

Ernesto Grassi Joachimu Morasovi, nedatovaný dopis z Los Angeles (po 19.12.1952), DLA, D: Merkur.

A nyní přijde to zřejmě nejděsivější: setkání s tímto americkým světem; New York byl pro mě jednou z největších nočních můr, které jsem poslední roky zažil. A to ne proto, že by se mi to město zdálo ošklivé, ani proto, že bych jejich životní styl zvenčí kritizoval, naopak, protože jsem právě tam narazil na něco naprosto nečekaného, a sice na pocit metropole, který jsem míval kdysi jen v Berlíně, Londýně a Paříži, a se kterým tam už žádným způsobem nesetkávám. Tedy potkat tam to, čím byl náš svět, to byl první šok. Ale co víc: osobně už nevěřím na takový život, který jsme kdysi v Berlíně nebo jinde v Evropě také vedli, nevěřím už na společenského ducha, kterého lze zažít na pozvání Rockefellerů v Muzeu moderního umění, v rafinovaných domech Mellonů, architekta Philipa Johnsona atd. A teď najednou se zdálo, jako by se to vše odehrávalo „přede mnou“ a já už do těch scén nemohl vstoupit, cítil jsem se zcela mimo realitu. Ale to nestačilo: my tohle všechno známe a známe i ničivou lavinu, která to vše smetla. Teď se mi zdálo, jako bych držel dvakrát osvětlený negativ proti světlu a viděl jednak obrazy tohoto bohatství, ono původně evropské, a zároveň naše zničení, které jako by za ním strašilo a zdálo se mi, jako bych se pohyboval ve dvouvrstvé realitě. A když pak byly provedeny zkoušky sirén, když jsem všude četl nápis „protiletcecký kryt“, když jsem náhle zažil pulzování města za vytí sirén, působilo to celé jako strašák, jako nejstrašnější inscenace od Fehlinga. A ještě něco: v N. Y. zažijete, vidíte přítomné to, co jsme po první válce viděli jen v umění: expresionismus nám ukázal poslední následky našeho světa. Protože to, co už „intelektuálně“ známe, zde bylo „vidět“, „slyšet“, „cítit“, skutečně, konkrétně, otřesně; a zároveň to ubírá jejich světu na modernitě, protože my už jsme něco takového překonali a máme to alespoň za sebou. Ale je pak aktualita znázorněna v umění surrealismu a má být tato aktualita uskutečněna apokalyptickými jezdci?

Nahlížíme-li na zánik Západu takto, pak neoznačuje nic menšího než *problém civilizace*. Máme před sebou jednu ze stěžejních otázek veškerých vyšších dějin. Čím je civilizace, pokud ji chápeme jako organicko-logickou posloupnost, jako to, v čem se dovršuje a čím končí určitá kultura?

Každá kultura má svoji vlastní civilizaci. Obě slova, jež dosud označovala neurčitý rozdíl etického rázu, zde poprvé chápou v periodickém smyslu, jako výrazy přísné a nutné *organické posloupnosti*. Civilizace představuje nevyhnutelný *osud* té či oné kultury. Dosáhli jsme tu vrcholu, z něhož budeme moci vyřešit poslední a nejtěžší otázky historické morfologie. Civilizace jsou *nejzazší* a *nejumělejší* stavy, jichž je schopen vyšší lidský druh. Představují ukončení; následují po vzniku jako to, co vzniklo, život nahrazují smrtí, vývoj ustrnutím, po venkovu a duševní mladosti, jak se projevil v dórskému a gotickému stylu, přinášejí duševní starobu a kamenné, zkamenělé velkoměsto. Představují *konec*, neodvolatelný, pokaždé se však k nim dospělo s nejnepříjemnější nutností.

Teprve takto můžeme Římana pochopit jako *nástupce* Helény. Teprve díky tomu se pozdní antika ocitá ve světle, které dokáže odhalit její nehlubší tajemství. Neb co to znamená – popřít to lze jen prázdnými slovy – že Římané byli barbaři, kteří velkému rozvoji nepředcházejí, ale naopak jej zakončují? Prosti duše, filozofie i umění, rasově až brutální, bez ohledu na cokoli kromě reálných úspěchů, takto stojí Římané mezi helénskou kulturou a nicotou. Jejich představivost orientovaná výlučně na praktické záležitosti – měli sakrální právo, které vztahy mezi bohy a lidmi regulovalo tímž způsobem jako mezi soukromými osobami, ale ani jednu skutečně římskou báji o bozích – je rysem, s nímž se v Aténách nesetkáme. Řecká duše a římský intelekt – v tom to je. Tím se od sebe liší kultura a civilizace. A neplatí to jen o antice. Tento typ zcela nemetafyzických lidí, silných jen duchem, se objevuje pravidelně. V jejich rukou leží duchovní a hmotný osud všech dob, které se nacházejí na sklonku. Tito lidé uskutečnili babylonský, egyptský, indický, čínský i římský imperialismus. V těchto časech buddhismus, stoicismus i socialismus dozrály do definitivních forem naladění světa, jež dokáží ještě jednou uchvátit a přetvořit vyhasínající lidstvo v celé jeho substanci. Čistá civilizace jakožto historický proces je založena na tom, že odumírající formy, jež se stávají anorganickými, podléhají postupnému *rozkladu*.

Přechod o kultury k civilizaci se v antice odehrává ve 4. století, na Západě v 19. století. Od této chvíle už nedochází k velkým duchovním rozhodnutím tak jako v době orfického hnutí a reformace na „celém světě“, v němž má nakonec každá vesnice svůj význam, nýbrž ve třech nebo čtyřech metropolích, které do sebe nasály veškerý obsah dějin a vůči nimž je celá krajina kultury degradována na úroveň provincie, jejíž úloha se omezuje už jen na to, aby zbytky svého lidství vyživovala metropole. *Metropole a provincie* - s těmito základními pojmy každé civilizace se vynořuje zcela nový tvarový problém dějin, který právě dnes prožíváme, aniž jej v celém jeho rozsahu bytí jen minimálně chápeme. Namísto světa jediné *město, bod*, do něhož se sbírá veškerý život zemí ležících široko daleko, zatímco zbytek usychá; namísto národa, jenž má tvar a je srostlý s půdou, nový nomád, parazit, obyvatel velkoměsta, čirý, tradice neznalý člověk faktů, jenž se vyskytuje v beztvaré fluktuující mase, nenáboženský, inteligentní, neplodný, hluboce opovrhující rolnictvem (a jeho nejvyšší podobou, venkovskou šlechtou), tedy obrovský krok směrem k anorganickému, ke konci – co to znamená? Francie a Anglie již tento krok udělaly a Německo se k tomu chystá. Po Syrakusách, Aténách, Alexandrii následuje Řím. Po Madridu, Paříži a Londýně přicházejí Berlín a New York. Stát se provincií je osudem celých zemí, které leží mimo ohnisko některých z těchto měst, jak to dříve byla Kréta a Makedonie a dnes skandinávský sever.

Pravý, falešný a zdánlivý čas

Mezi "věčným časem", který Saint Martin nazývá časem pravým, a časem nepravým stojí náš čas uprostřed jako "čas zdánlivý". Oproti pravému času obsahuje o jeden rozměr méně: chybí mu pravá přítomnost, která byla nahrazena přítomností zdánlivou.

V tomto zdánlivém čase je proto pravá přítomnost skutečná (a účinná) jen do té míry, do jaké se zdánlivý čas otevírá obětí pro zjevení pravého času a dokonalého bytí; a to se také děje pokaždé, když vzniká a znovu vzniká pravé umělecké dílo.

Na rozdíl od "falešného" času má však zdánlivý čas pro sebe dimenzi budoucnosti a na tu jakoby spoléhá jako na svou útěchu. Vše, co mu ztráta pravé přítomnosti upírá, promítá do budoucnosti jako naděje a příslib, totiž do špatné přítomnosti času budoucího. Její oběti - a jsou stejně obrovské jako nejhorší krvavé oběti, lidské hetakomby barbarských kultů - nejsou přinášeny bohům, ne pravému Bohu a dobré věčnosti, ale nenarozeným generacím špatné věčnosti.

Zásadní omyl, pokud jde o povahu času, spočívá v záměně času zdánlivého za čas skutečný. Každé posunutí dokonalého bytí, ať už výhradně do budoucnosti, nebo do minulosti, ukazuje na takové zbožštění zdánlivého času.

Dalším omylem je představovat si věčnost (pravý čas) pouze jako strnulé a stínové bezčasí nebo jako ad infinitum prodlužovaný, zvětřovaný a zbožšťovaný iluzorní čas.

Třetím omylem je představovat si zdánlivý čas jako zcela uzavřený do sebe vůči pravému i nepravému času. Zatímco ve skutečnosti je prostupný jak pro jeden, tak pro druhý, a je tedy vlastně "status mixtus" časovosti, ani zcela dokonalý, ani zcela nedokonalý.

Pokud jde o čas, charakter tohoto eonu, v němž žijeme a který určuje naše životy, se vyznačuje rozsáhlou ztrátou skutečné přítomnosti. Onen výmluvný spěch a neklid moderního člověka, jeho chronofágie, má kořeny v tomto nedostatku přítomnosti. V tomto ohledu naše epocha ovšem pouze posouvá charakter iluzorního času do krajnosti.

Nelze však přehlédnout následující. Zdánlivý čas je časem smíšeným, časem uprostřed, v němž se stříbitě mihotá čas pravý. Naše epocha se od středního typu iluzorního času zřetelně odlišuje tím, že se jí více než kterémukoli jinému času nepodařilo zachovat si otevřenost vůči pravému času; v tom je však ve světových dějinách sui generis. A to se děje prostřednictvím odumírání těch institucí, které byly člověku dány a jejichž hlubokým a spásným účelem je toto udržování otevřenosti naplňovat. Tyto instituce, které v moderním světě (nakolik je moderní) zanikly nebo zanikají, jsou: mýtus a kultura, oslavy a svátky, zjevení a svátosti a konečně pravé umění.

Pokud člověk nehledá a nenalézá dokonalé bytí ve skutečném čase, bude - dokud se bude držet představy dokonalého bytí, která se nyní hrozí stát iluzí nebo utopií - hledat dokonalé bytí buď v minulosti (nebo v prostoru daleko, který je přežívající minulostí: mezi primitivy, v jižních mořích), nebo ve vzdálené budoucnosti. V oblasti umění se to projevuje na jedné straně paséismem, z něhož klasický klasicismus je jen jedním jeho druhem, protože jsme poznali i klasicisty archaického a barbarského. Na druhém místě to můžeme vidět ve futurismu, který se náhle rozchází s minulostí jako živou tradicí a chce takřikajíc předjímat dokonalé bytí budoucnosti, jež právě nastala s revolucí naší doby: chiliastické přísliby moderních uměleckých směrů, nové architektury, atonální hudby a absolutního malířství.