

P o z n á m k y

¹ Jean-Paul Sartre, *L'Être et le Néant*, 1943, 30^e éd., Paris 1950.

² György Lukács, *Existencialismus či marxismus?* Přel. V. Vlček a J. Marek, Praha 1949, srov. oddíl III. Slepá ulička existencialistické morálky, str. 84 a n.

³ Lukács, l. c., str. 91.

⁴ Reinhard Lauth, *Versuche einer existentialistischen Wertlehre in der französischen Philosophie der Gegenwart — Sartre und Polin*, Zeitschrift für philosophische Forschung, Bd. X, H. 2, str. 260.

⁵ Lukács, l. c., str. 101.

⁶ Lukács, l. c., str. 15, 36, 38 a na jiných místech.

⁷ Srovnej „Marksizm i egzystencjalizm“, *Twórczość*, 1957, No 4, str. 38, pozn. 1 dole pod čarou. Sartre tu označuje celou záležitost s Heideggerem za velice složitou a ukazuje, že Heideggerův vývoj podléhající silně podmínkám hiderismu vyústil do „absolutního kvietismu“. Sartre s tímto postojem zřejmě nesouhlasí.

⁸ To ovšem neznamená, že by existencialismus nebyl na př. závislý na marxismu. Ostatně sám Sartre to několikrát výslovně zdůrazňuje. Zbývá jen dodat, že podobné závislosti bývají jak rázu negativního, tak pozitivního. Negativního v tom smyslu, že se podlehnutí a výpůjčky z marxistické metodologie zatajují ať již vědomě, ať podvědomě. To se pak projevuje hojnými deformacemi při transponování jistých kategorií a method z marxistické filosofie do existencialismu. Hybridní deformace doprovázené zakrytou polemikou charakterisují zvlášť Heideggerovu knihu „Sein und Zeit“, v níž najdeme mystifikující využití a zneužití kategorií odcizení, fetišisace i jiných.

⁹ Kategorie „lásky“, „bolu“, „strážné“, „lidského utrpení“ a j. přejímá Sartre od Kierkegaarda. Jde tu o jednotlivé existenciální mody lidského bytí, jimiž se ontologicky vztahuje ke světu. Sartre ovšem chápe tyto mody spíše se stránky jejich individuální konkrétnosti a nepřenáší je do oblasti metafysiky (což by byl učinil Heidegger).

¹⁰ K problému „vypnutí přirozeného postoje“ a „fenomenologických redukcí“ srovnej Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, Bd. 1, 2. Teil, 1913, § 31: Radikale Änderung der natürlichen Thesis (...), str. 53 a n., a 4. kapitola: Die phänomenologische Reduktionen, str. 108 a n.; dále Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, I. Hälfte, 2. Aufl., Halle a. d. S., 1929, § 7: Die phänomenologische Methode der Untersuchung, str. 27 a n.

¹¹ Jiné analyzy, dosti podrobné, vycházejí z historického materiálu, na př. z Velké francouzské revoluce; srovnej „Marksizm i egzystencjalizm“, l. c., str. 45 a n., str. 63 a n. K tomu přistupuje analyza oblíbeného tematu, jež Sartre podědil od francouzských surrealistů, totiž rozbor markýze de Sade (l. c., str. 61 a n.).

¹² Na Sartrovi se projevuje proudění v současné francouzské sociologii, která je v současné době nejvíce ovlivněna anglosaským empiristickým směrem, jenž zanáší zpět do Evropy myšlenkové fermenty, přenesené německou emigrantskou sociologií do USA a Anglie. Silně působí t. zv. „aplikovaná sociologie“, sociologie srovnávací, mikrosociologie, sociografie a sociometrie. Srovnej přehled *Edgara Morina*, *Sociologia francuska* i některé její problémy, *Twórczość*, 1956, No 4, str. 240, 242 a jinde.

Poučení a výstraha. (Alighiero Tondi: *Jesuité*, SNPL, Praha 1956, 360 stran, z italštiny přeložili Jaroslav Čihák a Ladislav Hoch).

Těžko říci, kam zařadit tuto neobyčejnou, knihu italského autora. Je to životopis, sociologický a historický rozbor současné katolické církve a zejména jesuitského řádu, je to autobiografie, sociologie a filosofie zároveň. A právě proto, že vědeckými definicemi a závěry prostupuje osobní vyznání poctivého a hlubokého člověka, je Tondiho kniha neobyčejně přesvědčivá.

Alighiero Tondi strávil celých 16 let (od roku 1936 do roku 1952) v jesuitském řádu. Prodělal jesuitskou výchovu, vystudoval Gregoriánskou papežskou universitu v Římě a tam po vystudování také řádu let pracoval. Co přivedlo osmdvacetiletého Tondiho, vzdělaného a citlivého mladíka, architekta a malíře, do jesuitského noviciátu? „Byl jsem znechucen rozkošemi a bitvami tohoto světa; pociťoval jsem nesmírnou potřebu úniku, útěku, izolace; ztratil jsem důvěru ve schopnosti rozumu při hledání pravdy...; nicméně jsem si toužebně přál usměrnit svůj život podle organického a universálního světového názoru a prožít jej tak, aby byl k užítí mně i ostatním...; za přispění kněží, inteligentních a obratných psychologů, se ve mně brzy zrodila touha po náboženském, apoštolském povolání. K tomu mne kromě toho přivedla i neustálá snaha nalézt způsob, jak řešit sociální otázku, jak zbavit lidstvo všech strastí, jakož i ujistění, kterého se mi dostalo, že existuje naprosto

dokonalá katolická sociologie a politická ekonomie, které, kdyby byly uplatněny, vyřešily by všechny problémy..." (A. Tondi: Jesuité, str. 29—30.) Nesmíme zapomínat, že ke vstupu do řádu se Tondi rozhodl za vlády fašismu v zemi, kde je aspoň formálně devěta-
devadesát procent katolíků.

To, co se zdálo na začátku jediným východiskem, objevilo se později Tondimu jako skutečná vláda tmy. Nakonec však našel v sobě dost síly, aby škrkl šestnáct let života strávených v řádu a stal se komunistou. Tondioho příběh je tedy příběh italského intelektuála dvacátého století, který cítí rozklad světa, do něhož sám patří, hlubokou krizi a nemožnost kultury a vědy, již je odchován a vychován, a vydává se na cestu za světovým názorem, který by mu pomohl nalézt místo v životě. Vybírá si však špatně: katolické náboženství nejen že neodpovídá na palčivé otázky, ale zároveň jako církevní organizace slouží přímo společenské reakci.

Je pravděpodobné, že milovníci jednoduchých schémat místo složitě životní pravdy mávnou odmítavě rukou nad názorem, který vidí hloubku a poctivost u intelektuála, bývalého jesuity, a pohrdavě se usmějí nad příběhem Tondioho samého. Nač bloudění a hledání, když Marx již před sto lety vyřešil všechny problémy? Nač obdiv k člověku, který v době druhé světové války a velkých sociálních převratů šestnáct let v jesuitském řádě sloužil reakci? Ale otázka není zdaleka tak jednoduchá, jak si myslí stoupenci schemat. Tondi vyšel z kulturního prostředí velmi vzdáleného marxismu a socialismu, takže jeho zájem o marxismus před vstupem do jesuitského řádu byl jen a jen theoreticky abstraktní. Připočteme-li k tomu politické podmínky fašistické Itálie, kdy revoluční kvas a věni byly teroristickým režimem pečlivě ukryty před nezkušeným pozorovatelem, není divu, že Tondi neviděl to, co je na marxismu hlavní: jeho prakticky revoluční ráz. V době, kdy se rozhodoval, byl sám. A právě nespokojenosti a osamocení Tondioho dovedli využít kněží, „inteligentní a obratní psychologové“. Tondi, utíkáje před lži — fašismem, dostal se do zajetí lži — katolicismu. Kdyby se byla v době Tondioho hledání našla citlivá pomocná ruka, která by mu byla dovedla ukázat směr k marxismu, mohlo být jeho bloudění zkráceno. Velikost Tondioho je v tom, že přes úplnou izolovanost od světa, přes snahu jesuitské výchovy zlomit v něm všechno lidské, vycítil, kde je skutečná pomocná ruka, a našel cestu k pravdě, ke komunismu.

Tondi hledal cestu ke komunismu tak rychle, jak rychle rostla síla socialistického hnutí. Kdyby však nehybal měl v sobě dost mravní čestnosti a poctivosti, dost intelektuální hloubky, nebyl by býval ke komunismu došel. Nelze zapomínat na to, že právě z lidí, kteří přišli k marxismu nejsložitější cestou, vyšli často nejupřímnější a nejčistší socialisté a revolucionáři. Nelze zapomínat na to, že na síle našeho hnutí, na pedagogických schopnostech a taktu představitelů komunismu záleží, jak mnoho umělců, vědců a intelektuálů všeho druhu získáme na svou stranu.

Tondioho příběh není ojedinělý. Musí být poučením i pro nás v době, kdy máme všechny možnosti k tomu, abychom bloudící a hledající získali pro naši věc. Musí být poučením pro ty, kdož rádi zjednoduší složitou problematiku inteligence a nahrazují pravdu života vulgárními schematy. Avšak příběh Tondioho je zároveň poučením pro tu část intelektuálů, která má ještě své problémy a pochybnosti. Bez vlastní rozumové a mravní odvahy a hloubky, bez aktivního vztahu k sociálním problémům není možno dojít ke „kořenům věcí“, pochopit dobu a najít v ní svoje místo. Kniha Tondioho je tedy (ačkoli se o této otázce v knize přímo vůbec nemluví) svéráznou učebnicí o problémech inteligence pro celou veřejnost i pro intelektuály samé.

Pokud jde o katolické náboženství a zejména o církev, jsou odhalení Tondioho opravdu otřesná. Nejde pouze o jesuity, ják by se mohlo zdát podle názvu knihy. Jde o společenský úkol katolického náboženství vyplývající z jeho podstaty.

Tondi především na dokumentech (a na vlastní zkušenosti) ukazuje politickou úlohu církve. Snad nejpřesvědčivější jsou místa, kde rozbírá vztah církve k událostem ve Španělsku a k fašistickému režimu Mussolinioho v Itálii. Pius XI. „označil Mussolinioho za člověka, kterého... seslala prozřetelnost“ (Tondi: Jesuité, str. 81). Španělští kněží vyzývali zase podle instrukcí z Vatikánu k naprosto nekřesťanské nenávisti vůči socialistům: „Rozdíl mezi rudými a námi musí být tak velký jako mezi ohněm a vodou. Nic nás nesmí spojo-
vat... Ať zmizí z našich polí prokleté sémě ďáblovo... Církev se účastní všech válečných projevů, ba stojí také v jejich čele... Veřejné modlitby se nekonají za mír, nýbrž za Francovo vítězství a za vyhlazení jeho protivníků“ (Tondi: Jesuité, str. 85).

Jakými „náboženskými důvody“ je možné ospravedlnit toto oficiální církevní stanovisko ve vyznění politických otázkách? Vysvětlení je prosté: církev se snaží o obnovu své bývalé moci nad světem; protože toho nemůže dosáhnout, spolčuje se s reakcí, s fašismem a stává se politickým nástrojem zpátečnických sil. Církev, která kdysi určovala reakční feudální politiku, stává se závislou na „světské“ reakci. Osobní tajemník

papežův, jesuita Leiber, řekl Tondimu: „Bohužel dostáváme dnes od Spojených států mnoho peněz, a my je potřebujeme... Bylo by lepší, kdyby nám neposílali vůbec nic. A vůbec by bylo mnohem lépe, kdyby se církev nestarala ani o Ameriku, ani o Rusko, vůbec o nikoho, ale byla svobodná, stála nade všemi a vykonávala pouze své duchovní poslání. Ale dnes je to nemožné... Poněvadž k tomu... by bylo zapotřebí víry, muselo by se věřit v poselství Ježíše Krista a pravděpodobně jít na kříž, jako šel on. Ale dnes už těm věcem nikdo nevěří; a na kříž se nikomu nechce“ (Tondi: Jesuité, str. 91—92).

Avšak povzdechy o „návratu k víře“ jsou buď utopii nebo farizejství; politická reakčnost tkví v samé podstatě „církve řídící“ a náboženství v třídní společnosti vůbec. Těm, kdož tvrdí, že oblastí náboženství a politiky mohou být nezávislé a že je možné žít „podle náboženství“, je třeba odpovědět slovy Marxovými: „Což každá minuta vašeho praktického života neusvědčuje vaši teorii ze lži? Což považujete za nesprávné obrátit se k soudu, poruší-li někdo vaše práva? Ale vždyť apoštol říká, že to není správné. Udeří-li vás někdo po tváři, nastavíte druhou, nebo ho naopak žalujete pro urážku činem? Ale vždyť evangelium to zapovídá. Což nepožadujete rozumného práva na tomto světě, což nereptáte proti sebemenšímu zvýšení jakékoliv daně, což vás nerozčiluje jakékoliv porušení osobní svobody? A přece víte, že utrpení v tomto životě je ničím ve srovnání s budoucí blažeností, že pokora trpělivosti a blaženství naděje jsou hlavní ctností“ (K. Marx—B. Engels, Spisy I, str. 121.)

Žádná „ideální oblast náboženství“ neexistuje; to, co dělá oficiální církev a oficiální náboženství je nutným důsledkem vývoje společnosti a třídního boje. Je samozřejmé, že náboženské přesvědčení a víru mnoha lidí nelze ztotožňovat s politickou reakčností. Ale oficiální katolické náboženství reprezentované církví a papežstvím od politické reakce oddělit nelze.

Další podstatná otázka, kterou se Tondi zabývá, je otázka vědecké ubohosti a zaostalosti oficiální katolické filosofie a sociologie. Církev se snaží přizpůsobit svoje učení době, t. j. dát mu moderní vědecké zdůvodnění. Myty a legendy se však vědě přizpůsobit nedají. Tondi to ukazuje velmi přesvědčivě.

A právě vědecká slabost, znásilnění skutečnosti na jedné straně a politické ambice na straně druhé podminily zvláštní systém výchovy a psychologického ovlivňování, jehož katolická církev stále používá. Jesuitská výchova je vyvrcholením těchto method katolicismu. Nejde však jenom o jesuity, nýbrž právě o církev v celku. Tondi ukazuje, že církev používá stejných způsobů i vůči věřícím vůbec: vměšuje se do nejintimnějšího života, straší, pronásleduje, jen aby udržela posice a moc. To je podstatou jesuitské metody. Protože oddanost církvi nelze podložit logicky a vědecky, vychovává církev katolické fanatiky lámáním přirozené lidské osobnosti. Pro poslušnost vůči církvi musí být zničena lidská osobnost. Čím jiným než soustavným ničením lidské osobnosti je na př. instituce zpovědi? Nač jsou přísná omezení a zákazy četby knih? Říkal-li Marx, že nic lidského mu není cizí, může církevní fanatik klidně prohlásit, že všechno lidské je mu cizí. Člověk, zpracovaný touto methodou, ztrácí lidská kritéria, stává se zrůdou.

Na člověka, jehož styk s katolickým klerem je více méně omezen, mohou však působit podobné metody jen částečně, neboť přirozené lidské prostředí a vztahy jsou přece jen silnější. I v tomto případě však může církev velmi negativně ovlivnit lidské jednání, myšlení a citění.

Ale toho, kdo žije v církevním prostředí stále, deformují tyto metody strašně. Tondi popisuje život v jesuitském noviciátě. Žádné soukromí, žádná chvíle odpočinku, nekoněná modlení, zákaz korespondence, zákaz četby knih — to jsou moderní výchovné prostředky katolické církve. „Jednou odpoledne jsem seděl u stolu a četl Leopardiho „Kručinku“. Náhle vstoupil generál. Povstal jsem překvapen. Přistoupil ke mně a zpozoroval, že čtu verše. Zbledl, až zsinal, pak zrudl. Vytrhl mi knihu z ruky a chraptivě sykal: „Básně se nečtou! Takovéhle věci už číst nebudete!“ (Tondi: Jesuité, str. 107—108.)

A co říci této methodě výchovy: „Novicmistř předává novicovi nástroje pokání: železné řetězky s dlouhými hroty, pětipraménkovou knutu. A ubohý chlapce, sotva patnáctiletý, trýzní každý den své tělo těmito nástroji, nezřídka do krve. Do dneška uchovávám jako upomínku, ale především jako důkaz takového zanedbanosti nástroje sebetřýzně, které mi předal před sedmnácti lety Mariotti a kterých jsem měl za svého řeholního života podle přání jeho i ostatních představených používat“ (Tondi: Jesuité, str. 195).

Není divu, že ten, kdo vůbec vydrží tuto výchovu, zpravidla přestává být vůbec člověkem. Není divu, že se jesuita rád podrobuje i pravidlům Ignáce z Loyoly, mezi nimiž třinácté říká: „Abychom si ve všem správně počínali, musíme vždy držeti, že o bílém, které já vidím, (jest mi) uvěřiti, že je to černé, jestliže to církev hierarchická tak rozhodne; neboť věříme, že mezi Kristem, pánem našim, chotěm, a církví, chotí jeho, je tentýž duch, který nás spravuje a řídí, k spásě duší našich; vždyť týmž duchem a pánem našim, který

dal desatero přikázání, je řízena a spravována naše svatá církev“ (Tondi: Jesuité, str. 147). Není divu, že ideálem jesuitů je patologický Jan Berchmans, jenž tvrdil, „že je třeba prchat před zjevem ženy jako před pohledem na baziliska; a on nejenže vždy prchal před zjevem žen, ale i mužů, a to jak doma, tak i venku“ (Tondi: Jesuité, str. 178—179). Lidská osobnost je zničena, aby se člověk stal fanatickým stoupencem a slepým nástrojem v rukou reakční politické organizace — církve. Tak nás Tondiho kniha přivádí k dalšímu významnému problému: k problémům osobnosti a její svobody. A zamyslí-li se nad jejími závěry především ti, kdo o těchto problémech rádi diskutují jen abstraktně, bude v tom další užitek z této neobyčejné knihy.

Tondiho Jesuité jsou naplněni od první do poslední stránky živou sociální problematikou. Svou formou, svou zaníceností, opravdovostí a dokumentárností se velmi liší od suchopárné a jednotvárné atheistické propagandy, která je u nás někdy šířena. O této knize by se mělo více diskutovat na vysokých školách, mezi inteligencí a v tisku. Měla by jí využít Čs. společnost pro šíření politických a vědeckých znalostí při svých akcích. Tondiho kniha, i když je z kapitalistického prostředí, je živým poučením a výstrahou i pro nás.

Vladimír Blažek

Nový sovětský sborník o kategoriích dialektiky - (*Kategorii materialističeskoj dialektiki*, Gospolizdat Moskva 1956).

Před nedávnou dobou vyšla v Sovětském svazu kniha, kterou mnohý pracovník naší filosofie uvítá: sborník o kategoriích materialistické dialektiky redigovaný soudruhy Rozentalem a Štrakssem. Autori většiny statí jsou učitelé filosofie z jaroslavského pedagogického institutu. Presto, že zpracování jednotlivých statí nelze komentovat vždy bezvýhradně kladně, kniha jako celek je užitečná; vždyť souhrnnou práci o kategoriích dialektiky v naší filosofii již dávno postrádáme. Proto také Státní nakladatelství politické literatury — jak jsem informován — vydá knihu v českém překladu.

Knihu je rozdělena na deset kapitol, z nichž první je věnována kategoriím dialektiky obecně, další se pak zabývají jednotlivými kategoriemi, po př. páry či skupinami kategorií.

Struktura většiny kapitol má některé společné rysy: autoři se vesměs poctivě snaží zkoumané kategorie definovat a s větším nebo menším zdarem interpretují, po př. vyvracejí názory nemarxistických filosofů. Některé kapitoly jsou uzavřeny oddíly věnovanými praktickým, hlavně společenským a politickým aplikacím zkoumaných kategorií. Tyto oddíly bývají poněkud mnohemluvné; někdy se nelze zbavit dojmu, že by knize prospěla redukce některých pojednání. V naší zprávě ovšem zaměříme svou pozornost hlavně na theoretické rozboru kategorií a jiné theoreticky závažné problémy; proto také nebudeme referovat o každé kapitole stejně obsírně, nýbrž podle potřeby budeme některé statí komentovat širě, jiné stručněji.

Autorem úvodní statí je M. M. Rozentál. Ve svém pojednání spojuje správné otázku kategorií s výkladem o poznávací funkci pojmů vůbec (na př. správně aplikuje Leninův termín „uzlů“ našeho poznání na pojmy vůbec) a naznačuje stručně jejich genezi. Kategorie — jak to bývá obvyklé — charakterisuje Rozentál jako pojmy nejobecnější (str. 12). K výměru kategorií jako pojmů nejobecnějších lze poznamenat, že platí jen v hrubých rysech; potřeby vědecké práce filosofické nás nutí zařazovat mezi kategorie i pojmy, které jsou sice velmi obecné, ale nemají charakter nejvyšší obecnosti. (Tak na př. příčinu lze pokládat za druh podmínky, rodovým pojmem kategorie zákona je souvislost atd.) Bylo by tedy snad vhodnější mluvit o pojmech *vysoce obecných* místo o pojmech nejobecnějších.

Cenné je na Rozentalově pojednání to, že zdůrazňuje praktickou funkci kategorií a ukazuje, že kategorie (a pojmy vůbec) vznikají ve službách lidské praxe (viz na př. str. 10). I když tato myšlenka není nová, její zdůraznění je správné a musíme jen litovat, že v dalších kapitolách Rozentalovi spolupracovníci toto genetické sepětí kategorií s lidskou prací dosti jasně neukázali. Domníváme se na př., že u pojmů *náhoda*, *možnost*, *příčina* a snad i *forma* bylo možno lépe ukázat, že rostly z potřeb praktického života. Ostatně i Rozentalem uváděná zcela elementární myšlenka, že kategorie odrážejí podstatné rysy objektivní reality, nedošla v kapitolách speciálních vždy důsledného uplatnění.

V dalších částech své statí hovoří autor o vývoji filosofických názorů na kategorie a přitom polemizuje s buržoasnými filosofy. Zvláštní pozornost pak věnuje otázce vývoje a proměnlivosti kategorií. Říká na př.: „V čem se konkrétně projevuje ona dialektická podstata obecných kategorií a pojmů, čímž je pružnými a měnlivými jak skutečnost sama? Na tuto otázku má dát odpověď veškerý materiál této knihy“ (str. 43). Je nutno konstatovat, že kniha zůstala tuž odpověď mnohde dlužna.

Rozentál sám dokládá proměnlivost kategorií příklady dosti nešťastnými. Uvádí na příklad, že názor Marxův a Engelsův, podle něhož má socialismus zvítězit ve všech zemích