasově díle znovu týž rozpor. Pořád tu ještě působí obrozenecká tradice, která ukládá básníkovi, aby tlumočil a hájil národní zájmy, a která jej odvádí od jeho nejvlastnějšího poznání a poslání. Tak Halasovo dílo postupuje zároveň dvěma směry. V Dokořán vedle té citované básně Rozcestí je docela protimluvné Nikde. V době zhroucení první republiky zase se mu poezie vymkla z dobrých úmyslů. Ukazovala jinam.

Teď krokem zbrojným verši můj pochoduj (2, str.100) psal v těžkém roce 1938; ale když se všecka světská naděje zhroutila, vznikl cyklus Časy:

Co to jenom ve mně potichoučku klíčí Co to jenom zpívá v takých časech psích Kdo to jenom ve mně na naději líčí Kdopak si to ze mne ve mně dělá smích (2, str.118) Tato jiná naděje je to, z čeho a pro co básník píše. Ta naděje si dělá smích z jeho světských namáhání. Básník nemá zabavit se v tomto světě, má zahledět se v něm přes něj do dále. To je ta hloubka, odkud se mu vrací ten "varovný hlas".

Teď tedy to bylo potřetí. Jestli se moderní básník s takovým naléháním domáhá toho, aby byl slyšen, je to proto, že jeho básnická zkušenost daleko přesahuje jeho vlastní život; je to zkušenost moderního světa, totiž zkušenost o tom, co je v něm ohroženo a o čem on ví právě více než kdo jiný. Hmotně se moderní svět vyvíjí a rozvíjí nesmírně rychle. Člověk zároveň si sám se sebou neví rady. Neví, k čemu tady je, a neví tedy ani, jak žít; zdá se, že se ve své horečné činnosti především snaží sám na sebe zapomenout, ukrátit si promarnovaný čas. Proto se v tomto světě tak málo rozumí umění. Má tady sloužit také k té kratochvíli.

Zatím umělec je puzen něčím docela jiným; co jej činí umělcem, je onen Hlas, který se v něm ozývá, který si ho přivlastňuje, který si ho činí svým služebníkem a otrokem. Neví, odkud přichází.

Rozhodně ne z toho světa okolo něho; a to je ta nesnáž.

Pozorovatel, kritik, teoretik to má snadné. Může se odvolávat na historii, do jejíhož pokračování patří i dílo, které má před sebou; jeho přítomnost je odůvodněna minulostí. Může se zamýšlet nad teoriemi, kterých by mohlo být to dílo dokladem; význam díla spočívá pro něho ve významu těch teorií. Umísťuje básnické dílo do literatury. Ale umělec, když k svému dílu přistupuje, totiž k tomu, co jeho dílo má učinit dílem umění, neví o žádných dějinách, v kterých by mohl pokračovat, a nemá vůbec žádné teze, o něž by se mohl opírat. Musí vzít na sebe úplné riziko, že možná obětuje sebe i lidi okolo sebe podnikání docela marnému a nesmyslnému; ne jen proto, že se možná odvažuje něčeho, na co sám ani nestačí, ale dokonce proto, že vůbec nikde tady ve světě nemůže najít oprávnění pro své konání - vždyť je to docela tak, jako by to, co má básník činit ve světě, vůbec nebylo z tohoto světa. Což může stačit k tomu, aby někdo psal báseň, to, že existují nakladatelství, která básně vydávají, nebo aby maloval obraz, že fungují výstavní síně, kam se takové obrazy zavěšují?

Může se stát a stává se, že opravdu mnozí toto vydávání, toto vystavování, tyto prostředky působení uměleckého díla ve svém čase a místě zamění s jeho smyslem; píší se básně, aby se tiskly, malují se obrazy, aby se vystavily. Ale co by mohli mít, co mají lidi z toho pouhého vydávání a z toho pouhého vystavování? Svět je toho plný, ekonomický rozvoj to dovoluje a dokonce vyžaduje; nakladatelství nejsou pro spisovatele, ale spisovatelé pro nakladatelství, galerie nejsou pro malíře, ale malíři pro galerie; ekonomika nakladatelství a galerií provokuje sama potřebnou produkci. Současné umění může vznikat a namnoze vzniká takovým způsobem. Ale je otázka, zda může být modernímu světu k nějakému prospěchu.

Možná je to pro umělce omluvou, vysvětlením; má místo uvnitř své společnosti, je užitečným a dokonce váženým jejím členem. Nebo se má pokládat za věstce, nechápaného a povýšeného nad ostatní? Ci se má spokojit úlohou vydědence, bohéma, desperáta? Možná je na obojím něco pravdy, ale obojí je nepohodlné. Umění vyžaduje profesionalitu a umělci samotnému je úlevou, může-li vystupovat jako dobrý dělník svého řemesla - vždyť tak tomu vždy bylo a umělec získával úctu, když svou dovednost věnoval službě některému ideálu své doby a své společnosti. Umění přece vždy bylo nějakým způsobem "angažované", a pokud se dnes umělec brání tomu, je to leda proto, že se nechce přiznat k jiné "angažovanosti": je to jen maska, úkolem kritiky je demystifikovat toto pojetí umělce. A zrovna to veliké a neangažované, čemu básník svědčí,

je přitom to nepohodlné. Jestli i Halas dospěl úspěchu, bylo to vždy jen proto, čím ještě odpovídal své době. Kde ji už překonával, přestávalo se mu rozumět.

5

Rozhodným momentem se pro Halase měla stát jeho cesta do Sovětského svazu na podzim roku 1947. Nečinil si valných iluzí o stalinském režimu. Ale zděsilo ho, když se na vlastní oči přesvědčil, jaký osud byl tady přichystán pro poezii. Byl tam jako člen delegace Syndikátu spisovatelů a jen s neshodami si vynutil, aby směl navštívit na dači za Moskvou Pasternaka. "Co vám říkal," ptali jsme se ho po návratu. "Nic," odpověděl, "plakal". Až roku 1968 byl otištěn dopis, který poslal z Moskvy domů.

...Nevím, co vlastně psát. Prožívám otřesnou krizi z toho všeho, co vidím, slyším a tuším. (...) Nejraději bych jel domů. O mém stavu nikomu nic neříkej. Koukám z okna na Kreml, Vasila Blaženého a Leninovo mauzoleum, které mi stále připomíná starý a přece věčný sen. Co je z něho, je věc jiná. (...) Mám toho plnou hlavu a jsem plný starostí, co vlastně doma řeknu. (...) Abys rozuměla, to všechno mě neodradí, abych SSSR nepovažoval za naši záchranu a nedoufal, že v čase se ty ostatní věci změní.- Ale co víme? Nejraději bych, až se vrátím, někam jel, abych si odpočal a všechno v sobě prokousal. (...) Předstírat nic nebudu, a tak budu raději mlčet. Jiného nezbyvá!

(Host do domu 15, 1968, č.5, str.52) Z Moskvy odjela delegace do Leningradu. Tady vznikla báseň o Anně Achmatové, jejíž poezii František tak miloval a která v té době byla předmětem bezmezných štvanic. Vyšlo teprve v souboru Díla.

Ta bloudící mlhou jsem já Anna Achmatová už jenom Něva do očí se mi dívat vydrží ona se nehněvá když všichni se vyhýbají když všichni mají strach a ten z bronzu má mrtvé oči

A já stará Anna Achmatová básnířka mrtvých v snách básnířka v tesknotách v střevíčkách zase sešlapaných suchýma očima přes milosrdný déšť přes mlhu lítostivou hledím do Něvy

Valí valí vody jako já své žaly se sliby listy všech těch co mě milovali v nesmírnost do moře valím své mrtvé žaly aby umývaly bolavé nohy Pokoře verši už bez hoře já utopenka černá labuť Něvy Anna Achmatová (3, str.223n) Mezi touto cestou do Sovětského svazu na podzim 1947 a únorem

1948 publikoval Halas už jen verše Moskvě k narozeninám a předmluvu k publikaci Lenin v obrazech (zase motiv Hladu: Lenin "nepřestane zaštitovat strastný rod chudých a utiskovaných, ty zástupy probuzené i neprobuzené k velikosti přičtené jim osudem",

4, 373), které nepochybně připravil ještě předtím, a pronesl krátkou přednášku o Leningradu ("zde byla pak vložena vláda do rukou bezzemkům a vyděděncům", 4, 401). Potom už nenásledoval žádný politický text.

Na únor 1948 různí reagovali různě. Do té chvíle i ti leví spisovatelé předpokládali, že k socialismu u nás dojdeme vlastní cestou a dáme mu vlastní ráz. Ale teď najednou tu byl sovětský stalinismus. Kdekdo propadal zmatku. Vilém Závada říkal: "Půjdeme do katakomb." Biebl rozrušeně spoléhal, že Nezval nalezne a prosadí snesitelné východisko. "Vítá ... Vítá... Vítá..." 2 Emil Filla, sociální demokrat, poslal honem k Halasovi, s nímž byl spřátelen, svého šoféra s prosbou, aby mu půjčil "něco krátkého o marxismu"; Halas vybral z knihovny tenkou brožurku: antar, abeceda dialektického materialismu.

Halas sám se zhrozil. Zůstal revolučním socialistou, socialistickým revolucionářem. Co teď viděl vznikat kolem sebe, to vůbec nebyl ten socialismus, o kterém snil a pro který pracoval. "Znám sekretářské duše a vztah politiků ke kultuře," napsal Bohumil Polanovi 28. března 1948. "Teď by mělo začít něco, čemu říkám láska socialismu, ale nikde to nevidím." Zůstal také avantgardním básníkem a "socialistický realismus" všemi silami zavrhoval. Vzpomínám na nějaké slavnostní zasedání ve velkém sále Lucerny, tuším krátce po Únoru, kde na podiu byli v řadách posazeni levicoví představitelé české kultury včetně Halase. Ten tam byl zvláště nápadný, protože ostatní si vzali slavnostní tmavé šaty a Halas jediný měl světle šedivé, jaké tak rád nosil. Zdeněk Nejedlý tam přednesl jako obvykle svou plamennou řeč proti modernímu umění, zvláště proti surrealismu.

Nezapomenu, jak mu pak s okázalou servilností tleskal Nezval. A také nezapomenu, že jediný ze všech, jehož ruce se nepohnuly, byl Halas. Byl také mezi těmi čtyřmi, kteří odepřeli podepsat přihlášku do nového Svazu spisovatelů: stanovy totiž zavazovaly spisovatele k "socialistickému realismu". Nový výbor toho Svazu vyřešil trapnou situaci: jmenoval Halase "čestným členem".

(Nikoli "čestným předsedou", jak píše Černý.) "Budu raději mlčet," psal Halas v citovaném dopise ze Sovětského svazu. "Znám partaj, to je mašina, proti níž nikdo nic nepořídí," říkal ještě. Ale teď už si zoufale přál veřejně se vzepřít.

Vzpomínám, jak svíraje pěsti opakoval, že mu poezie nestačí, že chce něco víc. "Poezie, to je snadné, to

je, jako když čurám," říkal a dodával: "Kdybych napsal všecko, co mne napadá před usnutím, to by bylo básní!" Chtěl dát přednost činu před poezií - činu, v kterém by bylo i to, co poezie obsáhnout nemůže. Chtěl obětovat sama sebe. "Ať mne postaví před soud!" A já mu trpce říkal: "Františku, právě to neudělají, nechají vás tady, doma, abyste mluvil sám k sobě nebo k několika přátelům." Ostatně ten kruh přátel kvapem řídí.

Tehdy už Halas skoncoval s příležitostnou poezií. Uspořádal sice ještě soubor takových příležitostných básní, v řadě, datovaný

1938-1948, ale ve skutečnosti až na jednu či dvě jsou to věci vesměs z války nebo z prvního roku poválečného; z roku 1948 není tam už nic. Poslední kniha, která mohla vyjít až osm let po básnické smrti, A co?, obsahuje pouze čtrnáct básní z let 1945

až 1949, s výjimkou citovaného A co básník celkem krátkých.

Vysvětlení poskytuje rukopisná pozůstalost. Halas zanechal vši té tendenční poezie, již dosud věnoval tolik času a sil. Neodvrací se od světa; naopak, vidí teď náš svět ve velikých souvislostech.

Nezoufá už nad ztroskotáním komunismu, ale nad ohrožeností celého světa. To je ta podivuhodná báseň Až bomba praskne. Pouhých jedenáct řádků:

Poleze dál rýhujíc bahno
Otevře se

Skeble

Bledé pohlaví vod

Všecko začne znova za netečnosti prvních ryb a hvězdy plankton bývalých básníků otřesou se nudou v chámu mlhovin (3, 105) Mezi rukopisy v psacím stole zůstává plno poznámek k rozsáhlým skladbám: Potopa, Znamení potopy, Hlad, Ptáčí sněm, asi ještě k jiným. Smrt to všecko zhatila. Dílo Františka Halase je tragickým torzem.

6

Měli bychom rozeznávat mezi poezií a literaturou. Je mnoho mluvení a jiného gestikulování mezi lidmi. V jejich společnosti se neustále střetávají, scházejí a rozcházejí individuální zájmy; každý musí hájit, čím je jedinečný a sám, a stejně je vždy odkázán na jiné; vzájemné dorozumívání a společné slovní i bezeslovné gestikulování má přitom důležitou funkci náznakového konání, v němž se může projevit a zároveň utlumit rozmanitost lidí. Psaná a tištěná literatura patří také do této kategorie a nabývá tím větší funkce, čím rozsáhlejší a hustší je společnost.

Poezie, "krásná literatura", je do té míry podobná společnému mluvení, že je zařazujeme také do literatury. Ale to zavádí.

Umělecké dílo je rovněž z lidského gesta, tanec, socha, píseň, a proto obě ty oblasti, oblast dorozumívání a oblast uměleckého tvoření, se často spojují a zaměňují: a to tím spíš, že se vskutku mohou v krajnostech překrývat nebo simulovat. Příklady: vlastenecká poezie, satira, propagační umění. Uměleckým dílem se však lidé nedorozumívají mezi sebou, nýbrž společně s tím, co je mimo ně, s vesmírem a jeho žitím. Proto umění má znaky, které je od toho vzájemného dorozumívání vždy liší; říkáme, že umění je vznešené, že je krásné. V obvyklém životě se to obvykle dobře rozeznává. Poezie patří do oblasti svátečního, posvátného, hovoření je světské. V literatuře je to už horší. Na stránkách časopisu sousedí báseň možná krásná s pouhou okázalou rétorikou nebo umným předváděním sporu. Ze svátečního dění nepozorovaně přecházíme do zábavy a dokonce i naopak. Jako na pouti.

Posvátné vzbuzuje v lidech uzavřených do světského konání dokonce hněv. Chtějí si je nějak přiblížit a mají dojem, že se jim brání; snaží se tedy vyložit si je nějakým světským způsobem. To se stalo i s dílem Halasovým. Je ještě v špatné paměti Stollova přednáška Třicet let bojů za socialistickou poezii v roce 1950.

Stollovi tehdy uniklo, že Halas byl básník, vykládal si ho prostě jako veršujícího ideologa a viděl pak v tomto velikém věřícím poezie jen politického pesimistu; shledával v něm "vědeckou neznalost, ideovou nevědomost" a k tomu "chorobný organismus, nedostatečnou sílu, zlomenou energii". Ničím se nedal hůře Halas charakterizovat, měl obrovskou knihovnu, byl mimořádně sečtělý, a i když na něj útočila nemoc, vitálně výbojný, ale Stollovi to tak vyšlo. Omyl Václava Černého je stejně velký a obdobného původu.

Také jemu vyšlo něco prapodivného. Halas byl podle něho vychytralý zbabělec. Kdo znal trochu Halase, nechápe. Halas a "němota strachu"? Halas a "otrocké podrobení"?

(Paměti 4, 221 a 281) Vraťme se tedy k Černého vyličení jeho rozchodu s Halasem. Začalo to tím, že Černý chtěl zaútočit na ta "kulturní veličenstva, zabydlená na výsluní režimu", a protože v té době se zrovna z nějakých neznámých důvodů rozcházel s Halasem, použil jako odstrašujícího příkladu zrovna jeho. Hněv

je, jak známo, špatný rádce, a tohle byla nešikovnost. Halas byl tím příkladem nejnevhodnějším. Ale už se stalo. Podle Černého v onom osudném posledním rozhovoru Halas jen "obhajoval svoje chování svou pokračující nemocí" (str. 88). To je docela nepravděpodobné.

Halas o své nemoci málo mluvil a dokonce se na ni nikdy slabošsky nevymlouval. Rozhodně však je to líčení Černého velice neúplné.

Svědků rozhovoru nebylo. Ani Františkova žena, paní Libuše, či jak jí všichni říkali jejím dětským jménem, Buňka, nebyla doma.

Když se vracela, spustil se zrovna prudký liják, skrýt se v té vilové čtvrti neměla kde a doběhla tedy k vile, kde bydleli; k svému překvapení ve dveřích narazila na Václava Černého, tisknoucího se do kouta a stěží chráněného malou markýzou nad vchodem. Vyprávěla mi o tom. "Proč nejdete dovnitř, pane profesore, vždyť jste už celý promoklý," samozřejmě ho vybidla.

Černý se bránil; prý ten déšť hned přejde a tak. Užaslá šla tedy sama domů a hned se zeptala Františka, proč ten Černý zanic nechce dovnitř. "To se nediv," zasmál se František, "já ho zrovna vyhodil." Mně se o tom pak zmínil jednou větou. Nutno předeslat, že tehdy už pomalu dvacet let jsme byli s Černým znepráteleni, ani jsme se nezdravili. Kdysi jsem totiž upozornil v jedněch novinách, že si vypomáhá plagováním. Halasovi záleželo na tom, aby nás smířil, já to odmítl. "Máte pravdu," řekl mi teď, "Černý je nečestný." Víc jsme o tom nemluvili.

Jak se teď v jeho Pamětech ukazuje, Černý nikdy nezapomenu, co mu tehdy Halas mezi čtyřma očima řekl. Nejvíc napadá Halase, že svůj komunismus jenom předstíral. Pořád se k tomu vrací. Prý Halase "drželi na udici strachu", píše na straně 89; opakuje to jinými slovy na straně 221, znovu na straně 286, znovu s vystupňovanou emfází na straně 295:

Byl, nikoli bez vlastní viny, vmanévrován do děsivé volby mezi otrockou povolností vůči režimu a vzpourou, která by byla okamžitě potrestána odhalením korupce a strašlivým zostuzením; a provázena i návratem do staré spisovatelské nouze, ba do reálné bídy spisovatelů nově zavržených.

To je vážné obvinění nejen člověka, nýbrž nadto básníka: praví se, že lhal. Rozhodně bychom očekávali, že to Černý nějak doloží;

"později jsem se dozvěděl," píše (str. 89) - ale to je vše.

Nevíme, od koho a za jakých okolností a co přesně se dozvěděl, ani je-li informace od někoho zasvěceného a důvěryhodného.

Nejspíše šlo o klevetu, jakým se v literárním světě vždy daří.

Její obsah je ostatně stejně málo pravděpodobný jako Černého líčení posledního setkání s Halasem. Halas ve svém úřadě s nakladateli nejednal, k tomu bylo oddělení, které mu sice podléhalo, ale které mělo samostatného a autoritativního vedoucího a bylo i v jiné budově. Nadto nesouhlasí data.

Halasova spolupráce s komunisty, ta prý "otrocká poslušnost", spadá do doby od května 1945 do února 1948. Ale podle Černého mělo k té Halasově korupci dojít "v té první době" po únoru (str.

73) - tehdy už Halas nenapsal žádnou politickou báseň ani jiný politický text. Nadto byl mimo Prahu v sanatoriu a v nemocnici a ve zbývajících měsících života byl už na tom tak špatně, že se přestával o svůj úřad starat.

Ale i tu smrtelnou nemoc nehanbí se Černý vykládat jako Halasovo předstírání - prý aby se vyhnul odpovědnosti za vylučování ze Svazu spisovatelů po únoru 1948, se "pomocí dr. Janouška uchýlil do lázeňského léčení v Jeseníku a pak do nemocnice v Brně" (str.

295). Profesor Stanislav Janoušek byl vskutku jeho ošetřujícím lékařem a Halas na tom byl tehdy už velmi špatně, na klinice v Brně se ještě podrobil bolestivému vyšetřování, ale nezbývalo mu už než půl druhá roku života. Černý píše, že František Halas zemřel na recidivu anginy pectoris. Ale jak každý věděl, František Halas trpěl Bürgerovou nemocí, která po léta osudově pokračovala. Posléze už ho lékaři připravovali na to, že mu budou muset amputovat obě nohy v kyčelních kloubech, ale tehdy právě vmetek z ucpané cévy náhle ukončil mu život. Po smrti se zjistilo, že skutečně byly beznadějně postiženy cévy v obou nohou až k břišní krajině.

Černý neví, co by ještě špatného o Halasovi řekl. Halas podle něho chápal spisovatelskou profesi jako příležitost k vydatným výdělkům, chtěl proto "stůj co stůj" být poslancem (str. 26) a vítal vůbec všechny placené funkce (str. 43); za války prý přijímal "mnohatisíkové dary" od Kola moravských spisovatelů, "z té nadité pravicové kapsy" (str. 43) (Halas se s Kolem vůbec nesnášel), prostě "měl za ušima" (str. 88). I to, že by byl Halas přijel v květnu do Prahy z Jílového, kde právě pobýval, teatrálně na ruském tanku, je smyšlenka. Na žádost Národního revolučního výboru došlo pro něho sovětské vojenské auto.

Když už se do toho dal, snaží se Černý i Halasovu odbojovou činnost pošpinit - Halas přispíval do ilegálních časopisů a byl spolu s Vančurou, Václavkem, Kratochvílem (?) a právě i Černým členem spisovatelské pětky při Národním revolučním výboru inteligence, po atentátu na Heydricha byli Vančura i

Václavek zatčení a popravení, pro Halase bylo gestapo v pražském bytě, kde ho nenašli, protože zatím unikl z Prahy, a pak ho vypátrali až v sanatoriu v Tišnově, ale lékaři se podařilo gestapáky přesvědčit, že Halas je smrtelně nemocný. Od té doby Halas prozřetelně pobýval co možná mimo Prahu - zatčení se musel obávat tím více, že jeho zdraví začínalo být špatné. A teď Černý vykládá o Halasově "protektorátním slabošském lapsu" - prý ze strachu "složil za války pár básnických projevů oddanosti Němcům a zanechal je ve své kanceláři v Orbisu ve stole, aby zmátly pátrající Němce." To je zase klepařská dezinformace. Oč šlo, o tom se zmínil Halasovu synovi Františkovi dávno před tím, než vyšly Černého Paměti, Bedřich Fučík. Ten už není mezi živými, cituji tedy informaci mladšího Františka. Fučík skutečně viděl u Halase při návštěvě v jeho kanceláři v Orbisu za války básně s kolaborantskou tendencí. "To tady mám nachystáno pro případné návštěvníky, ale podívej se, jak to vypadá, když si to přečteš takhle," řekl mu Halas. A při tom jiným způsobu čtení vyzněly verše v opačném smyslu. Více si už Fučík nepamatoval, ani znění ani způsob dešifrace, ale kdyby se ty verše někde objevily, jistě by se dal najít i způsob, jak v nich najít utajený smysl.

O Halasovi je ostatně dobře známo, že byl milovníkem akrostichů, křížovek, hádanek a jiných her. Po válce se prý tyto dokumenty "octly v držení naší státní bezpečnosti", tvrdil to prý (kdy? komu? proč?) jeden z jejích pracovníků, podivná postava, jménem Pokorný. Ten už zahynul.³

Tak už dost. Napsal jsem tuhle stať velice nerad. Černému je osmdesát let a mně o nemnoho méně. Byli jsme znepřáteleni a obávám se, že se řekne, že si po půl století, kdy jsme chodili vedle sebe opatrně, abychom se sebe nedotkli, s ním vyřizují nad Halasovým hrobem prastarý účet. Černý se po celou tu dobu choval vůči mně korektně, i snad já vůči němu. Ale to snad nějaký ďábel posedl toho Václava Černého, aby napsal o Františku Halasovi takové hrozné nesmysly. Chtěl se s nimi vyrovnat v chystané vzpomínce na Halase taky Bedřich Fučík, ale zemřel. Tak to zůstalo na mně.

Nehájím přítele, hájím básníka. Halas byl velký básník. Stoll ani Černý nemohou tušit, že všechno ostatní je vedlejší. Nezáleží ani na tom, zda František Halas byl křesťan nebo komunist; jenom na tom, zda jeho křesťanství bylo křesťanstvím básníkovým či jeho komunismus byl komunismem básníkovým. Mohl se odvážit i pornografie; ta smyslnost zase byla básníkova.⁴) Jeho úkolem nebylo hlásat politické teorie ani podle protichůdných vkusů Stolla či Černého či koho jiného. Halas chtěl využít postavení, kterého si vydobyl v literatuře, také k tomu, aby splnil povinnosti, jež si ukládal jako povinnosti občana. Nepokládal se za výjimečnou bytost, která je zbavena obvyklé odpovědnosti.

Kdyby se měl nějakým stručným způsobem charakterizovat, dalo by se říci, že byl stejně skromný člověk jako sebevědomý básník.

Celý svůj život se snažil vyrovnat se s tím, že je básník.

Vždycky ho to trochu přivádělo do rozpaků. Vždyť za to nemohl.

Ale cítil a věděl, že mu bylo svěřeno poselství. Měl sdělit svou zkušenost umělce v naší době. To učinil.

28. 10. 1984

Poznámky

1 Jak mi laskavě sděluje Ludvík Kundera, editor 3. svazku Halasova Díla (A co básník, 1983), jsou tato slova na konci volného listu různých poznámek Františka Halase, který zařadil jako poslední z "Třinácti stránek". V tisku ta slova vynechal a na str. 356 je nahradil (...).

2 Černý uvádí také tvrzení o Bieblově sebevraždě. To je nejasná historie. Do oběhu ji uvedl Nezval: tehdy začala štvánice mladých a hloupých lidí na bývalé poetisty a Nezval Bieblovy smrti použil - s úspěchem - jako zbraně proti nim. Ve skutečnosti šlo spíše o neštěstí. Biebl vůbec nebyl melancholik se sebevražednými sklony. Jak mne však jeden lékař, jinde zmíněný profesor Janoušek, upozornil, Biebl byl nemocen cukrovkou. Poslední, kdo ho viděli, byli jeho známí ve vinárně U Šupů ve Spálené ulici.

Zdržel se tam jen chvíli; mluvil zmateně a domnívali se tedy, že je opilý. V bytě, pod jehož oknem na chodníku byl nalezen mrtvý, zůstalo nerozsvíceno a rozházené opálené zápalky. Biebl byl asi v hypoglykemickém komatu a nemohl se už v pokoji orientovat, až naposled vypadl z okna.

3 Str. 88 a 195. Černý se zmiňuje o tzv. Halasově závěti. "Text byl složen ze soukromých a ústních Halasových kritik, stížností a nářků v poslední době jeho života, jeho redaktorem byl Halasův přítel a spolubydlící téhož domu na svahu Hanspaulky, od něhož i příměs ideologický.(...) Tak i tento příběh pozastřen dávkou falše." (str. 296) Ten nepojmenovatelný "přítel a spolubydlící" už dávno oznámil, jak se věci měly. Text byla úvaha, nadepsaná "Lidská duše za komunismu" (obdobou k jednomu nadpisu Wildovu).

Autor si naprosto nemyslel, že by měl vypisovat, co František Halas říkal; to by jistě byl napsal sám, kdyby to pokládal za nutné. Jméno Halasovo také v textu není. O Halasových názorech "v poslední době

jeho života" stejně Černý nic neví, vždyť ho už nemohl vídat. Text nebyl sepsán ani jako fiktivní Halasova závěť, byl odeslán do ciziny za jeho života. Halas hotový text před odesláním četl; a že s ním vyslovil souhlas, byl jen doklad názorové shody. Vždyť jsme také často spolu hovořili. Tu shodu znal Rippellino, sám jsem ho k Halasovi zavedl a seděli jsme spolu všichni tři. Rippellino pak o své újmě text označil jako Halasovu závěť, aby textu opatřil větší publicitu.

4 Skladba Mladé ženy, v Díle 2, 264n. Sbírka Thyrsos ve Štyrského edici soukromých tisků 69, 1932.

28. 10. 1984

Potřeba bdělosti

Jeden z velkých filozofů naší doby, Gabriel Marcel, měl roku 1968

v Praze a ve Vídni přednášku, která pak vyšla pod názvem Filozofický testament. Mluví v ní o tom, co má být dnes hlavním úkolem filozofovým: je to "úloha bdícího". "Nesnadná úloha, zajisté, a zahrnuje především neúnavný boj proti spánku, který na úrovni ducha může nabýt velmi rozmanitých forem, spánku zvyku, předsudku, dogmatismu, spánku, který například by mohl otupit až tak daleko, že by nás mohl učinit necitelnými k nespravedlnosti tam, kde se nedotýká přímo nás samotných nebo těch, s kterými se více méně ztotožňujeme."

Vzpomenul jsem si na ta slova, když se mi dostala náhodou do rukou polemika Ivana Svitáka (Devátá vlna, Proměny 22, 1985, č.4, str.1-13) proti úvaze Václava Havla Politika a svědomí (Svědectví 18, 1984, str.621-635).

Jedním z běžných současných myšlenkových schémat je protiklad socialismu a kapitalismu. Havel se nad ním zamýšlí:

Anebo otázka po socialismu a kapitalismu! Přiznám se, že při ní mívám pocit, jako by ke mně doléhala z hlubin minulého století.

Zdá se mi, že už dávno nejde o tyhle veskrze ideologické a mnohonásobně sémanticky znejasněné kategorie, ale o otázku docela jinou, hlubší a všech stejně se dotýkající, totiž otázku, zda se podaří opět nějakým způsobem rekonstituovat přirozený svět jako pravý terén politiky, rehabilitovat osobní zkušenost člověka jako výchozí míru věcí, nadřadit mravnost politice a odpovědnost účelu, dát opět smysl lidské pospolitosti a obsah lidské řeči, učinit ohniskem společenského dění svéprávné, integrální a důstojné lidské "já", ručící samo za sebe, protože vztažené k něčemu nad sebou, a schopné obětovat něco nebo v krajním případě vše ze svého všedně prosperujícího privátního života - této "vlády dne", jak říkával Jan Patočka - tomu, aby život měl smysl. Zda nás při tomto velice skromném a zároveň vždy znovu světodějném zápase se samopohybem neosobní moci náhoda našeho bydliště nutí konfrontovat se se západním manažerem nebo s východním byrokratem - to přece opravdu není tak důležité!

Je potřeba si takové otázky klást. Intelektuálové a umělci mezi válkami ve své rozhodné části podléhali zjednodušenému schématu protikladnosti socialismu a kapitalismu a věřili v socialismus jako v příslib vykoupení ze zla moderního světa. Dnes jsme v nebezpečí schématu opačného: socialismus, alespoň v podobě, které nabyl v Sovětském svazu, je "říší zla". Pro sovětské ideology zase zůstává "říší zla" svět kapitalismu. Je to jednoduché, ale není především třeba zachovávat tu bdělost, která by se vyvarovala dogmatismů "levých" i "pravých" - jak se o to pokouší právě Václav Havel?

Má proto své kritiky. Ivan Sviták vyjadřuje naprostý nesouhlas s uvažováním, které by chtělo opustit toto myšlení o prostém protikladu socialismu a kapitalismu jako "překonanou ideologickou kategorií" a ptát se po celém osudu moderního světa. Jisté je, že v dějinách tohoto moderního světa hraje osudnou roli konflikt mezi socialistickým Východem a kapitalistickým Západem. Běžně se vyjadřuje tím, že podle západního pojetí neplatí na Východě "lidská práva" a že zase podle východního pojetí propadá Západ mravnímu i hospodářskému chaosu - nezaměstnanosti, zločinnosti, narkomanii, sexuální nevázanosti. Podle toho je tedy evropská civilizace na Východě i na Západě, každá svým způsobem a obě stejně nebezpečně, ohrožena poklesem do barbarství. Obě strany přitom mluví jinou řečí. Nemohou se domluvit; nemají o čem. Snad by bylo dobře zeptat se proto znovu, oč vlastně jde.

1

Především: "lidská práva". Sviták soudí, že "jedinečná osobnost, ústavní svobody, lidská práva, (...) prostě otevřená společnost se vším všudy" stojí "na světských hodnotách renesance". Ale už pojmu "renesance", implikujícího představu "temného středověku" a následného "znovuzrození" civilizace starověké, se musí používat velmi kriticky. Sklonek prvního tisíciletí byl pro západní Evropu vskutku temný a málo chybělo k

jejímu zániku. Ale od počátku druhého tisíciletí je tato západní Evropa dějištěm mocného životního vzepětí; může-li se kdy mluvit o "otevřené společnosti", bylo to právě tehdy. La grande clarté du Moyen-Age nazval právem jednu svou knihu Maurice Cohen. Čím západoevropská civilizace trpěla, byla nejvíc manichejsko-augustinská představa o lidském světě jako o bojišti Dobra a Zla; odtud vznikly schizofrenické nenávisti, které dávaly této civilizaci násilnický charakter, jaký jiné civilizace neznaly. Na rozdíl od této latinsko-germánské civilizace zůstala civilizace řecko-byzantská před těmito tendencemi uchráněna. Tady už začíná rozdílnost východní a západní Evropy.

Italská renesance se nevracela k antickému myšlení o nic víc než filozofové i umělci předcházejících evropských století, ale zato byla jako předtím tolikérou proudy v té středověké Evropě (od Okcitánců až k Jeanu de Meungovi) skeptická vůči představě o d'ábelskosti světa; reformace, opět v rozporu se svým pojmenováním, prosazovala dál a dál svou představu, že úkolem křesťanství je boj se Satanem - dřív jej ztělesňovali kacíři, muslimové a židé, teď papeženci. Už pro husity se stát a jeho hmotná moc měly stát mocenským aparátem k potlačení a zničení světské špatnosti, a to byl především program Žižkových vojsk.

Ale mimo tento násilnický proud setrval v dějinách západní Evropy proud jiného křesťanství. Jeho začátek je nejspíše v tolerantní společnosti okcitánské, jistě pak v hnutí "evangelického života" valdenských, bekyní a bekyní, pokračuje dál v pozdějších sektách západoevropských mnoha jmen a názorových odstínů. Jednota bratrská byla z nich první. Nechtěly reformovat církev, nechtěly vůbec žádnou církev v klasickém západním pojetí jako aparát moci, a důsledně pacifistické, nebojovaly ani proti lidem odlišných názorů. Jejich náboženství nebylo formální, nýbrž prožívané, opírající se o vlastní specifickou zkušenost. Tím více byli pronásledováni.

Proto se také vypravovali do Severní Ameriky. Byli to oni, kdo vytvořili to, čím se severoamerická mentalita liší od evropské.

Odtud a ve spojení s novými myšlenkami osvícenství, které ostatně zde nenabývaly protináboženského ostří, (a daleko tedy nikoli z renesančního citění) vznikala také myšlenka "lidských práv".

"Všichni lidé jsou stvořeni jako sobě rovní; jejich Stvořitel je obdařil jistými nezcizitelnými právy, k nimž patří život, svoboda a hledání štěstí," formulovalo to Prohlášení nezávislosti 1776.

Bylo to ve smyslu tohoto Prohlášení, když roku 1786 prosadil ve Virginii Thomas Jefferson zákon, podle kterého vláda nesmí zasahovat do náboženských věcí, ty jsou ponechány svědomí jednotlivců.

Slova severoamerického Prohlášení opakuje o třináct let později Deklarace lidských a občanských práv v revoluční Francii. Francie byla sice pravlastí osvícenství, ale chybělo tu ono náboženské pozadí, vlastní Severní Americe. Násilnické opět heslo "svobodu nebo smrt" vedlo k jakobínskému teroru a naposled k napoleonské diktatuře. K severoamerickému Prohlášení by se byli mohli přihlásit Čeští bratři, jakobínský teror byl v duchu husitství.

2

Docela jinak se vyvíjela civilizace východoevropská. Počátky východoevropské civilizace jsou v zemědělské kultuře močalovitě země kdesi na středním Dněpru, počátky civilizace západoevropské v městské a velkoměstské kultuře helenistické. V základech civilizace západoevropské byla ona manichejsko-augustinská představa o světě jako místě nesmiřitelného boje mezi Dobrem a Zlem a přesvědčení, že Bůh předurčil jedny lidi k zatracení a jiné ke spáse. Na Východě Augustin zůstal málo znám a bez vlivu.

Zato mezi náboženskými klasiky byli tu Otcové kappadočtí, Basilius Veliký, Řehoř Nazianský a Řehoř Nysský. Ti byli kosmičnými optimisty; příroda je nevinná; hřích kazí její krásu, ale dobrý Bůh nemohl nikoho navždy zavrhnout. I Dábel bude posléze spasen. Kyjevská Rus tíhla k Západu a moskevská Rus po pádu Konstantinopole se nemohla už o Byzanc opírat. Přesto se v její duchovní podobě zachovalo byzantské myšlení a proto nedošlo tam k tak vytrvalým a ukrutným náboženským zápasům. Bylo tam vždy daleko více lásky.

Zato byla tato východoevropská civilizace formována dějinnou zkušeností neustálé ohroženosti. Na svých nekonečných rovinách byla vydána vpádům daleko více než která jiná. (I starověká civilizace mezopotámská v obdobném geografickém položení byla na tom lépe, a přece zahynula.) Ve třináctém století byla téměř zničena Turko-Mongoly; od čtrnáctého do sedmnáctého století stála vůči nebezpečí, jímž byla litevská a polská okupace Ukrajiny;

Napoleon se dostal až do Moskvy a Hitlerovi generálové před ni.

Proto se tato civilizace tak nedůvěřivě uzavřela do sebe, proto se neustále snažila získávat další území a odsunout od sebe případného útočníka a proto ten centralismus: udržet vnitřní pořádek a klid, třeba i za cenu zastavení vývoje. Oproti "otevřené", totiž individualistické společnosti severoamerické se tu ustálila "uzavřená" společnost tuhého kolektivismu.

3

V tom spočívá problematika Východu a Západu, docházející svých extrémních podob v sovětském zřízení ruském a liberalismu severoamerickém. Až do dvacátého století o sobě Rusko a Severní Amerika ani nemusely vědět. V době mezikontinentálních komunikací a mezikontinentálních střel je tomu jinak. Znáť to bylo v Rusku už v devatenáctém století na rozporu "slavjanofilů" a "západníků". Obě ty civilizace se dostaly do kontaktu a nemohouce se navzájem zničit, leda obě pospolu, měly by nějak žít pohromadě. Severoameričané chtějí prosadit svá "lidská práva".

Ale jak jim mají rozumět ve východní Evropě, kde nemají tato práva žádnou tradici? Sovětští státníci jednají pořád ze své pozice centralismu a mocenské rozpínavosti. Ale jak tomu mají rozumět Američané, kteří nikdy neprožili takové trvalé ohrožení jako Rusové? Dialog mezi Západem a Východem je zatím dialogem hluchoněmých.

4

Ani západoevropský a americký racionalismus není shodný s racionalismem východoevropským, ruským. Západní racionalismus vznikl dlouho, přitom se vyrovnával s trvajícím tradicemi, rozhojňoval je i rozvracel. Vyvrcholil v osvícenství. To na jedné straně rostlo v lůně protestantství a katolictví, na druhé straně nechávalo se provokovat právě těmito tradicemi k ateismu a materialismu. V rámci tohoto názoru osvícencům připadalo náboženství pověrou a umění lhaním. Ale zároveň tž racionalismus vzbuzoval nutně otázky: a co poezie? a co citovost? a co zbožnost? Byl to osvícenský racionalismus, který zplodil romantismus s jeho soustředěním k mimoracionálnímu.

Havel tady uvádí otázku fenomenologů po "přirozeném světě". Původ fenomenologie, filozofie Husserlova, je striktně racionalistický.

Otázka po "přirozeném světě" dostala se do obzoru fenomenologie teprve dodatečně. Připomenul ji Heidegger; Husserl se pak snažil se s ní také vyrovnat. Husserl zůstával racionalistou a filozofie měla pro něho být "přísnou vědou". Heidegger naproti tomu pokračoval v romantické tradici; právě skutečnost poezie a zbožnosti ho uváděly ve filozofii nejdál. Výpověď filozofa tu přechází ve výpověď básníka.

Počátek této romantické tradice je u Jeana-Jacquesa Rousseaua.

Roku 1750 vypsala Akademie v Dijonu soutěž na téma: "Mohou vědy a umění zlepšit mravy?" Rousseau odpověděl rozhodným nikoli.

Civilizace je "trestem za zpupné úsilí opustit šťastnou nevědomost, do níž nás umístila věčná moudrost. Hustý závoj, kterým zakryla všechna svá konání, nás snad dostatečně upozorňuje, že nám vůbec nepřísluší oddávat se marným bádáním."

Přesto se člověk podle Rousseaua už nemůže vrátit k stavu před civilizací. Ale lidé mají překonat svou individualistickou izolovanost, spojit se v "obecné vůli" a bez výhrad se jí podrobit. To je však už teorie totalitního státu. Posléze tato kritika civilizace vede do extatického iracionalismu. "Nikdy nerozjímám, nesním blaženěji, než když zapomínám sebe sama. Cítím nevýslovné extáze, vytržení, že bych se takřka rozplynul, že bych se ztotožnil s celou přírodou"; filozof se chce "střemhlav vrhnout do tohoto ohromného oceánu přírody". To je nejostřejší proklamace "přirozeného světa". Po Rousseauovi mnozí mluvili stejně. Člověk by se měl vrátit, odkud vyšel, likvidovat svou lidskost.

"Přirozený svět", jak jej míní Havel, je ve skutečnosti něco jiného než "přirozený svět" Husserlův a Patočkův. Pro Patočku je "lidský svět vyznačen protikladem domova a cizoty, časovým rozměrem a zabarvením náladovým" a konfrontuje jej světu vědy, světu myšlenému, jeho racionalistickému modelu. Merleau-Ponty dešifroval tuto kapitolu fenomenologie jako svět konkrétní tělovosti oproti abstrakci spekulace. Havel však má na mysli protiklad názoru, kde se člověk umísťuje pokorně do přírodního světa, a názoru, podle kterého člověk může manipulovat s tímto přírodním světem, jednat jako jeho vládce. "Pán přírody" - heslo západního racionalismu od Descarta. Tato představa zůstala neznámá takovým mohutným civilizacím jako civilizaci egyptské, čínské či indické. Není to svět vědy, svět racionálního poznávání, nýbrž svět racionální techniky, proti kterému se Havel obrací. Jiným civilizacím technika nechyběla, ale byla jiná, nechyběla jim ani věda, ale byla také jiná. Dokonce dokázala přitom mnohé, co v rámci západoevropského myšlení ani nechápeme.

Jestli naproti tomu představa o člověku jako "pánu přírody" vznikla pouze a jen v civilizaci západoevropské, nestačí to vyložit tím, že ostatní civilizace nedokázaly dospět tak daleko.

V jejich myšlení, v jejich struktuře pro takovou myšlenku nebylo místo.

I když přesvědčení o lidském panství nad přírodou a jeho důsledné uplatňování nakonec muselo vést k ateismu, přece mohla tato myšlenka vzniknout jen právě v této civilizaci křesťanské. Je to zase onen západoevropský dualismus Dobra a Zla, který ji vysvětluje. Tentokrát Dobrem je nadsvětský Rozum a světské a nerozumné je Zlem. Mimorozumové, autonomie přírodního zůstávala pro západoevropského

křesťana nepřátelská. Lidský vztah k této skutečnosti měl být v racionalistickém osvícenství "demystifikován", jak se stalo zvykem říkat později. Lidskost měla být jen rozumností.

5

Jako nikde jinde, ani v pravoslavné civilizaci východoevropské takový racionalismus nemohl vzniknout. Struktura této civilizace je jiná. Výsledky západoevropské techniky jsou však tak podivuhodné, že ji tato civilizace (jako později i civilizace jiné) usilovala převzít. Pravoslavná civilizace uchovávala pořád starobylý vztah k lidské pozemskosti: pohanské ctění Matky úrodné vlhké země - mať syra zemlja - potrvalo po celé ruské dějiny a gesto políbení země se opakuje několikrát u onoho velkého antiracionalisty, jakým byl Dostojevskij.

Racionalismus odtržený od pozemskosti byl v této civilizaci cizorodým implantátem. Na Západě se v civilizační struktuře uchovávaly nezbytné protilátky, a proto racionalistické tendence neměly takové následky, jako mají v civilizaci pravoslavné a jakými hrozí i civilizacím jiným. V západoevropské společnosti jsou její živou součástí; tady se mění v tuhé dogma, které brání přirozenému rozvoji. Západoevropská kritika racionalismu může vstupovat dovnitř něho, proměňovat jej a obohacovat, na Východě je taková kritika ničivým odporem. V Severní Americe a podle toho i v západní Evropě technika je podřízena především lidskému "právu na štěstí", je pomůckou toho, aby život byl pohodlnější a zábavnější. Na Východě má především být oporou centralistického úsilí a sloužit vojenské síle.

Nebezpečnost racionalismu se však projevuje i na Západě a zase zvláště ve Spojených státech. Křesťanství nebylo jenom dualistické. I v něm byly a jsou proudy, snažící se o totální pojetí lidského světa. Rané západoevropské kláštery a mnišské misie stejně trvaly na asketickém odpírání světu, jako uchovávaly a propagovaly duchovní i hmotné hodnoty civilizovaného života.

Rovnováha mezi asketismem a světskostí křesťanství se obtížně uchovávala a v různých údobích se překláněla na jednu či druhou stranu.

Puritánství je také ztrátou této rovnováhy. Nástupcem puritánovým je technokrat. Podobně jako rigorózní mravní kázeň puritánova i technika má být nástrojem kontroly nepřátelského Zla nespoutaného světa. Původní lidské společenství je pro puritána nekontrolovatelnou přírodností; každý člověk má odpovídat sám za sebe.

Německá sociologie razila pojmový rozdíl mezi Gemeinschaft a Gesellschaft, po česku pospolitost a společnost: pospolitost je živá, konkrétní, tělesná, na přírodní souvislosti lidí spočívající celistvost; společnost je mechanické seskupení samostatných jednotlivců. Ale přirozenými pospolitostmi, totiž takovými, které jsou ještě spojeny pokrevními svazky, mohou zůstávat jen civilizace malé; velké civilizace musí být nějakým způsobem konstruovány. Může se to dít fyzickým násilím nebo násilím psychickým, státním terorem nebo státní propagandou, anebo obojím najednou. V moderním státě a zase nejvíc ve Spojených státech se osvědčila technika psychického nátlaku, totiž vytváření veřejného mínění. Je o tom řada knih, opět právě od amerických autorů. Podle Davida Riesmana v jiných civilizacích a také ještě v středověké Evropě byl člověk "tradition-directed"; o tomto člověku rozhodovalo příslušenství k jeho pospolitosti.

Renesance a reformace učinila jej "inner-directed"; je to člověk, který si vytváří své osobní přesvědčení a sám se za sebe rozhoduje. Teď se stává "other-directed", dává se řídit zvenčí.

Je to podle Riesmana důsledek toho, že nabývá převahu terciární složka společnosti, přibývá počet lidí v oblasti služeb. Právě oni propadají "rostoucí spotřebě slov a obrazů, poskytovaných novými masovými sdělovacími prostředky". Osamocení jedinec, na něhož už nepůsobí zachovávající moc tradice, je teď vydán na milost a nemilost technokratické manipulaci.

A zase se tu projevuje rozdíl v údčích principů civilizace západní a východní. Na Západě má tato manipulace sloužit "štěstí": jejím hlavním prostředkem je průmysl zábavy. Na Východě je proti tomu zábavy málo. Sovětské zřízení převzalo racionalistickou manipulaci lidských myslí, ale zaměřilo ji na ideologické cíle, na zjednávání názorové jednoty, odpovídající ruskému centralismu.

Mysl západního člověka je formována systematickým rozptylováním, mysl sovětského člověka systematickým nátlakem.

6

Necivilizované národy neexistují. Ani civilizace nižší a vyšší.

Není podle čeho je měřit. Není pro ně ideálního vzoru. Formují se po mnohé generace hromaděním a uspořádáváním zkušeností a pokusů odpovědět na ně. Podle toho nabývají civilizace velmi rozmanitých forem. Některé zůstaly malé, jiné dorostly velkého rozsahu, některé byly křehké, jako třeba civilizace Mayů, jiné vytrvaly po tisíciletí, jako civilizace egyptská, některé byly laskavé, jako civilizace čínská, jiné kruté, jako civilizace vnitroasijských Mongolů, některé statické, jako indická (aspoň ve své historické době), některé

dynamické, jako helenistická. Malé civilizace zůstávaly blízko přírodnímu životu, velké civilizace městské musely vytvářet složitější formy, ale vždy to byly útvary umělé.

I ony, jež jsou pokládány za primitivní, udržují přesnou a přísnou soustavu příkazů a zákazů, a dokonce právě ony, snad pro tu svou blízkost přírodnímu. Jenom rostlina a zvíře trvají v "přirozeném světě", člověk nikdy. "Přirozený svět" Rousseauův je fikce.

Dnes zahlédáme před sebou daleko a nejspíš ještě velmi daleko civilizaci planetární. Doted' mohly civilizace zůstávat do větší či menší míry soustředěny jen k sobě, nyní se však dostávají do trvalého a mnohostranného kontaktu. Západoevropská civilizace přitom má zvláštní úlohu. Je to ona, která prorazila hranice všech ostatních civilizací a donucuje je, aby se s ní vyrovnaly.

Je jí snad více než které jiné vrozena představa nadřazenosti, a proto také vyvolává jinde nepřátelské reakce, zvláště ve své severoamerické podobě. Viz dnes zvláště některé islámské země. Ty reakce jsou oprávněné. Civilizace nemohou opustit jen tak snadno cestu, kterou dosud šly, své vlastní duchovní ovzduší, jež dýchají. Každá v sobě ochraňuje vlastní životní hodnoty, a mezi nimi i takové, které zrovna té západní chybí. Jedním ze zvláštních rysů západní civilizace, poměrně novým, ale přesto už neodmyslitelným, je požadavek "lidských práv". Jiné civilizace byly nepochybně stejně lidské jako civilizace Západu, mnohé existovaly po tisíciletí a vytvořily monumentální dílo, a přece pomysl "lidských práv" jim zůstal docela neznámý. Musíme připustit, že "lidská práva" nejsou samozřejmostí; či aspoň jejich definice.

Jestliže jiné současné civilizace přijímají evropskou vědu a techniku, urputně a právem se brání své likvidaci. Z druhé strany v západní civilizaci se šíří pocit, že od oněch jiných civilizací by mohla očekávat něco prospěšného, že by mohly napravit její nedostatky. Popularita černošské hudby je pro tuto novou situaci příznačná, také inspirace současného umění neevropskými kulturami a pronikání orientálních náboženských představ, kultů a praktik.

Dnešní význam Severní Ameriky není jen v její hmotné síle, ale možná ještě více v tom, že se tam nejdřív naznačila možnost vzájemného mírového pronikání, oplodňování a splývání různých ras a jejich kultur. Rusům se to naproti tomu málo daří.

Jsme na prahu nedohledného civilizačního přerodu, který se bude týkat každého člověka a každého národa. Jak to bude obtížné, ukazuje se právě na vztazích těch dvou civilizací, které nejbližší sousedí: západní a východní. Přes všechny vnější podobnosti mají odlišné kořeny. Dorozumění Západu a Východu je daleko více než otázka mocenská, politická, vojenská, je to otázka dvojího myšlení a cítění, dvojí civilizace.

Dnes existuje několik velkých civilizací, rozložených po celé zeměkouli a ještě uvnitř daleko rozrůzněných. Naposled má svou vlastní kulturu každý národ. Nejnaléhavější se zatím jeví vyrovnání mezi civilizací západní a východní, hned potom také těch obou s civilizací čínskou. Při stavu, kam došla vojenská technika, nebudou toho moci dosáhnout bojem mezi sebou. Budou muset hledat kompromis; dohodnout se na základě nějakého společného jmenovatele, a tím asi nemůže být než racionalistická koncepce života. Dohoda mezi technokraty v Severní Americe, v Sovětském svazu a v Číně je docela dobře proveditelná. Zbavila by svět mnoha zbytečných útrap, jež by jej jinak čekaly. Lidstvo by se začalo podrobovat jediné moci, která by mu opatrovala to, co by se nazývalo co největším štěstím co největšího počtu lidí - a obrala by je přitom o jejich vlastní život. Planeta by byla osídlena společností manipulovaných robotů. Byť by stála za tímto pořádkem sebepevnější moc, zhroutila by se taková civilizace zevnitř. Lidé by si sami toto štěstí, kterého by se jim dostávalo, zničili. Případalo by jim nelidské. Protože civilizace je něco jiného.

Mezi lidským a zvířecím je mnoho spojitostí a obdobností. Čím se však radikálně liší lidské od zvířecího, je to, že člověk vytváří civilizace. Jsou pro něho nezbytné. Bez nich by nemohl zůstat člověkem, a poněvadž se ani nemůže proměnit ve zvíře, nemohl by vůbec existovat. Ptáme-li se po příčině, dojdeme nakonec k tomu, že mezi všemi bytostmi vesmíru, pokud je známe, jedině člověk je subjekt. Není jako jiné bytosti docela podřízen přírodě a nemůže se spolehnout, že ho povede. Je odkázán sám na sebe; jeho subjektivita jej činí ve světě, ve vesmíru cizincem; a přece v něm musí žít. Nezbyvá mu, než si svůj vztah k vesmíru nově vytvořit, činit vesmírné lidským a lidské vesmírným. K tomu slouží řeč, náboženství, umění - civilizace.

Odstup člověka od daného světa otevírá mu také možnost, aby do něho technicky zasahoval, přizpůsoboval si jej, měnil jej, a tím si mohl snadněji uchovávat svou fyzickou existenci. Přesto civilizaci daleko nelze popsat jako systém, jak si život usnadnit a nakonec se v něm hlavně jen bavit. Ten lidský odstup je dán před tím vším. Člověku nestačí, aby svět měl, zacházel s ním podle svých rozhodnutí; musí především nalézt způsob, jak v tomto světě a s tímto světem být, smířit s ním svou cizotu, oslovovat jej a dát se jím oslovovat, naslouchat mu. Člověk archaických společností kmenových také zasahoval násilně do přírody - lovil zvěř, krotil ji, vzdělával zemi. Ale činil to vždy zbožně; usiloval zůstat přitom stále ve styku s génii zvířat a s géniem země; modlil se. Lov i zemědělství archaického člověka jsou provázeny náboženskými úkony. Ani jeho svátky nejsou zábavami, nýbrž mají hlubší smysl, který naší terminologií musíme opět vyznačit jako náboženský. Mezi profánním a sakrálním nebylo ještě toho rozdílu, který

nakonec dovolil člověku, aby se zbavil sakrálního jako obtížného a neužitečného.

Pro moderního technokrata je ta zbožnost ovšem nesmysl. Je si jist, že člověk má právo přírodě vládnout, Stvořitel jej učinil pánem té méněcenné přírody a dal mu rozum k tomu, aby jej zbavil pokory vůči ní, jaká je vlastní nevědomým bytostem. Nemá už ve světě být, má jej mít. A to je to, o čem mluví Havel. Začíná svou úvahu obrazem, který jej znepokojoval už v raném mládí: kouřem továrny, který špiní nebe. Přeloženo do pojmové řeči, je to konfrontace dvojího způsobu vztahu ke světu, technického z jedné strany a estetického či zbožného z druhé strany. Nejde o problém ekologický, na který by si jej přálo redukovat opět svým racionalistickým způsobem moderní myšlení. Je to zpupný vztah k danému světu, pouhé jeho využívání a zneužívání, co člověk pocítuje jako ošklivost, bezbožnost, nemravnost.

7

Všímáme-li si reakce Ivana Svitáka, je to proto, že nám může být příkladem reakce racionalisty. Jak píše, jsou pro něho "všechny filozofie stejně mrtvé"; jen s pohrdáním mluví o "usilovně se podšprajcovávajících profesionálních metafyzicích", které žertovně situuje do pražské kavárny Slávie; věda se "vzdala předpokladu absolutna a vykazala tento typ myšlení mimo vědu, přenechávajíc kněžím, metafyzikům a teď i moderním spisovatelům, aby se pokoušeli hrát integrály na housle". "Radikálním humanismem" je mu "sekularizace všech sfér lidského vědomí".

Stanovisko Ivana Svitáka přesto není tak docela filozoficky nevinné. Náš autor byl zřejmě za svých pražských studií, jak se také slušelo, čtenářem Hegela. Jeho víra v rozhodující objektivitu dějin je vírou, že je řídí Světový Duch, totiž Rozum, vesmírná Logika. Člověk ve své jedinečnosti byl pro Hegela Náhodou, nežádoucí sice, ale také bezmocnou. "V zájmu takzvané pravdy vpíjet do představy obecných zájmů individuální drobnosti osob a času, to není jen nesoudné a nevkusné, nýbrž je to proti pojmu objektivní pravdy, v jejímž smyslu je pro duch pravdivým jenom podstatné, a nikoli bezobsažnost vnějších existencí a náhodností, a je mu naprosto lhostejné, zda takové bezvýznamnosti jsou formálně ověřeny nebo jen jako v románu charakteristicky vybásněny a tomu či onomu jménu či okolnosti připsány." Tak to stojí v závěrečné filozofické syntéze Hegelově, jeho Encyklopedii filozofických nauk. Rozmanitost našich životů, naše subjektivita sama je lhostejnou Náhodou. Svět si jde svou cestou, ať si kdo myslí, cítí a hodlá cokoli. "Fenomenologická metoda je snad nejostřejší intelektuální nástroj pro rozbor osobní zkušenosti člověka," ale stejně není k ničemu. Člověk s dějinami tak jako tak nic nepořídí. Sviták po Marxovi interpretuje Hegelův idealismus (před vším děním je Rozum) materialisticky. Rozhoduje jen a jen "provoz lidí v dějinách, neosobní a nadosobní struktury ekonomiky, politických institucí a biologických determinací, jež nás ovládají, ať o nich jedinec ví či ne." "Nemyslím také, že moderní ani jakákoli jiná civilizace vyrůstá z duchovní struktury, protože jak civilizace, tak kultury jsou výsledky dějin, ekonomických sil, politických zřízení, národních tradic a souhry okolností."

Sviták nás výslovně ujišťuje, že žádná civilizace nevyrostla z nějaké "duchovní struktury". Ta je zřejmě "nadstavbou" (Sviták se tomu slovu vyhýbá) a rozumný člověk ji musí "demystifikovat", čili redukovat na neduchovní, materiální události, na objektivitu, která je "neosobní a nadosobní" a za niž nikdo nemůže. Dějiny jsou prostě z dějin.

Ale proč tedy jsou tak rozmanité? Hegel (i Marx) si ve své době mohli ještě myslet, že existovala a existuje jediná světová civilizace, totiž civilizace evropská, a že civilizace orientální od Číny až do Egypta i civilizace řecko-římská byly jen jejími nedokonalými předstupni. Ale my dnes vidíme, že civilizace jsou autonomními útvary, které se nedají prostě seřadit do schématu, které by odpovídalo nějaké nutnosti - ať odvozené z Rozumu, ať z Přírody. Už nekonečná rozmanitost rostlin a živočichů nás nutí pochybovat o tom, že by se příroda dala vyložit jen a jen ze zákonitostí objektivního vývoje. A dokonce už civilizace.

Podmínky jejich vznikání v paleolitu i neolitu byly stejné, a přece civilizace se od počátku a postupem času jen pořád víc rozrůžňovaly. Proč předkolumbovské civilizace, které vůbec nezůstaly primitivní, nevyalezly kolo ani pluh?

8

Sviták koncenduje, že "skupiny se skládají z jednotlivců", a dodává, že je ovšem "ovládá stochastická (statistická) zákonitost", takže z vlády abstraktního pořádku přece neunikají.

A přece tu vzniká jakási nesnáze, která Svitákově pozornosti zdá se uniká. Zvířecí společnosti, roj či smečka, se také skládají z jednotlivců, jenže každý ten jednotlivec je predestinován jako individuální buňka v organickém těle. Připustíme-li však, že úhrn chování lidských jednotlivců není určen napřed, nýbrž je dán teprve ze statistického průměru, připouštíme tím už, že v každém z nich zbývá nějaká vlastní, dál a zvláště z ničeho přírodní neodvoditelná iniciativa. Pravými původci dějin jsou pak přece členové oněch "množin", i když jejich zasahování do dějin se uskutečňuje "stochastickým" způsobem. A více, ti jednotlivci nejsou jen

stejnými mechanickými kvanty, podřízenými statistice, nýbrž liší se i kvalitativně. Konkrétní zkoumání dějin nás poučuje, že do jejich podoby zasahují způsobem mnohdy rozhodujícím menšiny, které jsou statisticky bezvýznamné, a dokonce i výjimeční jednotlivci. To, že by byli jen ztělesněním objektivních historických sil, se nedá nijak ověřit. Zůstává, že bez Alexandra nebo Ježíše náš svět byl by jiný.

"Politika byla a je společenská kategorie, kdežto svědomí je osobní, morální kategorie, jsou to ex definitione různé roviny úvah i jednání, nejsou v kauzálním vztahu, takže jedna nevysvětluje druhou," tvrdí Sviták. Ale je to divný svět, do kterého se vejdu dvě "roviny", které nesouvisí a na sebe nepůsobí, kde "politika" nemá vliv na "morální kategorie" a tyto "morální kategorie" nemají nijakou působnost, jakmile jde o "politiku", kde tedy mezi chováním skupiny a chováním jednotlivce není v jednom ani v druhém směru žádného "kauzálního vztahu". "Morální kategorie jsou nepřevoditelné na společenské" podle Svitáka, a tedy zajisté i naopak. Dějiny si jdou svou cestou, nestarajíce se o lidi, a lidé taky, nepůsobíce na své dějiny. Nikdo dějinami není vinen a nikdo se o ně nezaslouží. Vše je stochastika.

A přece Sviták zdá se být nakloněn tomu, že přece někteří lidé do chodu dějin zasahují: totiž ti, kteří se dávají vést "racionální teorií moci", "technologí moci". Od obyčejných lidí se liší zřejmě tím, že jsou důslední racionalisti. Na rozdíl od nich nemají mravních předsudků, působí na jiné "roviny", a ve své rozumnosti nemohou nemít pravdu, protože jsou ve shodě s Rozumem, s tím Světovým Duchem. Sviták odbývá to ve svém jinak výřečném textu velmi zběžně, i když na tom všechno jeho filozofování záleží, ale obávám se, že se jeho teze nedá vysvětlit než zase v rámci Hegelovy filozofie (která byla také filozofií Marxovou a do praxe promítnuta Leninem). Sviták bohužel ponechává také zcela nejasnou otázku, proč ti technologové moci na Západě činí správně a ti na Východě nikoli. "Rozhodující otázkou Západu je, zda otevřené demokratické společnosti mohou odolat soustředěnému tlaku totalitních byrokratických diktatur." Kdybychom se drželi té, byť poněkud nejasné, teorie Svitákovy, měla by rozhodovat úroveň technologie moci, a protože se zdá, že ta technologie moci je na Západě na vyšší odborné úrovni, totiž nepletou se do ní nekvalifikovaní jednotlivci, jejichž příkladem je pro Svitáka kyjovský holič, který chtěl revolucionizovat zemědělství, vítězství západních technologů je neodvratné. Ale tady do terminologie Svitákovy prózy prosakuje něco z té druhé "roviny", totiž z roviny mravnosti. Dává-li přednost "otevřené demokratické společnosti" před "totalitními byrokratickými diktaturami", jaký může mít pro to jiný argument než mravní, než že mu ty "otevřené společnosti" připadají lidštější?

A tak nakonec jsme zpátky u toho, nad čím se zamýšlí Havel. Může mít natrvalo úspěch moc, která disponuje dostatečně racionální organizací, i když, ba dokonce protože nedbá lidského svědomí, anebo naposled přece rozhodnou lidé ze své potřeby ochránit vlastní mravní integritu, která právě je činí lidmi? Abstraktní spekulace by tu byly málo ku prospěchu. Ale zkouáme-li konkrétní dějiny, můžeme pozorovat, že dokonalé mocenské systémy se sice často udržely velmi dlouho, ale že nakonec vždy zmizely jako do propasti: lidé, ti obyčejní, soukromí, netechnologičtí lidé je přestali podporovat. Nevíme, jak zahynuly takové velké civilizace jako protoindická, a nedostatečné jsou i naše vědomosti o tom, proč a jak se zřítily předkolumbovské civilizace při útoku hloučků evropských dobrodruhů, ale soudíme-li podle katastrofy helenisticko-římské civilizace, nevystačíme s předpokladem, že to byla prostě fyzická moc barbarských národů, co rozhodlo. Nakonec nezvítězili ti silní barbari, ale slabí křesťané.

Mravnost nepadla z nebe a není ani praktickým zařízením, které si lidi zřídili, aby vystáli být spolu a měli se co možná dobře.

Mravnost není než důsledkem onoho zvláštního postavení člověka v objektivním vesmíru jakožto subjektivity, která je si sebe vědoma a sama se rozhoduje, je v tomto vesmíru novou událostí.

V této své situaci musí se člověk obracet k přírodnímu, které už je okolo něho a v něm, aby, neustupuje ze své integrity, našel své místo v něm, oslovoval je a sám se jím dal chápavě oslovovat.

Tak vzniká civilizace. Je nástrojem, jak uchovávat nadpřírodnost člověka v přírodě; a teprve důsledkem tohoto uchovávání je také to, že se člověk snaží přírodu svým rozumem pochopit a technicky ji zvládnout.

Civilizaci nemůže vytvářet ani uchovávat jeden člověk sám, lidé v tom nesnadném úkolu musí být spolu, učit se a posilovat se navzájem. Přitom se jejich civilizace ustavuje v pevný systém, který se sám jeví vůči jednotlivci objektem. V této objektivaci se často shledává příčina civilizačních krizí; civilizace se člověku, jak se říká, "odcizuje". Ale zdá se, že ke krizím dochází tehdy, když se civilizace vyvíjí v disharmonický hybrid a přestává plnit podstatnou část své lidské funkce; stává se dokonce nelidskou.

Tak je tomu právě nyní s civilizací naší. Jestliže má plnit znova svou funkci, nestane se to tím, že by se člověk vrátil podle Rousseaua z civilizace k nějakému hypotetickému přírodnímu stavu ani že se spolehne na pouhého přirozeného člověka o sobě, jak jej popisuje Husserl. Úkolem je působit uvnitř této civilizace, chránit ji, a když svým vlastním vývojem se stává člověku nebezpečnou, navracet ji k její původnosti, obnovovat ji, naplňovat ji znovu lidskostí.

Co v dějinách rozhoduje, není násilí mocných, ale síla lidského ducha. Jsou proto zbytečné úvahy o tom, zda český národ může sehrát nějakou úlohu v epoše té obrovité civilizační krize, kterou prožíváme. Řekové, Židé, Irové, Okcitánci, Nizozemci, to také byly malé národy. Britský historik Arnold J. Toynbee má nepochybně pravdu, když odmítá výklady, podle kterých by se mohly proměny civilizací vyložit vnějšími podmínkami. Pocházejí z toho, že společnost se ocitla nenadálou změnou okolností své existence před výzvou, na kterou už lidé nemohli odpovědět na dosažené zatím úrovni. Vše záleželo na tom, zda dokáží vystoupit na úroveň novou. Nedokázali to vždycky. Někteří ustoupili, jiní zůstali na půl cestě. Ale jiní odpovědět dokázali. Znamenalo to vznik civilizace proměněné, obnovené, nové.

Právě v takové situaci jsou národy Střední Evropy, které náhle z podmínek západoevropské civilizace byly přesazeny do podmínek civilizace východoevropské. Buď to dokáží přijmout jako výzvu, aby vystoupily na úroveň novou, nebo se duchovně a třeba i hmotně rozplynou. To je smysl té Havlovy výzvy k svědomí. Krize naší civilizace postoupila tak daleko, že už nic z ní nemůžeme přijímat, aniž se ptáme po jejích principech a aniž jsme odhodláni i ty třeba revidovat. Ukolem filozofa, básníka, umělce není, aby se vložil do mocenského boje mezi Západem a Východem.

Sám se musí rozhodnout a svou sílu k tomu nemůže hledat než sám v sobě, v tom, co nazývá Gabriel Marcel bdělostí. Žádný člověk není na světě sám a Marcel to dobře vidí, když říká, že ospalost činí necitelným k nespravedlnosti, jíž trpí ostatní. Zůstává-li filozof, básník, umělec bdělý, nečiní to jen pro sebe sama.

12. 2. 1986

Konec lehkomyšlnosti Má generace musela absolvovat takový kus dějin jako málokterá jiná. Narodil jsem se ještě jako poddaný předposledního rakousko-uherského císaře, ale z té slávy si pamatuju nejspíš tak ještě na mladé otcovy asistenty, kteří - zmobilizováni - k nám přicházeli ve skvělých uniformách se šavlemi a zlatými portepé; ve druhé třídě obecné školy jsem byl s celou třídou na rekviem za Františka Josefa I. Vzpomínám také, že pod okny nám projížděla tramvaj bez oken se znakem červeného kříže, která dopravovala zraněné vojáky z nádraží k nemocnici na Karlově náměstí, kam byla pro to položena kolejová odbočka. Potom přišel 28. říjen a já s údivem viděl strhávat dvojhlavé orly z úředních budov...

Léta dvacátá jsem strávil na slavném reálném gymnáziu v Křemencové; právě v roce, kdy jsme maturovali, vypukla hospodářská krize. Dnes si to už stěžím kdo dovede představit - lidi, kteří stáli v automatech za vámi a čekali, nenecháte-li něco na talíři, aby to zhltili; v létě spali na lavičkách v parku a zimní noci prosedali v obecních ohřívárnách, pokud se jim nepodařilo vyžebrot si dvě koruny na vstupné do noclehárny.

Počítalo se v drobných. Třicet halířů za petitovou řádku v Činu a stokoruna za reportáž ve Světozoru - to mělo stačit; a přitom jsem se měl ještě lépe než někteří mí přátelé. Malíř František Hudeček prodával své kresby po koruně. Nemíval ani byt, přespával v cizích ateliérech nebo prochodil noci po Praze v extatických stavech, o jakých píše Hamsun v Hladu. Tak vznikly pak jeho cykly Nočních chodců.

Jak jsme mohli důvěřovat v demokratické zřízení? Komunistická strana byla tehdy ještě shromážděním idealistů, kterým komunismus nepřinášel žádný prospěch. Chodil jsem na jejich předvolební schůze a do jejich prvomájových průvodů; bývala tam slavnostní nálada a Internacionála zněla jako hymna lepšího světa. Pak přicházely zprávy z moskevských procesů. Nemohli jsme se v tom vyznat; měli jsme svá podezření, a přece jsme si nedovedli představit, že by to vše mohla být lež.

Pavel Meisl, čistá duše židovská, kolínský přítel Rykra, Funkeho, Václava Navrátila a také Halasův a také můj, který měl pak zahynout v Mauthausenu, mne seznámil s rumunským komunistickým agentem, sídlícím v Praze; říkal si Stein, jak se jmenoval doopravdy, jsem se nikdy nedozvěděl; nahrbený človíček, mluvil německy s huhňáním, které jako by odposlouchal z antisemitského kabaretu; pochytil už i trochu češtiny a svůj život líčil stručně: "já do kriminál, žena z kriminál, žena do kriminál, já z kriminál." O komunistických intelektuálech mluvil posměšně:

"Diese paněs kommunisten." (Paněs byl plurál od pán.) Ten pan Stein i ti ostatní, to byli apoštolové, kteří zůstávali neznámí a jen riskovali, nepočítajíce s nějakou odměnou na tomto světě.

Bůhví kde je jim konec. Nebyl jsem politicky exponován, zůstával jsem "sympatizujícím", a tím více jsem se proto hodil k obstarávání kuryrní služby mezi Prahou a Bukurešť. Poučen o hlavních pravidlech ilegální práce, vybaven kufrem o dvojitěm dnu, absolvoval jsem nekonečné cesty vlakem, ohlásil se někde v krámě nebo v ordinaci tajným heslem, kontaktoval spojky. Měl jsem štěstí, nechtyli mne; bylo by za to bývalo pár let v rumunské věznici.

Měl jsem štěstí, i když vypukla druhá válka. Komunistická strana zorganizovala Národní revoluční výbor

inteligence a já se stal členem výtvarnické pětky, kterou vedl malíř Bedřich Vaníček. Ta pětka vznikla poslední, a když gestapo chytalo vedoucí osobnosti onoho výboru, o Vaníčkovi ještě nevědělo. Vančura, Václavek, profesor Felber byli pak za heydrichiády popraveni; herečka Půlpánová přežila v koncentráku.

V prvních letech po válce se zdálo, že vývoj k lepší společnosti socialistické nabývá konkrétní podoby; k staré demokracii jsme se vracet nechtěli. Dr. Eduard Beneš tehdy občas zval malé společnosti, aby tam mohl sdělit, co se neodvážil říci veřejně.

Jednou tak shromáždil s pomocí Františka Halase několik výtvarníků; ke svačině s bílou kávou a koláči se sešli vedle Halase a mne, vzpomínám-li dobře, Muzika, Pečírka a Rada. Pro mladého člověka to byl povznášející zážitek, když ho na pražském hradě vítal sám prezident republiky se svým vysoce kultivovaným chováním. Bylo pět hodin a dr. Beneš se hned rozpovídal - my jsme se ani k slovu nedostali. Jediným jeho tématem byli komunisti. Od banalit o ruském polkovníku, který krade "časy", přešel k líčení proměn postoje komunistických politiků za jeho působení v londýnské emigraci: v období sovětsko-nacistického přátelství nejprve odmítali spolupráci; když pak Německo přepadlo Sovětský svaz, najednou obrátili. Komunistům se nedá věřit - jsou to lidé dvojí tváře, kteří jinak mluví a jinak jednají.

Dr. Beneš mluvil dvě hodiny, dokud jsme sami sezení neukončili.

Byl jsem zděšen. Ale neměl jsem odvalu opáčit Benešovi, že on sám je vinen politikou dvojí tváře. Vždyť zatímco veřejně nikdy nic proti komunistům neřekl a naopak je zaštiťuje svou velkou autoritou, kterou má před národem jako Masarykův nástupce, tady mluví jako zapřísáhlý antikomunista. Kdyby bylo ještě třeba, aby mne někdo získal pro komunismus, říkal jsem si cestou domů, byla by to tato nepoctivost demokrata Beneše.

Nu a pak přišel únor 1948. Taky jsem stál na Staroměstském náměstí, kde Gottwald vystoupil se svými rozhodnými požadavky.

Komunističtí organizátoři tam přivedli dělníky přímo z továren; náměstí bylo plné jen asi ze dvou třetin. Nebyl to žádný revoluční dav. Lidé poslouchali a mlčeli. Byl to stísnující dojem. Ti lidé nešli z vlastního rozhodnutí - byli jen přivedeni.

A tím to začalo.

Komunismus nevznikl z vůle lidu. Byl tu z vůle ideologů (kteří sami si zase neuvědomovali, že se nechávají manipulovat sovětskými politiky a strategy). Socialismus v zdrženlivější nebo radikálnější podobě byl po válce přesvědčením nepochybně velké části národa; výsledky voleb to ukazovaly. Ale v té formě, v jaké se uskutečnil po únoru 1948, nebyl výsledkem autonomního vývoje, nebyl naplněním existujících potřeb a ztělesněním dávného snu.

Byl importován dopodrobna hotový ze Sovětského svazu a vložen na zemi, která historicky i sociálně byla dalekosáhle odlišná. Nadto nabyt právě tehdy v Sovětském svazu té podoby, kterou mu vtiskl Stalin. Socialismus se představil jako velikolepý projekt budoucnosti; jenže tento projekt neměl souvislost se skutečností.

Jevil se jako zářící křišťálový zámek, do kterého nebylo vchodu.

Bylo něco neskutečného v tomto snu o konci dosavadních dějin a něco přízračného až k strašidelnosti v tom, jak se měla skutečnost donutit, aby se připodobnila vymyšlenému modelu; vyvrcholilo to v inscenovaných procesech s vražednými rozsudky a v ovacích, jimiž byly provázeny.

Nikdo nezkoumal, co si tehdy mysleli prostí lidé. Zato se dochovalo mnoho památek na to, jak jednali literáti a umělci.

Byli v převážné většině orientováni levicově, a teď tedy se jejich představy o budoucnosti lidské společnosti měly realizovat. Zároveň však nemohli necítit, že ztrácejí půdu pod nohama - půdu své vlastní lidské a umělecké zkušenosti. Málokdo dokázal zachovat si svou integritu. Vzpomínám na schůzi akčního výboru výtvarníků (nevinné organizace, která musela být ustavena; předsedal jí starý konzervativce architekt Zázvorka a já se tam dostal jako tajemník, když už jsem byl tajemníkem Českého bloku výtvarníků, což byla střešková organizace výtvarnických spolků), kde František Gross prohlásil na omluvu svého umění: "My jsme to měli těžké, když nám někteří teoretikové říkali, že Kubišta byl velký malíř." To mířilo na mne. - Na Slovanském ostrově jsem potkal Vincence Kramáře, když jsem se vracel z výstavy českého krajinářství devatenáctého století. Uspořádal ji Vladimír Novotný, aby ukázal, že žádný romantický Kosárek, ale tzv. realisti jako Bubák a Novopacký byli velcí čeští umělci - tehdy ještě byly v plesových sálech žofínské restaurace velké výstavní prostory. Výstava to byla hrozná a já se zastavil s dr. Kramářem, abych ho před ní varoval. Nevěděl jsem, že ten zatím ztratil sluch a že po způsobu těch hluchnoucích jen předstírá, že slyší.

Odpověděl mi tehdy bez souvislosti: "Ano, máte úplně pravdu.

Dokud byl vývojovou špičkou kubismus, samozřejmě jsem hájil kubismus, ale teď, když vývojovou špičkou je socialistický realismus..." Honem jsem se rozloučil. Ocítal jsem se v zemi, kterou jsem už nepoznával.

Přátelé se vzdalovali a brzy zbyli jen dva či tři, stejně zoufalí, nejistí a bloudící. Čtete deník Jiřího Koláře z té doby.

Idea socialismu nemohla vzniknout jinde než v Evropě. Je to vlastně sekularizované křesťanství; křesťanství je spasitelské náboženství, socialismus také. Jak učil Joachim z Fiore ve dvanáctém století a tolikero pokorných i násilnických revolučních náboženských hnutí po něm, člověk měl zde, na této zemi a v našem čase, dojít vykoupení ze světské bídy. Po říši Boha Otce, jež byla říši strachu, a po říši Boha Syna, jež byla říši mílosti, měla nastoupit říše Svatého Ducha, jež bude říši lásky. Joachim chtěl proto zřídit nový mnišský řád, Rád Spravedlivých. Dnes zase nový Rád Spravedlivých má vést lidi, kteří mají připravit pozemský ráj sami ze svých sil. Marxismus je světská eschatologie. Člověk má "vstoupit z říše nutnosti do říše svobody" a uskutečnit všechny své lidské možnosti. Bude tedy konečně šťasten.

K tomu světskému štěstí doufali dovést světskými prostředky už filozofující revolucionáři osmnáctého století. Člověk se měl vrátit k samotné přírodě. "Vy, říká příroda, kteří podle podnětů, které vám vnukám, usilujete o štěstí v každém okamžiku svého života, nebraňte nijak tomuto svrchovanému zákonu. Pracujte k svému štěstí, beze strachu ho užívejte, buďte lidmi." Tak to psal ateistický materialista d'Holbach. Případá to samozřejmé, a přece to samozřejmé není. Jsou lidé tak pošetilí, že musí být o štěstí přesvědčováni a dokonce k němu nuceni násilím? "Chceme jedním slovem naplnit zákony přírody, dovršit osud lidstva, dostat příslibům filozofie, vysvobodit prozřetelnost z dlouhé vlády zločinu," hlásal Robespierre v konventu roku 1794.

"Zpečetíme své dílo vlastní krví a užijeme alespoň záři červánků obecného štěstí." To je tedy to, co se nazývá socialistickým humanismem.

Otázka ovšem je, zda člověk může být vskutku šťastný. Příroda a její nevědomé bytosti šťastné být mohou; člověk však už se nemůže vrátit do ztracené nevinnosti. Člověka dělá člověkem něco, co není z přírody: je vůči ní svoboděn. Jeho svoboda nezáleží pouze v tom, že si může zlepšovat život technikou. Její smysl je jinde - nikoli jen v hledání štěstí. Člověk je odsouzen k svobodě. Musí se přiznávat k lidskému osudu: osudu bytosti, která nejen existuje, ale která také se ví a musí o sobě rozhodovat. Musí se vydávat na svou pouť do neznáma, a tato pouť není poutí za štěstím. Člověk neví, co je na jejím konci, zdali radost nebo zoufalství - nejspíš ta cesta vůbec konec nemá; neboť ten konec by byl i koncem člověka.

Socialistické učení však nedává příležitost k diskusi o metafyzických principech. Není to filozofie - je to víra, která má orientovat člověka v celém životě. Proto také nebylo snadné vzdát se socialistického přesvědčení. Nebylo však na vybranou; s lehkomyšlným spoléháním na světské spasení byl konec.

Zbývalo umění, ale i to bylo teď třeba zachránit ze zkázy.

Poznání, z kterého a pro které je umění, je docela odlišné od toho, v které věří socialismus. Umění člověk potřebuje, nikdy bez něho nebyl; přitom v něm nejde o štěstí a neštěstí. Naše doba se stará o imanentní, kdežto umění se otvírá k transcendentnímu.

Komunističtí ideologové a politikové se umění právem obávají, stejně jako se obávají náboženství a metafyziky, neboť zavádí mysl jinam. V moderní společnosti však umění nabylo uznání spíše jako přepychová výroba; umělec je za ně odměňován úctou, slávou, někdy i bohatstvím. Pro komunisty však umělec nemohl být ničím jiným než pomocníkem jejich propagace. Aby umělce získali, využili právě toho úpadku umění do světskosti. Získali umělce tím, že mu nabídli vysoké společenské postavení. Po umění, které by bylo pokynem k jinému poznání, bylo veta. Komunistický systém učinil umělce ozdobou společnosti. Ten pak vskutku ničím víc už ani není.

Kdo by byl tak zpozdilý, aby odmítal výhody, které mu teď společnost nabízela? Spisovatelé a umělci pokládali za samozřejmé, že mají pokračovat ve své společenské kariéře, a hleděli se tedy přizpůsobit. Někdy z přesvědčení a dobré vůle, někdy ze strachu a z vypočítavosti, a také jednoduše z hlouposti.

Sli až k sebezničení. Josef Kainar byl největší básník své generace, František Gross největší malíř - a co z nich zbylo.

Máme je vinit? Byli to zase jenom slabí a křehcí lidé - lehkověrnost, s jakou přijímali situaci, v které se měli stát obětí, ta nezačala teprve s nimi. V letech devadesátých a v prvních dvou desetiletích 20. století zápasili čeští vzdělanci o to, aby se vyrovnali se světem, aby česká kultura se stala aktivní součástí kultury evropské. To byly heroické doby. Rok

1918 přinesl pocit uspokojení: dosažením politické samostatnosti zdál se být zápas o světovost vyhrán. Hlubší rozbor by ukázal, jak duchovní život se stával řídký a mělký. Připomeňme osud díla Weinerova, Klímova, Demlova, Kubišova. S výjimkou Halase nikdo nepochopil smysl a význam dada, na surrealismus reagovalo se v Praze až po desítiletém odmítání.

Ztroskotání české vzdělanosti roku 1948 bylo spravedlivým trestem. Byla to zkáza, která ovšem skrývá

také prospěch.

Přinucuje k velké revizi. Ujasnil se rozdíl mezi pohodlným životem a duchovním usilováním. - Ano, naše generace prožily pořádný kus dějin. Byl těžký a poučný. Odnaučili jsme se povrchnosti a lehkomyšlnosti. Je dost příležitostí k pohodlí, blahobytu a poctám, jistě. Ale kdo nechce takhle promarnit život, musí přijmout nepohodlí. Nezbyvá, než se odhodlat k vážné práci.

Náboženství, umění, architektura Všechny civilizace se dají charakterizovat svým náboženstvím.

Podle toho naše civilizace je civilizace křesťanská. Ale právo na toto označení ztrácí. Co vlastně je či bylo křesťanství? Vzniklo z velké historické krize a náboženstvím krize zůstalo. Lidé tehdy přestali důvěřovat ve svou civilizaci. Křesťanství je proto spasitelské učení. Během svého vývoje pojalo do sebe řadu jiných náboženských proudů - babylonské manichejství, íránské mithrovství, egyptský kult Isidy, proměněný v mariánský kult, řecký gnosticismus, byzantské novoplatónství i muslimský erotismus a samozřejmě tradice západoevropského pohanství.

Převahu však si udržel v západním křesťanství onen transcendentalismus, podle kterého člověk má hledat svůj cíl nikoli na této zemi, v tomto svém životě, nýbrž má zachránit svou nesmrtelnou duši mimo tento svět, ve věčnosti. Ale proto právě křesťanství lidem nestačilo. Museli žít na této zemi tento svůj život a utvářet si jej. Tzv. středověk se zdálky zdá celý prostoupen křesťanskou vírou a křesťanským myšlením. Přesto celou tou dobou pronikají nekřesťanské a protikřesťanské tendence. Viz literární památky jako báseň o Aucassinovi a Nicolettě z doby okolo 1200 nebo pozdější Román o růži, opisovaný a tedy čtený tehdy více než bible. Rozvrat začal zřetelně ve čtrnáctém století. Ani "reformace" a "protireformace" křesťanství nezachránily. Přetrvalo jako relikv, ale velká duchovní úsilí naší civilizace už nenese, ani moderní vědu, ani moderní umění, ani moderní filozofii. Ty otevírají nové duchovní obzory.

Roztrženost transcendence a imanence, tak charakteristická pro křesťanství, vedla k tomu, že zvítězil imanentismus v podobě racionalistické koncepce světa a člověka. Člověk podle ní má být racionální zvíře, tedy zvíře, které má tu výhodu, že je opatřeno rozumem a díky tomu má právo a snad povinnost stát se pánem přírody. Ale člověk, abych použil termínů, které razil Heidegger, tento člověk je jednak vždy už ve světě, a jednak je uvržen do světa, je to cizinec, který se na tento svět dívá zvnějšku.

Člověk je na hranicích mezi transcendencí a imanencí, mezi světem zde a něčím, co již světem zde není. Je to tato transcendentní pozice člověka, proč součástí civilizace je vždy religiozita, vždy je v ní umění, a vždy je v ní metafyzika. Nic z toho neslouží k udržení hmotného života, ale přesto bez toho si člověka nemůžeme představit. Ale naše civilizace nemá náboženství. Je to civilizace bezbožná. A to ji staví před nebývalé problémy.

V mraveništi není posvátné místo. Zvíře nezná rozdíl mezi všedním a posvátným. Teprve člověk. V lidské obci vždycky bylo posvátné místo. Dnes už není. Ať si pomyslíme na obec nějakých archaických národů, nějakých Papuánců třeba, nebo řeckou obec, nebo středověkou obec, vždy tam je posvátné místo. Bez něho obec nemohla fungovat. V dnešním městě posvátné místo už není. Může takhle existovat lidské společenství a je nějaká cesta, aby se toto posvátné místo znova ustavilo?

Ztráta náboženství v evropské civilizaci způsobila, že se na jeho místo dostává umění. Moderní umění je něco docela jiného, nežli bylo umění historické. Umění bylo vždycky těsně spjato s náboženstvím, takže dokonce nedá se ani rozeznat, kde vlastně končilo náboženství a kde začínalo umění. Teď této náboženské opory je umění zbaveno a musí přebírat jeho funkci. Ale jak v této moderní civilizaci má umění fungovat? Úspěch, který umění v této civilizaci má, může být také jeho ničením. Přečtu vám pár vět velkého historika Jacoba Burckharta - byly napsány před více než sto lety, v březnu 1873. Stojí za zamýšlení:

Duchovní produkce v umění i vědě musí nasadit všechny síly, aby neklesla k pouhému odvětví velkoměstského podnikání, aby se nestala závislá na reklamě a prestiži, aby nebyla stržena obecným neklidem. Bude jí potřeba velikého vzepětí a odříkání, aby především zůstala ve své tvorbě neodvislá, když uvažujeme její vztah k novinám, ke kosmopolitním kontaktům, k světovým výstavám.

K tomu přistupuje ještě odumírání lokálního se svými přednostmi a nedostatky a silné ubývání i sama národního.

To je tedy napsáno před už tolika desetiletími. Přesto se mi zdá, že to přiléhá k situaci, ve které je umění dneska. Z jedné strany umění se stává obchodním artiklem a pouhou jakousi ozdobou a z druhé strany zároveň je víc než kdy jindy pořád víc znát nezbytnost umění ve společnosti. Ta jeho historická aktuálnost, ta popularita, již se těší umění v moderní společnosti, něco napovídá: že toho umění skutečně je velmi potřeba. Přitom je však otázka, jestli umění té potřebě, která po něm volá, opravdu odpovídá. Mluví se teď často o postmoderně, a já se přiznám, že tomu nedůvěřuji. Postmoderna, jinak řečeno, už-ne-moderna, už-ne-moderní umění. Rekl bych, že to je prostě nový akademismus, který velice připomíná akademismus 19. století. Sytí ten duchovní hlad naší doby?

České umění šlo a jde pořád jinou cestou. Umění se zde dostalo do jiných podmínek, nežli v jakých vznikl onen obrovský úspěch moderního umění na Západě. Žilo zde v 50. a 60. letech v katakombách. Proto umění má tu jiný ráz a jiný smysl nežli na Západě. To neříkám z vlastenectví, neříkám ani, že to je umění nějak charakteristicky české, nevím, jak by se to poznalo. Jiné podmínky daly tady vznik jinému umění, které nemůže proto pokračovat v tom směru, jak se vyvíjí umění ve světě.

Tam se moderní umění stalo obchodní záležitostí - poslední seznam severoamerických uměleckých galerií dostupuje čísla 4.358. České umění zato zůstává neprodejné a umělec je dělá, i když je dělá jenom na své riziko a k své nevýhodě. Když jsem byl na poslední výstavě ve Vysočanech, co zorganizovala skupina 12.15, a viděl jsem tam tu sochu Oriěškovu, kterou nás tak překvapil, tu jsem si řekl, ale co si s tou rozměrnou sochou počne, vždyť mu bude v ateliéru jenom překážet, žádná galerie mu ji nekoupí a pro soukromého sběratele přece není. Pak jsem se dověděl, že už se naštěstí objevili o ni zahraniční zájemci. Stejně když jsem tam viděl to, co vystavuje Vladimír Novák. Je to absolutně neprodejné, rozhodně ne pro soukromý interiér.

Z druhé strany toto české umění se dostává, obávám se, do krize, to setrvávání v katakombách nebezpečně vede k estetismu, k tomu, že si umělec hraje s objektem, který vytváří; umělecká díla se stávají samomluvou a přestávají se obracet k divákům. Myslím, že je potřeba nové odvahy a dát si nové úkoly. Problémem totiž podle mě není vůbec, co se má malovat a co se má sochařit, ale kam se to má dát. Úkol výtvarníka není dělat věci a dělat pořád víc obrazů a pořád víc soch. Musí najít místo pro tuto svou činnost.

A teď se dostávám konečně k otázce architektury.

Říká se, že architekt má vytvářet životní prostředí. To naprosto nestačí. Architekt má vytvářet duchovní prostředí. Bez duchovního prostředí lidi nemohou žít. To je rozdíl mraveniště a rozdíl obce. V mraveništi není nikde posvátné místo, v obci vždycky bylo, jest a bude. Ale jakým způsobem to realizovat nyní? Už od čtyřicátých let se mluví proti funkcionalismu a o tom, že je potřeba obnovit monumentální architekturu. Ale monumentální architektura musí být provokována monumentálními úkoly. Zachránit chtěla situaci takzvaná postmoderní architektura. Ta však dekoruje, místo aby vytvářela nové duchovní prostředí. A nezachrání nás, myslím, ani jestliže se doprostřed architektury jen užitkové postaví socha. Vzpomínám, jak ve Spoletu před nádražím stojí velký Calderův stabil: nemá tam vůbec žádný smysl, leda tak, že se v jeho stínu schovávají automobily. Uměním tam není. Vzpomínám si v Rotterdamu známé Gabovy plastiky vedle obchodního domu: zase nefunguje jako plastika, ale spíš jako překážka frekvence. Náznorným příkladem, jak se nedá estetizovat prostředí uměleckými díly, je Tilted Arc Richarda Serry, to je 36

metrů dlouhá a 3,6 m vysoká železná stěna, kterou postavil na jednom náměstí v New Yorku. Byly kvůli ní dlouhé polemiky a soudní spory, poněvadž obyvatelé té čtvrti proti ní protestovali.

A právem. Je to velice pozoruhodné umělecké dílo, ale tam na tom profánním místě je absurdní. Jako umělecké dílo tam fungovat nemůže. Tím, že se osadí někde nějaké plastiky, byť sebelepší - ta Serrova plastika je skutečně pozoruhodná -, se nic nedá zachránit.

Myslím, že architekti se proti všem úředním vazbám, které je skličují, musejí zamyslet nad problémem ne architektury, ale problémem města. Ta sídliště, víme všichni, jak se stavějí, jsou nelidská, a jsou nelidská ne proto, že ty jednotlivé stavby jsou tak suchopárné, ale jsou nelidská proto, že nevytvářejí duchovní prostředí. Není tam nikde posvátné místo. Ale jaké posvátné místo může mít moderní město? Zdá se mi, že jediným řešením je vytvořit místo pro umění. Teď se budují na Západě, a ve velikém počtu, muzea moderního umění. Nejsou už jenom skladiště rozvěšených a rozestavených uměleckých děl. Vzniká tam zvláštní, velmi živé a velmi působivé, iniciativní prostředí. Zdá se mi, že takováhle muzea moderního umění - to slovo muzeum už je nepříjemné, ale lepší nemáme - že takováhle muzea moderního umění by měla vznikat uprostřed těch sídlišť jako duchovní centrum, kam by lidé přicházeli pro kousek jiného života, než je ten profánní život.

To by byla náhrada ztraceného posvátného místa a zároveň by to bylo konečně místo, kam by mělo smysl dávat umění. Lidé by tam mohli přicházet za kouskem lepšího vzduchu, než jim skýtá jejich všední život. Ale nenabývají dnes už jejich smyslu některé výstavy obrazů a soch? Výstavy vznikly jako místa, kde umělci nabízeli svá díla na prodej. Dnes jsou něčím jiným. Proč mladí lidé přicházejí v takovém počtu na ta nezvyklá místa, do těch Vysočan, do těch Kolodějů, na holešovická jatka? Nevznikají nám tady spontánně pomíjivá posvátná místa? Lidé sem putují, jako chodívali na poutě. Je to možná pokyn, jak by se měly tyto výstavy dál vyvíjet. I samy koncepce některých vystavených děl už to napovídají. Rozvíjejí se do prostoru a vytvářejí něco, co připomíná kaple či obětiště.

Přece ještě mám pochybnost: nestávají se ta muzea místy, kde umění se stává prostředkem jen zábavy a rozptýlení? Je potřeba nějakého místa pro kontemplaci, pro meditaci, pro soustředění, pro zamyšlení se nad světem i nad sebou. K tomu bývaly právě kostely. A tak mě napadá, že je absurdní, jestliže v nových sídlištích se nestavějí kostely. Vždyť jsou tam věřící lidé, tak mají právo, aby nějaké kostely měli. Nemusejí

to být ani kostely určitých církví, mohou to být interkonfesijní kostely, prostě místo, kam by mohl ten člověk na tom sídlišti si zajít a pomodlit se, kontempletovat a zamyslet se v tichu. Nemyslím, že by nějaká instituce měla stavět kostely pro věřící. Mělo by se jen dát tam věřícím místo, aby si postavili své kostely sami, skromné budovy pro sebe a podle svých představ. Rozhodně pro architekturu by to byl zajímavý úkol. Duchovním centrem nového sídliště nemůže být obchodní dům. Pomník konzumní civilizace. A nic jiného nedovedeme lidem tam dát.

Ty výstavy, o kterých jsem mluvil, nepořádá žádná oficiální organizace výtvarnická. Dělají je vlastníma rukama na vlastní náklad umělci sami - jako ty obrazy a sochy. A tu napadá, jestli architekti by neměli stejně vytvořit a vystavit své projekty, neobjednané žádnou úřední institucí, kde by se pokusili ukázat, jak by podle nich mělo nové město vypadat, i když je zatím nemohou vystavět?

Kdybych to měl shrnout, řekl bych, že město se má stát opět duchovní skutečností a umění nikoli pro několik šťastných, nýbrž součástí obce, jako jí bývalo vždycky.

Poznámka vydavatelů Jindřich Chalupecký chtěl uspořádat knižní soubor svých článků a esejů, ve kterých promýšlel postavení kultury a civilizací v kontextu moderních dějin a jejich časově určených situací, včetně bezprostředně se dějících situací politických. V jeho papírech se zachoval - s nadpisem TÍHA DOBY - soupis textů, které mají být do takového souboru zahrnuty. (Autor ho sestavil patrně počátkem sedmdesátých let.) Naše edice se snaží vyhovět autorovu záměru, ve výběru textů však ho důvodně musí poněkud posunout: některé texty z uvedeného seznamu vyšly už někde jinde, případně nebyly nikdy napsány, jiné, vzniklé později, se do knihy jednoznačně hlásí (zařazujeme je do II. oddílu). Na rozdíl od Chalupeckého představy výběru statí z let 1940-1969 předkládáme tu práce z let 1968-1969 a

1984-1988. (Výjimkou je jen Intelektuál za socialismu z r. 1949, stať oživená jako Chalupeckého dílo v námi zachyceném období.) Probereme teď Chalupeckého soupis Tíhy doby titul po titulu (zaznamenáme i autorovy příписы k jednotlivým titulům); nadpisy článků, jež byly do knihy zařazeny, tiskneme VERZÁLKAMI, u ostatních stručně zdůvodníme, proč zařazeny nebyly (kurzivou).

TÍHA DOBY - úvod Svět, v kterém žijeme - D Autor později vyškrtl; viz J. CH., Obhajoba umění, Praha 1991.

Konec moderní doby - Listy (zkrátit!) viz tamt.

INTELEKTUÁL ZA SOCIALISMU - 1949

Umění a skutečnost - Výtvarné umění 1957 Zveřejněný a dostupný text je jen první částí celku, pokračování nevyšlo; přes svůj titul je kniže tematicky dost vzdálené.

LITERATURA A SVOBODA - Listy MÍRA VECÍ - září 1968

DEJINY A REČ - 1968 - netištěno, jen závěr v Listech 69

NEZBYTÍ SVOBODY - Listy 1969

SPOR O SVOBODU - Listy 1969

VŠECHNU MOC DÉLNICKÝM RADÁM - Listy 1969

Alternativa (ne vývoj dál, ale jiná společnost) K statí zachovány jen poznámky, pravděpodobně nebyla napsána.

Pryč s uměním (nová funkce "umění" (uměleckého) (umělce) ve společnosti) Autor později vyškrtl; asi nebylo napsáno.

Heretikové (paralely s vývojem při pádu římské říše) Dtto.

Krise civilizací Dtto.

SMYSL OBĚTI - Sešity 1969

Některá témata nenapsaných statí se objevují v textech dokončených a zde publikovaných.

Poznámky k jednotlivým článkům v naší knize

Tíha doby. Netištěno. Strojopis. Úvodní svěžitopisné motivy jsou rozvedeny v Konci lehkomyšlnosti, pasáže o srpnu 1968

zkráceně v Nezbytí svobody. Podle dochovaných rkp. poznámek text zdaleka není dokončen; jeho závěr měla tvořit úvaha o možnosti filozofie a toho, co "zírání a mluvení (theorii i logos) přesahuje".

Intelektuál za socialismu. Informace o textu prohlášeném na západě za "Závět F. Halase" viz v úvodní Tíze doby. Ze Halasovo autorství nebylo ani v české emigraci přijímáno všeobecně, svědčí poznámka E. M. Voyty (pseudonym) v rozmnožovaném časopise Sklizeň (únor 1958). Přesto při novém otisku ve Svědectví (1971) Jan Čep uváděl text jako autentický Halasův. Chalupecký se však přihlásil ke svému autorství veřejně na halasovském sympoziu v Kunštátě v říjnu 1969.- Díky studijnímu středisku J. Gruntoráda jsme měli k dispozici nedatovaný rozmnožený strojopis Závět Františka Halase svobodnému světu, pořízený ve Svobodné Evropě (v jejím vysílání byl text předčítán) pro potřeby BBC. Kryje se se zmíněným otiskem ve

Svědectví. V Chalupeckého pozůstalosti je průklep strojopisu (spojený s opisem Čepova komentáře), k němuž autor připsal napřed dataci v létě 1948, pak údaj srpen-září

1948, který změnil na srpen 1949; nadto připojil poznámku: Došlo mi 16. srpna 1968 - dvacet let po napsání. JCh opatřil tento strojopis nadpisem Intelektuál za socialismu a provedl řadu změn: jsou to opravy omylů, zavádějí se nové odstavce a projasňující formulační úpravy. K věcným změnám nedošlo nikde. Tuto definitivní verzi, která pravděpodobně pochází z doby uvedeného kunštátského symposia, publikujeme v této knize.

Literatura a svoboda. Literární listy 1, 1968, č. 14 a 15, 30.

5. a 6. 6. Dva průklepy téhož strojopisu se shodnými opravami.

Tiskneme podle časopiseckého otisku (Č) s opravami nečetných omylů dle strojopisu (S). Toho se držíme i v těchto obsahově relevantních případech: str. 24, ř. 20, 21 S: ...na konci této cesty: socialistický realismus Č: ...na konci této cesty. str. 27, ř. 10 S: Bylo u nás po roce 1948 hodně...

Č: Bylo hodně... str. 36, ř. 22 S: ...česká politika...

Č: ...česká a slovenská politika...

Míra věcí. Ještě bez titulu byl tento text projevem na kongresu Mezinárodního sdružení uměleckých kritiků (AICE) v Bordeaux

12.9.1968. Autor ho zamýšlel přepracovat v esej a pořídil z něho proto opis s nadpisem Míra věcí, přičemž vypustil úvodní a dva závěrečné odstavce. K dalším změnám nedošlo. Tiskneme proto původní příspěvek zachovaný v průklepu strojopisu s autorskými změnami.- Zachoval se též průklep prvního strojopisného reportážního záznamu o srpnové Praze, částečně shodný s naším textem.

Dějiny a řeč. Zachovány čtyři shodné strojopisy (vše průklepy) stati, která v úplnosti nikdy nevyšla. Zde tiskneme podle jednoho z nich.- První tři kapitoly tvořily původně první část stati Nezbytnost svobody (viz níže). Do Dějin a řeči byly převzaty s četnými změnami, ale se zachováním myšlenkového sledu i rozhodujících formulací. V závěru 3. kapitoly (před jejím posledním odstavcem) byla přitom vynechána tato pasáž:

Ale byl tu přece také ještě celý národ a byla tu především dělnická třída, lidi z dílen a továren, a ti nový režim přijali a podle potřeby i podporovali. Hledá-li se historická vina, měla by se hledat jistě i u nich. Jenže jaký byl vlastně vztah dělníků k novému pořádku? Až do té doby věřili, že socialismus je způsob, jak oni sami uplatní svou moc a přetvoří si společnost podle svých potřeb. Ale teď byli vlastně zaskočeni. Tento socialismus nebyl jejich dílem, a oni to dobře věděli. Vymýšlel a ukládal jej stranický a vládní aparát, který se ustavil v uzavřenou kastu.

Byla to státní ideologie, nikoli výraz jejich myšlení. Jako oni pro tento socialismus, tak tento socialismus pro ně zůstával něčím cizím a vnějším. Rádi přijímali výhody, které jim poskytoval, ale bez odporu brali na sebe i omezení a útrapy, které mnohým z nich přinášel - zaměstnancům nepreferovaných odvětví a zvláště ženám a starým lidem. Paradoxním důsledkem tohoto vývoje byla ztráta dělnického sebevědomí a soudržnosti.

Dělníci pozbyli víry v sebe i zájem o svou práci; jediným východiskem zůstalo malé sobectví, drobné využívání soukromého světa.

Na heslo "každý hospodářem na svém pracovišti" jsme si vymysleli jiné: "kdo nekrade, okrádá rodinu". Byl to neveselý vtip. Byla v něm hořkost z jakési kolektivní viny, kterou větší či menší měrou neseme všichni. Dali jsme se všichni zkusit nepochopitelným režimem, který nám byl uložen, a všichni jsme mu podlehli. Někdo souhlasil mlčky, někdo nadšeně, někdo využíval situace, někdo se stranil a uzavřel do sebe, někdo se hroutil, někdo emigroval, ale nikdo se nebránil. To nejstrašnější totiž bylo, že neměl proti komu se bránit. Jako žulový Stalin nad Prahou stála proti němu doktrína, neosobní a nelidská.

- 4. a 5. kapitoly Dějin a řeči autor postupně dvakrát zredigoval. 3. poslední verze, doplněná a opravená pro tisk byla otištěna jako článek Dějiny a řeč v Listech 2, 1969, č. 19 (15.

5.). Přetiskujeme ho zde v poznámkách, protože z celé rozsáhlé eseje právě jen tento fragment ve své době vstoupil na veřejnost:

Často se mluví o modelech - o tom, že potřebujeme myšlenkové konstrukce, které by nás připravily na budoucnost, které by vystihly přicházející skutečnost tak, že by se do nich bez nesnází mohla vpravit. Mnoho by se tím jistě usnadnilo, kdybychom byli schopni takové modely sestavit. Budoucnost by byla taková, jakou očekáváme, ba dokonce mezi přítomností a budoucností by pominul rozdíl, v podobě svého modelu by budoucnost byla už tady mezi námi, v přítomnosti. Model může být udělán vždy jen ze známého, z toho, co tu už je, a změna, kterou přináší čas, by se tedy redukovala na obměňování přítomnosti: žili bychom v nepomíjejícím světě.

Ale jako je smrt, je také zrození; je definitivní zánik i radikální vznik; v přicházející skutečnosti je vždy cosi nepředvídatelného a nepředstavitelného, a toto nepředvídatelné a nepředstavitelné činí právě nové novým,

způsobuje, že nové přichází. Modelu sebelépe připravenému nezbytně chybí rozměr budoucí nepředvídatelnosti. Snaží se skutečnost potlačit v její časnosti, a tím ji zbavuje toho, co je její podstatou. Chce ono věčné budoucí, co nás vždy znovu láká do života a zakládá dějiny, nahradit prázdnotou a bezmocí umírajícího, mrtvého, už nejsoucího. Nepomíjející svět intelektuálních modelů je smutným stínem, který vrhá pomíjivost světa.

Modely, kterých užíváme, nemohou být z pouhých myšlenek. Jsou nutně z řeči: jsou to ontologie, teorie, programy. Není náhodou, že pocházejí vesměs z minulého století; my však myslíme v jejich konstrukcích a pokládáme za docela samozřejmé vykládat si dnešní dějiny podle jejich schémat. Ale mohou platit tato schémata, tento slovník ještě pro dnešek a pro zítřek, pro druhou polovinu století dvacátého? Jsme uprostřed obrovského společenského pohybu, uprostřed jedné z největších civilizačních proměn, jaké kdy lidstvo prožívalo; ale naše řeč se za ní opožďuje. Slova, na něž jsme si zvykli, vyjadřovala vznešené myšlenky, ušlechtilé city, důstojné úmysly. Ale jaká je skutečnost moderních dějin, jaké jsou síly, které jsou v nich skryty, co může, co potřebuje, co musí člověk, který je žije, kde je jeho naděje a kde je jeho zkáza?

Teoretikové revolty v buržoazních státech se často domnívají, že proti bezmocnému a neplodnému liberalismu, v němž žijí, musí postavit za vzor a cíl jeho teoretický protiklad, násilnický maoismus, dedukující primitivně svět z ideje, tak jako to činili stalinští ideologové. Radikální političtí filozofové u nás stavěli v situaci obdobně vzrušené proti autoritativnímu socialismu, který byl stejně bezmocný a neplodný jako onen liberalismus, jako vzor a cíl opět jeho teoretický protiklad, pluralitní demokracii. Bylo zajímavé pozorovat, s jakým údivem pak na sebe pohlíželi tito demokratičtí liberálové a oni maoističtí autoritáři: ze stejné potřeby odboje proti současné společnosti tvrdili přesný opak a vydávali za ideál a cíl onu skutečnost, kterou druhí právě kritizovali a chtěli opustit.

Chtěli být radikální, a zatím se jen točili, ti jako oni, v témže začarovaném kruhu starého mluvení, starých schémat a starých protikladů, zatímco skutečnost, s kterou se chtěli vypořádat, nechala toto mluvení už dávno za sebou.

Co se děje v těchto letech na ulicích měst celého světa, otevírá novou zkušenost; aby však tato nová zkušenost vyústila v nové dějiny, musí být také nově pochopena, musí dospět do nového vědomí. Myslíme pořád v barokních konstrukcích, jsme si pořád jisti jako kdysi Leibniz, že existuje nějaká philosophia perennis, nějaká věčná filozofie, že můžeme skutečnost pochopit v nějaké velkolepé neměnnosti, že můžeme říci nějakou pravdu, která by znamenala tuto skutečnost. A zatím se před námi otevírá nesmírná budoucnost, která přesahuje vše, co známe a co dovedeme povědět, a my do ní musíme vstoupit. Máme si tedy pro ni vymyslet nové termíny a nové teorie, jestliže staré nestačí? Ale zkušenost našeho času je tak nová a tak původní, že sama řeč, na niž jsme spoléhali, se nám rozplývá, její pojmy ztrácejí smysl, její syntax už nestačí a my nevíme, co s jejími pravdami, jejími jistotami, jejími hodnotami. Stojíme před něčím, co se snad touto řečí vůbec formulovat nedá: skutečnost této doby se dá asi lépe postihnout básnickou imaginací než filozofickou konstrukcí.

Krise naší civilizace je krizí řeči. Spoléháme na pojmovou řeč diskurzivního rozumu, chceme výklad, vysvětlení, poučku. Jenže život se nedá přeložit do teorií, programů, modelů, dějiny lidstva nejsou dějinami filozofií: život si musí člověk utvářet.

My teď potřebujeme být s časem, v něm myslet, v něm a s ním život dělat; potřebujeme proto po abstraktnosti a nelidskosti pojmové řeči vrátit se k řeči původnější, řeči tekuté a proměnlivé, lidské a konkrétní, k tělesné řeči pohybů a zvuků, tvarů a barev.

Není asi náhodou, že dnešnímu znehodnocení slov odpovídá náhlý a prudký vývoj toho, co jsme si zvykli nazývat uměním a co je právě z oné jiné řeči. Možná v něm, daleko od programů, modelů, idejí a jejich marných sporů, začíná nová řeč dějin.

Nezbytí svobody. Listy 1, 1968, č. 4, 28. 11. Článek je novým zpracováním závěrečných oddílů eseje Nezbytí svobody (datované

21. 7.1968), jejíž předchozí část byla zařazena do stati Dějiny a řeč (viz výše). Na začátku 3. kapitoly (dle číslování tištěné verze) autor původní pasáž, reagující na situaci v létě 1968

(varšavský dopis pěti socialistických států) nahradil odstavci o zkušenosti ze srpnové okupace; převzal je ze svého vystoupení na AICE (viz zde článek Míra věcí a poznámku k němu).- Jsou zachovány dva exempláře téhož strojopisu Nezbytí svobody, označené Poslední verze (pro překlad), resp. 3. verze (konečná).

Text v Listech, který tu s dvěma doplňky dle strojopisů tiskneme, se však od strojopisů v jednotlivostech liší. Původní dramatické líčení srpnové situace muselo už být v tisku vypuštěno.- 3. věta od konce celé stati končí ve strojopisech ...je jeho svoboda, v časopiseckém otisku ...je jeho vnitřní svoboda.

Spor o svobodu. Listy 2, 1969, č. 14, 9. 4. Jde o obranu názorů, vyslovených v Nezbytí svobody, proti polemice filozofa Pavla Materny (údaje a její stručný obsah viz v textu). Do diskuse ještě vstoupili také

Ladislav Menzel (Lze obhájit svobodu jako poznanou nutnost?, Listy 2, 1969, č. 11, 20. 3.) a - výlučně proti naposled jmenovanému, bez vztahu k JCh - Jaroslav Střítecký (Hegel intra muros, tamt. č. 17, 30. 4.) - Z ortodoxních neostalinských pozic se diskusí JCh a P. Materny zabýval Pavel Kvaček v článku Hledání politické Atlantidy (Tribuna 1, 1969, č. 4).- Zachovaného průklepu strojopisu využíváme k běžné kritice textu tištěného. Na str. 64, ř. 26. tiskneme místo ...principy tvoření (časopis) podle strojopisu principy stvoření.-

Všechnu moc dělnickým radám. Listy 2, 1969, č. 7, 20. 2. Je zachován průklep strojopisu s četnými změnami, které se objevily i v otisku v Listech. Zde publikujeme podle otisku s drobnými opravami dle strojopisu, z nichž význačnější jsou: str. 74, ř. 4 místo sociální boje tiskneme třídní boje (dle opravy JCh v jeho výtisku Listů) str. 79, ř. 11 místo Tehdy v půli července se rozhodli lidé tiskneme Lidé se rozhodli (neuskutečněná oprava JCh ve strojopisu) str. 80, ř. 18, 19 místo není zde už komu vládnout tiskneme není zde už, kdo by komu ještě vládnul. Ve strojopisu končil původně odstavec slovem představit. Pokračování věty připsáno perem; později, jiným perem připsána věta Ani pro tradiční politiku...-

Podle strojopisu doplňujeme datum.- Také v tomto případě zlobně reagovala Tribuna (1, č. 8) článkem J. Pacholíka Spatné svědomí národa.

Ke stati Všechnu moc dělnickým radám připojil JCh v Listech 2, 1969, č. 10, 13. 3. následující poznámku (je zachován i její strojopis):

Třídní boje v neevropských společnostech. Ve svém článku Všechnu moc dělnickým radám v 7. čísle Listů jsem se zmínil o tom, že Asie a Afrika neznaly téměř vůbec sociální boje a převraty, jaké se objevují tak výrazně v evropských dějinách posledních staletí.

Přátelé mne upozorňují, že se tu rozhodně mýlím. Snažil jsem se psát co možná stručně a vypustil jsem proto i odkazy na literaturu. Doplnuji je tedy. Velký dějepisec starověkého světa Michael Rostovcev shrnuje: "Masa obyvatel nehrála vůbec žádnou politickou úlohu. Neslyšíme ani o lidových povstáních nebo revolucích, které by byly měly za cíl získat podíl na vládě. Lid vůbec nemyslel na možnost jiného politického nebo sociálního systému než toho, který utvořil chod tisíciletí." Karl A. Wittvogel konstatuje ve svém známém Orientálním despotismu:

"Zvláště překvapující je nepoměr mezi intenzitou sociálního antagonismu a frekvencí třídních bojů. Lid periodicky trpěl požadavky, které na něj vkládali představitelé despotického státu. Ti, kteří byli utlačováni nebo vykořisťováni, se obvykle neodvažovali otevřeně bránit; a často se neodvážili bránit ani skrytě." V. I. Avdijev v Dějinách starověkého Východu (Stalinova cena I. stupně 1951) píše o "ostrém třídním boji" na konci egyptské Staré říše, ale doklady, které uvádí, svědčí proti jeho interpretaci ("král byl nucen vést boj s tím, jehož 'milují jeho podřízení' poněvadž je 'znamení před svými otroky'" atd.); stejně je tomu s jeho doklady o třídních bojích za Chanské dynastie v Číně ("ohromné bylo známé lidové povstání 'Rudých obočí'... K podpoře se připojily také reakční aristokratické skupiny..."). Čína zažila potom několik velikých lidových povstání: podle čínského názoru (uvádí Grousset) měl lid právo na povstání, když vládnoucí dynastie přestala plnit své úkoly; cílem nebylo nic než nastolení dynastie nové - nikoli tedy společenský převrat.

Smysl oběti. Sešity pro literaturu a diskusi 4, 1969, č. 29, str.

1-2. Strojopis nezachován. JCh v xerokopii otisku dvakrát vyznačil začátek nového odstavce.

Poezie a politika. Proměny 22, 1985, č. 4, str. 13-31. Zachován průklep strojopisu svázaný v polotuhých deskách (A4). S jeho pomocí opravujeme drobné omyly v tištěné verzi, kterou jinak přejímáme, a doplňujeme data. Citace byly ověřeny a opraveny dle standardních vydání. Z poznámkového aparátu ponecháváme jen meritorní dodatky k tématu, pouhé odkazy přesunujeme do textu.-

Studie byla přetištěna v Literárních novinách 4, 1993, č. 5-6 a tamt. v č. 11-12 na ni reagoval Jan Vladislav.

Potřeba bdělosti. Proměny 23, 1986, č. 2, str. 122-135. Zachován opravený průklep staršího strojopisu a originál pozdějšího strojového čistopisu, rozdíly všech tří textů jsou nevýznamné.-

Článek vyvolal polemickou odezvu Hany Smithin(ové), na niž přišla ještě odpověď JCh (obojí Proměny 24, 1987, č. 3, str. 152-154); otiskujeme je zde, protože názor JCh tak vystoupí plastičtěji. (V odkazech k Potřebě bdělosti uvádíme strany této naší reedice.) K článku Jindřicha Chalupického Potřeba bdělosti. Je bolestné číst v článku Jindřicha Chalupického v Proměnách 23/2, 1986, odsudek západní civilizace a apologii civilizace byzantské.

Cituji: "Čím západoevropská civilizace trpěla, byla nejvíc manichejsko-augustinská představa o světě jako bojišti Dobra a Zla; odtud vznikly schizofrenické nenávisti, které dávaly této civilizaci násilnický charakter, jaký jiné civilizace neznaly. Na rozdíl od této latinsko-germánské civilizace zůstala civilizace řecko-byzantská před těmito tendencemi uchráněna. Tady už začíná rozdílnost východní a západní Evropy." (str. 125) Pro Čechy je toto pojetí zcela nové. Slavofilové v Rusku tak ovšem uvažovali, ale naše národy, které mají tradice v kultuře západní, nikdy. Protože ten neklid v západo-křesťanské civilizaci, nesouhlas, ať už na bázi

filozofické, náboženské či obecně lidské, byl projevem individualismu, který neustále bere v potaz pravdu toho, co se mu předkládá k věření. Onen neklid byl způsoben otázkami individua po právu a síle rozumu a svědomí.

Snaha potlačit toto hledání vedla k represím a válkám. Disidenti západního křesťanství chtěli mít přístup k Písmu, chtěli číst a přemýšlet z původních pramenů. Že je tento požadavek nepohodlný a nebezpečný? Zajisté.

Na druhé straně východní byzantská civilizace byla založena na takovém potlačení individua, že nesouhlas nebyl možný. Nemohl být ničím teoreticky podložen a prakticky podporován. Kromě počátků východní církve v celé své pozdější existenci, jak se vtělila v ruskou církev pravoslavnou, jedná s lidem, který je povětšinou negramotný, jako s objektem: nedává mu přístup k bibli a kněz se k němu při obřadech obrací zády. Mše probíhá mezi Bohem a jeho poslancem na zemi. Pro lid je to nepřístupné mystérium.

Takovéto pojetí však bylo historicky našemu národu cizí. Disident Jan Hus se dovolával osobního svědomí každého člověka a práva hlásat poznanou pravdu. Poslední biskup Jednoty bratrské, Komenský, byl učenec, který psal díla velké duchovní hodnoty a který se snažil zlepšit pedagogickou metodu, aby vzdělání mohlo být přístupné všem.

A proto v ohromení čtu článek Chalupeckého, jehož sentiment připomíná pouze ruské tradice. Že se s nimi Chalupecký ztotožňuje, dokládá na str. 128, kde tvrdí, že "...tato východoevropská civilizace (byla) formována dějinnou zkušeností neustálé ohroženosti... Na svých nekonečných rovinách byla vydána vpádům daleko více než která jiná... Ve třináctém století byla téměř zničena Turko-Mongoly..." A neuvěřitelný vývod: "Proto se tato civilizace tak nedůvěřivě uzavřela do sebe, proto se neustále snažila získávat další území a odsunout od sebe případného útočníka..." Hle, tradiční argument ruského imperialismu, převzatý bez pochyb a tradovaný českým disidentem...

Chce-li Chalupecký najít příklad země, která byla vystavena vpádům cizáků více, nežli která jiná, mohl zůstat u příkladu svých rodných zemí českých. Nejsou to obvykle nekonečné roviny, ale strategická poloha země a její přírodní bohatství, které lákají útočníka. Jak se stalo, že v Československu se seriózně používá ruských argumentů, odkud ta nová mentalita pochopení pro "ubohé, pronásledované Rusko", odkud glorifikace východního křesťanství a tvrzení, že "národy Střední Evropy... náhle z podmínek západoevropské civilizace byly přesazeny do civilizace východoevropské". (str. 144) Zmařilo 41 let sovětského vlivu těch jedenáct staletí, po které naše země patřily, vyvíjely se a působily ve sféře západoevropské civilizace? Stalo se něco nenapravitelného, co my zde z dalek exilu nemůžeme postřehnout, anebo pouze i disident přijímá mentalitu svých utlačovatelů, přistupuje na jejich morální kritéria a výklad dějin a zříká se tím historické pravdy, zdravého rozumu i síly usilovat nikoliv o smíření všech se všemi, ale o právo individua ptát se a přít, o nezadatelné právo zodpovídat se jen svému svědomí...?

Odpověď J. Chalupeckého. Moje vážená odpůrkyně mne zařazuje mezi disidenty. Ani se mi to nelíbí, leda že by mi přiznala, zná-li mou minulou práci, že jsem byl disidentem vždycky, i v těch idylických letech třicátých. Teď jsem to tedy dotáhl tak daleko, že jsem disidentem disidentů. Co mám dělat. Řádný disident to má ovšem jednodušší. Nenávidí Rusy (odjakživa "pohrdání individuem", "lid negramotný", náboženství "nepřístupné mystérium") a obdivuje Západ ("rozum a svědomí"). Ale já se přece domnívám, že to není tak jednoduché, a proto ani česká otázka není tak jednoduchá.

Duchovní pohodlí (a zlenivělost) meziválečných let svobody je pryč a my se teď ocitli v situaci docela nové, kdy máme o svobodu mysli usilovat. (S politickou svobodou asi tak honem počítat nemůžeme, vždyť i Západ nás uznal za oprávněnou "sféru vlivu" sovětského a Čechy počítá do "východní Evropy.") To naše dnešní nepohodlí by nás však právě mohlo povzbudit. Předpokladem duchovní svobody je pokud možná jasně vidět, abychom se mohli rozhodovat. Potřeba bdělosti jsem nadepsal svou úvahu. Tedy kriticky se dívat i na ten Západ, i na ten Východ. Slovy Havlovými, na něž jsem navazoval: nestačí volit mezi "západním manažerem a východním byrokratem". Co to konkrétně znamená, jsem se pokusil naznačit ve svých úvahách o českém současném umění, jejichž závěr už tento časopis otiskl.

Moje odpůrkyně se mýlí, že moje hodnocení byzantských tradic je z toho, že jsem podlehl sovětské propagandě. Ta není byzantsko-pravoslavná, ale marxisticko-leninská. A odkud se vzal ten marxismus-leninismus? Ten je danajským darem Západu, toho jeho spoléhání na "rozum a svědomí", čili jeho racionalismu a moralismu. Ze západního racionalismu je Marxův materialismus, ze západního moralismu je Marxovo sociální revolucionářství. Také bezbožnost komunismu je inspirována ze Západu, a bezbožnost mi připadá specifickou charakteristikou celé naší civilizace a jejím hlavním problémem. Máme-li se vyrovnat s bezbožností marxismu, musíme se vyrovnat s bezbožností Evropy. Pozoruhodná je přitom náboženská zaujatost americká, zatímco, jak jsem napsal, integrální racionalismus západní, implantován do Ruska, se tam změnil v "dogma, které brání přirozenému rozvoji".

Paní Smithin četla, obávám se, mou stat' velmi nepozorně.

Konec lehkomyšlnosti. Proměny 25, 1988, č. 1, str. 25-30.

Zachován průklep staršího strojopisu a originál pozdějšího strojového čistopisu, shodný s otiskem.-
Přetiskl Fragment K5,

1991, č. 10, str. 76-81.

Náboženství, umění, architektura. Rozmnožený strojopis s následující úvodní poznámkou: Text je seškrtný a doplněný záznam úvodu k diskusi, který měl Jindřich Chalupecký na první schůzce Nové skupiny 1. prosince 1988 v klubovně Mánesa. Není zachycena diskuse, která následovala.

V edici Velká řada dosud vyšlo:

1. Wilhelm Weischedel - Zadní schodiště filosofie
2. Thomas Cleary - Zenová hůl
3. Alan Watts - Cesta zenu
4. George Orwell - Úpadek anglické vraždy a jiné eseje
5. Gerhard Fink - Encyklopedie antické mytologie
6. Janusz Tazbir - Protokoly sionských mudrců.
Pravda nebo podvrh?
7. Antonín Zatloukal - Studie o francouzském románu
8. Marcel Proust - Eseje. Zamyšlení nad Sainte-Beuvem
9. Timothy Leary - Záblesky paměti
10. Martin Buber - Já a ty
11. Otokar Březina - Eseje
12. Walter Pater - Renaissance
13. Suzi Gabliková - Selhala moderna?
14. Eugen Herrigel - Zen
15. Vincenc Lesný - Buddhismus
16. Jean Baudrillard - O svádění
17. Peter Sloterdijk - Procitne Evropa?
18. Friedrich Nietzsche - Radostná věda
19. John J. Robinson - Zrození v krvi
20. John Tytell - Nazí andělé
21. Chone Shmeruk - Dějiny literatury jidiš
22. Theodor Mommsen - Diktátoři
23. Jacob Burckhardt - Úvahy o světových dějinách
24. Czesław Miłosz - Traktáty a přednášky ve verších
25. René Wellek, Austin Warren - Teorie literatury
26. J. L. Fischer - Zrcadlo doby
27. Jindřich Chalupecký - Tíha doby