

# ŘÁD

## REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

### ČLÁNKY

František Lazecký: Lásky kruté a mocné  
Alain Fournier: Tři paní na vsi / Rainer  
Maria Rilke: Ze „Sonetů Orfeovi“ / Rud.  
Voříšek: Na okraj skladebné filosofie J. L.  
Fischera / Georges Bernanos: Dnešní spo-  
lečnost / Stan. Berounský: Zásadní otázky  
plánovitého hospodářství]

### LISTY

#### Z ČESKOSLOVENSKA

Afrodite a veřejné hlasování aneb o zobec-  
ňování kultury

### POZNÁMKY

James Joyce a čeští vykladači / Poznámka  
k mezinárodním filosofickým konferencím  
Duch demokracie ve vědě / Metamarfosa  
jedné definice demokracie / Quadragesimo  
anno a ministr Šrámek

# 1

# I. ROČNÍK · MCMLXXXII UPRAZE

# ŘÁD REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

Řídí Stan. Berounský a Jan Franz s redakčním kruhem.

Redakce a administrace Praha-Vršovice, Palackého 74/I.

Vychází 15. každého měsíce kromě prázdnin.

Předplatné 60 Kč ročně, pro ty, kdo zaplatí do 31. prosince 1932.

50 Kč. Jednotlivá čísla 6 Kč.

Majitel, vydavatel a odpovědný redaktor Rudolf Voříšek.

V komisi má vědecké knihkupectví a nakladatel. Miloše Procházky, Praha I., Kaprova 3.

Tiskne Jan Mucha ve Velkém Mezříčí.

---

1. číslo vychází z důvodů propagačních o 48 stranách a prodává se jednotlivě za Kč 5.- místo za Kč 6.-. Ubraných 16 stran bude nahrazeno během ročníku.

---

Druhé číslo bude mít přibližně tento obsah:

Verše od Ant. Kostohryza, V. Renče a Fr. Lazeckého.

Franz Kafka: Při stavbě čínské zdi.

Triptych o poesii (C Claudel, Apollinaire, Valéry).

Jan Hertl: Methody české historie a sociologie.

Mikuláš Berdajev: O demokracii a socialismu.

Timotheus Vodička: Tomáš Bata. Studie osobnosti.

Vzdoroslaviček: Duševní hygiena malého českého člověka.

Paul Claudel: Katolicismus a společnost.

Rudolf Voříšek: Maritainův antumodernismus.

Stanislav Berounský: Reagrarisace západu.

Referáty, poznámky.

---

Do dalších čísel připravujeme články o žurnalismu v české historii, o moderním socialismu (čili Restaurant ouvrier-cuisine bourgeoise), o českých kritických demokracie, o agrární politice v období kapitalismu, o českém sedláku, o myšlence korporativní, o t. zv. české otázce, o českém chápání Dostojevského, o východním irracionalismu a západním myšlení, o dialektice demokracie, ukázky z české středověké poesie a z české scholastiky, studie o Holečkovi, Pekařovi, Durychovi, Vančurovi, Saldovi, články od Przywary, Berdajeva, Spanna, Daqué.

---

Dostanete zdarma hodnotný grafický list, získáte-li nám aspoň jednoho předplatitele, který nám pošle písemnou přihlášku.

Upozornění: Další čísla budou zasílána jen těm, kdo zaslou písemnou přihlášku na objednacím lístku přiloženého prospektu.

## LÁSKY KRUTÉ A MOCNÉ

Anděle, jaké utrpení  
jsi láské duši daroval,  
vždyť tolik jsi ji miloval,  
nedbaje svého zatracení,  
anděli, jaké utrpení.

Ta srdce tebou navštívena  
nejhlubší temna vypila,  
tak jak by věky žíznila  
zemí a časem popleněna,  
ta srdce hořem napojena.

Tvůj důl, jenž hoří tajemstvími,  
to bohatství dál ukryvá,  
své rudy vášní prochvívá,  
byť stejně mlčel staletími  
jak plod, jenž puká tajemstvími.

Tam sládně vzácná kořist hřichu  
a pozdvihuje k nebi klas.  
Tam nakonec jsi vstříkl Čas  
a rázem zlomil naši pýchu,  
že zhořkla všechna sladkost hřichu.

A smíchals všechnu hořkost moří,  
bys břímě Lásky vypálil.  
Když v polibek jsi bolest lil,  
tvá ruka chvěla kouzlem zoří,  
dálkou šlo strašné ticho moří.

Tys dobyl všechnu radost sluncí  
a k přetesklivé písni vod  
z vína a vášně doprovod,  
a stvořils prostou hudbu k tanci  
jak jsi ji slyšel v sýpkách sluncí.

Ó míro Času, z tebe pijí  
nesmírná ústa lačných lích,  
nad nimi jde a přede Jih  
své mrtvé, které květy kryjí,  
když prostor mocí všechno zpíjí.

Má Skálo, z tebe ssají zrna  
plodný klid, stále modlený,  
má Skálo, strmíš plameny  
v poklidu věčném a jak urna  
nad Sever svítíš tichem zrna.

Ještě tu krutou kapku žáru  
až ze dna srdcí vydobýt!  
Ó krásy pít a hrůzy pít!  
Očistnou silou plnou svárů  
pijem tě, věčná kapko žáru!

A stále stoupat v hrozbě pádu  
i v pádu stokrát smrtelném.  
A náhle v křídle andělském  
být zachráněn a opět z hladu  
vzlétnout a nedbat výšky pádu.

Hleďte, jak každým vzmachem křídel  
stárne ten likér hořkých sil.  
jenž naše srdce napojil  
kouzelným jasem tichých zřidel,  
k nimž plujem lehkým zdvihem křídel.

Lásko, jež dáváš rovnováhu,  
šilenstvím jasná vědo věd,  
kdo uvěznil tě v zemi běd?  
Andělem přišlas k mému prahu,  
Lásko, jež dáváš rovnováhu.

Mocností, která v ženě dříme,  
naš smutný jazyk ochromil,  
by steskem jiný zazvonil,  
až v básni zvonů uslyšíme  
hlas Síly, jíž se nedozříme.

On v tobě ukryl radost, ženo,  
jako náš osud, milenko,  
on dal ti víno, jitřenko,  
jímž je tu všechno provoněno,  
ty sladká, věčně sladká ženo.

## TRÍ PANI NA VSI

Dvě ženy jsou na besedě u paní Meillantové, v domku stojícím o samotě na konci vesnice. Začíná dlouhý únorový večer. Již od rána jako odehnaný hlouček lidí, kterým nezbyvá než protlouci celý den, duje vítr těžký sněhem. Chvillemi šlehnou do nízkého okna hledícího na zahradu zmítané větévky bezlistého růžového keře.

V uzavřené světnici jako v přivázané lodičce uprostřed prudkého proudu mluví tyto ženy o počasí. Jsou to tři mladé paní, nejchudší ze vsi. Tamta, co je přitisknuta tváří k oknu, ta je nejmladší, paní Henryová. Světlo zvenčí odražejíc se o zmoklý okenní rám měkce kreslí její profil v šeru světnice.

- Když byla sestra malá, zahovoří, bylo jejím největším přáním, chodit za takového větrného a sněživého počasí venku. Ještě i teď, když na všechny věci v kraji se ukládá sníh nebo když do nekonečna, až kam jen možno dohlédnout, se lije déšť, chtěla by být na místě strojníka ujiždějícího líjakem v krytu své skleněné budky...

- Co dneska dělá? Proč nepřišla?

- Zůstala doma. Došívá si šaty. Už dlouho na nich sedíme večer co večer. Kdybyste věděly, jak bude krásná!

S jakou to bojácnou láskou mluví o svojí romantické sestřičce! Jak si přesně vzpomíná všech jejích sebemenších slov z dětství! A přece jde o dívku, která má za sebou nejedno nikoli nevinné dobrodružství. Paní Henryová všechno utajila. Při tomto bledém obličejí, jež prodlužují stíny vpadlých líc, vzpomínáte s utrpením všech těch ruměnců, které do nich vhaněly tyto historky. Avšak v této chvíli hovoří důstojně o své sestřičce Marii jako o dítěti, o němž se nikdy nemohlo nic říci.

Druhé dvě jí odpovídají s onou cudnou vědoucností, jakou zachovávají mladé ženy, mluví-li o dívkách. A jejich hovor se rozvíjí dále s toužou zdrželivosti. Mluví o všech věcech taktó. Svět, jak jej ukazují jejich slova, je utvořen z cudnosti a mravopočestnosti... Chvillemi se rozhošťuje mlčení plné všech těch strážní, vší té bíd, o níž se nesmí mluvit: tu je slyšet, jak v daleku skomírají hořké porpyvy burácivého větru.

Toho večera paní Henryová zasedla ke klavíru. Bez hnutí zprvu naslouchaly ženy v granátově rudých křeselech, s velikou vážností a úctou. Pak jedna tiše nachýlila tvář, jako žena, s níž má být hovořeno šepem: a druhá, aniž na to myslí, učinila stejně jako její družka. Zpívá líbezný ten spoluvinný hlas a zapomenuty jsou všechny strasti: ty rozpočty při svíčce v neděli večer na celý dlouhý týden, a nekonečné čekání v jídelně, když muž se nevrací a děti zmoženy svým tichým hraním usnuly...

Hudba hovoří o promenádách, o ráji a zasnubách: pak umlká, a ženy za rostoucího večera se dávají zdlouhavěji do vyprávění svých blahých vzpomínek. Paní Henryrová se rozpomíná na rodičovský dům, v němž byly kdysi se sestřičkou Marií za krásných zimních podvečerů šťastnými dívkami plnými očekávání. Co se týče druhých dvou, paní Defrancové a paní Meillantové, život jako by jim ustrnul v době zasnub, prvních procházek s jejich manžely, kteří je tehda vozili vozikem na svých obchodních projížďkách po vesnicích, – nebo za večera na pěšinkách mezi poli jim pomáhali přeskokovat stružky dešťové vody... Ubohé ženy jsou na besedě a zapomenuty jsou všechny strasti. Nezůstává než chvílemi ta tíha na srdci.

Avšak za vsí před osamělým domkem veliký shluk lidí. Kolem páté hodiny přišla sem sestra paní Henryrové v tom novém úboru: v dlouhých, téměř rovných šatech činicích ji štíhlo a pružnou jako lískový prut, v širokém černém klobouku, pod nímž bylo lze vytušit, že se usmívá. Zamýšlela všechno vypovědět tomu, který jí očekával; měla za to, že ji bude i přesto milovat a že jí odpustí. Ale on se večer předtím dověděl, že »není první«: šilený vztekem, vzal s sebou chlapce a děvčata a s nimi očekával Marii v neobydleném tom domku. Když děvčátko přišlo, svlékli ji a zbili, pak ji zamkli dovnitř. Děvčata sháněla všechny mimojdoucí do kupy.

Tlačí se a tísní nyní k oknu. Dítě je schouleno v nejménějším koutě veliké a pusté světnice zalehnuté šerem soumraku. Pro výsměch jí ponechaly jenom klobouk. Ze skloněného obličje není vidět než špičku nosu. Křečovitě se zachvívá jako prašivá kočka zahrnutá deštěm kamení.

Přišli sem i lidé z blízké hospody, aby se na to také podívali. Pan Meillant, lehce prošedivělý, je mezi prvními. Žertuje:

– Půjde-li to takhle dál, bude tu za chvíli celá ves. Rád bych viděl ty oči, jaké na ni udělá její sestra. Mělo by se pro ni dojít.

– Už tam šli, praví velké děvče pracující u švadleny. Není doma. Je tam zavřeno.

– Tak zajděte ke mně. Bude nejspíš s mou ženou.

I pustí se děvče, doprovázeno smečkou kluků, k osamělému domku na druhém konci vesnice, kde besedují ty tři ženy. Nese přes ruku zamazané šaty, rovné jako noční košile.

Těm ženám u paní Meillantové se zdálo, že zaslechly v dálce jakýsi hluk, jakoby poryv zanikající vichřice. Napjaly sluch: ale za to dlouhé odpoledne si tak navykly na ovzduší své uzavřené světnice, že nebyly s to rozeznati žádný zvuk, ba ani tikání hodin.

– Není slyšet kyvadlo, pravily. Což pak se čas zastavil?

– Jak už musí být pozdě! půjdeme domů.

– Doprovodím vás, řekla paní Meillantová.

Ale když vyšly na zápraží, bylo jim jako tomu člověku, který vrací se domů s večerem, nenašel svého domku. Všechny tři povzddechly: »Ach!« A hlas jejich zazněl tak zvonivě a tak cize, jako hlas mé matky, když kolikrát za pozdního nočního času otevřevši dveře, spatřila náš dvůr zalit tajemným světlem měsíčním, jako hladkou a sinou hladinou vodní. Tázaly se ihned, co jim to vyloudilo tento výkřik: i bylo jim tak snadno přeletět pohledem celou tu krajinu prostírající se před nimi, že se octly v rozpacích jako ten, kdo již nemá zapotřebí svítilny, kráčeje měsíčnou nocí. Všechna tíha s jejich srdcí byla tatam. Svět stal se podobným ráji, který si ubohé besedující ženy vykouzlily.

Před nimi proudila cesta vedoucí do vsi. Víchř ustal v sténání a ve zmltání stromů. Bylo cítit, že se přenesl do jiného kraje. Vločky sněhu však nadále vířily dlouhý čas, než se položily na zem: poletovaly kolem hlav tří žen jako hejno zvědavých ptáků, kteří by jim rádi klovali do tváří, nebo večerního hmyzu, jež láká světélkování očí.

- Pojďte se podívat do vsi, co se stalo, pravila jedna z nich.

Na konci pěšiny blízko silnice byl zákrut potoka, kde se zpravidla klouzávali otrhaní kluci: bylo slyšet jejich pronikavý křik za houstnoucí noci, jako kdyby se tak pozdě vraceli ze školy. Tentokrát neslyšely ženy žádného hluku; v zákrutu se však zamrzlá říčka rozšiřovala v malé jezero. I bylo do daleka vidět zimu, a to zimu, jako bývá na obrázcích čtyř ročních dob, jimiž jsou vyzdobeny dívčí pokojíčky - »Zimu«, kde bílí a černí bruslaři s velikými větrem vlajícími šátky kolem krku klouzají se za soumraku na pozadí zarůžovělých lesů.

- Pospěšme si a pojďme do vsi, praví. Co asi nám řeknou manželé?

Ale zatím už to nejsou manželé, jsou to jejich snoubenci. První, kterého potkaly, byl pan Meillant. Přijížděl vozem ke vsi a ony ustoupily na kraj silnice. Udělal: »Och... vida!« a vůz zastavil pod svahem vypínajícím se nade vsí, takže ženy i vůz byly v hlubokém stínu a jen nozdry koně jako by se nořily do večerní modři nebe. Pan Meillant zahovořil ke své ženě, jako kdyby byl sám, zrovna jako v těch uplynulých dobách: »Je už hodně pozdě, a vy na cestě, slečno«, řekl jí. »Nechcete se svěřit?« Ona přikývla a tak spolu odjeli: on držel otěže, jí se blůza nadouvala větrem. Nebylo chladněji než někde v dubnu. Vzpomínala si na své dětství, na ty večery, za nichž takhle jezdívala přes setmělé návsi sousedních vesnic. Za staženými záclonami v osvětlených oknech hospůdek se míhaly stíny, ale nebyly to už stíny hráčů kulečnicku.

Druhé dvě ženy šly dál svou cestou po návrší kolem chatrných plotů, pohlčovány přisvitem soumraku. Jako měsíc vynořivší se s večerem na obzoru krajiny, došly obě dvě najednou na vrchol návrší. I spatřily zahrady obklopující vesnici, tak obrovsky rozlehlé, jak je vidály, když byly malé. Paní Defrancová sešla dolů tam do



těch zahrad, kde na ni čekal její milý: podal jí ruku, pomáhaje jí přes příkop a pozdvížená paže mladé ženy tvořila s jejím štíhlým a napjatým tělem jakoby linii cudnosti...

Zmizeli a paní Henryová šla sama svou cestou dál. Upamatovala se na tento verš z jakési básně, které se učila ve škole:

Stíže večer po cestách kouzelné hlasy z dále...

a slyšela tyto hlasy, které kdysi marně usilovala zaslechnout: jedny zcela blízko, líbeznější než hlas pramenů; jiné v dálce na konci cesty, která jako by se vynořovala s druhé strany země v bělavém vzduchu, jímž stoupala první hvězda.

Prošla vesnicí bez zastavení: na zápraží domků, v nichž bydlily samy jako panny, chovaly mladé ženy své prvorozené děťátko, kolébající je na kolenou, s nichž se řasily dlouhé záhyby šatů. Tak došla až k poslednímu domku vesnice, načisto opuštěnému; a za oknem spatřila stát mladou dívku, vyhlédající na potemnělou cestu. Ovzduším i po tabulkách okenních se vinul ten nehmotný namodralý dým, jaký pluje po dešti mezi všemi věcmi. Bylo vidět jen tvář dívčinu a ruce opřené o sklo. Ostatek jejího těla se ztrácel ve stínu a zelenavém přísvitu světlice, jako v krásném oděvu. A muži, přicházející tou stranou do vsi, znaveni svým životem jak dlouhým strastiplným dnem, si říkali:

- Ejhle, domov líbezný, jak jsem jej jednou spatřil ve snu...

Ach! a u okna ta, již jsem se na zemi tolik nahlédal!

Nevěděli, že se tato dívka jmenuje Marie, ani že je nahá, protože s ní strhal oděv její milénec.

Přel. V. Renč

RAINER MARIA RILKE

## ZE »SONETŮ ORFEOVI«

### II.

A téměř dívka byla; povstala  
z blahého spětí zpívání a lyry,  
svou zář halíc v závoj jarně čirý  
a v uchu mém si lůžko ustlala.

A ve mně spala. Vše jest její sen.  
Ty všechny stromy, k nimž mě obdiv jímá,  
ty blízké dálky, louka před očima  
a každý div, jímž jsem kdy zasažen.

Tak spala svět. Ó bože zpívající,  
jak jsi ji dotvořil, že nepřála  
si nejprv bdít? Hle, vznikla, teď spí sen.

Kde její smrt? Zda ještě motiv ten  
zachytíš dřív, než dozní zpěv tvůj znící? –  
Kam ze mne padá?... Dívka bezmála...

## V.

Nestavte pomník. Růži nechte jen  
mu každoročně vykvést na oslavu.  
Neb je to Orfeus. Jen proměněn  
v to nebo v ono. Nelamte si hlavu

s jinými jmény. Když to zpívá, vždy  
Orfeus je to. Přijde, zmizí zase.  
Či nestačí, že růži přemnohdy  
o pár dní přetrvá, než zajde v čase?

lak musí mizet, byste pochopili!  
A byť mu bylo teskno odejít.  
Co jeho slovo nad vámi, v tu chvíli

jest on už tam, kam nemůžete za ním.  
Břemenem lyry netísněn a skryt,  
tak míjí v dál, co chví se nasloucháním.

## VI.

Je z této země? Ne, z obou světů  
živí se jeho nesmírný dech.  
Znalejš' by rozhrnul haluze v letu  
pták, znaje kořeny haluzí těch.

Před spaním uklidíte se stolu mísy  
s pokrmy; mrtvé to vábí sem –.  
On však, ten zaklínač, on prý mísí  
v přejemném úkrytu pod víčkem

ve vše, co spatřuje, zjevy těch stínů;  
a kouzla rulíku, routy a blínu  
jsou prý mu zjevna jak odkrytý plán.

Nic neztají před ním svou podobu;  
ať je to z komnat, ať ze hrobů,  
ať velebí prsten, sponu či džbán.

## XIX.

Prchá a mění se svět  
jak oblačné stíny,  
co skonáno, padá zas zpět  
v pradávně klíny.

A nad tím plynutím změn,  
dálný a širý,  
tvůj předvěký zpěv zní jen,  
ty bože lyry.

Nepoznán stále je žal,  
neznáma láska je dál,  
a co v smrti nás šálí,

se neodkrývá.  
Jen píseň nad zemí zpívá,  
slaví a chválí.

Přeložil V. Renč

## NA OKRAJ SKLADEBNÉ FILOSOFIE

### J. L. FISCHERA

Náš filosofický ruch, zvlášt v poslední době, nebyl nijak zvlášť bohat na osobnosti a významné události, které by rozvířily pokojnou hladinu myšlení a daly podnět k diskusím, či znamenaly dokonce obrat v dosavadním filosofování. Tato stagnace české filosofie byla způsobena především pozitivismem, který byl prohlášen za typicky českou filosofii (F. Krejčí) a jedinou prý přípravou pro toho, kdo chce být opravdovým filosofem. Snad jenom v době Masarykova vystoupení zavanulo to u nás silou a nebojácností přemýšlení – myslím na dobu, kdy Masaryk píše své hluboce zabírající studie o »Moderním člověku a náboženství«, jeho subjektivismu a nemožnosti úniku z něho bez náboženství – jakého – to ovšem Masaryk ani tehdy ani později neřekl. Je tu však ještě druhá, hlubší příčina, proč myšlenkově jsme tak nehybní (alespoň ve filosofii) a nejdeme nikdy do hloubky: je to nedostatek duchů ryze kontemplativních, zaměřených jen k poznávání pravdy. Je to zjev, táhnoucí se již od dob Masarykových, že téměř každý z našich myslitelů dřív či později opouští oblast kontemplace a cítí se povinen zasahovat činně do politického a sociálního dění. Snad je to osudová nutnost u příslušníků malého národa, který trpí nedostatkem vůdčích osobností veřejného života, snad je v tom něco ze slovanského »prožívání« problémů a úsilí o realizaci idejí, snad i předsudek o méněcennosti »theorie« proti »praksi«, v každém případě však nás to ochuzuje o zvláštní stav lidí, ostře vyhraněných zejména ve Francii a Německu, kteří nikdy neopouštějí oblast kontemplativního života, i když se jedná o otázky čistě praktické, a kteří nemálo přispívají k tomu, oč se liší hloubka intelektuálního života těchto národů od nás. A tak, zatím co cizina prožívá jednou vlnu bergsonismu, po druhé silné hnutí fenomenologie, zatím co v Německu vycházejí díla jako Heinemannova kniha »Neue Wege der Philosophie«, účtující radikálně s celou myšlenkovou epochou od Descartesa až po dnešek, zůstáváme my stále vězet v začarovaném kruhu jednoho směru, který bychom málem prohlásili za filosofický kodex. Je z hlediska filosofického zcela nesprávné a nesmyslné, předpisovat mladým filosofům – jak se o to kdysi pokoušel E. Rádl – že mají navazovat na naši filosofickou tradici zastoupenou především Masarykem a nehledat nic jinde. Nejsme snad zastánci filosofického relativismu a hledání »směru« za každou cenu, věříme naopak, že filosofie svou podstatou jest tradiční, musíme však důrazně zastávat mínění, že duch má naprostou svobodu v hledání pravdy a že se

může a musí připnout k tomu, kde pravdu nalézá, nejsou v tom na-  
prосто vázán důvody národně tradičními či dokonce politickými. –

Především jsem úvodem těchto několik poznámek, aby tím jas-  
něji vyniklo, že skladebná filosofie J. L. Fischera, z níž máme před  
sebou prozatím knihu o »Základech poznání« a konkrétní aplikaci  
skladebných principů v díle »Zrcadlo doby«, se vědomě pokouší  
o revisi všech dosavadních filosofických principů, vzatých převážně  
z názorové oblasti naturalismu (a tím také pozitivismu), a staví proti  
nim principy nové, které nazývá skladebnými. Principy naturalismu,  
principy mechanistické – proti tomu pak principy skladebné – toť  
dvoji názorový základ, z něhož vyrůstají nejen dva způsoby vě-  
deckého a filosofického výkladu světa, nýbrž i dvoji názor na sku-  
tečnost sociální a její organizaci, tedy dvoji společenský řád. Proto  
první krok, veskrze negativní, který musí učinit skladebná filosofie,  
jest kritika naturalismu. V své podstatě jest tato kritika, jak ji v ně-  
kolikeré obměně Fischer v obou knihách podal, správná, nedostává  
se jí však posledního zdůvodnění resp. není zde podán výklad o sa-  
motných kořenech naturalistické vědy a naturalistického názoru.  
Naturalismus totiž jest theoretickou předlohou onoho mechanického  
prototypu, s nímž se shledáváme ve všech oblastech kultury od  
vědy až po filosofii a život hospodářský, a jeho východiskem jest  
předpoklad o kvantitativní podstatě jsoucna, složeného ze stejno-  
rodých částic–atomů, při čemž skutečnostní rozdíly jsou způsobeny  
toliko rozdílným seskupením těchto částic, sled těchto stejnorodých  
skutečnostních útvarů probíhá pak kausálně mechanickou nutností  
bez konce a beze smyslu. Obraz světa, který takto vzniká, jest obraz  
stroje, v němž vše jest kvantitativně postižitelné a v němž se vše děje  
bez smyslu, jen s kausální nutností. Tak vytvořil naturalismus onen  
vědecký mythus, který Fischer nazývá »duchem tíže« a který bychom  
stejně mohli s L. Zieglerem nazvat »mythos atheos«, mythus bez  
Boha, onen svět odbožštěný a proto také odlidštěný. Charakterisu-  
je takto s J. L. Fischerem naturalistické a mechanistické chápání  
skutečnosti, jak bylo vytvořeno moderní vědou od Renaissance až  
po naši dobu, položíme si otázku, proč vzniklo mechanistické a kvan-  
titativní pojetí světa a jeho zevšeobecnění na všechny oblasti kul-  
tury. Musíme především předpokládat, že systém nazíracích kate-  
gorií se v určitých epochách lidského myšlení mění: tak nastává  
proměna tehdy, kdy prelogické myšlení primitivů ustupuje logickým  
kategoriím identity a protikladu, a stejně tak i tehdy, kdy středověký  
světový názor, jehož pojmová výzbroj byla převážně brána ze zkou-  
mání životních skutečností a který proto byl biomorfni, nazírající  
na skutečnost v kategoriích formy a látky, ustupuje světovému ná-  
zoru modernímu, kde tyto kategorie jsou nahrazeny nazíracími for-  
mami relace. Poměr ke skutečnosti, jak se s ním setkáváme v tomto  
období, jest – mluveno pojmy Fischerovými – emocionální, nikoliv  
předmětný. Obraz světa, který se takto tvoří, jest obrazem nové  
společenské třídy, buržoasie, která nastupuje na místo středověké

kasty mnichů, jejíž poměr ke skutečnosti jest předmětně-kontemplativní, zatím co nová třída nechce toliko poznávat, nýbrž především zmočňovat se skutečnosti. Poznání pak, které jakoby šlo po neviditelných směrnicích ovládnání, »vykrajuje« – řečeno bergsonovsky – ze skutečnosti jen to, co jest možno ovládnout, a to jest kvantita. Intelekt, který takto poznává, jest opravdu zatížen hmotou a geometrií bergsonova kritika intelektu vztahuje se jenom na tento rozum moderní vědy, která – i když chce být čistá, bez nároků na aplikaci – má své kořeny v emocionálně-afektivním poměru ke skutečnosti. Doplňující takto Fischerovu interpretaci a kritiku naturalismu a jeho kvantitativního nazírání na skutečnost, musíme jako bezpředmětné uvést jak Bergsonovo, tak Fischerovo pojetí intelektu; u prvního jeho thesei a zatížení intelektu hmotou a geometrií, u druhého – v pravém opaku k Bergsonovi – jeho »zatížení« kvalitativností a nemožností chápat kvantitu. Uvádějíc, mimochodem, jako nedosti srozumitelnou větu J. L. Fischera: »čemu nerozumí intelekt, je právě kvantita. Před ní stojí s naprostou nechápavostí, pokud ji nedovede převést na kvantitativní vztah«, domníváme se proti oběma myslitelům, že intelekt není zatížen ani kvantitativností, ani kvalitativností, ale že prostě chápe jak kvantitu, tak i kvalitu, při čemž obojí toto chápání závisí na abstrakci, jakožto činnosti, jíž rozum získává inteligibilní znaky ze smyslového materiálu. Jsou tři stupně abstrakce, jimž odpovídají tři stupně vědy: 1. abstrakce metafysická, věda o jšoucnu jako takovém, zkoumá předmět zbavený vši látky a tedy čistě netělesný, 2. abstrakce matematická, věda o kvantitách, zkoumá čistou kvantitu, která jest tělesná, která se však intelektu jeví bez hmotných vlastností; 3. abstrakce přírodovědecká (fysikální, rozumíme-li pojmem »fysika« vědy nejen čistě přírodní, nýbrž i biologii, psychologii a sociologii), zkoumá objekty zbavené toliko látky individuální, t. j. zkoumá je v jejich konkrétní realitě a se vši kvalitativní náplní. A tak nepřísluší žádné skutečnostní oblasti přednost, jak chce dovodit Fischer theseí, že skutečnost nejkvalitativnější (sociální) jest také nejracionalnější. Rozumem postižitelná či inteligibilní (Fischer by řekl racionální) jest skutečnost celá, pokud jest, a jenom skutečnosti nejnižší, nepostižitelné procesy ve hmotě, a skutečnosti nejvyšší, tajemství nejvyšších pravd, nejsou rozumem plně pochopitelné. Fischer v své koncepci skladebného pojetí podléhá stále ještě mnoha bludům z názorové oblasti, kterou tak usilovně potírá, a příkré rozlišení kvantitativního a kvalitativního chápání je toho dokladem. Jen tam, kde byla popřena vlastní činnost intelektu, spočívající v tom, že rozum jest pleno sensu určován objektem, přijímaje – tomisticky řečeno – jeho formu, mohlo dojít k takovému rozlišení.

Základním předpokladem skladebné filosofie jest these o kvalitativní podstatě skutečnosti, v níž jednotlivé reálné útvary jsou vzájemně nepřevoditelné a sepaté v hierarchicky vrstvenou jednotu různě odstupňovaným funkcionálním vztahem. Ústředními principy

skladebné filosofie tedy jsou: funkce, hierarchie, celek; vazba a řád, jakožto zavrhlení všeho, především však sociálního dění. Funkce pak, definovaná jako vazba částečných útvarů vztahem vzhledem k těmto útvarům nadřazeným, jest jednotčím principem a svorníkem skladebné filosofie. Pojem funkce jest především pojmem matematickým a značí poměr závislosti dvou proměnných veličin, při čemž změna jedné veličiny podmiňuje změnu druhé, aniž by obě musely být v kausálním poměru. Pojem funkce ovšem – vzatý z matematiky – implikuje homogenost závislých realit, což neplatí jednoznačně v dění biologickém, psychologickém a sociálním. Pro výklad v těchto oblastech nutno užít principu účelovného, neboť nemůžeme funkcionálním vztahem určit smysl těchto jevů. Tak hierarchické uspořádání vegetativního, sensitivního a inteligibilního života u člověka nemůžeme vysvětlit jen vazbou částečných útvarů vztahem vzhledem k těmto útvarům nadřazeným, když zároveň nepochopíme, že účelně jedna složka slouží druhé a má smysl jenom vzhledem k funkci vyšší. Ze Fischerův pojem funkce se blíží pojmu teleologie, bude zajisté Fischer popírat, ale jeho užitím by jistě byl dán skladebnému pojetí vlastní smysl.

Pokus, podat nárys poznávacího procesu s hlediska skladebné filosofie, který Fischer podniká, jest zajisté významný, nutno však zkoumat, pokud odpovídá vlastním intencím skladebného pojetí. Otázka pak, kterou netno položit hned z počátku, zní: jest Fischerem zdůrazňovaný souhlas skladebné filosofie s tím, čemu říká »hrubá zkušenost«, opravdu důsledně proveden? Všimněme si za tím účelem analyzy poznávacího procesu, jak je podán Fischerem. Skutečnost jest dle něho v podstatě mým věděním o skutečnosti. Pokládám tuto thesi za pochybenou a svádějící přímo k antickému idealismu, neboť – abych užil slov E. Gibsona – nebezpečí idealismu jest všude tam, kde skutečnost se činí závislou na poznání. Poznávací proces totiž postupuje od poznání objektů k poznání aktu, jímž objekty jsou poznávány, a aktem poznávacím jest poznávána samotná činnost intelektu.<sup>1</sup> Primární jest tedy poznání objektu, při čemž důraz jest dán na objektu, neboť pojem není konečným cílem poznávacího procesu, nýbrž prostředkem, jinak řečeno, není terminus ad quem, nýbrž terminus a quo. Pojmem vždy míníme skutečnost. Východiskem filosofie vůbec není drieschovské »já vím něco«, nýbrž »něco jest« a odtud teprve přistupuje poznání k uvědomení aktu, že něco jest. Stupnice poznání šla by tedy od prostého kladení že »něco jest« k poznání že »vím, že něco jest« až k poznatku »vím, že vím, že něco jest.« These korelativistická právě v svém korelativismu – pokud totiž stanoví závislost objektu na subjektu – jest nesprávná, neboť objekt není bezobsažný, nestá-

<sup>1</sup> Klasicky to řekl sv. Tomáš Akv.: *Et ideo, id quod primo cognoscitur ab intellectu humano, est hujusmodi objectum; et secundario cognoscitur ipse actus quo cognoscitur objectum; et per actum cognoscitur ipse intellectus, cujus est perfectio, ipsum intelligere.*

ne-li se obsahem vědomí nějakého subjektu, jak říká Fischer. Tato schopenhauerovská these právě svádí k noetickému idealismu a jejím přijetím dostává se Fischer do jeho těsné blízkosti. Souhlasí-li skladebná filosofie s hrubou zkušeností, pak musí uznat jednoznačné určení subjektu objektem a nemůže přijmout druhou část these korelativistické. Fischerovo zatížení noetickým idealismem jeví se i v jeho odmítnutí všech nároků logicismu na objektivní (na psychofysickém subjektu nezávislou) platnost pravd. Nepřiznáváme zajisté logicismu plnou platnost, zvláště v jeho postulování ideální třetí říše pravd, jen tolik nutno uznat, že proti subjektivní přesvědčenosti stačí objektivní nezávislost a platnost pravd. A tu Fischer sám se zaplétá do rozporů, když jednou upírá logicismu předpoklad, že skladebná intence intelektuální existuje mimo mysl (což je zajisté nesprávný předpoklad) a na druhé straně připouští, že skladebná intence není jen vlastností psychické skutečnosti, nýbrž skutečnosti vůbec. Ovšem, podle Fischera skutečností vztahy nejsou nazírány, nýbrž vysouzeny, jak potom však může mít skutečnost skladebnou intenci? Pak skutečnost jest jen materiálem pro skladebnou intelektuální intenci a postulovaný řád reality jest jen chimérou? To zdá se vyplývat z Fischerova pojetí skladebné intence.

V konkrétní aplikaci skladebné filosofie, jak se s ní shledáváme v »Zrcadle doby«, jakémisi filosofickém sborníku, osnuje Fischer své výklady kolem kritiky demokracie, kapitalismu a marxismu, usiluje při tom zároveň o koncepci společnosti postavené na principech skladebných. Fischer vidí jasně, že dnes doznívá jedna epocha, označená jakožto mechanistická, a proti ní staví nově se rysující epochu, postavenou na zásadách skladebnosti. Vidí správně na demokracii její mechanistický a kvantitativní charakter, její formálnost a bytostné sepjetí s kapitalismem. Kapitalismus ve Fischerově pojetí jest nadvláda hospodářských zřetelů nad ostatními a jest vlastně v hospodářském životě tím, čím naturalism v theoretickém výkladu skutečnosti. To znamená tedy: jest kumulativní a kvantitativní, čímž má být řečeno, že, stejně jako theoretický naturalismus nazírá na skutečnost jako na kumulaci stejnorodých částic, jest i tento ekonomický naturalismus kumulativní, t. j. hromadící statky. Jinak řečeno: rozděluje-li Fischer lidskou činnost na tu, která se vztahuje k věcem a vytváří statky, dále činnost odnášející se k lidem a tvořící hodnoty, konečně pak činnost, která má smysl sama v sobě čili tvorba nebo výraz, pak kapitalismus jest definován jako ona forma společnosti, v níž výrazy a hodnoty jsou podloženy statky. Takto nazíraná podstata kapitalismu nezdá se být dosti přesná. Kapitalismus jest především hospodářský individualismus, kterýžto individualismus má především akvizitivní charakter. Hospodářský individualismus jest zase projevem vůle k moci třídy, která je jeho nositelem a jejíž emocionálně-afektivní poměr ke skutečnosti jsme již vytkli. Hospodářský element, v němž zvládnutí jest nejvýraznější, jest pak přenesena na ostatní lidské zájmy. Odtud i kvantitativní a



kumulativní znak kapitalismu, který pronikaje do ideologie demokracie, jakožto typicky buržoasní, působí kvantitativnost a kumulativnost demokracie. Proti této demokracii staví Fischer skladebné pojetí, založené na funkci, kde místo kvantitativní stejnorodosti jest kvalitativní různorodost a kde výrazy a hodnoty určují statky, nikoliv naopak, jak je tomu v kapitalismu. Vyžadovalo by více místa, dokázat, nakolik by bylo toto pojetí s to řešit palčivý problém krise demokracie a nakolik by ještě zůstalo demokratické. Fischerův ideál rozplynutí se společnosti v elitě, ač neuskutečnitelný, přec jenom napovídá, že pojem elity jest významný pro skladebné pojetí. Avšak elita a demos jsou daleko od sebe. Fischer vidí správně jak demokracie souvisí těsně s kapitalismem, vidí i v marxismu podstatné znaky kapitalismu, chápe, v čem je zvrácenost všech těchto tří směrů, jest však otázka, může-li je překonat skladebná filosofie jen svým požadavkem nadřazenosti výrazů hodnotám a statkům. Stačí – položíme si tu otázku s Fischerem – jenom theoretický systém, třebaš odpovídající tendencím společenského vývoje, aby byl přetvořen daný společenský stav? Stačí filosofie, jakožto vrcholný projev vyzrazových činností, aby organisovala lidstvo? V poslední své knize stanoví Bergson emoci jakožto předpoklad každé ethiky a ideje vůbec. Poukazuje, jak na počátku křesťanské ethiky stojí emoce lásky k Bohu a člověku a jak jenom tím jest zaručena jeho působnost. Náboženství nemá ve Fischerově skladebné filosofii místa. Zda nepotká i ji tentýž osud, který neodvratně zasáhl Comteův systém na reorganisaci společnosti, postavený také jenom na rozumu? Doba, doufám, to ukáže.

GEORGES BERNANOS

## DNEŠNÍ SPOLEČNOST

(Z knihy Postrach dobře smýšlejících)

...Na první pohled se moderní společnost skutečně nepodobá žád-ně z předcházejících a mohla by opravdu zmásti lidi mladé, duchy nezkušené a prosté. Především se prohlašuje za revolucionářskou, to jest podstatně prozatímní, přechodnou, za kompromis. Jejím cílem není, jako tomu bylo u společností předchozích, udržování nebo zachovávání hodnot pokládaných za vyšší, nadindividuální, nepostradatelně vyznačující lidský rod, nýbrž prosté spotřebování toho, co je, aby se urychlil příchod toho, co bude, neboť budoucnost má vždycky pravdu proti minulosti, dokonalost je na konci věcí. Tak se také dlužno dívat na jakýs takýs řád, o němž s omluvami vykládá, že je to minimum kázně nutné k zdárnému vykuchání planety – takové asi, jakou musí mít vůdce u

svých vítězných tlup uprostřed zapáleného města. Ostatně i tato kázeň se bude stále více uvolňovat, úměrně tomu, jak se blíží očekávaný, neomylně zaručený den absolutního osvobození člověka, ne ho m i n i s sapientis antické filosofie, nýbrž člověka úplného, jenž neuznává Boha ani pána, jsa sám sobě jediným účelem – osvobození člověka, to jest všech instinktů člověka, zbožněného lidského živočicha.

Krom tuctu nachových kněží nebo hypochondrických učitelů nenašel by se snad už nikdo, kdo by bral tuhle křečovitou pedanterii vážně. Ve skutečnosti nemá současná společnost, společnost přechodná a kompromisní, žádného předem daného cíle, nepokládáme-li za něj snahu, aby se udržela co možná nejdéle, díky metodě nechutného empirismu, které až dosud užívala. Po stopadesáti letech ještě trpí a bude vždycky trpět svým dědičným zatížením, že byla počata statnými čtyřicátníci a vyschlými pedanty v přestávce mezi dvěma milostnými kozelci. Ti filosofové v parukách a s podvazky, ty překypující měšťky a vulkanické markýzy, silné a chlupaté jako muži, všechna ta našminkovaná chátra z let tisících sedmistých čtyřicátých, prohníla až do kostí, za živa sežraná vředy a gumami, jež zanechává v historii pach podezřelých kalhot a tlustých ňader, nesnažila se pod nejrůznějšími jmény doopravdy o nic jiného, než o osvobození příklopce. Společnost zrozená z jejich žáru není ještě úplně vyléčena z této iluze. Alespoň se zdá, že chápe vždycky jen s největšími obtížemi, že by si občan mohl přát něco lepšího, než líbat do sytosti lem jejího roucha. Po tolika zkušenostech a po takovém množství prolité krve jeví se opravdu jasně, že toho ještě neví mnoho o člověku, a ačkoliv se snaží vidět v nejlíp definované bytosti, tolik podobné jí samé v průběhu staletí, jakéhosi netvora neustále se vyvíjejícího, jakmile jí to okolnosti trochu dovolí, ihned se odvrací od této hegelovské múry a začíná zase vynášeti zákony pro krotkého panáka *S p o l e č e n s k é s m l o u v y a V y z n á n í*, pro ten řečnivý a cituplný automat, vyrobený k potřebě krasoduchů. Celá historie 19. století je historií jejich zklamání, jejího panického vzteku, jejich dlouhých dřmot přerývaných krvelačnými záchvaty, z nichž vyšla pokaždé zeslabenější, změkčilejší a umáčenější slzami. Zášť ke všemu duchovnímu, jež ji obyčejně ponouká, tato vášeň, jež by sváděla, abychom v ní viděli známku jakési divoké, démonické velikosti, není než úhrn její nevědomosti, nevráživosti a choutek. Ohradila se prostě proti božskému. Dívá se bez porozumění na hlavní, jedině důležitý zjev: vyhlazování náboženského smyslu v moderním člověku, proti němuž snad napříště nebude léku a jež porušuje všechnu rovnováhu sociálního života, přispívá k rozvíjení obrovských kolektivních vášní, postupujících jako náказа s jednoho konce planety na druhý. Podivuhodná ruská zkušenost ji ničemu nenaučila. Při každém novém otřesu, jenž zasáhne její stáletý mechanism, její kormidla a páky, ustrašena nařídí seškraceným hlasem, aby se tuhle o závit, tamhle o závit a ještě o jeden závit těsněji přitáhl administrativní řád, sešroubovaný kdy si prvním Konsulem.

Taková společnost může ovšem vzbuzovat soucit nebo pohrdání,

ale je jisté, že nikomu nedá ilusi bezpečnosti. Mládež k ní cítí něco podobného tomu, co jsme my kdysi pocítovali k těm ryze dekorativním krytům, sestaveným ze čtyř kolíků a z kusu varhánkovitého plechu. Předvídá bombardování a chce si raději lehnout jinam. Mamě budeme rozmnožovat šipky a ukazovatele cesty, mamě budeme psát obrovskými písmenami ÚTOČISTĚ na lepenkové stěny – nepřimějeme ji nikdy, aby brala vážně inscenaci, jejíž kulisy a kroje se už po staletí nezměnily. Tím, že jsme nahradili Boha člověkem, srazili jsme zároveň k zemi pojem Zákona a padající Zákon s sebou strhl i pojem úřadů, učiniv je napříště nicotnými, poněvadž měly svůj posvátný charakter z něho a jedině z něho. V demokratickém zákoně není nic vznešeného: je výrazem vůle většiny, to jest, v celku, výrazem nutnosti.

Jaký mají od té doby smysl všechny ty formy, ceremonie, to jakési modloslužebnictví, kterým se nám snaží imponovat? Jestliže svět, který se před námi rodí, má nějakou naději na další trvání, je to možné jen den ode dne důvěrnější spoluprací Kapitálu a Vědy, Plutokrata a Inženýra, z kteréžto symbiosy vzejde jakýsi hospodářský determinism, železný zákon, jenž jediný zase dovede srazit davy na kolena. Ale jak bude ten zákon tvrdý! Jak bude svírat! Vysvobodit z pout rozumu, to vlastně bylo jen dětskou hračkou: stačilo k tomu sto let důmyslné propagandy. Už není Boha. Jen se zdá, že náhlé ochromení duchovního života stejně náhle vybavilo, uvolnilo zázračnou sílu naděje, jež se náhle octla bez předmětu, k němuž by se upjala. A tak jeden znamenitý profesor z dijonské university mluvil nedávno laškovně o více méně blízké době, kdy hvězda Sirius bude jen první stanicí mezihvězdných avionů. Tisíce lidí přijímá s upřímným srdcem takovouto ironii a nijak netuší její krutost. Tisíce a tisíce lidí, jež nic zdanlivě neodlišuje od jejich otců, skloněných nad touž prací, obtížených týmiž břemeny jako oni, chová téměř nevědomky v nejtajnějším koutku svých niter tu strašnou víru v určení svého rodu, v neomezenou moc člověka nad věcmi. Už to stačí, aby se z nich staly bytosti naprosto nové, co možná nejvíc se lišící od člověka známého po tisíciletí, od náboženského živočicha, jehož dokonalým typem je Blaise Pascal. Viděl jsem v tmavém mezipatře v ulici Pastourelle v Marais jednoho z pařížských dělníků, ne z těch, které potkáváme v kancelářích syndikátů, z převlečených venkovanů, vonějících ještě půdou, ošlejem a tmavým vínem, nýbrž skutečného syna někdejších předměstských povstalců, člověka s útlými kyčlemi, vpadlou hrudí a sinavými rukama takáka beze svalů jako u dívek nebo nedospělých hochů, s tváří učeně padesátníka a s tím tvrdým pohledem, s tou podivnou grimasou umíněné, nezbadatelné resignace... V dvanácti letech začínají tito ponížení synové veliké rasy kašlat své plíce a vykašlávají je ještě v šedesáti, neodkládajíce svou věčnou cigaretu, náruživě přisátí k životu, nezničitelní. Tomuhle právě zemřela žena. Zatahl její lůžko doprostřed malé světnice, jež byla zároveň dílnou, pod truchlivé vikyřové okno, na něž padal listopadový dešť. Obličej staré Auvergnanky, už dva dny mrtvé, byl tvrdý jako kámen. Přejel po něm se zájmem prsty, sežloutlými od kyselin, a řekl, aniž na

mě pohlédl, s jakýmsi strašným pokojem: »Věda přemůže Smrt, o tom není žádných pochyb, pane, je to jisté. Ale kdy?«

Bylo by to marne snažení žádat od takových lidí věčně účtu k jistému počtu občanů přestrojených za soudce nebo za vojáky, jejichž jedinou zásluhou je, že podivností svých úborů nebezpečně udržují vzpomínku na zrušenou posvátnost. Od té doby, co učelec, na němž konec konců všechno záleží, pobíhá v pantoflích kolem svých mikroskopů a křivulí, má každý právo, aby se vysmál do očí úředníkům kteří při provádění prostých, prozatímních předpisů, jež díky postupujícímu pokroku budou zítra starým haraburdím, cítí potřebu mluvit slavnostně o Zákonu a pokrývat se kožemi zvířat jako Laponci nebo Eskymáci. Stejně se nelze divit, že každý může provádět kejkle s pámbíčkem za zády ruměných kněží, kteří se stali dohazovači hnojiv, pojišťovateli, vzájemníky, championy kopané a kteří budou zítra učители kulečníku nebo porodníky. Prostí lidé cítí, neurčitě možná, ale naléhavě, zhanobení těch nešťastníků, kteří věří, že jsou úředníky nebo vojáky, kteří však brzo budou jen nastrčenými panáky, druhou státní policií, bezpochyby povznesenější, zato však lacinější než policie vlastní. A vrhají se tedy k vědci jako k jedinému knězi.

Ale ta úžasná pohroma! Neboť věda osvobozuje jen velmi malý počet duchů jí utvořených, předurčených. Ostatní zotročuje. Složitost její ohromné mašinerie si žádá rostoucích obětí, vyžaduje kázeň každým dnem přísnější, úplnou závislost dělníka na podivuhodném nástroji, z něhož zná jen jedinou páku, jediný šroub. Bylo by pošetilostí představovat si dokonalé ovládnutí vesmíru, jež by bylo kontrolovatelné davem. Polytechnická aristokracie, do jejichž rukou budou nakonec složeny osudy našeho malíčkého vesmíru, se brzo ukáže tím, čím doopravdy je: nejnelidštější, nejuzavřenější ze všech aristokracií vůbec. Slovo krále mohlo kdysi změnit v pána kdekterého chudáka: napříště bude potřebí dvaceti let studia a jakési geniality, aby povstal inženýr, jenž by byl schopen zužitkovati některé z těch mocných prostředků, které dává věda do služeb nejnebezpečnějšímu z tvorů, jehož ničitelská moc je prakticky bez mezí, poněvadž on jediný se může rozhodnout podle svých potřeb, podle svých vášní. Spíš ještě než zkušenost ruská nebo americká může první ze světových válek, již lidstvo podstoupilo s podivuhodnou pasivitou, dáti jakousi představu o pokroku, získaném laboratorními metodami, neúprosným výběrem. Přejde čas, už vlastně přichází, kdy náš odpor k obětování lidského materiálu, odpor, jenž vede k absurdním důsledkům, že se platí člověk dvacetkrát, stokrát, tisíckrát dražší než slušno, bude se zdát neméně naivní než úzkostlivost lékařů XIII. století při pitvání mrtvol. Je už příliš zřejmé, že společnost hodná toho jména, bez předsudků citových a mravních, jest jediné s to triumfovati nad nejneústupnější z pohrom, nad bídou, díky neúprosné sociální hygieně, to jest odstraňování slabých nebo líných. Tehdy teprve se demokratická idea úplně zbaví náboženského nebo citového slovníku, napříště zbytečného, a bude se moci projevit jako to, čím doopravdy je, jako naprosto nové a úplné pojetí života.

Při těchto předpovědích bude, bojím se, plakat smíchem jistý počet sádelnatců, kteří za každou cenu chtějí, aby poslední válka byla dílem hrstky afrických nevzdělanců, spiknovších se proti ctnostným národům anglosaským, kteří stále vidí Revoluci v naivním pojetí jako dělníka v manžestrových kalhotách, nakonec zavedeného dobrým městským seržantem na strážnici podle přání pána v redingotu, ozdobeného křížem čestné legie. Nevědomost opravdu ohromující těch bab je nakonec čini rovnými těm nejstatečnějším: dokud budou moci jednoho ze svých psů přestrojit za četníka, druhého za soudce a třetího za výběrčího daní, budou se žít píškoty a konservami uprostřed zapáleného města, očekávajíc pokojně, hodinu za hodinou, vítězství Strany Řádu. Ať tedy cekají! Nikdo, kdo je schopen trochy soucitu, by neměl smutnou odvalu, aby zakrýval před mladými lidmi naši země pravdu napříště příliš samozřejmou, jež jim míří mezi oči jako černá ústa browningu: válka je normálním, přirozeným, nutným stavem společnosti, jež se chlubí tím, že si nic nevypůjčila od zkušeností minulosti a organizuje se tak, aby mohla krok za krokem sledovati vědu v jejích neustálých proměnách. Zákon toho světa bude nejtvrďší ze zákonů biologických, soutěž o život. Odsuzuje se k neustálému ničení pod trestem opoždění, zastavení, to jest smrti. Ostatně každé ničení je oprávněné, protože otvírá cestu pokroku a zatarasuje lidstvu cestu k ústupu. Ať se to třeba nelíbí romanopiscům ze školy p. Durkheima nebo i těm mazaným pobožným, kteří nám hučí neustále do uší o hrůzách římského úpadku: nebylo až dosud příkladu společnosti radikálně a prakticky atheistické. Bylo potřeba až ohromujících úspěchů experimentální Vědy, aby se jaksi porušil normální rytmus vnitřního života, aby se zvíklal u nejprostších duch odevzdanosti přírodě a po předcích zděděná víra v absolutní povahu jistých základních zákonů, jimiž je řízen jedinec, rodina i obec. Filosof může jistě pokrčiti rameny nad sprostým zázrakem T. S. F., amplion však proto nepřestane přinášeti svým šaškovským hlasem učelivějším imaginacím vytoužené poselství, shromažďující heslo lidstva už vítězného, závratnou výzvu nesenou nocí. Každý nový objev jakoby tak rozvíral svěrák determinismu, jež povšechná inteligence téměř neomylně musí spojovati s Bohem. Proč by se témuž genu, jenž teď zvítězil nad zákonem tíže, nepodařilo osvoboditi nás i od zákona mravního? Duch revolty ztrácí tak povahu bezmocné negace a skví se naopak nadšením a nadějí. Druhá božská ctnost, zející jícen, jakoby se obracela proti dvěma druhým s vyhrůžným křikem. Kníže Temnot zaujal opět své místo v čele nebes.

Tato slova ostatně nevyruší nezkalenou mysl pitomců. Pro ty ubohé kněze, jimž se říkalo kolem roku 1885 pokrokoví a kteří si dají dobrý pozor, aby se nezdálo, že běží za splašenými paradoxy, je demokracie stále ještě jen nevyčerpatelným tematem k seminárním debatám a rozepřím. Konec konců budou vždycky opakovati ten pověstný princip o podřízení se nastolené moci, ať jde o kohokoliv, o Napoleona, Ludvíka Filipa. Lenina nebo Mussoliniho – podle nedávné for-

mulky francouzských biskupů o »ryzím a upřímném přijímání vlády, bez záluďných myšlenek, s dokonalou loyality, jaká sluší křesťanovi«. A nepochybně se toto řekněmež transcendentální pojetí občanské povinnosti a politické věrnosti obdivuhodně ospravedlňuje s hlediska nadpřirozeného: neštěstí je v tom, že nelze jeho aplikaci svěřiti raději přísným mnichům než diplomatickým prelátům, obyčejně tlustým a svítících obličejů, kteří vypocují optimism všemi póry. A tak nezřídli se kurs theologie a církevního práva na všech francouzských bursách práce, bude syn dělníka i nadále projevovati jistý skepticism k té »dokonalé loyality, která sluší křesťanu«, k »dokonalé loyality« lidí, kteří si tak kladou za čest, že střídají pány. Mohl by se, pravda, hájiti názor, že úspěch, samotný úspěch označuje dosti zřetelně vyvolence Prozřetelnosti. Ale poněvadž se mi zdá, že zdraví je zárukou nebeské přízně neméně než úspěch, navrhuji, aby moc byla dána nejtlustšímu.

Neradi bychom ponižovali staré kněze, kteří se neprovinili ničím jiným než tím, že se brali vážně v nové úloze. Byl to lehký omyl v době, kdy společnost dobře smýšlejících nebyla daleka pokládati za nejnebezpečnějšího agitátora pana hraběte Alberta de Mun. Jejich ješitnost dnes krvácí, když si uvědomují, že nebyli bezpochyby v očích opravdových revolucionářů nikdy ničím jiným než neškodnými parasity, jimž leckdy dovolili užívati společného slovníku, z pouhé laskavosti, tak jako vezme voják na koleno malého kluka a nechá ho, aby si zatroubil na jeho trumpetu. Ano, neradi bychom ponižovali veterány anarchie, mezi nimiž je několik nejvyšších církevních hodnostářů, ale po půlstoleté zkušenosti je jistě dovoleno říci, že si tvoří o lidu představu stejně nechutnou a zastaralou jako kdokoliv z těch buržoů, jimiž pohrdají. Lidem, kteří četli Karla Marxe nebo Lenina a uvěřili ve veliký sen diktatury proletariátu je přece směšné nabízetí v posunčině horlivosti encykliku *Rerum novarum*... Křesťanský sociální řád, říkáte? Ale co chcete, aby čekali od křesťanského sociálního řádu ti lidé, jimž vaše mnohonásobná zaměstnání – vy tajemníci syndikátů, pokladníci v konsumech, agenti pojišťoven nebo dohazovači – nedovolila ani, aby se naučili prostému katechismu? Co je to křesťanský sociální řád, ostatně, vně plánu Vykoupení? A pak, buďme upřímní: ten lid má důvody, ať už dobré nebo špatné. aby vám nedůvěřoval. Slibujete mu Spravedlnost trochu pozdě – příliš pozdě doopravdy – v hodinu dokonce (jaká zvláštní shoda!), v hodinu, kdy po prvé po tolika staletích je na dosah jeho ruky Moc – Moc se všemi radostmi země! Když už se někdo snaží dělat z oportunismu ctnost, je žalostné, chybí-li mu takto smysl pro to, co je vhodné.

Co teď záleží na omylu těch nešťastníků? Ztratil už svůj tragický charakter a věštecký smysl, který jej vyznačoval kolem roku 1880. Mládež se dnes dívá lhotejně, jak se laická demokracie a její soupeřka svaří o to, co ještě zbývá z chudého – a brzo už z něho

nezbude nic. Chudoba zmizí tajně a ponížene se světa a oba zko-  
pněří protivníci čelem proti čelu nenajdou už ani stopy jejich kroků  
v trávě. Vyhnali jste ji ze světa, tu, jež byla po dva tisíce let mezi  
lidmi jinou reálnou přítomností, samým božským dětstvím, tajem-  
stvím plným čistoty a smutku, pronásledovali jste ji po všech ce-  
stách světa jako zuřivou šelmu – takoví jste idioti. A na jejím místě  
jste náhle uviděli zjevovat se Bídu, to jest chudobu, jež se stala  
bláznovstvím. Bída začala výt na každé křižovatce vašich železných  
měst, Bída se svým hadrářským prádlem a hedvábnými punčochami,  
se svým účesem, měděnými šperky a prudkými voňavkami, bída  
krutého a posměšného srdce, bída dancingů a kin, jež kašle na chléb  
a víno, šklebivá parodie chudoby. Hypotesa o tak tajemném zmi-  
zení se bude jistě zdát nesmyslem mnoha výtečným křesťanům, jež  
starý zvyk napalovat voliče ohradil tak neprostopně proti každé nad-  
přirozené ideji, že už jen Katři se jim vyrovnají. Proto však není  
méně pravda, že křesťanství učinilo z chudého bytost naprosto zvláštní,  
privilegovanou, opatrovníka jediné lidské velikosti, kterou staro-  
věk vůbec neznal, ba ani netušil, dědice jiného dědictví, nevinného  
dosvědčovatele Boha, jenž zemřel nahý na kříži, nahý jako v den  
svého zrození. Ohavná pedantská havěť ze Sillonu nebo slavnostní  
komedianti z Action Populaire, stroje na referáty a agitacní le-  
táky, ovšem přirozeně shledají, že se to od XII. století zařídilo mno-  
hem líp a že ten žebrák, k němuž se naši otcové chovali se směsí  
bezohlednosti a obdivu, dnes ostatně nepochopitelnou, že ten žebrák  
strašně smrděl. Rádi by obžalovali Středověk, že ho přijímal tak  
jak byl, stejně jako kejkliře nebo jako oblíbeného psa, snad ze zjem-  
nělého citu architektonického, aby zdobil chrámové předsíně a ty  
lavičky, vytesané pro něj do tlustých zdí. Tím, že stále drželi krok  
v nestoudnosti s demagogickými přihazovači, zapomněli ti nešťas-  
níci nakonec – a ostatně i kdyby nezapomněli, střezili by se to  
stejně připomenouti občanům voličům – na pohoršlivé království kří-  
že; vždyť to pouhé jméno hrozí vzbuditi výbuch smíchu u organi-  
zovaného kumpána, jehož lechtají pod bříchem, snažíce se spatit jeho  
duši. Nejžertovnější v historii je to, že se vidí, co někdejší Společ-  
nost pro chudého vykonala, že snad nedbala o to, aby ho zbavila  
špíny, že ho však ctíla jako živoucí obraz Ježíše Krista, zatím co  
bychom marně pátrali, jakou službu mu prokázali ti křesťanští so-  
ciálové, kteří mají jeho jméno neustále v ústech, ale spokojují se  
tím, že tleskají, ostatně skoro vždycky o deset let pozdě, vítězstvím  
rovnostářské demokracie, a které vidíme ještě dnes, před očima ba-  
vícího se národa, k jeho švandě, hrát odpornou komedii se zákonem  
o Sociálním Pojištění a ještě nevinně doufat, že budou nakonec po-  
kládání za jeho vynálezce.

Jejich zásluhou není daleko doba, jestliže už nenastala, kdy nic  
nebude odlišovati prvorozence křesťanského řádu, toho, jež Církev  
po tolik staletí hýčkala ve svém klíně, od ničemného boháče a roz-  
košníka. Bdělá policie ho bude sbírat na veřejných cestách zároveň

s pohozenými stěpy a zaběhlými psy, budou ho umývat, proplachovat, napouštět fenolem, obléknou ho do plátěných šatů ještě horších z desinfekční stanice. A budou na něm potom jen žádat, aby v srdci moderního Města udržoval v přiměřeném stupni napětí tu sílu Závisti, nezbytnou pro Pokrok, tu sílu, jež v naší civilizaci zaujímá, zdá se, místo vyhrazené kdysi síle Lásky. Přiznám, že v této nové podobě už nikdo chudého nepozná: jeho jméno bude nezaměstnaný, dvakrát denně bude jist z dlaně svého pána Státu, od něhož každý týden obdrží svou poukázku do kina a na lásku – zpola rebel a zpola policista, podnikatel stávek nebo vzpour, námezdník ve službách soupeřských Mocností Průmyslu nebo Banky. A až se ten živočich, přes přísnou hygienu, nebezpečně rozmnoží, ušlechtilé demokracie mu spěšně odejmou jeho plátěné šaty, vytáhnou ze skladiště uniformu a obléknou nezaměstnaného za vojáka do nové války pro Spravedlnost a Právo. Jestliže se Náš Pán vrátí brzo na zem, jak ujíšíují staré keltské legendy, bude zajisté moci nazvat toho zvláštního tvora »můj Synu«, ale nenazve ho jistě »můj Bratře«. Ve společnosti, jež ztratila křesťanský smysl Bolesti tak úplně, že Bolest nenávidí jako nic jiného na světě, je správné, aby chudý zaujal místo po boku miliardářově, poněvadž napříště náležejí oba k tomu Světu, za nějž Kristus odepřel prositi – ať si tomu říkají co chtějí hrdí seminární demokraté, kteří až do věku úplné senilnosti nepřestanou vidět svět tak, jak se kdysi jevil jejich představám předčasně dospělých venkovánků, v rudých a zlatých barvách kdesi zahlednutého salonu, jako jeviště všech necudností, kde prima páni, zpití šampaňským, šťípají do stehen markyzy!

Ach! ta stehna markyzy! A nejenom ta, nýbrž ještě všechna ostatní, mladá i stará, čistá i zhanobená, jediná nesmírná oblost neurčitě fosforeskující, nehybná nad horizontem, zarudlé ovzduší nestoudně se tetelící, nepřístupné, na něž dobrý abbé Betléhem útočí minutu co minutu strašlivým vytím, jež končí *de crescendo* zaúpením tak žalostným, že to vyvrve povzdech i zdřimnuvší svíčkové bábě... Dábelské dobrodružství! Už víc než sto let ta jediná věc, kterou naši předkové přece také znali, připoutává k sobě jediné všechno snažení Křesťanstva jako věrného panoše. Celý svět může soustavně a cynicky pracovat, aby se obešel bez Boha, připravovat s divokou energií, ježž zdroje zůstávají tajemstvím, příchod nové formy barbarství – proti které už pravděpodobně nebude léku, poněvadž bude mít svůj zákon a řád a prostředky dosti mocné, aby uložila tisícům otroků přísně biologickou kázeň úlu nebo termitého hnízda – a tato opravdu zázračná proměna společnosti, proniklé ještě včera křesťanstvím až do morku kostí, se odehrává téměř nepozorována před očima značné části kněžstva, kdysi slavného, dnes zkaženého stoletím neupřímné politiky, znamenáné křiklavými ústupy a potměšilými odvetami – kněžstva, jehož lehkověrná ješitnost roste úměrně utrpeným ponížením. Ta nesmírně důležitá skutečnost, která už dávno před Drumontem neunikla Balzacovi, postupně snižování moci



států ve prospěch anonymních sil Průmyslu a Banky, toto triumfální nastolení Peněz, jež zvrací řád lidských hodnot a uvádí v nebezpečí všechny podstatné složky naší civilizace, se odehrálo před jejich očima a oni vážně potřásali hlavami nebo mluvili o něčem jiném. I válka byla jejich přičiněním redukována na jev podobný neštovičné epidemii nebo choleře, po jehož příčinách povolané úřady ještě stále pátrají. Vystřídali v jednom století postupně všechny režimy, všechny strany a všechny společenské třídy s pokladničkou na almužny v ruce a je jim napříště nemožno, aby se dostali z banálností aniž nebezpečně narazili na naposled přišlou z Mocností, na tu Demokracii, kterou stále ještě zbožně definují jako »vládu lidu nad lidem«, tak jak je psáno v sulpiciánských příručkách, vydaných kolem r. 1848 úctyhodným domem Mame.

A pro ty z těch ubohých lidí, které odpuzují jisté opravdu dost nízké snahy tak zvaného sociálního apoštolátu, jediným velkým ještě cílem je boj proti lásce, neustálá dohlídka na zelené mladíky a mladice a konečně skleníkové pěstění dlouhého řulpase s kuřecím krkem a porculánovými očima, známého pod jménem hodné dítě, u něhož by ani Venuše neměla žádnou naději. Každý napříště ví, že jsou, díky Bohu, jen lehká lakomství, svatý hněv, nevinná požívačnost. Závist se stěží rozeznává od citu oprávněného závodění. A pokud jde o lži, jsou některé také užitečné nebo dokonce zbožné. Zůstává jen symbolický rozkrok, příčina všeho zlého. Křesťanská staletí neznala takovou posedlost chlípností. A připojme, běda, že celá ta zuřivá křížácká výprava, jak se zdá, mravy téměř vůbec nenapravila. Ale přispěla snad víc než se myslí k tomu, že se ustálil absurdní obraz kněze posvěceného výhradně k hlídání »nevinosti«, černého strašáka, jemuž se mladý občan vysměje do očí hned jak má první chlupy na bradě. Je to ostatně úloha, jíž se zdají hrát v americké společnosti presbyteriánští nebo metodističtí pastoři, dobře oblečení, dobře živení, s účtem v bance a s Buickem k dispozici, čekající, až lepší organizace pohlavní profylaxie a duševní hygieny učiní jejich služby zbytečnými. Tenhle poslední rys snad uklidní ty nešťastníky, jimž strach, aby nebyli pokládáni za zpátečníky, a naděje, že budou jednoho dne přijati do kouzelného štábu specialistů, brání opravdu spáti...

A pokud jde ostatní svět, nemluvme o tom, ano? Nic nedokazuje, že by mu záleželo na tom, aby si o takových věcech tvořil nějaké mínění, ale i kdyby byl zžírán nejpalcivější žízni po vědění, dalo by mu to ještě velmi mnoho práce, aby dobře provedl první úkon – rozlišení časného a duchovního – jež horlivost theologů, snažících se ospravedlniti náhlé stoosmdesátistupňové obraty posvátného oportunismu, každým dnem ještě více znesnadňuje. Někdejší člověk nacházel Církev přidruženou ke všem velikostem viditelného Světa, po boku knížete, jež pomazávala, umělce, jež inspirovala, soudce, kterého zmocňovala, vojáka, od něhož přijímala přísahy.

Od nejvyššího úřadu až k poslednímu z těch řemesel, jež poctivalo patronství Svatých, nebylo práva ani povinnosti tak nízké, aby jim předem nezhnala. A přece stačilo tučet publicistů, kteří se sami povýšili na filosofy, aby téměř bez boje opustila společnost, své dílo, aby jedním dnem promarnila dědictví desíti století. Od roku 1789 se už ostatně zdá být téměř jisto, že pozbyla naděje získat znova ten ztracený svět. Ba na konec nenávidí i vzpomínku na to, co bylo, vši hořkostí zklamanych snů. Nežádá si napříště už nic jiného než odklidit se, ať to stojí co stojí, na místo, jež jí zhanobující soucit vítězů ponechává za hradbami Města, jako to zákon Mojžišův předpisuje pro nečisté ženy a krotitele hadů. Naopak se chlubí, že znova nabyla to, čemu tak směšně říká svoboda. Ustavena, aby dávala slovo nejen člověku nýbrž i společnosti lidí, zoufá si teď, jako by se snažila co neúsilovněji pozbyť (kdyby to bylo možno) svého charakteru společenského, v plném smyslu, v obecném smyslu toho skvělého slova – charakteru, který vyznačuje jediné ji, který ji naprosto odlišuje od konfesí protestantských, vytvořených, aby v zájmu hrstky akcionářů opatrnicky spravovaly jistý duchovní kapitál, který jednou nepostačí ani k zaplacení výloh jejich bytí.

Myslím, že jsem v této knize nedal nic jen napolo; proč bych tedy váhal napsat na poslední stránku to pokrčené, schlíplé a studené slovo bez barvy a bez obrysu, nejohavnější z potvorností stínu, to mrzké slovo zrada? A nepiši je pro svou zábavu – proč bych to dělal! Ale každý, komu záleží na životě Církve, ucítí na sobě ihned úzkostné zraky staré matky s čistým srdcem, ty zraky plné smilování, trpělivosti a očekávání, které už viděly umíratí tolik lidí a uvidí umírat i mne. Nuže tedy, Církev byla zrazena, to je všechno. Tak palčivě naivní, téměř dětinský výkřik umírajícího Drumonta: »Boháči teď mají převahu v Církvi, která byla založena chudými« není tak nespravedlivý jak se myslí. Mocné kapitalistické demokracie zítřka, zorganizované k racionálnímu využití člověka ve prospěch jistého lidského druhu, s jejich zbesílým státním socialismem a nerozpletnou sítí zajišťovacích a ochranných ústavů, vytvoří na konec mezi Církví a jedincem takovou administrativní hráz, že se jí žádný Vincenc z Pauly ani nepokusí překročit. Pak bude moci nakrásně existovat nějaký ten papež, nějaká hierarchie; vždyť je konečně nutno, aby slovo Boží bylo dodrženo až do konce – přesně vzato bude k tomu možno připojit i několik státem trpěných nebo dokonce vydržovaných církevních úředníků s titulem pomocníků lékaře psychiatra, jejichž nejvyšší ctížádostí bude, aby jim ten imposední kolega jednou říkal »drahý mistře«... Jen Křesťanstvo bude mrtvo. Není snad už i teď jen snem? Všechno, co kdysi Katedrála shromáždila kolem svých nesmírných boků než vyšlehla k nebi svůj závrtný šíp jako vítězný výkřik, celé to množství lidských velikostí se rozptyluje a rozprchává. Prostřední kněz se na to ostatně dívá bez lítosti. Nevinně věří, že má dosti síly, aby je všechny

nahradil. O jednu velikost více nebo méně, co na tom? Plije dnes do stop posledního z těch, kdož přežili dřívější svět, ačkoliv už přece velmi zchátral ten dědic západního rytířstva, do stop prostého moderního vojáka s jeho otahanými šaty barvy bláta, jeho nástroji a technikou, jeho dojemnou touhou po zákonitosti. Ale ať je jaký je: pacifistická Plutokracie si nicméně žádá jeho kůži a ten Tartuffe – »ubohý člověk«! – ji podává s očima plnými slzí a s rukou na srdci.

Ubohý člověk dal tedy všecko, co mohl, na pospas náhodám a bláznovstvům a někdy vůbec pro nic za nic, hnán jedině touhou, aby se líbil. Nechtěl jedním rázem rozptýlit dědictví po předcích a prodělal tak i naději, že by mohl uzavřít poměrně výhodný obchod: věnoval na to rozmrhání jen deset století historie, kousek po kousku, v kulaťoučkých obchůdcích, tak jako papa prodával za pultem cibuľaty a jitnice. A teď je krám prázdný. Kalikový pruh, na nějž triumfující křesťanská demokracie namalovala kdysi před mírnými očima monsignorů obrovskými písmenami nápis VŠEOBECNÝ VÝPRODEJ, se teď zmítá nadě dveřmi, bičován lijáky a větry. Pro formu se ovšem obchoduje dál, poděl chodníku, nohy v blátě, dále se nabízejí ilusorní výměny, vypočítávají nepravděpodobné výhody: každý ví, že klerikální anarchie už nemá konto v bance: nemá nic do zástavy krom statků, které jí nepatří, které nepatří nikomu, které jsou podílem posvátným a nedělitelným, samým dědictvím po Svátých. A marně by nabízela jako záruku pro svrchovanost svých spekulací tři božské Ctnosti nebo sedmero Svátostí: ti spoluhráči vědí dobře, že takové hodnoty není možno zpeněžit. Jim stačí, že prostřední kněz udržoval sto nebo dvě stě let základní dvojsmysl pochybného evangelismu. Děk jemu, jeho výkladu, byly křesťanské ideje »učiněné bláznovstvím« – podle opravdu prorockých slov Chestertonových – vláčeny světem tak dlouho, až úplně udusily příliš živé výhonky dávného kmene. Mysl lidu, přesycená nesouvislými proměnami, je tedy na konec všechny odvrhla a připouští teď už jen povrchní pojem Pokroku, který naprosto zvítězil nad tisíciletým pojetím výkupu, Vykoupení, tajemného ztraceného ráje, od něhož má klíče lidská bolest.

Bolest... Kdo by nesl o tom vrhnouti do tváře nových pánů světa jako výzvu to zázračné jméno! Ať to chtějí nebo nechtějí, ať ji nenávidí nebo i popírají, vidíme ji na prahu, její drobný, bledý a umíněný obličej, její chvějící se ústa a ruku složenou na hrudi, tu čistou ruku. Každý může samozřejmě odvrátit hlavu, zavrtat oči do stropu nebo si hvízdát mezi zuby povzbudivou arii. Je tu. Ví se to. I ti, kdož věří v budoucí zázrak Vědy, nedoufají už, že to bude zítra, a táží se úzkostně, jakou cenu budeme za to muset zaplatit... V celku je všem jasné, že na cestě, kterou náš rod nastupuje, nejmenší chybný krok mu může být osudný, ohrožuje ho smrtí. Připojuji, že by bylo marné brát si za záminku jisté analo-

gie, aby se naše moderní demokracie mohly srovnávat s lidovými vládami, jejichž příklady máme ve starověku. Duch revolty nevytvořil snad až dodnes nic trvalého, protože měl po ruce jen směšně nedostačující prostředky proti nevyhnutelným následkům revolucí, proti zmatkům a bídě. Věda jej napříště učiní dosti mocným, aby potlačil první, a dosti bohatým, aby mohl poskytnouti pohodlí a náležité nácpaní poníženému a zhanobenému člověku, zbavenému duše. Krasoduchové, které prorokování Josepha de Maistre plní odpořem a kteří nás vážně ujišťují, že lidský živočich už dávno ukázal to nejhorší, co umí, ať jsou připraveni na podivná překvapení. Tak jak svět jde, až obrovské aviony budou shazovat stakilové bomby jako květy, až při prvním rozběhu rána obyvatelé klidných vesnic budou ležet mrtvi ve svých domovech, plíce vychrleny v rudých umývadlech, řekne se o naší válce, o naší pověstné poslední válce: »To byly krásné časy!« A potom bomby tunové nebo dvou-tunové, hoši! vy uvidíte docela jiné věci a horší. Vy poznáte, co to je nějaký takový Mír – už ani ne ten, který jedním okem otevřeným a druhým zavřeným zahlédl Lenin, skonávající na pohřbovém lůžku v ohydné mansardě v Kremle – nýbrž ten, který si zrovna v tuhle chvíli možná představuje, chroupaje burské oříšky, nějaký malý yankee čistíč bot, chlapeček s krysí hlavou, zpola Sas zpola Žid s něčím negerským na dně své zuřivé dřeni, budoucí Král Ocele, Kaučuku, Petroleje, Sjednotitel všech Trustů, příští pán standardisované planety, ten bůh, na nějž Vesmír čeká, bůh vesmíru bez Boha.

Mladí Francouzové, mladí francouzští voličové, vojáci dnes nebo zítra, kdo to k vám všechno mluví? Proč bych k vám tedy nebyl mluvil také já? Tedy dobře, ale ještě jsem neskončil, ještě vám teď řeknu jednu pěknou věc, draží hoši: nebudete dlouho živi. Nebudeme dlouho živi, mladí Francouzové! Mezi tím příštím yankeeským císařem, tím bohem se zlatými zuby a brýlemi ze želvoviny a mezi jeho kořistí, po které už příliš dlouho dychtí, nesmírným a křehkým vesmírem, jsou už jen vaše hrudi – ta hradba. Ať to víte nebo nevíte, nezáleží na tom. ONI pro to nepopustí v šíleném mechanisování a budou rvát ty hrudi po tisících a tisících. V každém záhybu cesty, v pěšinkách vyježděných kolejí budeme spolu chladnout, nakupení bez ladu a skladu, boty na nohách, v ubohých, roztrhaných kalhotách a v rubáši jinovatky. A máte jistě plné právo, jak říkával tak rád starý Drumont, abyste se vysmáli lidem, kteří vám tak nepříjemně prorokují. Nic už nezastaví stroj na zabíjení, země už se třese pod jeho krokem. Svět vám nerozumí, to je celé to neštěstí. Jsme vedle. Kdybyste se nakrásně položili i úplně nazí, s květy kolem čela, s pastýřskou holí a flétnou jako drahý Quijote na konci svého obdivuhodného života, spravedlivá nedůvěra světa by se tím neztíšila. Svět vám nedá milost. Sieburg

vám to kdysi řekl mrkaje víčkem a všecek překypuje něžností a dobrou vůlí. Jak vám ty dobrácké tlusté ruce ohmatávaly srdce pod košilí! Co řve ještě, herrgott, v těch žilách, jež se zdály prázdné! Nebude vám ani možno, abyste se prostě obětovali, budete musit vyhmouti rukávy. Dívají se na vás, měří si vás, pak se podívají na sebe s tím bledým, zpola blbým zpola krutým úsměvem, s jakým se dívají na naše ženy, vaše ženy – vyvolení Francouzové! Ah ano, vyvolení, vyvolení Francouzové! Uvědomte si jen, že jejich zmatek má důvody, a kdybyste si dali trochu na čas a uvažovali o sobě samých, o zvláštním místě, jež zaujímáte, jež zaujímáte mezi lidmi ani o tom nevědouce, divili byste se také tak. Není pochyby o tom, že miliony a miliony lidí naivně věřilo, že usku-tečňují nejstarší sen francouzského Racionalismu, když horečně dokončují stavbu vesměrné, integrální Továrny. Americký podnikatel také, aby vám udělal radost, ochotně vepsal na hlavní štít tohoto chrámu polytechnické Vědy jména Rabelais, Voltaire a pan Anatole France. A zatím ve chvíli, kdy se má překročití práh, ten nepochopitelný, frivolní a jako žena proměnlivý národ vystoupí náhle z řady, opře se o zeď a čelí.

Ne, ne, nebudeme dlouho živi, mladí Francouzové! Svět vám nepromine, svět vám nikdy nepromine, že jste ho podvedli, svět vám zřejmě odpírá rozuměti. Nejde už napříště o takovou nebo takovou čistě spekulativní definici života, o kterou se možno vždycky hádat. Jako vaši revolucionářští otcové, nenapravitelní idealisté, prohlašovali kdysi: »Svobodu nebo smrt!«, jednomyslný svět na nás dnes křičí: »Naši disciplínu nebo smrt!« a myslí si, že říká totéž. Zbytečně byste se mu pokoušeli vysvětlit, co nechápou ostatně ani mnozí z vás, že Bůh teď vložil do vašich rukou, do vašich rukou nečistých, do vašich rukou vzpurných svrchovanou naději Křesťanstva, osud křesťanského člověka. Moderní svět nemá smysl pro ironii. Stěží začíná neurčitě postřehovat, že náš život je nerozlučně spojen s jistým čistě náboženským pojetím lidské osobnosti. Revoluce, demokracie, laicismus, to všechno bylo pro nás pod různými jmény, výrazem téhož anarchistického individualismu, jenž tolikrát ohrožoval genia naší rasy a jehož náhlé vynoření v průběhu historie jako by vždycky označovalo těžkou mdlobu Duchovního. – Svět po nás opakuje ta magická slova, ale pro něj označují jen postupné etapy jistého vývoje, jehož posledním cílem je úplné ztrocení individua, jeho rozdrčení. Jak dlouho ještě chceme prodlužovat ten základní dvojsmysl? Kdo nám ještě uvěří, když jsme tak dlouho unavovali svým domnělým atheismem zbožné národy anglosaské, že prvorozená dcera Církve, Francie, chce sdíletí její osud až do konce, žít s ní nebo nežítí vůbec, zachrániti ji nebo zemřít?

Ale jsme v tom. Dekrety koncilů, breva a encykliky, předpovědi a zázraky nemohly by nám říci více, než prostou pravdu, kterou zde vyslovuji s klidnou jistotou: Společnost, jež se pomalu tvoří před našimi zraky, uskuteční tak dokonale jak jen možno,

s jakousi matematickou přesností, ideál společnosti bez Boha. Jenom my tam nebudeme žít. Nebude tam vzduch pro naše plíce. Už teď není. Svět, jenž nás pozoruje s rostoucí nedůvěrou, se diví, že čte v našich očích touž pochmurnou úzkost. Někteří z nás se už přestali usmívat, měří překážku pohledem... Nedostanou nás... Nedostanou nás živé...

Přel. J. Franz

STANISLAV BEROUNSKÝ

## ZÁSADNI OTÁZKY PLÁNOVITÉHO HOSPODÁRSTVÍ

### I.

Staří liberálové se jistě nenadáli, že sto roků po nich bude hospodářské soustavě, vybudované na individualistických principech, jež oni jako přirozené zákony poznali, vytýkána bezplánovitost. Myšlení původních individualistů bylo ovládáno metafysickou představou »předzjednané harmonie«, to jest vysvětlitelného, předem stanoveného souladu všech hospodářských sil, který nastane, sleduje-li jen každý jednotlivec přirozený zákon vlastního, individuálního zájmu; pak se totiž dosáhne také obecného prospěchu. Jediný regulátor společenských sil spatřovali klasikové ve volné soutěži, jež automaticky přivede hospodářské síly tam, kde je jejich nedostatek a odvede je odtud, kde je jejich přebytek. Tato víra ve stejnost zájmů všech jedinců a všech tříd, tento obraz společenské harmonie, pochodící z přirozené účelnosti společenského zřízení ovládaného kausálně mechanickými zákony, vryl se v mysl klasiků tak hluboce, že si pojem harmonie dávali přímo do titulů svých sociálně ekonomických spisů, zdůrazňující tak jeho svrchovanou závažnost. Avšak v této harmonii společenských sil brzy zazněly disharmonické tóny. Optimismus klasiků byl vystřídán Malthusovým pesimismem; brzy patrné trhliny kapitalistického řádu vyvolaly kritiku romantiků, slavjanofilů, a socialistů. Namísto »ekonomických harmonií« (Bastiat) se objevují »ekonomické kontradikce« (Proudhon). Ve svobodné soutěži se už nespátříje osvědčený regulátor hospodářských sil, nýbrž element rozkladu, soutěž nevyrovnává hospodářské protivy, nýbrž dále prohlubuje mezi nimi propast. Usiluje se o obnovu hospodářské vázanosti, kterou liberalismus vítězoslavně rozrušil. Stále častěji se ozývají hlasy o anarchii kapitalistického hospodářství, o bezplánovitosti kapitalistické produkce.

Myšlenka plánovitého hospodářství je poslední trumf socialistické národohospodářské theorie (a ukážeme později, že jde o majetek socialismu a že odporuje povaze věci mluvit o jiném plánovitém

hospodářství než o socialistickém). Rozličné snahy, které v té či oné formě chtějí obnoviti hospodářskou vázanost a už dnes jsou v činnosti, kladouce oproti kapitalismu prospěch celku před prospěch jednotlivce, který jest pouhým údem nadřazeného celku a musí se do něho včlenit (na př. různé ochranné systémy, stavovské a korporativní teorie atd.), neznamenaají plánovité hospodářství. Zde můžeme nejspíše mluvit o hospodářství regulovaném, nebo o hospodářství organizovaném; hospodářství plánovité je socialistické hospodářství. Socialistická nauka se domnívá, že kapitalistické hospodářství vlastním vývojem, automaticky přejde v hospodářství socialistické, plánovité. Akumulace kapitálů a koncentrace podniků v kapitalistickém řádu sama vede k stále postupujícímu zespoločňování výrobního procesu a připravuje tak automaticky okamžik, kdy dojde k vyvlastnění »škrtnutím pera«, kdy »expropriatoři budou expropriováni«. Neběží snad o nějakou ideologii nebo utopii, nýbrž prý o objektivní poznatek, čerpaný z vědecké analýse nynějšího stavu kapitalistického hospodářství. Právě tak jako kapitalismus s přírodní nutností nastoupil na místo stavovského hospodářství – ne snad pro svou ideologii, ne snad proto, že tomu chtěli klasikové, nýbrž proto, že předchozí hospodářský řád sám připravil podmínky pro jeho vítězství, – právě tak prý kapitalismus svým centralisačním procesem připravuje podmínky pro plánovité řízení hospodářství v socialistické společnosti. V marxismu není ponecháno žádné místo svobodné vůli, která by mohla určovati nebo aspoň spoluurčovati směr společenského dění; vše je determinováno, vše je mechanická nutnost. Nemůžeme tu zkoumati, jak dalece jsou tyto předpoklady marxismu správné; jen tolik chceme podotknouti, že nauka o koncentraci podniků a o nutné hospodářské převaze velkopodniku nad malým a středním podnikem (kteou vedle marxistů ovšem vyznávají i liberálové) mající svůj theoretický podklad v Marxově učení o nadhodnotě, je naprosto nesprávná a že také deterministický výklad společenského dění je chybný.) V eschatologii socialismu se znovu objevuje myšlenka harmonie, jenomže tu už není »buržoasním humbukem«, nýbrž samozřejmou skutečností ve svobodné, beztržní společnosti, jež vznikne odstraněním vykořisťování jedince jedincem, třídy třídou a odumřením nástroje tohoto vykořisťování, státu.

Dnes se myšlenka plánovitého hospodářství zbavuje svého původního socialistického obsahu a doporučuje se jako lék proti nesnázím doby namnoze se strany naprosto ne socialistické. Za plánovité hospodářství nebo alespoň za náběhy k němu se pokládá řada věcí, které sice už nelze sloučit s hospodářstvím individualistickým, které však proto ještě nenesou podstatné znaky plánovitého hospodářství. Tak na př. státní zásahy do bankovního hospodářství, německá nouzová opatření diktující ceny, fašistický korporativismus,

\*) Odkazujeme na Spanna (Der wahre Staat, Die Irrungen des Marxismus), na Berdajeva (Un nouveau Moyen Age, Le christianisme et la lutte des classes) a na de Manch (Duch socialismu, Cesty tvořícího socialismu).

novodobé autarkické snahy, soubor neurčitostí, kterým se říká hospodářská demokracie, podnikání veřejných svazků, smíšené podniky a kdoví co ještě. Zatímni a dnes už rozkolísaný úspěch ruského pětiletého plánu přivedl některé theoretiky na myšlenku, nedalo-li by se použít socialistických zásad plánování také v kapitalistickém hospodářství; zejména mladí američtí národohospodáři, vyrostlí v technickém myšlení, viděli v této myšlence záračný prostředek zažehání krise, zvláště když předpokládány automatismus »sebeozdravení« hospodářství selhal. Z této nálady pro plánovité hospodářství se zrodil loňský amsterodamský sjezd, obesaný také zástupci sovětského Ruska (Kongres pro mezinárodní průmyslové vztahy), který měl zkoumat možnosti světového plánovitého hospodářství na podkladě »plánovitého přizpůsobení světových produkčních možností k lidským životním potřebám«, a který, nechav stranou otázku soukromého majetku, nutně vyzněl naprázdno. Názor, že možno uspořádati kapitalistické hospodářství plánovitě, má řadu stoupenců; tak na př. Paul Schöder (Die Überwindung der Wirtschaftskrise durch den Plankapitalismus, Jena 1932) slibuje si mnoho od »výchovy k obecnohospodářskému myšlení« (!), Carl Landauer (Planwirtschaft und Verkehrswirtschaft, München und Leipzig 1931) připouští možnost »plánovitě regulovaného kapitalismu« aspoň jako přechodného systému a dokonce i Emil Lederer (Planwirtschaft, Tübingen 1932) tvrdí, že »volné hospodářství a plánovité hospodářství jsou jen principiální protivy, ale (že) ve skutečnosti se nevylučují; ovšem prý každé částečné plánovité hospodářství směřuje k úplnému. Také Friedrich Pollock, opíraje se o Lorwina, připouští možnost plánovitého hospodářství »na podkladě soukromého vlastnictví produkčních prostředků a tím v sociálním rámci třídní společnosti«. Bylo by prý myslitelné, že by byl soukromý majetek nominálně ponechán, ale dispoziční moc nad ním přenesena na orgány pro plánování; soukromé vlastnictví by pak bylo pouze nárokem na určitou rentu. Avšak »kapitalistické plánovité hospodářství nemůže být vlastníky výrobních prostředků trpěno už z toho důvodu, že by musili býti zbaveni své ekonomické funkce a degradováni na pouhé rentiery. V žádném společenském zřízení až dosud však nedalo se natrvalo udržeti pouhé brání rent na úkor společnosti bez viditelného vzájemného plnění«.

Dnes se rozřeďuje obsah myšlenky plánovitého hospodářství nebezpečným způsobem, zejména v Německu, kde myšlenka plánovitého hospodářství od války je velmi živá (Wissel, Moellendorf, Rathenau, Gothein) a kde konečně už i před válkou nalezneme zajímavé theoretické pokusy o ně (Ballod, Popper-Lynkeus). Tu jest si všimnouti kruhu mladých spisovatelů kolem vlivné revue Die Tat (zvláště Ferdinand Fried a E. W. Eschmann), kteří propagují »národní plánovité hospodářství«. Pojem tohoto »národního plánovitého hospodářství« je velmi nepřesný. Národní plánovité hospodářství značí »záměrné řízení hospodářských energií národa k za-



jištění jeho existence, krytí jeho materiální potřeby a později možnost rozšířeného krytí... Národní plánovitě hospodářství má jako nejdůležitější bytostný znak usměrnění k národní potřebě.« Tyto všeobecnosti jsou pouhou parafrazi Sombartovy »Bedarfsdeckungswirtschaft« (Eschmann je vůbec odvislý především od Sombarta, jak se později ještě pokusíme dokázat). Určité skutečnosti poválečného hospodářství donucují k plánovitému uspořádání národního hospodářství. Eschmann jmenuje tyto: rozpad světového hospodářství, shroucení úvěrového systému tributy a chybnými investicemi, zničení středního stavu, rozrušení zemědělství, jež bylo až dosud stabilním elementem v kapitalistickém hospodářství, ztráta pružnosti kapitalistického hospodářství prolínáním kapitalismu »vázanými elementy«, na př. kartely, nemožnost další expanse, vyhasnutí kapitalistického podnikatelského ducha a ničím neregulovaný vývoj techniky. Nikde se ovšem nedokazuje, proč a jak tyto jevy, které skutečně jsou charakteristické pro poválečný kapitalismus, povedou k plánovitému hospodářství. Práví se jen velmi všeobecně, že »charakter národního plánovitě hospodářství jest určován setkáním dějinné přítomnosti národa s vůlí k plánovitému hospodářství, jejíž zvláštní forma a síla jest ovlivněna touto dějinnou přítomností«. Ve středních vrstvách a u inteligence vzniká hnutí »pro plánovitě hospodářství jakožto úlohu celého, národa«, »vnitřní pohotovost« k plánovitému hospodářství. »Za nesprávný jest uznán předpoklad liberalismu, že svobodná hospodářská činnost jednotlivce musí vésti ke společenské harmonii a k obecnému blahobytu. Za nesprávný jest uznán předpoklad marxismu, že z vývoje liberálního systému nutně musí vzejít socialismus. Za nesprávný jest uznán předpoklad liberalismu a marxismu, že světové hospodářství je mechanismus s vlastními zákony, který má přednost před národním hospodářstvím a do něhož se musí národní hospodářství bez odporu začlenit.« Tak líčí Eschmann »vnější nutnost a vnitřní pohotovost« k národnímu plánovitému hospodářství. Jeho konkrétní program v Německu je tento: reorganizování země a posílení výroby spotřebních statků. Nešlo by snad o socialisaci celého hospodářství, nýbrž vedle státního sektoru byl by sektor soukromohospodářský, který by ovšem podléhal dalekosáhlému vlivu »generálního štábu« plánovitě hospodářství, a to prostřednictvím státního sektoru, zvláště pomocí jednotně řízeného úvěrového systému.

Werner Sombart, z něhož Eschmann nejvíce čerpá, už ve svém Moderním kapitalismu předpovídal budoucnost hospodářským systémům, které spočívají na zásadě plánování. Jsou to ty způsoby hospodaření, v nichž »opět se uplatňuje princip krytí potřeb proti výdělečnému principu«. (Das Wirtschaftsleben im Zeitalter des Hochkapitalismus, str. 1014, 1015). Tyto nové hospodářské systémy ponese mnohé znaky kapitalistického hospodářství, především převládání velkopodniku a ještě další zesílení racionalistického ducha. Vedle toho potrvají nadále útvary, které se rozvinuly už v kapita-

lismu: družstevní podniky, hospodářství veřejných těles, smíšené podniky. Plánovitě hospodářství neodstraní dosavadní útvary, nýbrž nové hospodářské systémy se budou vytvářeti za trvání starých. Na jiném místě srovnává Sombart tento proces s fugou, v níž se připojuje vždy nová věta k dřívějším ještě trvajícím. K vítězství plánovitého hospodářství povede jednak vůle vrstev na něm interesovaných, především dělníků a chudších konsumentů, a což jest důležitější, jeho možnost. Neboť plánovitě hospodářství je možné tam, kde se »potřeba stabilisuje a kde se výrobní technika dostala ze svého počátečního stadia, kde odbyt a produkce se pohybují v obvyklých kolejích«, kde tedy není zapotřebí usměrňující podnikatelské činnosti. A vývoj kapitalistického hospodářství jde právě tímto směrem.) – Z uvedeného je patrné, jak úzce je vázána Eschmannova představa plánovitého hospodářství na názory Sombartovy. Definice plánovitého hospodářství jako hospodářské soustavy, jejímž úkolem jest krytí potřeb určitého celku, je stejná jako u Sombarta, Sombartově »vůli k plánovitému hospodářství« a »možnosti plánovitého hospodářství« odpovídá více méně u Eschmanna »vnitřní pohotovost« a »dějinná přítomnost«, a Eschmann také, stejně jako Sombart, se staví proti »monismu řešení«, ponechávaje vedle socialisovaného sektoru sektor soukromohospodářský.

Ve své poslední přednášce o budoucnosti kapitalismu (Werner Sombart, Die Zukunft des Kapitalismus, Berlin 1932) pokouší se Sombart dáti pojmu plánovitého hospodářství konkrétní obsah. Plánovitě hospodářství nutně musí nésti tyto tři znaky: všeobšáhlost, jednotnost a rozmanitost. Všeobšáhlost značí, že plánování se vztahuje na »veškerost hospodářství a na hospodářské dění uvnitř většího okruhu«; plánování se tedy musí týkati i produkce, i cirkulace, i distribuce a i konsumace (a té podle Somberta především) a předpokládá nejvyšší orgán plánování pro celé národní hospodářství. »Částečné plánování značí vnitřní rozpor.« Jednotností jest rozuměti jednotnost vedení; nelze připustit více plánovacích středisk než jedno. Tímto střediskem nemůže být nějaká mezinárodní organizace, nýbrž jednota národa v jeho moderní formě, ve státu. »Plánovitě hospodářství musí tedy vždy býti národním hospodářstvím.« Poslední pojmový znak plánovitého hospodářství je rozmanitost. Hospodářství musí být rozličně uspořádáno podle povahy jednotlivých národních jednotek. Plán je odvislý od velikosti hospodářského území, od společenské struktury země, od národního charakteru, od kulturní úrovně lidu, od celé historie země. Rozmanitost musí být také ve výběru hospodářských útvarů; Sombart jest proti »monismu hospodářských forem«, jenž charakterisuje doktrináře a utopisty. Čím je komplikovanější hospodářský život ve státě, tím větší je počet hospodářských systémů, podle nichž se hospodaří. Dokonalé plánovitě hospodářství »bude se musit postarat o další setrvávání a vzájemně

\*) Vedle Somberta upozorňuje na tento proces především M. J. Bonn, aniž by ovšem sledoval Sombarta v jeho závěrech.

působení pestré mnohosti hospodářských forem a hospodářských systémů«. Nadále potrvá vedle kolektivního hospodářství krytí potřeb soukromé hospodářství samozásobitelské a tržební hospodářství. Vedle velkopodniků budou žít i nadále selské statky, řemesla, družstevní a státní podniky a i pro vyložení kapitalistické podniky bude zde místo, neboť tyto i v plánovitém hospodářství budou stále ještě nejlépe s to řešiti určité speciální úlohy. »Zpozdilý, tříkrát zpozdilý, kdo z doktrinářské tvrdošijnosti chtěl by se vzdáti i jen jedině z těchto rozličných tvořivých forem!« volá Sombart emfaticky. Plánovité hospodářství neklade alternativu: soukromý majetek nebo kolektivní majetek, soukromé hospodářství nebo kolektivní hospodářství. Plánovité hospodářství znamená: soukromý majetek a společenský majetek, soukromé hospodářství a společenské hospodářství.

## II.

Pokusili jsme se svrchu ukázati, jak neurčitý je obsah pojmu plánovitého hospodářství. Chybné je definovat plánovité hospodářství jako takovou hospodářskou soustavu, která má zajistit dokonale krytí potřeb určitého sociálního celku. Tento konečný cíl naprosto není rozhodný; vždyť je to obecný cíl hospodaření a každá hospodářská soustava si jej klade; jak která jej uskutečňuje, nebudeme zde zkoumat. Středověké hospodářství jistě bylo typické »Bedarfsdeckungswirtschaft« a i kapitalismus se domnívá, že on nejspíše je s to opatřovati prostředky k uspokojování potřeb skrze mechanismus cen. Jeho obránci s pýchou dokazují, že kapitalismus byl schopen, přes periodické krise, dokonale krytí potřeby, které proti dřívějším statickým obdobím neobyčejně vzrostly. Není tedy rozhodujícím cíl, jako spíše stavební zákony této soustavy. Zbavíme-li pojem plánovitého hospodářství všech heslovitých příměšků, kterými je dnes znečištěn a které zakrývají jeho podstatu, jeví se nám plánovité hospodářství jako taková soustava, v níž celé hospodářství je autoritativně řízeno z jediného ústředí. Toto autoritativní řízení nutně vyžaduje svrchovanou dispoziční moc nad produkčními prostředky; klade tedy plánovité hospodářství otázku soukromého majetku a musí ji řešit tak, že soukromé vlastnictví ruší. Nelze na trvalo dělit hospodářství ve »státní sektor« a v »soukromohospodářský sektor«. Každé částečné plánování odporuje vlastní povaze plánovitého hospodářství, jež se přece musí vztahovat na celek! Všechny ty pokusy, které se vydávají za plánovité hospodářství a neřeší otázku soukromého majetku, možno považovati nejspíše za pokusy o hospodářství regulované (do této kategorie patří Sombart i Eschmann). Je sice pravda, že se v nich soukromé vlastnictví více nebo méně omezuje, že se zdůrazňuje jeho sociální funkce, ale přes to se neruší; římskoprávní pojetí soukromého vlastnictví jako neomezené moci nad věcí už dávno před těmito novodobými pokusy o t. zv. plánovité hospodářství bylo rozbito vývojem, vyžadujícím dalekosáhlých zásahů veřejné moci do soukromých sfér jednotlivců.

V přítomnosti jsme svědky praktického pokusu o plánovité hospodářství na ploše celé jedné šestiny pevniny, v sovětském Rusku. Jsou sice názory, podle kterých i v Itálii jde o plánovité hospodářství; to však je zřejmě nesprávné. V poválečné Evropě poutají pozornost národohospodářů především Rusko a Itálie a zajímají je některé podivné podobnosti mezi těmito protipóly. Není pochyby, že jsou jisté nápadné podobnosti v pokusech těchto států o nové společenské zřízení; jde však jen o podobnosti v negaci starého. Oba tyto státy si představují nové formy společenského a hospodářského života rozdílně, jsou však zajedno v kritice nynějších organizačních forem společenské reality: jde jim oběma, viděno s politického hlediska o odstranění demokracie devatenáctého století, viděno s hlediska hospodářského, o odstranění liberalistické hospodářské soustavy; proto oba stejně charakterisuje boj proti ideálu svobody, který nastolila Velká revoluce. Bude na místě všimnouti si alespoň zběžně rozdílů fašistického hospodářství od sovětského. Kdežto sovětské hospodářství jest pokusem o plánovité hospodářství, o socialistické hospodářství, v němž každý podle Marxovy formule, bude pracovat podle svých schopností a brát podle svých potřeb, fašismus hospodářsky značí »dosud nejvíce dovršený výraz vázaného výnosového hospodářství« (Wagemann). Fašismus neruší ani soukromý majetek ani soukromou iniciativu, omezuje je však dalekosáhle a činí je pouhými nástroji národní expanse. Jasně to vyslovuje VII. čl. Carta del Lavoro<sup>\*)</sup>: »Korporativní stát pokládá soukromou iniciativu v oblasti produkce za nejučinnější a nejužitečnější nástroj v zájmu národa. Poněvadž soukromá organizace jest funkcí národního zájmu, jest organizátor podniku odpovědný státu za směr produkce.« V případě, že by soukromý podnik selhal, stát přímo zasáhne. Čl. IX. »Stát zasáhne do hospodářské produkce jen tehdy, když chybí soukromá iniciativa, nebo když se jedná o politický zájem státu. Tento zásah může mít formu kontroly, povzbuzení nebo bezprostředního vedení podniku.« Tím jsou jasně vytčeny hranice oproti plánovitému hospodářství. Všechna produkce tvoří z národního stanoviska, a jen z tohoto, jednotu; »její cíle jsou jednotné a vrcholí v blahu produkujících a rozvoji národní moci.« (čl. II.) Hospodářství je zapraženo do služby národním, mocenským cílům. Fašismus zdůrazňuje proti kapitalismu, jenž pojímá hospodářství jako samoučel, naprostou prostřeďečnost hospodářství. Chtěli bychom ještě podotknouti, že cílem fašistické hospodářské politiky jest stavovské zřízení hospodářství a že Carta del Lavoro je jedním z nejdůležitějších prostředků k tomuto cíli.

Ruský pokus je pokus o plánovité hospodářství. Hospodářství má být autoritativně řízeno z jediného ústředí a proto je potřeba, aby všechny produkční prostředky byly převedeny z rukou soukromých osob v dispoziční moc společnosti, konkrétně státu. »V socialismu stane se všechno hospodářství země jistým způsobem je-

<sup>\*)</sup> Citujeme z německého překladu připojeného k Michelsově přednášce: Der Einfluss der faschistischen Arbeitsverfassung auf die Weltwirtschaft. Leipzig 1929.

diným mocným podnikem... Možno říci, že hospodářské plánování jest nutnou formou existence socialistického hospodářství právě tak jako anarchie produkce a konkurence na trhu jest nutnou existenční formou kapitalistického hospodářství.« Tak určil na amsterodamském kongresu povahu socialistického plánovitého hospodářství sovětský delegát Obolenský-Osinský. Podle něho jsou nutné předpoklady socialistického plánovitého hospodářství tyto: zespoločení všech prostředků produkce a cirkulace, přechod státní moci do rukou dělnické třídy, odstranění tříd, zlepšení postavení dělnictva, koncentrace vedení podniků, odstranění protivy mezi městem a venkovem, odstranění koloniálního vykořisťování a podněcování vědeckého badání. Většina z těchto předpokladů jsou obyčejné demagogické šlágry nebo směšné utopie. Všimneme si, jak jsou tyto předpoklady usku- tečněny, jak technicky se plán provádí a jaké jsou jeho výsledky.

Úspěch pětiletky předpokládá zatlačení »soukromohospodář- ského sektoru« »sektorem socialistickým«; nepodařilo se to ve všech odvětvích stejně. Nejrychleji postupovala socialisace v průmyslu a obchodu, nejpomaleji v zemědělství. Přesto však je dnes velká vět- šina půdy zkolektivisována. Formálně přešla státní moc do rukou dělnické třídy, ve skutečnosti však i v sovětském Rusku působí zákon oligarchisace politické moci, který poznala moderní politická sociologie v soudobém stranictví. Tím se už též odpovídá na o- tázku odstranění tříd. Postavení dělnické třídy jest privilegované, jak je pochopitelné u třídy, jež se pokládá za nositele moci ve státě a jež je sociologicky předurčena k přeměně soukromokapita- listického řádu v řád socialistický. Protiva mezi městem a venko- vem odstraněna nebyla, neboť industrialisace země se provádí na útraty sedláků, kteří jsou vydrťáni vším možným způsobem, mno- hem hůře než za carského režimu.\*)

Technika plánování spočívá v tom, že jednotlivá odvětví vy- pracují přesné plány výroby (případně spotřeby) pro příští rok. Z těchto dílčích plánů sestaví státní komise pro plánování vlastní plán, t. zv. kontrolní čísla pro celé národní hospodářství. Tento roční plán je v rámci pětiletky, jež zase je částí generálního, pat- náctiletého plánu. Největší praktický význam má pětiletka; cena tohoto plánu spočívá podle Haensela »v prozkoumání skutečných možností hospodářského vývoje a naskytávajících se obtížích... Je to program příští hospodářské politiky a výpočet pravděpodobné a nejvýše dosažitelné výroby«. V pětiletce se investuje největší část kapitálu do průmyslu vyrábějícího výrobní prostředky, kdežto průmysl pracující pro přímou spotřebu participuje na investicích mnohem menší částkou. Účelem pětiletky není však jen industriali- sovat (jak u nás vykládali někteří žurnalisté), třebaš ovšem je zřejmé, že v zaostalé agrární zemi, která si klade za cíl »dohonit a před-

\*) Srv. Paul Haensel. Wirtschaftspolitik Sowjetrusslands. Tübingen 1930. A. Jugow: Die Volkswirtschaft der Sowjetunion und ihre Probleme. Dresden 1929. Calvin Hoover: The economic life of Soviet Russia. New York 1931.

honit« v krátkém čase kapitalistické státy, jest nutno vybudovat především průmysl; cílem pětiletky je zespolnění všeho života. Také Sovětské Rusko chce »nového člověka«, člověka zkollektivovaného, socialistu každým coulem.

Jaké jsou pozitivní výsledky plánovitého hospodářství v Rusku? Dostává se Rusko z »říše nutnosti« do »říše svobody«? Nastává, nebo se aspoň blíží doba, kdy každý bude pracovat podle svých schopností a brát si podle svých potřeb? Takové plánovitě hospodářství neexistuje ani v Rusku. Komunisté užívají stejných výmluv jako demokrati, když se snaží posledním argumentem zakrýtí bankrot demokracie: jsme stále ještě v počátečním období socialismu. A v tomto přechodném stadiu mezi kapitalismem a socialismem má se každému dostávat podle efektu jeho práce. Na místo krytí potřeb tedy jen právo na plný výnos práce – což je ovšem princip čirě individualistický. Cílem plánovitě hospodářství jest vyrovnaní mezi výrobou a spotřebou; plánovitě hospodářství má odstranit »anarchii produkce a konkurenci na trhu« jež jsou »nutnou existenční formou kapitalistického hospodářství«, jak nám svrchu vložil Obolenský-Osinský. Pětiletý plán je však jen výrobní plán a k tomu ještě především výrobní plán produkčních prostředků. Nesoulad mezi výrobou a spotřebou je v sovětském Rusku ještě větší než v kapitalistických zemích, distribuční aparát funguje nedostatečně. V obhajobě plánovitě hospodářství dvou věcí se komunisté především dovolávají: že plánovitě hospodářství odstraňuje nezaměstnanost a hospodářské krize. Nezaměstnanosti v sovětském Rusku skutečně není; to však je hlavně zásluhou agrárního charakteru země<sup>1)</sup>, pak teprv stupňované industrialisace a teprv nako- nec socialistického systému. A jak je tomu s hospodářskými krizemi? Pojmově jest u dokonalého plánovitě hospodářství jakékoliv konjunkturální kolísání vyloučeno, právě tak jako u čistě individualistického hospodářství. »Socialistické plánovitě hospodářství věří, že jest vyzbrojeno proti všem hospodářským krisím, neboť je považuje za chorobné zjevy jenom kapitalistického hospodářství (přesněji výnosového hospodářství). Pro tento předpoklad však dosud ještě nebyl s dobrým výsledkem podán ani induktivní ani deduktivní důkaz. Ať jakékoliv mohou býti ethické a sociální argumenty, které se uvádějí pro socialistické nebo komunistické společenské a hospodářské zřízení, jest pochybno, zda by taky h o s p o d á ř s k y mohlo býti nadřazeno kapitalistickému zřízení. Obzvláště snad jest problematická jeho schopnost odvrátiti nebo také jen přemoci krize.« Tak soudí známý theoretik konjunkturního badání, Ernst Wagemann. Socialismus se považuje především za hospodářsky nadřazeného kapitalismu. Není-li tomu tak, kde bude shánět argumenty proti kapitalismu? V ethice? To přece nejsou »vědecké« argumenty; zde hrozí nebezpečí utopismu, proti němuž právě »vědecký« socialismus vytáhl do boje.

<sup>1)</sup> Podobně je tomu i ve fašistické Itálii, kde nezaměstnanost je minimální.

Sovětská hospodářská politika jest ideologická; určují ji jisté sociálně etické cíle. Jest podivným paradoxem sovětského hospodářství, že inkarnace socialistické teorie v živou skutečnost přinesla nejdokonalejší převrácení historického materialismu. Právě v sovětském Rusku jest hospodářství pojmáno teleologicky jen jako pouhý prostředek politiky. Boris Ižboldin mluví o bolševismu a stejně tak i o fašismu jako o ideokratických systémech, chtěje naznačiti, že tyto soustavy usilují uskutečňovati jistou aprioristickou ideologii. Surányi-Unger spatřuje v bolševismu »zvláštní změnění vytčených sociálněetického cíle s čistě materialistickým pojetím hospodářství, jež již v marxistickém učení bylo odedávna podivným bodem. Původní myšlenka, jež spojovala ruské sociální reformátory s marxismem, byla beze sporu sociálně etická představa vyrovnávající spravedlnosti«.

Ztroskotávání ruského plánu je důsledkem utopistického základu každého plánovitého hospodářství. Hospodářství není nějaký geometrický problém, řešitelný »kružítkem a pravítkem«. Obludná centralisovanost hospodářství, nedbající zvláštnosti a poměrné autonomie jednotlivých údů celku, nemůže býti práva budoucím změnám hospodářského organismu; neboť cíle a prostředky hospodaření se mění a plán může počítat jen s čistě kvantitativními změnami. V některých odvětvích není možno činiti ani kvantitativní předpovědi: tak na př. v zemědělství, jež už svou povahou jest odvislé od sil irracionálních. (Vidíme, že právě v zemědělské výrobě ruské plánování zklamalo nejdokonaleji.) Mechanistický a nepřehledný plán těžko může znáti vzájemný poměr jednotlivých částí hospodářství (a všechny statistiky, konjunkturní barometry a pod. zde nestačí), a zejména nemůže znáti, jak se bude utvářeti jejich poměr v budoucnosti, jak změny v jedněch budou působiti na druhé. Na ruském příkladě nejlépe vidíme chaotičnost plánování. V Rusku na př. postavili továrny na traktory a automobily, ale nemají silnice, po nichž by jezdily. Poněvadž se počítalo, že potahy budou nahrazeny traktory, vybil se dobytek; teď je nedostatek mrvy a na umělá hnojiva není peněz. Nebo případ elektrisace. V ní viděl Lenin rozhodný krok k socialisaci; první ruský plán vůbec byl plán elektrisace. Dnes již elektrisace země daleko pokročila, ale pro množství vyrobené energie nenachází se použití. A tak je praktický výsledek pětiletky ten, že v některých odvětvích byl plán překročen, v jiných ani zdaleka splněn. K čemu potom takový plán?

Než ruský plán má svůj praktický význam a bylo by chybou nedbatí ho. Jest to stimulans, které vyvolává a organisuje energii určitým směrem; tato jeho funkce byla dobře pochopena sovětským tiskem, který více než kde jinde organisuje veřejné mínění a který dokonale ovládá umění psychologického působení na masy. A krom toho je plán výborným agitačním prostředkem mimo sovětské Rusko; v nynější neorganisovanosti kapitalistického hospodářství a v obecné psychosé plánovitého hospodářství usuzují lidé takto: lepší vůbec nějaký, třebaš i špatný plán než žádný plán.

### III.

Ve své studii o hlavních formách hospodářství (*Die vier Grundgestalten der Wirtschaft. Ein Beitrag zur Grundlegung der Wirtschaftsgeschichte und Wirtschaftspflege. Naposledy v Tote und lebendige Wissenschaft. 3. vyd. Jena 1929.*) rozeznává Othmar Spann čtyři základní organizační formy hospodářství: čistě směnné hospodářství, neboli čistý kapitalismus; čistě plánovité hospodářství, neboli kolektivní nebo také komunistické hospodářství; korporačně nebo stavovsky vázané hospodářství; a volně pořádané hospodářství neboli mírný kapitalismus. Z těchto čtyř typů Spann považuje za životné jen dva: mírný kapitalismus a to ještě jen jako přechodně možný, a stavovsky vázané hospodářství jakožto pravou a trvale možnou formu hospodářství. Ostatní dvě jsou utopické a to čistě směnné hospodářství naprosto neuskutečnitelné, plánovité hospodářství sice také utopické, avšak v určitých případech přechodně uskutečnitelné. Spann kritizuje sociologický darwinismus, který se domnívá, že vývoj postupuje od původního komunistického hospodářství různě vázanými formami k hospodářství kapitalistickému, aby se opět zakončil v komunismu; opíraje se o Bellowa, Dopsche a zvláště Theodora Mayera, který shledává kapitalistické vlny ve sledu dějin, dokazuje Spann, že vždy existovalo stavovské hospodářství, jež není tedy pouhým dějinně podmíněným typem, nýbrž skutečnou, trvalou organizační formou hospodářství, vyznačující se užší nebo volnější organickou vázaností, občas dynamicky přerušovanou kapitalistickými vlnami.

Nemůžeme bohužel studovati skladbu všech těchto jednotlivých typů hospodářství; všimneme si zde jen hospodářství plánovitého. »Otázka, jak se něco může stati členem celku, jest osudovou otázkou komunistického hospodářství«. Komunismus staví jednotlivce přímo proti celku, bez sprostředkování nižšími částmi celku. Celek jest v komunistickém zřízení něco složeného z homogenních součástí, pouhý agregát; »hospodářství se nejprve atomisuje a pak centralisuje – tak se však také zbavuje své povahy jako pravá celkovost, umrtvuje se a stává se zcela utopickým«. Pravá celkovost musí však býti organickou odlišností a nerovností. Plánovité hospodářství chce dáti hospodářství určitou napřed stanovenou podobu a předepsati jednotlivým částicím jejich funkce. Hospodářství se pak stává jakýmsi obrovským početním úkolem, v němž každému do podrobnosti je třeba určití jeho jednotlivý specifický hospodářský úkon. Toto plánovité hospodářství nutně musí býti ztmulé, neboť poruší-li se i jen jeden stanovený poměr určitých součástí, musí se shroutit celá stavba. Předpokládá tudíž plánovité hospodářství naprostou jednotu všech cílů a všech prostředků hospodaření. Dějiny nás učí, že takováto jednota je dosažitelná. Je dosažitelná však jen v malých celcích a to ještě za zvláštních poměrů: předpokládá především duchovní jednotu. Prvotní křesťanské obce se vyznačují jistými komu-



nistickými rysy; nesmíme však zapomenout, že se zde hospodářství přikládá nejnepatrnější význam v lidském životě, a že všechny obtíže, které se naskytly, byly překonávány tím, čeho je dnes na světě nejméně a co v nynějším komunistickém zřízení už vůbec nemůže mít význam: láskou. »Komunistické hospodářství jest tedy jako krajní případ možné tam, kde v úzkém kruhu je nejhlubší duchovní společenství a rovnost cílů; pro širší kruhy, kde není takových předpokladů, jest utopií. To, zdá se, věděl už Pythagoras, když vyslovil větu: *κοινὰ τὰ φίλων*, mezi přáteli je vše společné – jen mezi přáteli, mezi pravými, dokonalými přáteli.«

Použitá literatura, pokud už nebyla citována uvnitř:

- WERNER 'SOMBART: DER MODERNE! KAPITALISMUS. 3. sv. DAS WIRTSCHAFTSLEBEN IM ZEITALTER DES HOCHKAPITALISMUS. München und Leipzig 1928. DIE ZUKUNFT DES KAPITALISMUS. Berlin 1932.
- E. W. ESCHMANN: NATIONALE PLANWIRTSCHAFT: GRUNDZÜGE. Revue Die Tat, červen 1932.
- FRIEDRICH POLLOCK: DIE GEGENWÄRTIGE LAGE DES KAPITALISMUS UND DIE AUSSICHTEN EINER PLANWIRTSCHAFTLICHEN NEUORDNUNG. Zeitschrift für Sozialforschung 1932. Roč. 1, seš. 1/2.
- ERNST WAGEMANN: STRUKTUR UND RHYTHMUS DER WELTWIRTSCHAFT. Berlin 1931.]
- THEO SURÁNYI-UNGER: ÜBER DAS THEORETISCHE GRUNDPROBLEM DER SOWJETRUSSISCHEN WIRTSCHAFTSPOLITIK. Schmollers Jahrbuch 1931. Roč. 55, seš. 6.
- IVAN MOSKOWITSCH: DAS WESEN DER BOLSCHEWISTISCHEN PLANWIRTSCHAFT. Revue Deutsche Rundschau, říjen 1932.
- DIE SOZIALISTISCHE PLANWIRTSCHAFT IN DER UdSSR. Wien-Berlin 1932.
- SOUBOR PŘEDNÁŠEK OBOLENSKI-OSSINSKÉHO, RONINA, GAYSTERA, KRAVALA.
- OTHMAR SPANN: TOTE UND LEBENDIGE WISSENSCHAFT. 3. vyd. Jena 1929.
- JOSEF DOBRETSBERGER: KORPORATIVE WIRTSCHAFT. KRITISCHE SICHTUNG IHRER IDEOLOGIEN. Schmollers Jahrbuch 1932. Roč. 56, seš. 1.
- WILHELM ANDREAE: BEGRÜNDUNG UND ENTWURF FÜR EINE WIRTSCHAFTSPOLITISCHE UMGESTALTUNG DER [STAATSWIRTSCHAFT. Berlin 1929.

# LISTY Z ČESKOSLOVENSKA

## AFRODITE A VEREJNÉ HLASOVÁNÍ, ANEB O ZOBECNOVÁNÍ KULTURY ČLÁNEK SKORO PEROUTKOVSKÝ

Úvod, aneb jak k tomu došlo.

Není tomu dlouho, co prošla novinami zpráva o tom, že se pomýšlí na snížení dotace státních cen o 60.000 Kč. Někteří lidé se nad tím jaksi nepochopitelně rozčilovali; mluvili o národohospodářských principech, srovnávali státní ceny s minimálními mzdami a říkali, že snižovat je, jako se snižují všechny ostatní položky veřejných vydání (kromě některých ovšem), je stejně spravedlivé, jako snížit smluvnímu zaměstnanci plat o totéž procento jako řediteli banky, v níž jest zaměstnán; neboť kultura, říkali tito lidé, je u nás na tom asi stejně jako takový smluvní zaměstnanec.

Reptající taktó, zpronevěřovali se tito lidé jedné ze svých základních zásad: totiž zásadě, že kultura jako věc duchovní potřebuje především vnitřního, řekl bych morálního obohacení, a pak teprve hmotného. A kdyby byli poněkud bedlivěji sledovali vývoj událostí, nebylo by jim ušlo několik faktů, které svědčí o tom, že česká kulturní i nekulturní veřejnost dbá právě dnes právě o toto morální povznesení, nechávajíc moudře hmotnou podporu na dobu příhodnější. Ježto však, jak se zdá, si toho nepovšimli, zdálo se nám příhodným sebrati tato fakta a seřaditi je tak, aby výsledek byl zřejmý i těm nejzaslepenějším.

### I. První krok, aneb Bitva u Hronova.

První počátky tohoto stoupajícího úsilí o morální povznesení kultury dlužno spatřovati v tom okamžiku, kdy lepší část národa, zastoupená představiteli civilní i vojenské moci, povstala proti zneuctění Jiráskovy památky znehodnocováním umělecké hodnoty jeho díla. Nastal z toho na chvíli zmatek, ale když se, tak říkajíc, rozplynul dým děl a utichl třeskot zbraní, bylo každému dobrému občanu zřejmo, že boj je vyhrán. Mohutný veřejný projev dosáhl svého účinku a zanechal trvalý dojem.

To byl první krok.

### II. Druhý krok, aneb Jaroměřický areopag.

Za nějakou dobu po této události se stalo, že se strhl povyk nad hrobem Otokara Březiny – to jest vlastně nad knihou Jakuba Demla. Někteří mluvili o špinavém prádle a jiní dokonce o pomluvě a závisti (bledé). Psalo se tu a psalo se tam; ale bylo znáti, že něco chybí a že se tato věc nedá vyřiditi slovy, nýbrž že je nám potřeba činu. Cítilo se, že něco visí ve vzduchu (a nebylo to

jen to špinavé prádlo) a všichni si byli vědomi, že se musí přihodit něco rozhodného.

A také se přihodilo. Tentokrát to byly Jaroměřice, které povstaly jako jeden muž; shromáždily se, pravím, po athenském způsobu pod širým nebem a soudily; načež jsme mohli čísti na různých místech v různých časopisech toto prohlášení:

»V minulém roce byl odevzdán veřejnosti takový obraz Otokara Březiny, že zarmoutil všechny, kdo básníka milovali, a musil zmásti ty, kdo ho zblízka neznali. Dílo Březinovo zůstane vždy přístupno poznání a případné omyly přítomnosti opraví si budoucnost. Jinak je tomu se soukromím básníkovým, které bylo nyní poskvrněno neuvěřitelným způsobem. Vděčnost, kterou jsme my, obyvatelé města Jaroměřic n. Rok., všichni zavázáni svému velikému čestnému spoluobčanu, nedovoluje nám, abychom mlčeli k této těžké křivdě. Prohlašujeme s největší rozhodností, že kdo mluví o nesnášlivosti a nenávisti básníkově, podává svědectví o sobě a nikoli o Otokaru Březinovi. Básník přijímal u sebe lidi různých vyznání náboženských a různého přesvědčení filosofického a politického bez rozdílu národnosti a rasy. I když odmítal nějaký názor, nikdy neodsuzoval člověka. Našel-li kde stín, s tím větším úsilím zdůrazňoval současně světlo. Za dobu téměř třiceti let, co žil mezi námi, nebylo jediného člověka, jehož by byl dovedl zarmoutit. Jsme svědky toho, že se splnila prosba jedné z jeho modliteb: vedl i ty, kteří neznali jeho díla, příkladem svého života k neumdlévající práci a lásce všech. Žil životem světce.«

Tímto prohlášením byl rozřat celý gordický uzel; každý kritik cítil, že rozhodné slovo bylo řečeno a že se nelze již vzpouzeti proti hlasu lidu takto projevenému. Spokojené mlčení se rozestřelo nad lány žurnálů; a holubice míru rozepjala peruti nad českou kulturní veřejností.

### III. Krok rozhodný, aneb Poslední bota Tomáše Bati.

Tento druhý projev hlasu lidu by byl mohl stačiti i těm nezaslepenějším z malověrných, aby prohlédli a užíli onu spásnou hvězdu první velikosti zářiti na českém kulturním nebi. Tu však přišlo něco, co bylo přímo meteorem – co však, žel, také brzy jako meteor pohaslo.

Byl to geniální plán Tomáše Bati na zobecnění literatury – plán, za jehož dochování děkujeme našemu přednímu žurnalistovi, p. Eduardu Bassovu – který jej s chvályhodnou pilí a podivuhodnou pamětí zaznamenal v původní formulaci. Budiž nám dovoleno citovati slova samého Napoleona obuvi, týkající se tohoto plánu:

»Pane, nemáme literaturu pro lid. To všechno, co se píše umělecky, to je pro vzdělance – a to ještě nevím, jestli je to baví.... Znáte Jacka Londona? Pane, to je pro mne lidový autor. Autor, který chytne čtenáře příběhem a už ho nepustí. Ale nejen to: on ho učí. On do něho přímo vlévá sebedůvěru. Tam není žádné sentimentální plácání. Tam je chlap, který se musí rvát se životem a rve se, dokud nevyhraje. Pane, to je něco. To je četba, jaké potřebujeme. Vecpávat do lidí vůli k zápasu a víru ve vítězství.... To se v nich musí probouzet, k tomu se musejí vychovávat – a to je nejčestnější úkol literatury. Dostat svůj národ na nejvyšší stupeň – to je pece meta pro vážné spisovatele! A na to se nesmí jít se žádnými psychologickými romány a se žádným estétstvím. Na to se musí jít rozumně, podle toho, co věc potřebuje. Já už to mám promyšleno a po vás chci, abyste to dal do běhu. Musí to vypadat takto: Každý týden musí vyjít jeden svazek... nejlépe, kdyby měl přesně pět archů. To je rozměr, který, jak jsem zjistil, stačí průměrnému dělnickému čtenáři právě na čtení přes jeho nedělní prázdnou. A od toho se musí vycházet; aby ti lidé měli, co je v neděli uchvátí a co je zdrží od hospod

a lajdačení. Když to bude kratší, zas nám lidé vlezou do putyk, když to bude delší, nevyspí se nám pro všední dny... Teď obsah: musí to mít všechny vlastnosti londonovské povídky, ale musí to být z našeho života. Ten hrdina, co to všecko vyhraje, musí být chasník z naší vesnice, dělník z naší české továrny, pomocník z naší české dílny.... A ovšem dát do toho ten skvělý londonovský optimismus. Žádné rozervance, pane, celé lidi! A to by byl tedy úkol těch literátů. To by byla vaše starost, dát je dohromady. Já je tak neznám. Ale myslím si: Copak by se takový Karel Čapek nemohl do toho pustit? A nebylo by to chytřejší než i London? Sežeňte pět, deset takových chlapců, kteří by se do toho pustili. Snad jich tu zatím víc není. Ale pusťte se do toho, když to zatím jiní nedovedou, však oni se naučí. My jsme také nedovedli hned dokázat dámský střevíček. Ale začít se musí, ukázat příklad, udělat školu. Čapek, vy, Langer – jen s nimi mluvíte. Já jim dám za těch pět archů patnáct tisíc korun. Každý týden patnáct tisíc korun.... Pro čtenáře by takový románek nesměl stát víc než korunu. Spíše ještě jen devadesát haléřů. Už jsem si to spočítal, ono by to šlo. Pane, já bych toho tiskl statisíce! Všechny své prodejny bych do toho zapřáhl. Sobota by byla ve znamení literatury. A nejen u nás, my už máme přece velkou síť v zahraničí, to by se hned překládalo do čtyř, šesti jazyků a prodávalo zas tam. Všude v Evropě je třeba výchovy k vystimismu. Tady je cesta k tomu. Já jsem připraven. Sežeňte mi k tomu prvotřídní spisovatele a za půl roku můžeme začít.»

Není, doufáme, třeba ještě něco dodávat k ohromující genialitě tohoto plánu. Kdyby nebyl zasáhl nelítostný osud, byli bychom se možná dočkali jeho uskutečnění. Tak jest nám zatím jen doufat, že se najde někdo jiný, kdo by provedl toto ideální zobecnění literatury – a jaká by to byla mravní opora spisovatele, vycházet ve 100.000 výtisků a pomáhat lidem k úspěchu!

**Intermezzo: Co tomu říká český kulturní žurnalista, aneb Bas tvrdí muziku.**

Ríká k tomu tolik:

»Těšil jsem se, že ji (= vzpomínku na hovor s T. Baťou) budu moci jednou po letech otisknout s úsměvem při nějakém radostném jubileu velkého pracovníka. Žel, podnět je právě opačný.... (Tato myšlenka) dnes už je pohřbena úplně. Myslím však, že se sluší připomenout, jak živě Tomáš Baťa cítil problém ne-li literatury, tož aspoň čtiva, a do jak velkorysých organizačních forem byl hned hotov tuto myšlenku převést.«

Jemná melancholie – melancholie nad zase – jedním – neuskutečným – snem – těchto slov je příliš dojemná, aby k ní bylo možno co dodat.

Vskutku: »...ne-li literatury, tož aspoň čtiva...«

#### V. Morální naučení.

Z toho všeho jest nad slunce jasno, že nám není kormoutiti se nad hmotnými oběťmi, jež musí kultura za dnešních zlých dob přinášeti, nýbrž že jest nám s radostnou myslí sledovati postup zvěřejňování statků kulturních a že jest naší mravní povinností napomáhati jak potlačení pokusů proti němu směřujících, tak zejména k vzrůstu snah, směřujících k uskutečnění kulturního ideálu Tomáše Bati.

**Závěr: Audiatur et altera pars, aneb Co tomu říkají lidé nedemokratičtí.**

»Afrodite by byla bohyně, i kdyby se o tom veřejně hlasovalo.«  
(Amiel, Důvěrný deník.) – SPECTATOR

## POZNÁMKY

JAMES JOYCE A ČEŠTI VYKLADAČI: Jsou dva druhy českých literárních ochotníků. První se spokojují tím, že přezývají všechno, co se jim dostane do rukou, nestarajíce se tak o chuť jako o to, aby bylo sousto s dostatek naměkče pro jejich bezzubé dásně. K těm náleží především ti kritikové, kteří dovedou napsat na nějakou bezvýznamnou sbírku lyriky třicet řádek šmahem chválivých a teprve ke konci jen tak mimochodem podotknout, že se v ní dokonce tu a tam mihne jiskřička opravdové poesie. Potom jsou jiní, kteří občas pocítují potřebu padnout před někým na břicho a z této pozice měřit jeho velikost, která ovšem takto nesmírně narůstá. K těm dlužno počítati pp. Vladimíra Procházku a Adolfa Hoffmeistera, překladatele Joycovy Anny Livie Plurabelly, která letos vyšla česky. Předem budíž řečeno, že tato slova nemají býti nijak na újmu oběma pá-nům v jejich funkci překladatelské. Rádi jim přiznáme svědomitost a obratnost, s níž přeložili Annu Livii tak, jak asi měla býti přeložena, pokud mohla býti přeložena. Týká se jich to jen v jejich funkci přespřilíš ochotných vykladačů a vychvalovačů něčeho, co bychom stěží našli v celé Anně Livii. Oceňujeme-li tento fragment nového Joycova díla po umělecké stránce, můžeme viděti jeho cenu právě jen v jeho slovní stránce. Můžeme viděti v Anně Livii skvělou dadaistickou prózu, vytvářenou metodou intelektuální; zvláštní emotivnost Joycových děl tkví právě ve spojení této racionální metody skladebné se zdánlivě iracionálním výrazem. To je zhruba všechno. Pánům Hoffmeisterovi a Procházkovi se však zamlulo viděti v tomto díle »zvláštní svět s vlastními zákony«, který »se má k běžné literatuře jako neuklidovské geometrie k běžné euklidovské geometrii«, »pankosmickou historií bez času«, dílo, které prý »bude hráti ve vývoji literatury podobnou roli jako Piccasův kubismus v moderním výtvarném umění«, jednu z těch básní, »které nesou klenbu nebess nad světem lidí« a podobné nesmysly, jimiž se snaží býti joycovštější než sám Joyce. Neuvědomují si dvě věci – že takto vychvalují jako defini-tivní veledílo něco, co ještě není vůbec hotovo, a že je to něco, co je skrz naskrz odvážným literárním experimentem, jehož zdar nebo nezdar se ukáže právě teprve až bude skončen a zvážen. Kdyby už mělo dojiti k prorokování, bylo by možno spíše říci, že se Joyce pokouší o neuskutečnitelné – ačli bychom měli ovšem bráti vážně všechny ty pseudopsychologické teorie, jež oba pánové papouškují po auto-roví, aniž si uvědomují, pokud je možno je brát vážně a pokud nejsou jen mystifi-kacemi na účet honosných žurnalistů, honících se po Evropě za interview. tv

POZNÁMKA K MEZINÁRODNÍM FILOSOFICKÝM KONFERENCÍM. Ve dnech 6.–8. října 1932 se konaly v Praze mezinárodní filosofické konference, pořádané »Filosofickou revui«, jichž se vedle domácích zúčastnili v počtu dosti značném i přednášející z ciziny: z Německa, Polska, Belgie a Jugoslávie. Zmiňujeme se o tomto sjezdu především proto, že jím po prvé vystupuje u nás na filosofické forum to m i s m u s, jakožto filosofie křesťanská, usilující o řešení myšlenkových a sociálních problémů jednotným duchem, čímž zároveň se liší tento sjezd ode všech ostatních kongresů, postrádajících veškeré jednotnosti. Není to však náhodou, že se tento sjezd koná právě v této době. Jde totiž dnešním myšlenkovým světem silný proud, který se odvrací od filosofických principů, daných otci moderní filosofie,

Descartem a Kantem, a který se – když ne přímo, tedy v mnoha bodech – stýká s filosofií sv. Tomáše Akvinského. Můžeme-li charakterisovat moderní myšlení jedním pojmem, aniž bychom upadli do neurčitého zevšeobecňování, pak se nám nabízí v aristotelovském smyslu analogicky pojatý pojem subjektu jakožto znak moderního myšlení od teorie poznání až po názory sociální a hospodářské: od Kanta, u něhož smyslový materiál jest formován subjektivními nazíracími formami a kategoriemi až po novokantism Cohenův, v němž předmět jest přímo tvořen poznáním, shledáváme se s toutéž stupňující se tendencí k vypjatému subjektivismu, který v oblasti hospodářské má svůj korelát v kapitalismu ekonomickém. Tomismus pak celým svým duchem jest zaměřen k objektu, k věcem a k jsoucnu, proto nejen se kriticky vyrovnává s moderním subjektivismem, ale stýká se v mnoha podstatných bodech s filosofickými tendencemi přítomnosti, charakterisovanými v Německu pregnančně větou: »Die Wendung der Philosophie zum Realismus und Ontologie«. Zvlášt jasně to vyniklo z přednášky E. Przywary S. J., jenž mluvil o sv. Tomáši a základních duchovních proudech přítomnosti: 1. obrat k objektu, 2. obrat ke společenství (Gemeinschaft) a 3. obrat k jsoucnu. Obrat k objektu projevuje se nejzřetelněji ve fenomenologii Husserlově, která jest jedním z nejlivnějších filosofických proudů v Německu a vítězí právě ve Francii a která po prvé na začátku našeho století provedla kritiku psychologismu a relativismu, které zdůrazňovaly závislost pravdy na lidských poznávacích schopnostech. Proti nim stavi Husserl nezávislost pravdy na lidském poznání, určuje jako podstatný znak poznání předmětnost obsahu a intencionalitu vědomí, které jest vždy zaměřeno k něčemu, co není jím. Poznání nevztahuje se pak k jevům, jak chtěl kantism, ale postihuje přímo, mluveno tomisticky, ordo essentiarum, či jak fenomenologové říkají »Wesen«. V poznání rozeznává Husserl noema (obsah) a noesis, (akt), při čemž noema není výrazem noesis, nýbrž noesis určeno noematem. Husserl však mluví stále jen o vědomí, teprve v posledních svých pracích přechází v transcendentální a posledním jeho slovem jest transcendentální subjektivism. E. Stein pokusil se ve sborníku k 70. narozeninám E. Husserla srovnat zakladatele fenomenologie s Tomášem Akvinským a dochází k závěru, že u obou jest zdůrazněn primát pravdy před intelligere, a primát světa před ordo idearum. Fenomenologie snaží se však odmyslovosti, což ji oddaluje od tomistického realismu, v němž smyslový původ poznání jest přesně vymezen. – V rozboru obratu k společenství vyšel Przywara od individualismu »Contrat social«, který je základem společenského zřízení moderní doby, především demokracie, a zdůraznil přelom, projevující se u Max Schelera, kde společnost jest před individuem, »my« před »já«. Jest nejprve společnost a pak individuum a jejich napětí vyrovnává se ideou solidarity. S podobnými názory setkáváme se u O. Spanna, v jehož universalismu »celek« jest před »částí«, společnost před individuem. Max Scheler podal s Jos. Plengem manifest profetického socialismu, který měl vliv na německou revoluci, a Spannovy názory dosáhly příznivého přijetí v německém nár. socialismu. Mladá generace německá, sdružená kolem revue »Tat«, se ovšem odklání od Spanna, jak dosvědčuje článek Petera Fockse (Tat, XXIV, 7) »Die zünftigen Nationalikönomien« a přijímá daleko spíše Sombarta, z myslitelů pak L. Zieglera, Paula Ernsta, kteří přijímají ideu říše boží na zemi, totožnou s ideou národa. Zde zase stýká se moderní myšlení s duchem tomismu, v němž postup jde od genus přes species k numerus a kde individuum jest částí rozumu, jakožto duchovní osobnost však jest sama pro sebe. Člověk jest čímsi mezi společností a osobností, jest v něm vnitřní napětí kreatury. – Třetí obrat

moderního myšlení je charakterisován jako příklon k jsoucnu. To znamená, že prima philosophia jest ontologie, jak to říká Nikolai Hartmann. Otázka pravdy jest otázkou jsoucna a proto nejnovější proud filosofie, t. zv. existenciální filosofie Heideggerova, Jaspersova a Hartmannova jest především ontologií (hermeneutikou jsoucna, jak říká Heidegger). Analýsou všedního života dochází Heidegger k »Nichts« jakožto poslednímu důvodu světa. Existenciální filosofie jest dle Przywary filosofii dědičného hříchu, neboť vychází z předpokladu porušenosti a zlomenosti lidského tvora. Závěr řeči E. Przywary, ač nevysoven přímo, vyznívá přece v jasnou devisu: jest mnoho společného, co spojuje dnešní filosofické pravdy s tomismem, ale na existenciální filosofii je vidět, jak závěry Heideggerovy se odchylují od Tomášova pojetí lidského života, jakožto »motus rationalis creaturae ad Deum«. – Rozvedli jsme přednášku E. Przywary poněkud šířeji, neboť byla nejvýznamnější, jak vzhledem k osobě přednášejícího, tak především k obsahu, podávajíc hluboký pohled do duchovních proudů doby ve vztahu k tomismu. Všechny ostatní přednášky neseny byly úsilím o zdůvodnění ontologického řádu jakožto základu objektivitivy poznání. Byly to především referáty H. Boškoviče (objectivitas cognitionis), K. Kowalského (Metaphysica Thomistica et aspirationes mentis modernae) a A. Pavelky málo přesvědčující přednáška »Fysický řád základem metafysického řádu« a Matochův »Ontologický řád jako základ vývoje osobnosti lidské«. Ostatní konference byly věnovány speciálním problémům ve vztazích k tomismu, tak P. Jolivet ve srovnávání intelektuální intuíce Bergsonovy s tomismem a P. Bochenski o metafysice v moderní logice. Přednáška J. Beneše o stavu filosofie v české mentalitě a jak jí možno přispět metafysickou sv. Tomáše byla příliš všeobecná, aby byla naprosto přesvědčivou, jakož vůbec přednášky českých referentů trpěly přílišnou abstraktností a všeobecností. U cizích myslitelů imponuje dále obsáhlá informovanost o filosofickém dění naší doby, která jest dosti závažným nedostatkem našich filosofů, kteří se spokojují s dogmatickým traktováním nauky sv. Tomáše nebo dokonce postupují docela netomisticky od teologie k filosofii (Matocha, Urban). Především třeba, aby naše tomistická filosofie vyšla ze seminářů a všimla si živoucího dění jak myšlenkového, tak duchovního a vůbec. Nakonec nemůžeme se nezmíniti o P. Met. Habáňovi O. P., redaktoru »Filosofické Revue«, jemuž náleží zásluha, že tento sjezd byl realisován s průběhem tak skvělým. Doufáme, že podněty k přemýšlení, jež dal, přinesou své ovoce především u mladých. rv

DUCH DEMOKRACIE VE VĚDĚ. Jan Slavík, známý a neúnavný bojovník za demokratické chápání českých dějin, napsal do týdeníku »Sobota« (č. 36) článek o »změněné učebnici a nezměněném duchu«, v kterémžto článku s vervou opravdového strážce demokracie a republikanismu zle vyčínil profesorovi Karlovy university Josefu Dobiášovi za jeho učebnici starověkých dějin, která prý sice po vědecké stránce jest velmi dobrá, ale dopouští se jednoho hříchu – prý se ještě »neodrakouštila«. Prý tato učebnice jest skrz naskrz proniknuta duchem monarchismu, jenž je dědictvím po starém Rakousku a který nedovede vysvětlit mouvy, jež vedly ke vzniku demokracie, ale dovede za to skvěle a výraznými rysy vylíčit pád republik, neskřívaje při tom počty radosti z bortících se principů demokracie; je prý to učebnice nebezpečná naší mládeži, neboť v ní vzbuzuje přesvědčení, jako by se v historii střídaly monarchie a demokracie jako lichá a sudá čísla, zatím co vývoj jde k demokracii jakožto nejlepší vládní formě. Na doklad málo demokratického smýšlení prof. Dobiáše cituje Slavík jednu větu z jeho učebnice: v Římě hromadil se neza-

městnaný proletariát, nejlepši to pařeníště občanských nepokojů (r. 146). Zde, volá Slavík, »ozývá se ta nedemokratická 'a nerepublikánská filosofie sociálního hnutí, jež dovede velmi dobře vyzvednout stinné stránky lidového hnutí, ale nic světlého o nich nedovede říci.« K tomu tedy stůjž zde malá poznámka: představme si historika, který tak někdy kolem r. 1950 bude psát dějiny naší doby a napiše na př. tuto větu: na různých místech v Československé republice hromadil se kolem r. 1932 nezaměstnaný proletariát, který byl pařeníštěm občanských nepokojů (projevujících se srážkami s četnictvem na různých místech). A teď by si tuto větu – která přece není ničím jiným než konstatováním fakta – přečetl nějaký pan Jan Slavík II. a napsal do týdeníku »Bota« článek, v němž by s velikým rozčilením dokazoval, že onen historik vidí jenom stinné následky lidového hnutí, ale nic světlého o nich říci nedovede. Nevíme ovšem, jak by onen bojovný Jan Slavík II. pokračoval dále, neboť by asi musil říci, že to bylo v republice demokratické, za života Jana Slavíka I., který tak neúnavně hájil principy demokracie, že i nevinnou větu Josefa Dobiáše o nepokojném proletariátu obvinil z antidemokratických a monarchistických tendencí. Nepochybujeme ovšem, že naši historikové, nedbajíce ničeho, tím méně už naši poznámky, vezmou si naučení Jana Slavíka k srdci a budou napříště psát jenom vzorné dějiny pro demokraty a republikány; ale nejen to, těšíme se, že po vzoru Jana Slavíka vystoupí jiní mužové v různých politických stranách, jimiž je naše milá vlast tak zpestřena, a budou kategoricky žádat, aby byly napsány dějiny pro fašisty, pro národní demokraty, pro agrárníky, dále dějiny pro československé baráčníky, pěstitele harckých kanárů a konečně dějiny pro stolní společnost »Macarát«. Představujeme si, že historik, píšící pro posledně jmenovanou společnost by především vyzdvihl Artušovu »table ronde (Tafel runde, okrouhlý stůl) jakožto zárodek stolních společností a pokračoval by až do naší doby, jsa veden pevným přesvědčením, že celý vývoj spěje k založení stolní společnosti »Macarát«, která jest vyvrcholením celých tisíciletí, a že vše, co nepodporovalo vznik této společnosti, musí byti zapomenuto a potlačeno. Tak by skončil onen historik svoji práci, jsa nadšeně pozdravován davem – stolní společností »Macarát.« rv

METAMORFOSA JEDNÉ DEFINICE DEMOKRACIE. Doba je více nebo méně zlá. Poznat, jak je zlá, od toho jsou všelijaké indexy cen, vkladů nebo nezaměstnanosti. Všelici bursiáni se řídí takovými indexy. Rozhodnou se podle nich, jak na co vsadit. Obyčejný smrtelník, řekněme rovnou, nešpekulant, má ještě jiná měřítka, aby rozeznal míru zla a dobra své doby. Je ještě jiný index, nazveme jej indexem duchaplnosti nebo slovní eskamotáže, nebo sofistiky nebo něčeho takového podobného. Tyto indexy obstarávají lidé, o kterých by bylo lze říci totéž, co říká Henri Pourrat o jednom kumpánu v svém románě »Gaspard des Montagnes »Les idées lui venaient comme les petarelles au derrière d' une chèvre«. Nechme však to rčení hrdinovi Pourratovu.

Výklad demokracie požívá také takové barometrické metamorfosy jako index cen, vkladů a nezaměstnanosti. Soudíc podle způsobu, jakým se lidu vykládá Eufemistický význam demokracie, zdála by se doba svrchovaně vážná. Duchaplní heroldové nadužívajíce lidové moudrosti a vtípnosti, hýří rčeními, podle kterých »nechodíme kolem horké kaše,« »nevyléváme děti s vaničkami«, ani »si nedáváme nohy za krk«, a spojují tuto lidovou moudrost s vlastními sofistaty.

Karel Čapek se zabýval často problémem demokracie a káral nás vždycky



velmi povyšně, že se chováme na tom našem bulváru demokracie nedůstojně. V r. 1925 nebylo ještě tak zle, jako je dnes, a tu tedy vykládal problém demokracie trochu s vyššího hlediska. Demokracie trpí prý, že si nepotrpí na pompu a obřady, »zvláštní však je, že demos čili lid si naopak na pompu a obřady potrpí; dokonce pompa a parůda byla to jediné opravdu lidové ve starých monarchiích a theokraciích.«<sup>1)</sup>

Vláda lidu bude prý tedy plnou skutečností teprve tehdy, až pochopíme, že je stejně slavná a hodna obřadů jako vláda císaře Augusta nebo vláda boží na zemi.<sup>2)</sup> Bez této pompy to prý tedy asi nepůjde. Tento nedostatek Čapkovi stačil v r. 1925,

V r. 1932 se však poměry zhoršily. To už není ani čas k tomu, abychom si kteréhokoliv večera řekli, co jsme toho dne udělali zřetelně demokratického.<sup>3)</sup> Diskutivního charakteru demokracie se zneužilo, kdekdo si myslil, že má právo mluvit proti. To nechť přestane. V r. 1932 budiž podle K. Čapka »demokracie jako program optimismus, láska, srdečnost, důvěra, životní schopnost a čilost; je to činná důvěra, že i když věci nestojí dobře,<sup>4)</sup> dá se spolupracovat k lepšímu.« (str. 121) Je vidět tedy, že je zle. Mentorující sofista dává pragmatistickou radu. Ale prostý člověk (kvitujeme, že i kus prostého Čapkova »já«) nemesle namítnout: »jo, ale když ono se to stokrát nepovede!« Nuže? Práví K. Čapek: »máme si dát nohu za krk?«<sup>5)</sup> Ale je těžko konejšit demos, když je mu zle. Demos je v podstatě převít. Kdo ručí za to, že se nezneužije tohoto nového významu demokracie, tak jako se zneužilo onoho staršího diskutivního?

Ale, Karle Čapku, neztrácejte hlavu. Sofisma svou povahou není nikdy u konce ani v úzkých. Doufejme, že za dalších sedm let nám vyložíte opět význam demokracie, a protože jsme nenapravitelní pessimisté, věříme, že bude ještě hůř. A tu si dovolujeme hádat, že nám předložíte nový, naprosto spolehlivý a nezneuzitelný výklad demokracie. Jednoduše a jasně: »Demokracie je když...« vzd

QUADRAGESIMO ANNO A MINISTR ŠRÁMEK. Encyklika Quadragesimo anno není jen oslavný spis na paměť činu Lva XIII.; jest především konkrétním programem sociální práce katolíků. Už encyklika Rerum novarum, avšak zejména encyklika Quadragesimo anno spatňuje cestu k obnově společenského řádu ve stavovském zřízení, jež katolíci ode dávna považují za pravou a přirozenou formu společnosti. V Prager Tagblattu ze dne 25. září se dovídáme, že konečně také u nás se k tomuto programu »zaujímá stanovisko«. Jak to stanovisko zaujal vůdce lidové strany ukazuje, zpráva P. T., kterou zde otiskujeme; její dokumentárnost nepotřebuje poznámek. »Brno. Včera byl zde zahájen kongres Všeodborového sdružení křesťanského dělnictva a zaměstnanectva, jehož se účastnilo 250 delegátů, kteří zastupují 26.000 členů. Ministr Msgr. Dr. Šrámek mluvil o sociálně politických otázkách. Označil demokracii jako jediný možný systém pro poměry československého státu a národa, který umožňuje provedení sociálních úloh. Se stavovskou organizací společnosti, encyklikami papežů Lva XIII. a Pia XI. doporučovanou, jest prý dnes těžko počítat. I kdyby se podařila stavovská

1) K. Č. O věcech obecných. 1932 u Borového. Str. 44 a n.

2) tamtéž str. 47.

3) jak se ještě doporučuje tamtéž na str. 23.

4) neřku-li za nic — pozn. pisatele.

5) tamtéž str. 122.

organizace společnosti, musily by soukromoprávní odborové organizace potrvati. Naše směrnice pro budoucnost, pravil ministr, jest zříditi komory práce. Požadavek z mědělských komor dostává se právě do konkrétních forem. Budeme o tom velmi vážně jednati, budou o to boje, ale musíme se toho odvážiti, abychom tak přispěli k organizaci nového řádu doma a ve světě.« A zakončujeme citátem z referátu Lidových listů o témž Šrámkově projevu: »Běda nám, kdyby u nás byla jiná soustava než demokratická.« sb

Z PŘÍRUČKOVÝCH MOUDROSTÍ. Už je tomu velmi dávno, co prof. dr. Staněk se dal do úmorného spisování školních příruček, ale nezdá se nám, že by byl při tom nějak zmoudřel. Náhodou jsme dostali do rukou 2. vyd. jeho »Dějin světové literatury pro školy i soukromé studium s 59 podobiznami«, kde jsme sice moudrost nehledali, ale zato jsme byli odškodněni jiným způsobem, za což rádi promineme prof. dr. Staňkovi fráze průměrného českého vzdělance, jimiž charakterisoval na př. Chestertona (Láme dřevce za katolicismus v groteskních novelistických pracích. Duchaplné i katolicky tendenční jsou jeho detektivky.), Claudela, Rilkeho, Mallaméa, Baudelaira (B. uvádí do básnictví počitky čichové, chuťové a hmatové; charakterisuje ho záliba v perversnosti; v některých básních projevil formální mistrovství a dosahuje účinků hudebních) a j. Byli jsme odškodněni upřímností až zábavnou, s jakou se přiznává k nejopravdovější ze všech našich národně-maloměšťáckých ctností, již je ctnost průměrnosti a fráze, která nemůže zrodit nic jiného než samu sebe. Uznáváme rádi, že za to prof. dr. Staněk nemůže. Prostě na ty věci nestačí a také se jinač nedere. Nezbyvá než opět citovat několik takových míst: »Složila devět knih básní, mezi nimi i knihu písní svatebních« (Sapfo) »...celkem vypravuje 30 příběhů, rozdělených na 1001 noc. Nakonec poprosí krále, aby ji neusmrcoval, neboť má s ní zatím tři syny, a král, který si ji zamiloval, zanechá své ukrutnosti.« Všechna sláva z této sbírky literárních anekdot postihla však Li-Tai-Pea. »I když se oženil, skládal stále jen verše, takže manželka jej opustila; stal se pak potulným pěvcem... Jeden z ministrů četl jeho básně a doporučil jej císaři, který jej přijal do dvorní literární akademie. Byl snad stále opilý. Když skládal básně, roztíraly mu dvorní dámy tuš a císař mu naléval víno. Když kdysi v opilosti usnul, poručil císař ze žertu mocnému kleštěnci, aby básníka vyzul: ten pak z pomsty básníka ode dvora vystmadil.« Taková je tedy poesie Li-Tai-Pea, viděná očima prof. dr. Staňka. Jsme nakloněni soudit, že jde spíše o literárního tajemníka lásky nebo o příručku pro rodinu a domácnost. fl

REDAKČNÍ POZNÁMKA. Pro omezený rozsah 1. čísla bylo nutno odsunouti VARIA a KRITIKY do druhého čísla.

Básnickou knihu

FRANTIŠKA LAZECKÉHO:  
KRUTÁ CHEMIE

dostane každý  
odběratel „Řádu“

za Kč 15.—, místo za Kč 20.—.

Expeduje administrace

Řádu, Praha - Vršovice, Palackého číslo 74.

Nákladem olomouckého  
konventu dominikánů vychází:

**FILOSOFICKÁ REVUE**  
odborný čtvrtletník.

Podává filosofickou syntesu na základě  
tomistickém. Redaktor Dr. M. Habán.  
Předplatné ročně 35 Kč. studenti 15 Kč.

**NA HLUBINU**  
odborná revue

pro všechny otázky náboženského a du-  
chovního života. Redaktor Dr. Silvestr  
M. Braito.

Roční předplatné 26 Kč. studenti 15 Kč.

**V knihovně**  
**FILOSOFICKÉ REVUE**

vyjde v nejbližší době:

Jacques Maritain:

Umění a scholastika.

Dr. M. Habán:

Sexuální problém,

přepřacované a rozmnožené vydání.

Administrace:

Olomouc, Slovenská 14.

Naše doba se musí vra-  
ceti k starým mistrům.

Olomoucký konvent dominiká-  
nů vydává vrcholné dílo největ-  
šího synthetika scholastiky

**SV. TOMÁŠE AQUINSKÉHO**  
**THEOLOGICKOU**  
**SUMU**

Úplný překlad zá-  
kladního pramene  
křestan. moudrosti

Ročně vyjde 4—5 svazků  
po 8 arších.

Předplatné  
na rok 35 Kč, studenti 20 Kč.

Administrace:  
Olomouc, Slovenská 14.

V listopadu t. r. vyjde  
básnická sbírka

Václava Renče  
**JITŘENÍ**

Cena Kč 15.—,  
pro odběratele RÁDU  
Kč 10.—.

Přihlášky přijímá

Administrace RÁDU,  
Praha-Vršovice, Palackého 74.

**POUROVA EDICE**  
Praha XIII., Vinohrajská 10.

Sv. 1.

Albert Vyskočil

Na pokračí dnů. Verše. 15 Kč. (Vý-  
tisky na ručním papíře rozebrány.)

Sv. 2.

Sv. Klára

4 listy bl. Anežky České. (Na japa-  
nu Kč 10.—, na ručním Kč 15.—.)

Sv. 3.

John Keats

Dopisy básníkův milence (překlad  
Alberta Vyskočila.)

Prospekt zdarma.

V subskripci 20 procent sleva.

**OTTO F. BABLER**

vede a vydává ve vlast-  
ním překladu knižnici **HLASY**  
V poslední době v ní vyšly tyto tři svazky  
nár. legend slovanských:

SLOVÁNSKE LEGENDY, cena Kč 11.—  
RUSKÉ APOKRYFY, cena Kč 14.—  
SRBSKÉ LEGENDY, cena 14 Kč. mimo to  
BÁSNĚ O ATE od Giovanni Pascoliho.

Objednávky na tyto pečlivě přeložené a pěkně  
vypravené knihy přijímá

OTTO F. BABLER, SV. KOPEČEK 73  
u Olomouce.

**ATLANTIS**

**EDICE KRÁSNÝCH KNIH**

Vydává

J. V. POJER, Brno, v Táboře 7

Rádným odběratelům „Řádu“ sleva při  
odběru 1 knihy 20%, při odběru aspoň  
3 knih 25% z krámské ceny.

Vyzádejte si prospekty.

**Tiskopisy**

vkusně a účelně provedené  
dodává

knih tiskárna  
**JANA MUCHY**

ve Velkém Meziříčí

Telefon č. 64

Každé zakázce věnuje se  
náležitá péče v provedení

# RAAD

## REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

### ČLÁNKY

Václav Renč: Setba nebes / Franz Kafka: Při stavbě čínské zdi / Paul Claudel: Podobnoství o Animovi a Animě / Jan Franz: Poznámky o Durychovi / Mikuláš Berdajev: O demokracii a socialismu / Timotheus Vodička: Tomáš Bata

### LISTY Z ČESKOSLOVENSKA

Příběh PhC Pucyny čili o duševní hygieně  
Katolicismus a společnost / Primát hospodářství

### VARIA

### KRITIKY

Kles / Götz / Pascoli / Giono / Hawthorne / O svobodu a kulturu jazyka / Chudoba / Barokní kavalír / Kallinikov / Guardini

### POZNÁMKY

Šalda a Chesterton / Svátek Krista Krále a vláda lidu / Stárnoucí strany a lhotejná mládež / Noví strážci kultury / Nezaměstnanost a právo na potrat / Hledají se ideové směrnice / Od opic k filosofii / Stará sláva a nová naděje / Z příručkových moudrostí II / Opravy

# 2

# I-ROČNÍK-MCMXXXII UPRAZE

# ŘÁD REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

Řídí Stan. Berounský a Jan Franz s redakčním kruhem.

Redakce a administrace Praha-Vršovice, Palackého 74/I.

Vychází 15. každého měsíce kromě prázdnin.

Předplatné 60 Kč ročně, pro ty, kdo zaplatí do 31. prosince 1932, 50 Kč. Jednotlivá čísla po 6 Kč.

Majitel, vydavatel a odpovědný redaktor Rudolf Voříšek.

V komisi má vědecké knihkupectví a nakladatel. Miloše Procházky, Praha I., Kaprova 3. — Tiskne Jan Mucha ve Velkém Meziříčí. Číslo šekového účtu 95.855 Praha.

Vlastník účtu: Administrace revue ŘÁD, Praha-Vršovice.

Třetí číslo bude mít přibližně tento obsah: Verše od Jos. Kostohryza — Paul Claudel: Česká scéna — Francis Thompson: Ne v cizí zemi — Rudolf Voříšek: Současný antimodernismus — Marie Stechová: Poznámky o Slovensku — Waldemar Gurian: Kritika bolševismu — Stanislav Berounský: Moderní socialismus — Varia, kritiky, poznámky

Vydání druhého čísla se technickými překážkami zdrželo. — Další čísla budou vycházeti pravidelně. Cena tohoto čísla v jednotlivém prodeji jest Kč 7.

Nákladem Řádu  
právě vyšla básnická sbírka  
Václava Renče

## JITŘENÍ

Stran 64. Tištěno na  
dobrém offsetovém  
papíře. - Frontispice  
Erica Gilla. Cena Kč  
17<sup>-</sup>, pro odběratele  
Řádu Kč 12<sup>-</sup>.

Kromě obyčejného  
vydání je tištěno 50  
výtisků, číslovaných  
a podepsaných auto-  
rem, na luxusním pa-  
píře Zandersově. -  
Cena Kč 35<sup>-</sup>.

Básnickou knihu

FRANTIŠKA LAZECKÉHO:

## K R U T Á C H E M I E

dostane každý od-  
běratel »ŘÁDU«

za Kč 15<sup>-</sup>, místo za Kč 20<sup>-</sup>.

Expeduje

administrace Řádu, Praha,  
Vršovice, Palackého tř. číslo 74.

VÁCLAV RENČ

## SETBA NEBES

Kolikrát jsem hledal mezi vámi  
přes bušení srdce zlověstné  
slzu pláče svého, zákmit známý  
v tváři matné, zlé i bolestné!

Kolikrát jsem ve vás, truchlé tváře,  
ve tmách hledal zrno světelné!  
Se chvěním jsem čekal na sadaře,  
jenž s vás sčeše všechno smrtelné.

Hledal jsem svou noc, jež ve všem pláče,  
hledal jsem svá jitra bezděčná,  
miloval jsem gesto vyznavače,  
jímž se láska vrhá do věčna.

Byly jste však zahaleny šlářem,  
stoupal z vás jak z žároviště dým.  
Za očima dětí, ústy stařen  
uhýbalo cosi prosbám mým.

Hledal jsem, ach hledal mezi vámi  
osud svůj ve steré podobě,  
která zpívá, slaví, lká a mámí  
zůstavujíc popel po sobě,

mě pak vrhá do náručí nebi  
sama zníc tu nářkem zoufalým,  
či snad tajnou sladkost na ponebí  
z oběti své cítíc – co já vím!

Ale já se zpolou cesty vracím.  
Táhne mě to silou viny mé  
k neblahým a sirým adoracím,  
v nichž tu nazí boží kvílíme:

nemůže květ zapomenout hlíny,  
když se za ním zdola vznáší vzlyk;  
rozlítostněn klesá v rodné klíny  
zaslíbený věčna nostalgik.

Táhne mě to zas v ten smutek vdoví,  
jímž po světle hořekuje zem.  
Za stmívání bloudí mezi rovy,  
žalmy tužeb zpívá nad jezem,

pod nímž hloubky – v ně se všechno řítí,  
smířený i zatvrzelý žal:  
sirotci sem chodí hovořiti  
s otcem svým, jenž by jim naslouchal.

Ta je zem, v níž pokořen se vracím  
tryskot krve ztajiv v usmání.  
Táhne mě to k starým konstelacím  
vůní, hříchů, písní, rouhání...



Ale ne, ach je to jiná země,  
země má a země bratří mých;  
řečí lásky hovoří teď ke mně,  
pulsuje jí božský pád a zdvih.

Je tak skryt – ach co my o něm zvíme!  
Cítíme jej jenom v srdci svém  
v lásky čas a když se zamýšlíme  
zjištění nad jinotajným snem.

Je tak zjevný – plane ve všech sadech,  
ve všem listí, na všem ovoci,  
je to onen zrůžovělý nádech,  
jímž se pyří modro půlnoci.

Nad jezem, jímž vody smrti hučí,  
hlasy znějí: naslouchejme jim!  
Věrností se naši rozezvučí  
v srdcích bratří rájem ztraceným...

Když pak země k nebi za večera  
bradavkami horstev přissáta,  
žíznivá a věčně věkův šerá,  
vystřebává hvězdná doupata,

nachází mé srdce mezi vámi  
osud svůj v té jedné podobě,  
která zpívá, lká a rajscky mámí  
zůstavujíc lásku po sobě.

## PŘI STAVBĚ ČÍNSKÉ ZDI

Čínská zeď byla právě dostavěna na nejsevernějším cípu. Stavba sem byla vedena z jihovýchodu a jihozápadu a zde byla spojena. Tento systém stavění po částech byl sledován i v malém uvnitř těch dvou velkých pracovních skupin, východní a západní. Dálo se to tak, že byly tvořeny čtyři asi po dvaceti dělnících, jichž úkolem bylo vystavět část zdi, dlouhou asi pět set metrů, a sousední četa jim potom stavěla vstříc jinou zeď stejně dlouhou. Když však bylo provedeno spojení, nebylo vždy zase pokračováno ve stavbě na konci tohoto tisíce metrů; mnohem spíše byly dělnické čety zase poslány ke stavbě zdi do zcela jiných končin. Takto ovšem vzniklo mnoho velikých mezer, které byly teprve postupně pomalu vyplňovány, mnohé dokonce teprve tehdy, když byla stavba již prohlášena za skončenu. Ba jsou prý mezery, jež nebyly vůbec zastavěny, což je ovšem tvrzení, jež snad náleží jen k četným legendám, které vznikly kolem stavby, a jež, aspoň jednotlivci, není možno ověřiti na vlastní oči a vlastním měřením pro délku zdi.

Tu by se mohlo již předem mysliti, že by bylo bývalo v každém smyslu výhodnější, kdyby se bylo stavělo souvisle, nebo aspoň souvisle uvnitř obou hlavních částí. Zeď byla přece určena, jak se to všude rozhlašuje a jak je to všeobecně známo, k ochraně před severními národy. Jak však může chrániti zeď, která nebyla vystavěna souvisle. Taková zeď dokonce nejen že nemůže chrániti, i sama stavba je neustále ohrožena. Tyto jednotlivé zdi, stavící osaměle v pustých končinách, mohly býti každé chvíle lehce rozbořeny od kočovníků, protože ti měnili tehdy neustále svá sídla, znepokojeni stavěním zdi, a měli tudíž snad o stavbě lepší přehled než my, kteří jsme ji vystavěli. Přes to však nemohla býti stavba prováděna jinak, než jak se to dalo. Abychom to pochopili, je nutno si připomenouti tuto věc: Zeď měla býti ochranou po staletí; nejpečlivější provádění stavby, využití stavitelských znalostí všech známých věků a národů a trvalý pocit osobní odpovědnosti stavějících byly tudíž nevyhnutelnými předpoklady pro tuto práci. K nižším pracím se sice mohlo použiti nevědomých nádeníků z lidu, mužů, žen i dětí, kteří se dali najmouti za dobrou mzdu; ale již k vedení čtyř nádeníků bylo nutno mítí rozumného muže, zběhlého ve stavebnictví; muže, který by byl s to procitovati do hloubi srdce to, oč se zde jednalo. A čím vyšší je práce, tím větší jsou požadavky. A takoví muži zde také skutečně stáli připraveni, ne-li v takovém množství, jakého by byla tato stavba vyžadovala, tedy přece ve značném počtu.

Nedali jsme se do díla lehkomyšlně. Padesát let před začátkem stavby bylo v celé Číně, která měla býti obehnána zdí, stavitelské umění a zejména zednictví prohlášeno za nejdůležitější nauku a vše

ostatní bylo připouštěno jen potud, pokud k němu mělo nějaký vztah. Vzpomínám si ještě velmi dobře, jak jsme stáli jako malé děti, které teprve sotva že se dovedly udržeti na nohách, v zahrádce svého učitele a museli jsme stavěti z oblázků jakousi zeď, a jak si potom učitel vykasal svrchní šat, rozběhl se proti zdi, přirozeně všechno rozvalil a pak nám za slabost naší stavby tolik vyčinil, že jsme se s jekem rozběhli na všechny strany k rodičům. Je to bezvýznamná příhoda, ale příznačná pro ducha doby.

Měl jsem to štěstí, že když jsem ve dvaceti letech složil nejvyšší zkoušku nejnižší školy, stavba zdi právě začala. Říkám štěstí, neboť mnozí, kteří dosáhli již dříve nejvyššího stupně vzdělání jim dostupného, nevěděli po léta, co by si počali se svými vědomostmi, mařili neúčinně čas, hlavy plné nejvelkolepějších stavebních plánů, a stávali se z nich valem ničemové. Ale ti, kteří se nakonec dostali ke stavbě, byť i jen jako vedoucí nejnižšího stupně, byli toho také opravdu hodni. Byli to zedníci, kteří s prvním kamenem, jemuž dali zapadnouti do země, pocítili, že srostli se stavbou. Takové zedníky však poháněla vedle dychtivosti podati co nejlepší výkon také nedočkává touha, aby jednou uviděli vyvstati stavbu ve vší její dokonalosti.

Nádeník nezná této netrpělivosti, toho pohání jen mzda, a také nejvyšší vůdcové, ba i vůdcové prostředního řádu vidí toho dosti z mnohostranného růstu stavby, aby dovedli ovládnouti svého ducha. Ale o ty nejpodřízenější muže, kteří duševně daleko převyšovali svou práci, na pohled nepatrnou, musilo býti postaráno jinak. Nemohli je na příklad nechat po celé měsíce nebo dokonce po celá léta klást kámen ke kameni v liduprázdných horských krajinách, sta mil od jejich domovů; beznadějnost takové práce, která by přes všechnu píli nebyla ani po celém dlouhém lidském věku vedla k cíli, byla by je naplnila zoufalstvím a především by byla zmenšila cenu jejich práce. Proto byl zvolen systém stavění po částech. Pět set metrů mohlo býti provedeno asi v pěti letech, potom ovšem byli vedoucí příliš vyčerpáni a ztratili všechnu důvěru v sebe, ve stavbu, v celý svět. Proto byli potom, dokud ještě byli svrchovaně ovládnuti dojmem slavnosti sloučení celé tisícimetrové zdi, posláni daleko, daleko odtud, viděli na cestě tu a tam čniti hotové části zdi, mýjeli obydlí vrchních vůdců, kteří je obdařovali poctami, slyšeli jásoť nových zástupů pracovníků, které sem proudily z hloubi země, viděli káceti lesy, které byly určeny na lešení, viděli, jak jsou celé hory roztloukány na stavební kámen, slyšeli, jak na posvátných místech modlitby zbožných vyprošují zdárné dokončení stavby. To vše zmírnilo jejich nedočkávanost. Klidný život domova, v němž ztrávili nějaký čas, je posílil, vážnost, již se těšili všichni stavějící, věřící pokora, s níž byly poslouchány jejich zprávy, důvěra, kterou prostý, klidný občan skládal v budoucí dokončení zdi, to vše napínalo struny duše. Jako věčně doufající děti se potom loučili se svým domovem, touha zúčastniti se znova národního díla byla neodolatelná. Vydali

se z domu na cestu dříve, než bylo nutno, a půl vesnice je dopro-  
vázel dlouhý kus cesty. Všude na cestě zástupy, vlajky, prapory,  
nikdy dosud neviděli, jak je jejich země velká a bohatá a krásná  
a láskyhodná. Každý krajan byl bratrem, pro něhož se stavěla o-  
chranná zeď a který za to děkoval po celý život se vším, co měl  
a čím byl. Jednota! Jednota! Hrud' vedle hrudi, chorovod lidu, krev,  
neuvězněná již v těsném krevním oběhu těla, nýbrž sladce prou-  
dící a přece se zase vracející nekonečnou Čínou.

To tedy činí systém stavění po částech pochopitelným; byly  
však k němu ještě jiné důvody. Není na tom také nic zvláštního,  
že se zdržují tak dlouho při této otázce, je to základní problém celé  
stavby zdi, jakkoli se s počátku zdá bezvýznamnou. Chci-li ztlu-  
močiti a vysvětliti myšlení a citění té doby, nemohu se ani dosti  
hluboko pohroužiti právě do této otázky.

Nejprve je nutno si přece říci, že byl tehdy dokončován podnik,  
který zůstával jen málo pozadu za stavbou babylonské věže, co do  
bohulibosti však, aspoň podle lidského úsudku, představoval pravý  
opak oné stavby. Zmiňuji se o tom, protože v době, kdy byla stavba  
v začátcích, napsal jistý učenec knihu, v níž prováděl velmi přesně  
toto přirovnání. Snažil se z toho dokázati, že stavba babylonské věže  
naprosto neskončila nezdarem z obecně uváděných příčin, nebo  
aspoň při nejmenším, že tyto známé příčiny nejsou mezi těmi nej-  
základnějšími. Jeho důkazy nepozůstávaly jen v písemnostech a zprá-  
vách, nýbrž chtěl také podniknouti pátrání na místě samém a do-  
voditi, že stavba ztroskotala a musila ztroskotati pro slabost základů.  
V tomto ohledu ovšem naše doba daleko předčila tyto dávno zašlé  
časy. Téměř každý vzdělaný vrstevník byl vyučený zedník a byl  
neomylný v otázce kladení základů. K tomu však učenec vůbec  
necítil, nýbrž tvrdil, že teprve velká zeď poskytne po prvé v dě-  
jinách lidstva pevný základ pro novou babylonskou věž. Knihu tehdy  
měl kdekdo v rukou, ale přiznávám se, že ještě dnes přesně ne-  
chápu, jak si představoval stavbu této věže. Zeď, která přece ne-  
tvořila ani kruh, nýbrž sotva jakýsi čtvrtkruh nebo půlkruh, měla  
býti základem pro věž? To přece mohlo býti míněno jen v duchov-  
ním smyslu. Ale k čemu potom zeď, která přece byla něčím sku-  
tečným, výsledkem úsilí a životů statisíců? A k čemu byly v tom  
díle vykresleny plány, ovšem mlhavé plány věže, a vypracovány  
dopodrobna návrhy, jak by se mělo využití sil národa v mohutném  
novém díle?

Bylo tehdy – tato kniha jest jen jedním příkladem toho – mnoho  
zmatku v lidských myslích, snad právě proto, že se tak mnoho lidí  
snažilo soustřediti se pokud možná na jediný cíl. Lidská povaha,  
v podstatě lehkovážná, majíc přirozenost rozvířeného prachu, nesnáší  
žádných pout; spoutá-li se sama, začne brzy pošetile škubati svými  
pouty a rozmetá zdi, pouta a sebe samu na všechny strany světa.

Je možno, že tyto úvahy o řízení, které byly přímo v rozporu  
se stavbou zdi, nezůstaly nepovšimnuty, když se rozhodovalo o díl-

čím způsobu stavby. Teprve při namáhavém pročitání nařízení nejvyšší správy jsme vlastně – mluvím zde ústy mnoha jiných – poznali sami sebe a shledali jsme, že bez vůdců by ani naše školní vědomosti ani naše znalost lidí nevystačily pro nepatrný úřad, jež jsme zastávali uvnitř velikého celku. V síni vůdců – kde se nalézala a kdo v ní seděl, neví a nevěděl nikdo, koho jsem se tázal – v této síni vířily snad všechny lidské myšlenky a přání a proti nim všechny lidské cíle a jich dosažení. Oknem však padal odlesk božských světů na ruce vůdců, rýsujičích plány.

A proto nemůže nezaujatý pozorovatel pochopiti, že by vůdcové nebyli mohli, kdyby to vážně chtěli, překonati i ty potíže, které se stavěly v cestu souvislému stavění. Zbývá tedy jen závěr, že vedení se rozhodlo pro stavění po částech. Stavění po částech však bylo jen výpomocí z nouze a bylo bezúčelné. Zbývá závěr, že vedení zamýšlelo něco bezúčelného. – Podivný závěr! – Zajisté, a přece se dá i z jiné stránky v mnohém ospravedlniti. Dnes je snad možno o tom mluvit bez nebezpečí. Tenkrát bylo tajnou zásadou mnoha lidí, dokonce těch nejlepších: Snaž se všemi svými silami pochopiti nařízení vůdců, avšak jen do jistého stupně; potom přestaň přemýšleti. Velmi rozumná to zásada, které se ostatně dostalo ještě širšího výkladu v často opakovaném přirovnání: Nevzdávej se dalšího přemýšlení proto, že by ti to mohlo býti na škodu, není také naprosto jisto, že ti to bude škodit. Nemůže zde vůbec býti řeči o škodnosti či neškodnosti. Bude to s tebou jako s řekou na jaře. Stoupá, mohutní, vyživuje silněji půdu svých dlouhých břehů, uchovává si svou povahu ještě daleko v moři a jest moři tím vítanější a rovnocennější. – Tak dalece tedy uvažuj o nařízeních vůdců. – Potom však řeka vystupuje z břehů, ztrácí obrys a tvar, zpomaluje svůj tok, pokouší se proti svému určenému utvoření ve vnitrozemí malé moře, dělá škodu na polích, a přece si nemůže trvale udržeti toto rozpětí, nýbrž slévá se opět do svých břehů, ba dokonce v následujícím horkém období žalostně vysychá. – Potud tedy neuvažuj o nařízeních vůdců.

Toto přirovnání mohlo býti neobyčejně přiléhavé, pokud trvala stavba, avšak pro tuto mou zprávu má jen omezenou platnost. Mé zkoumání je přece toliko historické; z bouřlivých mraků, dávno rozplynulých, nešlehají již blesky, a já tedy mohu pátrati po výkladu dílčí stavby, který by šel dále než ten, jímž se tehdy lidé spokojovali. Meze, které mi kladou mé myšlenkové schopnosti, jsou přece dosti úzké, avšak oblast, kterou by zde bylo projíti, jest nekonečno.

Proti komu měla býti ochranou velická zeď? Proti severním kmenům. Já pocházím z jihovýchodní Číny. Zádny severní kmen nás tam nemůže ohroziti. Čteme o nich v starých knihách, ukrutnosti, jichž se podle své povahy dopouštějí, vynucují nám vzdechy v našem mírném prostředí. Na výstižných obrazech umělců vídáme tyto prokleté obličje, rozšklebené huby, čelisti s ostře zahrocenými

zuby, potměšilé oči, které jako by již šilhaly po lupu, jež by tlama rozdrtila a roztrhala. Dělal-li děti nedobrotu, podržíme jim před očima tyto obrazy a hned se nám s pláčem schovávají v náručí. Víc však již o těchto severních zemích nevíme. Neviděli jsme je a zůstane-li ve své vesnici, nikdy je neuvidíme, i kdyby se na svých divokých koních švali a hnali přímo na nás – země je příliš veliká a nepustí je k nám, prázdný vzduch je pohltí.

Proč tedy, je-li tomu tak, opouštíme domov, řeku a mosty, matku a otce, plačící ženu, děti, které potřebují výchovy, a vydáváme se do školy do vzdáleného města, s myšlenkami prodlévajícími ještě dále při zdi na severu. Proč? Ptej se vůdců. Ti nás znají. Ti, na nichž spočívá nesmírná tíha starostí, vědí o nás, znají naše nepatrné řemeslo, vidí nás, jak se sesedáváme v nízkých chýších, a modlitba, kterou odřikává večer otec domu v kruhu rodiny, vzbouzí jejich libost nebo nelibost. A smím-li si dovolit takovou myšlenku o vůdcích, musím říci, že podle mého mínění existovali vůdcové již dříve, nesešli se jako třeba vysocí mandarini, jimž dal krásný ranní sen podnět k tomu, aby svolali co nejspěšněji sedění, co nejspěšněji je ukončili a ještě večer dali obyvatele burcovati bubnováním z loží, aby byla provedena jejich usnesení, i kdyby to bylo jen uspořádání iluminace k počtě boha, který včera osvědčil k pánům svou dobrotivost, aby je nazítří vpráskal do tmavého kouta, sotva byly lampiony zhašeny. Snad tu byli vůdcové již odedávna a stejně i rozhodnutí o stavbě zdi. Nevinné severní kmeny, které věřily, že oni k tomu zavdali příčinu, úctyhodnější, nevinnější císař, který věřil, že k ní dal rozkaz! My, kteří jsme se zúčastnili stavby, víme o tom něco jiného a mlčíme.

Zabýval jsem se již tehdy, když se stavělo, i později až do dnešního dne téměř výhradně srovnávacími dějinami – jsou jisté otázky, jež se dají do jisté míry rozluštití jedině tímto prostředkem – a shledal jsem při tom, že my Číňané máme jistá národní a státní zřízení vyhraněna v jedinečné určitosti, jiná v jedinečné nejasnosti. Vždycky mne to lákalo, a láká mne to ještě dnes, abych vystopoval příčiny zejména posledního z těchto zjevů, a mimo to se tyto otázky dotýkají podstatně i stavby zdi.

Nuže, k našim nejnejasnějším zřízením náleží rozhodně císařství. V Pekingu ovšem, najmě v dvorské společnosti, mají o tom do jisté míry jasné poněti, ačkoli i to je spíše zdánlivé než skutečné. Také učitelé státního práva a dějin na vysokých školách předstírají, že jsou o těchto věcech přesně poučeni a že jsou s to sdělití se studenty toto své vědění. Čím hlouběji však sestupujeme k nižším školám, tím více pochopitelně mizí pochyby o vlastních vědomostech a polovzdělanost se vzdouvá nebetyčně okolo několika po staletí zakořeněných pouček, které sice neztratily nic ze své věčné pravdivosti, ale které také zůstaly v tomto prachu a mlze věčně nepoznány.

Právě v otázce císařství bychom se však měli obracet k lidu, ježto přece v něm má císařství svou poslední oporu. Zde ovšem mohou mluviti zase jen o své domovině. Kromě polních božstev a jejich služby, která tak rozmanitě a krásně vyplňuje celý rok, platí naše myšlení jen císaři. Nikoli však tomu, který právě vládne; nebo spíše by bylo platilo tomuto, kdybychom ho byli znali nebo věděli o něm něco určitého. Snažili jsme se ovšem vždy – byla to jediná zvědavost, která nás ovládala – abychom se dověděli něco takového, ale jakkoli to zní podivně, nebylo téměř možno se něco dověděti, ani od poutníka, který přece projde mnoho zemí, ani v blízkých, ani ve vzdálených vsích, ani od lodí, které se přece plaví nejen po našich říčkách, nýbrž i po posvátných řekách. Slyšeli jsme sice mnoho věcí, ale nemohli jsme si z toho nic vybrati.

Naše země je tak veliká, žádná báje by nestačila její velikosti, nebe je sotva s to ji obsáhnouti – a Peking jest jen bodem a císařský zámek jen puntíkem. Císař jako takový ovšem zase přerůstá svou velikostí všechna poschodí světa. Avšak žijící císař, člověk jako my, uléhá jako my na pohovku, která sice je bohatě vypravena, ale která je možná také docela úzká a krátká. Jako my často protahuje údy, a je-li velmi unaven, zívá svými jemně kreslenými ústy. Jak se však o tom máme dověděti – tisíce mil na jihu – vždyť již téměř hraničíme s tibetskou vysočinou. Mimo to by každá zpráva, i kdyby nás dostihla, přišla příliš pozdě, byla by příliš zastaralá. Okolo císaře se tísní zářící a přece temný dav dvoránů – zloba a nepřátelství v oděvu sluhů a přátel – protiváha císařství, stále usilující sraziti císaře s jeho misky vah otrávenými špy. Císařství je nesmrtelné, ale jednotlivý císař kolísá a padá, a dokonce celé dynastie nakonec klesají a vydechují naposled v jediném zachroptění. O těchto bojích a utrpeních se lid nikdy nedoví, jako cizinci, jako někdo, kdo přichází příliš pozdě, stojí na konci postranních ulic, nabitých lidmi, klidně žvýkající přinesené jídlo, zatím co uprostřed na tržišti, daleko odtud, odehrává se poprava jejich pána.

Existuje pověst, která dobře vyjadřuje tento poměr: Císař, praví se, poslal tobě, jednotlivému, nepatrnému poddanému, mizivému stínu, který uprchl před císařským sluncem do nejdálnější dálky, právě tobě poslal císař ze své smrtelné postele poselství. Nechal posla kleknouti u postele a pošeptal mu poselství do ucha; záleželo mu na něm tolik, že si je dal ještě šeptem opakovati. Pokynem hlavy potvrdil správnost řečeného. A před celým davem těch, kteří přihlíželi jeho smrti – všechny překážející stěny byly strženy a na vnějším schodišti, do šířky i do výšky se prostírajícím, stojí v kruhu přední mužové říše – přede všemi těmi vypravil posla na cestu. Posel ihned vyrazil; je to silný, je to neúnavný muž; napřahuje hned tu, hned onu ruku, razí si cestu davem; narazí-li na odpor, ukáže mu prsa, kde má znamení slunce; dostává se také lehce kupředu jako nikdo jiný. Ale dav je tak veliký; jeho obydlí nemají konce. Až se mu otevře volné pole, jak se rozletí a brzy snad již

uslyšíš nádherné úderý jeho pěstí na svých dveřích. Ale místo toho, hle, jak se marně namáhá; stále ještě se prodírá komnatami vnitřního paláce; a kdyby se mu to podařilo, nic by tím nezískal; musí si probojovat cestu se schodů; a kdyby se mu i to podařilo, nic by tím nezískal; musil by projít nádvořími; a za nádvořími druhý palác, který je obklopuje; a opět schody a nádvoří; a opět palác; a tak to jde dále po celá tisíciletí; a kdyby konečně prošel nejvzdálenější branou, – ale to se nikdy nemůže státi – leželo by teprve před ním sídelní město, střed světa, naplněný jeho svedlinou. Nikdy tudy nepronikne, tím méně, nese-li poselství mrtvého. – Ty však sedíš u svého okna a sníš o něm, když přichází večer.

Přesně tak, doufaje i zoufaje, vidí náš lid svého císaře. Neví, který císař právě vládne, a jsou pochybnosti dokonce i o jménu dynastie. Ve škole se sice po řadě vyučuje mnohemu z těchto věcí, ale všeobecná nejistota je tak velická, že i ten nejlepší žák jí bývá stržen. Dávno zemřeli císaři vstupují v našich vsích na trůn, a ten, který žije již jen v písničkách, vydal nedávno výnos, jež teď kněz předčítá u oltáře. Bitvy našich nejstarších dějin se vybojuávají teprve teď a se zářícím obličejem vpadá soused se zprávou k tobě do domu. Přesycené císařovny na hedvábných poduškách, jež chytří dvořané odvykli ušlechtilým mravům, páchají vždy znovu své hanebnosti, překypující vládčtivostí, zmitány lakotou, oddávající se chlipnosti. Cím delší doba zatím uplynula, tím děsivěji září všechny barvy, a s hlasitým bědováním se jednou vesnice dovídá, jak před tisíciletími jedna císařovna dlouhými doušky pila krev svého manžela.

Tak si počíná lid k mrtvým, současné panovníky však směšuje s mrtvými. Přijde-li někdy, jednou za lidský věk, nějaký císařský úředník, který cestuje provincií, náhodou do naší vesnice, klade nějaké požadavky ve jménu vládnoucích, zkoumá seznamy daní, zúčastní se vyučování ve škole, dotazuje se kněží na naše skutky a snahy, a shrme-li pak to vše, dříve než vstoupí do svých nosítek, v dlouhou napomínavou řeč ke shromážděné obci, tu přelétne všechny obličeje úsměv, všichni na sebe kradmo pohlédnou a skloní se k dětem, aby to úředník nezpozoroval. Jakže, myslí si, on mluví o mrtvém jako o živém, vždyť tento císař je již dlouho mrtev, dynastie vymřela, pan úředník si z nás tropí smích, ale my děláme, jako bychom to nepozorovali, abychom ho nezarmoutili. Doopravdy však budeme poslouchati jen našeho nynějšího panovníka, neboť všechno ostatní by bylo prohřešením. A za vzdalujícími se nosítky úředníka vystupuje s dupotem některý nebožtík, úmyslně vyvolaný z urny již rozpadlé, jako pravý pán vesnice.

Podobně bývají lidé u nás zpravidla jen nepatrně zasaženi státními převraty nebo současnými válkami. Vzpomínám si zde na jednu příhodu ze svého mládí. V jedné sousední, ale vždy ještě velmi vzdálené provincii vypuklo povstání. Na jeho příčiny si již nemohu dobře vzpomenouti a nemají zde také významu, příčiny ke vzpouře se



tam naskytují každého rána – je to lid stále rozjitřený. A tu byl jednou donesen žebrákem, který prošel onou provincií, do domu mého otce leták povstalců. Byl právě svátek, naše světnice byly plny hostů a uprostřed seděl kněz a zkoumal list. Náhle se začali všichni smáti, list byl roztrhán v cáry, žebrák, který byl již ostatně bohatě obdarován, byl ranami vyhnán ze světnice, všichni se rozptýlili a vyběhli do krásného dne. Proč? Nářečí sousední provincie se podstatně liší od našeho a to se projevuje i v jistých formách spisovné řeči, které pro nás mají ráz starobylosti. Sotva tedy kněz přečetl dvě takové strany, byli všichni hotoví s úsudkem. Staré věci, dávno slyšené, dávno oželené, a ačkoli – tak se mi zdá ve vzpomínce – z žebráka neodolatelně promlouval hrozný život, vrtěli s úsměvem hlavou a nechtěli již nic o tom slyšet. Tak silně jsme u nás nakloněni smazávat přítomnost.

Kdyby chtěl někdo z takových zjevů vyvozovati, že vlastně nemáme vůbec žádného císaře, nebyl by příliš vzdálen pravdy. Znovu musím říci: Není snad nikde lidu, který by byl věren císaři tak jako náš lid na jihu, ale tato věrnost není připsána k dobru císaři. Na sloupku u vchodu do vesnice sice stojí posvátný drak a od nepaměti chrlí oddaně svůj ohnivý dech přesně směrem k Pekingu – ale Peking sám je lidem z vesnice mnohem cizejší než život na onom světě. Že by skutečně existovala vesnice, kde stojí dům vedle domu, pokrývající pole do větší dálky, než může dohlédnouti oko s našeho kopce, a mezi těmi domy že by stáli dnem i nocí lidé hlava na hlavě? Lehčí než představit si takové město by pro nás bylo věřiti, že Peking a jeho císař jsou něčím jako oblak, lehce se pohybuující pod sluncem v průběhu věků.

Takové názory mají za následek život do jisté míry volný a nespoutaný. Rozhodně mu nechybí mravnosti – takovou čistotu mravů jako v mém domově jsem nenašel nikde jinde na svých cestách. – Ale přece je to život, který nepodléhá žádnému současnému zákonu a který poslouchá jen pokynů a výstrah, které k nám doléhají z dávných dob.

Vystřihám se zevšeobecnování a netvrdím, že tomu tak je ve všech deseti tisících vesnic v naší provincii, nebo dokonce v celých pěti stech provinciích Číny. Přece však snad smím na základě mnohých spisů o tomto předmětu, jež jsem přečetl, jakož i na základě vlastních pozorování – zejména při stavbě poskytoval lidský materiál vedoucím příležitost procestovat duše téměř všech provincií – na základě toho všeho snad smím říci, že představy, převládající ohledně císaře, ukazují vždy znovu a napořád jistý základní rys, společný s představami v mém domově. Nemám naprosto v úmyslu přikládati těmto názorům platnost ctnosti, právě naopak. Je to sice v podstatě vina vlády, která v nejstarší říši na zemi dosud nebyla schopna nebo přede vším jiným opominula vybudovati instituci císařství v takové jasnosti, aby se její vliv projevoval neustále a bezprostředně až na těch nejvzdálenějších hranicích říše. Na druhé straně

však je v tom také jistá slabost co do schopnosti víry nebo představivosti u lidu, který nedospěl tak daleko, aby dovedl přitáhnouti císařství z pekingské zapadlosti ve vsí životnosti a přítomnosti na svou poddanskou hrud, která přece netouží po ničem lepším, než aby jednou zakusila toto pohnutí a byla jím ztrávena.

Toto smýšlení tedy není snad žádnou ctností. Je tedy tím napadnější, že právě tato slabost, jak se zdá, jest jedním z nejdůležitějších sjednocovacích prostředků našeho národa, ba, můžeme-li se odvážiti tak daleko ve vyjádření toho, jest to přímo půda, na které žijeme. Zevrubné odůvodnění námitek by zde znamenalo nikoli snad, že podrýváme vlastní svědomí, nýbrž, což je mnohem horší, že si přímo podrýváme půdu pod nohama. A proto již nebudu dále pokračovati ve zkoumání této otázky. Přeložil Timotheus Vodička

PAUL CLAUDEL

## PODOBENSTVÍ O ANIMOVÍ A ANIMĚ ABY SE POROZUMĚLO NĚKTERÝM VERŠŮM ARTHURA RIMBAUDA

Už nevládne pokojná shoda v domácnosti Anima a Animy, ducha a duše. Líbánky brzo skončily, už je daleko čas, kdy Anima mohla mluvit po libosti a Animus ji uchváceně naslouchal. Což nepřinesla Anima věno a nevydržuje domácnost? Ale Animus se nenechal dlouho omeziti na takové podřízené postavení a brzo odkryl svou pravou povahu, ješitnou, pedantskou a tyranskou. Anima je prostáček a hlupák, nechodila nikdy do školy, kdežto Animus ví spoustu věcí, přečetl si spoustu věcí v knížkách, naučil se mluvit s malým oblázkem v ústech, a když teď mluví, mluví tak dobře, že všichni jeho přátelé říkají, že líp, než mluví on, se vůbec mluvit nedá. Anima teď nesmí ani promluvit, bere jí, jak se říká, slova od úst, ví líp, co chtěla říci, a pomocí svých teorií a reminiscencí to všechno upraví a zamotá, že se v tom ta chudinka vůbec nepoznává. Animus není věrný, ale to mu nebrání, aby nežářlil, protože v skrytu ví, že všechno bohatství má Anima, on je nuzák a žije jen z toho, co od ní dostane. A také ji neustále vydírá a týrá, jen aby od ní dostal

peníze, štípe ji, aby křičela, vypravuje jí sprosté vtipy a vymýšlí si, co by jí působilo nesnáze, aby viděl, co tomu bude říkat, a večer to všechno vypravuje v kavárně svým přátelům. Ona zatím tiše poklízí v kuchyni a po domě, umývá a větrá, protože po literárních schůzkách Animových tu zbývá plno chrchlů a tabákového kouře. Animus je v podstatě buržoa, má pravidelné návyky a chce, aby se mu předkládala vždycky tatáž jídla. Ale tu se stalo něco nezvyklého. Jednou, když se Animus nečekaně vrátil, nebo snad když dřimal po obědě nebo byl zabrán do svých prací, zaslechl Aminu zpívat samotinkou za zavřenými dveřmi: podivnou píseň, něco, co neznal k čemu neznal noty, slova ani klíč, podivnou a zázračnou píseň. Od té doby se všemožně pokoušel, aby na ní vyloudil opakování, ale Anima se tváří, že nerozumí. Mlčí, když ji Animus pozoruje. Duše mlčí, když ji duch pozoruje. Vymyslí si tedy Animus lest: zařídí všechno, aby si myslila, že se o ní nestará. Jde ven, hovoří hlučně s přáteli, hvízdá si, hraje na loutnu, prozpěvuje si blbé popěvky. Ponenáhlu se Anima upokojí, naslouchá, vzhledne, vydechne, uvěří, že je sama, a tiše otevře svému božskému milenci. Animus však chtivě naslouchá.

Přel. J. Franz

JAN FRANZ

## POZNÁMKY O DURYCHOVI

První kniha, za kterou teď Jaroslav Durych bere plnou zodpovědnost, je velký román *Na horách*, napsaný za války, někdy v roce 1916. Dvě větší práce vzniklé před tím, *Svatého Jiří* z r. 1908 (vydán až 1915) a *Jarmark života* z let 1913–15, do souboru svých spisů nezařazuje. Ta data jsou zajímavá, uvědomíme-li si, že se Durych narodil v roce 1886 a že tedy vstupuje do literatury až kolem třicítky. Z různých jeho vzpomínek pak víme, že se poesii zabýval už od mládí. Básník typu »ich singe, wie der Vogel singt«, by tak dlouhého mlčení jistě nevydržel, ne snad jen pro ješitnost mládí, nýbrž prostě proto, že by takové mlčení nemělo podstatného vnitřního důvodu a smyslu tam, kde jde o poesii jako o spontánní reakci na svět, rozumově nikterak nezduvodňovanou. Kdyby se přívlastek »rozený« přikládal jen básníkům tohoto druhu,

což by nebylo správné, tedy by se Durych rozeným básníkem zvatí nemohl. Ale s druhé strany je zase jisto, že přes všechnu tu kázeň, kterou si ukládal a která možná směřovala leckdy k potlačování básnických aspirací, hlásilo se v něm neutlumitelně nějaké nové slovo, které musilo být řečeno, nějaké nové vidění světa, které musilo být zachyceno. Mohlo by se také už z těch vnějších dat usuzovati, že básník, který se tu ujímá slova, bude osobností, osobností svou, vyhraněnou a hotovou, jak tomu u Durycha doopravdy bylo. Svědčí tomu i jiná vnější okolnost: román *Na horách*, neřekneme-li zrovna idyla, tedy román nečasový, »neaktuální«, lokalizovaný někde do středověku mezi pastýře a krále, byl napsán za války, kterou autor prodělával činně v poli, uprostřed všech těch hrůz a proudů krve, jejichž zrcadlem poněkud neobvyklým, jako celý Durych je u nás poněkud neobvyklý, jsou také jeho *Okamžiky z let válečných*. Toto sice neznamená žádné plus nebo minus pro vlastní hodnotu Durychova díla, ale potvrzuje to znova, že šlo o vyhraněnou osobnost, soustředěnou k umění jako tvorbě zevnitř a kašlající, možná i s jistou dávkou vzdoru, na »dobu« a kolotoč okolního světa. Je to tím výraznější, že jde o český román, v kterémžto oboru by se vyjímky nepracující prostoduchým drátěným realismem nebo stejně prostoduchým realistickým psychologizováním daly spočítat na prstech jedné ruky, a tím výraznější, že nejde o básníka z rodu zeyerovských snivců, nýbrž o básníka, u něhož má primát zdůrazněná inteligence, po případě úplně pojmově pracující rozum, a u něhož také rozhodující úlohu hraje vůle. Je pak ovšem jasno, že pro vlastní Durychův vývoj, pro utváření jeho umělecké osobnosti, je nejdůležitějším obdobím právě doba mlčení před tím, než začal definitivně psát, před románem *Na horách*. A odtud nemáme, kromě zmíněné básně v próze *Svatý Jiří* a několika drobností, žádných »dokladů«. Víme jen, že v tomto období přípravy přeložil *Výkřiky svaté Terezie*, že četl francouzské básníky, hlavně Baudelaira a Mallarméa, z anglických pak jistě také *Poea* a *Wildea*. Také *Březinu* znal velmi dobře a pojem transcendentní ironie, v níž se mu *Březinovo* dílo vyhranilo, mu tedy už také nebyl neznám. Opakuji znova, že toto období bylo pro Durycha nejdůležitější, ale rozepisovat se o něm nemůžeme, poněvadž nad ním vládne mlčení. Z těch jmen, která jsem uvedl, se můžeme jenom dohadovat. Leckterý český poeta četl ty básníky, kromě *svaté Terezie* ovšem, a nic z toho neměl. Tu platí, že se nabere tak, jaká je lžice. Je jisto, že Durych se s nimi (ovšem nejenom s nimi, ta jména jsou tu uvedena jen k vyznačení jestěho okruhu otázek, s nimiž se musí vyrovnati každý poctivý umělec, když shledá, že mu kříží cestu, okruhu, jež tato jména dostatečně charakterisují) vyrovnával velmi poctivě. To dokazuje jeho dílo, nebo alespoň *essaye*, abychom nepohoršovali těch, kdož tvrdí, že z díla nelze dokazovat nic. Takové úvahy jako *Zápas Jakobův* nebo *Hrůza z radosti* nelze napsat jen tak z básnické inspira-

ce. K tomu se ještě vrátíme. Když začal Jaroslav Durych psát, měl už tyto věci vyřešeny, dobyl vítězství, musil ho dobýt; kdyby se k tomu nebyl donutil sám, byla by ho donutila víra. Musil své básnické zkušenosti uvést ve shodu s vírou, neboť obojí mu bylo nutností. Jenomže každé v něm chtělo jinam. Třebas předběžně chtěl bych tu říci, že se ono vítězství neobešlo bez jistého znepokojivého zbytku, bez jisté polovičitosti, kterou překonával romantickým pojetím umělcova osudu a umění vůbec, pojetím, které odporovalo (kdyby se domyslilo) rozumu a víře, poněvadž bylo opravdu romanticky fundováno. Bez jisté polovičitosti, která se vymstila na-konec v jeho díle, poněvadž umění polovičitost také nesnáší. Neboť Durychovo dílo, od románu Na horách až po román Paní Anežka Berková skytá podívanou, jak autor usiloval, aby jako smířené vypadalo, co smířeno nebylo – usilí, které vrcholí v Bloudění a končí Paní Anežkou Berkovou a kolem ní seskupenými traktáty zavržením umění.

Účelem těchto poznámek je ukázat, jak k tomu došlo, orientovat v Durychově díle s tohoto zorného bodu. Chtěl bych pro srozumitelnost jen zdůraznit, že není českého autora, u kterého by bylo možno podobné zkoumání. Je možno a pro nás nutno nazvat Durychův zápas krachem, ale je to krach nevidaně velkolepý. Nějaká chyba byla už v propositcích, ale Durych celým vze-pětím své umělecké vůle (při čemž i umění i vůle jsou ve stup-ních průměrnosti naprosto cizích) usiloval, aby dílo dovedl do výšek, pro které u nás scházely příklady. To nutno mít stále na paměti. Bude snad také dobře, když si hned na začátku uvědomíme, že do Durychova vidění světa, do jeho tvorby zasahují bytostně smysly, rozum a víra. Smysly se rozumí vidění, slyšení, čichání a hmatání realit hmotných i nehmotných; jejich ostrost a pronikavost je u Du-rycha taková, že bychom těžko našli obdobu. Rozumem pak ozna-čujeme nejenom ideovou výstavbu díla, patří sem i ukázněná práce řemeslná, vědomé a záměrné ovládání slovního materiálu. A v po-zadí pak ještě snaha o ujasnění a řešení palčivých a podstatných otázek o poměru realit životních a uměleckých. Čím pronikavější inteligence, tím více jich je a tím tíživějších, zvláště když přistupuje ještě víra, která přináší vypracovaný systém odpovědí, proti nimž by se byl rozum ochoten bouřit stejně jako smysly. U Du-rycha je těch otázek velmi mnoho. O víře pak se nedá říci více než že je v uvedené trojici instancí poslední a svrchovaná. V těchto třech vzpružinách, kde data smyslů byla podrobována přísné kontro-le rozumu a to vzpurného rozumu, který nechteje jít za ilusí požíral by na konec sám sebe, kdyby nebyl z venčí přidržován ke správným cestám vírou, která jest darem – v takové hierarchii vzniklo Durychovo dílo.

Jak znamenitě dovede Durych vidět, jak dovede »vypíchnout«  
konkretní detaily, jak jemně dovede uchopiti duchovní atmosféru

krajin a měst, o tom bychom našli důrazné svědectví v jeho vzpomínkách z cest, sebraných teď do svazku *Plížení a pouti*. Ale shledáme se s tím ve všech knihách, zvláště v drobných prózách, sebraných do knih *Hadí květy*, *Kouzelná lampa*, *Kdybych*, třebaže ty už jsou záměrně umělecky stylisovány. Abychom je charakterisovali, bylo by nejlíp opsat prózu o *Kouzelné lampě* ze stejnojmenného svazku, o lampě »milosrdné ke všemu světu, k nevěstkám, zlodějům, prašivcům a mrzákům«, v jejímž přisvítu se básníkovi zjevuje krása ve věcech i lidech nejvšednějších, nejzhanobenějších a nejopuštěnějších. Ta kouzelná lampa značí totéž, co je v Durychových essayích, v *Poetice*, jmenováno vnuknutím andělským, které »nás učí viděti skryté záfení ve věcech přikrytých prachem, únavou, nemocí a bídou; hledati prvotní rajský hlas pod rykem i úpěním hrubých bolestí a vášní«. A mluveno řečí všeobecně srozumitelnou znamená kouzelná lampa umění, které dává věcem a lidem novou podobu, krásnější nebo alespoň jinou, než jakou vidí zraky otupělé a nevěšmavé. Toto pojetí souvisí velmi úzce s Durychovou koncepcí umění jako rekonstrukce ráje prvotního, o níž se ještě zmíníme. Tyto knihy jsou z Durychových nejkrásnějších, pro rafinovanost stylovou i kompoziční a pro novost pohledu. Všimneme si jen, jak tato novost je namnoze dána jen opakem k ustáleným představám: že se zjevuje krása v ošklivosti, že se kouzlo májových nocí zachycuje mučením a pobíjením švábů, že se tu výsměšně obnažuje mechanismus lásky, milenecky vzývá smrt. Podstatnou složkou tohoto umění je konfrontace a zaměňování protivných prvků, krása na hmotě je provázána výsměchem času, touha po absolutnu výsměchem nedokonalosti, plnost krásy a lásky možná jen jako iluze. V pozadí všeho je jakýsi vědoucí úsměv, ironický až leckdy zastudí a jen zřídka jihne, při některých tematech, ve kterých má Durych zvláštní zálibu, na př. v chudobě. Tato ironie ovšem nepůsobí ještě zhoubně, už proto, že se tu neuplatňuje na lidech, a že tyto prózy mají v celku rysy dokonalých marginálií, odštěpků od nějaké velké skladby.

Tím nechci říci, že by tyto prózy nebyly dílem soběstačným; jsou to ucelené obrazy jednotlivých výseků umělceho vidění, ale máme při nich dojem obdobný leckde dojmu z četby *Baudelairových Malých básní* v próze: sugerují celkovou koncepci světa někde v pozadí, která však je tu zjevována jen přerušovaně, tajemnou a dráždivou nápovědí, jejíž smysl nám uniká, dokud nám jej neodkryje celková struktura Durychova díla, nebo dokud nepřijmeme autorův výklad essayistický. Ani *Obrazy*, jiná Durychova kniha, která organicky patří do tohoto sousedství a která by mohla lehce převzít dvě tři prózy z knih dříve jmenovaných, není, jak už název ukazuje, takovou ústřední architekturou. Jsou to obrazy – proti dřívějším rázu už spíše novelistického – vyrůstající z některých konkrétních vidění krajin, měst a interiérů, v jejichž rámci se rozvíjejí příběhy se zřetelem především stylovým, racionálně uměleckým. Lidské osudy jsou tu stylisovány nikterak ne po zákonech

přirozenosti lidské, nýbrž po zákonech pouhopouhého materiálu; jsou to elementy hodné pozornosti ne větší než svět okolo nich. Kde se tu může uplatnit ironie, hraní se do nebezpečné mstivosti a ničivosti; myslím třeba povídku Císař, o strašném, do dřeni rozkladném ponížení závazné velikosti v groteskně šklebivé postavě císařově. V téže povídce je už ukázka ironie, která začíná třestit: popis hodinového stroje, pohyb hodinových ručiček, kreslený k podobě jakéhosi pohlavního souboje, něco, co sahá až ke kořenům studeným, ničivým, intelektualisovaným pohledem.

Připojíme sem ještě knihu *Rekvie m*, tři novely, které vznikly in margine velké valdštýnské trilogie. Je tu Budějovická louka, ironický otazník, reprezentovaný onou slečnou, která vyhrnujíc si sukničky zpívá mešní hymny uprostřed noci a zmatených vojáků, novela laděná na nesmyslnost, přízračnost a rouhačství všeho. Z vlastní povídky neplyne žádný výklad, je to také jen obraz, smyslu nabývá teprve Blouděním, kam by mohl být zvlášť lehce zařazen. Ucelenější (ideově) je novela Valdice, složitě větvená stupnice sympatie, ironie a pohrdání; s ironií mstnou a pohrdáním nesmírným je kresleno vítězství lidského hmyzu nad mrtvým Valdštýnem, ale ironického přísvitu nabyvá i všechna jeho velikost a sláva, ze které tu zbývá jen hniloba a práchnivina, vedle kartuziánských mnichů, modlících se kající žalmy. Je to příklad, kdy ironie postupuje cestami hierarchicky správnými, snad také proto, že Valdštýn je Durychovi sympatický a že tedy se mu neupírá lidská velikost, případ u Durycha dost vzácný v takové souvislosti, jak ještě uvidíme. A proto také má snad tato novela povahu celku i ideově uzavřeného svůj soběstačný výklad. Podobně je tomu s novelou Kurýr. »Cítil, že letí a bylo mu blaženě. Lebka pyšně a vzpupně zapraštěla o palisádu. A bylo ticho, jen roztržený kůň v posledním tažení bil podkovami alarm, jehož už však nikdo neslyšel.« To je konec té novely, vyprávějící o kurýrovi ve službách Albrechtových, který nebude živ po výsměšné zprávě o smrti svého pána. A citoval jsem těch několik vět, abych alespoň zde a letmo připoměl Durychovo stylistické umění, svrchovaně rafinované, nepracující siláckými gesty a rozmáchlými metaforami, ale vytepávající věty s největší úsporností, dosahující účinku namnoze jen výběrem a záměrným řazením slov. Styl po výtce prozrazující umělce intelektualistu, který každé slovo vyzkouší, odváží a vyváží a který se nikdy nesvěří tryskajícímu proudu. Ve slabých pracích Durychových vysvětluje tato metoda dojem jisté zprahlosti a suchosti, ale knihy, o nichž jsem se dosud zmínil, jistě slabé nejsou a toto *Rekvie m* zvlášť ne. To je také neposlední důvod, proč třebas příběh vojenské věrnosti v Kurýrovi, tolikrát kalendářově zbanalisovaný, nabyl zde tak podmanivé působivosti. Ovšem není to důvod jediný – je tu ještě schopnost koncepcí, schopnost pojmut věrnost principiální, bezvýhradnou a nezrušitelnou, která jest pro jejího nositele jediným dýchatelem ovzduším, v úplné její skvělosti a pyše. A tak bychom

se mohli dostat k Durychově gotičnosti, to jest baroknosti, to jest antišvejkovství, ale o tom se už napsalo tolik podivuhodných věcí, že nás tu spíše zajímá zákulisí, fakt, jak daleko je taková ctnost v Durychově umělecké realisasi od jakékoliv elementárnosti. Přihlédneme-li blíže, uvidíme, jak složitou cestou zklamání a vzdoru vede svého hrdinu, než dovolí, aby si »pyšně a vzpupně« roztrískl lebku. To je velmi příznačné a zajímavé: na jedné straně to vede k rafinovanému zdůraznění zamýšlené koncepce, je to prostředek k umělecké výstavbě a je to zajisté ve znamenitém pořádku, ale na druhé straně, která nás tu právě z dobrých důvodů zajímá, to ukazuje, jakými prostředky si autor pomáhá, aby jeho hrdina – který je mu sympatický – zvítězil nad ironií (krom té transcendentní, jež však není nijak zdůrazněna): udělá to tak, že mu nakupí tu se všech stran se nabízející ironii do cesty a pomůže mu ji přemoci vzdorem a pýchou. – V celku je toto Rekviem (upozorňuji ještě, že pořad novel je Kurýr, Valdice, Budějovická louka: také záměrně asi) nejkrásnější Durychovou knihou, snad jedinou, která odpovídá jeho tvůrčí povýšenosti a snese při tom beze zbytku měřítko, jaká vytkl sám v essayi o praksi mlčení. V Bloudění by se našlo takových dokonalých episod více, ale jsou tam právě jen episodami, neboť v tomto románě se uplatňuje důrazně i druhá Durychova tvář, tvář obrácená k lidem a nikterak ne ironická.

Knihy, o nichž jsme dosud mluvili, jsou sbírky drobných, vybroušených próz, povahy spíše statické, zachycující jistý okamžik, scénu nebo náladu. Úsilí o vlastní prózu výpravnou nutno sledovati v jiné řadě knih, v té, jež se otvírá románem Na horách, tlustým svazkem souvislého vyprávění. Řekli jsme už, že se ten román odehrává mezi pastýři a králi někde ve středověku na pozadí hor. Ale křivdili bychom autorovi, kdybychom tu chtěli vidět, svedení prostředím, nějakou idylu, nějaký básnický sen – to by předpokládalo určitou naivnost (v dobrém slova smyslu) a té u Durycha nikdy nebylo. I tento svět, tolik podobný snu, je konstruován rozumově. Z jakých asi předpokladů? Náboženští mystikové mají pro každé velké umění alespoň tu přitažlivost, že dosvědčují možnost přímého nazírání Absolutna, a umění, pokud nepřijme dobrovolně řád relativity, v němž jsme odsouzeni žít, má posledním a svrchovaným cílem vymknout se ze světa času a kontingence, ze zákonů lidské přirozenosti a dosáhnouti světa neporušeného, ideálního. Cíl jistě pochopitelný, a pokud pro svou nedosažitelnost plní umělec zoufalstvím, pro umění velmi prospěšný. Durych ovšem nikdy nekončil v zoufalství, v tom mu bránila víra, podřizoval se danému řádu alespoň theoreticky, když ne vždycky zkušeností. O bědné relativitě tohoto světa měl však zkušenost bezpečnou. Tolik by se mohlo říci k faktu, že Durych studoval mystiku, třebaže se, krom podezřelých prvotin, nikdy nepokoušel o plytké falsum, jehož jméno je literární mysticismus. Ale jsou i v řádu umění díla,



kteřá z přirozených, třebaže romanticky pojímaných kořenů se dopínají výšek strmého spiritualismu, v jehož jménu, ve jménu dosažení světa vyššího se glorifikuje únik z tohoto života jako vítězství. Takový dilem je třeba Villiers de l'Isle Adamova drama Axel, které jmenují proto, že Durych sám mu věnoval zvláštní pozornost. Realnost Villiersovy snahy je dána vysokým, s hlediska morálky jistě romanticky přehnaným vystupňováním přirozených lidských možností na cestě k Ideálu u dvou aristokratických bytostí (rodová aristokratičnost je tu druhotná) – a umělecká působivost tím, že autor sloužil svému Snu celým svým srdcem, celou svou bytostí. Z nějaké takové snahy po větší vznešenosti se zrodil i svět Jaroslava Durycha jak je dán v románu Na horách. Jenomže Durychovi bylo usilování o velikost, zvláště o lidskou vznešenost, získanou zásluhami vlastními nebo zásluhami otců, vždycky něčím podezřelým; viděl to všechno determinováno božským milosrdenstvím, které lidskou zásluhu každé velikosti v podstatě ruší. A poněvadž ironie a milosrdenství si u Durycha hned od začátku odpovídaly, napodobil v tomto románě gesto milosrdenství Stvořitelova a na papíře alespoň si stvořil svět, v němž je lidem už předem dána jistá forma vznešenosti: jsou přiblíženi co možná nejvíce stavu rajske nevinnosti. Tito lidé nepodléhají tíži země a Pádu, autor je zbavil samého pojmu hříchu a dal jim cítiti jen radost a bolest, plynoucí z dokonalého nebo nedokonalého odpovídání na popudy božského dechu, který je oživuje. Všichni jsou v podstatě dobří nebo lépe řečeno stejní, když mravní kategorie pro ně neexistují. Ale vnější život probíhá v tomto světě, tak blízkém rajskeému snu, podle zákonů obyčejné země, lidé v něm navenek jednají jako obyčejní smrtelníci – jen jejich přirozenost je jiná. A v tom právě je obludnost toho počínání. Ti lidé se milují, nenávidí, vraždí, žijí svými vášněmi, vůbec počínají si jako živí – jenomže nemají v žilách krev, nýbrž jakési rajske mléko. Střetá se tu autorův plán s plánem reálného stvoření, neboť toto dílo není komponováno jako svéprávný sen, je mu pouze přiblíženo, chce mít při tom platnost vidění skutečného života na této zemi, ale nedbá jeho základních zákonů. Chce mít lidi bytostně jinak ustrojeny, chce, aby žili na této zemi a sám nadto nechce být ve vzpouře – počínání principiálně mamé, které vede jen k nechtěné parodii. Z reálného světa je tu dobře a podrobně odporován vnějškový mechanismus, jaký doprovází hnutí lidského srdce, ze světa ideálního, kterým je v tomto případě rozumářská autorova koncepce, schemata plná pojmových jinotajů a pojmově jednající. Spoluprací těch dvou složek vznikají leckdy scény trapně komické, ne-li odporné, tak třeba při popisování všelijakých těch milování, s oblibou nedokončovaných. Neboť se tu nezachovává jistá cudnost, kterou vyžaduje jakékoliv zpodobování lásky, projevu duše, a která je tím přísnější, čím ryzejší je onen projev. Neblahým následkem snahy o paralysování morálních měřítek samou svrchovaností principu Lásky – snahy,

kteřá je i umělecky marná dokud sama není tím principem nesena, dokud je pouhým rozumovým konceptem jako v našem případě – jsou žalostně ustydle scény, nevinné jen jaksi infantilně, poněvadž i ze smyslově dráždivosti jsou vykleštěny. To není nic těžkého, stačí principiálně všechno dovoliti a záležitosti lásky se octnou v jedné rovině se záležitostmi třeba obchodními. Rozvleklost tohoto Durychova románu se vysvětluje v neposlední řadě právě tím, že se všechno počínání lidí octlo v jedné významové rovině. Láska, ten ve všech svých formách iracionální, svrchovanosti rozumu nadřazený princip, který měl ty lidi oživovat, je tu v pravdě úplně neznám. Jen se o něm mluví (těch tajemných a moudrých rozhořů!), jen zadními vrátky tu je – právě pro svou nevypočitatelnost, aby dodával zdání tajemné souvislosti tam, kde je ve skutečnosti pouhý otazník nebo autorova neobratnost. Kromě toho je román zamořen mlhavou alegoričností, jež formuje lidi v podobě schemat: třeba ten osud umělce Jana k podobě konceptu známého pak z essaye Zápas Jakobův. Popisy hor, zámeků, údolí, krajin, noci a sněhů – obor kde Durych obvykle osvědčil nepopíratelné mistrovství – trpí obsáhlostí knihy, nutností obměňovat dekor stále stejný na velkém počtu stránek. Taková překrásná *Presanella*, z cyklu o ráji Segantiniho v knize Plížení a pouti, je pro umění mnohem větší kořistí než celý román Na horách.

Uhrnem by se dalo říci, že Durych ztroskotál, protože plán díla (to, co by se dalo vypravovat jako »obsah« a co by lépe disponovaný umělec mohl bez okolků podržet) byl špatně realizován, hlavně proto, že lidské postavy jsou bytostně vyšínuty z vnitřních zákonů lidské přirozenosti, ačkoliv nebyly plánovány jako svěprávné básnické stylisace. Příčinou toho vyšínutí je, že jejich tvůrce chtěl dospět k elementárnímu světu citů, instinktů a vášní zpětným pochodem od rozumové analýsy a že se mu to nezdařilo. Výklad pak by se nabízel dvoji: buď že se ten tvůrce už narodil studený, že mu ten svět byl vždycky neznám, nebo že podtrhl jeho kořeny nějakým zneužitím rozumu. Nehledě k jiným svědecktívím mluvilo by pro druhou eventualitu i to, že román Na horách není jediným úsilím toho druhu, že je s ním spřízněna řada prací jiných z nichž bychom tu chtěli jmenovat alespoň *Tři dukáty*, *Tři troničky* a *Sedmikrásku*. Jsou to povídky o lidech chudých, tentokrát většinou realisticky chudých (lidé s Hor byli nositeli chudoby převážně duchovní – viz *Zápas Jakobův*), ve kterých měl Durych vždycky zalíbení. Také dvě první povídky ze *Tří troniček* jsou něčím v žánru tak zvané literatury proletářské, jedna dokonce těžce sentimentální (*Pohádka*). Jsou to zároveň ukázky Durycha velmi prostředního, špatného jen tou prostředností, což je u něho dost vzácné. Ale také ty tři dukátové povídky sem mají dost blízko. Jsou to povídky o lásce a mají z celého Durychova díla v tomto oboru skutečně nejbliž k tomu, čemu se láska mezi mužem a ženou obvyčejně říká, ovšem bez jisté citové jemnosti, tedy s jistou

vulgárností, která však autorovi nebrání, aby nepokračoval v rajském podmalování. Za povšimnutí ale stojí, jak složitou cestou se dobývá trocha toho hnutí srdce – neboť o nic jiného nejde – jak kuriózní volbou scén a kuriózními předběžnostmi se ta senseace vylouká. – Všecky ty tři knihy se odehrávají tentokrát ve vnějším prostředí úplně civilním, všedním a každodenním. Výhodu to má, že ti lidé jsou eo ipso bližší životu, ale nevýhodu, že svět rajský, když je sem uváděn, kontrastuje ještě výrazněji. To se týká především Sedmikrásky, která je už nad tou machou. Jakoby to opravdu bylo z milosrdenství: těm chudým, když nic nemají, aspoň trochu toho ráje dát. Úmysl jistě pěkný, ale v tom takřka úmyslném soustředění dřeváků a spodniček s rajskou září působí přece jen rušivě; ten svět rajský a svět civilní jsou příliš disparátní. Jdou mechanicky vedle sebe nebo se mechanicky kříží, nerostou z jednoty. Durych jakoby neuznával člověka v Pádu, člověka ve zdvihu nebo pádu mezi velikostí a bídou, mezi propastí a výší, jenž však sehrává svou jednotu, svůj nedělitelný úděl. Durych teď dává žít lidem v jakési determinované duchovní nevinosti jako jim později – dovolávám se Anežky Berkové – dá žít v determinovaném duchovním ponížení. Řekli jsme už jaký následek má to mléko v žilách lidí, kteří mají žít reálný život: vypadají jako nevinné děti, které by všechno, i to milování, dělaly po velkých lidech, aniž si autor uvědomoval směšnost nebo odpornost takového počínání. Prostřední spisovatel by nikdy tak lidi nezbránil, nikdy by nebyl schopen napsat tak bečivě úpěnlivou a při tom tak mrňavou Milostnou píseň ze Tří troniček. Taková jáma je trestem: dar vysoké inteligence nese s sebou závazek, že ho nebude zneužito, že nedá zbujet rozumové zpupnosti, že se neobráti proti tomu, co má střežit, proti jednotě v kořenech života, která si žádá jeho spolupráce, ne jeho oddělení a odtud pochodící surové analýsy a ironie. Jistá vlákna se mohou lehce zpřetrhat, ale návrat do stavu jednoty je pak těžký, ne-li nemožný. Rozum pracuje vždycky s jistou přiměřeností při rozvíjení principu, neohlížeje se už na akcidentálie, a tak stačí malá trhlinka v základu, aby se dílo na něm postavené stalo monstrem. V některých drobných prózách, kde se Durych utekl k básnickému snu, třeba v té Bílé Martě z Kouzelné lampy, vytvořil díla dobrá právě proto, že se mohl řídit jen zákony poesie, poněvadž stylisace, která nečiní nároků na zpodobování reálných lidí tohoto světa, je svéprávná. Ale ztroskotává v knihách, v nichž si skládá lidi podle zákonů života. V jiné variaci řečeno, je příčinou neupřímný a polovičatý poměr k morálce, daný už tím, že morálka pracuje pojmem hříchu, který se do světa Durychova nehodí. Morálka je však formulí i pro zákony života, tak přesnou, jak jen vůbec může formule sevřít něco živého, a proto je významnou stimulantou umění, které se bytostně každé formuli vzpírá. Nemusí tu být ovšem rozporu; morální formule je tu proto, aby nutila k stoupání a zaobraňovala, aby se nesmazávaly principy; umění si pak na fiktivních

lidech osobuje právo soudu obdobného soudu individuálnímu, jenž byl přislíben lidem skutečným jejich Tvůrcem. V řádu umění je také odpor proti morálce – podmíněný sice jistou slabostí rozumovou – když je nesen zanícením. Ale poměr, který zaujímá Durych v těchto knihách, eliminování morálky suchou cestou, se mstí i na umění. A s postupujícími léty se důrazně přihlašuje rozum, který ukazuje romantičnost a nepravdu, podporovaný vírou, která chce také svá práva. A tak postřehujeme-li v Durychově díle nějaký vývoj, je to v pozadí postupující zápas s morálkou.

Už v knížkách, o nichž jsme mluvili, by se dalo stopovat, jak autor postupně uvádí ve shodu to, o čem máme věřit, že je projevem lásky, s mravními předpisy. V románě *Bloudění*, ve kterém všechno Durychovo úsilí vyvrcholuje, vrcholí i tato snaha, jak uvidíme, neboť tato ústřední skladba má být definitivním, po všech stránkách plně ospravedlnitelným skloubením všech tvůrčích složek k podobě objektivního řádu, jenž v tomto světě vládne. Do *Bloudění* vyúsťuje i ta tvář Jaroslava Durycha, která je vyznačena ironií, s hlediska mravního do té doby těžko ospravedlnitelnou, poněvadž leckde parazitně hlodá na Božím stvoření. Šlo tedy o to, jak tu ironii, která mu byla zřejmě velmi drahým a velmi přirozeným skladebným prostředkem a reakcí na okolní svět – pokud ji úmyslně neparalysoval milosrdenstvím – dostat do řádu, jak jí přidělit náležitou funkci. A té se jí, podle mínění autorova, v *Bloudění* dostalo. Je to historický román z třicetileté války a ideový koncept má asi tento: celá třicetiletá válka a všechno, co se konec konců nazývá historií, je pustý švindl, dáblova léčka. Vlastní dějiny se uskutečňují v duších, o kterých svět nic neví, a smysl třicetileté války může být třeba ten, aby se setkaly dvě anonymní duše, zvláště když snesou i výklad alegorický, že jde o národ český a Církev římskou. Je tedy nasnadě, že ironie se podle tohoto pojetí uplatní oprávněně ve světě rozkladu, ve světě oficiálních dějin. Bude fungovati jako imanentní soud, jako zrcadlo, v němž třicetiletá válka se všemi svými herci zjeví svou pravou tvář: studené třeštění, škleb, potvornost a hnus. A opravdu se v *Bloudění* rozpoutala hotová orgie ničivé a mstné ironie, pro jakou není v naší literatuře příkladu a pro kterou by se těžko hledala doba vůbec. Pod autorovým pohledem tuhnou všichni, proti nimž je namířen, v ledové křeči; zevnitř zjevují svou prázdnotu, svou podobu požírajícího se hmyzu; každému je naměřeno vrchovatě a při tom s přesným odvážením stupňovitým, aby se vyšší forma ironie nezhazovala s někým, kdo si jí nezaslouží; je to ironie hierarchisovaná, složitě větvená a velmi často jen nepřímá, lomená pohledem některé postavy, která je s to, aby svým opovržením rozdrtila lidi, stojící pod ní, jakoby se autor sám nechtěl s nimi špinit. Takovou postavou, které se přiznává relativní velikost, je třeba Valdštýn, ochromený hnusem nad světem, v němž by měl svou velikost uplatňovat, a snad proto právě Du-

rychovi sympatický. Ale nade všemi oficiálními herci, i nad těmi nejsympatičtějšími, podržuje vrch ironie autorova, která tím způsobem zasahuje sám smysl dějin; ve shodě s plánem Bloudění, jak jsme jej naznačili, zjevuje, že celý ten mumraj je jen třeštěním zaprodanců nebo nevědomých sluhů nicoty; připodobňuje se pohrdavému výsměchu Dábla, vlastního pána a dirigenta této podívané. Dalo by se mnoho psát o formách Durychovy ironie, (připomínám ještě tu, která očima Jiřího uvidí Valdštyna jako ubohého oškubaného kapouna – výsměch, plynoucí z pádu těla a z času) i o tom, jak se uplatňuje ve formální výstavbě díla. Zde však můžeme jen zdůrazniti, že tato ironie nemá nikdy zaměření korigující, satirické, »tepající zlořády«, tato ironie lidí ničtí, posílá je do nicoty – neboť jejím posledním rubem je touha, aby nikdy nebyli existovali. Řada scén z Bloudění, kdyby byla zasazena do jiného, sourodějšího intelektuálního plánu, zjevila by zřetelně původní básnickou zkušenost, která jim dala vyrůst: volání po nebytí – v individuálním osudu je obdobou pokušení smrti, tak mistrovsky dosvědčené v Bezkydách – nejlákavější a nejpyšnější, poněvadž je podmiňováno svrchovaností pohrdání, ne zoufalstvím. Je to poslední slovo ironie, její forma transcendentní, a má být v tomto románu funkčně ospravedlněna podle plánu, který jsme vyznačili hned svrchu.

Nutno se tedy především ptát, zda opravdu snese historie, byť i jen ta oficiální, takovou tíži pohrdání, aniž se porušilo její postavení v objektivním řádu světa, o jehož zobrazení se Durych pokouší. Víme, že se básník k Bloudění připravoval podrobným dost, podle komentářů soudě, studiem odborným, ale jak si počínal s hlediska historické metody, jak ten který výjev odpovídá stavu, zjištěnému historickou vědou atd., nemůžeme rozsuzovati. Sluší však připomenouti, že Durych má některé apriorní sympatie: k lidem chudým a neznámým, ke všem, kdo naplňují nějakou formu opravdové pokory nebo svatosti, ke všem, kdo nemají v tomto světě úspěch a slávu. Teoreticky je takový poměr věc jistě velmi znamenitá, je konec konců i zdůrazněním nekonečné ceny lidské duše a snahou o spravedlnost, ale z jeho apriornosti vzniká nebezpečí tam, kde je nutno především bez zaujetí naslouchati mnoha hlasům, ladění namnoze velmi odlišného, jako v historii. Neboť přirozeným důsledkem apriorní sympatie k anonymním je apriorní antipatie k mocným tohoto světa, která se v takovém Bloudění mění leckdy v přímou osobní nenávisť, v osobní soupeřství, ve snahu potírat ty lidi stůj co stůj, za každou cenu ukázat, že nesehrávají než ďábelskou frašku. A sám připomněl alespoň dvě metodické pomůcky, jak toho dosáhnouti. Kdesi ve vzpomínkách z cest mluví o cyprších; maloval je Böcklin, »malíř nesympatický«: »a pohrdal jsem jimi«. To je ovšem jen gesto, ale podobným způsobem je dána v Bloudění možnost vysokých stupňů ironie: najde se třeba Böcklin pro císaře Ferdinanda – Hurter – a jednu historickou postavu lze bez velkých obtíží a skrupulí opravit. Nebo se prameny studují se zvláštním zřetelem

na »čertova kopýtka«, na zorné body, s nichž by se mohlo tkanivo historie osvětliti výsměšně. Umělec má právo na takové počínání, ale nezapomínejme, že Durychovi nejde jen o nějaký historický román, nýbrž o exegesi dějin, o odpověď na otázku po jejich smyslu. A poněvadž se pro zmíněné metodické pomůcky dá najít látka v každém historickém období, mohli bychom exegesi dějin třicetileté války snadno přiřknouti platnost dějinné exegeze vůbec. Historie se pod Durychovým pohledem roztrhává ve dvě pásma, postupující paralelně nebo se vnějškově a mechanicky prostupující. První je dirigováno ďáblem, herci jsou mocní tohoto světa, ti, kdož tvoří oficiální dějiny – a jsou ve všem jednáni podrobeni ironii. Toho se dociluje kaleidoskopickým řazením scén, v němž se osudy jednotlivců přetrhávají, zůstávají nejasnými; jsou zpodobovány namnoze jen v těch průsečících, kde svým podílem pomáhají utvářet atmosféru vsudypřítomné ironie. A ta je nezbytně odpovědí na otázku po smyslu prvního pásma. Jenomže ironie, která se tu vztahuje na všechny, mohla by být vykládána i jako následek autorova konceptu, ne jako zobrazení přirozeného řádu. Připomněli jsme už metodické pomůcky, které by svědčily spíše pro eventualitu druhou. Mechanické roztržení dějin na dvě pásma podle kriteria úplně vnějškového svědčí pro ni také. Lidé jsou opět determinováni, ale pohled na historii, který dal této determinaci vzniknout, je slabý, schematisuje, eliminuje podstatně tajemství. Tajemná souhra Božího plánu a svobodné vůle, která se uskutečňuje v každé lidské duši a v podstatně podobnosti i v historii, se brání schematisujícím konstrukcím právě tím, že jim nevydá své tajemství, svou jednotu, svůj smysl. Durych jakoby cítil, že si své řešení ulehčil, že odstranil velmi radikálním řezem všechno podstatné tajemství, snažil se ex post naštěpovat tajemnost druhotnou, vnějškovou, projevující se v přebujelé romantičnosti některých scén a v sugerování všelijakých ďábelstev, asi touž metodou, jakou kaširoval propastné souvislosti lásky a smrti atd. v knihách dřívějších, a s tímž asi zdarem. Takové tajemnosti není v praxi zvláště těžko konstruovat; stačí jména, jimiž jsou tajemství označována, několik paradoxních vazeb a obratně využitých nejasností motivačních, aby vznikl dojem, že i takové scény mají svůj tajemný smysl, když jsou zapjaty do struktury celého románu, jehož smysl nikomu neunikne. A na druhé straně z toho plyne výhoda, že se do velmi značné míry zastře schematicnost celkového pojetí, která by se v tisícistránkovém románě objevila příliš zřetelně, kdyby právě nešlo o umělce tak bezpečně ovládajícího metodiku formální románové stavby.

Než přistoupíme k druhému pásmu historie, sluší poznamenati, že umění si odneslo největší kořist právě z těchto stránek ironie a pohrdání, ze scén rozkladu a výsměchu, poněvadž jsou vytvářeny z básnické zkušenosti opravdové; žádné milosrdenství se tu neuplatňuje a třebaže ti lidé mají v žilách snad tekuté stříbro, snad rtuť, jsou odpravováni znamenitě, po zákonech umění, které dává

všechnu svobodu, pokud jde o rozklad. Jsou tu leckde mistrovské ukázky, jak bez velkých vnějších gest (i stylových) lze traktovat lidi jako přízraky a duchovité múry, neboť celé toto divadlo je jediný příšerný sen, viděný s mučivou a ubíjející přímo konkrétností na fosforeskujícím pozadí hořících měst a halucinantních krajín, hor, chrámů, ulic a hampejzů. Připočteme-li zobrazenou krásu všech těch panen a žen (pokud jim nedává mluvit), bylo by možno z těchto scén organisovati knihu obrazů z třicetileté války – alespoň o polovinu kratší než Bloudění – která by s hlediska uměleckého znamenala kořist mnohem svrchovanější než pochybně realizovaná snaha o duchovní maximalismus. Ostatek románu by se dal redukovati na únavné, pouze v detailech ironicky přizdobené transkripce z historických pramenů, na pouhý výčet jmen a akcí, mechanicky vsunovaný do dějového a obrazového pásma. Umělecky se to ospravedlniti nedá, protože nuda všeho toho zmítání a válčení, která snad tak měla být zdůrazněna, se nedá zpodobovati zase nudnými, umělecky neprotavenými stránkami, jakých je tu celá spousta. A pak zbývá ještě vlastní dějová osnova, román lásky Jiřího a Andělky.

To jsou dva nejvýznačnější zástupci světa chudých, sloužících a anonymních, v jejichž osudech se uskutečňují vlastní dějiny, vítězství Boží a vítězství duší. Řekli jsme už, že se nám taková exe-gese dějin zdá příliš schematická a vnějšková, ale budiž. Věc však má neúprosné potíže i takto. Positivní přínos historie, něčeho, co opravdu bylo, se přenáší do oblasti anonymní, která eo ipso nemůže být zpodobena než fikcí. A milenecký román obyčejných lidí, bytší v perspektivách zápasu o nesmrtelnou duši, je pro svou fiktivnost a pro svou individuálnost něčím příliš vratkým, než aby snesl všechnu tíhu objektivní historie, kterou na něj autor přesunuje. To je podstatná trhlina v samé osnově díla (nevznikla by, kdyby si byl autor vybral některé postavy historické, což by ovšem rušilo schema, nebo kdyby byl napsal pouhý román dvou lidí na pozadí historie, což by zase rušilo maximalismus), trhlina, která volá po alegorii jako záplatě. A hromadí se nové obtíže: jak to v díle realizovat. Lidé musí vyhovovat alegorii – tedy Jiří představě národa českého, Andělka představě Církve (to je snažší, protože Církev má svou nauku, kterou možno plundrovati) – a musí to být lidé živi a obyčejní, při tom však duchovně nesmírně povýšení, aby unesli tíhu, kterou jim autor naložil na bedra. A tak je Jiří maximalismus pýchy a rouhačství, soupeř samého Boha, ale v podstatě jsou ty vlastnosti jen formou zapírané a utloukané lásky (čímž je možná konstituována ta českost), Andělka pak maximalismus Milosti a Lásky, nad níž ani Bůh není vyšší, a ta Jiřího miluje a zachraňuje. Poněvadž však je to zpodobeno v lidech, zdá se nám Jiří pojmovou kreaturou, jejíž rouhačství i záchrana jsou stejně nepřesvědčivé, Andělka pak, viděná namnoze tak nezemsky (a znamenitě), je poněkud příliš neodbytná a dotěrná, když musí jednat jako člověk. Neposlední příčinou je také formální organisace: ta láska je červenou, spojující

nití celého románu a jeho vyvrcholením, vleče se tedy na tisíce stránek. A zpodobována je jako dlouhé disputace mezi oběma, přerušované jen oslovením nebo popisem, co kdo dělal. Citového života není. To dokazuje zvlášť zřetelně závěrečná a vrcholná scéna, svatba Jiřího a Andělky. Předchozími dlouhými spekulacemi utahaný Jiří si bere za ženu neméně utahanou Andělku, in articulo mortis, všecek krvácející, ale podle předpisů s knězem, neboť morálky se už musí dbát. A zeptav se jí potom, jest-li ví, co je to láska, zplodí s ní alegorické dítě a zemře. Je to scéna velmi odporná a znova dokazuje, že si tento autor bude vždycky dělat s lidmi, co bude chtít, že nebude dbát nezákladnějších citových skutečností – ne ve jménu nějakého supranaturalismu, nýbrž ve jménu pochybné alegorie.

Bloudění je dílo rozumové konstrukce a realizováno především nesmírnou vůlí k umění a k sjednocení se s řádem světa. Po této stránce však je výsledek velmi hubený, ba možno rovnou říci, že jde o ztroskotání. Autor sám mluví kdesi o pocitu chladu, který provázal poslední stadia práce na Bloudění a který ho takřka inspiroval k Paní Anežce Berkové. To by byl velmi přirozený důsledek špatně realizované snahy o zakotvení ve světě celistvosti a organického růstu. Ten zůstává Durychovi stále uzavřen, stále se brání výpočtu a ubrání se mu i v posledním stadiu autorova vývoje, dosvědčeném románem Paní Anežka Berková, neboť ani kotrmelce nepomohou. Hodně schematicky se to dalo vyjádřit asi tak: když to nešlo s lidmi po dobrém, když se i pod přídavky ráje i pod nádherou úloh historických měnili v podivné pokroceniny bez života a krve, bude příčinou asi romantismus, to jest, že se lidé zkrášlovali (byť i jen z milosrdenství) – a nutno je tedy zpodobovatí po pravdě, ve světle zkušeností a rozumu, bez pozlátka a cetek, kterými je tak rádo přizdobuje umění. Zůstane z dřívějšího Durycha jen to milosrdenství, zdůrazněné tentokrát ve formě až poněkud příliš racionálně spočítané Boží milosti. Ale ono v podstatě zbývá v Paní Anežce Berkové z Durycha dřívějšího mnohem víc, neboť svět této knihy je jen na ruby obráceným světem románu Na horách. Ústřední stavebnou pomůckou je důkladné využití Boží prozřetelnosti a milosti, od níž světil Durych klíče paní Berkové, takže zmíněná paní může dělat co chce a co jí napadne, nic nemusí vysvětlovat a také nevysvětluje, neboť vždycky je nasnadě odkaz na tajemnou pomoc, které se jí dostává. Stručně řečeno: autor si to zase zaonačil, aby po formální stránce byla mašina dobře sešroubována, aby to všechno klapalo. Ostatní lidé pak jsou determinováni k duchovní poníženosti, k blátivému, kalnému a studenému zmitání smyslů, kde není ani potuchy po duchovním životě, dokud je všechny nezachrání Anežka Berková, ovšem jen nástroj. Neboť Durych upírá člověku přirozenou velikost, danou prostě tím, že je člověk, schopnost k velikému vypětí ať ve směru



dobra či zla. Schopnost k dobru by ještě uznal, pokud pracuje bezprostředně pro Boha, ale velikost v jiném smyslu je pouhý klam a velikost ve zlu (t. j. vědomá a velkorysá snaha po zlém) je pouhý výplod romantismu, podezřelých autorů jako Barbey d' Aureilly a uráží Boží milosrdenství. Proto se v jeho románě všichni lidé, tak bytostně pokálení, nakonec obrátí k dobrému, na základě moudrých rozhovorů, kteroužto zálibu sem také beze zbytku přenesl z prací dřívějších. V celku je ten román pracován známou durychovskou metodou, která si ve jménu přesného schematu ideologického udělá vždycky lidi, jaké potřebuje, a pomocí nějakého principu, který není třeba dokazovat, zbuduje vyhovující kostru formální. Jen pojmy jsou tu revidovány v duchu strohého, morálního konvertitství: láska se začíná až okamžikem svatby, před tím je to pouhá duševní onanie nebo naivní blouznění; umění je nebezpečné snění, které vede nejspíš k záhubě – právem odkazuje Anežka Berková žadatele, kteří chtějí vydat pozůstalost jejího muže, na děti, které jsou pozůstalost nejvýznamnější – chudoba je stav sice dosti ponižující, ale nutno ji přijímatí trpělivě a tím spíše si hledět uchováti čest, to jest nikdy nic od jiného nevzít darem. Podrobnější teoretický komentář možno najít v článku o Anežce Schulzové, kde se velmi radikálním, materialistickým a řemeslně odbornickým způsobem stanoví nevyhnutelný korelát umění a pohlavních žláz – kteréžto zdůraznění vzalo na sebe ještě jednu formu v definici, že umění je dráždění lidských pudů. Proto je on, Durych, nyní zavrhl. A tak by se mohlo jen připomenouti, že zbytečně, protože on lidské pudy nikdy nedráždil, spíše je svým rozumařením nebezpečně ubíjel.

Toto Durychovo poslední gesto by nebylo bez půvabu, bez poctivosti a bez jisté tragiky, kdyby nepokračoval v pochybném moralisování, třebaš teď »vědeckém«, když v umění zkrachoval. Ale někteří lidé už jsou takoví, že neuznají své poblouzení: spíše zavrhnou princip, v němž se uvolili pracovatí, v našem případě umění. Duchovní práce, kterou má Jaroslav Durych za sebou, mu dává jistě právo, aby se díval kolem sebe s notnou dávkou pohrdání, ale to nezmění nic na faktu, že pracoval v literatuře od začátku na rozporu, na rozporu mezi básnickou zkušeností, která se mu vyhranila v ironii, a vírou, která ho nutila k podrobení a uznání řádu světa ve smyslu pozitivním. Ten rozpor, který konstituuje jistou polovičatost, byl řešen pochybnými rozumovými konstrukcemi tak dlouho, jak se dalo – podle klíče, který je obsažen ve větě ze studie o Březinovi: »ironie, soucit a milosrdenství jsou z valné části slova z téhož okruhu představ«. Do dílny, v níž se toto přesvědčení ustanovilo, dává nahlédnouti essay Zápás Jakobův. Ten by zde bylo ještě potřeba rozebrati stejně jako poesii, kde jsou doklady hlubokého poblouzení (pokusy o napodobení ducha lidových písní v Panenkách), nebo zase ukázky veršů tak mistrovských, že

znova potvrzují nepodmíněnou povýšenost Durychovu v české literatuře. Tyto poznámky, nutně schematické, mají cílem především orientovat a soustřeďují se spíše ke zboží kazovému. Ostatně důkladná studie o Durychovi by znamenala dotknout se všech podstatných otázek umění, jako se jich dotkl on sám, třebaž výsledek nebyl úměrný vynaložené duchovní práci. Ale je to také svědectví.

MIKULÁŠ BERĎAJEV:

## O DEMOKRACII A SOCIALISMU<sup>1)</sup>

### I.

Zajímají mě hlavní duchovní zásady demokracie a socialismu a proto nebudou předmětem mých úvah rozličné formy polodemokracie a polosocialismu, nýbrž krajní výrazy těchto typů, jejich »ideje«. Jsou různé přechodné formy mezi demokracií a socialismem, jejich sblížování a spojování. Jest mocná strana, jež se nazývá sociálnědemokratickou. Avšak bolševici měli pravdu, když zavrhli název sociálních demokratů a dali si jméno komunistů, t. j. vrátili se ke »Komunistickému manifestu«. Marx byl komunistou. Nebyl sociálním demokratem. A nikdy nebyl Marx demokratem. Jeho pathos jest podstatně antidemokratický. »Vědecký« socialismus nevznikl a nevešel v mysl a život národů Evropy jako učení demokratické. Stejně nedemokratický a antidemokratický byl i utopický socialismus Saint-Simonův, který byl reakcí na francouzskou revoluci, a v mnohém jeho duch se podobal duchu Josefa de Maistra. Demokracie a socialismus jsou principiální protivy. Ruští komunisté mají pravdu v tomto svém přesvědčení. Demokratický socialismus typu jaurésovského, založený na deklaraci práv člověka a občana, není pravým socialismem. Jest to – polosocialismus, nevyjadřující plně socialistickou ideu. Naši socialisté revolucionáři a praví menševici také jsou spíše levými demokraty než socialisty.

Demokracie má formální charakter, sama nezná svou vnitřní hodnotu a v hranicích principu, který vyznává, nemá žádného obsahu. Demokracie nechce vědět, ve jménu čeho se projevuje vůle lidu a nechce vůli lidu podříditi žádnému vyššímu cíli. V tom okamžiku, kdy demokracie si uvědomí cíl, k němuž má směřovat vůle lidu, kdy nalezne předmět důstojný své vůle, kdy se naplní kladným obsahem, bude muset tento cíl, tento předmět, tento obsah postavit nad sám formální princip vyjádření vůle, položit jej v zá-

<sup>1)</sup> Vyňato z knihy: *Novoje sredněvěkovje*. Berlín 1924.

klad společnosti. Avšak demokracie zná jen formální princip vyjádření vůle, jež si nade vše cení a který nechce ničemu podřídit. Demokracie je lhotejná ke směru a obsahu vůle lidu a nemá v sobě žádných kritérií k určení pravosti nebo lživosti směru, v němž se vyjadřuje vůle lidu, k určení jakosti vůle lidu. Moc lidu nemá předmět, není řízena k žádnému objektu. Demokracie zůstává lhotejná k dobru i zlu. Jest snášenlivá, protože jest indiferentní, protože ztratila víru v pravdu, bezmocna zvoliti pravdu. Demokracie je skeptická, vzniká ve skeptickém století, ve století bez víry, kdy národy ztratily pevná kritéria pravdy a byly bez síly vyznávati jakoukoliv absolutní pravdu. Demokracie jest krajní relativismus, popření všeho absolutního. Demokracie nezná pravdu a proto zůstává odhalení pravdy rozhodnutí většiny hlasů. Uznání moci množství, uctívání všeobecného hlasování jest možno jen při nevíře v pravdu a při neznání pravdy. Věřící v pravdu a znající pravdu nevydá jí na pospas kvantitativní většině. Demokracie má sekulární charakter a jest opakem každé sakrální společnosti, protože jest formální, bezobsažná a skeptická. Pravda jest sakrální a společnost zbudovaná na pravdě nemůže být výlučně společností sekulární. Sekulární demokracie značí odpadnutí od ontologických základů společnosti, odpadnutí lidské společnosti od Pravdy. Chce politicky ustrojiti lidskou společnost, jako by Pravdy nebylo, to je základní předpoklad čisté demokracie. A v tom je hlavní ideová lež demokracie. V základě demokratické ideje leží humanistické samourčení člověka. Lidská vůle má řídit lidské společnosti a je třeba odstranit vše, co ruší projevování této lidské vůle a její konečné panství. Tím se popírají duchovní základy společnosti, ležící hlouběji než formální výraz lidské vůle, a zvrací se hierarchický řád společnosti. Demokracie jest psychologismus namířený proti každému ontologismu.

Premisou demokracie se jeví krajní optimismus. Skepticismus demokratické společnosti jest optimistický a nikoliv pesimistický. Demokracii nepřivádí v zoufalství ztráta pravdy. Věří, že vyjádření vůle většiny, mechanický součet hlasů vždy musí vést k dobrým výsledkům. Formální vyjádření vůle lidu vede k takovému pravdě, způsobuje takovéto blaho. V základě demokracie leží optimistická premisa o původní dobrotě a ušlechtilosti lidské přirozenosti. Duchovním otcem demokracie byl J. J. Rousseau a jeho optimistické představy o lidské přirozenosti se přelily v demokratické ideologie. Demokracie nechce znát radikální zlo lidské přirozenosti. Jakoby nepředvídala, že vůle lidu může směřovat ke zlu, že většina může státi za nepravdou a lží, a že skutečnost a pravda může zůstat majetkem nevelké menšiny. V demokracii není žádných záruk, že vůle lidu bude směřovat k dobru, že vůle lidu bude chtít svobodu a nebude chtít všechnu svobodu vyhladit. Ve francouzské revoluci revoluční demokracie, která počala s proklamací práv a svobody člověka, v roce 1793 neponechala žádné svobody, úplně zničila svobodu. Lidská vůle, vůle lidu leží ve zlu a když tato vůle, jež

věří v sebe, není podřízena ničemu vyššímu a osvěcena, usiluje samovládně určovat osudy lidských společností, lehkou sejde na cestu pronásledování pravdy, popírání všeho pravého a uhašení veškeré svobody ducha. Demokracie vznikly z pathosu svobody, z přiznání nezadatelných práv každého člověka a pravou demokracií jeví se utvrzení svobody svědomí, svobody volby. Obránci demokracie ukazují na to, že demokracie duchovně vzešla z prohlášení svobody svědomí náboženskými společnostmi v období anglické reformace. Avšak formální, bezobsažné a negativní pojetí svobody tajilo v sobě jed, který rozežral historické demokracie a připravil v nich záhubu svobodě ducha. Rousseau v principu popíral svobodu svědomí. Robespierre ji ve skutečnosti zničil. Samovládný lid může znásilňovat lidské svědomí, může odstranit jakoukoli svobodu. Tocqueville a Mill, jež nelze pokládati za nepřátele demokracie, s velkým neklidem mluví o nebezpečích, jež v sobě nese demokracie, o nebezpečích pro svobodu člověka, pro individualitu člověka. Demokracie jest individualistická ve svém základě, avšak svou osudnou dialektikou vede k antiindividualismu, k nivelisaci lidských individualit. Demokracie miluje svobodu, avšak tato láska k svobodě nevzniká z úcty k lidskému duchu a lidské individualitě, toť láska k svobodě lhostejných k pravdě. Demokracie bývá fanatická jen v žilvu revoluce. Ve svém normálním mírovém stavu jest cizí každému fanatismu a nalézá tisíc mírných a nezatelných prostředků, jak nivelovat lidské individuality a uhasit svobodu ducha. Skutečně svobody ducha bylo asi více v dobách, kdy plály hranice inkvisice, než v nynějších buržoasních demokratických republikách, popírajících ducha a náboženské svědomí. Formální, skeptická láska k svobodě mnoho přispěla k zničení svérázné lidské osobnosti. Demokracie neznačí nevyhnutelně svobodu ducha, svobodu volby; těchto svobod může býti více ve společnostech nedemokratických.

Demokracie vzniká, když se rozpadává organická jednota lidové vůle, když se společnost atomisuje, když zaniká lidová víra, která spojuje lid v jednotu. Ideologie, která přiznává lidové vůli svrchovanost a samovládu, vzniká tehdy, když už není lidové vůle. Demokracie jest ideologie kritické a nikoliv organické epochy v životě lidských společností. Demokracie si také klade jako cíl sebrati rozpadnuvší se vůli lidu. Avšak lidská osobnost jest pro ni abstraktním atomem, rovným každému jinému a úkol znovusjednotiti lidi jest úkolem mechanickým. Demokracie může jen mechanicky sčítat vůli všech, avšak tak se nedosáhne vůle obecné, organické vůle lidu.\*) Organická vůle lidu nemůže být vyjádřena aritmeticky, nelze ji objeviti žádným součtem hlasů. Tato vůle se projevuje ve všem historickém životě lidu, ve všem složení jeho kultury, a především a více než jinde nalézá své vyjádření v náboženském životě lidu. Vně organické náboženské oblasti, vně jednoty náboženské víry

\*) Berdajev tu užívá Rousseauových kategorií »volonté générale« a »volonté de tous«. Pozn. překl.

není jediné, obecné vůle lidu. Jakmile lidová vůle upadá, lid se rozpadá na atomy. A z atomů nelze znovu utvořit žádnou jednotu, žádné společenství. Zbývá jen mechanická suma vůlí většiny a menšiny. Nastupuje boj stran, boj sociálních tříd a skupin a v tomto zápase se tvoří výslednice. Demokracie jest právě arenou boje, střetnutí zájmů a směrů. V ní je vše nestálé, vše nejisté, není jednoty a stálosti. Jest to věčně přechodný stav. Demokracie vytvořila parlament, nejméně organický výtvar, orgán diktatury politických stran. V demokratické společnosti vše trvá krátce, vše směřuje k něčemu, co překročuje hranice vlastní demokracie. Pravý ontologický život jest za hranicemi demokracie. Demokracie příliš ulpívá na formálním a bezobsažném momentě svobody volby. Monarchisté a socialisté z různých stran podkopávají život demokratických společností a žádají, aby volba byla dokonána, aby obsah byl nalezen. Demokracie uznává lid suverenním a samovládným, avšak nezná lid, v demokraciích není lidu. Nemůže být nazváno lidem ono zlomkové lidské pokolení velmi krátkého úryvku historického času, pouhé soudobé pokolení a to ještě ne celé, nýbrž jen jistá jeho část, považující se za vykonavatelku historických osudů. Lid jest velký historický celek, do něhož vstupují všechna historická pokolení, nejen živoucí, nýbrž i mrtvá, i otcové i děti naše. Vůle ruského lidu jest vůle lidu tisíciletého, který přijal křesťanství skrze sv. Vladimíra, který spojil Rus za velkých knížat moskevských, který nalezl východ ze smutného období, prosekal okno do Evropy za Petra Velikého, který měl velké světce a hrdiny a ctil je, vytvořil velké mocnářství a kulturu, velkou ruskou literaturu. To není vůle našeho pokolení, odtrhnuvšího se od pokolení předchozích. Domýšlivost a sebedůvěra nynějšího pokolení, vynášení jeho nad zemřelé otce, jest základní lež demokracie. Jest to rozryv mezi minulostí, přítomností a budoucností, popření věčnosti, ctění ničivého toku času. Při určování osudu Ruska má být slyšen hlas všeho ruského lidu, všech jeho pokolení a nikoliv jen živoucího pokolení. Proto do vůle lidu, do obecné vůle, organické vůle vstupuje historická legenda a tradice, historická památka pokolení odešlých na věčnost. Demokracie to nechce znát a proto nezná vůli lidu, zná jen mechanický součet vůlí nicotné hrstky současníků. Krise demokracie už dávno počala. První rozčarování přinesla s sebou francouzská revoluce, která nedodržela svých slibů. Novější demokracie stojí na křižovatce v mučivé bezmocnosti a nespokojenosti. Jsou rozdrásány vnitřními různicemi. V demokratických společnostech není nic organického, nic trvanlivého, nic od ducha věčnosti. Milují svobodu jen ve smyslu lhostejnosti k dobru i zlu, k pravdě i lži. Rodí se pochybnosti o všeobecném právu hlasovacím, dokonale mechanickém, pojímajícím člověka jako atom beze všech vlastností. Hledá se východisko v korporativním zastoupení, v návratu k středověkému cechovnímu zřízení. Soudí se, že se tak vytvoří organické jednoty, v nichž člověk už nebude odděleným atomem.

Rozčarování v demokracii a její krise souvisejí s jejím bezobsažným, formálním charakterem. Počiná mučivé hledání obsahu lidové vůle, hledání spravedlivé, pravé, svaté vůle lidu. Nezáleží na tom, aby vůle lidu, vůle všech byla formálně projevena a kvantitativně většina určila osudy společnosti souhlasně s jakýmkoliv směrem této vůle. Záleží na tom, k čemu vůle lidu směřuje, záleží na jakosti této vůle. Socialismus podrobuje demokracii pesimistické kritice, objevuje její bezobsažnost a přechází k určitému jakostnímu obsahu. Zná onen vyvolený lid, který chce uskutečnit sociální pravdu, který směřuje k určitému předmětu. Socialismus vyzdvihuje zásadu diametrálně se rozcházející se s demokracií.

## II.

Socialismus, v protivě k demokracii, má charakter podstatně materiální; ví, co chce, jeho úsilí má předmět. Není lhostejný k tomu, k čemu směřuje vůle lidu, ne každou vůli lidu uznává a dovoluje jí projevit se. Socialismus usiluje poznati pravdu a proto neponechává řešení otázky pravdy mechanické většině hlasů. Svým psychologickým typem socialismus není skeptický. Socialismus jest víra, činí si nárok na to, být novou vírou pro lidstvo. Utopický socialismus Saint-Simona a vědecký socialismus Karla Marxe stejně vstupují s náboženskými nároky, chtějí dát celý životní názor, řešit všechny otázky života. Postavení vůle v socialismu jest jiné než v demokracii, vůle je mnohem napjatější, mnohem plnější a centralisovanější, namířená k jedinému, vše objímajícímu předmětu. Socialismus svou přirozeností nemůže připustiti parlament mínění, onu svobodnou arenou zápasu stran a zájmů, již tak miluje skeptická demokracie. Socialismus hledá a nalézá lidovou vůli, nadanou pravým obsahem, spravedlivou vůli, svatou vůli. Socialismus neutvrzuje formální svrchovanost lidu, národa, nýbrž materiální svrchovanost vyvolené třídy, socialismus věří v existenci takovéto vyvolené třídy, jejíž vůle se vyznačuje zvláštními vlastnostmi. Socialismus má mesianský charakter. Existuje vyvolená třída – proletariát, třída-mesiáš, neposkvrněná dědičným hříchem, v němž se začínalo vše v historii, jenž leží v základech vši kultury, »buržoasní« kultury, – hříchem vykořisťování člověka člověkem, třídy třídou. Tato mesianská třída jest také začátkem pravého lidstva, příštího lidstva, v němž už nebude vykořisťování. Proletariát, toť nový Israel. Všechny atributy vyvoleného lidu božího se přenášejí na tuto mesianskou třídu. Má býti vykupitelkou a osvoboditelkou lidstva, má uskutečnit království boží na zemi. Starý evropský chiliasmus znovu se opakuje v sekularisované formě v pozdní hodině historie. Vyvolená třída konečně uskuteční na zemi to zaslíbené království, blaženost v Israeli, jež neuskutečnil Ukřižovaný Mesiáš. Ona jest tím novým mesiášem, tvůrcem pozemského království, v jehož jméno byl odvržen starý Mesiáš, který hlásal království, jež není z tohoto světa. Svrchova-

nost proletariátu stojí proti svrchovanosti lidu. Proletariát jest pravým lidem, spravedlivým lidem nadaným všemi vlastnostmi zaručujícími usměrnění vůle k vyššímu typu života. V naší epoše jen proletariátu přísluší pravý život, maximum života. Toť vítězci, nikoliv jen uhnětená třída, ona rozvine nejvyšší moc lidstva, ovládne definitivně přírodní živly, maximálně rozvine výrobní síly. Přechod moci k této třídě znamená skok z říše nutnosti v říši svobody, světovou katastrofu, po níž se začne pravá historie, nadhistorie. Takové jsou naděje klasického, revolučního socialismu. Jest zajímavější a poučnější než přechodné formy sociální demokracie, jež se oportunisticky přizpůsobuje buržoasnímu životu.

Avšak bylo by chybné domnívati se, že přesně podle klasického socialistického vědomí má svrchovanost přináležet faktickému, empirickému proletariátu, jakožto určitému lidskému množství. Svrchovanost nepřináležejí proletariátu jako faktu, nýbrž proletariátu jako »ideji«. »Ideji« proletariátu má patřit vláda ve světě. V tomto smyslu socialismus není empirickým realismem, nýbrž idealismem. Nositelem »ideje« proletariátu, znajícími pravdu, jest vyvolená menšina, nejuvědomělejší skupina. Plnost moci má patřit této vyvolené menšině. V tomto smyslu socialismus jest svým způsobem aristokratický a nikoliv demokratický. Ve jménu této »ideje«, ve jménu pravé proletářské vůle, jež může být majetkem jen nemnohých, ve jménu zájmů proletariátu seznaných nemnohými, zájmů, které jsou stejně zájmy lidstva, možno prováděti jakékoliv násilí nad faktickým, empirickým proletariátem. Děly, bodáky a holí možno přinutiti faktický proletariát, nevědomou lidskou masu k uskutečnění »ideje« proletariátu. Socialismus v principu popírá suverenitu lidu, svobodné vyjádření vůle lidu a právo každého občana účastnit se tohoto vyjádření vůle. V tom je podstatně protikladem demokracie. Avšak jeho antidemokratismus jde ještě dále. Socialismus nepřiznává ani vyvolené třídě – proletariátu, majícímu pravý směr vůle, – právo na vyjádření vůle. Toto právo patří jen vybrané části proletariátu, jen dělníkům, kteří mají socialistickou vůli, a ne jen socialistickou, nýbrž vpravdě socialistickou, to jest na příklad »bolševickou« socialistickou vůli a nikoliv »menševickou« socialistickou vůli. Všechny dělníky, kteří si neuvědomili »ideje« proletariátu, kteří nemají pravou socialistickou vůli, možno a nutno zbaviti práva na projevení vůle a usměrnění společenského života. Odtud principiální oprávnění diktatury, tyranské vlády menšiny – pravých nositelů socialistické »ideje« – nad většinou setrvávající v temnotě. Revoluční, mesiánský socialismus nemůže se nestavět za diktaturu, jež vyplývá z pathosu socialismu, z jeho lžimesiánských pretencí. V ostré protivě k demokracii socialismus dává plnost moci a opatřuje atributy samovládne moci jen vůli určitého druhu, vůli socialistickou, to jest pravou spravedlivou vůli. Socialismus jest v principu nesnášlivý a exklusivní; už podle svých idejí nemůže ponechat svým protivníkům a lidem jinak myslícím žádnou svobodu. Jest nucen popřít svobodu svědomí.

Jest systémem Velkého Inkvisitora<sup>\*)</sup> a Šigaleva<sup>\*\*)</sup>). Chce rozhodovat o osudech lidských společností, popíraje svobodu ducha.

Společnost a stát socialistický jsou typu konfesijního, sakrálního, nikoliv sekulárního, světského. V socialistickém státě jest vládnoucí víra a vyznavači této vládnoucí víry mají míti privilegovaná práva. Tento stát není lhotejný k víře, není indiferentní, jako stát liberálně-demokratický, dekretuje svou pravdu a nutí k ní. Ti, kdož nevyznávají socialistickou víru, mají se dostati do postavení analogického tomu, v němž byli Židé ve starých křesťanských theokratických společnostech. Konfesijní stát socialistický chce být sakrálním, svatým státem, pozhnaným milostí, nikoliv boží, nýbrž dábelskou, avšak rozhodně milostí. V tom se jeví podstatný kontrast mezi státem socialistickým a právním státem demokratickým. Socialismus stejně popírá svobodu svědomí, jako ji popírala střeďověká katolická theokracie. Chce přinutit k pravdě a ctnosti, nedovoluje svobodu volby, jak tomu je v liberální demokracii. V socialismus přešla klamná pretence theokratické a imperialistické ideje, ideje vnější a vynucené jednoty lidstva, kvantitativního universalismu. Socialistické utopie, které velmi mnohým lidem se zdály býti zlatými sny lidstva, nikdy neslibovaly žádné svobody. Vždy vykreslovaly obrazy svrchovaně despotických společností, z nichž byla svoboda naprosto vyhlazena. V Utopii Thomase Mora svobodný pohyb z jednoho místa na druhé nezdál se o nic lehčím než v nejtěžších letech sovětské socialistické republiky. V Utopii Cabetově vychází jediný vládní list a naprosto se zakazuje vydávání svobodných orgánů tisku. Utopie se špatně znaly nebo se na ně zapomnělo a velmi se želelo, že je nemožno je uskutečňovati. Avšak ukázalo se, že jsou mnohem snadněji uskutečnitelné než se dříve zdálo. A nyní se klade jiná mučivá otázka, jak zmařití jejich konečné uskutečnění. U nás pokládali bolševiky za utopisty, vzdálené reálným životním procesům, a za realisty pokládali kadety. Zkušenost života nás naučila opaku. Utopisty a fantasy byli kadeti. Oni snili o právním řádu na Rusi, o právech a svobodách člověka a občana v ruských podmínkách. Nesmyslné sny, nepravděpodobné utopie! Bolševici se ukázali skutečnými realisty, uskutečnili, co bylo nejspíše možné, jednali ve směru nejmenšího odporu, byli minimalisty, nikoliv maximalisty. Oni se nejvíce přizpůsobili zájmům masy, ruským tradicím vládnutí. Utopie jsou uskutečnitelné, jsou spíše uskutečnitelné než to, co se představovalo jako »reálná politika« a co bylo jen racionalistickou rozvahou kabinetních lidí. Život spěje k utopiím. A snad začíná nové století snění inteligence a kulturní vrstvy o tom, jak zmařití utopie, jak se vrátit ke společnosti neutopické, k méně »dokonalé« a více svobodné společnosti. Na příště nebude se už sníti o socialismu, o němž u nás snili skoro všichni, nejen socialisté. Vždyť i ruský liberál myslil, že nic není vyššího než socia-

\*) Srv. Dostojevského Bratry Karamazovovy. (Pozn. překl.)

\*\* ) Postava z Dostojevského Běsů. (Pozn. překl.)



lismus, že však na neštěstí socialismus není uskutečnitelný a že on sám nedosáhl takového stupně heroismu, který by stačil uskutečnit tak vysoký ideál. Nyní se bude snít ne o dokonalém, nýbrž o nedokonalém řádě, to jest o řádě mnohem svobodnějším. Svoboda, jak patrně, jest spojena s nedokonalostí, s právem na nedokonalost. Socialismus jest typ společnosti autoritářské, v tom se zcela podobá theokratické společnosti a státu. K. Leontěv, který tužil vítězství právě komunistické revoluce v Rusku a předpověděl je, s geniální bystrostí poznal, že socialismus upotřebí věkovité tradice poddanství a instinkty poslušnosti. Věděl, že socialismus nebude zbudován na růžové vodě, nýbrž na lidské krvi. V tom stojí nekonečně výše nad většinou Rusů, kteří po celé století snili o idyle socialismu a představovali si, že socialismus jest svoboda. Avšak nyní už nutno si zvolit - buď socialismus nebo svobodu ducha, svobodu lidského svědomí. Dostojevskij tomu rozuměl geniálně. Socialismus nastoluje takový druh »sakrální moci« a »sakrální společnosti«, v němž nezbyvá místa pro nic »světského«, pro nic volného a přechodného, pro svobodnou hru lidských sil. Socialismus chce vládnout nad celým člověkem, nejen nad tělem, nýbrž i nad jeho duší. Usiluje o samu intimní a tajnou hlubinu lidské duše. V tom vystupuje s nároky podobnými nárokům Církve. Než Církev usiluje o vládu nad duší lidskou a bere na se úkol vésti lidské duše. Nikdy stát neusiluje o vládu nad lidskou duší, zná své meze. Hlubina lidské duše zůstává státu neproniknutelná. Ani despotický stát nevyžaduje, aby se mu duše oddaly v jejich nejsvětější hloubce. Stát uvrhával do vězení a popravoval, avšak nevyžadoval duchovního poddanství. Nevyžadoval toho světský, sekulární stát. Avšak vyžadoval to stát theokratický, vystupující s universalistickými nároky, pokládající se za stát svatý, církevní. S týmiž nároky vystupuje socialismus v nebyvale ostrých formách. Chce mechanicky zdresurovat lidské duše, vycvičit je tak, aby se cítily dobře v sociálním mraveništi, oblíbily si kasárnický život, zřekly se svobody ducha. Socialismus chce vychovat šťastné děti neznající hříchu. Křesťanství přede vším si svrchovaně cení svobody lidského ducha a proto nepřipouští možnost mechanické dresury lidských duší pro pozemský ráj. Ponechává toto dílo antikristu.

Socialismus má pravdu, když staví předmět a obsah vůle lidu nad vlastní vůli lidu, nad její formální vyjádření. Jestliže jest jakýkoliv kvalitativní obsah vůle lidu a jakýkoliv vyšší cíl v životě lidu, tento obsah a tento cíl mají býti postaveny nad samu formální vůli lidu. Tak se přemůže relativismus, nalezne se důstojný předmět. Tento cíl, hodný úsilí, k němuž směřuje vůle lidu, má být nad samou vůli lidu. Tomuto cíli má být podřízen společenský život. Avšak cílem života může být jen život duchovní a obsahem života může být jen obsah boží. Proto musí býti položeny v základ lidských společností náboženské a duchovní prvky, jež musí býti postaveny nade vše samourčení lidské vůle. I svoboda člověka,

svoboda ducha může být zachráněna jen na podkladě uznání a nalezení takovýchto náboženských a duchovních prvků, a obrácení se k božské vůli, neboť lidská svévole a lidská libovůle ničí svobodu člověka. Jest hrozné pro člověka upadnouti v naprostou závislost na lidské vůli, na lidské libovůli, na vládě lidských mas, které nejsou podřízeny žádné Pravdě. Tak se klade problém nevyhnutelného ohraničení demokratické samovlády, stejně jako každé lidské samovlády, stejně jako samovlády monarchistické. Socialismus značí pro sis humanismu, krizi lidského samourčení, formulovaného v demokracii. Socialismus už přechází v jiný nelidský obsah, v nelidský kolektivismus, v jehož jménu vše lidské se obětuje. Marx jest antihumanista; u něho lidské samourčení přechází v popření člověka. Demokracie je ještě humanistická. Socialismus už jest mimo humanismus. Socialismus jest reakce proti moderní historii a návrat k středověku, avšak ve jménu jiného boha. Nový středověk bude se podobat starému, bude mít svou theokracii. Avšak když se končí humanistické království, království sekulárního humanismu, tu se odkrývají opačné propasti. Socialistický stát se podobá theokracii a má theokratické pretence, neboť jest satanokracií. V něm se stává společnost, společenská kolektivita neobmezeným despotou, mnohem strašnějším než despotie staré Assyrie a Persie.

### III.

Vladimír Solovjev pravil, že k přemožení socialismu je třeba uznati jeho pravdu. Se socialismem nelze zápasiti »buržoasními« idejemi a nelze proti němu postavit kapitalistickou a buržoasně-demokratickou společnost devatenáctého a dvacátého století. Vždyť buržoasní společnost zrodila socialismus, dospěla k němu. Socialismus jest tělo z těla a krev z krve kapitalismu. Stojí na jedné a téže půdě, jeden a týž duch nebo spíše jedno a totéž popírání ducha je vede. Socialismus zdědil svůj ateismus po buržoasně-kapitalistické společnosti devatenáctého století, vpravdě nejvíce atheistické, jakou kdy poznala historie. Tu už byl narušen náležitý poměr člověka k člověku, a člověka k hmotné přírodě. Ekonomismus civilisace devatenáctého století, který zvrátil hierarchický řád společnosti, zrodil ekonomický materialismus, jenž věrně obráží samu skutečnost devatenáctého století. V této skutečnosti byl duchovní život pouhou nadstavbou, odrazem, přizpůsobením. Klanění se mamonu místo Bohu je stejně vlastní kapitalismu i socialismu. Socialismus není utopie ani sen, socialismus jest reálná hrozba a výstraha křesťanským národům, přísné napomenutí jim, že nespĺnily závět Kristovu, že odstoupily od křesťanství. Někdy se odůvodňuje kapitalismus tím, že lidská přirozenost jest hříšná, že tento hřích nelze násilně přemoci, že socialismus předpokládá dobrou přirozenost. Avšak zapomíná se, že může udeřit historická hodina, kdy zlo lidské přirozenosti, hřích, jímž je obtížena, může se oditi novou formou.

Hříšná přirozenost vytvořila socialismus. Kapitalismus, jakožto kategorie duchovně-ethická, vznikl proto, že přirozenost lidská tkví ve zlu. Avšak socialismus vzniká ze stejného důvodu. Odstup od křesťanství, zrada na duchovních základech a duchovních cílech života musí přivodit po stadiu kapitalismu stadium socialismu. Anebo je třeba reálně uskutečňovat křesťanství a obrátit se k duchovnímu životu, obnovit normální hierarchický řád života, podřídít ekonomiku duchu, vytýčítí politice příslušné hranice.

Socialismus chce mít obsah i cíl a to pravý obsah a pravý cíl. Tím se liší od demokracie, jež jest otevřena všem obsahům a všem cílům. Socialistický obsah života a socialistický cíl života jsou takové, že vyvolávají fanatickou náladu u svých adeptů. Avšak jaký je tento obsah a jaký je tento cíl? Obsah socialismu jest fikce; on jest stejně bezobsažný a stejně ne-ontologický jako demokracie. Jest něco v socialismu, co se má vztahovati k obsahu a cíli života, co není pouhým prostředkem a nástrojem života, co jest mimo samotný socialismus? Zespolečnění prostředků výroby není přece cílem a obsahem života. V ekonomice nenaleznete ničeho, co by se týkalo cílů a nikoliv prostředků života. Ekonomická rovnost není cílem života a není obsahem života. Organisoaná produktivní hmotná práce, kterou zbožňuje socialismus, přece také není cílem života a obsahem života. Socialistické zbožnění nekvalitní hmotné práce rodí se ze zapomenutí cíle a smyslu života. Cíle lidského života se zatemnily v této době, jež vynáší socialismus, a nakonec byly nahrazeny prostředky života. Zatemnily se dříve, zakryly se už v buržoasní civilisaci devatenáctého století, v ekonomismu tohoto století, v němž vnější ustrojení života vše pohltilo. Duchovního obsahu není ani v socialismu, ani v demokracii. A nelze po pravdě hledati obsah života a cíl života jinde než v duchovní skutečnosti, než v duchovní kultuře. Cíle života a obsah života mohou býti jen duchovními, nemohou býti sociálními, nelze je uložiti do politických a ekonomických forem. Zádná sociální a politická ideologie nedospěje k pravému obsahu, jestliže jej nenalezne v duchovním životě, v podřízení všech sociálních a politických forem duchovnímu cíli. Obsah socialismu je zdánlivý. Socialismus ve své osudné dialektice jen odhaluje duchovní bezobsažnost současné civilisace. »Idea« proletariátu, ve jménu které se prolévá tolik krve, jež vyvolává tak fanatickou oddanost, ukazuje se zcela bezobsažnou idejí. Ona mluví o prostředcích života, nemluví však nic o samém životě. K cíli života socialismus tak nedošel. Ubohé breptání o nové proletářské duši a nové proletářské kultuře u samých socialistů vyvolává trapný pocit. Není žádných příznaků zrození nové duše, duše zůstává starou duši praotce Adama, plnou hrabivosti, závisti, zloby, mstivosti. Nové je jen to, že v této duši jest oslaben pocit hříchu, a že se mu stalo pokání obtížnějším. Není žádných příznaků nové proletářské kultury, nové proletářské tvorby. Existuje jen zni-velisování kulturních kvalit, snížení jich k potřebám technické civi-

lisace. Socialismus žije na účet buržoasní kultury a duchovně se napájí materialismem buržoasní osvěty. V socialismu jest nový vznikání nelidského kolektiva, nového Leviathana. Avšak v tom úděsném kolektivu, v této strašné obludě hynou všechny cíle a obsahy života, uhasíná všechna duchovní kultura, není v ní žádné nové duše, protože lidské duše už není. Vnitřní dialektika demokracie a socialismu učí nás, že nelze naléztí substanciální a spravedlivou vůli lidu ve vnějších politických a sociálních zjevech. Není spravedlivé vůle vně samé spravedlnosti vůle, vně samé svatosti vůle. Jest nevyhnutelno dosáhnouti skutečné spravedlnosti, vítězství nad hříchem, osvícení a přetvoření, aby vůle lidská, vůle lidu uskutečnila spravedlivý život, aby vytvořila život v Pravdě. Žádnými zevnějšími znaky ani napodobeninami nelze nahradit skutečné přetvoření. Přestrojení, změna šatu, málo pomůže. Pod buržoasními nebo socialistickými šaty může se skrývati týž obsah, týž nedostatek obsahu. Před každou společností, před každým lidem stojí především úkoly náboženské. Neboť osvícení a přetvoření vůle a naplnění jí božskými věcmi jest úkolem náboženským, nikoliv sociálně-politickým. A všechny sociálně-politické úkoly musí býti podřízeny tomuto náboženskému úkolu. Obsah života může být jen obsahem náboženským. Obsah života jest proniknutí v Boží bytí, to jest v pravé bytí. Vůle lidu, vůle proletariátu jest hříšná vůle, ona přijímá ne-bytí a může vytvořit království ne-bytí! Tato vůle se musí skloniti před vyšší vůlí, před svatou vůlí, před vůlí Boží. Jen tehdy může uskutečniti bytí. Svrchovanost nepatří lidu ani proletariátu, nýbrž Bohu, to jest jen Pravdě samotné. A Boží a nikoliv svou vůli nutno hledati v životě společnosti, v životě státu. Tato thése nemá býti namířena jen proti »levým«, demokratům a socialistům, nýbrž i proti »pravým«, monarchistům. Proti demokracii nelze postaviti násilně vynucenou vůli privilegovaných skupin společnosti. Úkol duchovního osvícení a přetvoření, nalezení Boží vůle a Boží pravdy není jen početní úlohou, postavenou před každou lidskou duší. Stejně jest to úloha společenská, úloha historická, úloha stojící před všemi národy. Duchovní síly, Boží energie nepůsobí jen v duši jednotlivce, nýbrž též v duši společnosti, v duši národů, v historii. Nejde zde jen o dokonalost jednotlivců, nýbrž o duchovní přeměny a přetvoření života společnosti a národů, v historickém údělu. Jedinec i společnost nemohou být odděleni a izolováni jeden od druhého. A na této cestě dojdeme k otázce theokracie. Rozřeší se v theokratickém typu společnosti úkoly, které jsme si vytkli?

Přel. Stan. Berounský

TIMOTHEUS VODIČKA

## TOMÁŠ BAŤA

6.1.

Studie osobnosti

Nikdo z těch, kdož sledovali třeba jen z povzdálí postup Baťova díla od prvních skromných počátků až ke konečnému rozmachu, nemůže mu upřítí jisté velké úspěchy. To, co vykonal Baťa na poli obchodu a průmyslu, vyrovná se po technické stránce – přibereme-li v úvahu podmínky, za nichž se to dalo – dílu kteréhokoli amerického velmože průmyslu – a v celku se mu to také podobá jak co do použitých metod, tak co do výsledků jimi dosažených. A nehledíc k tomu, že Baťa sám často dal najevo, že mu byla Amerika přímým vzorem, je možno bez nadsázky říci, že svůj vzor v mnohém předstihl.

Přesto však, sledujeme-li bližší vztahy mezi touto osobností a jejím dílem, jakož i srovnáváme-li s nimi stupeň významu, jaký byl tomuto dílu přikládán vzhledem k širším sociálním souvislostem, objevíme brzy znaky, jimiž se Baťa naprosto odklání od svých vzorů. Je to především jakási zběsilá upřímnost, s níž Baťa věřil v mravní a kulturní význam své práce, a barbarská samozřejmost, s níž se snažil uplatňovati své racionalisační metody v oblastech naprosto nesourodých. Tím právě se lišil od amerických »kapitánů průmyslu«, kteří sami většinou dovedli rozlišovati mezi duchovní a technickou kulturou a nesnažili se aplikovati metody výroby lité ocele nebo automobilů na vědu či umění.

Tato naivní, absurdní expansivnost nás mimoděk nutí, abychom, usilující o pochopení základů díla svým způsobem velikého, kladli si především tuto otázku: Jaká to vlastně byla ve své podstatě osobnost, z níž toto dílo vzešlo, a jaké to byly síly, které ji pudily k takovému nesmyslnému rozmachu?

Na to právě chce býti odpovědí tato studie.

Ježto »budovy – to jsou hromady cihel a betonu, stroje – to je spousta železa a ocele; život tomu dávají teprve lidé«, jak řekl kdysi sám Baťa,\*) nebudeme při tom vycházeti z díla samotného a jeho vnější organizace, nýbrž budeme se přidržovati přímých výroků, názorů a projevů Baťových – jichž nespornost a jasnost nám ušetří mnohé zbytečné dohady.\*\*)

\*) Všechny citáty, jichž tu užívám, pocházejí z knihy A. Cekoty: Baťa, myšlenky, činy, život, práce, která vyšla jako IV. svazek knihovny Baťovy Služby veřejnosti 1929.

\*\*) Nemyslím tím ovšem nespornost slovního významu, nýbrž nespornost ducha, jímž jsou neseny Baťovy projevy. I když připustíme často uváděnou námitku, že Baťa byl především člověk činu a že jeho projevy nebyly vždy myšleny tak, jak byly pronášeny, nemůžeme z toho vyvozovati, že by nebyly nic platny, jde-li

Jaký je základní smysl Bafova úsilí? Na to nám dává sám jasnou odpověď, když praví:

»Neznám žádného většího požitku pro sebe nežli je práce... Moje práce má jen jeden účel: službu životu. Miluji život. Přál bych si žít desetkrát po sobě, třeba za nejhorsších podmínek.«

Jindy praví:

»To, co jsem dosud udělal, považuji za začátek. Nekladu si žádných mezí, kam až chci dojít. Mám jen přání dojít co nejdál.«

Tyto dva výroky říkají o Bafovi více než celé jeho dílo – a mají daleko hlubší smysl, než jaký jim sám dával.

Ukazuje se nám v nich hned na počátku jako vyhraněný typ moderního individualisty činu, člověka, který vidí všechen smysl života v činném projevu ducha – a to jedině ve vnějším, věcném projevu. Ukazuje se nám však zároveň jako jeden z těch představitelů moderního ducha, kteří, uvedeni jednou do pohybu, nedovedou se zastavit ani na samém vrcholu, i když vidí, že další postup jim může přinést již jen zkázu.

To se ukáže v plné přesvědčivosti, připojíme-li k uvedenému další výrok, v němž jest vyjádřen Bafov poměr k myšlence v protikladu k činu:

»... každá myšlenka, každá idea, dokud jest uvězněna v lidském mozku, je početilá, neplodná.... Všechny lidské statky, všechno zlato uložené na povrchu zemském, ba i to uložené pod tíhou hor, jsou hříčkami lidského mozku a všechna na moc světa jest jeho oddanou služebnicí. Jestliže přesto někteří velcí myslitelé umírají bez pomoci a chudí, je to jen proto, že si buď nepřáli nésti tíhu odpovědnosti za bohatství a za moc, anebo nebyli tím, čím se zdáli.«

Z těchto slov můžeme s konečnou přesností určit, jaká je tato činnost – »práce« – která je Bafovi obsahem a smyslem všeho života. Je to vytváření hmotné skutečnosti, jemuž je čistá myšlenka – čisté vědění – pouhou pomůckou, nástrojem, který má cenu jen potud, pokud k němu napomáhá. Ještě přesněji řečeno, je to vnější, hmotné bohatství, které je mu smyslem vši duchovní činnosti. Proto jde tak daleko, že dokonce tvrdí, že velcí lidé, kteří nedosáhli bohatství, »si buď nepřáli nésti tíhu odpovědnosti za bohatství, anebo nebyli tím, čím se zdáli«.

Uvidíme později, s jakou železnou důsledností se Baťa držel v celé své činnosti tohoto naivně pragmatistického pojetí duchovní činnosti. Zatím však jest nutno je doplnit jiným podrobnějším výrokem, týkajícím se duchovní činnosti v nejužším smyslu – tvořivé činnosti, již se dává povšechně název »genialita«:

o vyklad Bafovy osobnosti. Věc je složitější. Baťa nebyl fečníkem, který dovede maskovat slovy své pravé smýšlení nebo který se vyzná v umění voliti výrazy tak, aby nemluvil proti svému přesvědčení a přece říkal to, co lidé chtějí slyšet. Touto vzácnou schopností vynikají jen političtí vůdcové; u Baťi však naopak často přímo vidíme, jak se jeho slovy prodírají jeho skutečné myšlenky, zcela odlišné; a jak často mimoděk řekne pravý opak toho, co chtěl říci. Zkrátka Baťův duch proniká každým jeho slovem, bez ohledu na tato slova; a právě proto jsem volil vyjít od jeho výroků, přes námitku shora uvedenou.

»Když se něco vydaří, říkají lidé: genius! Když to dopadne špatně, křičí kdekdo: Jaký to hlupák! – Jestliže jsme upadli do zlých časů, nepomůže nám z nich žádná genialita. Je jenom jedna cesta, jak si z nich pomoci: Jednat a pracovat. Je lhostejno jak, jestli moudře nebo nemoudře. Ale v jednání a práci jest život a ten už sám časem ukáže, jak jednat a pracovat moudře.«

Tímto úplným popřením geniality se vracíme k prvnímu výroku Baťovu – k oné »práci o sobě«. Fanatismus práce tu jde tak daleko, že se dokonce i účelnost práce staví na druhé místo – a že se hlavní důraz klade na činnost samu – »jednat a pracovat, je lhostejno jak, zdali moudře nebo nemoudře«. Neboť »život už sám časem ukáže, jak jednat a pracovat moudře«.

V tomto názoru tkví jedno nebezpečí, které se mstí spíše na ostatní společnosti než na tom, kdo jej vyznává. Kdyby to byl člověk duchovní, který je skoro vždy duchem universálním nebo který aspoň je spíše nakloněn viděti v každém úkonu jednotlivce širší a obecnější souvislosti, nebylo by možno nic namítati. Stane-li se však taková zásada směrnicí činnosti pro individualistu, který má na mysli vždy především vlastní osobnost, stane se tento neurčitý život jeho vlastním, osobním životem; a takovým způsobem se zásada, proti níž obecně nelze nic namítati, stane vděčnou záminkou k nehoršímu sobectví. A právě takovým individualistou byl Baťa, který »si nekladl žádných mezí, kam až má dojíti«.

K těmto uvedeným prvkům Baťových názorů se pojí ještě jeden, který není nejméně významný. Je to jakýsi romantismus v názoru na význam techniky v životě vůbec a v kulturním zvláště – romantismus, který vyniká s následujícími citáty :

»Stroje osvobozují člověka od dřiny. Za starých časů konali dřinu místo strojů otroci, aby několik lidí mohlo vésti lidský život. Protože stroji může si člověk opatřiti ku práci hybné síly kolik chce, umožní stroje důstojný lidský život všem.«

»Milujte stroje. Využijte jejich síly a služeb při práci i k svému potěšení. Stroje osvobozují našeho ducha, aby mohl přemýšlet, jak si zlepšiti život. Není cíle, který by byl pro člověka nedosažitelným, umí-li znásobiti své síly strojem. Všechny národy, u nichž je rozšířeno užívání strojů i v domácínosti, jsou mocné a slavné.«

»Není náhodou, že nejlepší stroje vyrábějí se v anglosaských zemích, tam, kde mají nejlepší školy, nejvyšší životní míru a blahobyt. Tyto stroje jim to vytvořily..... K výrobě strojů nevede nás otázka finanční. Vede nás k ní především otázka mravní. Smíříme-li se s myšlenkou, že se nedovedeme povznést k takové dokonalosti, které je třeba, abychom vyrobili dokonalý stroj, znamená to, že chceme zůstatí tvory, kteří mají blíže k opicím než k lidem.«

Domnívám se, že by se mezi moderními romantiky stroje – mezi moderními věřícími techniky nenašel nikdo, kdo by byl zašel tak daleko ve zbožňování stroje – leč že bychom ho hledali mezi teoretiky moderního komunismu. Baťovi nestačí tvrzení – v moderním průmyslovém světě ostatně neplatné – že stroj umožňuje člověku lepší život; jde dále, přes tvrzení o všemohoucnosti stroje až k přesvědčení, že stroj teprve činí člověka člověkem – a že jím, a nikoli myšlenkou, se člověk liší od zvířete. A naprosto mu při tom uniká nebezpečí, jež stroj znamená pro tvořivou lidskou činnost; a právě v tom, jak uvidíme, jest jeho zkáza.

Tímto absurdním přehodnocením techniky se uzavírá kruh svědectví nutných – pokud vůbec jsou k tomu nutná – k důkazu, že Baťa byl egocentrickou osobností, zaměřenou veskrze k vnější činnosti. Seřadivše je takto, můžeme přesněji formulovati základní principy jeho životního názoru asi tímto způsobem:

1. Myšlenková práce má cenu jen tehdy, když jest úspěšně uskutečněna; při čemž »úspěšnost« zaleží v hmotném užítku.

2. Genialita neznamená nic jiného než takové úspěšné uskutečnění myšlenky.

3. Takovému uskutečňování se nekladou po stránce osobnostní žádné meze jakéhokoli druhu.

4. »Život« jest určovatelem a zároveň cílem vši práce, která má hodnotu už sama sebou (práce jest život) bez ohledu na myšlenky, jichž by měla býti vyjádřením.

5. Hlavním činitelem, nástrojem a zároveň zkušebním kamenem této práce jest stroj, který především umožňuje člověku důstojný život, za druhé činí člověka všemocným a za třetí jej teprve činí skutečným člověkem. (My bychom k tomu mohli dodatí:... a který tohoto všemohoucího člověka nakonec zabijí – jako zabil samého Tomáše Baťu, svého největšího vyznavače.)

Všimněme si teď blíže cest, jimiž tento člověk, nabitý touhou po činném životě, uskutečňoval v praxi své zásady – neboť právě v těch metodách tkví síla jeho osobnosti.

On sám si razil pro tento systém rozvinutí osobnosti termín *Služba veřejnosti* – název, který sice vystihoval vnější jeho ráz, ale který spíše zastíral nežli vyjadřoval jeho pravou povahu. Tím ovšem nechci říci, že by Baťa nebyl na počátku věřil upřímně v to, že prokazuje veřejnosti službu svým podnikem; je však přirozeno, že dříve či později, vzhledem k vývoji věcí, musil si býti více či méně vědom konfliktu mezi osobními a obecnými cíli, k němuž vedl jeho systém. Ať je tomu jakkoli, dnes je již dosti jasno, že »služba veřejnosti« nikdy nebyla tím, čím měla – ať už zdánlivě či opravdu – býti; a to nás vede k tomu, abychom se ptali po tom, jaká byla pravá její povaha.

Jaké tedy byly základní charakteristické vlastnosti tohoto systému po stránce věcné?

Základní rys této *Služby veřejnosti* v Baťově pojetí spočíval v radikálním snížení cen. To se samo o sobě může zdát činem velmi sociálním; věc se nám však objeví v poněkud jiném světle, když uvážíme situaci, v níž byl Baťa v době, kdy zahajoval svůj první velký tah.

Byla to právě doba, kdy kurs československé koruny v zahraničí náhle stoupl o celých sto procent. Snížení cen tedy bylo pře-



devším jen přirozeným důsledkem tohoto vzestupu – důsledkem, jemuž se nakonec neubrání žádný obchodník. Geniálnost Baťova tahu však záleží právě v tom, jakým způsobem provedl toto snížení.

V obvyklém případě se totiž tento důsledek zvýšení kursu dostavuje, vlivem různých – nanejvýše hospodářsko-politických – příčin, teprve znenáhla. Takové postupné snížení cen nastalo nakonec ve všech odvětvích prodeje.

Baťa však provedl toto snížení náhle – jediným tahem snížil ceny o 50%. Tím nabyl nesmírného náskoku před ostatními podnikateli; a nejen to – on si dovedl také tento náskok trvale udržeti.

Obě tyto věci – snížení cen a zajištění těchto snížených cen – provedl jedním tahem. V podstatě to znamenalo problém, jak smířiti minimální prodejní cenu s maximálním podnikatelským ziskem. K řešení tohoto problému měl Baťa před sebou dvojí cestu. Buď se mohl státi jedním z přímých průmyslových kořistníků, pro něž snížení cen znamenalo automaticky snížení mezd, anebo se musil snažiti, aby dosáhl za každou cenu snížení ostatních výrobních nákladů kromě mzdy. Baťa, který byl proniknut vírou ve všemohoucnost stroje a který již věděl, že nejvíce se vždy vyplácí to, co prospívá všem, volil nutně druhou cestu – neboť dobře věděl, že snižování mezd může jíti jen po určitý stupeň, kdežto hromadná výroba má možnosti nesmírně větší. Věděl však také, že nutným doplňkem stroje v moderním průmyslovém podnikání jest dobře zmechanisovaný, ale při tom podnikavý člověk – člověk, který má zájem nejen na tom, aby si odpracoval za mzdu určitý počet hodin, nýbrž člověk, jemuž záleží na bezvadném chodu celé strojní organizace. Jen takový člověk – jen pracovní sbor takových dobře sehraných lidí mohl zaručiti, že celý nesmírný mechanismus bude pracovati bezvadně a že výrobní náklady budou opravdu sníženy do té míry, aby to vyhovovalo oběma podmínkám předem stanoveným. Ale takový zájem mohl míti jen člověk, který by byl přímo ziskem účasten v závodě – člověk, který by byl do jisté míry podnikatelem.

Tento psychologický moment Baťa velmi jasně postřehoval. A fakt, že se na základě tohoto postřehu rázem rozhodl přerušiti dosavadní podnikatelské konvence a dáti svým dělníkům účast na zisku, je nejskvělejším svědectvím jeho obchodního ducha.

Někteří čeští havlíčkovští žurnalisté se z tohoto faktu pokusili udělati vzácný projev lidumilnosti a dokazovali, že je Baťa vlastně v podstatě socialistou. Z toho, co bylo právě vyloženo, vyplývá dostatečně nesmyslnost takového tvrzení. Ale i kdyby nebylo toho, neschává nás na štěstí sám Baťa na pochybách o pravých pohnutkách tohoto zdánlivě socialistického zařízení. Především dal velmi zřetelně najevo, že mu nejde o dělníky jako dělníky, to jest lidi, kteří si svou práci vydělávají na nejzákladnější životní potřeby, nýbrž že mu jde o lidi podnikající.

»Nedejme se mýlití těmi, kteří tvrdí, že největší část lidí pracuje jen z hlady. Jsou ovšem i takoví lidé, ale je jich tuze málo mezi námi. Takoví lidé se vyhýbají našemu závodu, my nemůžeme potřebovat je a oni nemohou potřebovat nás.«

Za druhé se vyslovil neméně zřetelně o důvodech, pro něž byla dělnictvu poskytnuta účast na zisku:

»Poskytujeme vám účast na zisku ne snad proto, že bychom cítili potřebu vydat nějak peníze mezi lidi, jen tak z dobrého srdce. Sledujeme tímto krokem zcela jiné cíle. Chceme pomoci tohoto zařízení snížit ještě dále výrobní náklady. Chceme docílit toho, aby boty byly ještě lacinější a aby dělníci ještě více vydělávali... Účastí na zisku chceme povznést dělnictvo jak hmotně tak i mravně. Dělník má rozumětí našemu obchodu, má s ním cítit i s ním růst. Přejeme si učinit ze všech našich dělníků kapitálové účastníky našeho závodu.«

K čemu pak vlastně směřuje toto »povznesení dělníka«, ukazuje jiný výrok:

»Problém, jak docílit levných cen dobrého výrobku, vysokých mezd a ještě dobrého zisku záleží mnoho v tom, pojistit se na zisk u těch lidí, kteří jej mají v rukou. O výši čistého zisku závodu nerozhoduje pouze chef, ředitel nebo správcové, o tom rozhoduje v každém podniku tisíce lidí. Je to nejen spravedlivé, ale i moudré a výnosné zorganizovat dílny tak, aby si v nich takoví lidé vypláceli svůj podíl na zisku sami. Pomáhat lidem, aby si pomohli sami, protože pak pomohou i vám.«

Všechny tyto citáty ukazují jedno: že Baťovi nešlo o blaho dělnictva přímo, nýbrž jen potud, pokud to přispívalo ke zvýšení produkce a snížení výrobních nákladů a tím i ke snížení prodejní ceny a zvýšení odbytu.

Těmto dvěma navzájem se podmiňujícím fázím výroby a odbytu odpovídají všechny ostatní speciální zásady Baťovy obchodní morálky.

Pokud se týče výroby, je základní Baťova zásada velmi prostá: vyrábět co možná nejvíce.

»Nejen náš stát, nýbrž i celá Evropa potřebuje nejjintensivnější výroby, zejména všech statků denní potřeby... My všichni trpíme nedostatkem obuvi. Naši němečtí kolegové vypočetli, že produkce a konsum v celém Německu obnáší 60 milionů párů ročně. My jsme toho mínění, že činí více. Měl by však činit 4 páry na osobu ročně... K tomu, aby všichni lidé na světě byli dobře obuti, schází vyrobít nejméně 5 miliard párů bot ročně. Z této skutečnosti jest patmo, že zbytečný jest náš strach před nezaměstnaností a jak veliká práce čeká nás – obuvníky. Nebojme se přebytku, jehož není, ale odstraňujeme nedostatek, který je.«

Je zřejmo na první pohled, jak chatrný je tento výpočet, jak vzhledem k určení individuální spotřeby, tak vzhledem k faktu, že do této spotřeby bylo zahrnuto celé lidstvo, bez rozdílu věku, rasy a prostředí. A právě zde, kde jde o věc obchodní přesnosti, nás zaráží nejvíce barbarská primitivnost Baťova myšlení. Když ji však srovnáme s tím, co víme o podstatných rysech jeho osobnosti, objeví se nám tato neomezenost výroby jako ekvivalent onoho základního pudu osobnosti po maximální expansi v oblasti vnější skutečnosti, jež sám vyjádřil svým výrokem: »Nekladu si žádných mezí...« atd.

Ze stejného pramene vychází jiný Baťův názor, neméně zarážející – názor na nezaměstnanost:

»Není problému nezaměstnanosti. Jest jen problém lenosti, nedbalosti, leda-  
bylosti nebo hlouposti, které se projevují právě tím, že nemáme co dělat.«

Toto naprosté povrchní zkreslení příčin tak vážného a nebezpečného zjevu moderního industrialismu by bylo nepochopitelné, kdybychom opět neměli na mysli Baťu jako člověka, který věří v práci a v život jako dvě nejvyšší skutečnosti.

To jsou dvě hlavní zásady, týkající se výroby. Pokud jde o odbyt, tu vedle kardinální zásady snížení prodejní ceny až k nejzazším hranicím možnosti má Baťa ještě jiné pravidlo, které je z obchodního hlediska neocenitelné, jakkoli je z mravního hlediska absurdní. Toto pravidlo zní: »Pomáhejte lidem bohatnout, budou kupovat více, nežli když jsou v chudobě.«

Tuto zásadu uplatňoval Baťa především zase u vlastních zaměstnanců. Věděl, že tím zasévá zrno, které mu vydá mnohonásobný užitek; a byl si vědom, že je to jen začátek něčeho, co mu mohlo za jistou dobu prospěti stejně dobře jako účast na zisku. Podle jeho vlastních slov šlo tu především o problém »jak umožnit konsumentu, aby si koupil 4 páry bot ročně«. Nuže, prvním krokem k tomu byly vysoké mzdy, které byly zdrojem výtěžku jiných živnostníků, jichž služeb mohli teď »spolupracovníci« použít ke zvýšení životní úrovně – neboť »Průmysl dodává živnostem nejvíce a nejlepších zákazníků.... Kvetoucí průmysl může platit dobré mzdy a tím poskytnouti lidem prostředky požádati a zaplatiti služby živnostníků.«

Byl to ovšem jen nepatrný začátek. Když však uvážíme, v jak velkém stylu se Baťa chystal rozšiřovati své podnikání, pochopíme, jak daleko to mohlo vésti – k naprosté průmyslové diktatuře.

Byla by to ovšem spíše diktatura typu než diktatura jednotlivce. Ale to nemění nic na významu věci. Baťa sám se velmi často vyjádřil, že chce z každého dělníka vychovati podnikatele; při tom však se rozumělo samo sebou, že takový »podnikatel«, vychovaný Baťovými metodami, půjde věrně v jeho stopách a bude mu pomáhati v boji o dobytí vylučného primátu v průmyslu a obchodu.

Všimněme si poněkud blíže zásad této »výchovy k podnikání« – zásad, uplatňovaných v Baťových závodních školách.

V jednom proslavu k prezidentu Masarykovi formuluje Baťa úkol výchovy ve svých školách takto:

»V těchto školách chceme vychovávat zdatného člověka, o jakého jste usiloval ve své vychovatelské činnosti. Člověka, kterému je práce radostí a mravní povinností. Průkopníka, který je ochoten závoditi svoji službou s celým světem. Který hledá své štěstí v dokonalosti svého díla a ve službě svým spoluobčanům – ve službě veřejnosti.... Tato škola má spojit učebnu s dílnou. Má ukázati, jak možno učiniti slovo tělem, jak proměnit vědu ve chléb. Svou práci řešíme problémy, jak osvoboditi člověka od nedůstojné dřiny, jak učiniti práci radostnou a zušlechťující. Jak umožniti člověku, aby za osm hodin práce vydělal na slušný život pro sebe i svoji rodinu.«

Místo všelikého komentáře k tomuto přihlazenému projevu – v němž se ukazuje krajíc jen namazanou stranou – budiž nám dovoleno uvést dva citáty z jiných Baťových projevů o výchově

k podnikání – projevů, které souhlasně ukazují na zcela jiné cíle a záměry.

»Lze říci, že ještě dnes neumíme mnoho vydělávat (je to u nás skoro pokládáno za hanbu) a dobře vydávat, t. j. tak, aby nám vydělané peníze otevřely nové prameny příjmů.«

»Umění pravé šetrnosti znamená vydávati peníze tak moudře, aby nás učinily schopnějšími většího vydělku. Větších úspor lze docílit pouze z větších příjmů. Větší příjem závisí na lepší pracovní schopnosti a té můžeme dosáhnouti jedině moudrým vydáváním na věci, jež jsou nám prospěšny.«

Tyto výroky ukazují mnohem určitěji a nesporněji konkrétní zásady, jež postrádáme v onom prvním projevu. První nám říká jasně, že s výdělkem hospodaří dobře jen ten, kdo ho používá k získání nových příjmů – čímž se přímo potírá tvrzení, že tu jde jen o to, »jak umožniti člověku, aby vydělal na slušný život pro sebe i svoji rodinu«. Druhý pak ukazuje cestu k tomuto zvýšení příjmů – cestu pravé šetrnosti, která moudrým vydáváním peněz zvyšuje pracovní výkon a tím i výdělek – a přirozeně i podnikatelský zisk, který je hlavním důvodem toho všeho.

Tyto dvě zásady nutno ještě doplniti třetí – zásadou specialisace čili »soustředění«, jak říká Baťa – která jest podle něho obecným předpokladem úspěchu – a která – mohli bychom k tomu dodatí my – jsouc aplikována na dělnickou práci – čili na »podnikání« »spolupracovníků« – jest také základním předpokladem maximálního podnikatelského zisku:

»Znáti jednu věc dokonale ze všech stran, oblíbiti si jenom ji, věřit v ni a věnovat se jí mozem a srdcem vytrvale bez výhrad, s myšlenkou na ni uléhat, s myšlenkou na ni vstávat, poznat vše, co jí podryvá půdu, co jí škodí, krátce soustřediti se – to jest cesta k úspěchu.«

To jsou povšechné směrnice, jimiž se řídí v Baťových závodech výchova mladých »mužů« – od čtrnácti let nahoru. V souhlase s nimi jest vylučována všechna věda, pokud se netýká praktických výsledků, a v souhlase s nimi jsou dělníci vychováváni k tomu, aby se co nejdříve stali malými kapitalisty, aby se stali lepšími lidmi a tím silnějšími a zdatnějšími pracovníky, jak praví naivně sám p. A. Čekota, netuše významu svých slov.

Taková jest tedy morálka, kterou musí přijmouti za svou každý, kdo se chce účastniti tohoto systému podnikání. Jaké však jsou zásady vlastního výrobního procesu, který je jejím výrazem?

Tu se ocitáme u posledního bodu, po jehož objasnění budeme moci pronésti konečnou kritiku – neboť teprve to je bod, který s konečnou platností rozhoduje o morálním významu celé věci.

Řekli jsme již, že chtěje dodržeti tři podmínky předem stanovené – totiž nízkou cenu, vysokou mzdu a vysoký podnikatelský zisk, nemohl se Baťa obejít bez hromadné strojové výroby. Každá

taková výroba však vyžaduje dvou základních věcí: za prvé předem stanoveného minimálního výrobního plánu, který musí být bezpodmínečně splněn, aniž se změnila jediná z podmínek, pro něž byl vypracován – a za druhé naprosté, detailní specialisace jednotlivých fází výroby.

Nebudeme se zabývatí rozbořem technických metod, jimiž toho bylo dosaženo. Nikdo nemá v úmyslu popíratí jejich skvělost a úspěšnost; co však zajímá nás při našem zkoumání, jest především otázka, jaké důsledky z toho vyplynuly pro člověka, k vůli němuž se přece to vše mělo dítí.

Z první podmínky vyplývá pro lidskou práci ten důsledek, že každý jednotlivec, bez ohledu na osobní dispozice, je nucen dodržovati určitou mez výkonnosti – mez, která vzhledem ke všem třem základním faktorům nemůže nikdy býti příliš nízká a blíží se vždy spíše maximu než minimu. Neboť vysoká mzda, nezbytný podnikatelský zisk, neustálá nutnost snižovati ceny, aby se našel potřebný odbyt – to vše se musí nějak vyvažovat při výrobě – a vyvažovat to lze toliko zvýšením pracovního výkonu.

Tohoto zvýšení se dosahuje druhou podmínkou – specialisací a racionalisací výroby se všemi technickými pomůckami, které k tomu slouží – především s pohyblivým pásem, který samočinně nutí dodržovati určitý výkon. Tato skutečnost znamená pro dělníka tolik, že je nucen do nekonečna opakovati tentýž jednotvárný mechanický výkon, při tom však, pokud jde o jemnější práce, je nucen neustále napínati pozornost; a to má zase nutně za následek vyčerpání a ochablost. Je sice pravda, že se tímto způsobem odstraňuje svalová námaha – »dřina« – »ale rychlost a obratnost«, která se požaduje místo ní, je mnohem horší dřinou – o tolik horší, oč horší je namáhání nervů než namáhání svalů.

A tímto faktem docházíme k bodu, v němž se celý Bařův systém »Služby veřejnosti« a »Zámožnosti všem« zvrací v dokonalý opak – nabýváje tím teprve právě své podoby bludného kruhu, z něhož není vyvážnutí pro nikoho, kdo se do něho dostal, ale z něhož má prospěch jediný podnikatel, který je jeho středem.

Viděli jsme, jak Bařa zdůrazňoval, že mu jde o to, aby vychoval ze svých dělníků samostatné, myslící, tvořící lidi-podnikatele, jako byl sám. K tomu jim měla především pomáhati – aspoň zdánlivě – účast na zisku. Aby však měla tato účast praktický výsledek při ostatních podmínkách, především při snížení ceny obuvi, musila býti zavedena racionalisovaná strojová výroba s vysokou mezí výkonu. Ale právě tato mechanická výroba se svým zhoubným vlivem na ducha i na tělo znemožňujíc tvořivou práci – činíc z člověka automat, podobný stroji, s nímž pracuje. A tak je dosažení předpokládaného cíle znemožněno právě tím, co k němu mělo vésti.

Mimo to však z toho vyplynula ještě jiná, stejně neblahá věc – staré zlo vši strojové výroby, řízené kapitalistickými zřeteli – totiž

zvýšení nezaměstnanosti. Tím, že bylo využito nejzazších možností techniky, byl počet pracujících lidí snížen na minimum – a ačkoli pyšné heslo »záměrně všem«, znamenalo to ve skutečnosti jen zámožnost vybraného počtu z desítek tisíců těch, kteří záviseli na tomto odvětví výroby. A čím více byla tato výroba rozšiřována, tím více se musil množit počet těch, které vylučovala – a pro které znamenala naprosté ochuzení. Blahobyt vybrané menšiny to vše nemohl ani zdaleka vyvážit – neboť převážná část bohatství takto získaného se přece jen vždy soustřeďovala na osobu podnikatele. A tak nezaměstnanost, daleka toho, aby byla problémem lenosti, stala se naopak problémem právě přílišné Baťovy přičinlivosti.

Nikdo nemůže říci, do jaké míry si byl Bata vědom tohoto dvojího zla, k němuž přispěl podstatnou hřívnou. Ale i kdyby to byl věděl, nebylo by to změnilo nic na těchto skutečnostech. Byl příliš vypjatou osobností, aby váhal, šlo-li o volbu mezi dosažením vlastního cíle a obecným zájmem; a byl také příliš »věřícím technikem«, aby mohl vůbec pomyslet na nebezpečí, jež znamená pro člověka stroj, je-li ho zneužíváno tak, jak se to děje v nové době. A tak také ani teď, kdy dochází k hodnocení jeho díla s obecného hlediska, nezmění to vše nic na faktu, že se tím jen přiřadil ke všem těm velkým kondotierům moderního průmyslu jichž výboje zavínily většinu nesnází a zmatků naší doby – a že ani zdaleka nebyl oním velkým člověkem nebo dokonce apoštolem lidskosti, jakého z něho chtělý mít žurnály.

Tím je řečeno vše – nebo téměř vše – co lze říci o Baťovi jako průmyslovém velmoži. Jeho podobizna by však nebyla úplná – a základní složka jeho osobnosti by nebyla s dostatek osvětlena – kdyby scházely rysy, které ho vyznačovaly v poměru ke kultuře.

Tato kapitola je nejsmutnější – ale také nejpříznačnější. Pokud Bata uplatňoval své metody jen na vlastním poli obchodní činnosti, neodrážely se tak ostře od ostatních, s nimiž měly vždy mnoho společného. Jakmile však byl učiněn pokus aplikovati je na kulturní činnost, vynikla teprve jejich nehoráznost v pravém světle.

Řekli jsme již, že právě v této věci se lišil Bata od svých amerických vzorů. Je nutno teď ještě k tomu dodat, že jich v tom ani nedosahoval. Nezaložil žádný vědecký ústav, žádnou literární nebo vědeckou cenu; nevybudoval žádnou vědeckou knihovnu; neodkázal část svých milionů na kulturní účely. Učinil-li kdy něco takového, byla to vždy jen ubohá almužna, která dala novinářům trpkou práci, než se jí podařilo náležitě nafouknouti.

Příčinu toho není nesnadno odhaliti. Viděli jsme, jak se díval na genialitu a na myšlenkovou činnost vůbec, a jak proti ní vyzvedal vnější činnost. Isa přesvědčen, že stroje dovedou všechno, byl

by nejraději vyráběl stroji i literaturu. A nedovedl-li to, nevzdal se aspoň nikdy přesvědčení, že i kultura se dá vyrábět masově a mechanicky – že je to stejný průmyslový artikl jako cokoli jiného – a především že je to artikl, který má sloužit ku podpoře a rozvoji průmyslové činnosti, jež je vlastní podstatnou činností vůbec.

O tom máme trojí významné svědectví zejména z poslední doby jeho života. Především je to jeho názor na literaturu, vyjádřený v různých přílehlavých heslech na způsob tohoto: »Nečtěte Dostojevského. Bere vám radost ze života«. Dával se na literaturu čistě užitkově; měla u něho pro mozek stejnou funkci jako sport pro svaly – bylo to jakési intelektuální projímadlo – jakýsi druh duševní hygieny. Jejím hlavním úkolem bylo vzbouzení optimistickou náladu a chuť k práci. Každou literaturou, která tuto funkci neplnila, hluboce pohrdal.

Druhé svědectví pochází přímo od něho. Je to báseň »Seveřan«, která byla urobena a uveřejněna tak samozřejmě, jako by bylo odedávna zvykem podnikatelů psát básně pro žurnály – a která odpovídá svou cenou a svým rázem přesně tomu, co bychom mohli očekávat od průmyslníka na poli krásného umění. Pozorováno samo o sobě, není to nic více, než nehorázné dětinství; ale víme-li, kdo byl Baťa a jaký mohl mít – i když ještě neměl vliv na kulturu v této zbědované době, je to svědectví spíše truchlivé.

Třetí a nejpodivnější svědectví máme ve zprávě jednoho z havlíckovských novinářů; je to reprodukce hovoru s Baťou, podle níž Baťa pomýšlel na seriovou výrobu literatury s kladným životním názorem – v níž by byly rovnou měrou sloučeny kvality Jacka Londona a Karla Čapka – literatury, která by byla v poměru k ostatním knihám stejně laciná jako ostatní Baťovy výrobky a která by se prodávala v jeho závodech stejnými metodami. Tento absurdní návrh byl myšlen stejně vážně jako kterýkoli jiný Baťův záměr. A kdyby byl Baťa zůstal na živu, snad bychom se dočkali jeho uskutečnění. Takto zůstává aspoň nejuvážlivějším svědectvím o tom, jak nesmírně primitivní duch byl Baťa při všech svých schopnostech – a jak daleko až zacházel jeho pud po uplnění vlastní osobnosti.

A tento pud po rozšíření vlastní osobnosti zůstává také posledním slovem, všeho, co lze říci o nejuvážlivějším a současně nejuvážlivějším zjevu československého průmyslu. Dají se naň bez nesprávnosti zredukovat všechny Baťovy činy i myšlenky, celý jeho život a jeho práce. A to, odvažujeme se říci, by zůstalo nezměněno, i kdyby bylo možno ukázat podrobně všechny hospodářské a sociální důsledky jeho činnosti, jak se jeví každému, kdo nevyznává individualistickou morálku podnikání – a kdybychom nebyli nuceni se omezit jen na Baťovy činy ve světle jeho vlastních názorů.

Tyto názory však mohou již samy o sobě býti každému dostatečným svědectvím. Tomuto duchu, veskrze proniknutému zásadami, v něž tak důsledně věřil, se naprosto nedostávalo obmyslnosti. Proto můžeme dnes za každým jeho zdánlivým záměrem viděti skutečný úmysl – a proto nám vždy dává sám překvapivě přímou odpověď na každé proč svých zásad.

Domníváme se, že se nám podařilo právě na základě těchto výroků Tomáše Bati uvést v náležitý a správný vztah jeho osobnost a jeho dílo, jakož i ukázati, jaké to byly prvky, které určovaly jejich společný charakter. Tato práce by však nebyla úplná, kdyby v ní chybělo obecné zařadění této osobnosti do řady zjevů, jež lze souhrnně nazvati »moderním duchem« a jichž vývoj charakterisuje západní kulturu od renesance až po naši dobu.

Převážným znakem této kulturní epochy jest právě ono neúměrné vzpětí osobnosti, které vzniklo ze ztráty povědomí přirozené jednoty celku. Tato ztráta byla hlavní příčinou toho, že člověk sám o sobě, člověk jakožto osobnost, individuum, se stává principem vši morálky lidské činnosti. To mělo dva nezbytné následky. Především to, co až dosud bylo výjimkou a co bylo pokládáno za zločin – vzpoura jednotlivce proti autoritě – se stalo přirozenou formou poměru jednotlivce k celku, což právě v moderní mechanistické demokracii nabylo nejvýraznější podoby v zásadě svobody podnikání. – Druhý důsledek byl ten, že všechny principy, které dosud sloužily k zachování vnitřní i vnější jednoty celku, byly znenáhla přizpůsobovány ve prospěch této neodvislosti jednotlivce – a tím byly znavovány své původní funkce, ačkoli navenek podržely starou podobu. To dalo v poslední fázi vznik onomu podivnému, nesourodnému zjevu, demokracii, v níž všechno zdánlivě směřuje k vyvážení celku, ale v níž ve skutečnosti se všechny principy přímo nabízejí k tomu, aby jich bylo zneužito jednotlivcem – nebo stranou.

Aplikujeme-li tyto poznatky na případ, jímž jsme se právě zabývali, nemůže nám ujíti, že se Bafa celým svým úsilím jeví jako ztělesnění této demokracie v oblasti hospodářské. A to především právě pokud jde o druhý z uvedených dvou důsledků. O tom není sporu, jakmile se pokusíme v úhrnu srovnati to, co chtěl vykonati, s tím, co vskutku vykonal – ve vztahu k sociálnímu celku, v němž vyvíjel své úsilí.

Především to byl duch, který se nemohl spokojiti pouhým individuálním vítězstvím, ale který hledal uspokojení v tom, co je nejvyšším vítězstvím osobnosti – chtěl vytvořiti nové pokolení lidí k svému obrazu. Místo toho se mu podařilo vytvořiti jen nové pokolení dokonalých otroků stroje, lidí s mechanickými mozky, neschopných tvořivosti.

Za druhé – jsa v podstatě hedonistou, který vidí štěstí jen v hmotném blahu – chtěl vytvořiti lepší podmínky pro obecný blahobyt, k němuž byl ochoten pracovati vši silou – ovšem teprve



tehdy, když se dostalo plného uspokojení jeho osobnostním touhám. Místo toho se mu podařilo jen urychlit vývoj stroje industrializace tím neblahým směrem, který vede k nezaměstnanosti, stále vzrůstající, a tím k nejhorší hmotné bídě právě těch, jimž mělo být pomoci.

Konečně bylo jeho snem vtělit ve skutečnost svou absolutní víru ve všemohoucnost stroje, jímž se měl člověk stát pánem světa – ale místo toho se musil sám stát obětí tohoto otroka, který se tak rád stává tyranem svého tvůrce – a to právě v okamžiku, kdy se chystal k největšímu rozmachu.

Tyto tři velké omyly Bafovy tvoří tragiku jeho života a díla – tragiku, zesílenou o všechnu vinu, kterou ho obtížily a kterou odčinil jen částečně tím, že zaplatil jeden z nich vlastním životem. Zároveň však to jsou také tři mezníky, u nichž končí všechna morální i filosofická kritika. Neboť všechny tyto omyly se dají shrnout pod jeden základní a jediný omyl – omyl člověka, který se domnívá, že jeho dílo je ztělesněním jeho svobodné, jedinečné, nezávislé osobnosti – ale který je ve skutečnosti jen nástrojem neosobní nutnosti, něčím, co je od počátku do konce pouhým výtvozem určitých, ať už hmotných nebo duchovních podmínek. Takovým se konec konců nutně ukazuje i Bafova; nejsou ani zdaleka tvůrcem nové doby, je naopak ve všem výtvozem staré mechanistické a materialistické epochy druhé polovice 19. století.

Sledovat tyto spojitosti by bylo neméně poučné než sledovat osobnost samu; to se však již vymyká mezím této studie, jejímž úkolem bylo právě jen analyzovat samotné principy Bafovy osobnosti.

## LISTY Z ČESKOSLOVENSKA

### PŘÍBĚH PHC PUCYNY ČILI O DUŠEVNÍ HYGIENĚ

Povídka s happy-endem

Když se malý český člověk vydal na cestu za pokrokem, stali se mu protektory zazobaní a neméně důmyslní Američané. Jali se mu poskytovat všelijaké výhodičky, nadace, stipendia, naučili ho znáti běžící pás, všelikou racionalisaci a manýry vesměs užitečné, praktické a pokrokové. Feldvėblové učenlivého lidu se vydávali na exkurse do země pruhů (prosím, abyste tyto pruhy nebrali dvojsmyslně) a hvězd a stávali se hlasateli malé české prosperity. A sémě jejich pokrokových a racionalisačních rad a pokynů se ujímalo. Nikde jinde nenalezlo americké šarlatánství, americká »věda« a technika vhodnější půdy než u nás.

Na osvobozeného malého českého člověka se po válce navá-  
lilo mnoho věcí i nevěděl, jak je zvládnout. Proto bylo nutno, aby  
se naučil ekonomii duševní práce. Učil-li se na školách příliš the-  
oreticky, měl se nyní zbavit toho neužitečného balastu, aby jeho  
vědomosti byly pozitivnější; převládali u něho po slovanských  
předcích ten zatracený cit, měl nyní spíše používatí rozumu. Zkrátka  
chyběly nám základy »racionální techniky duševní práce«.

Tu povstal v národě p. Hoch a p. Koutník a po taylorsku  
a fayolsku nám udělali také jakousi duševní hygienu. V jejich knížce  
»Technika duševní práce« se dnes doví malý český člověk,  
jak pracovat prakticky a úspěšně, jak se učit nazpamět, jak se stát  
řečníkem debatérem, jak se naučit spisování, jak lze se kontro-  
lovat a mnoho jiných neméně užitečných věcí, z nichž uvedeme  
aspoň několik základních maxim, jakkoli náš vlastní úkol leží jinde.

Člověk dělal dosud lečjaké skopičiny. Pil a jedl v nezřízené  
míře, zatím co, jak nám praví pp. Hoch a Koutník, »kdo chce  
pracovat duševně opravdu intenzivně a hospodárně, neměl by pít  
líhovin vůbec, nebo jen v nejmínějších dávkách rozředěné (!!) a  
jen v době odpočinku.« »Zrnková káva v mírných dávkách podně-  
cuje duševní činnost (rychlejší myšlení a počítání)«. Duševní pra-  
covník by měl jíst zeleninu, ovoce, škrobovinu, cukr, sýr. Vepřo-  
vého a telecího by se měl vystříhat! O stolici nemluvit. Vůbec  
dosud byla tělesná hygiena s duševní v nepřímém poměru. A přece,  
když hygiena, tak klystýr. Představte si, co blbosti a zbytečnosti  
se napáchali lidé v ohledu »mentální hygieny«! »Hlubání věčně  
jen o sobě, o tom, co mohlo být a nebylo, stavění vzdušných  
zámků, přílišná sebekritika, zbytečné škarohlídství, nadměrná fanta-  
sie, utíkání do vysněného, neskutečného světa, to všechno oslabuje  
pozorovací schopnosti, znemožňuje soustředění na reální práci. Je  
to veliké plýtvání duševními silami.«

To všechno musí nyní přestat. Člověk musí pracovat podle roz-  
vrhu. Aby mohl stanovit rozvrh, musí znát, co průměrně zmůže.  
»Položíme si před sebe hodinky a pozorujeme, kolik pracovních  
jednotek jsme vykonali v časové jednotce, t. j. kolika stránkách jsme  
se naučili, kolik cizích slov jsme si osvojili, kolik dopisů jsme na-  
psali a p. Zároveň si musíme podrobně zaznamenávat, v jakém  
prostředí jsme pracovali, za jakých okolností a podmínek jsme pra-  
covali, v jaké náladě (teplota místnosti, stav osvětlení, hluk, únava,  
stav zdraví a p.)«. Tak nám vznikne překrásná křivka výkonnosti,  
která se pak stane základem další, vlastní části hygieny, spočívající  
ve vyrábění tak zvaných ganttogramů lhůtových, denních, týdeních,  
měsíčních, kontrolních a j. v.

Tu však je nutno, abychom obrátili pozornost k vlastnímu ú-  
kolu, jakkoli jen s litoostí opouštíme to, co jsme dosud vyložili. Vlast-  
ním naším úmyslem nebylo kochati se půvaby kontrolních gantto-  
gramů, nýbrž upozorniti a dokumentovati, že mnohem dříve, než  
pp. Koutník a Hoch uvedli v život mentální hygienu, žil již u nás

v ústraní skromný a nepovšimnutý český racionalista, předsedší genialitou jak svrchu řečené pány, tak pp. Gantta, Vogta a j. v., a žil vzorným racionalistickým životem, až srdce plesalo. Tímto mužem byl pan PhC Pucyna.

PhC Pucyna byl člověk, který podobně jako pp. Koutník a Hoch nemiloval všelijaké to hloubání »věčně jen o sobě«, jak to viděl na svých nepraktických spolustudentech, to neplodné »stavění vzdušných zámků, zbytečné škarohlídství« atd., avšak hned po immatrikulaci si řekl, že to někam dotáhne. Buď do ministerstva nebo prostě někam, kde se dá aspoň racionalisovat. Před spaním se poléval studenou vodou, aby neměl bujné (rozumí se nepraktické) sny, provedl trochu prostocviků, přečetl si něco lehkého a potom, to se ví, »oddal se úplně bezmyšlenkovitosti«, která je jedním z kardinálních bodů mentální hygieny. Pan Pucyna tedy měl mentální hygienu v naprostém pořádku, netrpěl tělesnou ani duševní zácrou, byl vyrovnaný (mnohem dřív než p. Baťa nečetl Dostojevského), měl knihovničku, zatím jen skrovňoučkou, avšak již desetinně ztříděnou, byl zkrátka jak by ho p. Koutník vymodeloval.

Když si tak vytkl praktický, moderní a hospodárný cíl, jal se měřit své schopnosti, aby ho akorát v čas dosáhl. Zapisoval si své výkony po každé lekci, zda se jí naučil a) úplně b) částečně c) vůbec ne d) dokonce více než měl. V případě a) udělal u čísla totožného s číslem úkolu ve studiógrafu černým inkoustem značku +, v případě b) červeným inkoustem značku -, a k ní připojil zlomek  $\frac{1}{2}$ ,  $\frac{1}{3}$ ; a pod. na znamení, že se úkolu + naučil jen z poloviny, ze tří čtvrtin a p., v případě c) červeným inkoustem značku - a připojil 00, atd. - zkrátka počínal si přesně tak, jak to doporučují pp. Hoch a Koutník ve svém díle na str. 23 a n. Pokud jde o další postup, nemohli bychom přesně říci, jak dalece se shodoval s postupem obou pánů, neboť tu jsou naše zprávy poněkud temné a nejasné. V okamžiku, kdy se, tak říkajíc, mlhy vyjasňují, sledujeme se s PhC Pucynou, an právě zakotvil v přístavu denního ganttogramu, docela podle doporučovaných pravidel, i můžeme mít za to, že i v ostatní části své plavby se řídil kompasem techniky duševní práce.

Jeho denní ganttogram nebyl sice tak složitý, jak jej navrhuji pp. Koutník a Hoch, byl však neméně hospodárný a půvabný. Začínal dnem 1. září (státnice byla určena na 20. října).

Tedy: 1. září:

- 8 h - 9 h dějiny pedagogiky z velkého Kádnera str. 1-10
- 9 h - 10 h pedopsychologie str. 1-7 (strojového oklepu)
- 9 h - 11 h Irenické zásady J. A. Komenského (volně)
- 11 h - 12 h Příhoda: Psychologický výběr ve výchově (pročíst)
- 12 h - 13 h oběd a mírná siesta
- 13 h - 14 h dějiny pedagogiky str. 10 - 16
- 14 h - 14 h 15 m tělesná hygiena

14 h 15 m – 15 h Obecná pedagogika str. 1–10  
 15 h – 17 h opakování dějin pedagogiky  
 17 h – 19 h svačina a malá procházka  
 19 h – 20 h večere a soustředěné rozjímání (podle Mardena),  
 o praktických věcech (na př. o úspěšně vykonané státnici, k po-  
 sílení sebevědomí)  
 20 h – 22 h opakování látky a sestavení kontrolního gant-  
 togramu

22 h – 23 h cvičení v bezmyšlenkovitosti.

Takový ganttogram byl upraven na všechny dny až do dne zkoušky. Nic se nemohlo tedy p. Pucynovi stát. Klidně ztrávil srpen s po-  
 cítem bezpečnosti v duši a dopisoval si se svým přítelem PhC  
 Kratinožkou (známou to rozervanou a těkavou bytostí) o poža-  
 davcích, které naše doba klade na duševní činnost průměrného  
 smrtelníka, o vědeckém řízení, o životosprávě a životních normách  
 a o správném využití času.

Tak se přiblížil den 1. září. Ranní slunce vesele zářilo a jeho  
 odlesk pohrával i na tváři PhC Pucyny, když usedal za stůl, upra-  
 vený vzorně vědeckým a praktickým způsobem. V jeho levém  
 rohu nahoře ležel velký Kádner, v pravém rohu malý Kádner,  
 v levo dole pěkný ganttogram, vpravo kolébka na ssání inkoustu,  
 uprostřed několik čistých bloků. Nechybělo ani lepidlo a ostře o-  
 řezané tužky. PhC Pucyna se tedy jal hospodárně studovat dějiny  
 pedagogiky. Řídil se při tom Schenkelovou, pro češtinu upravenou  
 substituční methodou. Měl-li se na př. naučiti, že Pestalozzi se na-  
 rodil 1746 a zemřel 1823, použil s úspěchem těchto substitucí:

1 = d (nebo t), 7 = v, 4 = r, 6 = b, 1 = t, 8 = h<sup>\*)</sup>, 2 = n, 3 = c.

Sestavil tedy toto:

d v r b t h n c

Pucyna zajásal po prvé, neboť z toho vzešla tato krásná věta:  
 děva rubá tuhé noci.\*\*)

Mnemotechnika má mít také rým, jak se vše přimlouvá čsl.  
 technika duševní práce. I zajásal p. Pucyna po druhé, neboť ho  
 napadl tento rým:

děva rubá tuhé noci,  
 k tomu patří Pestalozzi.

Takovým směrem se tedy bralo učení pana PhC Pucyny. Jeho  
 duch byl ve vynikající kondici, jiskřil, jak jsme viděli, skvělými  
 nápady, jeho apercepce čile fungovala. Občas vrhl blažený pohled  
 na ganttogram po levici a opět se ponořil v studium.

\*) 8 = h, protože se podobá německému h. Pan Pucyna se ovšem neopomí-  
 nul pozastavit nad tímto české mnemotechniky nedůstojným švejčářením.

\*\*) Pro zajímavost uvádíme, že pp. Koutník a Hoch doporučují příklad, zda-  
 leka ne tak duchaplný: Oktavian Augustus panoval od r. 13. př. Kr. do r. 14. po  
 Kr. – August mydlí (31) Turka (14). Citíte, jak to kulhá za mnemotechnikou p.  
 Pucyny? (Srov. str. 43.)

Podobně uplynula i druhá hodina, mezi 9. a 10., kdy se učil pedopsychologii. Potom se však jeho zrak náhle zachmuřil a hospodárna duše zesmutněla. PhC Pucyna pocítil potřebu tělesné hygieny. Pohlédl na ganttogram a smutně, avšak se sebezapřením odmítl tuto myšlenku. Tělesná hygiena byla zanešena až na 14. h. až 14 h. 15 m. Přemohl se tedy a opět se ponořil do práce. Nutkání však bylo mocné a PhC Pucyna s hrůzou pozoroval, že touto zlomyslnou a neracionalistickou potřebou trpí jeho výkonnost. Rozhodl se, že tomu učiní přítrž rázem a šel, aby tak učinil. Sapristi, tak dlouho s úspěchem a s bezpečností kontroloval svou křivku výkonnosti, která nikdy neselehala, až tu při prvním úkolu po prvé za jeho racionalisačního období tělesná hygiena nebyla úměrna duševní. Smuten se vrátil a vrhnuv pohled na hodinky, s hrůzou zjistil, že ukazují 10 h 55 m. Co teď? Pracně sestavený ganttogram se stal bezcenný a PhC Pucyna byl náhle zbaven svého bezpečného vodítka.

Toto pomyšlení by ho bylo málem uvrhlo v zoufalství, ale jako všichni racionalisté i on měl příliš tuhý život, aby mu podlehl. Odmítaje všechno neplodné myšlení (!! ) a zžiravou sebekritiku (!!!), které se mu vnucovaly, rozhodl se v této kritické chvíli po krátkém váhání, že – si sestaví prostě nový ganttogram – a ihned také přikročil k činu.

Kdo přečetl až sem historii tohoto racionalisty (a což teprve ten, kdo přečetl knížku Koutníkovu-Hochovu!), pochopí, jaká ná-maha spočinula znovu na znavených bedrech PhC Pucyny. Bohužel už nedostal po celou dobu před zkouškou svou tělesnou hygiena v přímou úměru s hygienou mentální (nešťastná příhoda se opakovala častěji) a to se mu stalo osudným. Ježto nebylo ani pomyšlení, aby se vzdal racionálního způsobu svého studia, byl nucen neustále přepracovávat všechny své ganttogramy, překontrolovávat všechny své studiogramy a opravovat průměr výkonnosti, takže mu zbylo denně jen velmi málo času k vlastnímu studiu. K tomu ještě se mu přihodily jiné nehody, jako na příklad že si podle zásady lokální paměti sice přesně zapamatoval stránku, ba i řádek, na němž se vyskytovala ta která definice, ale za nic na světě si nemohl vzpomenout na vlastní její znění. A tak se stalo, že když přišel den zkoušky, byl PhC Pucyna naprosto nepřipraven.

Toho jitra se probudil ve velmi skleslé náladě, a když došel k filosofické fakultě, poklesla jeho odvaha na bod mrazu, takže mu při pomyšlení na zkoušku naskakovala husí kůže a on se rozhodl, že udělá lépe, když ke zkoušce vůbec nepůjde. Odebral se tedy do blízké kavárny, kdež si poručil (v duchu zásad, doporučených mentální hygienou duševním pracovníkům) sklenici pramenité vody, vzal resignovaně do ruky právě vyšlé číslo »Přítomnosti« a s hořkou melancholií se pustil do čtení článku o moderní americké pedagogice. Článek byl svrchovaně zajímavý, a jakkoli PhC Pucyna neměl po ruce ani jeden ze svých znamenitých ganttogramů, fungo-

vala jeho apercpece i paměť bezvadně. Právě když dočítal článek – bylo asi půl desáté – příběhl k němu rozjásaně jeho přítel Kratinožka a jedním dechem mu oznamoval, že se zkouší skvěle, že sám udělal zkoušku výborně a že on, Pucyna, je sám proti sobě, že tam nejde, protože zkoušející je v dobré náladě. Ručí prý mu za to, že to udělá! I mluvil do ubohého Pucyny tak dlouho, až se mu ho podařilo přemluvit a PhC Pucyna, vypiv ještě narychlo číšku čaje pro posílení nervů, odešel a s tlukoucím srdcem předstoupil před vlídného examinátora.

»Pan PhC Pucyna,« pravil examinátor – »no, povězte mi, no, jaké jsou nejnovější proudy americké pedagogiky?«

Pucyna zůstal chvíli jako omráčen, nevěda, netrpí-li auditivními halucinacemi; potom se však vzpamatoval a spustil rychle to, co před tak krátkou dobou a s takovým zájmem četl v »Přítomnosti«. A čím více mluvil, tím více žasl pan examinátor. Bylo ráno a on čítával Přítomnost vždy až večer; a tak se stalo, že toho dne věděl PhC Pucyna více než on sám.

A tak se také stalo, že již nedošlo k dalším otázkám a že si PhC Pucyna odnášel výbornou.

To je v podstatě celý příběh podivného sběhu neracionálních okolností, které porušily průběh racionální konstrukce elementární metodiky studia PhC Pucyny, a které přece v závěru vedly k racionálnímu (to jest prospěšnému) výsledku. Považujeme za svou povinnost prohlásiti co nejrozhodněji, že je to příběh veskrze pravdivý, a dušujeme se všem a zejména pp. Koutníkovi a Hochovi, že jediným našim záměrem bylo ukázati našemu malému člověku, jak osud odměňuje ty, kteří horlivě, oddané a vytrvale sledují cesty racionální techniky duševní práce – a jaké skvělé odměny se dostává od ní vytrvalému optimistovi i tehdy, když se zdá, jako by nadobro selhávala.

Potkali jsme onehdy PhC Pucynu a položili jsme mu otázku, jak daleko již pokročil v racionalisaci duševní práce, o níž pp. Koutník a Hoch napsali tak pěknou knížku. A on nám s úsměvem odpověděl:

»Všechno je v té duševní hygieně: rozebrat práci v prvky – zkoumat je – zjistit podmínky i prostředky – stanovit postup – připravit všechno a v dobrém stavu – kontrolovat práci.) A pak ovšem dobrém cviku paměti. Báseň »Svatební košile« jsem se naučil na př. velmi snadno tak, jak to doporučují pp. Koutník a Hoch na str. 58.:

Jedenáctá  
jedenáctá odbila  
jedenáctá odbila a  
jedenáctá odbila a lampa  
jedenáctá odbila a lampa ještě  
jedenáctá odbila a lampa ještě svítila.«

---

) Srv. Technika duševní práce str. 9.

A dodal po malé pomlčce, v níž jsme vychutnali všechnu důmyslnost této metody – s výrazem nelíčené skromnosti člověka, který VI a jemuž toto vědění zcela postačuje z blaženosti:

»Pánové Hoch a Koutník se ovšem dopouštějí menší chyby, kterou je nutno opravit. Erbenova báseň je psána jambickým veršem a začíná takto: Již jedenáctá odbila...« VZDOROSLAVÍCEK

## V A R I A

### KATOLICISMUS A SPOLEČNOST

Známy francouzský kritik a romanopisec Jacques Rivière vrátil se před válkou ke katolicismu, v neposlední řadě zásluhou Paula Claudela, jak o tom svědčí jejich krásná (i tiskem vydaná) korespondence. Po Rivièreově smrti (1925) byly v knize *A la Trace de Dieu* vydány jeho rozsáhlejší náčrtý a výňatky z deníků, psané v době válečného zajetí v Německu, v nichž si s velkou vážností a opravdovostí ujasňoval principy nalezené víry. Claudel napsal ke knize důležitou, leckde korigující předmluvu, z níž vyjímáme část, vztahující se k Rivièreovu zdůrazňování protispoločenského principu katolického náboženství. 2x

Z náčrtů Jacques Rivièreových nejpracovanější a nejučenější je studie, kterou nazval *Katolicismus a Společnost*. Rozvíjí tam myšlenky, jež se budou zdát mnoha lidem podvrtné, ale jež bylo nutno vyložit dnes mnohem spíše než kdy jindy. Lépe řečeno namítnouti, ne pevně stanovit, ne jako absolutní pravdu, nýbrž jako nutný protiklad k thesi o sobě neméně neúplné, jež nabývá, jak lze s politováním pozorovati, u jistých publicistů platnosti nepopíratelného principu a faktu. Co banálností a odporných tirád jsme musili spolykati o společenské ceně Křesťanství, o podpoře, již přináší danému společenskému řádu a svatosvaté »tradicí«, o upokojení, jež skýtá zaměstnavatelům a majetníkům, o jeho přirozeném spojení s Ustanovenými Autoritami! Jak neuvěřitelně shovívavým tónem projevují souhlas, aby se mu dostalo místa vedle Augusta Comta, mezi karyatidami, určenými, aby nesly trůn Bohyně Vlasti! Společenský řád není pro jisté duchy nedokonalým provisoriem, odvolatelným a nijak vznešeným kompromisem, jehož nepravdivosti jsou až příliš viditelné, jež se však v praxi ospravedlňuje tím, že nicméně slouží Bohu jakýms takýms pokojem, jež přináší valné většině lidí, a vnějším usnadněním snahy po spáse jedině důležité: zachování, dobro toho, kdo má, je pro ně prvním principem, něčím tak jistým a krásným, že právě odtud Náboženství získává největší jas své zásluhy a pravdy. A jistě i tady je k víře cesta, jež není naprosto nepřipustná, když mohla svést jisté originály rázu Ferdinanda Brunnetiera, ale není, zdá se, cesty odpornější.

K tomu poznamenává Rivière, jako už mnoho jiných před ním, že se církev bez odporu snese s každou vládou, jen když jí nechá volnost, aby šla za svým božským posláním. Ale nemůže se ubránit, aby nepoukázal na velmi význačný fakt: že totiž od svého ustavení měla katolická církev na všech místech zeměkoule a ve

všech dobách svého trvání neustále potíže se všemi formami společnosti a státu, i s těmi, o nichž se zdálo, že přijaly své ustavující principy od ní. Ať jde o císaře římské nebo byzantské, o barbarská knížata nebo o feudální náčelníky, o komuny, o křesťanské krále, o Revoluci, o císaře Napoleona, Ludvíka Filipa nebo o Viktora Emanuela, o republiku francouzskou, o cary nebo o bolševiky, o protestantské vládcy nebo Čiňany, Indý, Japonce, Arabý, Turky, Rudokožce, o africké nebo oceánské divočky, vždycky se vyskytlo něco, co nešlo dohromady a co končilo sváry, pronásledováním a mučenictvím. Zdálo by se, že je tomu se společností jako s jedincem, že myšlenka dokonalosti je jakoby hlodavým principem, jenž jí nedopřává pokoje. Ale to by byla špatná charakteristika! Řekněmež spíše kvasem, jenž neustává potírati naší vnitřní lenost, principem pohybu, nabývání, architektury a života, ale také principem nespokojenosti. »Království Boží je v nás.« Dosahuje se ho ne vrstvením bezvládného materiálu nebo důmyslným řazením mechanických orgánů, jak se domnívají tyranové, tvůrci systémů a konstitucí, nýbrž jakýmsi neustálým únikem nebo obětí, kladenou vnitřní tíží nebo napětí. Křesťanské společnosti jsou všechny něčím v pohybu. Musíme se neustále vyrovnávat s něčím, co žije. Dlužno porovnat historii společností orientálních, tu jednotvárnou řadu pozdvižení a trosek, dynastií navzájem úplně podobných, s pokračujícím sledem křesťanské civilizace, aby se pochopilo, co chci říci. Rivière nemá tedy úplně pravdu, když říká, že myšlenka vývoje a pokroku je křesťanskému duchu cizí. Jsou to prostě jen nevhodná slova, aby se vyjádřil fakt vyvíjení, jak jej definuje svatý Augustin: *A peritur quod clausum erat et cognoscitur quod latebat*. Je nutno, aby se plán Boží rozvínoval.

Je tedy zřejmě nepřesné říci, že v křesťanství je princip protispolečenský. Mělo by se spíše říci, že obsahuje architektonický princip tak mohutný a rozsáhlý, že žádná dnešní společnost není s to, aby jej obsáhla a neokleštěný podržela celý, aby poskytl naší duši trvalého bydliště, jehož má zapotřebí.

A ani to není úplně správné. Jacques Rivière ve svých stránkách, jež jsou (stejně jako to, co zde píši já) nikoliv tvrzeními, nýbrž přípravou k řešení, otázkami, jež si klade duch na cestě k pravdě, nejen neopomíjí, naopak dokonale ozřejmuje hluboké principy dnešních společenského míru, jakými jsou myšlenky bratrství ve společném Otcí, účasti na jediném stole, přijímání přítomnosti a očekávání budoucnosti a odročení našich osobních uspokojení. Žádná vláda se nesetká s křesťany revoltujícími, ale, což je horší, setkává se s jejich úplnou nevšímavostí. Zaskočí tlumené podráždění, když cítí, že je v křesťanské duši něco, co jí nenáleží a co jí úplně uniká. Cítí se zraněna a souzena v nejcitlivějších místech svého prozatímního bytí. Není brána vážně. Cítí, že už opravdu není pokládána za suveréna, nýbrž za jakéhosi správce nebo ekonoma, za přednostu ve správě hmotných záležitostí, jehož služby jsou přijímány s resignací, kterou není vždycky snadno zaměňovati s pohrdáním. Koná svůj úřad v ovzduší ironie. Ale nejenom provisorní formy státu, nýbrž i ty mohutné přirozené principy, na nichž společnosti spočívají, čest, rodinu, vlast, vlastnictví, nepřijímá Náboženství bez výhrad a bez kontroly; ví, jak snadno se mohou zvrhnout, tvrdí, že jest větší a silnější než ony, popírá jejich apriornost, věří, že jen od Boha mají svůj vznešený charakter a že žádné vztahy lidské nesmějí nabýt větší platnosti než posvátné pouto, jež víze stvoření k jeho Stvořiteli. Pochopíme, že když byla podobná myšlenka uvedena do společností orientálních, zcela zbudovaných na despotické myšlence rodiny, zachvěly se



až do základů. Ale úlohou křesťanství bylo vždycky ukázati, že vedle jeho věčné svobody a věčné novosti jsou nejzaprášenější tradice i nejnovější vynálezy módy něčím vetším, chatrným a umělým. Sousedství Věčnosti je nebezpečné pro pomíjivé a sousedství universálního nebezpečné pro partikulární. A jak to zpívají věřící každou neděli v kostele:

Et antiquum documentum  
Novo cedat ritui.

To je tajný princip zápasu, také však obnovování, jenž je pro křesťanské společnosti, aniž by o tom vždycky věděly, lékem a záchranou a dovoluje jim přežít jejich okamžité formy.

Ještě je jeden bod, v němž se mi zdá záslužno vysvětliti Rivièreovy myšlenky, a to když mluví o malé chuti katolicismu k reformám ve společenské oblasti. Ve skutečnosti si tu počíná jako v oblasti mravní, kde dává vždycky přednost metodě pozitivní před zákazy. Princip katolické morálky byl dán svatým Augustinem, když vyhlásil svou proslulou maximu: *Ama et fac quod vis*. Jde o to vytyčiti princip tak mocný, aby poněmáhlu pronikl a zabral všechny sly duše, jako kvas proniká těstem; špatně se pak samo vyloučí. A stejně si počíná vzhledem k zlořádům společenským: před přímým ohlášením odporu dává přednost buď jakémusi zneškodňování zhoubných vášní nebo zdůrazňování zřízení a ctností neslučitelných s nepořádkem a na ně se snaží upoutati život a zájem. Je to v celku aplikace doporučování Apoštola: *Non oemulari in malis, sed vincere in bono malum*.

A ještě je jeden bod, v němž tentokráté nijak nesouhlasím s Rivierem: když totiž přiděluje křesťanům (užívám toho slova samozřejmě jako synonyma katolicismu) resignaci, poddanost a lhostejnost k jejich právům, což nám Historie nijak neukazuje. Každý profesor na rohu ulice Soufflot mu naopak může dokázat, jak theologie zbystrila a oprostila právní smysl. Myšlenka, jež ovládá křesťanskou theorii v této otázce, je *Správcovství*, to jest myšlenka, že nic, ani tělo ani duše, tím spíše tedy ani rodina a statky nejsou majetkem člověkovým, že všechno to náleží Bohu a pro Boha, jemuž bude nutno skládat přesné účty. Kdyby to všechno patřilo člověku, mohl by osvědčovat smířlivost a ochotu. Jsou dokonce lidé, a je jich více, než se obvykle myslí, kteří by z přirozené netečnosti byli ochotni opustiti všechno, co by na nich kdo požádal. Ale právě proto, že nic není jeho, křesťan nesmí ustoupiti od svých práv, není-li tu přesvědčivých důvodů a jakéhosi dovolení, jestliže nesložil obecně a předběžně svůj úřad do rukou Stvořitelových a nebyl propuštěn ze závazku. Nejde tu o věc okamžiku, jde o věčnou zodpovědnost. Proto právě, přes všechny socialistické theorie, je křesťan tak připoután ke všem předmětům svých občanských práv, k svým statkům, k svým dětem, k své vlasti. On nezávisí na tom všem, všechno to závisí na něm. Jemu a ne druhému dal Bůh to všechno na starost. Přenáší tedy do oblasti zájmů hmotných, posvácených účelem, tu nezlomnou neústupnost, jejíž rozněčující příklad Církev neustále dávala po všechna stáletí, od svatého Vavřince a svatého Tomáše Becketa až po mučienky Revoluce a od Innocence až po Pia. Dlužno porovnatí podlou servilitu církvi schismatických a protestantských ke všem jejich tyranům (servilitu, jež má obdobu jen v žalostné přikrčenosti, s jakou přijímají nejvýstřednější theorie od Darwina až po Freuda, poněvadž mají známku poslední módy) s neohrožeností velikých papežů a pochopí se, jaké může být cítění lidí, kteří od dětství měli takové příklady, kteří byli vychováni v této škole křesťanské svobody. Ostatek je Tolstoj. PAUL CLAUDEL

Katolicismus osvobodil člověka od oblundnosti; mezi nimi i od té, jakou bylo antické vlastenectví. Vrátil vlastenectví jeho relativní smysl, aniž mu ubral co na velikosti. Ukázal, že to je jen instinkt národního zachování, ne božství k modloslužebnému uctívání.

JACQUES RIVIERE

## PRIMÁT HOSPODÁŘSTVÍ

Povyšení hospodářství na nejvyšší hodnotu ve stupnici hodnot, jeho zabsolutnění, je charakteristickým rysem moderní doby. Ani ve starověku ani ve středověku hospodářství nebylo samoúčelem a neovládalo ostatní oblasti kultury; bylo odkázáno tam, kde věcně je jeho místo: do říše prostředků. Vždy bylo pouhou nezbytnou basí, z níž se měla žít kulturní tvorba národa. Teprve moderní individualismus, rozrušiv někdejší vázanost a dopřáv úplnou autonomii jednotlivým oblastem kultury, fakticky povýšil hospodářství na nejvyššího určovatele platnosti ostatních hodnot, neboť kvantitativně hospodářská činnost zabírá pro sebe největší část lidského života a váha hospodářství právě v době kapitalismu na nás dopadá tíživěji než dříve. Atomisace, mechanisace a kvantifikace života, na něž se nejčastěji upozorňuje v »kritikách doby«, to vše jsou pouhé důsledky zautonomisování jednotlivých oblastí kultury, které nastolil individualismus, zautonomisování, jež nakonec neuznáním kvalitativních vztahů neúprosně musilo vésti k převrácení hierarchie hodnot. Vzájemný poměr jednotlivých kulturních oblastí předchozích období byl ovládnán určitou obecnou kulturní normou, všechny tyto částečné celky kultury byly v pevném řádu. Starověk měl svůj ideál kalokagathie, středověk směřoval k Bohu. I liberalismus chtěl dátí jednotlivým oblastem kultury obecnou normu: měla jí být svoboda. Avšak liberalistický ideál absolutní a vpravdě jen formální svobody nesl v sobě už svou smrt. Absolutní svoboda jednotlivých částečných celků kultury přivedla je v chaos, formální svoboda jednotlivců vedla v hospodářské oblasti ke kapitalismu a jeho politické výrazové formě – k formální demokracii. Staří liberálové jistě věřili v pozitivní obsah své představy svobody. Avšak tu zvláště jest nám zjevna moudrost Hellovy myšlenky, že totiž každé poblouzení jest negací, jež se nejprve představuje v podobě kladu. Dnes se konečně dožíváme doby, kdy blud se obecně začíná jevit jako zápor. Svoboda popřela svobodu, neboť odstraněním řádu byla odstraněna i svoboda. Zde jest tragická osudovost liberalismu: chtěje svobodu, zničil řád, a zničiv řád, pohřbil svobodu.

Liberalismus nastolil autonomii hospodářství. Hospodářství je zde samo pro sebe, neslouží žádným cílům, jež by byly mimo ně. Vládné neobmezená touha po výdělku, snaha využít do krajnosti všech hospodářských možností, vydělávat do nekonečna. Nejvyšším zákonem je zákon rentability. Vše se obětuje, aby se dosáhlo největšího hospodářského efektu: nejprve autorita církve, ji následuje autorita státu, konečně autorita ducha. Zbývá jen hospodářství. A ti, kteří odstraňovali všechny autority a důsledně přivodili stav, kdy se volá konečně po odstranění autority, to jest poměru nerovnosti (jež ovšem je ve zdravé společnosti zdůvodněna a plna odpovědnosti) i v hospodářství, děsí se, jako básníkův čarodějnický učeň oně spousty, kterou směle vyvolali rozpoutáním neznámých sil. Nevidí, že marxismus, který chce nivilisaci i v hospodářství a proto sahá na ty poslední a pro ně nejvyšší hodnoty, je jen jejich logickým pokračovatelem, že domýšlí jejich ekonomistickou filosofii kultury do konce.

Není pochyby, že v individualistické společenské soustavě je hospodářství nejvydatnější, že výroba je největší, že výnosy jsou maximální. Stavovské hospodářství zdaleka nebylo tak vydatné a ani socialistické nebude. Zač však se tyto maximální efekty vykupují? Liberalismus se nestará o etické, kulturní, biologické důsledky ohromného napětí sil, k němuž jeho hospodářská soustava vybičovává. Hospodářství má primát. Jen když se vyrobí sto tisíc párů bot denně! Jen když se dosáhne milionového obratu! Nezáleží na tom, že se zvyšuje psychologická svízel práce (když tělesná, pravda, byla omezena), že člověk se skutečně stává »přívěskem« stroje, běžícího pásma, že není už svobodným jedincem, nýbrž numerem, že pro okamžitý zisk jednotlivce nebo hospodářského odvětví může v budoucnosti přijít národní celek k nenahraditelné ztrátě. Kde je ona Bücherova »Welt der fröhlichen Arbeit«, tak charakteristická pro středověké cechy? Zde bylo »hospodářství odhospodářštěno«, neboť práce se pojímala jako mravní dílo, z prostředku stala se zároveň cílem. (Spann.) V tomto období proporcionality a organizovanosti, třeba primitivní, nebylo místa pro přebujení jednotlivých hospodářských činností – v tom okamžiku snad právě nejvýnosnějších, aby pak v bližší či vzdálenější budoucnosti jejich předimenzování dávalo podnět k endogenním krizím – pulsace hospodářského života byla mnohem klidnější. Z atmosféry těchto organických dob, kde vše mělo své náležité místo, mohla růst kultura a rostla! Avšak v době, kdy jen vzpomínání už nesmí stačit, zanechme těchto krásných reminiscencí, abychom neupadli do pouhé sentimentality německých romantiků, jejíž nemohoucnosti se Marx tak oprávněně vysmíval v Komunistickém manifestu!

Socialismus má svou filosofii společnou s kapitalismem, filosofii hedonistickou. Cílem obou systémů je maximum tělesného blaha. Rozdíl je jen v názoru, jak se má dělit »sociální produkt«. Kdežto v kapitalismu si ukousnou ze společného koláče jedni větší kus a druhým zbude menší, v socialismu každý si bude smět ukousnout stejně. Distribuce nebude ovládána už mocenskými poměry, nýbrž potřebami. Konečnou vidinou socialismu jest utopie stejně plného břicha. Obecným předchozím cílem je co možná nejvíc vyrábět, aby podíl, na jednotlivce připadající, byl maximální. I v socialismu má hospodářství primát – kultura je pouhým epifenomenem hospodářství. Naukou o historickém materialismu marxismus vyjadřuje pregnantněji ekonomistickou filosofii kultury, jež i kapitalismu je vlastní, o níž však nahlas mluví se bojí nebo stydí. Proto vidíme tak nápadné podobnosti mezi nejdokonalejší formou kapitalismu, amerikanismem a mezi bolševismem. Všechna ta mechanisace života, kvantifikace lidských vztahů, bezmyslovost roste ze společného kořene: z převládání hospodářských zřetelů nad všemi ostatními. Socialismus se jeví jak korelativ kapitalismu.

Toto převrácení stupnice hodnot v kapitalismu a socialismu, vláda hmoty nad duchem, vysvětluje otázku, již zejména moderní německá a ruská filosofie věnovala mnoho pozornosti: nahrazování kultury civilisací. Utilitaristické pojetí všech hodnot, jejich pragmatistické cenění vzhledem k hospodářství, krátce, moderní civilizační tendence zatlačuje kulturu, jež je »neinteresována a kontemplativní,« kdežto civilisace je vždy »interesována« (Berďajev.) Moderní doba, cenící jen věci praktické, nedbá věčně platné myšlenky sv. Tomáše Aquin.: si recte considerentur, omnia humana officia servire videantur contemplantibus veritate. Dnes se uznává pravý opak; pravda platí ne sama sebou, nýbrž jen pokud ji lze prakticky zhodnotit. – Náprava může přijít jen z obnovy přirozeného řádu hodnot. Hospodářství nesmí

být »osudem«, nesmí být zabsolutňováno a izolováno, nýbrž musí být vřazeno do vši kultury jako element naprosto služebný; ve stupnici hodnot jest pro hospodářství nejspodnější příčel, jeho funkce jest sloužiti jako prostředek k dosažení vyšších cílů. Pokud neobnovíme přirozený řád hodnot s primátem duchovna, potud nebude pravé svobody a proto také ne pravé tvorby. STANISLAV BEROUNSKÝ

## K R I T I K Y

LITERÁRNÍ POZŮSTALOST PETRA KLESA, vydaná v Družstevní práci péči Karla Sezimy, je spíše zajímavým lidským dokumentem než literární rehabilitací zapomínaného vrstevníka generace let devadesátých. Verše v tomto svazku otištěné jsou úplně bezvýznamné, ale i tam, kde umělec Kles podal důkaz určitých schopností, v prozaických fragmentech, jde o pouhé osvobození se od mučivých osobních dojmů, neustále obměňovaných v jedné tónině a jen nepatrně objektivisovaných. Nervové krize, leckdy velmi sugestivně zachycené, pochodící z iluzionistických výprav s hořkým zklamáním na konci, třebaže ty výpravy nesměřovaly tak příliš vysoko, jen za trochou bezvýhradné lidské lásky, kterou si ovšem také sám znevažoval, některé morální zvraty velmi civilní, neustávající výčitky, že opustil umění pro ubíjející zaměstnání – to jsou asi temata, opakující se v různých formách stylových od přizemního realismu až k avant la lettre expresionistické křeči. A právě křečovitost některých zlomků se zdá nasvědčovat tomu, že u Klesa bylo umění až něčím sekundárním, do čeho se nutil a čím se zachraňoval, když se mu jeho »intimní drama«, z vlastních zlomků v tomto svazku sebraných spíše patrně než z nadsazující předmluvy Sezimovy, stávalo příliš tíživým. jf

NEJNOVĚJŠÍ TVÁŘ FRANTIŠKA GÖTZE. (FRANTIŠEK GÖTZ: PADAJÍCÍ HVĚZDY. Václav Petr, Praha 1932.) Byly doby, kdy byl František Götz jakousi hláskou troubou literárních generací a v této funkci se poctivě v potu tváří snažil objeviti jakýs takýs smysl ve všech těch směrech, jimiž jsme byli v prvních poválečných letech bohatě obdařeni. Od té doby se jeho kritika ubírala všelijakými křivolakými cestami, které se velmi podobaly vykládání karet a věštění budoucnosti. Přesto však mu zůstalo něco, co je, mohlo by se říci, nejpodstatnějším znakem jeho kritické činnosti. Je to dar bujně šlavnaté fráze, měnící s chameleonskou pohotovostí barvu podle toho, který odstín je právě nejmodernější. A tohoto daru také bohatě využil ve své nejnovější knize – v této »románové reportáži,« jak ji sám nazval, která má zároveň také býti »dějovým a tedy (!) protipsychologickým a protipoetickým románem«, nehledě ani k tomu, že to je »román aktuální« a »román protiindividualistický«. – Máme-li spravedlivě zvážiti tuto knihu, nemůžeme než uznati, že »Padající hvězdy« jsou vskutku tím vším; avšak především, že jsou opravdu románem dokonale nepoetickým, jakkoli p. Götz nepohrdl nikterak různými lyrickými i dramatickými (nehledě k epice, která je patrně nepoetická) omáčkami, jen aby bylo to sousto co nejstravitelnější. To přijde patrně velmi vhod těm literárním nadšencům, kteří milují nadměru metaforickou kritiku, která na básnické proč odpovídá nějakou frází o »táhlé melodii bílé duchovosti« nebo o »teplé básnické pohodě« – kritiku, v níž je p. Götz takovým mistrem. Tito gourmandi se

zde sledají zase s »novým člověkem«, s »kolektivní vlnou nového života«, se »syrovou realitou«, »soukromými city«, – zkrátka se všemi starými myšlenkami knih páně Götzových, naloženými v novém, ostřejším láku a obohacenými o sensačnosti dobrodružství v rychlíku, výstřelu v divadle, kokainika, který se oběsí v separaci atd., nehledě ke vzletným úvahám o pohlaví a žaludku jako základních silách života a jiných neméně vábných předmětech. Netřeba snad ani zdůrazňovati, že i v komposici a výrazu jest tento román – neromán věrným obrazem osobnosti svého autora a že – vzhledem k té protiidividualnosti a protipsychologičnosti – jest to směs, z níž si každý může vybrat svou hrozinku, aniž byl nucen spolykati i ostatek. – Tím vším se tedy »Padající hvězdy« mocně doporučují našemu literárnímu publiku. Skoda jen, že nám, kteří jsme ještě jaksí nedoroslí vysokých obzorů páně Götzových, se stále vrtá otázka po smyslu a ceně románu, který je spíše obrazem zbožných snů divadelníka posedlého tendenčnosti, než obrazem skutečnosti, ale který přesto nechce býti a také není básnickým dílem. tv

GIOVANNI PASCOLI: BÁSNĚ O ATE. Přeložil a vydal Otto F. Babler na Svatém Kopečku u Olomouce 1932. V době, kdy se ve větším měřítku vydávají jen knihy onoho tristního druhu, kterému se říká »časová literatura«, udržuje se péce jen několik edicí, které jsou vítanou oasou člověku, který si chce poněkud oddechnouti od časové zbahnělosti. Mezi těmito edicemi zaujímá neposlední místo edice »Hlasy«, kterou vydává Otto F. Babler a v níž právě vyšly jako 17. svazek tři »Básně o Ate« od G. Pascoliho, básníka nečasového a tudíž málo známého u nás i jinde. Je ovšem pravda, že po vnější stránce má Pascoli velmi málo efektů, jimiž by dovedl upoutati, jeho verš i slovní výraz je prostý, nevrtavý a někdy zdánlivě jednodušný, za to však vzniká podivuhodnou čistotou. Tato prostota je však u Pascoliho předností a nikoliv chybou, je výrazem představitivé a emotivní síly, která nejlépe odpovídá Poeově zásadě s u g e s t i v n o s t i poesie. Krátce řečeno, Pascolimu se v »Básních o Ate«, a zejména v první z nich, podařilo to, co se daří jen velkým básníkům: sloučiti sílu účinku s prostotou výrazu – podat se svrchovanou sugestivností temnou, chmurnou krásu smrti v rudém přísvitu zločinu. Citujeme jen několik veršů s první básně svrchovaně prostých a přece silných: »Tu k pěstnímu se zápasení s Ate / obrátil Mecisteus, Gorgy syn; / on obrátil se, mával pažemi / vzduch jimi bičoval a pravou nohu / chtěl posunouti dozadu... a padl. / Padal a ještě v pádu spatřil Ate / jak mezi fíkovníky zjevila / své čelo svráštěné - a smála se.« Čtenářům Blakeova Tiriela, před léty rovněž vydaného O. F. Bablerem, neujde jistě příbuznost obou básníků – příbuznost právě v oné odhmotněné, někdy až přízračné fantasii, která dodává takové síly Blakeovým visím a mytům. – Zaslouhou tlumočnického umění překladatele se nám dostalo těchto básní v převodu, jehož zdařilost jistě ocení každý, kdo ví, oč těžší je překládati »prosty« básnický výraz než nejrozumnější metaforu. tv

JEAN GIONO, PAHOREK. Edice Atlantis 1932. Z nové francouzské literatury se u nás od převratu hodně překládalo, ale poněvadž byl výběr určován velmi pochybnými měřítky konjunkturálními, mělo to za následek, že opravdu hodnotné knihy zanikaly v záplavě prostřednosti bez náležitého povšimnutí, nebo k nám nebyly přeloženy vůbec. Jean Giono je jeden z těch, kdo naši pozornosti opravdu zaslouží, už proto, že se tak odlišuje od valné většiny současné francouzské produkce, do nekonečna analysující nimravé a nicotné citečky. Gionův svět je barbarský, svět

pudových lidí, pohansky živé země, živého rostlinstva a zvířat, svět proudících sil, do něhož je člověk zapjat jen jako jeden článek. Obě Gionovy knížky, které nám byly zásluhou Bohuslava Reynka přeloženy (Preludium Panovo a tento Pahorek) mají tématem vzpouru země proti člověku. Zvlášť dnes je to četba užitečná a ve vyšším smyslu časová, dnes, kdy člověk nejen zmechanisoval svět, ale slepě chce zmechanisovat i sebe. Styl Gionův, vyznačený vzdutým, sveřepým, lyrismem a drsnou smyslovou sugestivností, tvoří dokonalou jednotu s tematickou osnovou díla. Preludium Panovo, pomsta ubíjené přírody na člověku probuzením jeho živočišné stránky, je koncisnější a také básnický pravdivější než Pahorek, protože strůjcem pomsty je tu věčný Pán a nikoliv člověk, který si získal moc nad tajemnými silami – v Pahorku je tím těžiště vysunuto z oblasti poesie do oblasti nepravděpodobnosti, byť i jen v podružném pásmu motivačním. jf

NATHANIEL HAWTHORNE, VELIKÝ KARBUNKUL. Edice Atlantis 1932. Povídky o marnosti lidského snažení, jestliže v něm není lásky, o tajemstvích, která oslepují zraky všetečné a nevěřící, o groteskní a odporne posunčině mládeži, zjevili se na výsměšném pozadí neuprosného stáří, o zvrácených cestách lidského ducha, o vědě, která nedává nic lidskému srdci, jestliže je přímo nezabíjí, o lidech příliš rozumných a rozšafných, kteří rozbíjejí všechnu krásu a poesii světa, nevědouce ani, jak se proviňují svou »dobrotou«. Kdo si potrpí na »dobu« nebo na výrazové revoluce, byl by touhle knížkou zklamán; není tu žádné vnějškové efektnosti, ale jsou ty čtyři povídky – podobenství starého amerického autora vyprávěny slovem tak křehkým a průzračným, s takovou moudrostí a jasnem v pohledu na člověka a na svět, že se sluší dát tomu svazátku přednost před celou kupou knih přeložených i původních. jf

O SVOBODU A KULTURU JAZYKA. V období, které přes všechny své zmatky a přípravou a často zápornou hodnotu vnitřní pro jazyk znamená, jak nutno souhlasit s prof. Weingartem, dobu nebyvalého rozkvětu zatím více do šíře jeho funkcí, jeví se naléhavá potřeba vědecky opřít současný systém a stav naší řeči a napomáhat k vytřebení a ustálení spisovné češtiny. To bylo pozitivním důvodem k vydání knihy Spisovná čeština a jazyková kultura, (Melantrich 1932) jež shrnuje přednášky, konané v lednu a v únoru v Pražském lingvistickém kroužku. Popud k nim byl rázu negativního, totiž nutnost odmítnouti a uvést na správnou míru snahy puristické, jež ze svého úkolu střežení pokladu jazyka byly přivedeny ad absurdum nesprávným chápáním tohoto úkolu a zákonů řeči, ba můžeme říci přímo slepotou vůči jejímu vznikaní, vývoji a funkcím. Úhelným kamenem tohoto úsilí, představovaného časopisem Naše řeč, byl princip historické čistoty jazyka a princip přímočaré pravidelnosti. Ve smyslu těchto zásad byl podniknut boj za očistění spisovné řeči od germanismů a nesprávných tvarů a výrazů, jimiž řeč buď překročila starší stupeň vývoje, nebo si jimi vypomohla, a jež se v ní ustálily a vžily. Naše řeč za ně diktovala v náhradu tvary staré, přežilé nebo výrazy »zčeštěné«. V kritice básnického jazyka si troufala i na svatá práva básnířkova, na svobodnou individuální volbu a tvorbu prostředků výrazových, na něž lingvistická kritika pohříchu nestačí, a zejména už ne při takové neznalosti základních pravd.

Diktáty Naší řeči začaly už být pocífovány jako krunyř a jako brzda, neboť

docházely svého rozšíření úřední publikací Pravidel českého pravopisu, trapných svou nespolehlivostí, a konečně i Jazykovým rádcem Melantricha; a tak po jednotlivých českých umělcích vystoupili proti nim společně v uvedených přednáškách a knize i čelní naši odborní učenci. Své projevy (prof. Vilém Mathesius: C požadavky stability ve spisovném jazyce, prof. Bohuslav Havránek: Úkoly spisovného jazyka a jeho kultura, Dr. Roman Jakobson: O dnešním brusičství českém, prof. Jan Mukařovský: Jazyk spisovný a jazyk básnický, prof. Miloš Weingart: Zvuková kultura českého jazyka) v závěru shrnuli v »Obecné zásady pro kulturu jazyka«, hledící ovšem jen k tomu, jak může a má jazyku prospívat teoretická práce jazykovědná, ale s vědomím, že »realisovat kulturu jazykovou a kultivovaný jazyk mohou jenom ti, kdož spisovným jazykem píší a mluví« (str. 84).

Východiskem práce lingvistovy na tomto poli má být dnešní usus spisovné češtiny. Princip historické čistoty a princip přímočaré pravidelnosti jsou násilím na jazyce, dosazují vlastně neoprávněné novotvary a tím prohlubují rozdíl mezi jazykem spisovným a hovorovým a způsobují rozkolísání jazykového povědomí a dále, nedbajíce funkčního rozlišení jazyka podle účelů, řeč nivelisují a ochuzují.

Jazyková čistota je pojem podřaděný pojmu jazykové vytříbenosti, o níž »rozhoduje jen míra, do níž je jazyk vypracován jako jazyk konverzační, literární, vědecký a filosofický« (Str. 17). Základní požadavky jsou tu dva: požadavek ustálenosti (stability) a požadavek funkčního rozlišení (stylové diferenciaci). Stability nedosáhneme násilným návratem v minulá století nebo diktátem gramatických fikcí, nýbrž skutečným poznáním a kodifikováním normy současného spisovného jazyka. Prameny jsou zde: průměrná literární praxe jazyková za posledních padesát let, jazykové povědomí a jazyková praxe ústní. Stabilisování spisovného jazyka může být jazykovědnou teorií jen podporováno. Při této práci musí se postupovati metodou přísně synchronickou a strukturální (dbáti vzájemného poměru složek a jejich vztahu k celému systému, nikoliv tedy brát za základ vyšetřování statistické). Cílem těchto zásahů není tedy archaisovat nebo zdržovat vývoj, který je nezadržitelně svými přirozenými cestami, nebo dokonce ochuzovat jazyk odstraňováním kolísání a synonym (prostředků stylové disimilace). Naopak i tento sklon k funkčnímu rozlišení má teoretik podporovat, neboť se vzrůstajícím kulturním pokrokem rostou i potřeby jednotlivých funkcí jazyka (jako jazyka hovorového, pracovního, vědeckého a básnického) a těm mají jazykové prostředky vyhovovat účelně. Účelnost a adekvátnost funkcí musí lingvista vzít v úvahu jak při své spolupráci na tvoření nových výrazů odborných, tak při kodifikaci slovníka po jeho formální i sémantické stránce, do jehož ustálení ostatně teorie zasahuje nejméně, a také při jazykové kritice. (Od této se liší kritika básnická, vedená nutně zřetelí estetickými.) Lingvistická teorie může napomáhat funkčnímu rozlišení ještě odhalováním stylistických možností jazyka. Rovněž jest dbáti o ustálení a rozšíření spisovné výslovnosti (orthofonie) a o zvukovou vytříbenost jazyka (kallilogii, eufonii), jež jsou známkou kulturní vyspělosti národa.

Jsou zde tedy určeny směrnice práci teoretické, povšečně i podrobně, jako popud a rozvržení soustavné práce celkové i monografické (je potřeba především příručního slovníku dnešní spisovné češtiny, mluvnice dnešní spisovné češtiny a české stylistiky), ale zásady zde postavené budou mít i okamžitý vliv praktický v kodifikaci pravopisu a normy gramatické (v knize samé se šmahem píše jedině, odmítají se tvary švižny, dada, odmítá se formulace Pravidel českého pravopisu »před

příponou nečárkujeme• v kodifikaci kvantity jako nesprávná, neboť nedbá skutečně vyslovnosti, odmítá se jako jediný tvar pro akusativ sing. mužského rodu je j a středního je, o různých sémantických a stylistických výtvách ani nemluvě. Doufejme, že se dočkáme brzkého zpracování všech naznačených, důležitých věcí, neboť tato kniha, zbavivši každého toho korektorského strachu, by mohla lehce přivodit, že by si nyní každý psal, jak by chtěl. Zejména, kdyby se přeneslo do praxe Mathesiovo tvrzení pro linguistiku správné pokud nenormuje, že nemá vůbec hodnotit. Českému spisovnému jazyku přiznává se tak svoboda, nikoli ovšem ve smyslu nezávanosti, nýbrž svoboda vytvářet se a ustalovat podle zákonů.

Pro ty, kdo spisovným jazykem píší a mluví nebo mají mluvit, je tím zdůrazněna povinnost pečovat o největší možné vytříbení jazyka, aby byl »jemným, nikdy neselhávajícím nástrojem«. V knize je oprávněný povzdech, že na nedostacích jazykové kultury je vinen »také onen stálý rozpor mezi kvalitou a kvantitou, na který narážíme v celém moderním životě« (242). Ano, jazyk se utváří podle toho, jaký duch jím vládne, to platí pro jednotlivce i pro národní celky. Největší vyspělost jazyková, klasičnost řeči, není možná bez vyspělosti duchovní. Jazyky, jimiž bylo národní bohatství vyčteno plnou měrou, jsou vytříbené, jsou klasické. Jde tedy o úsilovnou práci vnitřní, síla myšlenky si najde přiměřený výraz. Krásná forma bez náplně je vlastně nemyslitelná.

jrs

FR. CHUDOBA, POD LISTNATÝM STROMEM. Melantrich 1932. »Pod listnatým stromem« jest kniha esejů a tím jest už řečeno mnoho o její hodnotě i o jejích nedostatcích. Esej se blíží nejvíce ze všech druhů naukové prózy formě čistě literární – nehledíme-li k »popularisujícímu« fejetonu, této zrůdě, která připouští roztodivná literární kouzla. Umění psátí dobré eseje předpokládá smysl pro úměrnost mezi teoretickým obsahem a literární formou, schopnost spojit obojí tak, aby první ani druhé neutrpělo. Měříme-li takto Chudobovu knihu, shledáme, že vyhovuje s dostatek tomuto požadavku; čemu se podivujeme přede všim jiným, je svědomitost, s jakou byl často nesmírný materiál spracován v podrobný plastický obraz, jehož uhlazenost a prostota napovídají velmi málo o námaze, již si vyžádal. Tato syntetická metoda však má také své nevýhody, neboť jsou případy, v nichž ji nelze dobře uplatnit a v nichž se ze syntesy mění v pouhé uhlazování a přistříhování. Máme tím na mysli především esej o Poeovi. Z toho se sice dovidáme přibližně všechno to, co by měl český inteligent vědět o Poeovi, ale nic nadto, a člověk by váhal, kdyby měl rozhodnouti, není-li Šaldova stat v Ottově naučném slovníku instruktivnější. Na této studii je nejlépe znáti příležitostný a časopisecký ráz většiny statí. Pokud se týče Poea, možno ještě říci, že studie z roku 1927, psaná zřejmě na základě starších, známých pramenů, nemůže uspokojiti dnes, kdy poeovské výzkumy pokročily o značný krok kupředu. Právě na základě novějších prací (Allen, Krutch a j.) mohl býti napsán krásný analytický esej o poeovských problémech, o nichž se takto dovidáme sotva tolik, abychom si uvědomili jejich existenci – esej, který by vedle vědecké ceny byl také mnohem zajímavější než to, co se nám předkládá místo něho. Neboť podstatnými jsou u Poea právě tyto problémy jeho života a jeho tvorby – problémy, z nichž dosud zbývá mnoho osvětliti – a nikoli jeho známé a nesčetněkrát již reprodukované názory na poesii – které si nota bene může každý sám přečísti z hojných českých překladů. Abychom uvedli nejvýznačnější příklad: místo reprodukce obsahu »Filo-



sofie básnické skladby« by bylo bývalo mnohem zajímavější vyložit, do jaké míry je celý Poeův výklad mystifikací – k čemuž stačilo použít starší práce Ingramovy. Český čtenář překladů »Havrana« se tak aspoň mohl dovědět, že existuje báseň Alberta Pikea »Isadore«, která pravděpodobně byla Poeovi aspoň popudem – fakt, o němž se jinak vůbec nedoví. Místo toho se dovidáme opravdu asi jen tolik, kolik by měl vědět průměrný český inteligent o Poeovi – či o něčem jiném z anglické literatury. tv

BAROKNÍ KAVALÍR. Myslím, že ještě mnohého z mladé generace historiků získá k práci doba, v které duch národa českého začal být sklíčen a vyčerpán neplodným bludem, zatarasiv si cestu k ctnosti a hrdinství. Do šedi dnů, které se vlekou po ztroskotavší bezprogramové zpupnosti stavů, tak krutě vykoupené, neproniklo zjasnění probouzejícího se národa na poč. XIX. století. Národ upadl záhy opět do temnoty, za kterou kdysi byl tak draze zaplatil, stav se tvárnější a přístupnější bludům cizím. Osobitost národa bude třeba hledati.

Monografie Zdeňka Kalisty o mládí Humprechta Jana Černína z Chudenic (v Praze 1932 s podporou České akademie) je nepřímou řešením tohoto problému, předvádějíc nejen »zrození barokního kavalíra« nýbrž i vzdalování se nositelů oné Virtus, která byla odjakživa domovem v království českém. Genealogem Černínů byl též Bohuslav Balbín, z jehož rukopisného rodopisu Kalista vychází, aby zdůraznil, že dnes nejde o »myšlenkovou skutečnost« barokového historika Balbína, nýbrž o »skutečnost našeho historického poznání.« Otázka by tedy skutečně byla, jak my dnes pohlížíme na barokního kavalíra. Avšak i tak souvisí otázka s analýsou »hodnotičích« prvků v historické noetice novodobých dějin českého národa. Pokouší-li se Balbín v svém »Syntagma Czerniniorum« postavit českému národu stupnici ušlechtilosti a statečnosti jeho šlechty, která svými činy, velikou minulostí a slávou, vzpřimuje ducha národa, jest v tom viděti hlas národního vědomí doby, v níž byla přerušena »kontinuita mezi morálními příklady minulosti a dobou přítomnou« (jak tuto Paprockého zásadu kontinuity Kalista připomíná za výkladu šlechtického ideálu jeho »Diadochu«). A skutečně v století Balbínově tu byla porušena spojitost minulosti a slávy stavovským odbojem a ušlechtilý Balbín hledá cestu, jak ji připomenout románsky orientovanému kavalírství doby barokní. O to více měl Kalista přiblížit úsilí Balbínovo své biografii Humprechta Jana.

Nedrahovická větev Černínů připoutala k sobě pozornost tragedií Diviše, jediného katolíka, který byl přichystán pro »velikou parádu« 21. června r. 1621. Kofistnictví jeho bratra Heřmana se ani nezachvělo a chladně založilo moc na nečistě soutěži majetkuchtivých, aby později prasynovec obou Humprecht Jan rozvedl skvělost svého dědictví a vlastní osobnosti do hřivovosti barokního kavalíra. Tak načtl Kalista, máje před sebou mistrovský vzor Pekařovy »Knihy o Kosti«, obraz mládí jednoho šťastného z rodu Černínů. Mnohost jeho funkcí není tu ještě rozvinuta, končí se rokem 1654, kdy Humprechtu Janovi zemřela matka Zuzana, stavěná za vzor české matrony a tím i za protiklad světového stylu i svodu svého syna.

Kalista si vzal za úkol komponovati v pravém tohoto slova smyslu Humprechtův portrét jako »představitele kulturního citění své doby« i jeho »postavení v celkovém vývoji české společnosti a speciálně první vrstvy její – šlechty«. Myslím však, že obojí úmysl Kalistův nesplynul v jednotu líčení, nám podaného. Kalista sice líčí v pragmatickém proudu vyprávění, jak mladý Humprecht Jan podléhal

nové a českému duchu cizí psychologii společenské, této psychologie však nedovedl podatí plasticky, v souladu individuálního líčení osobnosti a v mnohotvárném líčení ducha doby. Ostatně opravil svůj rozsáhlý úmysl během práce, vzdav se jeho druhé části v předmluvě vytčené a přiznávaje na str. 159.: »Soustředil jsem se více na problémy vnitřní, chtěje ukázati především, jak vytvářelo se v mladém Černovi to, co bylo pro »barokního kavalíra« vnitřně nejvýznačnější«. Celý úkol Kallistův byl vyžadoval jiného methodického postupu, neboť by byl musil být založen více na problému apriorního zaměření filosoficko-dějinného, jak jsem se ho dotkl s počátkem. Tento základ chybí nejen na prvý pohled v celkové koncepci díla, nýbrž i v drobné historické jakoby dušmalbě, která je literátského, subjektivistického původu. (Na př. na str. 160, 171 a j.).

Při posudku Kalistovy monografie o Humprechtu Janovi by bylo též nezbytno poukázati na poměr vědy a umění. Je vyloučeno pokládati dějepis za umění. Intuice může býti sice tvořivým prvkem historikovy stejně jako umělcovy koncepcce, nikdy však tvořivost fantazie, která se vymyká pojmovému rozložení a skladbě, jež jsou předpokladem vědecké práce. Básnické obrazy nelze do historické látky přenášeti z individualistického nitra, překypujícího obrazotvorností, stejně jako básnické obraty nesmějí porušovati vědeckou věcnost a pojmovost. Umělecká cena podání je immanentní teprve vyvolané představě a způsobu, jakým byla vyvolána. Krásné v dějepise není mechanické a odlučitelné. Proud historicky věcného podání se tedy porušuje »poetickými« frasemi jako: »Benátky tou dobou žily v plném slova smyslu teplými barvami ženské pleti.« (Strana 172) nebo »Bujný kolorit kypivého vojenského života ozýval se tu s nezkrotnou hlaholivostí« (str. 194) nebo kapitoly nazvanými: »Hra zrcadel«, »Mizící tvář« a jiné. jh

JOSIF KALLINIKOV, LEV TOLSTOJ, TRAGEDIE SEXUÁLNÍ. Symposium 1931. Je-li možno vytknouti Chudobovi jisté vady, stojí přece jeho kniha neskonalé výše než Kallinikovův »Tolstoj«, který chce býti dílem literárně psychologickým, ale který je místo toho nepodařeným fejetonem na pokračování. Pan J. Kallinikov je zřejmě žákem Zigmunda Freuda a osvojil si dokonale jeho metodu až do té literární vzletnosti, která se tak lehce přenáší přes všechny rozpory a námítky. Jeho metoda je tak jednoduchá, že přímo omračuje už od první stránky. Tu je Tolstoj s celým svým životem a dílem, a tu je Freud a Kallinikov s teorií o pansexualismu; ty dvě věci se dají dohromady tak, že každému faktu z první řady se podloží výklad z druhé – a dílo je hotovo. Je nutno uznati, že Kallinikov nezůstal v ničem pozadu za svým mistrem – nebo svými mistry freudiány; jsou-li tito přesvědčeni, že i ssáním u nemluvněte se projevuje pohlavní pud, je pan Kallinikov svrchovaně nakloněn myšlence, že Tolstého vychovávání mužiků bylo také projevem pohlavního pudu, nebo že v pohledu na Kavkazské hory působila na Tolstého »pohlavní moc přírody«. Tato apriorní přesvědčenost o sexuální podmíненosti všeho, co Tolstoj prožil nebo napsal (u Kallinikova se to nerozlišuje) vede přirozeně někdy k přímému rozporu fakt v podání samého Tolstého; a tu si pan Kallinikov vypomáhá falešnou interpretací tak neomaleně, že ani nepovažuje za nutno nějak tento rozpor vysvětlit – třebaš jej jen nazvat zdanlivým. Zdá se, že si to vůbec neuvědomuje. Tak na příklad čteme v jedné kapitole: »Ona« plní celou bytost Tolstého, je osnovou jeho intelektuální činnosti i jeho vnímání světa« (52). Důkazem toho má panu Kallinikovu býti patrně tento citát z Tolstého, který čteme

na následující stránce: »...cosi mi říkalo, že ani ona s obnaženými pažemi a věřnými obětími – daleko, daleko ještě není všechno štěstí, že láska k ní daleko, daleko ještě není všechno blaho, a čím dále jsem se díval na vysokou, plnou lunu, tím opravdovější krása a blaho se mi zdálo stále vyšším a vyšším, čistším a čistším a bližším a bližším k Němu, k prameni vši krásy a všeho blaha.« (53) Každý by čekal, že teď bude p. Kallinikov s Tolstým aspoň polemizovat a dokazovat, že se mylil – jako to dělali vůči Goethovi někteří příliš oddaní jeho komentátoři; ale místo toho pokračuje ihned takto: »Žízeň lásky – nejvyšší vzepětí lidské bytosti, rodí pocit ztotožnění s celou přírodou a vroucí zbožňování, nadšenou modlitbu k »ní«. Jen skrze »ni« poznáváme...“ etc. Tyto výklady jsou po delším zmateném a nesrozumitelném klíčování korunovány přímým tvrzením: »Ona« je skryta Tolstému v »Něm«, v celém světě...« Každý jiný než p. Kallinikov by si uvědomil, jaký to má dosah, když se takto přímo převrací něčí tvrzení v takové věci, jako je sexuální výklad náboženského citu; on však, jak se zdá, nemá o tom ani tušení a nepovažuje to vůbec za sporný problém.

Nehorší na této »metodě« jest, že, ačkoli je základní tese správná a ačkoli nikdo nemůže popřít, že sexualita měla svrchovaný význam v Tolstého životě a tvorbě – přece by člověk byl po takové »interpretaci« téměř nakloněn státi se zarytým odpůrcem toho – tak absurdní je pomyšlení, že by tak pitomý výklad mohl vésti ke správnému závěru. Nehledě k tomu, je tu ještě jiný důsledek. Celá práce Kallinikovova je založena na citátech z Tolstého, a bylo by tedy potřeba, aby autor vymezil, do jaké míry považuje své prameny za spolehlivé; a to se stává přímo nezbytným, jakmile se někde přímo popře některý výrok. Pan Kallinikov si však neuvědomuje ani to, cituje vesele dále a převrací a »interpretuje« podle libosti. A tak se celá práce po vědecké stránce stává pouhou snůškou špatně uspořádaných fakt, jichž výklad je svrchovaně vratký a nepřesný – nehledě ani k tomu, že místy najdeme ve dvou odstavcích po sobě následujících sporná tvrzení – jako na příklad na str. 88., kde se tvrdí, že (za Tolstého pobytu na Kavkaze) »všechnu sílu pohlavnosti pohlcuje tvorba« a hned na to, že »současně prožívá i první svou hlubokou a nezapomenutelnou lásku.« – Přidáme-li k tomu způsob výkladu, který by se sice hodil pro nedělní přílohu žurnálů, ale který je absurdní v něčem, co by mělo býti literárně vědeckou prací, můžeme se snad cítiti oprávněni, abychom p. Kallinikovu poradili, aby si hleděl svých senačních románů o mnších a ženách a nepletl se do vědy.

tv

ROMANO GUARDINI: TĚŽKOMYSLNOST A JEJÍ SMYSL. Stará Říše na Moravě 1932. V záplavě psychopathologické a psychoanalytické literatury, která ty duševní stavy, jichž se obává t. zv. normální (= průměrný) člověk, vykládá buď jako duševní úchytky, vyjímající se nejlépe třeba v bláznici nebo v jiné izolaci, nebo jako potlačené touhy všeovládajícího sexu, jest nutné upozornit na hlas, přicházející s druhé strany, jenž chápe tyto stavy daleko hlouběji v jejich příčině i významu. Je to Guardianiova knížka »Těžkomyslnost a její smysl« vydaná v překladu F. Pastora J. Florianem v jeho Kursech (č. 25), kterážto sbírka přináší věci, kterých by si měl všimati i t. zv. český inteligent. Čtenáři Florianových Kursů znají Romana Guardianiho z dřívějších sešitů této sbírky i z »Nova et Vetera«, kde vyšel krátký článek »Logos nad Ethos«, v němž kontempace jest postavena nad moderní zdůrazňování činnosti a moralisování; znají zajistě i jeho »Liturgii jako hru«

pokračující v myšlenkovém pásmu článku prvního a znají konečně i jeho »Křesťanství a kulturu«. V tomto spisku jde o výklad těžkomyslnosti nikoliv medicínsky, ani psychopathologicky nebo psychanalyticky; jde o výklad z kořenů duchovních. Søren Kierkegaard je mu nad jiné významným dokladem těžkomyslnosti, zvláště v »Denících« a v »Hledisku pro moji působnost jako spisovatele«. Těžkomyslnost je duchovní stav, v němž se odhalují nejhlubší vrstvy lidské existence, samotné její kořeny, jimiž je spjata s tímto světem. V ní zjevuje se životní prázdnota v celé své hloubce, prázdnota přímo metafysická; v ní je pocítována každá událost jako bolestivá a samotné bytí jest bolestí. Těžkomyslný je stále puzen k sebemučení a sebetřzání, jsou mu utrpením i t. zv. hodnoty, a to právě hodnoty nejvyšší, jest zachvacován touhou po zániku, což se jeví útekem do samoty a skrytostí. Není to jen útek ze strachu před skutečností, je to i touha pronikat v tichosti do noci a k matkám, jak říká Guardini. A přece, nikdo nemá takový vztah k plnosti žítí, k dionysovskému pocitu životního opojení, jako těžkomyslný. Neboť jeho ústřední touhou jest vlastně touha po lásce ve všech jejích formách až k lásce duchovní – tedy touha po plnosti, po dokonalosti, po Absolutnu, stále provázená pocitem marnosti. Je to svědectví, že jsme bytostí omezené, že neustále toužíme po dokonalosti, po Absolutnu. Smysl těžkomyslnosti je toto zneklidnění věcnem, důkaz, že jsme lidé pomezí, na rozhraní mezi lidským – příliš lidským a mezi Bohem. Kierkegaard však postřehl, jaké je pokušení v těžkomyslnosti: jednak pokušení zahynout v přírodě a ve smyslech, jednak pokušení přelit se v Boha. V obojím případě neuvědomuje si člověk svůj vlastní smysl, být totiž nad přírodou a mít zároveň vědomí, že jest tvorem Božím, který své meze nemůže překročit.

Guardiniova fenomenologie těžkomyslnosti, pronikající sevřeností svého výkladu k základům lidské existence, jest psána prostě, bez šroubovanosti německých výkladů, ač sem tam se přece objeví nějaké to německé abstraktum, které pak dělá obtíže překladateli (str. 39). Vzpomenete si při ní, jak podobná analýza lidského bytí se provádí v t. zv. existenciální filosofii M. Heideggera a K. Jaspersa, kteří také vycházejí z Kierkegaarda, ovšem nekončí tam, kde Guardini. Heideggerův pojem bezpředmětné úzkosti, který je také u Kierkegaarda a v níž se zjevuje »nic«, jest podobný oné »metafysické prázdnotě«, která jest podle Guardiniho plodem těžkomyslnosti. U Guardiniho jest to pocit lidské nedokonalosti a touhy po Bohu, je to můstek, z něhož se odráží touha po lásce a po Absolutnu; moderní filosofie končí oním »nic«, které nám lidská existence zjevuje.

rv

## P O Z N Á M K Y

F. X. ŠALDA CONTRA KAREL ČAPEK, ČILI CHESTERTON POSTAVENÝ NA HLAVU. V posledním čísle IV. ročníku »Zápisníku« má F. X. Šalda článek o Čapkově knize »O věcech obecných«. Je to kritický článek, který odhaluje velmi dobře slabiny Čapkovy literární žurnalistiky, a po této stránce nelze proti němu míti námitek. Nás však překvapila jedna jediná věc: že Šalda mluví o Čapkoví jako o »chestertonovském konservativci« a »chestertonovci«, ba že na jednom místě – kde cituje Čapkovu větu: »... nic nesdružuje lidi tak jako symbol; nic je neisoluje tak jako přemýšlení« – praví přímo: »To je typický Chesterton. Jako anglický

essayista nevěří i Čapek dost v myšlenku; jemu má větší realitu nějakých dvacet třicet upocených kluků a holek, kteří by zpívali nebo řvali a tančili kolem nějaké tyče s friggickou čapkou, než myšlenka sebe geniálnější.« Nejde nám tu ovšem o Čapka – o kterém to platí zcela jistě – nýbrž o Chestertonu a o podivný způsob, jakým je stavěn vedle Čapka. Je trochu více než povážlivé tvrdit, že někdo nevěří dost v sílu myšlenky, jde-li o autora »Nottinghillského Napoleona« – knihy, jejímž obsahem je právě znázornění moci, již myšlenka (a to docela bláznivá myšlenka) zvrátí moderní svět, – nebo »Pověry rozvodu«, kde se staví idea mužné cti jako základní argument proti rozvodu. Domníváme se tedy, že anglický »konservatívec« (není to trochu povrchní označení?) by zasloužil trochu lepšího zhodnocení – a také trochu lepšího sousedství než sousedství Karla Čapka – který, je-li Chestertonem, tedy snad nanejvýš Chestertonem důkladně na hlavu postaveným. tv

SVÁTEK KRISTA KRÁLE A VLÁDA LIDU. V Lidových Listech ze dne 30. X, 1932 četli jsme rozhovor jejich redaktora s arcibiskupem Kašparem, který, mluvě o svátku Krista Krále, řekl toto: »Církev katolická svým učením stále pokukuje k tomu, že lidská společnost nemůže být postavena na autoritě lidské.«

O kus dále čteme: »Církvi nezáleží na tom, jaký systém vládní se v kterém národě uplatňuje, a svátek Krista Krále je Církví ustanoven proto, aby si tuto odvěkou pravdu uvědomil i lid, který v demokracii vládne svými pověřenci a aby se touto pravdou prakticky řídil.«

Je zajisté pravda, že Církvi nezáleží na vládním systému, který je uplatňován, ovšem s tou nezbytnou podmínkou, že tento systém nepřekáží či dokonce nebojuje proti jejím božskému poslání a dokud uznává za svrchované Krále Krista, propůjčovatele moci nad vnějšími záležitostmi lidí, žijících ve společnosti a aby se nějakým způsobem organisujících.

Nepochybujeme nikterak, že by si těchto věcí nebyl arcibiskup vědom, ale právě proto nás udivuje ta podivná logika, s jakou chce, aby si tyto věci uvědomil i lid, který ptece – když vyhlásil svoji vládu – založil ji na základním demokratickém principu, že všechna moc pochází z lidu, a který se vysměje horlivostí, s jakou se křesťanští demokraté snaží zachránit, co se zachránit dá. aby se proti této ideologii nemusili postavit zpřima. rv

STÁRNOUCÍ STRANY A LHOŠTEJNÁ MLÁDEŽ. V poslední době projeví politické strany podezřele důrazný zájem o mládež. Není obtížné uhodnouti příčinu této zvýšené pozornosti k mladým. Jde jednak o sociálněbiologický jev stárnutí politických stran, jednak o neskrývané obavy z politického vývoje mládeže, která, zdá se, nejde dost oddaně za vůdci sešedivělými v politické práci pro vlast. Politické události v Německu a účast mládeže na nich nedají dobře spát našim zasloužilým vůdcům. Demokracie pozbývá kouzla věci nové a kouzla ideálu. Živá skutečnost demokracie volá k úvahám na nebezpečné thema: Dichtung und Wahrheit. Demokracie se materialisuje v typech, jež Bloy případně nazývá veřejnými dušemi; jsou to ti, kdož kšeftují s ideály, kdož prodávají Slovo. Říká se nám, že to vše jsou dětské nemoci demokracie a že při troše strpení náprava přijde sama. Chyba prý není v systému, nýbrž v osobách. Není však spíše pravda, že demokracie nutně musí mít takové vůdce, jaké dnes má, že onen systém ani nemůže být reprezentován jinými osobami?

Robert Michels ve své známé sociologii stranictví praví na jednom místě, že viděno z etického hlediska, jsou vůdcové buď misionáři nebo interestenti. Všímajíce si moderní demokracie a zvláště demokracie naší, můžeme Michelsův názor zjednodušit: misionářů nevidíme. Mladí lidé, pokud skutečně jsou mladí, jsou tak prostí, že spatřují v politice způsob uskutečňování určitého ideálu, určitého mravně zdůvodněného názoru na stát a uspořádání společenských poměrů v něm. a nikoliv metodu, jak získati zbytkový statek snadno a rychle, domoci se správného radovství a zaopatřit příbuzenstvo do sedmého kolena. Materialismus, jež mládež rádi vyčítají političtí kejklíři, spočívá v tom, že mládež vidí věci tak, jak bohužel jsou; politické strany se samy postaraly, aby ji zbavily ilusí. Dnes netřeba, aby strana byla čistá; dnes se už s pýchou ukazuje na to, že ta a ta strana je přece jen o něco méně špinavá než ta druhá. Kdyby vůbec existovala strana, která by byla bez afér, měla by v této skutečnosti, jež zdánlivě se rozumí sama sebou, nevyčerpateľný politický kapitál. Stranám se už nevyčítá, že si vůbec pomáhají podivnými prostředky; jenom to se jim zazlívá, když si jimi pomáhají způsobem příliš křiklavým a v míře neodpovídající jejich síle. Připomíná to jednu epizodu z Gogolových Mrtvých duší, kde Skvozdník Dmucharovský zle činí úřednímu sluhovi proto, že bere úplatky neuměřené jeho stavu.

I tak nadšený stoupenec demokracie, jako byl Lujo Brentano, trpce přiznal, že demokracie je vládní systém nejvíce přístupný korupci (asi proto, že třídy, které vynesla, jsou jednak potřebnější, jednak čipernější než vládnoucí vrstvy v předchozích soustavách). Stát, kde demokracie vykvetla nejčistšími květy, jako jsou Spojené státy, v nichž i byrokracie je »zdemokratisována«, mají pověst nejvíce zkorumpované země na světě. Ide tu jen o nějakou přechodnou nesnáž či o pojmový znak demokracie? Jsme přesvědčeni, že korupce je důsledkem neodpovědnosti demokracie. Neodpovědnost je z hlavních znaků demokracie, jest důsledkem kvantitativního zákona její architektiky. V demokracii přes všechny formální ústavní sankce nikdo není odpovědný, neboť nemůže být odpovědnosti k takovým abstraktům jako je »lid«.

Mladí lidé nejdou za veřejnými dušemi. Vidíme-li je dnes vůbec v politice, pak bojují ve stranách »ideokratických«, to jest takových, které se nepovažují za zaopatřovací ústavy, nýbrž zápasí za určitý ideový program, za určité pravdy (aspoň »pravdy« s jejich hlediska) a nemohou se proto smířit s relativismem demokracie. Tyto strany jsou ovšem na okrajích politického života, hodně napravo nebo hodně nalevo od středu, který má program až příliš praktický. (Bylo by zajímavo prostudovat, co zbylo z »ideového« programu těchto stran, jež přece také mají – aspoň pro parádu – jak a zda-li vůbec se jej snaží uskutečňovat). Zdá se nám být zřejmé, že nynější demokratické strany nemohou dát mládeži žádnou myšlenku, na niž by mohla přísahat – a mládež vždycky chce takové myšlenky – a že tedy dnešní nezájem mladých strany nepřemohou. sb

NOVÍ STRÁZCI KULTURY. Bylo tomu čtrnáct let. Bastilla neztenčena sama se rozpadla. Čtrnáct let tomu, co národ pověřil své nejčilejší syny, aby odčinili pobělohorskou parcelaci. Synové šli a stali se zbytkáři. Národ obrátil svůj zrak na jiné úseky, klíden jsa v duchu, že odčinění svěřil synům, důvěry hodným. Půda se radostně vzkypřila, chmel vesele na tyčích povyrosl, řepa se blaženě nacukřila. Hradý a zámky přijaly nové nobíles. Vysocí úředníci, poslanci, ministři (k vůli

rodokmenu i jejich příbuzní), bohatí uzenáři a jiní, plní důstojnosti, ujali se správy odčiněné Bílé Hory. – A tak uběhlo oněch 14 let. Národ začal býti nekliden. Jeho štědrost poněkud ochabla. Nebylo z čeho dávat, veřejné mínění se znepokojilo. I přišlo z čista jasna několik týdnů před dovršením čtrnáctiletého jubilea pozeptati se: »Nuže, naše noví nobiles, vzpomínáte, že jste převzali i půdu, i hrady a zámky i statky nehmotné do své péče a pozornosti?« Jakýsi všetečný poutník zavítal do rodiště málem nejslavnějšího českého básníka, Svatopluka Čecha, do ostředeckého zámku. Jeho bezúhonná duše se zachmuřila. Posvátné rodiště básníkově nalezl zpustošené a nečisté jako nejposlednější kuču balkánskou. Podal o tom zprávu do novin a za několik dní se nesly vším českým tiskem pohoršené narážky: Kdo je majitelem onoho zámku? Jak se to opovažuje chránit posvátnost, jemu svěřenou? A což jiní noví zámečníci a hradní páni, i vám byly svěřeny kulturní statky?! Pozdě se děšiš, milý český tisku. Škoda slov. Snad je ostředecký pán též zbytkář. Prý je bývalý uzenář. Taky člověk. Ale jakou to rytířskou ctnost od něho žádáte? Kulturní statky Vám bude opatrovat? Celý problém je v tom: za časů ostředeckých nobilium zurčil si nádherným ostředeckým parkem střibropěnný potůček, dnes se tam líně táhne páchnoucí močůvka. V onom valdštejském sále, o němž mluvíte, chvělo se za oněch časů vznešené Bachovo preludium, dnes tam kdáká zděšený hlas bílé wyandotky. A do Čechovy rodné světničky teče děravým stropem špinavá dešťová voda... Neznáme majitele ostředeckého zámku. Co tedy o něm povědět? Je nedbalý snad? Nemá na opravu? Dělá to snad Sv. Čechovi natruc, cítě podvědomý odpor k jeho zvucným veršům? Snad nic z toho, proč tedy jednou nemohl bydlet na zámku »prostý« člověk? Vůbec šlo jen o důkaz, že na místě zpupné šlechty může pěkně sedět prostý zbytkář. I mezi zbytkáři jsou rozdíly. Jední dovolí slepicím snášet v rytířských sálech vejce. Jiného zbytkáře-uzenáře paní je založena umělecky. Dost se nachodila na jatkách pod sušenými střevy a bachory, má právo chodit také pod benátkými lustry. Nebo proč by nemohla dělat Bílou paní? Máme nové strážce kultury. Svěťme se jim s důvěrou, avšak nechodme se jich ptát, co se stalo s bibliotékami, obrazy, památnými sály, světnicemi a sochami zpupné šlechty. vzd

NEZAMĚSTNANOST A PRÁVO NA POTRAT. Mnoho lidí se asi bude ptát, jak se tyto věci rýmuji Taktu: potřebujeme potratovou novelu k léčení nezaměstnanosti. Vkročili jsme do období, jehož se obával Malthus, do období, kdy přebyteční lidé nenaleznou už prostřeň u stolu přírody. Dostali jsme se do těchto nesnází sice zcela jinou cestou a docela z jiných příčin než jak předvídal Malthus, to však nevdá. Desítky milionů nezaměstnaných dokazují tragickou skutečnost, že jsou na světě zbyteční lidé. Potratová novela má podstatně přispět k omezení dalšího nevíтанého přírůstku rukou, pro něž už není práce, a úst, pro něž už není pokrmů. Tak se argumentuje. Chápali bychom, kdyby tak argumentovali ti, kdož přivodili tento stav, v němž miliony lidí hladovějí při přeplněných skladištích; byl by to pohodlný Schönheitspflaster pro pokrytí otevřených vředů na těle této společnosti. Nemůžeme však dobře pochopiti, jak mohou takovýto argument užívat také socialisté; socialisté, kteří mají svou »vědeckou« nauku o nezhojitelných antinomiích kapitalistické společnosti, svou ideologii třídního boje a svůj cíl nové, dokonale společnosti socialistické. Slychávali jsme kdysi o sociální revoluci nebo aspoň o radikálních reformách, jimiž se budou řešit nesnáze kapitalistické společnosti. Dnes

už stačí právo na potrat, aby se společenským protivám ubrousily hrozivě ostré hrany, a nastal, když ne mír, tož aspoň příměří ve společnosti. Nač revoluci, když stačí potrat. I to je doklad zburžoasnění našich socialistů. sb.

HLEDAJÍ SE IDEOVÉ SMĚRNICE. Je tomu už hezká řádka let, co k nám byla přesazena ze zámoří YMCA, tato ušlechtilá instituce, která si vytýkla za úkol nejen osvěžovat křesťanskou mládež volejbalem, basketbalem, loutkovým divadlem a jinými sporty, nýbrž i zaopatřovat ji spolehlivými a zdravými ideovými směrnici. Bylo sice vždy trochu nejasno, jakým způsobem mají být spojovány studené sprchy s metafysikou, ale to je konec konců věc metody, a ježto YMCA všeobecně prospívala (někde dokonce byly kafeterie aktivní) dalo se předpokládati, že netrpí ani nedostatkem ideových směrnic, podle známé zásady souvislosti mezi zdravým tělem a zdravým duchem. Bylo to tedy nemalé překvapení, když jsme se dočeli v Křesťanské revui (elitním orgánu YMCY), že se ozývají hlasy po větší podnětnosti ideové komise (!) při ústředí YMCY; všelijaké ty ymčíčky a ymčátka, pravidlo se, žádají si určitějších vodítek a jasnějších směrnic v chaosu dnešní doby. Toto přiznání nabývá ještě větší zajímavosti, když uvážíme, že vychází v samotné Křesťanské revui. Ale nechceme tím nijak naznačovatí vinníka – ba nebudeme ani řešiti otázku, nezavinila-li to sama ideová komise tím, že příliš holdovala volejbalu, Naopak, přejeme jí všeho zdaru a dovolujeme si jí jen dáti nakonec skromnou radu, jak by si měla počínati, aby byla zjednána náprava. Uvažujice o této originální »ideové komisi« jako takové, a majíce na mysli, že je pravidlem všech komisí vypsovatí soutěž a podobně, navrhuje jí, aby i ona použila tohoto prostředku – nebo, což je ještě lepší a účinnější, aby si dala do novin inserát asi tohoto znění: »Hledají se zachovalé ideové směrnice za přiměřenou cenu. Laskavé nabídky pod značkou »V zdravém těle zdravý duch« řiďte do redakce Křesťanské revue.« trv

OD OPICÍ K FILOSOFII. Nedávno vyšel u Laichtra první díl Rádlových »Dějiny filosofie«, díla to, které má všechny vyhlídky, aby se stalo nezbytnou pomůckou českého pokrokového inteligenta. Všimneme si ještě blíž tohoto díla v příštím čísle po stránce vědecké, přece však nemůžeme opominouti, abychom už teď nepoukali aspoň na dvě hlubokomyšlná axiomata, která jsou tak říkajíc alfou a omegon páně Rádlový filosofie, svým způsobem tak universální, že nenechává na pokoji ani opice. První z nich uvozuje první kapitolu »Dějiny«, nadepsanou »Mythus«, a zní takto: »Člověk povstal toho dne, když opice se z neznámých příčin vzpřimila a s jinými tvory sobě rovnými promluvila první slovo.« Není snad třeba zdůrazňovatí opravdu mytickou hloubku těchto slov; máme však důvody domnívatí se, že p. Rádl nerozvinul myšlenku zde naznačenou v náležitě šíři. Proč na př. praví výslovně »tvory sobě rovnými«, kdyžtě zapomíná aspoň v závorkách nebo pod čarou dodatí, že v tom dlužno spatřovatí první zárodky demokratické rovnosti? Anebo proč není výslovně řečeno, je-li už řeč o prvním slově, že toto slovo bylo »pokrok«! Je přece jasno, že takto mohou povstati různé bludné a fantastické dohady mezi páně Rádlovými žáky, a toho by si on jistě nepřál. Doufejme tedy, že ve druhém vydání Dějin bude toto opominutí náležitě napraveno. – Druhé axioma se panu Rádlovi povedlo na str. 351. při výkladu o Gottschalkovi: »Celý problém (t. j. problém předurčení) dostane jiný ráz, jestliže vyjdeme od myšlenky, že Bůh



je zákonem pro správné jednání; Bohem je nikoli to, co jest, nýbrž to, co má být, povýšeno jsouc do absolutna; Bůh jest konec konců autorita, záruka mravnosti a spravedlnosti.« Tentokrát není námitek proti jasnosti významu. »Bůh není to, co jest, nýbrž to, co má být, povýšeno jsouc do absolutna«: to jest řečeno dosti jasně a rozhodně, aby byl jednou provždy rozřešen problém předurčení i svobodné vůle – a abychom byli jednou provždy hotovi s pojetím Boha jakožto »strážce světa«, což jest zajisté myšlenkou nedůstojnou vzpřímené opice, v jejíž hlavě se »vzpřimila (nebylo by lépe »vzpřičila«?) myšlenka«, čímž byl vytvořen úspěšný základ pro páně Rádlovy filosofii. – Vzhledem k tomu, co jsme uvedli, je tedy jasno, že páně Rádlovy »Dějiny« jsou nejen knihou »téměř jedinečnou«, jak se vyjádřil J. L. Hromádka v Křesťanské revui, nýbrž že je knihou opravdu a výlučně jedinečnou mezi sobě podobnými. tv

STARÁ SLÁVA A NOVÁ NADĚJE. Tu a tam se mihnou v záplavě literatury drobné svazečky, které se netváří jako literatura a také jí na štěstí nejsou. Jsou docela neokázalé, ale mají tu nekonečnou výhodu, že jsou čteny, byť jen několika lidmi, s radostí a s láskou. Upozorňujeme tu na dvě takové knížky: »Listy svatě Kláry blahoslavené Anežce České« z Pourovy edice a »Legendy o nevěstkách světicích« z Atlantidy. Je to pár čistých stránek, na které nedošplichne špinavá pěna žurnálové kritiky. Zpola nebo zcela anonymní pozdrav z dob, kdy lidé nevěděli nic o hlasovacím právu, nic o »hvězdném nebi nad sebou a mravním zákonu v sobě«; věděli však o mravním zákonu nad sebou a o účinnosti modlitby. Neubráníte se nad takovými knížkami, abyste nesrovnávali alespoň letmo doby dvou absoluten – absolutna vznešenosti a lásky a absolutna ponížení a hlouposti. Nostalgie však, kterou pocítujeme při čtení o hrdinské naději a lásce člověkově, není defaultistickou resignací. Neboť víme, že Duch svatý vane i nad mořem pitomosti a ubohouckého rouhání, které se utěšeně rozlévá kolem nás. Vzrůstající zoufalství pod povrchem loyální slepoty vzpíná se i množícími se výkřiky naděje – jakož není nikdy zoufalství bez naděje – na návrat nové slávy Boží na zemi. Po všech demokraciích a po všech sociálních revolucích. rč

Z PŘÍRUČKOVÝCH MOUDROSTÍ II. Na důkaz, že páně Staňkův způsob popularisace literatury není nijak ojedinelý, uvádíme ještě několik citátů ze starší, ale neméně pěkné příručky J. Kozlovského, Maturitní čítanky, vydané v Brně 1925: (Z obsahu »Do třetího i čtvrtého pokolení«): ... syn jeho Fridrich Harabes se vzmohl zase, nabyl moci v obci, ale pozbyl ji 1848, když dělal donašeče pánům. – Měl tři dcery. Verunka si vzala vrchnostenského úředníka Štětinu, Tekla Kučeru z Klobúk, Anežka Petra Beneše v Brumovicích. Fridrich po ť (sic!) ženině vyhořel a uchýlil se k ovdovělé Anežce (opilý muž se jí zabil) a když zemřela, zešlel a zmrzl 1865.« Není snad třeba poukazovati na mimořádné půvaby této »kompresní« metody obsahové. Zajímavější jest, co uznal p. Kozlovský za záhodno uvést o velkých zjevích moderní poesie. Na př. o Baudelairovi: »Charles Pierre Baudelaire napsal přejemnělé Květy Zla (Les fleurs du mal); pak se oddal pozívání opia, o čemž uložil své zkušenosti v článkách Umělé ráje; zemřel v chorobinci bolestnou paralytickou afásí.« – »Paul Verlaine... napřed sensitivní cynik zvrácených sklonů, potom mystický ctitel Panny Marie. V prvním období vznikly mimo jiné Básně Saturnské (Poèmes saturniens) v druhém Moudrost (La Sagesse).«

Nejkrásnější je však portrét Oscara Wildea, jak nám jej podává p. Kozlovský: »Oscar Wilde... byl synem vysoce vzdělaných, ale (!) vášnivých rodičů. S počátku byl vychován jako děvče.... Nemírné kouření (!) a odpor proti každé kázni vyvrcholily v přestupcích proti mravnosti, pro něž byl odsouzen na 2 roky do káznice.« To je vše, co p. Kozlovský považuje za nutné, aby věděli ti, jimž je čítanka určena. Dodáváme k tomu jen to, že ti, jimž byla určena, byli středoškolští profesori, tedy lidé s universitním vzděláním, a ne středoškolští studenti. tv

OPRAVY. V 1. čísle »Řádu« zůstalo několik vážných tiskových chyb, z nichž opravujeme alespoň tyto: v článku Rudolfa Voříška »Na okraj skladebné filosofie J. L. Fischera« na str. 13., 16. řádek zdola místo antického má být noetického a na téže straně řádek 15. zdola místo E. Gibsona má být E. Gilsona; na straně 14., 22. řádek shora, má být správně slovníku místo sborníku; v článku Stanislava Berounského »Zásadní otázky plánovitého hospodářství« má být na str. 28., 11. řádek shora nevysvětlitelného místo vysvětlitelného, v poznámce pod čarou v posledním řádku de Mana místo de Munch; na str. 30., 17. řádek shora místo Schöder má být Schröder, na str. 32., 16. řádek zdola má být Sombarta místo Somberta, stejně tak i v poznámce pod čarou. V »Poznámce k mezinárodním filosofickým konferencím« na str. 44., 20. řádek zdola má být pokusila se místo pokusil se a na str. 45., 18. řádek zdola mělo písmenko a mezi slovy duchovního a vůbec vypadnout.

Upozorňujeme  
na tyto svazky edice „HLASY“:

Sv. 8. Z věčných pokladnic poesie německé. Kč 9'60.

Sv. 11. H. Alexander: Jak smř přišla do světa. Indiánské mysterium. Kč 11.

Sv. 17. Giovanni Pascoli: Básně o Atě. Kč 14'—.

Expeduje

**OTTO F. BABLER**

SVATÝ KOPEČEK č. 73, u Olomouce.

## ATLANTIS

EDICE KRÁSNÝCH KNIH

Vydává

L. V. POJER, Brno v Táboře 7

Řádným odběratelům „Řádu“ sleva při odběru 1 knihy 20%, při odběru aspoň 3 knih 25% z krámské ceny.

Vyžádejte si prospekty.

Nákladem olomouckého konventu dominikánů vychází:

**FILOSOFICKÁ REVUE**

odborný čtvrtletník.

Podává filosofickou syntesu na základě tomistického. — Redaktor Dr. M. Habáň. Předplatné ročně 35 Kč, studenti 15 Kč.

**NA HLUBINU**

odborná revue

pro všechny otázky náboženského a duchovního života. Redaktor Dr. Silvester M. Braito.

Roční předplatné 26 Kč, studenti 15 Kč.

V knihovně

**FILOSOFICKÉ REVUE**

vyjde v nejbližší době:

JACQUES MARITAIN:

UMĚNÍ A SCHOLASTIKA.

DR. M. HABÁŇ:

SEXUÁLNÍ PROBLÉM,

přepřacované a rozmnožené vydání.

Administrace: Olomouc, Slovenská 14.

Nakladatelství

**MILOŠE PROCHÁZKY**

PRAHA I, KAPROVA ULICE 3.

*Cellini*. Vlastní životopis,  
brožov. Kč 60, váz. celoplát. Kč 80,  
polopergam. Kč 90, polokož. Kč 105,  
celopergam. Kč 160, celokož. Kč 160.

*Hoppe VI.* Přirozené a duchovní  
základy světa a života.  
brožov. Kč 70, váz. plát. Kč 100.

*Sedlák Jan*. Petr Bezruč,  
brožov. Kč 28, vázaná plát. Kč 50,  
číslované výtisky na velínu Kč 70.

*Kybal Vlastimil*. O Španělsku,  
brožované Kč 20, vázané plát. Kč 28.

*Montherlant Henri*. Zápasnici s býky  
brožované Kč 20, vázané plát. Kč 28.

Na tyto ceny se poskytuje celoročním předplatitelům časopisu „Řád“ sleva 10%.

Na skladě u všech knihkupců.

Náš doba se musí vrátit k starým mistrům.

Olomoucký konvent dominikánů vydává vrcholné dílo největšího syntetika scholastiky

SV. TOMÁŠE AQUINSKÉHO

**THEOLOGICKOU  
SUMU**

Úplný překlad základního pramene křesťan. moudrosti.

Ročně vyjde 4—5 svaz. po 8 arších. Předplatné na rok 35 Kč, studenti 20 Kč.

Administrace:

Olomouc, Slovenská 14.

**SEZNAM KRÁSNÝCH A HODNOTNÝCH KNIH VYDANÝCH  
NÁKLADEM DOBRÉHO DÍLA ZE SKLADU  
MARTY FLORIÁNOVÉ VE STARÉ ŘÍŠI NA MORAVĚ.**

Sherwood Anderson: SMUTNÍ TRUBAČI. Kč 20.

Svatý Athanáš: ŽIVOT SV. OTCE ANTONÍNA. Kč 17.

Georges Bernanos: POD SLUNCEM SATANOVÝM. Kč 30.

Calzini: KRISTUS A VETŘELEC. Kč 3.

Vincenzo Cardarelli: POTOPA. Kč 8.  
ŽIVOT A POCHVALA SV. CYRILLA,

učitele slovanského národa. Kč 10.

Jaroslav Durych: EVA. (III. vydání). Kč 20.

Jaroslav Durych: TĚ NEJKRÁSNEJŠÍ. Kč 4.

PRÁCE A UTRPENÍ CTIHODNÉ A. K. EMMERICHOVÉ. Kč 15.

KTERAK POZNÁVALA CTIHODNÁ A. K. EMMERICOVÁ OSTATKY SVATÝCH A JAKÁ MĚLA PODIVUHODNÁ VIDĚNÍ JEJICH ŽIVOTŮ. Kč 18.

POSLEDNÍ DNOVÉ CTIHODNÉ A. K. EMMERICOVÉ. Kč 18.

Ramon Gómez de La Serna: ZÁZRAČNÝ LÉKAŘ. Kč 10.

Eugène Grasset: PANNA ORLEÁNSKÁ. Původní litografie na měditiskovém papíře. Kč 100.

Arnošt Hello: MÍSKY VÁHY. Kč 48.

Vlastislav Hofman: FYSIOGNOMIE. Sedmero ručně kolorovaných linolet. Kč 100.

Josefa Asenech: STAROČESKÉ SKLÁDÁNÍ. Ručně kolorovanými obrázky vzdobil Albert Schamoni. Kč 50.

František Kafka: PROMĚNA. Kč 20.

P. Petra Kanýzia KATECHISMUS KATOLICKEJ. Kč 33.

LISTY SVATÉ KATEŘINY SIENSKÉ. Kč 35.

Michael Kuzmin: HRDINSKÉ ČINY ALEXANDRA VELIKÉHO. Kč 15.

G. E. Lessing: BAJKY. Kč 4.

Gabriel Miro: OBRAZY Z UTRPENÍ PÁNĚ. Kč 20.

Giovanni Papini: MODLITBA KE KRISTU. Kč 4.

PISEŇ VESELE CHUDINY. Staročeská báseň vydaná pětí Dr. Jos. Vašicy. Kč 3.

John Millington Syngé: ARÁNSKÉ OSTROVY. Kč 25.

John Millington Syngé: JEZDCI K MOŘI. Kč 10.

John Millington Syngé: HRDINA ZÁPADU. Kč 5.

John Millington Syngé: STUDNICE SVĚTCŮ. Kč 5.

John Millington Syngé: VE STÍNU DOLINY. Kč 2.

Paul Scheerbart: MOŘSKÝ HAD. Kč 8.

Francis Thompson: SVATÝ IGNÁC Z LOYOLY. Kč 40.

Ostatní svazky jsou rozebrány. Knihy jsou tištěny na dobrých bezdřevých papírech, v úpravě předních českých grafiků (Lískovec, prof. Benda, A. Vyskočil, A. Slaviček a j.). Některé svazky možno obdržeti na zvláštních ručních papírech. Podrobné seznamy na požádání.

**KURSY DOBRÉHO DÍLA.** Poslední svazky:

Romano Guardini: LITURGIE JAKO HRA. KŘESŤANSTVÍ A KULTURA. Kč 7.50.

Romano Guardini: TĚŽKOMYSLNOST A JEJÍ SMYSL. Kč 5.

Pierre Delbet: ÚKOL MAGNESIA VE ZJEVECH BIOLOGICKÝCH. Kč 5.

Theophile Delaporte: KATOLÍCI MOROVÍ.

NOVA ET VETERA: Sborníčky, obsahující práce rozsahu menšího, ukázky, orientace, listy, obrázky a původní grafiku a to všem zcela oddělené, aby se každý článek mohl vyjmouti a zařaditi ve vlastní jednotu. Celkem vyšlo 50 svazků, dosud jsou na skladě kromě sv. 1—3 a 39, v ceně 5 až 10 Kč. Při odběru více svazků sleva. Seznam/ na požádání.

ARCHY: Vycházejí čtyřikrát do roka, jako pokračování sbírky Nova et Vetera. Dosud vyšlo 25 svazků v ceně 4 až 15 Kč. Vyžádejte si svazek na ukázkou.

Studujícím poskytují se ze všech svazků slevy a splátky.

Pro pražské odběratele na skladě též u:

LEO RAISE, PRAHA-BUBENEČ, ŠVECOVA ULICE ČÍSLO 32., nebo  
BOH. CHLUMECKÉHO, PRAHA-BŘEVNOV, MALÉHO NÁM. ČP. 1100.

# RAAD

## REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

### ČLÁNKY

Jos. Kostohryz: Thalassa thalassa / Francis Thompson: Ne v cizí zemi / Paul Claudel: Atlasový střevíček / Stanislav Berounský: Moderní socialismus / Jan Hertl: Budoucnost vesnice / Waldemar Gurian: Kritika bolševismu / Rud. Voříšek: Současný anti-modernismus / Václav Chadraba: Reagrisování západu

### LISTY Z ČESKOSLOVENSKA

Jasnící se horizont čili o optimismu

### VARIA

O parlamentarismu / Renaissance tomismu

### KRITIKY

Dyk / Krejčí / Disraeli / Catherová / Poe / Kratochvíl / Filosofický sborník

### POZNÁMKY

Kde přestává poesie / Hurá, ruralismus / Největší čin pana Koutníka / Nesmrtelný hovnivál / Názorná souvislost mezi rokem 1848 a rokem 1918 / Tanec okolo pětiletky / A ještě Karel Čapek / Pekařovy katastrofy / Pište vlastenecké básně / Óda na Jiřího

# 3

I. ROČNÍK · MCMXXXIII  
UPRAZE

# ŘÁD REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

Řídí Stan. Berounský a Jan Franz s redakčním kruhem.

Redakce a administrace Praha-Vršovice, Palackého 74/L

Vychází každý měsíc kromě prázdnin.

Předplatné 60 Kč ročně. Jednotlivá čísla po 6 Kč.

Majitel, vydavatel a odpovědný redaktor Rudolf Voříšek.

V komisi má vědecké knihkupectví a nakladatel. Miloše Procházky,

Praha I., Kaprova 3. — Tiskne Jan Mucha ve Velkém Meziříčí.

Číslo šekového účtu 95.855 Praha.

Vlastník účtu: Administrace revue ŘÁD, Praha-Vršovice.

---

*K tomuto číslu přikládáme složenky; použijte jich  
ke zaplacení předplatného. — Kdo si ponechal dosud  
vyslá čísla jest považován za odběratele.*

---

**Příště bude vydáno dvojčísl o.**

Nákladem Řádu

vyšla básnická sbírka

VÁCLAVA RENČE:

## JITŘENÍ

Stran 64. Tištěno na do-  
brém offsetovém papíře.

Frontispice Erica Gilla

Cena Kč 17.—, pro od-  
běratele Řádu Kč 12.—

Kromě obyčejného vydání je  
tištěno 50 výtisků, číslovaných  
a podepsaných autorem, na lu-  
xusním papíře Zandersově —

Cena Kč 35.—

Básnickou knihu

FRANTIŠKA LAZECKÉHO:

## KRUTÁ CHEMIE

dostane každý odběratel

„ŘÁDU“ za Kč 15.—,

místo za Kč 20.—

Expeduje

administrace ŘÁDU,

Praha, Vršovice, Palackého tř.

číslo 74

# THALASSA THALASSA

## I.

ó milosti v hlubokosti spárených dálek tě hmatám  
neustále budoucí  
ó milosti neustále přítomná v touze jež smrti se podobá  
proč zrazuješ lačné chtění zapíráš a zesiluješ  
hlas svůj jenž podobá se ó milosti jenž tvým mořem je  
přesycen

zakalená obloha po vydatném dešti se pousmívá slzavěním  
propast hrudí plní se pápěřím oblaků a propuká  
rozvinující v závrať smutku domovinu písní vznosnou  
a velebnou  
písní hoře zradostněnou holubicí dlaní srážejících se v zrní

nad perutí obzoru zní se v průrvě oblaků všekrmící chorál  
všekrmící chorál věčně plně stoupy vznáší se ze vznešené  
země naší  
pomalá slova a jejich pluh orná láska té země nadhvězdné  
a životadárné  
přelaskavý zdroj milosti bolestné vnořuje své ostří v úhor  
skal života živel  
a tiše ležící zem v ústrety vypíata na nadržech hýčká  
chorál  
a velebná pěna pěnička vznáší se v mramor srdce  
hvězdnatí

ó moudří přítomní v tomto kuropění bůh vámi hřimá  
a rozpiatý hláhol darů zvonovina těžkosti nabíhající  
barvou ocele  
třísni popel v němž vytane sláva sladkou barvou bolesti  
žízňivé – tak vytane milost krvavou ryzostí ohně  
pletivo zalykavé radosti probloudilo v žebrovní harfy  
slavičí rozrostlo se  
do viné pavučiny oblohy zajiskřil popel nitra dávícího se  
studní svou

a v této studni sákne se nekonečná vášeň čirá  
vášeň předobrazů  
zástupy z moře stříbra vrcholících hodin vynořují se dějiny  
Hle nádherná sudba tkvíti zakořeněn v tváři boha  
chlebodárc  
neustálým kymácením prohlubní v skráních prchá stádo  
času z hořící věčnosti  
a křídla hlaholí krvavěním stoupajíce k vítězství  
vzduchu hrdel žhavých  
a klasy vrcholí chorovodem prsti  
duši jsi sdělal ó Pane k moudrosti  
spodobil's ji k holubici linoucí se růže mlčení  
k holubici nad mořem srdce se vznášející tvůrčí ratolesti  
ohně  
duše prahne po bouřích vysokonosných  
a vždy znovu hledá v temnotách nekonečna šíp slávy  
letící k tvé tváři

## II.

všetrhající konec dal's nám ó Pane a pomyšlení na vítězství  
Hospodine Bože ticho dej nám ubídněni do přesladka  
zmítáme se horoucností  
na jejímž dně plazy jazyků modlitbou bídy a síly  
Hospodine  
k tvé tváři vládou srdce tryskajíce lnou křišťálovou  
stavbou nebes  
a z nebesplné bolesti v rukou tvých jako šelest tvého  
dechu se zmítáme  
od věčnosti do věčnosti pne se pásmo vždy znovu  
radostného listoví  
pne se hruď již dýcháme sláva chvála kterou dal's nám  
zemí naší ó Pane

Vidouce šmouhy slunečna věstící čas orby a setby  
zbavujeme se matek a odcházíme do nekonečna  
odcházíme pohroužení do úzkosti přelaskavé zkalení  
v čepel  
v rukou plno země která se nashromáždila a pozdvihla





FRANCIS THOMPSON

## NE V CIZÍ ZEMI

Království Boží jest ve vás.

Ó Světe neviditelný, kam zříme,  
ó Světe nedotknutelný, tebe se dotýkáme,  
ó Světe nepoznatelný, jež víme,  
ty neuchopitelný, tebe svíráme!

Což vzlétá ryba k oceánu  
a orel dýchá prostor vod –  
což hvězd se ptáme po tvém plánu  
na jejich pouti do temnot?

Tam ne, kde světy krouží v šere,  
kde mrtvé vzlety čeká pád! –  
Zde budem ranám v naše dveře,  
šumění křídel naslouchat.

Andělů věky mlčí stráž; –  
hneš kamenem, slyš křídel hru!  
To vaše odvrácené tváře  
přišly o věci nádheru.

Vzkřikni (když smuten jsi až k smrti)  
– a nad tím, co tvou ztrátou je,  
Jakubův žebřík, hle, se třpytí,  
Charing Cross s Nebem spojuje.

Výkřikem, Duše má, ó dcero,  
lem Nebes chyt – a Krista, hled,  
ne v Nazaret, však v jitřní šero  
po vodách Temže přicházet!

Přel. František Lazecký

PAUL CLAUDEL

# ATLASOVÝ STŘEVÍČEK

ČESKÁ SCÉNA

Osoby:

SVATÝ MIKULÁŠ

PANÍ HUDBA

SVATÝ BONIFÁC

SVATÝ DIVIŠ ATHÉNSKÝ

SVATÝ ADLIBITUM

Chrám Svatého Mikuláše na Malé Straně v Praze nějaký čas po bitvě na Bílé Hoře. Je zimní podvečer, malovaným oknem nad hlavními dveřmi vniká dovnitř slunce, ozařujíc skupinu splétajících se andělů a guirlandy varhanních píšťal, podobajících se hranolovitým sloupům Fingalovy jeskyně. PANÍ HUDBA, zahalena v dlouhém plášti s kožišinou, modlí se, klečíc uprostřed chrámu. Temný kůr, kde hoří lampa a nad nímž se otvírají prázdné lóže, jest ozdoben čtyřmi podstavci ještě prázdnými, avšak určenými pro slavné Biskupy, kteří se za chvíli objeví.

Nejdříve přichází SVATÝ MIKULÁŠ, před nímž jdou tři děti.

SVATÝ MIKULÁŠ. – Zítřek, toť den mého svátku.

A již dnes, k rozkazu samého Boha, nad pláněmi zdupanými válkou, nad hrady, nad zříceninami chrámů a klášterů, nad vesnicemi v rozvalinách,

k cestě Biskupa ve fialové říze, rozvinuli andělé velikou sněhovou plachtu.

Tam dole všechno tvoří jeden celek, katolíci i smutní protestanti, vše se smířilo, vše se objalo, i řeky přestaly oddělovat a uchvacovat, tak leží bez pohnutí.

Zoldněří v polích mrznou v kruté zimě, zatím co se páni hřejí u svých krbů, kam házejí kusy nábytku uloupeného v zákristiích a rozbité sochy světců; theologové vedou hádky v krčmách

a chudí, třesoucí se jako zkřehlé ptáče mezi třemi lístky cesmíny, začínají znovu doufat a žít snad »to nebude trvat na věky«.

Probudte se, dobří lidé! to nejsem já, na kterého lze počítat, abyste mohli plakat nad svou polévkou! Pohlédte k tomuto ostrému slunečku!

Nejsem očekáván leč malými dětmi a můj den není ztracen, když vložím do jejich srdce trochu prudké radosti, náhlý výbuch hlaholného smíchu!

Sněhem tří čenichy zkrěhlých zimou a tak je oživuji.  
A když zimní slunce v jediném okamžiku ozáří sto tisíc doškových střech,

tu okrajem své rukavice shrábnu jinovatku s vašich oken a ve vteřině bude SVATÝ MIKULÁŠ všude v Německu. (Vystoupí na svůj podstavec.)

PANÍ HUDBA s hlubokým povzdechem. – Bože můj, jak jsem tebou uklidněna a jak sladce je zde! teď to vím, že nelze býti jinde.

Není třeba, abych něco říkala, nemusím než tobě darovat tíhu svého těla a klečeti u tvých nohou.

Nikdo kromě tebe nemůže poznat to tajemství, které žije v mém srdci. Nikdo, než ty, není se mnou, kdo by mohl pochopit, co jest to dávatí život. Nikoho kromě tebe není zde, kdo by mohl sdílet sladkost mého mateřství:

hle, duše, která tvoří jinou duši, hle, tělo, které ze sebe a v sobě živí jiné tělo.

Mé dítě žije ve mně a tak spolu jsme s tebou.

A jedním srdcem modlíme se k tobě za tento zoufalý a zkrváčený a hladový lid, který mne obklopuje, aby nechal ošetřit své rány a porozuměl smyslu zimy a sněhu a noci,

věci, jichž bych dříve nedovedla pochopit, tehdy, kdy ve mně ještě nežilo dítě, kdy má radost byla mimo mne.

Jako hněv a strach, jako bolest a pomsta

bloudí se zařatými pěstmi sněhem a noci.

Ach! stále vidím ty krvácející hlavy, kolem nichž jsem šla a které byly nasázeny po obou stranách Karlova mostu k rozkazu mého chotě!

(Přichází SVATÝ BONIFÁC, před nímž kráčí zavalitý Fríz s tak velikou hlavou jako je hlava volská a s ryšavými kadeřemi, mezi nimiž vyrazejí dva růžky.)

SVATÝ BONIFÁC. – A která jiná moc by mohla zabránit tomuto zpozdilému lidu, aby se nedal cestou do mých Sas? Což bylo třeba nechat se usadit toho Černého Mnicha v samém srdci Evropy, aby otrávil její prameny? Kdo může žít s bludičkami uprostřed těchto močálů a rašelinišť!

Sláva na výsostech Bohu! Tak jako Poitiers stál proti Mohamedu, tak Bílá Hora se vztýčila proti kacířům!

Čest všem těm udatným kapitánům přišlým ze všech stran křesťanstva, kteří zachránili Praze obraz Neposkvrněné Panny!

Jejich dílo jest skončeno, ale já, SVATÝ BONIFÁC, zůstanu se svým dílem, které je tak těžké. Ach, není to tak snadné býti apoštolem Sasů, toho temného a nepřístupného davu, toho zatvrzelého lidu, který stále kvasí!

Bůh je nestvořil tak, aby byli jeho rukama, nebo jeho veslem na moři nebo tím křídlem, které vidíte na jeho ramenou,

ale aby byli šlapáni a lisováni vlastníma nohama, aby byli ze všech stran tísňeni a tlačeni a svíráni, rozptýleni mezi různými národy pevně věřícími, aby byli ve věčném napětí a pohybu, hmotou věčně hledající svůj tvar, silou věčně nespokojenou s rovnováhou, a milovali to, co lze obrátit do svého břicha!

Mezi dvěma řekami, jednou, která téměř neviditelně spěchá k moři, a druhou, která se obrací k počátku všeho a k Asii,

žila jakási houbovitá a třesoucí se hmota bez tvaru a bez vnější kázně, bez povolání a nemající jiného určení kromě kypění a pomalého rozlévání se do prázdna,

lid zmiňovaný tolika žádostmi, že neviděl hranic vytvořených přírodou, ale rozlišoval jen jiné lidi a ty jazyky, které se nemísily s jeho řečí.

Nemá tváře a bude třeba pohledět na jeho srdce, abychom ho poznali.

Já jsem přinesl Krista Sasum a to, co jsem vytvořil, dovršil Luther ve zkázu.

Neboť žádný Světec nevyslovil, že byl nezbytný, ale Luther sám napsal, že on sám to byl.

A ostatně, jak by mohli všichni tak dlouho vidět Boha v mlhách? A jak nemá slabé tělo jít tam, kam chtějí oči?

Pro jedny žije pravda a pro druhé výčitky svědomí a nespokojenost a neklid a žádost.

Chci, aby zde byl národ, jenž by více cenil hmotu, jenž by se jí dychtivě zmocňoval a více jí byl prostoupen a více než kdo jiný se jí nechal proniknout a sám ji napojil,

národ mimo všechny uschlé kmeny a mimo všechny ztuhlé národy, aby byl ke všem věcem v poloze žádosti, ohromnou zásobárnou v srdci Evropy, polofluidem, popíráním stále se přesvědčujícím, tlakem, který všechno ucpává a vyplňuje a který všechno drží pohromadě, člověkem skrytým a uzavřeným, v němž slovo Boží neprobouzí ihned čin, ale palčivou ránu, hluboké jítření. (Vystoupí na svůj podstavec.)

PANÍ HUDBA. – Soumrak stále vzrůstá, lampa hoří a kolem slyším úpění všech lidí, kteří v tuto noc hledají cestu k smíru.

Tak jako musela přijít noc, aby tato lampa zářila, tak musel přijít všechen ten rozruch a neklid kolem mne, celý ten svět kolem Prahy, kde nyní se prostírá klid,

abych, zavírajíc oči, spatřila v sobě dítě, prostý a malý život, který počíná!

Vůli mého chotě a mocí jeho meče, lavina, která se řítí na Evropu, byla zastavena v půli cestě, rozdvajila se kolem tohoto úzkého sloupu, do něhož se vtiskla podoba Marie, a pak už jen zima rozprostřela svůj plášť nad rozbitými údy tohoto křesťanstva v pádu!

Můj Král přišel, zde jest on, který přislíbil zastavit celý ten zmatek.

Chtěj nechtěj přijmou tito lidé jeho násilí, jak to nazývají, ale já jsem je poznala dříve než oni a vím, jak je sladké, neboť v jeho náručí počal ten život, který jest ve mně.

Nyní, když je v nich zkrocena moc zla, je osvobozeno všechno dobro, které v nich bylo spoutáno.

A za všechno to zlo, které se pokoušeli s tak velikou námahou vytvořit, jaké překvapení je čeká, Bože můj, nesmírná radost, kterou za pouhé slovo mohou rozdávat.

Vizte vše, čím jsou podarovány oči ženy a neuzříte leč hlas, který zpívá!

Bože můj, dals mi takovou moc, že všichni ti, kteří na mne pohlédnou, zatouží zpívat; jako bych je všechny spojila souzvukem hudby.

Dávám jim dostaveníčko na zlatém jezeře!

Jestliže neučiníme kroku na kteroukoliv stranu, aniž nenajdeme překážku anebo propast, jestliže nepoužíváme řeči než k hádkám a přím, proč tedy nepohlédneme na to neviditelné moře prostírající se nad zmatkem, které nás očekává?

Jak zpívá ten, který již nemůže mluvit!

Postačí, aby jediná dušička byla tak prostá a začala zpívat, a hle, aniž je probudily, všechny počnou naslouchat a odpovídat v jednom souzvuku.

Přes hranice všech zemí zbudujeme tuto začarovanou republiku, kde se budou scházeti duše, přijíždějící na lodičkách, které jediná slzička postačí zatížit.

Ale my netvoříme hudbu, je už zde, nic jí neunikne, nezbyvá než ji přijmouti, nezbyvá, než se do ní ponořit až po uši.

Místo, aby nás postavila proti věcem, nečiní nic jiného, než že nás nenápadně unáší jejich blaženým výdechem!

Král můj a pán můj přinesl do tohoto kraje pokoj a mír, avšak s nimi přivedl též svou milovanou choť, a zde, v zemi bez podoby, zastavím se vždy, já, Hudba těžká plodem, jež nosím.

(Vstupuje SVATÝ DIVIŠ ATHÉNSKÝ, před nímž jde anděl podobající se andělům Berniniovým a na rameně nese velikou zelenou ratolest palmy.)

Ach ano, jak sladko je poslouchati v tomto opuštěném chrámě – kde není nikoho kromě neviditelného a vladařského šumění, které se ozývá tam nad těmi lůžemi vpravo a tam vlevo nad námi – jak sladko je poslouchati tu nevinnou bytůstku, která se modlí z celého srdce, s rukama sepjatýma, a na kolenou obnažených vrucnosti.

Nevidět zde leč lampu, jiskřičku světla nad kapkou oleje, avšak nesmírný prostor tohoto místa jí připadá chvílemi hrozivým, až samotna, temný a plazivý dým, vyráží skulinou tohoto světa, připomínajíc hořící keř, nebo smírnou oběť pod hřmícími nebesy, nebo Beránka se sevřenými rty.

Sladko je poslouchat, jak vzdává díky Bohu uprostřed světa, který je v půli cestě k rozkladu, který v jedné chvíli špatného rozmaru obětoval svůj mír; hle, zapomněla všeho a nenechává promlouvatí než své srdce, aby zvalo všechno, co žije, do tohoto kruhu blaženosti!

Ale člověk ví dobře, že nebyl stvořen k tomu, aby byl šťasten.

Není řádu na světě, jemuž by se tento svět podrobil, není krále, před nímž se sklánějí všechny jeho síly a žádosti, není stroje, jenž by zachoval stále svůj pohyb.

Zatím co Západ harmonisuje některou ze svých vznešených geometrií, některý zákon, některou soustavu, některý parlament, přichází král, jehož tíží neunikne jediný kámen v té budově,

a náhle po vši lidskosti není ani slechu, ale jak jde čas, ona znovu začíná naslouchati hlasu flétny,

poznává, že melodie tohoto světa, který se nikdy nevrátí zpět, je jiná, že její takt už není týž a své nové znamení zdvíhá k těm andělům, z nichž jedni jsou nad námi a kde druzí, to jsem již nepsal.

Neboť není řádu kromě na nebesích, není hudby, kromě té nad námi, kterou tento svět nechce poslouchati.

Nic není na zemi, co by bylo stvořeno pro štěstí lidí, a všechna zuřivost tvých Sasů, ó Bonifáci, nebude stačit k jeho nalezení, to zatvrzelé vykořisťování hmoty je tak beztvarym jako ona, neboť se v ní utápí víc a více.

A abychom poznali vše, rozlévá se zde moře Slovanů, ta hlubina bez plánu, v níž Evropa má své kořeny, a které, kdykoliv jí bude postrádat a po všechny věky jí bude živit ze své nevyčerpateľné zásoby bolesti.

Zde, daleko od oceánu, který jí nemůže zasáhnouti než těsnou skulinou, než úzkými dvířky zavřenými závorou a visacím zámkem, srážejí její vlny pokolení za pokolením, která nemají břehů zrovna tak jako očištěc,

za mrazu a za noci, ve vichru a v sněhu a v blátě, které se přilepuje na duše i nohy, kdy není jiné cesty kromě té, která se valí zpět od oceánu k nějakému mrtvému Kaspickému moři, kdy není jiného východiska leč to, které září nad námi.

A čemu jinému jest zasvěcena největší část lidstva, leč aby se přesvědčilo o své neslučitelnosti se vším? A to jest to, co tvoří jeho utrpení a jeho slávu.

Víc už není k spatření. Neutíká před mukami, leč aby našlo a přijalo své hoře. Nemusí než pohlédnouti kolem sebe, aby spatřilo, že všechno to, co je dnes, mu nebude nikdy stačit.

Hle, orient, kde všechno lidské se pyšní svou vyspělostí! ó plavci nebes, to je ta obloha těžké rtuti, která mi byla dána, abych pod ní sestavil svá pozorování.

Tam se to stalo, proč na zavození Svatého Pavla opustil jsem Athény, oh, jaká ošklivost mne jala ze všech těch akademií a ze Svaté Paní Minervy, bohyň profesorů!

Ale k Východu jsem nešel. Věděl jsem, že je to pro spásu Evropy, pro vybudování trupu té obrovské lodi, na niž útočí vlny svými beztvářými křídly, pokoušejíce se vyvrhnouti ji na zem, pro uniknutí té spoustě bláta a bahna, pro nalezení cesty.

Chyběla mi lodní příď, neboť tak náhle byl jsem postaven tam, kde už přede mnou nebylo nic než hvězdy, celý svět zůstal za mými zády.

A k tomu, abych vedl lidi přes vlny a noci, kterou lepší svítilnu bych našel než tu, kterou držím v ruce a pod níž padla má hlava? (Vystoupí na podstavec.)

PANÍ HUDBA. – Bože můj, jenž jsi dnes!

Bože můj, jenž budeš zítra, tobě odevzdávám své dítě, ó Bože můj, cítím jeho údery a vím, že žije.

Co záleží na dnešku, když to dítě ve mně má již svůj tvar?

To v něm se znásobuji jako pšeničné zno, které vyživuje všechny národy, to v něm vztahuji ruce do všech stran k lidem a v něm se spojuji s těmi, kdož se ještě nenarodili.

Jak cítí mé tělo svým tělem a ve své duši mou duši, která nevyčítá ničeho Bohu, ale zpívá Alleluja a díkuvzdání!

Neboť co záleží na zmatku a na dnešní bolesti, jetliže jsou počátkem jiných věcí,

jestliže zítřek žije, jestliže život je věčný, i když nás hubí v nesmírných zřídlech svého tvoření,

jestliže Boží ruka neustala ve svém pohybu, písic námi do věčnosti řádky dlouhé nebo krátké,

až po čárku, až po tečku nejnepostihnutelnější,

knihu, která nebude mítí smyslu, dokud nebude dopsána.

Je to, jako když umění básníkovo na posledních řádcích probouzí svou představou myšlenku, jež dřímala na počátku, znovu oživujíc množství postav zcela vytvořených a očekávajících vy-zvání.

Vím dobře, že ze všech těch osamělých pohybů připravuje se nová souhra, neboť již dnes jsou spojeny svým rozladěním.

Bože můj, dej, ať to dítě ve mně, které chci zasaditi zde uprostřed Evropy, je tvůrcem hudby a ať ta radost, která bude v ní, slouží k setkání všech duší, které naslouchají.

(Přichází SVATÝ ADLIBITUM, před nímž jde několik Nymf s růžemi v zelených vlasech a přinášejících zlaté veslo.)

SVATÝ ADLIBITUM. – Evropa spí pod sněhem, ach, jak těžce si zasloužila tuto chvíli klidu.

Však již brzy přijde čas, kdy znovu sebere své síly, kdy v ne-utuchajícím obnovování ucítí ze všech stran neustálé stoupání moře.

Mám rád tento kraj pramenů, kde každá kapka vody padá, váhající mezi pahorky jí obětovanými, ale je ještě jeden kraj, kterému patří celá má láska.



Všechny řeky spěchají k moři, které se podobá chaosu, ale Dunaj valí se k ráji.

Darmo se říká, že v tu stranu nejsou než pouště, ty kupy horstev tak vysokých dosvědčují jasně, že už to nemá nic společného s lidskou mírou.

Pravda, prvotní Zahrada je vyhlazena, jako město odsouzené k zatracení je obráceno v prach, a jeho brány jsou zataraseny balvany jako srdce vyvrácené pokáním.

Jen prostor strmí tu volný a svobodný, Boží vítr vane zde volně a nikdy nic lidského nebude řídit jeho směr.

Tam leží naše Vlast! ach, tebe ztratit, jaké by bylo naše zoufalství! Tam, odkud každý rok vrací se slunce a jaro!

Tam, kde kvete růže! tam, odkud vstupuje do mého srdce nevyslovitelná slast, z té strany, kam se obracíme v nesmírné touze, když zpívá slavík a kukačka!

Ach! jen tam bych chtěl žít! tam, kam letí mé srdce!

(Obrací se k svému podstavci.) Ptel. Fr. Lazický

STANISLAV BEROUNSKÝ

## MODERNÍ SOCIALISMUS

### (POZNÁMKY K ZBURŽOASNĚNÍ SOCIALISMU)

Jedním z nejvýznačnějších zjevů poválečného politického vývoje je vzrůstající podíl socialismu, resp. socialistických stran na vládní moci skoro ve všech státech. Ze svého čistě negativního postoje k dosavadnímu společenskému řádu, přechází socialismus po válce k pozitivní, tvůrčí práci, což politicky se jeví jeho účastí na vládě. V jedné zemi dokonce on samojediný vzal vládní otěže do rukou. Zdálo by se tedy, že nastala pro socialismus doba neobyčejně příznivá, doba vítězného přechodu z říše theoretické možnosti do říše živé skutečnosti. A zatím vidíme, že se socialismus octl v těžkých nesnázích. Nejenom, že theoretické spory o metody uskutečnění socialismu se po válce ještě dále přiosťily a vedly k rozpadu útvarů politicky jej reprezentujících, že v některých zemích byl socialismus úplně vyřazen jako politický činitel a že mu v poslední době vyrostli soutěžitelé, kteří mají alespoň stejnou přitažlivost na masy jako on. Ukázalo se však také, že není s to zmoci úkoly, jichž rozřešení sliboval, a že se ani nedovede chopiti tak vhodné příležitosti, jakou mu poskytla světová hospodářská krize; a to nejenom reformistický socialismus, nýbrž i komunismus. Následující stať chce zkoumati jednu závažnou při-

činu těchto nezdarů socialismu, příčinu, již nazýváme zburžoasněním socialismu, pod čímž rozumíme přejímání ideálů a způsobu života buržoasie – a to především u socialismu nekomunistického, demokratického. Víme dobře, že tento zjev ohrožuje také průbojnost komunismu a jsme přesvědčeni, že jej nakonec úplně ochromí; avšak soudíme, že mu zatím není tak nebezpečný a to z důvodů, na něž bude dále poukázáno a že jeho vůdcové zatím mají stále ještě možnost čelit mu. Pravda, konečný ideál socialismu reformistického, demokratického, je ideál totožný s ideálem socialismu revolučního, komunistického: jsou to vpravdě staré buržoasní cíle, jež oba sledují, které však oba chtějí zobecniti – na rozdíl od kapitalismu, jenž uskutečňuje buržoasní ideál jen pro hrstku vyvolených. Kdežto však komunismus bojuje za zobecnění svého ideálu proti starému řádu revolucí a uvádí jej v život teprv v nové, socialistické společnosti – a zde jest důvod, proč zburžoasnění mas mu zatím není nebezpečné – demokratický socialismus chce jej uskutečňovat postupně už v kapitalistické společnosti reformami, jež si vývoj sám vyvolá. A tu začíná jeho tragika.

## I.

# MARXISMUS

Von der Utopie zur Wissenschaft.  
Friedrich Engels.

Marxismus nutno chápati jednak jako kritiku kapitalistického hospodářství, jednak jako kritiku dosavadního socialistického učení o kapitalismu. Marxismus jest především kritika dosavadního řádu – nikoliv snad nějaký pozitivní program pro budoucí společnost; jest to theoretický výklad hospodářského vývoje až k sociální revoluci. Marx se bál výtky utopismu, ježž sám u svých předchůdců rozhodně potíral a proto se – mimo stanovení povšechných směrnic pro socialistickou společnost, obsažených v Komunistickém manifestu – nikdy nevysslovoval o tom, co bude »den po revoluci«. Avšak stejně podstatnou částí marxismu jako je kritická analýse kapitalismu jest i metakritika dosavadní socialistické kritiky kapitalismu. Proti kapitalistickému hospodářství už dávno před Marxem se ozývaly kritické hlasy. Církev od jeho prvopočátku stojí v řadách jeho odpůrců a označení mamonismu, jež mu vypálila na čelo, nejlépe dovedlo vystihnouti jeho povahu. Sismondí a sociální romantika mají svůj historický význam právě jako kritici kapitalismu. Ruku v ruce s vítězným náporem kapitalismu proti dosavadní společenské vázanosti jde však také socialistická kritika tohoto novodobého hospodářského systému. Fourier, Owen, Saint Simon, Thompson, Bazard, Proudhon, Cabet, Weitling jsou jen ti

nejdůležitější ze socialistických kritiků kapitalismu. Avšak podle Marxe jsou jejich kritiky nevědecké; objektivní rozbor je namnoze smíšen se subjektivními názory, s ethickým zaujetím, s humanitářským a utopistickým tlacháním. Pro Marxe socialismus není snad nějakým ethickým požadavkem sociální spravedlnosti, ani žádným důmyslným receptem moudrých hlav na dokonalé společenské zřízení, nýbrž jest přírodní nutností, jest další fází společenského vývoje, jež právě tak nezbytně přijde po kapitalismu, jako nutně musí stoupnout při zvýšení teploty rtuťový sloupec v teploměru. „Spravedlnost«, »lidskost«, »svoboda« atd. mohou tisíckrát požadovat to nebo ono; jestliže však jest věc nemožná, nestane se a zůstane přes to všechno »prázdným snem.« Vědecký socialismus, marxismus nechce »socialismus hlavou vynaléztí, nýbrž jej hlavou odkrýti v immanentních vývojových tendencích kapitalistické společnosti«.

Vědecké, to jest objektivní poznání se ovšem Marxovi ztožňuje s poznáním kausálním, a to přírodovědecky kausálním; v tom se konečně jeví dítětem svého století. Někteří jeho kritici však dokazují, že před tímto vědeckým poznáním stojí u Marxe zakrývané mravní rozhodnutí a nacházejí implicitně v jeho vědeckých výkladech jisté ethické hodnocení. I když u Marxe připustíme tuto rozeklanost, nicméně je nutno uznat, že marxismus byl vydávám za něco amorálního (a mravní zdůvodnění by zároveň musilo otrásti jeho hlavní thesi – historickým materialismem) a že také jako takové učení vstoupil v mysl Marxových žáků a stal se programem socialistických stran. Ethika, sociální a duchovní život je Marxovi pouhým odleskem hospodářských poměrů, přesněji řečeno hmotné produkce. Vystižně to praví Marx sám v předmluvě ke své knize Zur Kritik der politischen Ökonomie: »Ve společenské produkci své země vcházejí lidé do jistých, nutných, od jejich vůle neodvislých poměrů, produkčních poměrů, jež odpovídají jistému vývojovému stupni jejich materiálních produkčních sil. Celek těchto produkčních poměrů tvoří ekonomickou strukturu společnosti, reálnou basi, nad níž se zdvihá juristická a politická nadstavba a jíž odpovídají jisté formy společenského vědomí. Produkční způsob materiálního života podmiňuje sociální, politický a duchovní životní proces vůbec. Není to vědomí lidí, jež určuje jejich bytí, nýbrž naopak společenské bytí, jež určuje jejich vědomí.«

Vývoj lidských společností není tedy ovládnán žádnou duchovní silou a nelze na něj působit lidskou vůlí; jest mechanickým sledem příčin a následků hospodářské povahy. Ethické hodnocení tohoto vývoje má právě tak málo smyslu, jako kdybychom chtěli hodnotit zemětřesení nebo úplavici. Když si kapitalista přivlastňuje nadhodnotu, to jest neplacenou dělnickou práci, nedopouští se tím žádného nemravného činu, nýbrž jest jen poslušen přirozených zákonů kapitalistické společnosti. Marx nečiní žádné výtky kapitalistům, naopak, v Komunistickém manifestu na př. nalezneme místo,

kde Marx a Engels vyslovují největší obdiv pro historickou úlohu buržoasie. To je vědecký, objektivní názor na společenské poměry kapitalismu, vzdálený všeho moralisování a mentorování. Tak to jest, tak to musí být!

Ponechme stranou pochybnost o správnosti této sociální automatiky a nevsímejme si nápadně nesrovnalosti, jež je v marxistickém hlásání revoluce, to jest přece jen konec konců zásahu lidské vůle do společenského dění; připusťme, že tento zlom možno dialekticky vysvětlit. Nevšímejme si zatím také praktického vlivu této deterministické sociální filosofie na masy, která tím, že z nich udělala pouhý materiál společenského vývoje, je zároveň nakazila nebezpečným fatalismem a zbavila je osobní rozhodnosti. Pro nás je rozhodující, že marxismus se vydává za absolutní pravdu, za definitivní odhalení zákonů jakési sociální mechaniky. Z jeho determinismu vyplývá jeho amoralismus a přece vidíme, že byl – aspoň v počátcích dělnického hnutí – pramenem obrovské mravní síly svých stoupců. Pro lidi vytržené z kořene kapitalistickou společností stal se náhražkou náboženství, jež nedovedlo naplnit příkazy Kristovy a jež bylo marxismem obviňováno, a to namnoze důvodně, za službičkářství kapitalismu. Člověk, jak známo, nemá-li Boha, musí mít aspoň bůžky a socialismus stal se takovým bůžkem nové doby. Stoupcem socialismu aspoň v počátcích považovali svou ideu za ideu universální, zájem třídy jevil se jim totožný se zájmem celé společnosti. Revoluce neměla snad jen převrátit poměr vládnoucích a ovládaných, vykořisťujících a vykořisťovaných, nýbrž měla být pomahačkou při zrodu nové, vyšší společnosti. »In tyrannos« proletářských vydědenců nebylo jen jejich soukromá pohružka vykořisťovatelům, bylo to volání do boje za novou, obecně spravedlivou společnost. Tento spodní ethisující tón, tato utajovaná představa vyrovnávající spravedlnosti, ne zcela dobře se snášející s marxistickou naukou, zřetelně zaznívá v počátcích dělnického hnutí.

## II.

### REVISIONISMUS

»Do the work that's nearest«.

Revoluce však neuzrávala a masy jsou nedočkavé! Tak vzniká v devadesátých letech minulého století uvnitř marxismu samého směr, který chce vyvodit závěr z vývoje, jenž neukazoval k revoluci, a uspokojit masy už v přítomnosti. Proti orthodoxnímu marxismu, hlásajícímu neustálé zvětšování nesmiřitelných protív v kapitalismu, staví se konkrétní data hospodářského vývoje, ukazující, že ani nepostupuje zbídačování dělnictva, že ani velkovýroba nezatlačuje malovýrobu; hospodářské krize se pryč nezostřují,

nýbrž naopak mírní díky kartelisaci a trustifikaci kapitalistického hospodářství, kterýžto postup odstraňuje nebo aspoň zmírňuje rušivý element soutěže. Zároveň se oslabuje základ marxistické taktiky, totiž učení o třídním boji, poukazováním na blahodárné účinky demokracie, jež prý svou nivelisační tendencí vyrovnává třídní rozdíly. V demokracii, v níž vládne vůle většiny, není prý už stát »produktem a vyjádřením nesmiřitelnosti třídních protív«, jak hlásal orthodoxní marxismus. Ze se v této důvěře v demokracii revisionismus zklamal, dostatečně ukázal vývoj, který dal za pravdu ruským marxistům, spatřujícím v demokracii jen ideologickou fikci kapitalismu.

Lenin se pokusil vysvětliti revisionismus pomocí historického materialismu. V kapitalistické společnosti totiž existuje vedle proletariátu silná vrstva maloměšťáctva, samým kapitalismem vytvořená. Avšak těmto maloměšťákům je předurčeno klesati postupně do řad proletariátu a s nimi vnikají do proletariátu i jejich maloměšťácké názory. To je výklad přesně podle marxistických předpisů, jenž chce nejen vysvětliti, nýbrž i vymluviti. Stejně tak dobře bychom mohli vzít hůl za druhý konec a ukázat, že zburžoasnění socialistů je spíše důsledkem sociálního vzestupu proletářů, umožněného – proti očekávání marxismu – kapitalistickou společností, a vysvětliti tak revisionismus nikoliv shora, nýbrž zdola. Revisionismus (a liberální socialismus, theorie státního a družstevního socialismu, theorie t. zv. hospodářské demokracie a řada ještě jiných reformistických nauk) jest výrazem skepse, vzniklé uvnitř socialismu samého, jest to nedůvěra k absolutním pravdám marxismu. A jest to zmalomyslnění, vzdání se velkého cíle pro okamžitý úspěch. »Konečný cíl nic není, hnutí je všechno«, říkal Bernstein. Věří v demokracii nejprve jako v nejvhodnější prostředek uskutečnění socialismu, později je mu i účelem a vývojem se stává prvním obhájcem demokratické myšlenky. Pravý marxismus, což dnes konkrétně značí bolševismus, není demokratický, nechce dát o své pravdě hlasovati. Jeho program je správný nikoliv proto, že se za něj staví náhodná většina, nýbrž silou své vnitřní, »vědecké« pravdy. Demokracie je diskuse, je hlasování, ale o pravdě – a tou má socialismus být – nelze hlasovat. Pravda jest pravdou, protože jest pravda. Socialismus je nejvyšší hodnota, je absolutní pravda, jež nemůže připustit opačné mínění. Srovnává-li Berďajev socialismus s theokracií, při čemž tertium comparationis jest jejich dogma, jejich absolutní pravda, jež zdůvodňuje jejich nesnášenlivost, jest to srovnání neobyčejně plodné, jež nám objasní mnohé zjevy na bolševismu, jimž jinak je tak těžko rozumět.

Přijal-li tedy reformistický socialismus formální ideu demokracie za svou, vydal se tím na milost a nemilost kapitalismu, jenž vyplňuje prázdnou formu demokracie svým obsahem. Socialismus obětoval svou socialistickou myšlenku rovnosti demokratické myšlenky svobody, jež nejen že není socialistická, nýbrž přímo protisocialistická, přes všechny sny »liberálních« socialistů. Všude, kde

v dějinách se setkáme s pokusy o uskutečnění socialismu, shledáváme, že všechny tyto experimenty byly prováděny nejdokonalším popřením svobody: od falanstér až po pětiletku. Demokratická idea svobody, to jest formální svobody, nejen že neodstraňuje dosavadní společenskou a hospodářskou nerovnost, nýbrž naopak vedla k takové nerovnosti, jaké nebylo v žádné jiné předchozí společenské soustavě. Tato idea svobody zaručuje totiž jen formální, nikoliv materiální rovnost, o níž usiluje socialismus; a že při této zaručené formální rovnosti v možnostech je výhodnější postavení silnějších, ať už majetkově (což bývá nejčastěji) nebo jinak je nasnadě. Tu je důvod, proč kapitalismus si vytvořil svou politickou formu právě v demokracii. Reformistický socialismus se příliš, a příliš zbytečně spoléhal na svou politickou sílu, již mu, jak se domníval, měla pevně zabezpečit kvantitativnost demokracie. A tak, vzdal-li se socialismus revoluce a smířil-li se s demokracií, to jest vlastně s kapitalismem, nezbylo mu nic jiného než pokoušet se aspoň naplňovat jej »sociálním duchem«. Brzy dospěl k »měštácké teorii smíření tříd státem«, zapomenuv na hlavní zásadu socialistické státovědy, že totiž stát je vždy nástrojem utlačování jedné třídy druhou. Že tato cesta kompromisu a schopnost »lokajské přizpůsobivosti« socialistických vůdců, jak o ní nenávistně mluví Lenin, musila působit na celé hnutí způsobem demoralisujícím, je snad samozřejmé.

### III.

## SOUDOBY SOCIALISMUS

»Restaurant ouvrier, cuisine bourgeoise«  
Nápis na dělnické hospodě v Marseille.

Pravá éra tak zvané reální politiky socialismu, pro niž revisionismus vytvořil theoretické předpoklady, nastává však teprve po světové válce. Socialismus na všech stranách se horlivě účastní výstavby nové, demokratické Evropy; teď, když mu vyrostl nebezpečný konkurent v komunismu a to v komunismu tvořivém, tím oddaněji vyznává demokratickou myšlenku, čím důrazněji komunismus bojuje proti demokracii. Sociálně demokratické strany vstupují do vlád, jejich vůdcové, někdejší to bojovníci proti dosavadnímu řádu, takřka přes noc se stávají presidenty, ministerskými předsedy a diplomatickými zástupci kapitalistických států. Staré přísloví, že z pytláka je nejlepší hajný, se zase potvrdilo. Marxistická teorie o »nepřeklenutelnosti třídních rozporů« se překonává pokrokovějším přesvědčením o »spojitosti zájmů dělnictva a průmyslu«; bolševici to nazývají zradou sociálfašistů na proletariátu, ideologové této politiky říkají eufemisticky, že reformistický socialismus vyvozuje jen důsledky z poznatků moderní sociologie. Je

zajímavé, jaké nálepky dávají své politice vlastní uskutečňovatelé tohoto moderního socialismu. Zemřelý říšský prezident německý Ebert nazývá toto nové období praktické socialistické politiky »Sozialismus der werdenden Wirklichkeit«, nynějšímu francouzskému ministru předsedovi, jenž svého času byl také francouzským socialistou, Paulu Boncourvi jest tento socialismus »socialisme réalisateur«, Mac Donaldovi zase »socialism critical and constructive«. Všechna tato hesla chtějí vyzdvihnouti positivismus moderního socialismu proti marxismu, který se vybíjí neplodnou kritikou a jehož realizace vyžaduje nadměrných a podle mínění sociálního reformismu zbytečných obětí. Toto nápadné zdůrazňování pozitivní práce je podezřelé; má totiž být milosrdným pláštěm, zakrývajícím chudobu činů.)

Co se tedy socialistům podařilo uskutečniti ze socialismu uvnitř kapitalistické společnosti? O socialisaci hospodářství nemůže být ani řeči. Mnohé úspěchy socialistů, jež zdánlivě vypadají jako socialistické, jsou ve svých důsledcích protisocialistické. Tak na př. pozemková reforma, jistě velmi radikální zásah do soukromého vlastnictví, o níž se u nás v neposlední řadě zasazovala sociální demokracie, vytvořila přeskupením pozemkového majetku zarytého odporce socialismu, malého a středního sedláka. (Vlivem kapitalistické ideologie velmi rozšířený názor, jakoby každý zásah do soukromého vlastnictví byl už socialismem, je nesprávný.) Kdybychom si dali práci, mohli bychom nalézt řadu případů, kdy socialismus z důvodů t. zv. taktických, dal se přímo do kapitalistických služeb. (U nás na př. ve věci zřízení cedulové banky, v boji proti obilnímu monopolu a pod. V Anglii na př. vyrovnal Snowden rozpočtový schodek raději snížením podpor v nezaměstnanosti než aby sáhl k zavedení cla, jak doporučovali konservativci). Vůdčí motiv hospodářské politiky tohoto socialismu je snaha zvyšovat nebo aspoň udržet životní standart dělnických mas; tomuto úkolu vše ostatní se musí podříditi. V ostatní politice se socialismus naprosto shoduje s liberalismem. A protože uvnitř liberalismu samého jsou proudy, jež maximy socialistické hospodářské politiky považují za výhodné i pro liberalismus, protože dále v obchodní politice jest socialismus výslovně freetradistický a protože demokracie jest společný jmenovatel obou, není žádným překvapením, když mladí liberálové chtějí jít kus cesty se socialismem a když rozumní socialisté nic proti tomuto doprovodu nenamítají.

Tak vypadá vnější situace socialismu. Kdybychom ji chtěli postihnouti nějakou definicí, pak bychom musili užití jen definice Proudhonovy, neboť ta je tak široká, že se do ní vejde vše: socialistou jest totiž podle Proudhona každý, kdo usiluje o zlepšení spo-

\*) Jakož vůbec je zevním znakem demokratisace moderního socialismu mnoho řeči. Syndikalismus, který vznikl jako reakce na žvanivost a nečinnost francouzského socialismu, jako »přímá akce«, měl jednu píseň, v jejímž refrénu byly tyto věci náležitě oceněny: »Les actes sont des mâles, des mâles, les mots sont des castrats«.

lečenských poměrů. Jací však jsou socialisté samotní, řadoví vojáci a vůdcové? Kdo slyšel o idealismu starých socialistů a jejich oddanosti myšlence v dobách, kdy být socialistou znamenalo mnoho riskovat, a kdo by chtěl tyto vlastnosti hledati dnes, kdy být socialistou nejenže nevyžaduje žádných obětí, nýbrž naopak, kdy pouhá registrace této skutečnosti přináší s sebou mnoho užitečných věcí, ten by asi hledal nadarmo. Z apoštolů a mučedníků jistě pravdy se během času stali interesenti, maloakcionáři akciové společnosti kapitalismu. Ty luxusní vily, zbytkové statky, auta, jež komunističtí redaktoři a fašističtí agitátoři mezi dělnictvem vyčítají socialistickým vůdcům, to není jen primitivní demagogie; to je příznak určité duchové skutečnosti: jsou to hmotné doklady zburžoasnění, zrady na myšlence. Řadoví vojáci jimž socialismus vybojoval uspokojení jejich potřeb a slibuje jim postupné zvýšení životní míry jsou docela spokojeni s těmito okamžitými úspěchy a nevzdají se jich pro problematický úspěch sociální revoluce. Čtete dnes dělnický tisk a zejména čtete obrázkové týdeníky, určené dělnickým ženám, abyste poznali, jaké ideály se stavějí socialistům. To není tisk pro budoucí bojovníky za »spravedlnost světa«, to je tisk pro chudé, kteří chtějí zbohatnout, nebo se aspoň vnějškem vyrovnat svým třídním nepřátelům, jichž životní formy se jim staví jako ideál. Herriot nemohl lépe charakterisovat soudobý socialismus než nápísem na štítě jedné marseillské hospody: Dělnická hospoda s měšťanskou kuchyní.

Takovíto socialisté by ztratili v revoluci již víc než jen »své okovy«. Ti už nevěří v žádnou »Zusammenbruchstheorie« a vlastně nemají na zhroutilí kapitalismus žádný zájem. Klasyky to řekl delegát Tarnow na loňském lipském sjezdu německé sociální demokracie, když vysvětloval, že ještě nevypukla poslední krize kapitalismu: »Dělnická třída musí nyníšší nemoc nejen určití, nýbrž musí se také osvědčiti jako lékař, který se snaží uzdravití, i když by chtěl raději dnes než zítra nastoupití v dědictví. Pacient chroptí, ale když chroptí, tu hladovějí masy. Musíme tedy pacientovi pomoci, abychom zlepšili postavení mas. Zhroutilí není ještě úplné. Bída mas mohla by býti ještě větší a tomu jest zabránití.«

Z této tristní situace moderního demokratického socialismu se dnes hledá východisko. Zachránci ukazují dvě spásné cesty: jednak se radí k příklonu k marxismu, jednak se doporučuje jakési zethisování socialismu. Pokud jde o první prostředek ozdravení, jenž zní: »zpět k Marxovi«, není pochyby, že příklon k marxismu bude nakonec znamenat likvidaci demokratického socialismu. Není totiž dobře možné, aby demokratický socialismus, tak rozvíklaný, tak zdiskreditovaný, obstál v soutěži s komunismem, tak jednoznačným a tak disciplinovaným, zvláště když si bude musit k své záchraně vypůjčit argumenty, jež až dosud potíral. Neboť na konec se přece jen pozná, že je lépe jít hned ke kováři než ke kovářičkovi.



Pokud jde o druhou cestu, o zethisování socialismu, zdá se být tento dobře míněný pokus jednak papírový, jednak pozdní. Hendrik de Man, který zejména ve své poslední knize, *Cesty tvořícího socialismu*<sup>\*)</sup> doporučuje zethisování socialismu jako jediný účinný prostředek proti zburžoasnění socialistů, jest vzdělaný psycholog, jenž má však nebezpečně blízko k Freudovi a jest to socialistický intelektuál, který zná masy z dlouholetého přímého styku s nimi. Co v této knize praví o zburžoasnění vůdců i mas, zaslouží si být citováno: »V politickém a odborářském boji o moc zvítězil oportunismus, jenž, dobyt měšťáckých institucí, je v nebezpečí, že bude jimi sám dobyt. Ruku v ruce s tím jde vývojová tendence proletářské kultury k maloměšťácké náhražkové kultuře, jejíž hybnou silou je napodobení životního stylu měšťáckého souseda.« (Str. 23.) »Je nemyslitelné, že by byl socialismus uskutečněn lidmi, kteří v základě bojují jen za to – a i kdyby to udělali sebe násilněji – aby ukojili své potřeby, vytvořené kapitalismem... kapitalistické motivy mohou vytvářet jen zas kapitalistické lidi, a kapitalističtí lidé nemohou uskutečnit žádný socialism. Dnešnímu socialismu hrozí nebezpečí, že kapitalistický svět dobude znovu duše dělnického hnutí.« (Str. 62/63.) Hendrik de Man doporučuje místo »zpět k Marxovi« »zpět k utopistům«. Socialismus podle něho je »snaha o spravedlivý společenský řád. Oprávněnost jeho požadků spočívá v hodnocení sociálních zařízení a vztahů podle obecně platného etického měřítka.« Ethika je Manovi sice fundována náboženstvím, a to každým náboženstvím; každé náboženství prý v sobě obsahuje víru v existenci obecně platných mravních norem. To je sice pravda, ale soudíme, že nakonec jde o určité, konkrétní etické normy, a ty se mohou velmi různit. Vždyť víme, že je na př. docela jiný hospodářský ethos židovství a křesťanství, ale že i uvnitř křesťanství jsou velké rozdíly mezi hospodářskou etikou katolicismu a kalvinismu. Sombart a Max Weber na př. vysvětlovali moderní kapitalismus z hospodářské ethiky židovství a kalvinství. Manovy všeobecnosti asi těžko se budou moci státi centrum securitatis obrozeného socialismu.

A tak dnes stojí socialismus zase před novou revisí. Reformismus sice přinesl řadu hmatatelných úspěchů, avšak jeho drobečková politika v celku více prospěla kapitalistům než socialistům. Jeho dějinnou zásluhou, a to zásluhou s hlediska dělnického hnutí málo slavnou, jest ochočení socialismu, kouzelná přeměna někdejšího Bauernschrecka v hlídacího psa. Snad možno tento vývoj vysvětlit nedostatečnou přípravou socialistů k pozitivní práci a že tedy když se k ní konečně dostali, si jí nabrali více než bylo vhodné; marxismus sám jest kritika a to velmi silná a velmi jednoznačná kritika. První pokus dát socialismu určitý obsah uvnitř kapitalistické společnosti tedy zklamal. Novější pokusy o pozitivní

<sup>\*)</sup> Hendrik de Man, *Cesty tvořícího socialismu*. Přeložila Růžena Šternová. Orbis, Praha 1932.

socialismus zejména o t. zv. socialismus náboženský a ethický jsou právě tak rozbreklé a všeobecné jako je marxistická kritika konkrétní a jednoznačná. Vynalézají jen nová hesla pro starou úlohu (a to nikterak jen socialistickou úlohu) nastolití spravedlivou společnost zde na zemi. A platí o nich to, co řekl Rudolf Stammer o podobných pokusech už před Manem, Barthem, Ragazem a pod.: »Nemá cenu, když někdo by chtěl nazývat socialismem učení o pravém chtění lidí.«

JAN HERTL

## BUDOUCNOST VESNICE

Dvojímu způsobu lidského osídlení odpovídá dvojitá povaha a touha lidské duše. Město je ohnisko stále žhnoucí, spalující a expansivní, vesnice pramen rytmického života, jeho zakletá pohoda.

V tyto dvě formy se rozdvouje společenský život. Město je důmyslně organizovaná mnohost a vesnice pouhá solitudo. Tak jsme opět blíž povahovému roztržení. Jsou lidé, kteří přehlušují pocit svého života množstvím, jiní opět samotou spoutanou úsilovným stykem. V společenském uspořádání je město nesporně vyšší formou lidského bytu než vesnice, protože množství si vynucuje privilegia a důstojnost. Město je v neustálém vitálním víření.

Městem však není ještě pouhá mnohost lidí, v které husté osídlení zastřelo vzájemnou konkrétní znalost. Kde by potom byla hranice města a vesnice? Kolektivní pud šel cestami obchodu, neklidného těkání a hledání. Sel údolím řek, schůdnými stezkami, průseky dalekých obzorů a po mořském pobřeží. V západní Evropě je městský život souběžný s obchodem a řemeslem. Jimi je v městě dán základ k rozvoji intelektu. Základ k sebevědomé a oslnivé samostatnosti člověka odpoutaného od přírody. První projev vlastního sebevědomí, první odklon od vrozených a daných směrnic. »Města jsou dílem kupců«, praví Pirenne.

Tak se tedy společnost třídí: vesnice si ponechává vrozené zaměstnání zemědělské, město spekuluje s lidskými vlohami. Na počátku sice město ještě provozuje zemědělství v hradbami připojených pozemcích, ale čím je prostora omezenější, tím je městské zemědělství racionálnější. Racionalisace městského zemědělství jde tak daleko, že je konečně v nové době výhodnější ponechat je bezstarostně jeho vlastnímu, ryzímu prostředí.

Postupem času nabývají tyto dva životy vlastních způsobů. Město se podřizuje tomu, co vytvořilo – svému obchodu a řemeslu, vesnice zůstává v své tvářnosti zemědělská. Avšak z intelektuálního a kolektivního úsilí vzniká privilegovanost městského prostředí.

Obchod si žádá výsad, výhod a mnoha zařízení, aby podporovaly život vznikající a rozvíjející se z podnikavé funkce rozumu. »Bürgerliche Gesellschaft ist Tauschgesellschaft« říká Tönnies.

Tak se stává město politicko-administrativním střediskem. Výsadní postavení města pak rychle vzdaluje jeho charakter od charakteru vsi. Velké město dnešních časů je nejrozvinutější a nejsložitější formou společenského života.

Naproti tomu vesnice je izolované osídlení, které má za všech okolností snahu být »malým kruhem hospodářským a společenským« (Schmoller). Uvnitř vesnice jest spleť sociálních zájmů velmi intenzivně rozvinuta – třeba jednoduše, avšak celý souhrn v tomto jedinstvu uzavřený jest přitahován do středu, od staletí ztuhnutým sociální izolací a politickou nečinností. Zemědělské zaměstnání převažuje, zmocňuje se veškerého vnějšího zájmu a zahrnuje i ty obyvatele, kteří se zemědělství cele neoddávají.

Charakter organické činnosti zanechává tolik pochybností o samobytnosti člověka, o jeho síle, rozletu, touze, víře v sebe; schopnosti jsou omezeny na úzké a krátké rozměry, třeba osvědčených a spolehlivých možností. Rolníková skepse k velkým činům, k uslechtilé ctizádosti, která u něho tak často splývá s utilitarismem, vyvěrá z povahy zemědělské práce. Všechno je závislé na této přírodě: doba, práce, tempo. Rolník nerad měří síly s přírodní mocí. Raději se utíká jinam, je-li příroda výbojnější. Ne boj, nýbrž Boha volá na přírodu. Jakýpak boj, jsou-li perspektivy tak staré, jasné, pravidelné a nakonec vždy pravdivé. Úkony se každoročně opakují, libost a vůle jsou omezeny nebo vůbec vyloučeny. Tomuto řádu se podrobil rolník bez pokusu odporu. Šťastně tu vyloučil rozum, který by ho byl strhl hned na počátku k nepředloženosti a překotnosti.

Ratio našla sídlo v městě. Je jí zde volněji. Rozrušila tu úplně prostředí. Město je nervosní a pestré, hraje si s vůlí a libostí, protože průmysl, obchod a jiné základy městského habitu představují nepřerušitelnou řadu výkonů, opakování dle libosti, překotnou honbu a mechanistické zvládnutí hmoty. Město přitahuje, roztahuje se, skýtá svým členům pohodlí v pozornosti, výhledu, v apercepci. Měšťák se nemusí vydávat na pouť, »nechá svět přijít k sobě«, říká Riehl.

Jaký je to rozdíl od organické činnosti zemědělského prostředí!

Město je nepřetržitý vír myšlení, neustávající v hledání a vynalézání a chybování, je nejosobnější souběžník času, který nelze v žádné chvíli přistihnout ani zastavit. Musí být bráno v své udýchané a plasmatické podobě. Není od ničeho izolováno, protože je podnikavé až k nešetnosti.

Naproti tomu vesnice a její obyvatelé opodál překrvených tepen jsou mlčky poddáni přírodě, vášním a rytmu své samoty. Město je středem společnosti lidské, vesnice vzdálenou končinou.

Typ člověka žijícího na široké prostoře v kruhu omezeného počtu přátel a živícího se spoluprací s přírodou, která mu vtiskla svoje podmínky života, jest typem ve společnosti zvláště pozoruhodným. Život sedláka nabyl jeho prací a izolovaností od ostatních vrstev určitého sociálního stylu. Jako šlechta kdysi vylučující se a ohraničující měla svůj »grand style«, tak i vyloučený a společensky ohraničený sedlák žil ve formách a způsobách zcela hotových, konečných a přesných.

V takových kontraposicích uvažoval i Spengler. Sedlák – organický člověk – zdá se mu věčný, protože nedějinný (geschichtlos), kdežto město je »masou spotřebovaného materiálu.«

Je nepochybné, že podmínky prostředí, práce a uzpůsobení povahy zakládají i dnes rozdílnost obyvatelů měst a vesnic. Je však otázka, do jaké míry, a jaká je budoucnost rozdílů těchto dvou skupin.

U nás jsou dvě představy samostatného typu sedláka. Jedna je založena citově, druhá ideologicky. Spenglerova nekonečná nit praselství byla by přetržena poprvé typem barokního sedláka (zde je i základ sentimentální představy sedláka). Barokní sedlák snadno podlehl hýřivosti a pestré okázalosti kroje, způsobů, zvyků a projevů, která nesouvisí s představami dřívějšími. Do tohoto typu sedláka, který se stal pro naši dobu folkloristickou zálibou, zasáhla ideologie a současná městská kultura tak mocně, že začínáme mítí povážlivě pochybnosti o spenglerovském »Urbaueru«.

Naproti městu, které se na počátku městské kolonisace oddělovalo a vzdalovalo vesnic, dnešní město se rozlévá široko a daleko, zabírá svým vlivem v sousedních kruzích okolí, pohlcuje prostřednictvím techniky starý a vyrovnaný způsob zemědělské práce a života, mechanisuje organičnost vesnického života. Vnější vlivy jsou provázeny ideologickým pronikáním.

Ideologické zasahování je staršího data než zasáhnutí technické kultury. Předcházelo vlivu techniky, provázelo jej a podporovalo. Osvícenství rozpoznalo v sedláku současně »základ státu« i »líný, nehospodářský a polozvířecí lid«. Korunované hlavy daly sankci k tomu, aby tato nízkost lidského sebevědomí byla pozvednuta. Ostatně bylo to nastrojeno městy, buržoasie se chystala k rozhodné bitvě s feudálním zřízením, svět stál před branami demokratického století, v němž by buržoasie bez selské opory nestála na pevných nohách. »Kdyby vídeňští studenti a měšťané nebyli začali tanec, sedláci by trpělivě robotovali a platili desátky, jako jejich otcové! Jen radikální theoretik, který vůbec nezná sedláky, by si mohl myslit, že by se pozvedli sami k nějaké revoluci, která by pak po osmiměsíčním trvání na osvobození sedláků ani nepomyslíla«, říká Hans Kudlich, který byl v Rakousku prvním předtanečníkem onoho vídeňského tance, z kterého nakonec – 7. září 1848 – vyšel zákon o zrušení poddanství.

Sedláka tedy »osvobodilo« město. Liberalistická buržoasie ubírající se po stupních k své moci vedla si sedláčka za ruku. Sedlák

- nemohl vědět, co pro něho bude znamenat tato »svoboda«, (hospodářská nevázanost) honosně proklamovaná, netušil, že větší užívání této svobody souvisí se silnějšími lokty. Města - sídla rozumu, vynalézavosti, podnikavosti a expanse potřebovala »lidskosti« a »svobody« sedlákovi jen potud. Omyl prvního selského ideologa Alfonsa Štátného je právě v tom, že z liberalismu vyšel a nikdy se ho nezabavil. Šťastný, vzteklý ateista, který si usmyslil s tvrdošíjnou opožděností roubovat národu současně holbachovskou naivnost a feuerbachovské »lepší jedění«, zůstal pouhým exponentem městského pronikání na vesnici. Nepochopil podstatu vesnického habitu, stejně jako smysl vázaného hospodářství v zemědělství.

Sedlák není revoluční element. On, jeho vesnice a jeho zaměstnání proto zvolna podléhá městu, sídlu nekonečných proměn, výbojného průmyslu, cynického kapitalismu a bursiánství. Sedlák zůstával v jakékoliv hierarchické spořádanosti jistým a spolehlivým stupněm, je jím pro vlastnosti svého prostředí, svého způsobu osídlení i dnes. Avšak nevíme, kam až bude společenský dualismus lidského osídlení nivelisován, čím budou ještě iracionální prvky lidské touhy zprofanovány a kde nalezneme člověk vznešenost samoty. Co všechno se ještě zkrotí girmasou buržoasního století?

Liberalistickou legendu o blahobytu, svobodě, rozumu, rovnosti a volnosti nám nasadil do kožichu kapitalismus. Následky nese s sebou také dnešní vesnice, před sto lety oněmi vídeňskými měšťany a studenty osvobozená. Bylo by dobře, kdyby na sobě nesla ještě větší úkol. Uchovala-li si v sobě prvky, o nichž jsme mluvili na počátku, lze předstoupiti před svět s návrhem, s jakým před 400 lety přicházeli vrchnostenská emisaři: rusticum acceptare. A opáčně: reagrarisovat Evropu.

WALDEMAR GURJAN

## KRITIKA BOLŠEVISMU

### BOLŠEVICKÝ ČLOVĚK

Kritika bolševismu musí se snažit nejen jej zamítnouti, nýbrž jej také dějinně vysvětliti, aby tak odkryla důvody jeho působivosti v dnešním světě.) Jak se mohl státí mocí, jež ovládá Sovětský Svaz, to jest jednu šestinu zeměkoule, politicky rozhoduje o osudu asi stošedesáti milionů lidí a k tomu ještě má silný vliv na velké masy západní Evropy, ano, celého světa? Tuto otázku možno

\*) Otiskujeme výňatek z knihy Waldemara Gurjana, Der Bolschewismus. (Freiburg in Breisgau 1931), jež nepochybně jest až dosud nejlepším kritickým dílem o bolševismu.

zodpovědět jen, pozorujeme-li jeho teorie v jejich dějinném prostředí, postihneme-li síly člověka, k nimž se obrací, pokusíme-li se přesně určit zvláštní společenské úlohy, jež chce řešiti a zmociti. Vypočítávání jeho neúspěchů a výsledků jeho vlády ukáže se na stálo nepřilíš působivým bojovým prostředkem, protože on sám považuje svou přítomnost za zcela nepostačitelnou a staví proti jejím nedostatkům budoucí úkoly a budoucí vývoj, jimž slouží. Teprve ze základní kritiky bolševismu, která jej pojímá jako důsledek dějinných a názorových vývoju, možno ukázati, proč nesnáze, jež vyznačují jeho panství na Rusi, nejsou projevy růstu, nýbrž zjevny, které vyplývají ze vsí jeho podstaty. Nevznikly náhodně, protože spočívají na jeho celkovém pojetí člověka.

Toto pojetí člověka nese celou jeho teorii. Jest to jemu samému nepovědomé metafysicko-náboženské rozhodnutí, jež určuje směr jeho politicko-sociálních názorů. Výrazem tohoto pojetí podstaty člověka jest víra v socialistickou, samu sobě postačující společnost jako cíl dějin lidstva. Pro člověka je rozhodná společensko-hospodářská činnost. Jest schopna jej zcela a úplně uspokojiti, neboť v ní jest úplně uzavřen smysl lidského života. Dobrá organizace společensko-hospodářského života přinese řešení všech otázek lidského žití, učiní konec vsí lidské bídě, uskuteční ethické požadavky svobody, rovnosti a spravedlnosti; dá individuu všechny možnosti rozviti; před ní mizí všechna tragika a nespokojenost; to jest ta utopie, jež jako víra v naplnění smyslu života společenskou činností a organizací určuje a nese všechnu bolševickou teorii.

Pro toho člověka, jež bolševismus považuje za ideál a za nositele budoucího vývoje, není už žádné věčnosti. On nezná žádné city, které by stály výše než city společenské přínaléžitosti. Pro tohoto člověka jest společenská práce to nejvyšší; technika, rozmnožování vědění, jež slouží jako podklad pro další vědecké pokroky, jsou příslušné životní úkoly. Bolševický člověk jest člověk tohoto světa, - avšak přece ne individualista, jenž se spokojuje s osobním požitkem, který pozoruje běh dějin a v tomto pozorování nachází své potěšení anebo jím stále hlouběji upadá v zoufalství. Bolševický člověk tohoto světa je bytost sociální. Jest to tvor společenský, jemuž skutečnost zřízení všem členům odpovídajícího a činnost společnosti značí smysl dějin, jenž všemi prostředky bojuje pro tuto společenskou organizaci tohoto světa.

Proto pokládá boj za tuto společenskou organizaci, jež jest zároveň požadavkem i výsledkem přirozeného dějinného vývoje, za něco ethického. Ethika bolševického člověka jest ethika bojová; vše, co slouží revolučnímu třídnímu boji, jest dobré - tak formuloval její základ Jaroslavskij.<sup>\*)</sup> V třídním boji, v jeho nositeli, straně, jsou už předobrazeny životní formy přicházející socialistické společnosti. Nutí k solidaritě, k dobrovolné, tuhé disciplině, k píli,

<sup>\*)</sup> Jaroslavskij, O partethike, Leningrad 1925; zjišťuje, že to jest ethické, co se shoduje s proletářskými zájmy.

k zřeknutí se individuálních přání a k ustoupení vlastní osoby za požadavky strany. Můžeme tedy říci, že všechno člověku vlastní úsilí po naplnění života jistým smyslem, všechna přirozená potřeba člověka, vyjítí ze všednosti, dání své činnosti nadosobní význam, jest zcela možné u člověka bolševického. Avšak on není celým člověkem, nýbrž jest to člověk, jehož podstata je téměř zmrzačena, oloupena o své rozhodné částice. Všechna úsilí člověka se měří podle této zpotvořeniny, to jest hospodářská a společenská činnost určují vývin všech cností, duchovního života atd.

Při tom jest ještě třeba si povšimnouti, že vývoj této činnosti jest vtlačěn do schematu určeného marxistickou doktrinou. Proletář jest nositelem dobra, socialistické společnosti; průmysl jest rozhodující hospodářskou mocí, velkopodnik jest základní formou společnosti. Odtud vyplývá zvláštní zploštění životního obsahu. Vše jest sice jasné a přehledné, ale za to zmizela plnost života. Jsou to zcela jednoduché formy, v nichž má být postižen život. Možno s nimi sice lehko zacházeti, avšak vyřazují podstatné částky lidského žití. Pravda, tyto projevy lidského života mohou se vyskytnouti také u bolševických lidí, avšak jen v pancíři těchto formulí určujících život. Spravedlnost, svoboda, dobrota, smélost, vášeň jsou tu jen k tomu, aby sloužili marxisticko-leninistickým formulím. Jsou jen tehdy ceněny, když prospívají třídnímu boji, když stojí ve službě průmyslové výstavby proletářské strany atd. Proto jest příznačné, že bolševici mluví o stranické ethice. Nejde při tom o ethiku vztahů mezi straníky, nýbrž o ethiku, jež má dosavadní ethiku nahraditi.

Jsou to zcela určité dějinně-společenské zvláštnosti, jež propůjčily tomuto obrazu člověka svůdnou moc v dnešním světě. Bolševický člověk jest totiž člověkem, který přisvědčuje vývoji moderní společnosti a chce jej zároveň tak formovati, aby přišel všem lidem k dobru. Zdá se tedy, že zdůvodňuje tento vývoj také ethicky. Můžeme označiti bolševického člověka za produkt moderní měšťácké společnosti, právě proto, že jeho boj jde proti nynějšímu zřízení této společnosti. Neboť chce její hnací síly učiniti jedinými základy přicházející společnosti, a to takovým způsobem, který nejvíce stupňuje produkci a zároveň všem přijde k dobru.

Bolševický člověk uznává práci, hospodářsko-společenský výsledek za rozhodné životní síly. V tom je zcela za jedno s měšťáckou společností kapitalismu. Avšak zavrhuje na měšťácké společnosti ještě trvajícím rozštěpením života a společnosti na oblast soukromou, v níž se uznávají ještě jiné hodnoty než hospodářské, a na oblast veřejnou, jež jest určována hospodářskou zákonitostí; pro něho má být vše veřejné. Proto se mu jeví rozluka soukromého a veřejného jako výraz špatné společenské organizace. Zřízení společnosti není ještě tak uzpůsobeno, aby společenská činnost prospívala všem, společnosti jako celku. Jest totiž ještě oblast soukromí, jež stojí nad společností, podržuje si výsledky společenské činnosti. O tom nechce bolševický člověk nic vědět. Nerozumí, jak se dá ještě

ospravedlniti tato rozluka, když veřejnost pokládá společensko-hospodářský výsledek za rozhodující. Vyvozuje z tohoto ocenění jen závěr, jestliže pokládá soukromí za nemorální, neethické. Vždyť pozůstává jen v upotřebení společenské práce, hospodářského výsledku pro osobní požitek. Proti tomuto mravnímu individualismu staví svou víru ve smysl lidství v sobě postačitelné, všechen život postihující a obchvacující společnosti.

Atheismus bolševického člověka, jenž vystupuje jako formule víry v soběpostačitelnost produkující společnosti, předpokládá tedy měšťáckou společnost, pro niž idealismus, zdůrazňování duchovna a náboženství jsou jen soukromými záležitostmi, to jest neurčují již veřejnost, nýbrž jsou tu ještě jen jako mocnosti soukromého života. Ony stojí ve svých požadavcích vedle společenského života; v něm se jeví hospodářská zákonitost jako moc, jež vše vede a určuje. Všechno zdůrazňování duchovního, náboženského zdá se tu být jen k tomu, aby podpíralo tuto zákonitost a ospravedlňovalo ji. Duchovní a náboženské slouží společenské praxi, mají ji podporovati, rozhodně ne ji omezovati. Religiosita jest tak utvářena, aby ospravedlňovala sociální vzestup stavu, který má za základ hospodářskou činnost, to jest měšťáctva; dostane se s tradičním náboženstvím do konfliktu, jak dokázal Groethuysen ve svém popisu poměru francouzského měšťáctva ke katolické Církvi za doby předrevoluční, když toto tradiční náboženství zdá se brániti sociálnímu vzestupu a nepovažuje jej za smysl veřejného života.)

Marxismus a tím bolševismus otevřeně vyslovují tajný, skrytý světový názor měšťácké společnosti, když považují společnost a hospodářskou činnost za absolutno. Zároveň zachovávají také ještě její ethický charakter, když se snaží tak uspořádati absolutno – hospodařící společnost – aby spravedlnost, rovnost a svoboda, původní to požadavky vzestupujícího měšťáctva, byly umožněny všem. Hospodářství se stalo vzestupem měšťáctva, vývojem měšťácké společnosti středem veřejného života. Proletariát má tento proces dále vésti a zničiti egoistické pojistky měšťáctva, zachovávání soukromé, idealisticko-náboženské oblasti k ospravedlňování hospodářské nespravedlnosti a nerovnosti.

Jak nyní vypadá proti této konstrukci skutečnost? Jak se zachovává bolševický člověk ke skutečnému člověku? Tu musíme nejprve připustiti, že kritické postavení tohoto obrazu člověka jest neobyčejně silné. Vždyť bolševický člověk zdá se skutečně odpovídati vládnoucím světovým názorům, jež on jen otevřeně vyslovuje a neupírá je masám. Bolševický člověk zdá se tedy býti mužem skutečnosti, který opravdu vede zájmy mas k podstatným úlohám: zdůrazňuje jejich politicko-hospodářské poslání. A tak bolševismus působí ve světě, který zdůrazňuje hospodářsko-společenský výsledek,

\*) Groethuysen, Die Entstehung der bürgerlichen Welt- und Lebensanschauung in Frankreich, 2 sv., Halle 1927/28.



na ty, jimž se na tomto výsledku nedostává podíl. Jeví se jim jako moc, jež dává smysl životu přítomnosti. Bolševismus zdá se býtí světovým názorem, jenž vychází z hospodářských skutečností přítomnosti a ukazuje, že mají přece také jistý světodějinný smysl, ne jen ten, prospívat malým skupinám lidí.

Tím je dán rozhodný předpoklad působivosti bolševismu v dnešním světě. Bolševismus jest utopie, jež se jeví masám jako výraz skutečného vývoje a pohání je k aktivitě. Bolševismus neobrací se proti všednímu světu určovanému prací a hospodářstvím, nepožaduje žádných základních změn, nýbrž umožňuje v tomto světě aktivitu, obrací se na vědomí poslání, zdá se dávatí podklad pro ostrou a přece ne do fantasií zabočující opozici. Bolševismus stává se vírou pro člověka, který moderní měšťáckou společností buď ztratil veškerý skutečně živý vztah k tradici, nebo jehož tradice, přirozený světový názor, samozřejmá religiosita se zhroutila před nesnesitelností všednosti. Tu se mu jeví každý pokus, ukázati na onen svět, jako nepravdivý a neskutečný; toto ujišťování činí na něho dojem, že náboženství jest jen ospravedlněním jistých společenských poměrů, jež on pocítuje jako nemožné, nesnesitelné

Při tom jest třeba si povšimnouti, že právě barbarská primitivnost bolševismu, jednoduchost jeho formulí, je zvláště působivá. Může – jak tomu je především v Sovětském Svazu – učiniti nejhlubší dojem na lidi, kteří ještě neměli živého styku s civilizací a jimž se proto bolševismus jeví jako nositel osvěty.) Tu rozhodně působí uzavření veřejnosti v zájmu bolševismu; všechna veřejnost se zabavuje bolševickými formulemi, celá aktivita v jedno spadá s bolševismem. Avšak primitivnost bolševismu může působiti také na ty vrstvy, které už nejsou živě určovány dějinnou tradicí, jimž všechna kultura a k ní přináležející, nebo aspoň ve vědomí s ní spojené náboženství se jeví bez smyslu, jež se už jich netýká. Jenom vymoženosti civilizace a techniky se považují za smysluplné, a zde může navázati bolševismus, při čemž právě tu může se státi obzvláště vlivným, kde přistoupilo zklamání z parlamentární práce socialismu.

To jsou oba rozhodné masové typy, Rus, Asiat atd., který ještě nedospěl k civilizaci, a člověk z kořene vytržený moderním světem

\*) Bolšakov, Děrevňa 1917/27, Moskva 1927, na str. 413 a násl. zjišťuje, že protináboženská propaganda na vesnici – popisuje poměry v jednom okresu sovětského Ruska – vedla právě k oživení náboženského zájmu. Tu uvádějí sedláci proti přednáškám, jež se snažily vyříditi náboženství pomocí theorie o myttech, pomoci přírodních věd, poukazování na zbytečnost kněze atd., asi následující: »Ale sektáři přece nemají žádné kněze. Vždyť jsou také lékaři a mathematici, kteří přece právě tak vše znají, jako náš komsomolec. Avšak věří při tom v Boha.« Bolšakov proto radí vycházeti při protináboženské propagandě u sedláků ze sociálních poměrů všednosti. Jestliže popisy Bolšakova, který ostatně sám jest selského původu, jsou správné, pak převládá u sedláků tradicionalistický poměr k náboženství. Tak se na př. uvádí proti plánu strhnouti kostel, že jej vystavěli předkové a že proto není přípustno kostel zbořiti.

kapitalismu, na něž bolševismus nejnáze získá vliv. V jejich postavení se jeví bolševický člověk jako něco smysluplného a lákavého, jako člověk skutečnosti a ne jako mrzák, jemuž jsou závažné oblasti života cizí. Vedle toho jest ještě jmenovati ty, kdož pozdravují bolševismus prostě jako vykupitelský zjev, kdož jej považují za příležitost ke vstupu, jenž by jinak nebyl možný, kdož se na něj dívají jako na ospravedlnění morální bezuzdnosti, cení jej jako moderní formu liberalismu, protože je proti reakci. Avšak velmi bychom podceňovali bolševismus, kdybychom jej chtěli ztožňovati s těmito více nebo méně příživnickými souběžci. Jeho velké nebezpečí je v tom, že v měšťácké společnosti se může jevit jako světový názor masám, jež chtějí udělati ze své hospodářské činnosti základ nové společnosti a uspokojiti svou vůli k vzestupu.

### OD UTOPIE K TYRANII

Bolševismus jest moc, jež se cítí dědičkou a přemožitelkou měšťácké společnosti. Odvolává se na nedostatky měšťácké společnosti, na nutně se v ní vytvářející protivu mezi zbídačoványými, při nejmenším žádné naděje na vzestup nemajícími masami a mezi hospodářsky úspěšnými, na její hospodářské krize, na její vnitřní protivy, jež ohrožují svět stálým válečným nebezpečím. Odvolává se na její praktický materialismus, který uznává všechny ideály a náboženství jen potud, pokud se ukazují užitečnými sociální skutečnosti a hospodářskému pokroku. Odvolává se na svou vlastní odvahu, kterou stárnoucí kapitalismus se svými monopoly, se svou finanční byrokracií atd. už nezna. Právě skutečnost, že bolševismus v Rusku, v Sovětském Svazu ještě není hotov, že tam musí teprv činiti pokusy socialistické výstavby, se staví jako znamení převahy.

Jistě bylo by zcela chybné na př. z působnosti pětiletého plánu vyvozovat, že byl podán důkaz pro úspěšnou nadřazenost nových method plánovitěhospodářských, avšak při základní kritice nezáleží na jednotlivých pokusech bolševismu, nejde o to, rozhodnouti, zda v praxi skutečně plní své sliby nebo zda jeho t. zv. socialistická výstavba nevytváří jen státní kapitalismus, který jest veden a podporován donucovacími prostředky jisté malé skupiny. Ide o to, poznati základní charakter bolševismu jako nového náboženství, které to myslí vážně s moderním příklonem k politice a hospodářství jakožto mocem, jež dávají životu smysl, a tento příklon spojuje s ethickými požadavky a sliby do budoucna. Tím dostává se bolševismu pružnosti a jednoznačnosti, jež jej nadřazuje všem liberálním a postliberálním formám relativismu. Na všechno má jasnou odpověď a tato odpověď působí právě proto, že jest jednoduchá, srozumitelná masám, odpovídá světovému názoru moderního světa a může se přizpůsobiti rozličným situacím, vývojem atd.

Nelze tedy bojovati proti bolševismu jen politicko-hospodářskými úvahami. Bolševismus jest spásné učení, jež právě proto jest

moderní, jež proto se ukazuje dítětem měšťácké společnosti, protože věří, že lze dosáhnouti spásu světa a vykoupení lidstva pomocí politických opatření a hospodářských změn. Hospodářské a politické postavení světa se dnes tak utvářelo, že nelze vystoupiti proti takovému politicko-hospodářskému spásnému učení s odvoláváním se na osvědčený dosavadní řád. Vždyť by nedošlo k tomuto utopickému spásnému učení a především k jeho působení, kdyby se byl dosavadní řád osvědčil. Jeho vznik a jeho působivost jsou právě důkazem toho, že zde něco neklape. Bolševismus je zároveň produktem a soudem nad měšťáckou společností. Ukazuje, k čemu se dospívá, když se to skutečně vážně myslí s tajným světovým názorem měšťácké společnosti, když odpadne její zajištění moci jí samé cizími, jako je náboženství.

Kritika bolševismu nesmí tedy vycházeti z jeho boje proti nynější měšťácké společnosti. Neboť odtud se podávají jen zcela všeobecná zjištění historicko-psychologického rázu. Tak třeba možno soudit, že bolševismus odpovídá zvláštnímu hospodářsky zaostalému postavení Ruska. Ze jenom donucení bolševismu mohlo přivésti líné ruské masy k práci, že bolševismus jest tedy něco asiatského, co nepřichází v úvahu pro pokročilý západ. Tak se změnil z nebezpečí nábožensko-filosofického v nebezpečí politicko-hospodářské. Ztotožňuje se s t. zv. ruským nebezpečím, jež spočívá v překotném vtažení Ruska v moderní hospodářský život. Bolševická velmoc že rozvíjí své teorie jenom za účely zahraniční propagandy, k ospravedlnění poměrů v ní panujících atd. Bolševismus jako spásné učení bereme právě tak málo vážně, jako vlastní idealistické obraty, jimiž zakrýváme své obchody, své boje o moc. Tu pak jest bolševismus potírati nejvýše jako ohrožení kultury, při čemž však zůstává nejasné, co jest rozuměti pod kulturou, kterou jest brániti. Neboť stoupenci této kultury odkryli dosti pozdě její souvislost s křesťanstvím. V 19. století byli naladěni zcela liberálně, osvícensky, protinábožensky. Jistě všechny politické a kulturní výklady bolševismu jsou velmi důležité, avšak nelze jimi poznati jeho charakter spásného učení. Jen tehdy, když se k tomu dospěje, možno býti bolševismu skutečně nebezpečným. To vědí bolševici sami zcela přesně, bolševici, kteří se dívají na náboženství jako na svého nejnebezpečnějšího odpůrce. Neboť absolutno náboženství, Bůh, jemuž jako Pánu a Stvořiteli světa jest podřízeno lidstvo i jednotlivý člověk, nepřipustí víru v utopii sobě postačitelne socialistické společnosti.

Odhalení nedostatečnosti a neskutečnosti bolševického člověka, který jest nositelem bolševické teorie a předobrazem pro bolševickou praxi, nesmí také vycházeti ze všeobecných úvah. Nestačí, když se obracíme proti jeho prázdnotě, jeho duševní chudobě. Dnešní svět se dostal na rovinu, v níž už nejsou viděti výšiny duševního života. Příliš mnoho a příliš často jsme se v něm dovolávali idejí a ideálů, takže ideje a ideály ztratily na hodnověr-

nosti. Síla bolševismu spočívá v tom, že vychází ze sociální a politické skutečnosti, a jest nutno bolševismus potíratí právě tam, kde jest jeho síla. Při tom jest třeba neulpívati na jeho jednotlivých nedokonalostech, nýbrž ukázati, že vůbec nesplňuje požadavky, v jichž jménu vystupuje, že jeho člověk vůbec není skutečným člověkem, že jeho panství musí vésti ke zcela jiným výsledkům než jakých chce dosáhnouti, že se tedy své utopii nepřibližuje, nýbrž jen se od ní vzdaluje. Při tom se musí určití za východisko to, co vyplynulo z dosavadního popisu jako výsledek vývoje.

Bolševismus používá teroru jen za účelem nastolení společenského řádu, v němž by nebylo násilí. Co se ve skutečnosti stalo z tohoto tvrzení? Teror se stále více a více stupňoval. Na místo dobrovolné solidarity se stále více používá teroru. Nejenom proti třídním odpůrcům, nýbrž i proti vlastním straníkům, kteří jinak myslí než vůdcové, tedy nechťí uznati t. zv. generální linii. To vedlo k morální korupci nejhoršího druhu; vládné nepravdivost, vyvíjí se sociální technika přizpůsobivosti k směrodatnému mínění. Bolševici vyčítali měšťácké svobodě nepoctivost, že jest jen zdánlivou svobodou, jež ospravedlňuje panství jedné třídy. Diktatura proletariátu se stala diktaturou nad proletariátem, i když setrvávají její nositelé na svých cílech. Neboť není možno určití hranice teroru, když už jsme jej jednou uznali jako politickou zbraň. Trockij stěžuje si zcela neprávem na teroristické prostředky, jichž Stalin použil v boji proti němu.) Stalin jednal s Trockým jako s nebezpečím pro bolševismus, a tu tedy byl každý prostředek oprávněný. Neboť kdo rozhoduje, co jest nebezpečím pro bolševismus, když už jsme se jednou postavili na půdu bolševické doktriny, jež považuje stranu za nástroj ke zřízení socialistické společnosti? Vedení strany. Proto nejsou žádné morální hranice pro bolševický teror. Systém teroru vytvořil jistý vládnoucí typ, pro nějž panství, i když ještě trvá na doktríně, znamená víc než vše ostatní. Při tom jest toto panství založeno jinak než dříve. Osobní osvědčení se stalo jistě důležitějším než v minulosti; avšak toto osvědčení nemusí býti ještě osvědčením, jež se shoduje se zájmem obecnosti, naopak, spočívá na osobní bezohlednosti, hrubosti atd.

Tím je dáno, že nemůže být žádná řeč o odumírání byrokracie, jež Lenin ohlásil jako jeden hlavní cíl bolševismu. Byrokracie byla nahrazena novou, jistě ne tak dobře zajištěnou, jako byla stará, za to však technicky ještě méně schopnou a ještě méně poutanou jistými ohledy. Jest to vše náhodné? Jest to výraz přechodné nedokonalosti? Není to náhodné, nýbrž jen důkazem čistě politického významu bolševické představy o člověku a jemu odpovídající socialistické společnosti. Povýšení politického a hospodářského života na rozhodnou moc bytí vedlo k odlištění člověka. Ten se musí snažiti dosáhnouti svého cíle všemi možnými způsoby, a protože cíl je nedosažitelný, protože společnost nemůže harmo-

\*) Sv. Trotski, Die wirkliche Lage in Russland, Dresden 1928.

nicky pracovatí sama od sebe, musí mít autority a vůdce, kteří ji vedou a určují, vede víra v utopii o soběpostáčitelné společnosti k neustálému stupňování nátlaku právě na ty, kdož věří v utopii, berou ji vážně a neuzívají jí jen jako možnosti ospravedlnění vlastního vzestupu. Nátlak vytváří zase jako důsledek morální korupci a pokrytectví, z něhož nevede žádná cesta k očisté společnosti. Proto se nátlak a pokrytectví stále více stupňují, až přijde okamžik, kdy se teror změní z vůle uskutečnit doktrinu, utopii, v teror v zájmu udržení moci. Zde se ukazuje neskutečnost všech spásných učení, jež slibují vykopení na zemi. Jednoho dne se projeví jako výraz daných poměrů, jako ospravedlnění nynějších, nespravedlivých, nesnesitelných poměrů a nová revoluce se obrátí proti těm, kdož původně došli revolucí moci. Ve jménu nové utopie lidé se obrátí proti staré, jež se stala jen ospravedlnováním bezpráví, nesnesitelné přítomnosti. Od utopie k tyranii je vždy jen krok a často nositelé utopie ani nepozorují, kdy tento krok udělali.

Tyranie, k níž vede bolševické spásné učení, nesmí býtí ztožňována s politickým a hospodářským nátlakem. Jest mnohem rozsáhlejší a proto mnohem nesnesitelnější než normální násilné panství, protože spočívá na základním světovém názoru, na jistém pojetí podstaty člověka, cílů společnosti atd. Chce vnutiti člověku docela určité názory, nespokojuje se s jeho poslušností k státním a hospodářským předpisům. Člověk má býtí bolševismem naprosto uchopen a jat. V budoucnosti už nemá býtí žádná protiva mezi jedincem a společností. Potom musí život jedince spadati v jedno se socialistickou společností myšlenou jako cíl dějin. A proto má právo na život dnes jen to, co slouží tomuto vývoji. To vede k duchovnímu nátlaku neslýchaného rozsahu. Všechn duchovní život má býtí zničen, pokud neslouží bolševickým cílům a účelům. Na místo duchovní svobody a samostatnosti nastupují formule bolševického učení, – náboženství má zmizeti, vědecké badání má dospívati jen k těm výsledkům, jež odpovídají thesím dialektického materialismu a slouží především bolševickému panství.

Toto zabavení všeho života bolševismem stává se tím nesnesitelnější, čím více se ukazuje, že bolševické formule neodpovídají skutečnosti, čím více se bolševismus mění z utopie v politickou tyranii. Bolševické panství vede k masovému zpitomění nejvyššího stylu; barbar ovládající moderní techniku, – to je bolševický člověk, jak v nejlepší případě vypadá. Jenom technika, zmocnění se hospodářství, zachování se ve společenském boji jej zajímá. Vše ostatní odpadá, odstraní se. Jistě, na masy, jež nemají moderní civilizaci a teprve musí býtí k ní dovedeny, jichž země teprve musí býtí industrialisována a jichž životní úroveň až dosud byla neobyčejně nízká, může působiti bolševická výchova jako pokrok, avšak toto působení jednoho dne přestane. I v případě zdaru hospodářských plánů, spojeného s tím zvýšení životní úrovně a úpravy nadějí na vzestup se dostaví duchovní krise bolševismu. Přel. Stan. Berounský

## SOUČASNÝ ANTIMODERNISMUS

Pojem ideologie dostává marxismem a jeho rozšířením svůj přesný a dnes více méně běžný smysl, jakožto označení pro myšlenkovou nadstavbu (právní, politickou, filosofickou a náboženskou), která je »proměnnou závislou« na hospodářském základu určité společnosti. I když marxismus v základě správně postihl tuto skutečnost pro buržoasně-kapitalistické období sociálního vývoje západoevropské společnosti, přece nesprávně a jednostranně postavil absolutní nepravdivost a zvrácenost buržoasní ideologie proti absolutní správnosti a pravdivosti ideologie proletářské, která ovšem zase je nadstavbou hospodářské struktury naprosto protivně kapitalistickému sociálnímu řádu. Proti dřívějšímu pojetí, v němž ideologie byla spíš označením planého »teoretisování« proti politické praxi, jest zde dán její charakter právě onou vázaností a závislostí na sociálním postavení společenské třídy nebo skupiny. Od těch dob se pojem ideologie – dodejme ihned, že se tak stalo souběžně s duchovními a sociálními přelomy posledních desetiletí – podstatně změnil: jeho význam se totiž rozšířil z partikulárního pojetí, v němž jenom některé ideje a představy mají charakter ideologie, na pojetí totální – abychom užili názvosloví Mannheimova<sup>1)</sup> – v němž všechny ideje, tedy celý způsob nazírání určitých skupin jest ideologií a to nejen skupin některých, nýbrž všech – při čemž nesmíme zapomínat, že ideologie není nezávislá a autonomní, nýbrž právě podmíněná svojí závislostí na určité skupině nebo třídě. A ještě jednu významovou změnu v souhlase s Mannheimem nutno zaznamenat: dřívější pojmy ideologie zahrnovaly v sobě jenom určité lži, zastírající pravý stav věci a pohybovaly se tedy stále v rovině psychologické; dnes má však ideologie význam daleko hlubší a podstatnější: mluvíme-li totiž o určité myšlenkové soustavě konkrétně vymezené historické doby, mluvíme-li o její soustavě kategorií, kterými myslí, pak nám už nejde jenom o psychologický charakter ideologie, nýbrž o celý myšlenkový styl, který převádíme na celkovou situaci doby, což znamená, že nám jde o skutečnosti duchovní, jinak řečeno, že se pohybujeme na rovině noologické (duchovní).

Mannheim v knize, kterou jsme jmenovali, poukazuje správně na to, že tato noologická základna všech ideologií je dnes otřesena – jde zřejmě o jakousi destrukci ideologií – že dnes všechny myšlenkové konstrukce a nazírací formy stávají se transparentními, takže můžeme vidět jejich podmíněnost a sledovat jejich vznik až ke kořenům, při čemž zajisté půjde o odkrytí mnoha důležitých sou-

<sup>1)</sup> Karl Mannheim: *Ideologie und Utopie*, Cohen, Bonu 1929.

vislostí a celkových pohledů. Nutno při tom zároveň zdůraznit, že z charakteru naší situace plyne nutně potřeba totálního pohledu, který by nejen obsáhl různotvárné projevy doby, v níž žijeme, ale měl i odvahu, najít společné duchovní předpoklady, z nichž vyplývají, a uvést je v souvislost se skutečnostmi jinými, především společenskou a hospodářskou.

Dnešní duchovní rozklad ideologií a revise všech pojmů, s nimiž pracovala doba moderní, odhalování jejich duchovních základů, není ničím jiným než intelektuálním zakončením děje, který začal dávno již v oblasti emocionální, neboť, uznáme-li s Bergsonem a Schelerem primát emoce před myšlenkou, která je jen její »nadstavbou«, pak veliké a do hloubek zabírající převraty dějin, v nichž se mění nejen životní ethos, ale i formy myšlení a nazírání a vůbec celý vztah člověka ke světu, se projevují nejprve emocionálním tušením čehosi dožitého a vypřchalého, touhu po úniku z doby, která je pocíťována jakožto nedokonalá a zvrácená a jejíž všichni bídu chápou nejprve básníci a všichni ti, jejichž úsilí, třebas i vědecké nebo filosofické, je nesené silnou emocí: tím si vysvětlíme skutečnost, že romantismus, reakce na osvícenské výstřelky, především na rodící se společenský individualismus, na počátku minulého století, stejně jako symbolismus na jeho konci, jsou nesené převážně básníky, za nimiž pak jde výklad myšlenkový a filosofický.

Transparence ideologií a jejich současný rozklad uvádí nás tedy do středu duchovního dění přítomnosti a poukazuje k proměnám velmi hlubokým, zasahujícím samotné základy nazírání a nejen to, poukazuje také k proměně, postihující celý životní ethos dnešní společnosti, její základní otázky. Uvažujme konkrétně: všechny ideje, t. zv. moderního člověka, ba sám způsob jeho myšlení stává se problematickým a prochází kritikou; ať poukážeme na moderní zmatematizovanou a ztechnisovanou vědu, která byla jeho nejjistějším útočištěm, ať si všimneme jeho předpokladů mravních, vyjádřených humanismem, jeho idejí politických – demokracie, socialismu, komunismu, liberalismu, kapitalismu – nebo ať poukážeme na současnou filosofii, především t. zv. existenciální filosofii Heideggerovu, všude se projevuje úsilí o pronikání k pravé podstatě a jádru těchto ideologií, které jsou nejvlastnějšími projevy toho, čemu říkáme moderní duch. Snad nejvýrazněji se projevuje tato snaha o pronikání ke kořenům a plynoucí z toho poznání nutnosti revise všech myšlenkových kategorií v současné filosofii: uvádím tu jenom knihu Fritze Heinemanna »Neue Wege der Philosophie,«<sup>\*)</sup> přehlížející syntetickým pohledem celé období filosofického myšlení od r. 1600–1900, které má ve svých filosofických projevech jeden znak, který odlišuje toto období od středověku i od starověku: obraz světa, který podává filosofie tohoto období je založen na předpokladu, že člověk chápe jen to, co sám vytváří. Tuto tezi, která je základem moderní teorie poznání od

\*) Quelle-Meyer, Leipzig 1929.

Descartesa až po Gentile, pokusím se níže vyložit v jejím duchovním i sociologickém významu; prozatím nám poslouží jako doklad, že jejím vyslovením se ohlašuje vědomí uzavřenosti jednoho duchovního období, neboť právě v okamžicích takovéhoto souhrnných charakteristik se ohlašuje doznívání určitých principů a vyvstává potřeba jejich revise. Není to ovšem jenom zde, ve filosofii, kde se tento příznačný zjev objevuje; mluvili jsme především o teoriích sociálních a národohospodářských, tedy o demokracii, marxismu a socialismu, o liberalismu a kapitalismu a jejich společném základu, humanismu, kteréžto ideologie se dnes stávají průhlednými do té míry, že se stávají jasnými jejich základní principy. Z totální destrukce ideologií byla zdůvodněna nutnost celkové charakteristiky moderní doby, která nese všechny znaky dob kritických či analytických, v opaku k dobám organickým či syntetickým (jakou se jeví středověk), přijmeme-li za dělítko toto označení Saint-Simonovo. Pokusíme-li se o to, tedy zajisté nám půjde o stanovení těch základních principů, v nichž by byl potenciaálně shrnut obsah toho, co vývojem dochází pak svého aktuálního vyjádření. Je tu zajisté nebezpečí, že se dopustíme jistého schematisování, které nás uvede v podezření, že složitě duchovní dění příliš zjednodušíme; má-li však naše zkoumání mít určitý smysl, pak musí být jasně stanoveny základní a podstatné prvky t. zv. »moderního ducha«. Dobu moderní chápeme zde jako období, začínající Renesancí a Reformací a postupující pak složitou vývojovou diferenciací přes století další až do stol. XIX. a našeho. Nejasný a dosti opovrhovaný pojem ducha jakožto něčeho objektivního tu chápeme jako výraz pro dvojí charakteristický rys každé kultury, která vždy má: 1. určité pojetí člověka a 2. určitou stupnici hodnot.

Při všech duchovědných pokusech o postižení základních rysů určitého období musíme stanovit určité souvislosti, které spojují skutečnosti na prvý pohled dosti odlehlé; je proto nutné připomenout, že je třeba uznat jednotnou strukturální souvislost, mezi jednotlivými úseky teoretického myšlení (na př. je zajisté souvislost mezi teorií poznání a určitými formami zespolečenštění, jak ukážeme), kterážto strukturální souvislost však neznamená, že převádíme jednu složku na druhou (na př. nevykládáme teorii poznání z forem společností) neboť bychom tak upadli v nebezpečí sociologismu. Sociologie vědění totiž ukazuje, že určité formy myšlení a nazírání jsou spjaty s určitými formami společnosti, ne ovšem co do svého vzniku, nýbrž co do výběru a charakteru; tak na př. v kapitalisticko-industriální společnosti jest věda chápána především jako nástroj ovládnutí skutečnosti, odtud její převážně matematicko-technický ráz, zasahující až do psychologie (psychotechnika), sociologie (především americká) a pedagogiky (Dewey, činná škola); umění jest chápáno jako kompetence zracionalizovaného životního stylu a jako vyžití potlačených instinktů a tužeb v přísně technicky a civilisačně usměrněné společnosti; odtud vyhledávání



těch sfér, kde iracionální tok života není ještě pevně zformován (kult podvědomí a snu v surrealismu a poetismu).

Problém moderní doby jest tedy vlastně problémem totální ideologie, jejíž noologické základy a jejich vznik nutno především zkoumat a to v historickém vzniku i věcné podstatě. Jest ovšem důležité poznat, že toto zkoumání vzniká z určité situace, v níž jsme, a že obsahuje zároveň už určitý náznak kritiky, plynoucí ze stanoviska, které bychom mohli nejlépe označit Maritainovým slovem antimodernismus. Antimodernismus zdá se nám být vůbec spodním proudem všech pokusů o únik z dnešní t. zv. krise a užíváme-li jej zde vědomě, jakožto označení určitých snah, tedy tak nečiníme z naprostého odporu ke všemu, co jest výtvorem moderní doby, nýbrž přesně rozlišujeme, co jest řádu formálního a co řádu materiálního, což znamená, že může být rozpor mezi materiálními projevy určité doby a formou, která ji oživuje. Moderní doba prožívá takový rozpor mezi vyspělostí vědeckou a technickou a mezi duchovními principy, kterými žije. Pokusíme se zde tedy podat základní fakta, která podle našeho soudu jsou v první řadě důležitá pro pochopení moderní doby a z nich vyvodíme hlavní předpoklady současného antimodernismu. Jakožto podstatné změny pro vznik moderního nazírání vzhledem k středověku pokládáme:

1. rozrušení středověkého theocentrismu a postavení člověka, jakožto svéprávné bytosti do středu všeho zájmu. Tento přelom, jehož zárodky jsou dány již v Renesanci, má v sobě potenciálně obsažen vývoj k ryze modernímu individualismu, také hospodářskému, jímž je kapitalismus a společenskému atomismu, který jest v základech demokraticismu, socialismu a komunismu. Zde jsou dány už zárodky k filosofickému subjektivismu a solipsismu, zároveň také zárodky t. zv. Bewusstseins-philosophie, vrcholící v Kantovi, která objektivní roztržštěnost kosmu nahrazuje syntetickou schopností subjektu

2. přenesení těžiště člověka z rozumu do vůle v pozdní scholastice u Duns Scota a tím rozrušení kontemplativního poměru ke skutečnosti a jeho nahrazení vztahem, založeným na ovládnutí skutečnosti, což má svůj sociologický korelát ve vyřazení kontemplativní kasty mnichů a v nástupu společenské třídy, usilující o moc, buržoasie. Zde je také jádro pozdějšího vývoje moderní doby k aktivismu, k voluntarismu, k ztechnisované vědě, charakteristické právě pro kapitalisticko-buržoasní období moderní doby. S odklonem od theocentrismu a prohlášením autonomie lidského individua souvisí

3. rozrušení středověké stavovscky organisované a na solidaritě postavené »Gemenischaft« a její nahrazení moderní atomisovanou »Gesellschaft« (užívám zde pro větší názornost Tönniseových výrazů, běžných v německé sociologii). S tím souhlasně – potvrzujíc tak zákon strukturální jednoty – rozrušení pojmově-realistického myšlení, jemuž obecné pojmy

jsou realitami, nejen slovy, a které jest vázáno na pevné společenské celky v středověké pospolitosti, v moderní nominalismus, který má svůj sociální korelát v Rousseauově »Contrat social«, dle něhož individua od sebe oddělená vcházejí v umělé společenské celky na základě smluvním. Nominalistická jest nejen demokracie, nýbrž i socialismus a komunismus. S tím zase souvisí

4. proměna převážně statického myšlení ve středověku, které uznává určité pevné skutečnosti, neměníci svoji podstatu, (stav, stát) v chápání dynamické a vývojové, vrcholící v evoluční teorii XIX. stol. Toť vlastně jádro moderního historismu, který nazírá na vše s hlediska změny a který je na př. charakteristický pro marxismus, jenž pokládá středověký stav za něco přechodného, z čeho se vyvinula společenská třída a společenost třídní, která zase není definitivním stavem, nýbrž jen přechodným stupněm k beztřídní »socialistické společnosti«. Konečně je pro moderní nazírání charakteristická

5. proměna středověkého sociologického názoru, že člověk může být zároveň zapojen do více základních společenských celků, stupnovitě odlišených (stav, národ, stát, církev) v pojetí, že jest jen jedna přirozená a původní forma společenského života (na př. třída, národ, stát) – odtud moderní sociální simplismus a zabsolutnění jedné formy společnosti: buď národa (nacionalismus) nebo státu (Hegel) nebo společenské třídy (Marx).

Hledáme-li pak noetické pozadí všech těchto jednotlivých projevů moderní doby, pak přicházíme k dvojici vzájemně proti sobě stojících teorií poznání, které jsou zároveň formami poznání dvou proti sobě stojících dob: je to realismus a nominalismus. Poukázali jsme již shora v bodě 3. na strukturální souvislost středověké formy společenské a pojmově realistického myšlení – jako naopak jest vztah mezi moderními formami sociálních svazků, postavených na společenské smlouvě, a mezi nominalistickým způsobem myšlení, který shrnuje pod určitý pojem sumu jevů, dle měřítka konvence a zkrácení poznávacího procesu. Nominalismus redukuje vlastně pojmovou činnost na subjektivní vytváření slova, které jenom shrnuje mnohost jevů – proti realismu, který chápe pojem jako realitu, vyjadřující universalía, skrytá ve věcech – čímž nominalismus souvisí se vznikem filosofického idealismu, který se výrazně projevuje u Descartesa a Kanta a proniká celým myšlením období od těchto myslitelů až k nám. Filosofický idealism tohoto období a jeho tvrzení dá se shrnout ve dvě tése, z nichž jednu jsme již uvedli, ponechávající její širší sociologický výklad zkoumáním dalšimu, totiž tési, že člověk poznává jen to, co vytváří. Druhá tése zní: stejné jest poznáváno stejným. Celý dosah první věty, poukazující k souvislosti sociální i hospodářské, bez níž bychom ji nepochopili, je dán tím, že vyjadřuje určitý vztah k realitě, který je zcela odlišný od středověku: jestliže zde byla kontemplace ontologicky podmíněného řádu ve světě nej-

vyšším cílem vědy a filosofie, jest v porenasancním období zvládnutí skutečnosti vlastním smyslem vědy (vznik techniky) a tento emocionální vztah přenáší se i do filosofie, jsa ještě zesilován souběžně vznikajícím sociálním individualismem. Kant dovřuje tento vývoj svou kritikou teorií poznání a svým kopernikánským obrátem, dle něhož poznání vzniká tak, že do smyslového materiálu vnášíme apriorní nazírací formy a kategorie, čímž vlastně formulujeme svět, zbavený rozbitím staré metafysiky ontologického řádu. Novokantism minulého století je přesvědčen, že předmět poznání sami vytváříme logickými kategoriemi nazírání, »že předmět není dán, ale uložen«. Druhá tése idealismu je správná potud, že pokládá poznání za děj immateriální – což platí o poznání jakožto aktu – přenáší však tento jeho podstatný znak i na předmět poznání a vyvozuje pak z toho nesprávný závěr, že i předmět má povahu ideální. To je základ všech immanentistických filosofii. Chceme-li tedy podati úhrnem podstatné znaky moderního myšlení, učiníme tak dvěma vzájemně se podmiňujícími pojmy, kterých užil také Maritain v knize »Antimoderne« a které jiným způsobem vyslovují to, co jsme dosud uvedli k charakteristice moderního názoru. Maritain označuje moderní filosofii zároveň za immanentistní a transcendentistní což znamená: 1. svoboda a niternost v moderním myšlení záleží podstatně v oposici k ne- já, v prohlášení nezávislosti nitra na vnějšku; pravda a život musí být tedy hledány uvnitř lidského subjektu a všechna činnost, pomoc a norma, každé řízení, které by přicházelo od jiného (z objektu, z lidské autority, z autority boží) jest útokem na ducha (immanentism), 2. proto není nic dáno, co by nás měřilo a námi vládlo, neboť je to náš vnitřní základ, který transcenduje a řídí vše dané. Příroda a zákony, definice, dogmata, nejsou objektem, který by byl dán něčím jiným, jsou pouhými výrazy našeho nitra a tvořivé činnosti v nás. Maritain mluví o zákonu absolutní nezávislosti, o asetais, kterou zde moderní člověk prohlásil, když ztratil to, na čem vlastně závisí, Boha.

Zkoumáme-li s tohoto hlediska nejvlastnější projevy doby o níž mluvíme, objeví se nám, že tento zákon absolutní nezávislosti je na dně všech teorií, ať filosofických, či sociálních nebo hospodářských. Mluvili jsme o filosofickém idealismu, v němž immanentism je jasně vysloven schopenhauerovskou větou »svět je má představa«, musíme si také všimnout, do jaké míry se tento znak projevuje v sociálních a hospodářských názorech. Zijeme dnes, podle Sombarta, v období t. zv. pozdního kapitalismu (všechny známky svědčí, že dnes vybojnost kapitalismu doznívá), hospodářské to formy minulého a našeho století, která má své teoretické předpoklady v anglickém liberalismu Smithově a t. zv. národohospodářských klasiků, s jeho laissez faire – laissez passer, a která sociologicky neznamená nic jiného, než rozrušení přísně stavovsky vázaného hospodářství v jakýsi ekonomický subjektivismus, právně formulovaný

(svoboda podnikání), který je nerozlučně spjat s buržoasií, jejíž životní styl a poměr ke skutečnosti jsme označili za projev vůle k moci a ovládnutí reality přírodní i lidské. Kapitalistická ideologie není nic jiného než – marxisticky řečeno, – nadstavba tohoto základního poměru ke skutečnosti. Ze základního poměru buržoasie plyne dále i to, že hospodářské zřetelce nabývají svrchované moci nad zřeteli ostatními, tedy i duchovními. Tady je kořen Marxovy teorie o kultuře jakožto nadstavbě hospodářského základu, kterážto tese platí jen pro kapitalistické období západní společnosti a nemůže být přenášena na ostatní společnosti a doby. Buržoasie se svojí hospodářskou formou, kapitalismem, vytvořila ideologii, která je nejvýraznější v minulém a také v tomto století a je dána 1. v ohledu hospodářském akvisitivním charakterem podnikání a plynoucím z toho zavedení jednotlivců i národů, což má za následek nadprodukcí a plynoucí z toho nezaměstnanost, zejména v období intenzivní racionalisace (t. zv. běžícího pásu). 2. V ohledu sociálním postupně vyřazování člověka z výrobního procesu a jeho nahrazení strojem, což je zase dílo buržoasie, která ve své touze po moci si přivlastnila vědecké poznatky a vytvořila techniku, typický zjev dneška, která je v kapitalismu určena pro maximum výroby v minimálním čase, aby tak bylo nabyto největšího zisku. 3. V ohledu kulturním působí buržoasní duch potud, že podřizuje uměleckou a vědeckou tvorbu hospodářským zájmům; buržoa vlastně pokládá kulturu za zbytečnou, jedině reální je mu hospodářství, umění a věda jsou jen ozdobné přívěsky, jakási ilusorní nadstavba.

Marxismus, jak známo, se vydává za největšího odpůrce kapitalismu a buržoasie. Vychází z předpokladu, že buržoasie, která má v ruce výrobní prostředky jest třídou, která vykořisťuje své zaměstnance, prodávající práci svých rukou, a vytváří tak proti sobě třídu proletariátu. Jestliže jsme u buržoasie konstatovali nadvládu hospodářských zřetelů nad ostatními, považujice to za zvrácení stupnice hodnot, shledáváme se s tím, jakožto postulátem, i v teoriích marxistických; jestliže jsme viděli, jak v kapitalistické společnosti duchovní oblast je opravdu »nadstavbou« hospodářského základu, majíc jakýsi koeficient ilusornosti jakožto něco méně reálného proti hospodářským zájmům, shledáváme se s tím také u marxismu, jakožto požadavku pro kulturní tvorbu v socialistické společnosti, nad to pak ještě teoretické přenesení tohoto poznatku na všechny společnosti a doby; jestliže vidíme, jak v kapitalistické společnosti jest proletariát nivelisován v jednotvárnou masu, přenáší to marxismus jakožto požadavek do samého principu nové společnosti, v níž všichni jsou si rovni. Vidíme u obou těchto zjevů, že původní vyhlášení nezávislosti člověka vede vlastně k jeho popření, neboť v kapitalismu ztrácí se v individuum za strojem a v marxismu, který přejímá celou kapitalistickou ideologii, jest prohlášen za pracovní jednotku. Marxismus, jak jsme viděli, není nic jiného než

uznání kapitalistické a buržoasní ideologie s antiburžoasní tendencí. U obou je na začátku autonomie člověka, na konci jeho popření. To, co je zde řečeno o marxismu, resp. komunismu (bolševismu) platí větší ještě měrou o socialismu.

Nemluvili jsme dosud o demokracii. Ta však má tytéž znaky individualismu jako kapitalismus a marxismus. Na jejím začátku je totéž pojetí svébytnosti člověka, sahající až do doby renesanční a vzniklé z rozrušení středověkého theocentrismu. Demokracie má v čele heslo rovnosti, heslo naprosto formální zvracející se ve svůj naprostý opak, jak vidíme zejména dnes, kdy vývoj dospěl toho stavu, že je vlastně v demokracii naprostá nerovnost při jejím formálním uznávání. Demokracie souvisí úzce s kapitalismem a s jeho kvantitativním duchem, jsouc v podstatě také kvantitativní a formální. Na její spojitost s nominalistickým myšlením moderní doby jsme už poukázali. To se projevuje v celém jejím charakteru a zvláště v jejím pojetí pravdy. Pravda jest platná a reálná, je to universale ve smyslu středověkých scholastiků a musí být proto uznána; nemůžeme však k ní dojít sčítáním.

Tím docházíme k závěru těchto úvah. Jejich smysl byl vlastně tento: ukázat, na jedné straně, že dnešní rozklad ideologií projevuje znak jakéhosi pronikání k základům moderního názoru a na druhé straně, dojít k určení těchto základů. Poukázali jsme, že na začátku tohoto období stojí odklon moderního člověka od Boha, čili jeho autoafirmace, jak to nazval Berďajev, aby na konci tohoto údobí se ztratil sám člověk v autonegaci (také Berďajevovo slovo) jak to vidíme v kapitalismu, marxismu a demokracii. Zde jsou dány zároveň objektivní podmínky současného antimodernismu, který nemá jenom emocionální důvody, ale jest zdůvodněno filosoficky a sociologicky a v neposlední řadě také nábožensky.

VÁCLAV CHADRABA

## REAGRARISOVÁNÍ ZÁPADU

Sledujeme-li rozmach kapitalistického hospodářství v jednotlivých zemích, setkáme se jako s jednou z nejbolestivějších stránek tohoto vývoje – vedle proletarisace dělnické vrstvy a obecně vzrůstající nejistoty existence každého jednotlivce, i neproletáře – s postupujícím zatlačováním zemědělské složky národní produkce. Výsledky sčítání, pokud znázorňují vývoj podílů obyvatelstva zaměstnaného v jednotlivých výrobních odvětvích, přesvědčující nás o nepřetržitě klesajícím procentu podílu zemědělství. Tento nápadný jev je lehce vysvětlitelný: kapitalismus, který je veden nejvyšším zřetelem okamžité rentability jednotlivých částí hospodářství, neustále zatlačoval

odvětví tak málo rentabilní, jako je zemědělství. Jsou hospodářští historikové, kteří dokazují, že bohatství kapitalistických států se nakupilo ze soustavného vykořisťování agrární složky hospodářství, ať už domácí, nebo cizí, nebo nejčastěji obojí. Na evropském kongresu v Římě loni v listopadu vzbudila velkou pozornost slova rumunského profesora Mihaïla Manoïlesco, jenž ve své přednášce o hmotných antagonismech a duchovní jednotě Evropy ukázal, jak pomoci nauky o volném obchodu si kapitalistické, industriální státy podmanily státy agrární. Manoïlesco dokonce tvrdí, že novodobý mezinárodní obchod je náhrada za někdejší otroctví. »Proč odstranila Evropa otroctví právě na počátku průmyslové éry? Poněvadž našla v mezinárodní směně průmyslových produktů za naturální výrobky jiných území prostředek vykořisťování, jenž se jí stal nepostradatelným jakožto náhražka za otroctví.« Při této směně produkt práce jednoho průmyslového dělníka má podle Manoïlesca kupní sílu produktu práce asi deseti zemědělských dělníků. Klasická teorie mezinárodní dělby práce a svobodného obchodu, učící, že tato směna je stejně výhodná pro obě strany, dokonce snad i výhodnější pro státy agrární, měla zajistiti nadvládu států průmyslových a donutiti státy agrární, aby trvale zůstaly na primitivním stupni hospodářského rozvoje.

Svobodný obchod znamená zaručiti formálně stejnou možnost soutěže všem, stejně tak jako svobodná pracovní smlouva zaručuje formální rovnost oběma kontrahentům. Avšak jest třeba zdůraznit, že jde jen o formální rovnost; v podstatě liberalismu leží, že svobody a rovnosti, jež slibuje, jsou jen formální. Právě tak jako při uzavírání pracovní smlouvy má kapitalista neskonalé výhodnější posici proti dělníkovi, který má svobodu buď dát se najmout a nebo žít, právě tak při volném obchodu má výhodnější posici stát kapitálově silnější než stát kapitálově slabší.

V populárních, ale namnoze i vědeckých názorech měří se pokrok národního hospodářství stavem průmyslové produkce. Představa bohatství je dnes nerozlučně spjata s představou bohatství z průmyslu, ten stát se považuje za bohatý a vyspělý, který je nejvíce zindustrialisovaný. (Mimochodem: v tomto tak rozšířeném naivním přeceňování významu kdejakého stroje je jeden z hlavních kořenů psychologického úspěchu pětiletky u širokých mas a laciné víry v nový americký šlágr, v technokracii.) Každý kapitalistický stát chce být státem průmyslovým, neboť v průmyslové výrobě na jednotku práce a kapitálu připadá větší výnos než v zemědělské. Musíme ovšem dodat: tyto přednosti jsou tu jen potud, dokud jen některé státy jsou průmyslové. Anglie bezstarostně obětovala ideálu industrialismu své zemědělství a když Bismarck prorocky kreslil špatné konce hospodářské politiky, jež přeměňovala ornou půdu v tenisová hřiště, požívala právě v největším blahobytu ovoce své industrialisační politiky, domnívajíc se, že její prosperita je věčná. Vydělávali kapitalisté a dobře se vedlo dělníkům, cheap

food - high wages, laciný chléb - vysoké mzdy, byl společný jmenovatel, na nějž se převedly zájmy kapitalistů i dělníků; nic nevadilo, že to byla zároveň formule vyhlazovacího boje proti anglickému zemědělství. Nesnáze však přišly se ztrátou monopolistického postavení Anglie v určitých, standartně anglických odvětvích produkce. Co o tom píše André Siegfried ve své Britské krizi ve 20. století, je poučné pro každého obdivovatele bezmezného industrialismu. Agrární politika konservativců a zejména pak nový agrární program liberálů, snažící se znovu vybudovat pevnou agrární základnu anglickému národnímu hospodářství, jsou pokusy o obnovení rovnováhy, jejíž porušení tak jasně a bohužel tak marně předvídal už Malthus ve své kritice »obchodního systému«.

Někteří národní hospodáři přenášejí Thünenovu teorii o izolovaném státu na světové hospodářství. Západní, zindustrialisovaná Evropa jest prý středem, městem thünenovského »isolovaného státu« a ostatní země jsou jejím agrárním a surovinovým zázemím. A z této konstrukce mají prý vyplývat pro světové hospodářství stejné závěry, jaké činí Thünen pro svůj izolovaný stát. Jak je tato představa opojně optimistická! Skoda jen, že předpokládá uskutečnění ideálu světové dělby práce - a zatím dnes ničemu nejsme tak vzdáleni jako právě uskutečnění tohoto ideálu. Dnes už je jasno, že teorie volného obchodu byla dělána, ať už vědomky nebo nevědomky, k potřebě expanse průmyslových a obchodních států, především Anglie, a že její vlastní základ, totiž nauka o komparativních výhodách mezinárodní směny, není správný. Státy ryze agrární si budouj svůj vlastní průmysl a přes všechny více, ale spíše méně dobře míněné rady mezinárodních konferencí pro volný obchod budou v této politice pokračovati; byly by samy proti sobě, kdyby nepokračovaly. Poznaly, co znamená odvislost od cizího průmyslu. Jsou ve výhodě proti starým industrialisovaným zemím, že se už učí na jejich nesnážích, že znají meze industrialisace; chyby přeindustrialisování se jistě nedopustí a při nynější obecné snaze po autarkii vlastně se jí ani nebudou moci dopustit.

Ruku v ruce s postupující industrialisací agrárních států jde reagrisování států přeindustrialisovaných. Není zde místo zkoumati, pokud je to z cílevědomé, programové politiky a pokud je to z vnějšího donucení. Přehnaná industrialisace vzbudila obavy především v Německu, kde prakticky se jí pokusil brzditi Bismarck zavedením agrárních cel a kde koncem minulého století vzniká velká theoretická diskuse o státu agrárním a průmyslovém. Oldenberg, Adolf Wagner, Sering, Pohle, Buchenberger, Dade bojují za stát agrárně-průmyslový proti koncepci státu průmyslového, hájéné Brentanem, Dietzelem, Lotzem. Po válce se v Německu uplatňuje hnutí pro vnitřní kolonisaci. Byl to zejména Sering a Oppenheimer, již mu dali theoretický podklad; v poslední době propaguje vnitřní kolonisaci i Sombart; očekává se, že statisíce nezaměstnaných by mohlo býti absorbováno osídlením řídké obydlých krajů východ-

ního Německa, v nichž až dosud převládá velkostatkářská pozemková držba. Fašistická Itálie velkolepou meliorační akcí, bataglia del grano, mohutně rozšířila svou agrární základnu. – Struktura francouzského hospodářství, kde jest vyrovnaný poměr mezi průmyslem a zemědělstvím a kde malý a střední podnik je základem národní produkce, stává se obecným hospodářským ideálem doby, jež byla zklamána industrialismem a velkopodnikem.

Dnes už obecně proniká poznání, že prospěch z volného obchodu byl jen zdánlivý. Volný obchod vedl k přebujení jednotlivých hospodářských odvětví, k porušení organisovanosti a proporcionality jednotlivých částí hospodářství. Předimenzování některých odvětví dávalo snad okamžitý zisk – avšak dříve či později stalo se ohniskem hospodářských krisí; jak mnohá výrobní odvětví jsou dnes v Evropě přeracionalisována a překapitalisována. Úkolem každé národohospodářské politiky je pečovati o zachování stejnoměrnosti všech odvětví a tím o rovnováhu v hospodářství. Jest povinností každé národohospodářské politiky – samozřejmě, pokud to dovoluje začlenění národního hospodářství do hospodářství světového – všemi prostředky raziti v šem hospodářským odvětvím cestu k největší produktivitě a vyrovnávati všechny nepoměrnosti mezi nimi. Tím se omezí odvislost od ciziny, jež za liberalistické národohospodářské politiky je nutně velmi úzká, a zmírní se tak citlivost k hospodářským krisím. Tak vyrovnané národní hospodářství nebude mít ve vývozu nezbytný předpoklad své existence, nýbrž jen vhodný doplněk svých vlastních sil. Oldenberg velmi správně napsal, že stát odkázaný na vývoz se podobá člověku, který si postaví dům, jehož opěrný pilř stojí na sousedově pozemku. Každá závislost na cizím hospodářství je nebezpečná, obzvláště v období krise. Když uvalí Anglie clo na cukr, nebo některý velký odběratel našich bot zabráni jejich dovozu, mohou tato opatření vyvolat krisi v našem národním hospodářství, jež zase může mít odraz i mimo oblast hospodářství – na př. v politice. V tom smyslu jest rozuměti Sombartovým slovům, že autarkie jest také autarchií. Vládnout si nelze bez dostačit si.

Právě když dopisujeme tento článek docházejí nám výsledky ze sčítání lidu 31. prosince 1930 pro zemi českou, z nichž vyplývá, že se dále pokračuje v industrialisaci Čech a že dále ubývá zemědělského obyvatelstva; útek z venkova dokonce nikdy nebyl tak silný jako v prvním desetiletí po světové válce, přes provedenou pozemkovou reformu, jež mu měla zabránit. Ze 100 lidí přísluší v Čechách k zemědělství jen 23, k průmyslu 42; počet lidí zaměstnaných v obchodě, to jest v činnosti toliko zprostředkovatelské, se zvýšil za jediné desetiletí o více než třetinu. To jsou číslce, jež znamenají výstrahu. Otázka státu agrárního a průmyslového znova a mnohem důrazněji se klade a bude muset být řešena. A nebude moci být řešena jinak, než reorganisací.



# LISTY Z ČESKOSLOVENSKA

## JASNÍCI SE HORIZONT ČILI O OPTIMISMU

### Pokus o vzorný novoroční úvodník

MOTTO: Afsi bylo, jaksi bylo,  
přece vždycky nějak bylo;  
ještě nikdy nebylo,  
aby nějak nebylo.

Probírá-li se dnes člověk sloupci novin a časopisů, neubrání se pocitu jakési trapnosti nad vším tím nedostatkem důvěry a jare mysli, která je tak nezbytným kořením každé abych tak řekl polévky veřejného života vůbec a politického zvláště. Všude čteme jen o krizi, o smutných vyhlídkách do budoucnosti, o nedostatku peněz (?) o špatném hospodaření (!), o soumraku demokracie (!!), ba jsou i jistí Jidášové – dokonce i v řadách, které byly odjakživa považovány za přední stráž demokracie – kteří mluví o nynější době jako o době temna – jako by nebylo bývalo obecnou dohodou hned na samém počátku našeho osvobozeného života stanoveno, že se tohoto termínu smí užívat jen o temné době pobělohorské! Jsou ovšem, jako všude, i zde čestné a světlé výjimky, a jsme dalecí toho, abychom své obvinění generalisovali. Neradi bychom byli na příklad podezírání, že vytykáme nedostatek optimismu Karlu Čapkovi; nicméně, když uvažujeme všeobecně, nemůžeme neviděti, že nejnáléhavější nedostatek naší dnešní mentality je právě nedostatek optimismu – a proto považujeme za nutné poukázati právě v této chvíli, kdy jsme »zase o jeden krok blíže cíli – vykoupení a vzkříšení člověka a jeho svatě spravedlnosti« – jak se přiléhavě vyjádřil jeden z našich veřejných vůdců\*) – cítíme se nuceni, pravím, poukázati na to, jak neoprávněno je všechno toto škarohlídství.

Vskutku, přihlédáme-li blíže ke všem těm nářkům a stížnostem na současnou situaci, nemůžeme se ubrániti údivu nad jejich neodůvodněností – a nad přímo fatální slepotou těch, kdo se jimi dávají ovlivňovati, nedbajíce hlasů, které je přesvědčují o opaku. A věc je přece tak jasná! Je sice pravda, že to není vždycky tak docela v pořádku s naším veřejným hospodářstvím – že často nebývají naši veřejní pracovníci odměňováni tak, jak by si zasloužili, a je docela i možno, že se na někoho zapomnělo při rozdělení zbytkových statků – ale nesmí se zapomínati, že »demokracie je tuze těžkopádná a zdlouhavá mašina«, jak se vyjádřil jeden zasloužilý lidovec. To je sice, pravda, někdy dost nepřijemný fakt, způsobující různé potíže, často s námahou odstraňované – ale, abych

\*) Viz Právo lidu ze dne 1. I. 1933.

mluvil slovy Karla Čapka, »dáme si proto nohu za krk (což je mimo jiné věc svrchovaně nedemokratická, kdyžť se to jen málokomu povede)?« Nebo proto složíme ruce v klín (kdyžť je můžeme držeti otevřeny pro případ, že by se zase něco rozdávalo)?

Obraťme se však ke konkrétním příkladům. Většina stížností a obvinění se přirozeně obrací proti naší vládě a parlamentu. Vytyká se jim neodpovědnost, špatné hospodaření, kořistění z veřejného majetku a kdoví co ještě. Ale to jsou všechno hlasy jen s jedné strany – a řekněme to přímo, se strany neukojené závisti –; je však nutno slyšeti také druhou stranu – a co se nám praví s té? »Máme přece Národní shromáždění, které se vzchopilo k velikému činu rovnováhy našeho státního rozpočtu a tím k záchraně naší československé měny, máme vládu, která uvědoměle a soustavně vystupuje na potírání korupce, máme řadu nových zákonů, jimiž se pracuje k podstatnému zmírnění všech hrůz světové krise hospodářské, zabránili jsme všem katastrofám občanské války, jež zuřil v četných státech kolem nás, upevnili jsme a upevňujeme svůj režim demokratický a máme své významné jméno v politice zahraniční!«) Ano, není pochyby, že to vše máme – a že tato odpověď dostačí na všechny obžaloby. Jsou-li tu některé maličkosti, které vrhají stín, nesmí to rušiti celkovou harmonii. Je možno, že rovnováhy rozpočtu bylo dosaženo tím, že byly vyšínuty z rovnováhy rozpočty většiny státních zaměstnanců; a je také možno, že se korupce začala potírati teprve tehdy, když se rozmohla tak, že už nebylo místa pro korupci novou. Ale zapomíná se, že to vše je v duchu zásady spravedlnosti, která musí býti úhelným kamenem vši politiky. Oko za oko, zub za zub; a tedy také rovnováhu za rovnováhu, korupci za korupci.

Díváme-li se tedy na věc nestranně, a popřáváme-li sluchu i hlasům kladným, vidíme, že to zdaleka není s námi tak zlé, jak by jistí lidé chtěli. A stejně je tomu i v tom případě, kdy skutečně nelze upříti, že tu jistě nedostatky jsou. Tak na příklad je nesporno, že se vždy velmi živě cítilo, že našemu parlamentu něco chybí. A také, že se dlouho nevědělo, co to vlastně je. Ale dnes, bohu díky, jsme už tak daleko, že to víme – díky panu Peroutkovi. »Vskutku«, praví pan Peroutka svým rozšafným způsobem v jednom čísle Přítomnosti – »ze všech vad parlamentu zdá se býti nedostatek citu vadou největší. Rozum je znamenitý nástroj, který jsme se zde věru dosti navelebili. Ale ačkoli tak velice uctíváme rozum, zapomináme, že je třeba také citu, aby rozumu ukazoval směr.« Nuže, to je věc samozřejmá; nic z toho se nedá upříti. Ale co to dokazuje? Jen to, že jsou-li tu jaké vady, jsou to vady velmi snadno napravitelné. V tomto případě by na příklad stačilo uložit poslancům za povinnou četbu Brodského nebo Neubauera. A prvním krokem k tomu by bylo udělit aspoň jednomu z nich příští státní

\*) Ibidem.

cenu. Máme-li tedy my sami nějakou vážnou výtku proti veřejným činitelům, je to právě fakt, že se tak dosud bohužel nestalo.

Ale tato věc nás přivádí hned zase k druhému důležitému bodu, o němž se cítíme povinni říci své slovo. Je to oblast literatury a především krásné literatury. I tu slycháváme dnes celou řadu stesků, které nejsou vždy oprávněny – či lépe nedotýkají se vždy pravého kořene věci. Máme-li říci pravdu, tedy je tu pozorovatí přímo jakousi bezradnost co do pravých příčin. Někteří mluví o přílišné produkci, nijak neregulované, jiní se snaží hledati příčinu v nedostatečné aktuálnosti současné literatury. Ať už mají pravdu jedni nebo druzí, je jisto, že se obojí dopouštějí zase téže chyby – nemají dosti na zřeteli kladné nové proudy, které se dnes – o tom není sporu – objevují. Jsou však i zde výjimky, jako na příklad Fr. Götz – jehož neúnavné objevování nových směrů předbílá dobu tak závažně, že kdyby se sečetly co do časového průměru všechny generace, které odhalil, ukázalo by se, že je napřed o několik století – týž Fr. Götz, který v jednom svém článku, nazvaném tuším Průvrt historie do přítomnosti, došel k potěšujícím závěru, že se naše doba zabydluje – jsou tedy, pravím, i zde výjimky, ale v celku panuje táž trapná slepota, o níž jsme mluvili na počátku. Mluví se sem a mluví se tam – vedou se důmyslné řeči o rozkladu formy a stoupající subjektivisaci básnické zkušenosti – a zapomíná se, že je nutno především vyhledávati a zdůrazňovati ty proudy, na nichž již teď je viděti, že se jednoho dne slejí v mohutný veletok, na němž bude moci těžký koráb doby plouti bez nebezpečí, že uvázne na mělčině. Nuže, je nepochybné, že dnes zde takové proudy jsou. Stačí jen poukázati na naše mladé tak zvané ruralisty, u nichž, abych použil slov jednoho skřivana z Brázdy, »selsky pevný stisk ruky a obchodnický jiskrné oči jsou symbolem harmonického sladění prvků neselských i selských.«

Není mým úkolem zachytiti zde profil této nové generace ani vysledovati bytostně souvislosti její duchovní náplně – a nechci také, abych upadl v podezření, že ji propaguji z nějakých osobních pohnutek; přece však nemohu zde nepoukázati aspoň na jednu věc, která se jeví svrchovaně důležitou ve vztahu k tomu, o čem pojednávám. Míním tím hluboký vztah, který mají tito naši ruralisté k české samostatnosti – tedy vztah, který nás opravňuje k nejlepší naději pro budoucnost – vztah dokonce tak hluboký, že by nám byl docela unikl, nebyti pana Jindřicha Vodáka a jeho pojednání o Janu Vrbovi ve sborníku *Básníci selství*, první to programové publikaci našich ruralistů. »Kdyby se v soudobé české literární tvorbě«, praví p. Vodák, »hledal důkaz, jak národním osamostatněním rozproudily se u nás čekající rodivé síly, jak s nebyvalou dychtivostí hnaly do rozpuku a rozkvětu, sotva by se našel příklad výmluvnější a úžasnější než spisovná práce, kterou v dosavadním období československé republiky dovedl vykonat Vrba. Ještě roku 1918 byl podružným dost původcem tří knih veršových

a čtyř nebo pěti knih krásné prózy... Ale od roku 1918 stoupal počet nových Vrbových knih víc a více, takže překročil už půl sta jako celá vybraná knihovna a že k brzkému dosažení šedesátky oznamují se další a další svazky, hotové, připravené do tisku, ne-li také už natištěné.\*)

Nuže, to je souvislost, kterou, doufám, mi bude dovoleno nazvat ohromující – tak je zjevná a přece tak neočekávaná. A znamená-li genialita objevování samozřejmostí, tedy je nutno její ozřejmení nazvat genialním. Vskutku také až dosud nikomu nenapadlo hledat souvislost mezi 28. říjnem a produktivitou Jana Vrby – ba ani pan Götz na to nepřišel, což může být jakousi útěchou nám menším smrtelníkům. Ale přesto je nutno přiznati, že zde pan Vodák uhodil na pravé místo. – Avšak, je-li tomu tak, co z toho plyne? Především to, že i v kulturní oblasti je veškeré škarohlídství neoprávněno a že i zde je nutno říci si, že červánky, které se zde objevují, jsou červánky svěžího jitra a nikoli chmurného soumraku, svěžího jitra, pravím, dne, kdy se zase rozveskne úzká souvislost mezi politikou a kulturou, mezi naším národním životem a naší národní literaturou. A za druhé z toho vyplývá to, že je třeba, aby si příslušní činitelé všimli této skutečnosti a přispěli k rozvoji jak produktivity Jana Vrby, tak činnosti mladého ruralismu vůbec. Je třeba, pravím, aby a) Jan Vrba dostal státní cenu, a b) dostal-li již, tedy znovu a po třetí a tak dlouho, dokud nepřestane psát – a až přestane, tedy aby ji dostal ještě jednou... Stane-li se to, pak náš optimismus jistě bude ospravedlněn na sto procent.

Mohl bych pokračovat téměř do nekonečna v tomto výpočtu faktů, svědčících o oprávněnosti titulu tohoto skromného pokusu. Ale přestanu na tom, co jsem řekl. Komu nechybí činorodá vůle a nadšení k práci na statcích, ať již kulturních či zbytkových, tomu to postačí; a komu to nepostačí, toho by nebylo možno přesvědčiti ani tehdy, kdyby mohl vlastními prsty, abych tak řekl, ohmatati toto vejce v zadku naší kulturní veřejnosti. A tak mi budiž dovoleno ještě jen v závěru stručně shrnouti vyhlídky, které se nám objevily při našem zkoumání, a stanoviti tak program do nového roku.

Není již pro nás pochyby o tom, že stojíme na prahu nové, lepší budoucnosti. Všude lze viděti příznaky lepšího přístí. Máme rozpočet v rovnováze a diety byly v podstatě uchovány na stejné výši; korupce je potlačena, aspoň na jedné straně, a provalí-li se na druhé, je tu vždy dosti rukou, ochotných ji zatlačit nazpět tak, aby po ní nebylo ani vidu ani slechu. Nová doba se zabydluje; vrchní vrstva náplavu, jak dí p. Götz, se spájí s vrstvou prahorní. Pokud jde o kulturu, objevuje se stále více její bytostná spojitost s naším osvobozením, a to až do té míry, že je naděje, že to bude mít vliv i na státní ceny. Parlament funguje bezvadně, a provinil-li

\*) Viz Básníci selství str. 127–128.

se snad někdy průtahy v odhlasování zákonů, nahrazuje to teď svrchovanou měrou a sype je teď přímo z rukávu, jako dávný Lucilius, »stans pede in uno«. Všichni naši veřejní činitelé pracují, až se z nich leje pot, neboť si uvědomují svou odpovědnost a »jsou jako bůh a vědí, že budou mít to, co si sami stvoří«. (Viz Právo lidu.) A tak jistě nebudeme muset již dlouho čekat na ten den, »kdy mlhy opadnou a bude zase světlo a den, a tvůrčí genius lidstva bude jásat vstříc svému vrcholnému dílu«. (Ibidem.)

Tolik, pokud jde o dotyčného tvůrčího génia. Ale pokud jde o vás, občané pilní a státotvorní, z nichž se každý může jednou státi presidentem nebo aspoň poslancem – na vás jest, abyste hleděli s důvěrou vstříc budoucnosti a byli na ni připraveni, až se vám zjeví v podobě exekutora – a abyste, až se za rok zase bude dávat rozpočet do rovnováhy a až se vás Karel Čapek unyle zeptá: »Dáme si proto nohu za krk?« – abyste, pravím, nesetrvali v skleslém mlčení, ale v pohnutí a s nadšením vykřikli hřímavým hlasem:

NEDÁME!!

SPECTATOR.

## V A R I A

### O PARLAMENTARISMU

Naše sociologie a státověda mlčí o mnohých význačných antide-mokratech. V době po francouzské revoluci a roku osmačtyřicátém vznikly hluboké kritiky liberalismu, demokracie a socialismu, jichž autoři, monarchisté, theokraté a obhájci společenské vázanosti, byli a jsou moderní sociologii považováni za reakcionáře nebo aspoň za romantiky, čímž jsou nadobro vyřizeni. Domníváme se, že jejich kritické názory mohou přispěti k porozumění dnešním nesnázím, tak jasnovidně předvídaným a chceme otisknouti typické ukázky z jejich děl; myslíme především na Burke, de Maistra, Bonalda, Adama Müllera. V tomto čísle přinášíme ukázku z kritiky parlamentarismu od Donozo Corteza, španělského publicisty a politika (1809–1853). Donozo Cortez, někdejší liberál, jenž dobře postřehnul povahu nastupující moci (označil buržoasii za třídu diskutující), předvídal neblahé rozrušení jednoty a řádu. Náš výňatek jej ukazuje jako bystrého kritika Montesquieuova učení o dělení moci. Spisy Donozo Corteza vydal francouzsky ve třech svazcích L. Veuillot (Paris 1859). Některá díla jsou též přeložena do němčiny. O D. C. srv. Carl Schmitt: Politische Theologie. sb

Parlamentarismus, odstraňuje hierarchie, jež jsou přirozenou a tudíž božskou formou toho, co je mnohotvárné, a odnímaje moci její nedělitelnost, jež jest božskou, přirozenou a nutnou podmínkou toho, co jest jednotné, pouští se do otevřené vzpoury proti Bohu, jakožto tvůrci, zákonodárci a zachovateli lidských společností. V tomto stavu neustálé vzpoury jest nucen řešiti velkou úlohu, úlohu

naprosto neřešitelnou: »Naléztí prostředek, jak změnití vlastním úsilím člověka vnitřní povahu věci, aby se mohly podrobití a skutečně se podrobily vládě lidských názorů, a aby mohly uniknoutí a skutečně unikly vládě obecných a stálých zákonů božích«. Takový podnik je prostě obnova války Titanů v řádu politickém a sociálním; bude mítí stejný výsledek a přivede ty, kdož se o něj pokoušejí, do stejné zkázy; nadarmo budou nakupovatí horu na horu, Ossu na Pelion, Pelion na Ossu, aby slezli nebe; blesk zasáhne jejich temena dříve než jejich bezbožné ruce se dotknou nebeských výšek.

Pravil jsem, že úloha je veliká a že je neřešitelná. Její velikost vysvětluje velkou explozí duchovních sil, jež pozorujeme vždy v parlamentárních vládách. Člověk tu instinktivně cítí, že je sám a že je mu třeba činití zázraky, aby nepodlehnu: aby dovedl svůj podnik do konce, je nutno, aby byl zároveň Bohem i člověkem; Bohem, aby změnil věci a jejich zákony; člověkem, aby aplikoval nové zákony na nové věci. Jest zákonem morálního světa, že dělení plodí roztržku a že roztržka připravuje válku. Parlamentarismus rozruší morální svět, jeho podmínky a zákony; nastolí dělení a vztyčí na tomto základě tabernakuly míru, pomocí zákona, na nějž Bůh zapomněl, a jenž se nazývá zákonem rovnováhy; a v tom okamžiku roztržka ztratí své jméno a svou povahu, bude se nazývatí životem a změní se pod rukama moderních divotorců v uspořádané hnutí a spásanosný nepokoj. Odstranění hierarchií přivede s sebou, podle božského řádu, rovnost buď ve společné anarchii nebo ve společném otroctví. Napříště tomu bude zcela jinak; namísto vyvodití podobné z podobného, analogické z analogického, identické z identického, člověk nyní vyvodí opak z opaku. Na základě tohoto nového zákona, rovností, jež hledá stejnou úroveň, vyvodí svobodu, jež, nejsouc než nerovností a výsadou, hledá rozličné úrovně. Bůh chtěl, aby lidé mohli chťítí podle své volby býtí svobodnými nebo býtí rovnými; člověk si usmyslí věc mnohem krásnější a opravuje nedokonalé dílo boží, učíní své bratry zároveň i rovnými i svobodnými.

Jestliže velikost úlohy vysvětluje obrovský rozmach inteligencí v parlamentárních vládách, tento rozmach vysvětluje mnoho jiných zjevů. Za vlády parlamentarismu jest talent, nástroj použitý k řešení velké úlohy, vším a ostatní ničím. Proto to zbožnění talentu, do něhož upadá jeden národ po druhém. Před tímto zbožněním je přirozené, že všichni touží po talentu, aby byli uctívání: odtud strašný zmatek v jednotlivých povoláních. Všichni se vrhají na stejnou dráhu a všichni chťí jítí první po této dráze, po níž jdou všichni.

V tomto stavu věci a za vlády stejných tužeb a podnětů, hle, co nutně přijde. Náhle všechny lidské věci ztratí svou směřost a svou rovnováhu. Právě tak, jak se zdvihají inteligence, právě tak se snižují charaktery: neklamná známka úpadku. Nikdo nemůže říci, uprostřed všeobecných ořesů a úplného rozkladu, zda to válka či mír vládne na světě. Na jedné straně jest příliš vzrušení a nepokoje než aby si tento stav věci zasloužil krásné jméno míru; na druhé straně nelze nikde rozeznatí onen válečnický aparát, onen spořádaný hluk, velké pohyby a velké obraty ozbrojených lidí, jež strhuje válka. Svět je jakoby na hranicích dvou velkých věcí: míru a války. Není v míru, duchové jsou v boji; není ve válce, paže jsou pokojné; jest v trvalém stavu roztržky a hádky, nehodný to mír mužů, pravá válka žen. Aby byl mírem, k tomu mu chybí to, co má mír záviděníhodného a velebného, stálý pokoj duchů a aby byl válkou chybí mu, co činí válku plodnou a smírnou, krev. Parlamentarismus pěníšeje válku z bitevního pole na tribunu, z paží na duchy, vyvedl jí z divadla, kde povznáší a po-

siluje, aby ji uvedl tam, kde zeslabuje a vysiluje. Bůh vždy dával vládu rasám válečnickým a vždy odsuzoval do poroby národy disputující.

Velikost úlohy tedy vysvětluje na jedné straně abnormální rozvíti lidské inteligence a na druhé straně zhoubné následky, jež s sebou přivádí to, co jest na tomto rozvíti abnormálního a obrovského; zároveň nemožnost rozřešiti ji vysvětluje bedný konec, k němuž vše to nutně vede.

V tomto zápase člověka proti Bohu, člověk nemohl býti vítězem a Bůh nemohl býti poražen; Bůh s ohledem na svobodu člověka, dal mu boj, odmítnul mu vítězství. Jest psáno, že království rozdělené zahyne, a parlamentarismus, který rozděljuje duchy a vrhá je do zmatku a nepokoje; který rozbíjí na prach všechny hierarchie; který dělí moc na tři moci a společnost na sto stran; který je dělením ve všem a všude, ve vysokých, středních i nízkých oblastech, ve společnosti a v člověku, nemůže, nikdy nemohl a nikdy nebude moci se vymaniti z vlády tohoto zákona neúprosně svrchovaného.

DONOZO CORTEZ

## RENESSANCE TOMISMU

V minulém roce oslavil padesátiny jeden z významných francouzských filosofů, který je oddaným žákem sv. Tomáše Akvinského: je to Jacques Maritain, známý i u nás nešťastným výběrem ze svých děl, vyšlým pod názvem »Vybrané stati filosofické«, autor knihy »La Philosophie bergsonienne«, kritiky Bergsona s hlediska tomistických principů, jehož další významná díla jsou »Trois réformateurs«, pronikání k základům moderního nazírání, které má dle Maritaina svůj trojnásobný kořen v egocentrismu a fideismu Lutherově, v racionalismu (či jak Maritain říká angelismu) Descartesově, dle něhož lidský rozum má své jasné a přesné ideje od Boha, nikoliv z věcí, jak učí Tomášova moudrost, a konečně v Rousseauově »Contrat social« základu moderní formální a kvantitativní demokracie; Maritain podal také velmi šťastný nárys scholastické teorie umění v knize »Art et Scholastique«, snad nejúspěšnějšího to díla z celé jeho tvorby, asi proto, že se zde vědomě a úspěšně snažil přiblížit scholastické nazírání na umění chápání modernímu a vybral si proto za svědky významné starší i současné umělce, jako Baudelaire, Cocteau. Strawnského a j., aby jimi podepřel a objasnil hlavní principy scholastické metafysiky umění: vycházejí z Tomášovy stručné, ale hluboké definice, dle níž »pulchrum est id quod placet« (krásné jest to, co se líbí) uvádí tři hlavní objektivní podmínky krásna: integritas (plnost), consonantia (řád) a claritas (jas), tři principy, jejichž aplikace v estetice jest nanejvýš plodná. I Maritainovými ostatními díly, jako jsou »Reflexions sur l' Intelligence et sur sa vie propre«, »Antimoderne«, »Théonas«, se vine základní osnovná myšlenka Maritainova díla, stavět proti moderním nesprávnostem, ať v teorii poznání, v jejím subjektivismu a immanentismu, nebo ve zmatematizované vědě (Einstein) či v úzkém chápání činnosti rozumu (intelekt proti ratio) hlubokou a nepomíjející moudrost a pojmovou přesnost sv. Tomáše Akvinského. Jest takřka symbolické, že právě v tomto věku své zralosti vydává Maritain své největší dílo »Distinguer pour unir ou Les degrés du savoir«, syntesu své životní práce myšlenkové.

Maritain patří do oné generace Francouzů, která před válkou a po válce je charakterisována mocným úsilím o řád a zastoupena spíše básníky a umělci; ovzduší, které vytváří, vyznačuje i do ostatních zemí a zmocňuje se duchovního života ve všech jeho oblastech. Maritain – vlastně konvertita – po episodě studentských let,

v nichž, jako většina mladých Francouzů, podlehl bergsonismu, stává se žákem a vykladačem sv. Tomáše Akvinského a kritikem Bergsona. To je skutečnost, pozoruhodná z dvojího důvodu: předně proto, že se zde ohlašuje náhlý odklon od tak zv. moderní filosofie, odklon, který se táhne celým Maritainovým dílem a vrcholí pak v odporu k celé moderní kultuře, což – heslovitě – je dáno antimodernismem, který je i obsahem jedné jeho knihy a který ovšem nesmí být chápán, jako naprosté škrtnutí t. zv. moderní doby; je to, za druhé, pronikání nauky sv. Tomáše do kruhů laických a tím zároveň do duchovního dění současného života. Tato druhá skutečnost je tím pozoruhodnější, že vzbuzuje odpor většíny »moderních« myslitelů a »intelektuálů«, kteří ve jménu absolutní správnosti všeho, co tato doba vytvořila a čím žije, považují filosofii, stavící na principech svatého Tomáše Akvinského, za jakési vyhrabávání nauky, dávno mrtvé a zetlelé, které ještě tak nejlépe sluší středověk, beztoho v koutku duše těchto »myslitelů« považovaný ještě za »temný«, a scholastika, chápána jako učené hádání o tom, kolik andělů se vejde na špičku jehly. Zdá se, jakoby ti, kdo takto mluví jménem Kanta nebo jiných, nepozorovali, že se sami vracejí k něčemu, co je dávno mrtvé a odybyté, ačkoliv toto poznání by jim jistě prospělo. Renesance tomismu, o níž zde mluvíme a která je významně reprezentována osobností J. Maritaina, má ovšem své časové podmínění, jako každá změna ve filosofii. Nese všechny znaky reakce na myšlení postdescartovského a pokantovského období, v němž otázka poznání, především po Kantově Kritice čistého rozumu, stává se ústředním problémem filosofie, hlavně ovšem v Německu, a v němž noetický idealismus, popírající poznatelnost vnějšího světa a jeho primát před poznáním, stává se trvalým, v nových obměnách se vynořujícím, noetickým základem moderní filosofie. Maritain – hlavně v »Trois réformateurs« a v »Reflexions sur l' Intelligence et sur sa vie propre« – namířil svoji kritiku proti noetickému idealismu a vyvrátil jeho bludy tomistickým pojetím otázky poznání, dle kterého proces poznání jest immateriální, jak správně soudí idealismus, ovšem jen jakožto akt, má však povahu intencionální tím, že se vztahuje k věcem, nezávislým na lidském duchu. Poznání dále nevytváří předměty, ale jest jimi samo měřeno, jest připodobnění subjektu poznávanému objektu. Tomismus se v těchto bodech stýká se současnými pokusy o překonání idealismu, především s fenomenologií Husserlovou a jí blízkými názory N. Hartmanna v jeho »Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis«.

Tomismus jest filosofii křesťanskou: to znamená, že mu jde o spojení rozumového poznání se zjevením, ponechávaje při tom samostatnost lidskému rozumu, který světlem nadpřirozeným není popřen nebo zkřiven, ale zdokonalen. Jest velikým pokusem filosofické syntesy, která by spojila v jednotný celek všechny projevy lidského vědění. V tom je právě katolická tomismu, jeho šife, schopná pojmut všechnu mnohost vědění – je-li pravdivé – aniž by v něm bylo nebezpečí eklektismu. To proto, že nejvyšší metafysické principy, abstrahované z poslušného zírání na věci, jsou pevné a obecné. Tomistické principy nejsou správné proto, že jsou katolické, ale jsou katolické, protože jsou správné. Tady souvisí tomismus s nejnáléhavějšími otázkami současného myšlení, s jeho úsilím po syntese vědění, které se roztržilo do tolika oborů. Maritain svým dílem ukazuje, že Tomášova nauka právě souvisí s těmito otázkami moderní filosofie, že tedy není »nemoderní«, spíš ultramoderní, povýšená nad čas i prostor a schopná, činně se účastnit syntesy pravdy v tomto světě, zmateném a roztržitém.

RUDOLF VOŘÍŠEK.



# K R I T I K Y

VIKTOR DYK, DĚS Z PRÁZDNA. 1. díl: Děd Václav Šaroch. Sfinx 1932. Pociť prázdna na dně lidského osudu je ústřední stimulantou celého Dykova díla, výzvou, na niž neustal odpovídati ve všech etapách svého vývoje, ať už za hořkou ironií a resignací, vzdorným *quand même* nebo v poslední době přimknutím se k národnému celku jakožto jednotce nadřazené. Osudy generačního románu *Děs z prázdna*, vydaného z pozůstalosti a nedokončeného, jak je v doslovu tohoto prvního dílu sleduje vydavatel Arne Novák, jsou názorným dokladem pro celý Dykův vývoj – koncepce románu se po celé čtvrtstoletí stále měnila podle toho, jak pokročil básník v boji s děsem před prázdňem, než definitivně zakotvil a než se román o bezvý-  
chodném diletantství života změnil v román zápasu o osud národní, jenž dává smysl životům zúčastněných jednotlivců. Peripetie boje o českou samostatnost jsou v tomto prvním díle sledovány na pozadí intimního osudu děda Václava Šarocha od romantického revolucionářství roku 1848 až po boj o punktační a i tento první díl je bohužel torsem, takže nelze román dost spravedlivě posuzovati. Ale zdá se jisto, že i kdyby byl dokončen, nezměnilo by se mnoho na skutečnosti, že Dyk je básníkem především tam, kde se soustřeďuje k intimním lidským osudům, k mučivé disonanci lidských srdcí a k tomu děsu z prázdna, jenž je podemilá. Neboť to jsou věci věčně živé a jsou také podstatnou Dykovou zkušeností, jak dokazují při nejmenším dvě jeho práce básnický velmi výsostné: *Krysař a Zmoudření dona Quijota* a v tomto románě především kapitoly věnované poměru Václava Šarocha a Emilky Heroutové. Positivní nadstavba románu je narmozně jen přepisem referátů o politické situaci a přepisem agitáčních řečí, umělecky neplodná, jako je neplodný celý myšlenkový koncept o němž se opírá – vlastenectví jako životní program. Taková koncepce je přese všechnu rytířkost pod úrovní Dykova uměleckého zjevu, východiskem pouze nouzovým a chtěným. To platí o celém posledním období Dykovy tvorby a je to nejpodstatnější znak, jenž určuje, v poloze ovšem vždy o třídě nižší, paralelu mezi dílem Dykovým a Durychovým. jf.

FRANTIŠEK KREJČÍ: POLITIKA A MRAVNOST. – Nákladem Volné myšlenky, Praha 1932. Nová kniha Frant. Krejčího jest ve své ústřední části aplikací jeho »Positivní etiky« na praktické, především politické otázky. Není to však kniha sourodá; jsou tu vedle ryze teoretických úvah osobní polemiky a kritiky filosofických odpůrců; vedle úvah o mravnosti, právu a zákonu rozbor stranictví vůbec a československého zvlášť, s narážkami na osobnosti současného politického života; vedle reformních statí o trestání, o spravedlnosti, kapitola o smyslu českých dějin a konečně polemický závěr o Goethových oslavách zahrocený proti E. Rádlvi. V teoretickém zdůvodňování svých etických principů stál Krejčí vždy proti těm, kdož chtěli mravnost zakotvit v absolutnu, poukazuje na to, že absolutno, jakožto osobitý Bůh, není nic jiného, než zosobněné transcendentno, které sice Krejčí uznává, že jest (ovšem nepoznatelné), ale které nesmí být personifikováno a postaveno do nebe, jak říká. Nuže, takhle to s mravností nejde. Co jest tedy mravnost a v čem je založena? Mravnost jest jev sociální, říká Krejčí s Durkheimem, proto etika jest částí sociologie: neříká, co jest dobré, ale co se za dobré považuje. Ptáte-li se dále, co jest vlastním znakem mravnosti, odpovídá vám Krejčí vítězoslavně, že pravidelnost. Mravní jev je přý

ten, který se objevuje pravidelně; Krejčí se zde staví do řady všech těch »ethologů«, kteří pokládají za mravnost každý společenský zvyk a obyčej, to, čemu vlastně říkáme mrav a nepozoruje, že tímto formalismem se dá charakterisovat také na př. krádež jako pravidelnost. Tuto pravidelnost způsobuje dle Krejčího cit libosti a nelibosti; cit libosti jest vlastně projevem pudu sebezáchovy. Mravní čin jest reakcí na určitou akci a svědomí při tom nehraje žádné role. To říká Krejčí polemicky proti Bláhovi (str. 89). Kritikuje-li však Durkheimův sociální objektivismus na str. 103, tedy uvádí proti Durkheimovu tvrzení o naprosté sociální podmíněnosti mravního činu ty jevy, které jsou přístupné pozorování jen z nitra, a to jest člověk se svým svědomím a mravním přesvědčením. Vůbec jest Krejčího etika vlastně etikou plnou rozporů. Všimněme si jen toho, že Krejčí stále zdůrazňuje nehodnotící charakter vědy, která prý - hodnoty jenom poznává. Skoro na každé stránce však najdete, jak tento objektivista neustále hodnotí: ať už jsou to jeho nerozumné snahy o zrušení trestu nebo advokatury, nebo jeho zamítání náboženství ve jménu humanity. Ve známém sporu o smysl českých dějin rád by se Krejčí přiklonil k Masarykovi, nemůže však přijmout jeho pojetí české otázky jako otázky náboženské a vykládá si Masarykovu tési, ostatně velmi nepřesnou a připouštějící mnoho výkladů, po svém: jakožto neustálý vývoj k humanitě, rozuměj svobodě. Krejčí jest naivní evolucionista, věří v neustálý vývoj k lepšímu a domnívá se, že dějiny mu to dokazují. Tuto víru mu zajisté nebude nikdo brát, jest však třeba, aby uvážil, že je to jenom víra a nikoliv pozitivistický a zkušenostně konstatovaný fakt, jak by to mělo dle něho být. V přesnosti určení pojmu není Krejčí při svém pozitivistickém rigoru nijak silný: cílem dění je dle něho »volnost«, velmi kulaté slovíčko, které si definuje jakožto »vyprostování od tlaku nevědomé přírodovosti k volnosti duchovní«, což je zajímavě a učeně řečeno, bohužel nic určitého to neříká (co rozumí Krejčí tou duchovní volností?). O náboženství říká Krejčí, že ho není třeba k uskutečnění ideálu lidství a polemicky dovozuje, že není cílem vývoje (nevíme ovšem, proti komu se s takovou námitkou obrací, neboť dnes sotva kdo říká, že lidstvo se snad nějakým způsobem »vyvíjí« k náboženství). Na těchto příkladech je vidět, jak v této filosofii, při všem zdůrazňování empirie a fakt, je to všechno jaksi vedle, nedovede to uchopit jádro věci, neboť je to konec konců spekulace. Můžeme s leckterými námitkami prof. Krejčího souhlasit, na př. jde-li o odstranění dvojí morálky života soukromého a veřejného, leckteré analýsy veřejného života jsou výstižné, na př. kritika politického stranictví, ale celek, teoretická základna a zdůvodnění těsi nás nepřesvědčuje. Odkládáte knihu s pocitem, že tu schází hloubka pohledu, jenž by k postižení pravého stavu věci musel být zároveň nepředpojatý a nezatížený těsemi, jichž spomost je víc než zjevna.

rv

BENJAMIN DISRAELI: ZPOVĚĎ BÁSNÍKOVA (CONTARINI FLEMING) V. Petr, Praha 1932. Sláva, kterou se kdysi skvěla osobnost Disraeliho v předstávě literárního i politického publika, dnes již notně vybledla. To platí stejně o jeho životě jako o jeho díle: jeho život se nám již nezdá tak skvělým románem - »nejlepším, avšak nenapsaným románem Benjamin Disraeliho«, jak říkali literární historikové - a pokud jde o jeho napsané romány, můžeme v nich najít jen velmi málo věcí, které by měly jinou než čistě dokumentární cenu. To platí také o tomto překladu Contarini Fleminga. Chybí nám zde primitivní znak uměleckého díla, ucelenost, která je velmi často nahrazována romantickou rétorikou. V celku je to jakási dřevěná kostra, ohozená dosti nedbale hlinou; a za čtení stojí vlastně jen ta

místa z první části knihy, kde jest líčeno dětství Flemingovo. Ostatní je spleť detailů psychologických a cestopisných, nezvládnutých nikde v žádoucí jednotu a jen s námahou udržovaných pohromadě fabulí. Přičtème k tomu nevalnou úroveň překladu – a máme o důvod více, abychom považovali vydání této knihy v češtině za zbytečné.

tv

WILLA CATHEROVÁ: STÍNY NA ÚSKALÍ. Fr. Borový, Praha 1932.

Knihy W. Catherové se odlišují ostře svým základním tónem nejen snad od moderní literatury americké, nýbrž od moderní literatury vůbec. Odlišným rysem je tu podivuhodné sloučení dokonalé celistvosti uměleckého účinku s jednoduchostí a neuzavřeností děje. S tímto druhým se ovšem setkáváme napořád v současné románové literatuře, která většinou už dávno přestala být poesíí; avšak je-li zde tato neucelenost obyčejně jen nedostatkem umělecké kázně, je u Catherové záměrným prostředkem k většímu zvýraznění vlastního účinku. A tím je právě ona jasná, klidná, výrazná čistota, jež dodává tolik krásy lidem i věcem světa, kresleného v »Stínech na úskalí«. Taková hloubka citu i výrazu, jakou zde nalézáme, se ovšem obejde beze všeho vnějšího dramatisování či rozplzlého lyrismu; co však jí dodává ještě nadto zvláštního kouzla, je skvělé vidění barvy a světla věcí a schopnost zhustiti toto vidění do několika prostých slov, do jediné nesložité věty, která je sama o sobě dokonalou básní. – Český překlad nevyniká nijak nad obvyklý průměr; zdá se však, že to u nás už patří k věci, nedbat na to, dostává-li se dobrému básníkovi překladu, jakého si zaslouží. A musíme být vděční aspoň za to, že je přece jen lepší než překlad, jímž byl do češtiny přeložen pí Watersonovou »ztluštěn«

tv

E. A. POE, FILOSOFIE BÁSNICKÉ SKLADBY. Přeložil A. Skoumal, St. Vrbík, Olomouc 1932. Tento nový překlad Poeova nejznámějšího eseje je celkem čtvrtý co do počtu, a mohlo by se tedy říci, že je zbytečný. Bylo by tomu tak, kdyby nebylo dvou věcí. Především je vydán záměrně jako doplněk k Bablerovu překladu – o němž lze říci, že se ze všech šesti českých překladů nejvíce přiblížil originálu. A za druhé má svou hodnotu jakožto pečlivý překlad, který dává největší možnost ke správnému čtení této básně, maskované metodou teoretického pojednání. Není zde místa na podrobný rozbor, ale chtěli bychom aspoň připomenouti, že toto »správné čtení« nemůže poskytnouti pravého účinku, neměli na mysli, že Filosofie básnické skladby je sama básnickou skladbou, že však ji proto naprosto ještě nelze nazvat mystifikací. Je to fantastická kompozice z prvků naprosto reálných. Každá jednotlivost, každé z estetických axiomat v ní použitých, každý postřeh o básnické tvorbě je zde pravdivý a pravdivě myšlený; co je fantastické a mystifikující, je způsob, jakým všechny tyto premisy jsou řaděny tak, aby vedly k paradoxnímu závěru. – Rozbor by ukázal, jak se na tomto základě realisuje stupňovitě několik estetických záměrů, od prostého požitku z rozumové kombinace až k nejvyššímu – až k nejsložitějšímu a nejjemnějšímu tónu celého Poeova díla, v němž se melancholie slučuje s ironií, zachovávajíc při tom dokonale masku povýšeného intelektu. To vše lze ve Filosofii básnické skladby nalézt při pozorném čtení stejně dobře jako v ostatních dílech Poeových; je však nutno dodat k tomu všeobecně, že žádné z Poeových děl nemá nejvyšší smysl samo o sobě a v sobě, nýbrž v celkovém zařazení; a že svrchovaná krásá

není u Poea v tom, co bylo vysloveno, nýbrž v tom, co je zamlčeno – v hlubině, kterou nám náhle odhaluje tam, kde se domníváme, že stojíme na nejvyšších vrcholcích.  
tv

JOSEF KRATOCHVIL: MEDITACE VĚKŮ. Dějinný vývoj filosofického myšlení. Díl IV. Filosofie nejnovější. Brno 1932. – Není zde místa na podrobný rozbor této knihy, probírající nejnovější filosofii od Kanta až po současné směry, jako je fenomenologie, bergsonismus nebo mystický idealismus ruský; plyne z názoru jejího autora, že si všímá podrobně obnovení studia scholastiky v t. zv. novoscholastice. Je nutno poznamenat, že kniha je psána velmi jasně a přehledně, takže poslouží dobře ke studiu filosofie k rigorosům. Jen jednu poznámku nutno přičinit k metodě, jakou je zpracována: myslím, že dějiny filosofie nelze dnes už psát ryze intelektualisticky, t. j. všítat si jenom posloupností jednotlivých filosofických soustav a vývojové logiky, obsažené toliko v nich samých a že nutno hledat širší souvislosti duchovního vývoje s životem sociálním, hospodářským a politickým, což znamená, osvětlit filosofické otázky také s hlediska sociologie vědění. Konkrétně: je nutno zdůvodnit, proč věda porenanční myslí ve formě relace příčiny a účinku proti středověkému nazírání ve formě a obsahu, proč na př. kvantitativní chápání jsoucna objevuje se právě v době vznikajícího a dospívajícího kapitalismu, jaké jsou kořeny moderního individualismu a subjektivismu atd. jaká je souvislost mezi nominalistickým myšlením a smluvním chápáním zespolečněnístování (Contrat social) atd. To jsou otázky, o jejichž řešení se má pokoušet dnešní historik filosofie a nespokojovat se pouhým řaděním filosofických směrů za sebou, nebo dokonce jen vypočítáváním jmen, třeba i nefilosofů, jak to dělá Kratochvil v oddíle o české filosofii. Jeho pilnosti a důkladnému udávání spisů na konci kapitol, jejichž přečtení by udivovalo, není však co vytknout. – FILOSOFICKÝ SLOVNÍK, BRNO 1932, který vyšel v druhém vydání spoluprací J. Kratochvila s K. Černockým (prvý zpracoval filosofická, druhý psychologická hesla) jest dobrou pomůckou pro ty, kdož se po prvé začínají do filosofických děl. Zdá se, že hesla psychologická jsou tu důkladněji zpracována než filosofická; proč tu schází heslo fenomenologie? Vadí také přílišná stručnost hesel. rv

FILOSOFICKÝ SBORNÍK, věnovaný moravskému filosofu Dru Jos. Kratochvilovi k 50. narozeninám. Brno 1932. – V minulém roce oslavil své padesátiny Jos. Kratochvil, velmi plodný spisovatel filosofických studií a essayů, autor čtyřdílných dějin filosofie s názvem »Meditace věků« a redaktor »Vychovatelských listů«. Kruh jeho přátel počít jej sborníkem, v němž jsou práce z filosofie a pedagogiky, hodnoty nestejně, nakonec pak osobní vzpomínky a obsáhá bibliografie. Jos. Kratochvil měl odvahu, postavit se u nás v době největšího pozitivistického třetění na stranu pozitivismu naprosto protivnou a připjal se k t. zv. novoscholastice, jejíž silný vzrůst se datuje od vydání encykliky »Aeterni patris«. Kratochvil s jistou hrdosí si přiznává, že proti pozitivistickým a materialistickým tendencímrazil heslo »novoidealismu« a domnívá se, že jeho přesvědčivost dokázal, když soustavně píše na konci předmluv ke svým spisům slova pravda, krása a dobro s velikými písmeny; toto kulaté slovo, jehož mnohoznačnost dokumentuje ostatně i to, že si je do štítu vepsali filosofové, sdružení kolem »Ruchu filosofického« (Pelikán, Vorovka, Hoppe) – kteří nemají s křesťanstvím nic společného – mělo

označovat snahy myslitelů, stojících právě v křesťanství, namířené proti materialismu, agnosticismu, evolucionismu a jiným moderním bludům. Kratochvilův nešťastně volený pojem novoidealismu je tak široký, že se mu pod něj vejdou všichni ti, kdož jakýmkoliv způsobem vyznávali primát »ducha« nad »hmotou«, což je dnes společnost filosofů velmi četná, nemající s křesťanstvím nic společného; Kratochvil se ve své kritice moderních zvráceností spokojoval s úhrnnou charakteristikou dobového »materialismu« vědeckého a především mravního, nepokoušeje se o zásadní a radikální noetickou kritiku moderního nazírání, která by jej možná chránila před nebezpečným užíváním slova idealismus, tak významného v dějinách moderního myšlení od Kanta: v tom je také možná důvod, proč jeho vliv je nepatrný ve filosofii, přes píli a důkladnost, které ho vyznačují a proč, jak jsem svrchu řekl, jeho termin se ujal tam, kde po křesťanském nazírání není ani stopy. Tolik o osobnosti, již je věnován sborník, ve kterém vedle pozoruhodných prací nalézáme věci, které překvapují svojí naivností a někdy i nedostatečností. Je tu zajímavý referát † biskupa Podlahy o Summē Contra Gentiles, jehož se po nezdařeném pokusu dvou seminaristů ujal J. Pospíšil, avšak nevydal pro zastaralost jazykovou, je tu studie J. Kachníka o mravní hodnotě umění v životě společenském, v níž je dobře poukázáno na funkci umění, které uskutečněním tří požadavků tomistické estetiky, plnosti, řádu a jasu zvyšuje radost v životě a nechce »umravňovat«, je tu studie A. Ušeničnicka »Pesimismus či optimismus?« vyvolaná knihou O. Spenglera »Der Mensch und die Technik«. Ant. Kříž obírá se otázkou teleologie a mechanismu u Aristotela, A. Štursa rozdílem sv. Tomáše a sv. Augustina v otázce poznávání univerzálních pojmů. Zajímavé jsou studie P. Suchomela o determinačním problému, kde je konstatován návrat vitalistů (H. Driesche především) k aristotelovskému pojmu druhové duše, která se zmocňuje hmoty a prolíná ji, čímž se vysvětluje složitý problém diferenciace z původní nerozdělené buňky, nápadný především u člověka, a článek K. Závadského o nynější krizi evoluční teorie, v níž se dochází v závěru k t. zv. genotypům, které mají nepatrnou proměnlivost. Nemůžeme zde probírat obšírně všechny studie, z nichž některé sotva zasluhují zmínky. Tak není jisto, co si máme myslet o článku Dr. K. Čermockého o vitalismu a idealismu, který nevyhovuje ani nejzákladnějším požadavkům vědecké přesnosti pojmové a plete jedno přes druhé (idealismus je prý duchovým obrazotvorstvím(?)). Vůbec se v tomto sborníku lepší slovo idealismus na všechno, kde se jenom větří »duch«, ale marně hledáme, co se tímto »idealismem« přesně myslí, ač by to mělo být první povinností všech filosofů, kteří se tímto slovem ohánějí. rv

## P O Z N Á M K Y

KDE PŘESTÁVÁ POESIE. Buď tam, kde básník se vědomě odvrací od poesie a píše jen nebásnické traktáty, jako je tomu u Durycha, anebo tam, kde básník, stížený elephantiasí sentimentu v pokročilém stupni, nepřestává ze sebe chrlit verše, rozplzlé a beztvárné jako houba, z níž, když ji zmáčknete, vyteče jen trochu špinavé vody. A to je dnes případ Nezvalův. Je žalostné, vidět básníka, který si kdysi zasloužil jména »podivuhodný kouzelník«, jak se zahazuje v takových básních, jako je »Černá

hodinka v biografu«, jeho poslední výplod, hodný opravdu jen přílohy Lidových novin, kde byl otištěn. Je to tím žalostnější, že ještě v poslední Nezvalové knize, »Skleněném haveloku«, se daly najít aspoň fragmenty dobré poesie, kdežto zde není po poesii ani stopy. Najdete tu jen verše, doslova vyplivované jako prázdné slupky, u nichž zbyl z básnické formy jen rým a rytmus a jichž výsledný dojem jest jen pocit trapné prázdnoty a bezradnosti umělce, který je v koncích a kterého už přestávají těšit i hračky, v nichž si tak líboval... »Toť kaple smíšeného ritu / Chladivé mýdlo zavání tu / Náš spasitel je dynamo / Andělé křičí eskymo...« / »Poklekám před madonou v kapli / Jak starý zločinec jež lapli...« / »Byla prý nevinná a čistá / svedl ji mladý egoista...« Ubohý Apollinaire, kdyby byl věděl, jak bude jeho umění zbříděno v této karikatuře poesie! tv

HURRÁ, RURALISMUS! S tímhle novým literárním skupenstvím má se to jako s jedním mladým politickým snaživcem, který za první předpoklad svého úspěchu měl, aby kdekterý poslanec jeho partaje byl na něho upozorněn. Zbýval ještě jeden pan poslanec, který zatím nejevil zájem o mladého a nadějného pracovníka, až jednou na jakési slavnosti se naskytlá vhodná příležitost. Pan poslanec v kruhu svých nohsledů naslouchal zbožně koncertu a ani si neuvědomil, že vedle něho již po třetí seká hluboký kompliment jeho vytrvalý citel: »Poklona, pane poslanče!« Pan poslanec pořádně nic. Avšak mladý muž si dovedl vynutit pozornost. Jednoduše stoupl panu poslanci na nohu, ten se ohlédl, a mladý muž se hluboce uklonil: »Poklona, pane poslanče!« Pan poslanec slušně poděkoval, a od toho okamžiku se datuje známost mladého muže a pana poslance. Za jakýchsi podobných okolností se seznámil i český kulturní život s ruralismem. Dlouho nic, až...

Nic nevdává, že po několik let někteří jeho mluvčí bojují proti všelijakým -ismům jakožto -ismům, teď na nebohy český venkov nasadili -ismus horší psí hlavy. Ani to nevdává, že ve Venkově psali proti všem klikám a skupinám, které si navzájem pomáhají. Dnes inspirátor ruralismu přivolává jeho vyznavačům státní ceny, větší nákupy jejich knih pro knihovny školní, atd. Tak daleko se nedostala ani »klika kavárenských povalečů-poetistů«.

Co chce to strašné slovo »ruralismus?« Z knížky »Básnický selství (Studie o ruralismu u nás)«, kterou uspořádal a opatřil předmluvou Josef Knap, se toho mnoho nedozvíme. Knap je v své ruralistické ideologii cudnější než pan mistr Matula. Vypočítal kde koho v české literatuře, kdo se venkovem obíral, a na konec bez obmyslu vydal tomuto novému literárnímu kadlubu na pospas svou starou básnickou školu »Severu a východu«. V Knapově dlouhém slovníku doprovodu nevyznívá ruralismus jako nic jiného než taková literární mesologie podle námětu. Nejde o nic jiného než o to, jaké prostředí autorovi skýtá náměty. Skupina »Severu a Východu« nebyla venkoncem v české, poválečné literatuře tak významná a věhlasná, a tak ruralisté si přibrali na pomoc jednak autory proslulejší, na př. Vrhu, a jednak autory podstatnější, na př. Čepa. Vedle těch se stali – nebo byli učiněni – ruralisty Jan Čarek, Koudelák, Krška, Křelina, poslanec Marcha, Martínek, praotec ruralismu odborový rada Matula, Nor, Prokůpek, Rón, Sedlák. Ruralisté slibují, že ještě jiní autoři jsou na nejlepší cestě k tomuto skupenství. Až napíše více knížek Lazecký, Spálenka a j., možná že se tam také dostanou. Z letného pohledu po autorech ruralismu a z čítankových portrétů, které statečně pomáhal sdělovatí Vodák, J. B. Čapek, Veselý a jiní, poznáme, že kromě nějakého toho námětu nezpřibuzňuje

autory nic, nejméně ovšem hodnota. Proto každý, kdo si prohlédne tento manifest ruralistů, zklamán se optá: A proč také ne Bohumil Zahradník Brodský, právě těmito kruhy tak vysoko vynášený, nebo Jan Kobr, Vavřinec Řehoř a jiní? Neúplně, neúplně...

Poněkud přesněji byl stylisován program ruralismu jeho duchovním původcem Antonínem Matulou v časopise »Osvěta venkova« v prosinci roku 1932. Tam se praví, vedle toho, že »ruralismus je kladný, přátelský a činný poměr k venkovu«, že nechce bořit minulost, nýbrž že chce stavět nový život, že ruralisté nevede třídní nenávisť, nýbrž láska a vůle pomoci všem, že ruralisté nejsou pro kolchozy ani pro sovchozy, nýbrž pro soukromé vlastnictví, a tak dále, tedy hotový politický program. Ruralisté ústy Antonína Matuly jsou »proti psavcům, kteří nemají kdy vybírat si látku, pozorovat lidi, uvažovat, pečlivě stavět děj a broudit řeč« (jakoby mezi sebou neměli Brodského!) Jsou proti literatuře, inspirované velkoměstským salonem, bankovní a jinou kanceláří, hernou, bursou, barem, nemocnicí, ulicí, továrnou, politikou, zločinem, cizinou, divokými a dráždivými výstřelky v podsvětí, brlozích a prérích«, volá hlasem mocným velký ruralista. Smíme se ho zeptat, proč tedy takové romány tiskne ruralistický časopis Venkov, Lidový deník a Večer, a proč je vydává ruralistické nakladatelství Novina. »Je potřeba krásné prózy i básní pro venkov!« A což Knapův román »Vysoké jarní nebe« – příběh inspirovaný velkoměstským salonem, kanceláří, továrnou, barem, tenisovým kurtem... A co potom s Krškou, atd....

—ček

NEJVĚŠÍ ČIN PANA KOUTNIKA V ČINU. Jako poslední příspěvek k racionalisaci napsal B. Koutník do »Činu« článek »Nesmrtelnost duše a sociální otázka«, kde podal brilantní ukázkou svého myšlení, inspirovaného bezpochyby jeho knihou »Technika duševní práce«, jejíž obsah mu jaksi povážlivě vlezl na mozek. V tomto článku p. Koutník vyřešil vsutku jedinečným způsobem sociální otázku tím, že popravil (aspoň tiskařskou černí) víru v nesmrtelnost duše. Od té doby, co tak učinil, sociální otázka už pro svět neexistuje, nemáme už nezaměstnaných, nemáme ani chudých ani kapitalistů, rozluštil jednoduše a po svém otázku potratu, válečných dluhů, krizi, zbrojení, nemáme už armád, protože v tu chvíli, kdy p. Koutník přestali věřit v nesmrtelnost duše, je na světě ráj a všichni lidé jsou oblečeni do uniformy antimilitaristů. A jak to bylo jednoduché, několika žurnalistickými frázemi v Činu vyčarovat tolik změn! Několik těchto frází, k nimž si za kmotra pozval Renana, zaznamenáváme: »Bohatí si zase získají věčnou blaženost tím, že podporují chudé.« »Z toho plyne péče o chudé, jakožto dílo milosrdenství.« »V tomto ná-zoru není místa pro myšlenku odstranění bídy.« P. Koutník si tedy myslí, že bankéři, fabrikanti, uhlobaroni, mnohonásobní členové správních rad a j. méně i více zámožní buržoové mají čas myslet na chudé a na milosrdenství (o které zde ani nejde) nebo na věčnou blaženost? Tak tak, že jejich život jim stačí k spočtení peněz, nad kterými hrají úlohu kouzelné kvočny. A dále: »Kdo věří v nesmrtelnost duše, tedy v její věčný život posmrtný, proti němuž je život na tomto světě pouze nepatrným přilepkem, ten může být beze všech nesnází pro trest smrti.« »Jestliže je při porodu ohrožen život matčin, stoupenci víry v nesmrtelnost duše klidně obětují matku.« »...ti, kteří nevěří v nesmrtelnost duše, bývají antimilitaristy.« (!) »A tak se víra v nesmrtelnost duše nutně utkává s dnešními snahami po společenských opravách a jeví se s jejich hlediska jako něco nejen zpátečnic-

kého, ale přímo nemravného.« (!) »Podobně, když jsme od sociálního vehiklu odpráhli koňský potah víry v nesmrtnost duše a zamontovali motor sociální spravedlnosti (stačil by motor, který žene tyto nesmysly) na zemi v tomto životě, neklape leckde výstroj a nový způsob pohonu.« Tot tedy motor myšlení p. Koutníkovy přesně podle techniky duševní práce, zapřažený do dnešního sociálního vehiklu. P. K. nám nestojí za to, abychom ho přesvědčovali o něčem jiném, bylo by to také marné,« neboť nikdy nebylo tolik možností pro uplatnění velkých osobností jako dnes.« Myslíme ale, že to platí jen pro velké v tom druhém smyslu, ale to se slovy říká jenom do ucha. Tak p. K. popravil nejen viru v nesmrtnost duše, ale popravil i duši samou, aby mu nepřekážela při racionalistickém válení jeho kuličky. Tož jen dál a třeba i traktory!

jd

NESMRTELNÝ HOVNIVAL. Hovnivalem pojmenovali prostí lidé v jednom kraji chrobáka obecného. Bylo to za časů, kdy člověk pojmenovával věci v náhlém vnuknutí nebo když by zasažen nějakým bleskem v hloubi své duše. A to slovo, slovo prastaré, že dosud nikdo nevypátral, kdy vzniklo, mohlo vzniknout jen tam, kde se člověku denně otvíral pohled na vysoké modré hory. Je to slovo téměř legendární. Nuže, poslyšte pověst, která vypravuje o jeho vzniku. – Jednou přede žněmi kráčel polní cestou člověk, který byl dítětem tohoto kraje. Byl krásný den a on, kráčeje úrodou, upíral své oči k horám. Jeho duše se živila prostorem a hory ji zdvíhaly. Ještě nikdy nezakusil takového pocitu. Cítil, jak klasy obilí se před ním sklánějí a jak prostor se k vůli němu šíří. Byl šťasten jako dítě, kterému zpívá skřivan. V této chvíli poznal slávu, kterou už nikdy nepoznal zde na zemi. V této chvíli byl obklopen samotnou slávou nebes. Ale najednou, když tak kráčel, padl jeho pohled k nohám, kde uviděl hromadu kravského trusu, v němž se vrtal kulaty brouk. Brouk sám byl nevzhledný, ale jeho krovky byly překrásné, takže člověk v tu chvíli zapomněl na jeho neohrabané tělo. Svítily měděnou modří, která hrála do zeleně a hnědi. Brouk byl tak zaměstnán, že ani nebezpečí smrti by ho nebylo vyrušilo, jako by tuto hromadu trusu pokládá za svůj vesmír. Ale tento jeho »vesmír« byl ozařován jeho krovkami. Šlehaly z něho plameny samého pekla, v nichž broukovy krovky zářily klidně jako nejdražší zlato. A tu člověk, který kráčel polní cestou, se najednou zachvěl, zdálo se, že byl zasažen bleskem nicoty, který ho uchvátil a nesl ho střeňhlav až kamsi ke dnu nejhlubší tmy. A v tomto okamžiku pojmenoval onoho brouka hovnivalem. A bylo ještě mnoho podobných dnů v jeho životě, kdy nesmírná tesknost a nicota se prostíraly jako bez konce jeho srdcem. To proto, aby si vzpomněl na onoho brouka, jemuž dal kdysi jméno. – Tolik pověst. Chrobáka obecného všichni znáte. A teď si představte, že by tento brouk se najednou zastavil před vysokou horou a chtěl vypátrat její tajemství. Ale chrobák je tak moudrý, že ho to ani nenapadne. Hledí si jen svého. Jinak je to ale s člověkem. Ve svém titanství plívá na slunce, aby zhaslo, ale denně se musí přesvědčovat o marnosti a bláznovství takového počínání. Slunce hřmí a září ve své slávě a bude hřmět a zářit na věky pro slávu všech, které ozařuje. Čas od času přijde den, kdy člověk, jakoby posedlý všemi mocnostmi pekla, vypraví se k hoře, aby se zmocnil jejího tajemství. Pohledte, jak plá ten odlesk pýchy, kterou potřela jeho čelo ruka satanova, toho satana, který se třese a zápasí o jednu duši se samotným Bohem. Jaké trýzně pro ní podstupuje! Teď číhá v úkrytu za horou a pozoruje člověka, který přichází k úpatí hory a klepe na skálu. Ale hora mlčí,



neboť nevydává svého tajemství, leč uchu, které dlouho naslouchá. Člověk zaklepe po druhé. Ale hora mlčí, neboť nevydává svého tajemství, leč oku, které vidí. A tu člověk beznadějně zaklepe po třetí. A tu přichází chvíle satanova! Z hory vyběhne postrašena myš s oslí hlavou, kterou si člověk chlubně nasazuje a v potu ji mačká a svírá, až se mu konečně podaří dostat z ní několik hřmotů, kterým tak dychtivě naslouchá, ale nikdy se mu nepodaří zaslechnout nic než hluk přerývaný jakýmsi chechtotem. Hle, z jiné strany zní nápěv, mocněji a mocněji, ale člověk nechce slyšet, nemůže se vrátit. Jeho hrdost a pýcha mu v tom brání. Stává se proslulým, neboť se o něm ví, že vyrval hoře její tajemství. Učinil dokonce i více. Objevil, že hora neměla žádného tajemství. Pro něho zmizela i hora, neboť člověk si namluvil, že přerůstá všechna pohoří. Kdyby však pohlédl dolů, uzřel by u svých nohou chrobáka obecného, ozářeného třípřem svých krovek, jak se zavrtává do hromady trusu. Snad by se zachvěl nad tím, že on, člověk, dělá totéž, co hovňoval. A člověk je ještě na to hrdý! Toť pomalu bude všechna jeho proslulost. Jen jeho duše kdesi v koutku pláče nad ním, pro kterého je mrtva. Ale je tichá, strpí všechny urážky a všechna ponížení, jako by byla jata hrůzou vidění před tím, co ji očekává. – Duše je mrtva, ať tedy žije nesmrtelný hovňoval! Ať žije ubohý člověk pontžený na hovňovala!

fl

NÁZORNÁ SOUVISLOST MEZI ROKEM 1848 A ROKEM 1918. K. J. Beneš obohatil naši životní moudrost, vybral pár článků z r. 1848 o demokracii, aristokracii, zpatečnictví, svobodě, sňatkovém oživení katolického duchovenstva a zjistil, jaká je ideová souvislost mezi rokem národního probuzení a rokem národního osvobození. Světová atmosféra je dnes plna protidemokratických par, u nás však není třeba znečisťovat vzduch, protože máme dobrou demokratickou tradici, v které tkví »kořeny dnešního našeho pojetí státu konstitučního a demokratického se všemi otázkami tím spojenými«. Nic, že není třeba z této doby zapírat a odsuzovat k zapomnění. Naopak zavazuje nás to k věrnosti k tomuto odkazu minulých generací.

Dobrá, za naše národní probuzení se nestydíme. Dokonce patříme k lidem Pekařova gusta a počítáme tu dobu za světlé intermezzo (mluveno po K. J. Beneši hudebně) našich dějin. Právě proto vábničky prapůvodních českých žurnalistů (skutečných Havlíčků, Sabinů a j.) měli přeci jen čistší hlas než žurnalistů po r. 1918, i když náležitě pohavličkovanych. Vždyť to byl nějaký »pokrok« od toho r. 1848 k r. 1918. Romantismus, třeba čisté víno, dovedl poplést hlavy, a bujnost dovolila leccos udělat i leccos říct – ale nač se tak okázale hlásit k ideálům revolucí dnes tak hodného měšťanstva (je-li ještě)?

K. J. Beneš evokuje Havlíčka. Prý by mohl ožít a rázem se dnes stát novinařem (»bez nejmenších vnitřních překážek«). Chudáka kampak by ho asi posadili?\*

K. J. Beneš si libuje i v snahách kleru o znárodnění církve, o kněžské manželství. Na výstrahu otiskuje noblesní výklad o poměru katolické církve k demokratickým reformám (asi takto: je-li hlavním základem nejlepší vlády ctnost, pak křesťanství – samo nejsličnější ctnost – je demokratické).

Ještě jedna věc přibližuje podle K. J. Beneše r. 1848 roku 1918. »Od pádu Bastilly . . . až do pádu Rakouska-Uherska podobá se Evropa nesmírnému sopečnému území«. Skutečně tato doba je pyrologické intermezzo v dějinách lidstva.

\*) Redaktor Rudého práva by pohotově odpověděl: Na Pankrác!

Samý oheň, hořlavina, jiskry, prach, výbuch. A nezdá se, že by v dohledné době mělo být jinak. Chiméra »svobody«, »rovnosti« a »bratrství« zanarchisovala svět. Oč se má nešťastný člověk opřít? Co to nastolí po pádu Bastilly? Pýcha mu stoupla do hlavy a neví kde přestat. A nemá stání.

Můžeme však vzít K. J. Beneše za slovo a ukázat mu ještě jinak, jaká je souvislost mezi r. 1848 a r. 1918, a jak jsme věrni ideám, jichž uskutečnění tehdejší generace připravovaly, aniž se ho dočkaly«. Beneš vybral i článek Sabinův o demokratické literatuře, v kterém se praví:

»V demokracii nalézáti bude literatura mnohem větší podpory, než-li jinde, neboť již ne jednotlivci, nýbrž celý národ bude bráti účasť na ní. Knihovny se rozmnoží, nezávisěji děle na dobrodinní magistrátů a svévoli jednotlivců, nýbrž na zákonech, jaké pokročilý čas celému národu dává. Ústavy privátní stanou se ústavy státními, literatura nebude luxus, ale nutná potřeba.«

Několik let před tímto článkem byla založena Maticе česká, tedy vlastně první české vědecké nakladatelství, a Časopis českého musea, první česká vědecká revue. Přes sto let vychází, provází náš národ od jeho znovuzrození do jeho osvobození. Překonal všechny zlé časy, i světovou válku, až koncem r. 1932 se čte, že Časopis českého musea asi zanikne. Nemá dosti zájmu v národě, aby se udržel, ani dosti přízně vlády, aby byl udržen. Tady je tedy nesporně jakási souvislost mezi dvěma národními mezníky. »V demokracii nalézáti bude literatura mnohem větší podpory, nežli jinde . . .« Spojte tedy tento ideál s demokratickou skutečností dneška! Je to těžké s kulturou u nás. Neří-li dosti zájmu o časopis takové minulosti a takového věhlasu jako je ČČM, jakou tedy kulturu chceme uchovávat?

Věděli bychom nápravu, možná že i trochu demokratickou. Máme tam v Národním shromáždění 450 zástupců. Což, když se vyskytne takový malér, že literatura nemůže nalézt v demokracii podpory, nechťel by se vždy jeden poslanec nebo senátor vzdát svého poslaneckého či senátorského platu? Jednou jeden na ČČM, podruhé by se mohl zas obětovat jiný. Přiležitostí by se našlo! Kultury je škoda! Máme jen 1 ČČM a 450 poslanců a senátorů! A máme vládu lidu, ó Karle Sabino! vzd

TANEC OKOLO PĚTILETKY. K dnešnímu živému inventáři politických partají patří mít i experty přes sovětské Rusko. Naši kuchaři se zajímají, co a jak tam ti kuchaři vaří (dokonce Přítomnost s Akordem si dojemně vypůjčují »odborníky«), zprávy jsou tak protichůdné, že našemu dělnictvu, jakožto nejvážnějším interese u všech sovětského Ruska, se z toho motá asi důkladně hlava. Jednou je prý tam heroické vzpětí sil, po druhé nejhorší šlendrián, jaký si lze představit, jednou je Stalin náramný představitel dělnického státu, po druhé hrozný rudý car. Takoví odborníci – Slavík, Šrom, Fučík – a já nevím kdo, popíšu papíru o tom, je-li tam mýdlo nebo není, je-li tam Dněprostroj nebo není, používá-li se toaletního papíru na noviny nebo naopak, ale to všechno, podle naší skromné mínky, stojí za starou bačkoru. Z takovýchto »faktů« se názory na věci nedělají. Vždyť hraje-li se tam o něco, nehraje se o mejdlička, o traktory anebo co. Hraje se o zásadnější věci, hraje se o bytí a nebytí naše i jejich, už podle zásad, podle kterých se vyvíjejí tam na východě události, podle idejí, tam proklamovaných, je to buď bílé nebo černé. Kdyby ti odborníci měli v sobě kus té ideové přímocárnosti a kdyby do

svých informací nepletli to mejdlíčko a toaletní papír, nemusili by měnit své zbytečné informace a řekli-li jednou, že Stalin je prima vůdce, mohli na tom trvat i dnes.

Je v tom nejspíš vyšší politika. Sovětským Ruskem strašila u nás levice pravici. Dělnictvo se tak jaksi ze svého odborového stanoviska zajímalo o sov. Rusko. Naši měšťáckové měli z toho trochu vítr. Poslanci levice přijžděli z výletů do Ruska plni nadšení, před rokem ještě posl. Seba nenalézal slov chvály, Slavík káral Pekaře, že se neumí »bez zaujetí« na ruskou revoluci dívat, Šrom vynesl Stalina do nebe. Dnes je to všechno naopak. Z ničeho nic se přece takové otevřené hlavy neobrátily na čtyřáku? Co chtěli experti docílit tehdy a co dnes? Levici asi z chvály sov. Ruska vzešly větší nesnáze než ze strašáků na pravici. Takhle se vyvíjí onen chvalně známý objektivismus. To očumování bez zásady, bez jistoty názoru. Nějaké úspěchy nebo neúspěchy pětiletky, Stalinova babička a polámaný traktor pravdu nepotvrdily, ani nevyvrátily. Jistota poznání je jinde a není tak povrchní. vzd

A JEŠTĚ KAREL ČAPEK. Někdo se možná bude divit, že se tak vytrvale zabýváme Karlem Čapkem. Ale ona to není tak jednoduchá věc. Napiše-li někdo takový knihu o věcech obecných, znamená to zahájení menšího politicko-literárního valčíku, při němž si oba partneři mrštně vyměňují místa – třeba tak, že český spisovatel (na příklad Karel Čapek) napíše o české politice, načež český politik (na příklad pan j. s. v Lidových novinách) napíše zase referát o dotyčném českém spisovateli, na němž pak zase jest, aby napsal něco o českém politikovi – a tak dál. Když se tedy napíše poznámka o Karlu Čapkovi, není tím ještě všechno odbyto, a to tím spíše, že často tyto druhé a třetí valčíkové obraty bývají zajímavější než první. Tak tomu jest i v tomto případě s referátem pana j. s. v Lidových novinách; neboť chvalitebné úsilí, s nímž se pokusil vycídit uniformu »militantního ducha« Karla Čapka, poněkud již zašlou, do žádoucího lesku, dala vznik několika perlám, hodným zaznamenání. (Nehledě ovšem k tomu, že celé to říkání je skvělým občanským kázáním na text Karla Čapka o nevěřícím Tomáši a o ranách, »které nejsou na to, aby se do nich strkaly prsty« – kázáním, za něž by se nemusil stydět žádný unitářský nebo mormonský kazatel.) »Každá etika je lepší než žádná, praví na příklad ctihodný kazatel, a nikomu tedy žádnou neberme. Můžeme lidem, kde zasluhují, vyčíst všechnu jejich slabost, směšnost nebo špatnost, ale nesnižujeme jim ideu, s níž se ve svém svědomí sami nepokojně měří, i když se tváří, jako by jí posupně měřili nás.« To je – jak po stylové tak po obsahové stránce – skoro lepší než sám Karel Čapek. Kousek dále se zase dočteme, že »všechno, co chce lidi vnitřně formovat a šlechtit, jest jedna fronta militantního ducha a Karel Čapek je z ní a není proti ní.« To je vskutku dojemné; jenže se naskytá oprávněná obava, aby lidé nezačali z té fronty utíkat – ne před nepřítelem, ale před tím, který »konec konců z nedostatku něčeho lepšího věří prostě v lidi«. Ale nejkrásnější perla byla ponechána moudře na konec. Je to duchaplný náznak blízkých vztahů mezi knihou Karla Čapka a – biblií, která byla uznána za hodnou toho, aby byla nazvána »nejstarší knihou o věcech obecných i zvláštních«. »Toto velmi radikální poselství (= o blahoslavených, kteří neviděli a uvěřili) vyjádřené slovy a uložené v nejstarších knihách o věcech obecných a zvláštních, pohnulo kdysi mocně ledvím světa a změnilo duši i tvář člověka. Dnes zní ztraceně a hlouše jako z veliké dálky, a přece se možná lidé dostanou k sobě blíže a spolu kupředu jen tím, že se k němu vrátí. Rozumím-li však kompasům jen trochu, jest směrem takového návratu ori-

entováno vše, co je v díle Karla Čapka nejlepší i s touto krásnou přihláškou ú-  
časti na věcech obecných.« Jak podivuhodně řečeno! Nepraví se sice, v co to  
máme uvěřit, aniž to vidíme, ale ježto jde o Karla Čapka, je to jistě demokracie  
(která je dnes opravdu neviditelná) v té podobě, jak by si ji asi definoval K. Čapek:  
»Demokracie je, když se nedává noha za krk«. A tak není pochyby, že je všechno  
v pořádku – méně s nevěřícím Tomášem, ale zato tím více s Karlem Čapkem.  
Vypadá to dokonce tak slibně, jako by měl autor »Věcí obecných« skončit v li-  
dové straně – aspoň jsou-li kormidelnické závěry pana j. s. správné – neboť lidová  
strana věří v demokracii stejně pevně jako Karel Čapek, a vzácná souvislost, kterou  
objevil pan j. s., umožní oběma stranám, aby zaujaly tutéž frontu (militární). Možná,  
že to nedojde tak daleko, ale rozhodně můžeme očekávat, že dojde aspoň k ně-  
jaké černo-rudobílé koalici. Proč ne? Pro »radikály kompromisu« je přece všechno  
možné . . .

tv

PEKAŘOVY KATASTRY A SOUDOBA HOSPODÁŘSKÁ KRISE SE  
ZVLÁŠTNÍM ZŘETELEM K JIHOČESKÉ SNIVOSTI. Naším čtenářům, kteří, ne-  
majíce ještě dostatečných zkušeností a zběhlosti, chtějí psát referáty o vědeckých  
knížkách a dotknouti se zároveň palčivých a ožehavých problémů dneška, přinášíme  
jako vzorný návod referát o Pekařových Českých katastrech od r. 1654–1789 z před-  
posledního čísla Akordu:

»Pekařovy katastry« vyšly právě v novém vydání (v Hist. Klubu). Není  
třeba znovu poukazovat na význam a důležitost knihy pro historika hospodářských  
a sociálních dějin českých doby pobělohorské. Ale zdá se mně četba této rozsáhlé  
monografie, nabitě čísly a fakty, dvojnásob zajímavá právě v této době. Pekař totiž  
dovozuje jistě právem, že habsburskou slávu za hranicemi v stol. 17. a 18. platily  
české země a důkazy, které shromáždil, čtenáře jistě přesvědčují. Víme dobře, že  
tento lesk cizího rodu nám přišel draho a stačí srovnat Vídeň a Prahu právě ve  
stoletích uvedených, abychom pochopili zřetelně, kam česká srdce a české bohat-  
ství plynulo . . .

Hospodářská krise, v níž dnes jsou skoro všechny evropské státy, nezastavila  
se před našimi horami. Jen jediná otázka zbývá: zda bylo nutno dojít až na ten  
stupeň, na kterém jsme, čili jinými slovy; jaká byla hospodářská a obchodní poli-  
tika vzkříšeného státu? Jedno je jisté: oslavovati není co. O tvořivých schopnostech  
těch, jimž tyto věci náležely, panuje dnes svorný soud. Ledacos dalo by se vyložit  
krásnou ctostí, hýřivě rozkvetlou: v e l i k á š s t v í m, které rozežírá národní organismus.

Optimistické fráze jsou u nás domovem. Jinde se říkají také, ale neberou se  
vážně. Každý ví, co si má o nich pomyslet. U nás harmonické blaženství, že náš  
ostrov klidu ani nemůže být vyrušen z klidu cizí zavidostí, neboť naše dokonalost,  
která jedině před Ruskem se zardívá, musí přece být pro jiné spásným vzorem a  
příkladem. Trpká lekce snad nás vytrhne ze zdumčivé, jihočeské snivosti. –1◀

Obecný návod by tedy vypadal asi takto: vezmi vědeckou knihu z kterého-  
koliv oboru, vlastní věci věnuj pět řádek aniž něco podstatného o ní řekneš, v dal-  
ších dvaceti až třiceti řádkách se povšechně zmiň o současné politické a hospodářské  
situaci, načež referát zakončí, vyhnuv se vši koženosti, brilantní pointou na př.  
o jihočeské dumavosti, nebo o slovanské nesvornosti, případně o germánské sve-  
řepesti, pokud možno vždy vzhledem k duchu toho kterého časopisu, pro nějž byl  
referát psán.

sb

CLÁNEK »KRITIKA BOLŠEVISMU«, v tomto čísle Řádu, je autorisovaným překladem poslední kapitoly knihy Waldemara Guriana, Der Bolschewismus. (Herder, Freiburg 1931).

PIŠTE VLASTENECKÉ BÁSNĚ. Redakce »Poledního listu« vypsalá soutěž na nejlepší báseň s vlasteneckým námětem. Tato vlastimilá idea byla korunována plným zdarem, jenž oťese posicemi zavilých světoobčanů: došloť prý plných 150 básní na Jiřího Stříbrného. Zdá se však, že v nich nebylo řečeno vše, alebrž všechna nejlepší štáva a nejvýsošnější pel uchovány byly, jak se taktěž zdá, pro báseň, jež omylem zabloudila do redakce ŘÁDU, zvyšujíc tak naddotčený počet na stopadesát a jednu báseň. Tato »Óda na Jiřího« vzešla z péra významného, ač dosud jen málo známého českého poety Vlastimila Matěje Vrkoče, má pro nás, rozhodně zastávce rukopisů a časomíry, ten další půvab, že je psána v elegickém distichu téměř bezvadném. Otiskujeme ji za touto poznámkou.

A propos: Myšlenka Poledního listu se nám zamlouvá do té míry, že neváháme, ne sice vypsat soutěž, ale aspoň apelovat na ochotu a vzlet českého básnictva a spisovatelstva, aby nám zaslalo básně i na jiné vynikající hlavy české. Bude nám skutečným potěšením otisknouti ty nejzdařilejší na stránkách ŘÁDU. Honorujeme skvěle. (Poznamenáváme ještě, že vzor kravaty a politické přesvědčení autorovo nerozhoduje.)  
Za redakci: Maximax

#### ÓDA NA JIŘIHO

Hoj, mučeníku Jiří, veliký Ty Slávie branče,  
ódou velkolepou věnčiti chci Tvou skráň,  
až dosud ozdobenou pouze hleny chátrý lotrovské,  
pouze pukavci bēd, jen věncem trnovým.  
Hoj, mučeníku Jiří, veliký Ty Slávie branče,  
útroby tmy staleté šmoctvo nečisté teď  
na štít Tvůj vrhají – tak nevděku hydra se pomstí  
Tvě za kopí, jímž v chřtán hydry rakouské řal's.  
Dračata mlézinohá s vevěřmi drápky se drápour,  
Tvě na kotníky ctné v rozružení se věsí,  
s klisny Tebe strhují a kalem, bahnem Tebe vláčí –  
za vše to, cos vykonal, za vše, cos osvobodil.  
Ó doby zániku srdcí! Což kdo není, by se ozval,  
zásluhy pak připomněl Tvě, nad jiné co trčí:  
Jak chudobou stíněň vrhl ses kdys u zápasu klubko,  
vyrvati v úmyslu měl též si kořist tučnou,  
vítězně z věřavy pak kvítečko si červenobílé  
svého brní na klopách ve sněmoven sině nes.

Strádání pěti let Tvého stopy rázem opadly,  
v boj nanovo jsi se vrh, – v boj zuřivý jak prv.  
Rež věru lítá, v níž krev vlastní neznala krve –  
syn-nesyn, brat-nebrat, nebrat-brát – jedno vše!  
Hlav ni krve's nešetřil, ni drahných státu financí,  
když šlo o povznesení tak velkého syna.  
Strádaje, strádaje tak (jsouť pražce známy a uhlí!)  
národa zdar v mysli měl's, anžto pak odkázat  
chtěl jsi poklad mu, nezištnou jež nabudeš sobě pílí;  
bratry své's miloval, vzkvétali jedna radost.  
Kdyžto jeden vzkvetlý, v řeži té bratr, Václav Jaroslav,  
pouhých jen padesát, jen padesát tisíc,  
ždal na Tobě, štědrost Tvá jak by dovedla odřici!  
(Zda kdo by tenkrát byl věřil hada v něm!  
Řek, že je s úroky vrátí – »s úroky«: tak co nazývá?  
snad že to bahno a kal, snad trní mučivé?)  
Hle vděčnosti ty lidská, takhle ty spláceti znáš. Ó,  
tak nenadále, naráz, zvrťlo, zvrťlo se vše.  
Teď kdo zná, kdo poví tvé zásluhy o vlast a národ?  
Dobře's tenkrát hnal nuncia římských sket:  
byť třeba od hranice, kde hoří ctná národa chlouba,  
nás Rýn, Alpy dělí, byť lesy jihlavské –  
smíme si oslavovat mučeníků zástupy, jak chcem,  
smíme si oslavovat též Tebe, vůdče Jiří!

VLASTIMIL MATĚJ VRKOČ.

Upozorňujeme

na tyto svazky edice „HLASY“:

Sv. 8. **Z věčných pokladnic poesie německé.** Kč 9'60.

Sv. 11. H. Alexander: **Jak smrt přišla do světa.** Indiánské mysterium. Kč 11.

Sv. 17. Giovanni Pascoli: **Básně o Ate.** Kč 14'—.

Expeduje

**OTTO F. BABLER,**

**Svatý Kopeček čis. 73, u Olomouce.**

## ATLANTIS

EDICE KRÁSNÝCH KNIH

Vydává J. V. POJER,

Brno v Táboře čis. 7.

Řádným odběratelům »ŘÁDU« sleva při odběru 1 knihy 20 procent, při odběru aspoň 3 knih 25 procent z krámské ceny.

Vyžádejte si prospekty.

Nákladem olomouckého konventu dominikánů vychází:

**FILOSOFICKÁ REVUE**

odborný čtvrtletník.

Podává filosofickou synthesu na základě tomistickém. — Redaktor Dr. M. Habáň. Předplatné ročně 35 Kč, studenti 15 Kč.

**NA HLUBINU**

odborná revue pro všechny otázky náboženského a duchovního života. Redaktor Dr. Silvestr M. Braitó.

Roční předplatné 26 Kč, studenti 15 Kč.

V KNIHOVNĚ

**FILOSOFICKÉ REVUE**

vyjde v nejbližší době:

JACQUES MARITAIN :

**UMĚNÍ A SCHOLASTIKA.**

DR. M. HABÁŇ :

**SEXUÁLNÍ PROBLÉM,**

přepřacované a rozmnožené vydání.

Administrace: Olomouc, Slovenská 14.

Nakladatelství

**Miloše Procházky,**

Praha I., Kaprova ul. 3.

*Cellini. Vlastní životopis,*

brožov. Kč 60, váz. celoplát. Kč 80,

polopergam. Kč 90, polokož. Kč 105,

celopergam. Kč 160, celokož. Kč 160.

*Hoppe VI. Přirozené a duchovní*

*základy světa a života,*

brožov. Kč 70, váz. plát. Kč 100.

*Sedlák Jan, Petr Bezruč,*

brožov. Kč 28, vázaná plát. Kč 50,

číslované výtisky na velínu Kč 70.

*Kybal Vlastimil, O Španělsku,*

brožované Kč 20, vázané plát. Kč 28.

*Montherlant Henri, Zápasníci*

*s býky,*

brožované Kč 20, vázané plát. Kč 28.

*Na tyto ceny se poskytuje celoročním předplatitelům časopisu „RÁD“ sleva 10%.*

Na skladě u všech knihkupců.

Naše doba se musí vraceti k starým mistrům.

Olomoucký konvent dominikánů vydává vrcholné dílo největšího syntetika scholastiky

SV. TOMÁŠE AQUINSKÉHO

**THEOLOGICKOU  
SUMU**

Úplný překlad základního pramene křesťanské moudrosti.

Ročně vyjde 4—5 svaz. po 8 arších. Předplatné na rok 35 Kč, studenti 20 Kč.

Administrace:

Olomouc, Slovenská 14.

**SEZNAM KRÁSNÝCH A HODNOTNÝCH KNIH VYDANÝCH  
NÁKLADEM DOBRÉHO DÍLA ZE SKLADU  
MARTY FLORIANOVÉ VE STARÉ ŘÍŠI NA MORAVĚ.**

|   |        |   |         |
|---|--------|---|---------|
| Sherwod Anderson: SMUTNÍ TRUBAČI  | Kč 20  | Giovanni Papini: MODLITBA KE KRI-<br>STU  | Kč 4    |
| Svatý Athanas: ŽIVOT SV. OTCE ANTO-<br>NÍNA   | Kč 17  | PÍSEŇ VESELÉ CHUDINY. Staročeská<br>- báseň vydaná pěší Dr. Josefa Vašicy   | Kč 3    |
| Georges Bernanos: POD SLUNCEM SA-<br>TANOVÝM  | Kč 30  | John Millington Synge: ARÁNSKÉ<br>OSTROVY   | Kč 25   |
| Calzini: KRISTUS A VETŘELEC   | Kč 3   | John Millington Synge: JEZDCI K MOŘI  | Kč 10   |
| Vincenzo Cardarelli: POTOPA   | Kč 8   | John Millington Synge: HRDINA ZÁ-<br>PADU   | Kč 5    |
| ŽIVOT A POCHVALA SV. CYRILLA,<br>učitele slovanského národa   | Kč 10  | John Millington Synge: STUDNICE<br>SVĚTCŮ   | Kč 5    |
| Jaroslav Durych: EVA (III. vydání)  | Kč 20  | John Millington Synge: VE STÍNU DO-<br>LINY   | Kč 2    |
| Jaroslav Durych: TĚ NEJKRÁSNEJŠÍ  | Kč 4   | Paul Scheerbart: MOŘSKÝ HAD   | Kč 8    |
| PRÁCE A UTRPENÍ CTIHODNÉ A. K.<br>EMMERICHOVÉ   | Kč 15  | Francis Thompson: SVATÝ IGNÁC<br>Z LOYOLY   | Kč 40   |
| KTERAK POZNÁVALA CTIHODNÁ<br>A. K. EMMERICOVÁ OSTATKY<br>SVATÝCHA JAKÁ MĚLA PODIVU-<br>HODNÁ VIDĚNÍ JEJICH ŽIVOTŮ | Kč 18  | Ostatní svazky jsou rozebrány. Knihy jsou tiš-<br>těny na dobrých bezdřevých papírech v úpravě<br>předních českých grafiků (A. Lískovec, prof. J.<br>Benda, A. Vyskočil, A. Slavíček a jiní). Ně-<br>které svazky možno obdržeti na zvláštních ruč-<br>ních papírech. Podrobné seznamy na požádání.   |         |
| POSLEDNÍ DNOVÉ CTIHODNÉ A. K.<br>EMMERICHOVÉ  | Kč 18  | <b>KURSY DOBRÉHO DÍLA.</b> Poslední svazky:   |         |
| Ramon Gómez de La Serna: ZÁZRAČ-<br>NÝ LÉKAŘ  | Kč 10  | Romano Guardini: LITURGIE JAKO HRA.<br>KŘESŤANSTVÍ A KULTURA  | Kč 7-50 |
| Eugène Grasset: PANNA ORLEÁNSKÁ<br>Původní litografie na měditiskovém<br>papíře                                   | Kč 100 | Romano Guardini: TĚŽKOMYSLNOST<br>A JEJÍ SMYSL  | Kč 5    |
| Arnošt Hello: MÍSKY VÁHY  | Kč 48  | Pierre Delbet: ÚKOL MAGNESIA VE ZJE-<br>VECH BIOLOGICKÝCH   | Kč 5    |
| Vlastislav Hofman: FYSIOGNOMIE. Sed-<br>mero ručně kolorovaných linolet   | Kč 100 | Theophile Delaporte: KATOLÍCI MOROVÍ  | Kč 6    |
| JOSEF A ASENECH. Staročeské sklá-<br>dání. Ručně kolorovanými obrázky<br>vyzdobil Albert Schamoni                 | Kč 50  | <b>NOVA ET VETERA:</b> Sborníčky, obsahující prá-<br>ce rozsahu menšího, ukázky, orientace, listy,<br>obrázky a původní grafiku a to vesměs zcela<br>odděleně, aby se každý článek mohl vyjmouti<br>a zařaditi ve vlastní jednotu. Celkem vyšlo<br>50 svazků, dosud jsou na skladě kromě sv.<br>1-3 a 39, v ceně 5 až 10 Kč. Při odběru<br>více svazků sleva. - Seznam na požádání. |         |
| František Kafka: PROMĚNA  | Kč 20  | <b>ARCHY:</b> Vycházejí čtyřikrát do roka, jako po-<br>kračování sbírky Nova et Vetera. Dosud vy-<br>šlo 25 svazků v ceně 4 až 15 Kč. Vyžádejte<br>si svazek na ukázkou.  |         |
| P. Petra Kanýzla KATECHISMUS KA-<br>TOLICKÉJ  | Kč 33  |   |         |
| LISTY SVATÉ KATEŘINY SIENSKÉ  | Kč 35  |   |         |
| Michael Kuzmin: HRDINSKÉ ČINY<br>ALEXANDRA VELIKÉHO   | Kč 15  |   |         |
| G. E. Lessing: BAJKY  | Kč 4   |   |         |
| Gabriel Miro: OBRAZY Z UTRPENÍ<br>PÁNĚ  | Kč 20  |   |         |

Studující poskytují se ze všech svazků slevy a splátky.

Pro pražské odběratele na skladě též u:

LEO RAISE, PRAHA-BUBENEČ, SVECOVA ULICE ČÍSLO 32., nebo  
B. CHLUMECKÉHO, PRAHA-BŘEVNOV, MALÉHO NÁM. ČP. 1100.



# ŘÁD

## REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

### ČLÁNKY

František Lazecký: Výšky / Roman Allen: Příběh Mága Artabana / Stefan George: Vábení vod, Pobřeží, "°" / Marcel Jouhandeau: Belisea / Guy-Charles Cros: V kavárně / Josef Valíča: Tři kapitoly o českém literárním baroku / G. K. Chesterton: Konce modernismu / Jan Hertl: Na okraj moderní sociologie / Edgar Dacqué: Člověk a zvíře / Waldemar Gurian: Kritika bolševismu / Léon Bloy: Dům Boží / Rudolf Voříšek: Magis amica veritas čili o poslání vědy a filosofie

### LISTY Z ČESKOSLOVENSKA

Vichření sexu — výňatek ze vzorného ruralistického románu

### VARIA KRITIKY

Vláda prostředností / Český spor o t. zv. objektivismus  
Leopardi / Lawrence / Undsetová / Dva literární sborníky / Fischer / Groethuysen

### POZNÁMKY

Pište detektivky / A nezapomínejte na satiry / Koutník do boje táhne / Kterak p. Dr. Penčík novou školu národohospodářskou založil / Jaký to filosof!

### OSVĚHA A SMUCHA

Místo epigramů / Nebezpečné sklony / Zdatné šprýmky vůdce YMKY

# 4-5

# I-ROČNÍK-MCMXXXIII UPRAZE

# RAAD

## REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

### ČLÁNKY

František Lazecký: Věsky / Roman Allen: Příběh Mága Artabana / Stefan George: Vábení vod, Pobřeží, \* / Marcel Jouhandeau: Belisea / Guy-Charles Cros: V kavárně / Josef Vaňka: Tři kapitoly o českém literárním baroku / G. K. Chesterton: Konce modernismu / Jan Hertl: Na okraj moderní sociologie / Edgar Dacqué: Člověk a zvíře / Waldemar Gurian: Kritika bolševismu / Léon Bloy: Dům Boží / Rudolf Voříšek: Magis amica veritas čili o poslání vědy a filosofie

### LISTY Z ČESKOSLOVENSKA

Vichření sexu — výňatek ze vzorného ruralistického románu

### VARIA

Vláda prostřednosti / Český spor o t. zv. objektivismus

### KRITIKY

Leopardi / Lawrence / Undsetová / Dva literární sborníky / Fischer / Groethuysen

### POZNÁMKY

Pište detektivky / A nezapomínejte na satiry / Koutník do boje táhne / Kterak p. Dr. Penčík novou školu národohospodářskou založil / Jaký to filosof!

### OSVĚHA A SMUCHA

Místo epigramů / Nebezpečné sklony / Zdatné šprýmky vůdce YMKY

# 4-5

# I-ROČNÍK-MCMXXXII UPRAZE

# ŘÁD REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

Řídí Stan. Berounský a Jan Franz s redakčním kruhem.

Redakce a administrace Praha-Vršovice, Palackého 74/I.

Vychází každý měsíc kromě prázdnin.

Předplatné 60 Kč ročně. Jednotlivá čísla po 6 Kč.

Majitel, vydavatel a odpovědný redaktor Rudolf Voříšek.

V komisi má vědecké knihkupectví a nakladatel. Miloše Procházky, Praha I., Kaprova 3. — Tiskne Jan Mucha ve Velkém Meziříčí.

Číslo šekového účtu 95.855 Praha.

Vlastník účtu: Administrace revue ŘÁD, Praha-Vršovice.

Cena tohoto čísla v jednotlivém prodeji jest 12 Kč.

---

*Prosíme odběratele, aby včas vyrovnali předplatné  
pokud tak ještě neučinili.*

Nákladem Řádu

vyšla básnická sbírka

VÁCLAVA RENČE:

## JITŘENÍ

Stran 64. Tištěno na dobrém offsetovém papíře.

Frontispice Erica Gilla

Cena Kč 17.—, pro odběratele Řádu Kč 12.—

Kromě obyčejného vydání je tištěno 50 výtisků, číslovaných a podepsaných autorem, na luxusním papíře Zandersově —

Cena Kč 35.—

Básnickou knihu

FRANTIŠKA LAZECKÉHO:

## KRUTÁ CHEMIE

dostane každý odběratel

„ŘÁDU“ za Kč 15.—,  
místo za Kč 20.—

Expeduje

administrace ŘÁDU,  
Praha, Vršovice, Palackého tř.  
číslo 74

## VÝŠKY

Tak sladké zpíváte tím přísným hlasem Světla  
a zpívá kdosi vám a zazpíval i v nás,  
by plna žalosti tam naše píseň vzlétla,  
kde jiný hlas má zvuk a jinou tíhu čas.

V paprscích slavných hvězd k vám vzhůru vykroužíme  
v prostory nebeské ve chvíli svého záru,  
tam křídel údery zdvižení uvidíme  
tesknou pout života pod břemeny těch darů.

Tam v síti věčnosti se naše tváře třesou  
jak v jasu vyryté a vyprýštěné v záře.  
To orlí svobodní v tom pohledu se nesou,  
který váš prostor pne z nádhery jedné tváře.

Vdechla do našich těl svou nejtajnější vůni,  
jež ryzím zlatem žhne skrývajíc všechnu krásu,  
a náhle jako snop až k nebi, kam jdou luny,  
z vašich běd, smrtelní, se zdvíhá mocnost hlasu.

Nad námi pneš svou moc, ó hudbo vesmírová,  
zde zvučí něhou harf šum křídel andělových,  
jež nesou k slávě své žal země duhou znova,  
vždyť jste květ bolestí, květ hrobů denně nových,

ze kterých vychází vylákán vašim hlasem  
hlas, který prostor svůj si křeše v skalách světa,  
lije se z neřestí, však zalit božským jasem,  
stává se písní zas, v níž láskou prudce svítá.

Toť poklid andělů, jenž vaši klenbu zdvívá  
všem zrakům zlomeným tou velkou vaší tíhou,  
korunou skvělostí, kde se zář světů sbíhá  
v bohatství plodů svých, jež svítí sladkou pýchou.

Je, oko, sláva tvá v tom náhlém rozhodnutí,  
spí věk, kdy v temnotách jen temné víno zbylo,  
teď zvučíš v klenbě té, ó šípe, šípe krutý,  
bys pro svůj prudký let z ní sladkost plodů pilo.

Napojen v srdci svém tou jejich čistou krví,  
která nám rozdává svůj jas, jas příliš těžký,  
zmítej a můžeš-li, tož z mramoru se vyrvi,  
zvone, dál budeš chrám zpívat jen jedné Výšky.

Nad všemi obzory všem smrtelníkům zpíváš,  
bys mohla vyzpívat jen pro ně všechnu slávu  
a, čistá, světský prach vždy s jejich duše smýváš,  
do zlatých korun tvých když složí tesknou hlavu.

Ach, kdo tak tichý zve ty nejstrašnější blesky,  
v nichž všechno vraždí smrt a smrtí věčnost plane,  
kdo pozvedne svůj zrak až tam, kde hrůzné lesky  
i kovy spalují a bouře peklem hnané,

by náhle oslepl, smál se, kde jiní pláčí  
v úsměvu jitřenky, té blahé kouzelnice,  
jež všechny národy, i lid mé vlasti smáčí  
v přejasných hlubinách své moudré zřitelnice.

Hle, v hrůzu šílenství v těch jedněch marnost zrála  
v oblouku perutí po světle ochromených,  
ty tíhou ovocí ses, klenbo, prohýbala  
jen z bědy nejhlubší a kouzlem slzí zřených.

To sladké zděšení člověka zmučeného,  
to sladší zachvění klenby při pádu světla,  
a stále bližší šum orchestru nebeského,  
za nímž se k slávě své i lidská bída zvedla.

Vším kvasí Tajemství. Jsme jeho skryté dílo  
bez konce z nicoty až v krystal přetvářené.  
Ó lidská bolesti, tak tebe povýšilo,  
že požehnáním jsi, nad nímž se nebe klene.

Ta věčná záře k nám i z vyhnanství se lije,  
ó lidé, zoufej si, ji nelze odehnati,  
ó duše, žaluj si, zase tě náhle zpije,  
však skvělost toho snu dnes nelze, nelze znáti.

Jak můžeš prohlédnout střed Světla nejvyššího,  
odlesku tváře té, které se časy koří,  
plameni vyšlehlý ze srdce nejhlubšího,  
bys jeho jassem spjal svůj úděl zemských hoří.

A vaší nádherou jde bída člověkova,  
jenž trůní v úrodách a trůní nad bédami,  
nad kterými hřmí moc a sláva Satanova,  
by z vaší nádhery loupily mezi námi.

Žel, strní lakomstvím velikost jeho slávy  
a strní úpěním, jež ve své nesmírnosti  
probouzí jitrní van a zdvíhá naše hlavy  
tam k slunci sladkému, jež naši duši hostí.

Zpíváte k čistotě nad věčným zpěvem smrti,  
kde v hloubce každý věk si strádá svoje jméno,  
vy Vyšky nejhlubší, z vás tryská všechno bytí,  
v němž lidstvu v kráse své jste daly i své věno.

Zlatý déšť setřásáš, ó klenotnice časů  
a tvoje klenba zní nad lány úhoru,  
až ruda v studnách skal zazpívá k tvému hlasu,  
jenž nese její skvost do dálek prostoru.

Výškou jsi okřídlen, ó světe, na své pouti,  
v tvůj krunýř z temnoty se sladká světla hříží  
a lidská duše, hle, tak svobodná je pouty  
paprsků, když ve vás, tam nalezla svou tíži.

Jsi nocí ozbrojen, však přece hvězdnou nocí,  
tou nocí srpnovou, tou, kterou stíná jas  
a náš žal provází, by vaší láskou vroucí  
za třípytu dobrých hvězd rozjasnil krutý čas.

Nesete k sobě zrak z té věčně hořké hlíny  
jak tvarem milostným, jímž svítí vaše síně,  
čistěji vůni svou, když vydechnou ty hlíny,  
mocněji, z bědy své, když shlédnem vaše síně.

Nejvyšší Věčnosti, ty chráme plný blesků,  
ty hlase nesmírný, dnes hlasy vroucnějšími  
zas v tobě zpíváme tvá slova prostá stesku  
a naše sklizně žhnou nad lány nejvyššími.

Ty Čase bez časů, od věků stejně planeš,  
však pro nás krásněji, jak bys v nás sebe vzbouzel  
svým dechem andělským, jímž všude volně vaneš  
v jediném řádu svém a prací mocných kouzel.

K nám vane věčný šum andělských preludií,  
které nás vracejí do středu světelného,  
jsme světlo ze Světla, třebaš v něm noci žijí,  
v nás bude navždy hřmět dech Hráče kosmického.

A nesčíslný šum všech našich minulostí,  
v něm zvoní v paprscích tajemství živých rodů,  
až celí slyšíme a jsme jak ony prostí,  
cíťíce na svém pni dozrání těchže plodů.

Neb mocný Světla spár pronikl naše srdce,  
v němž jako v křišťálu vidění světa vstává  
a vedle sluncí, hvězd, též v této věčné řece  
velikost duše Tvé šlápěje zanechává.

Tak jasně zpíváte svobodným hlasem Světla,  
šum vašich kupolí nás stále doprovází,  
jak láska sesterská by za ruce nás vedla  
v tu zemi ztracenou, kde čisté ráno vzchází.

ROMAN ALLEN

## PŘÍBĚH MÁGA ARTABANA

JAK JEST PSÁN NA DESKÁCH CHRÁMOVÝCH  
V HAMADANU

Já, Artaban, kněz Ahuramazdův, strážce chrámu Světelného kamene a zkoumatel hvězd: píši toto rukou Malkise sluhy a písaře, aby bylo zjeveno skryté v nepochopitelném, až nadejde čas pro Pána Světla.

Léta čtvrtého panování Fraataka a Bohyně Musy, já, Artaban, vystoupil jsem na věž chrámu podle své povinnosti, první noci prvního novoluní ode dne, v němž víčka Oka Ahurova zůstávají nejdéle otevřena.

A vzav Kámen, narýsoval jsem Znamení, a položiv dovnitř louči z cedru a cypřiše, zapálil jsem hvězdu ohně živého uprostřed hvězdy z ohně mrtvého. A zapudiv dévy jase, jehož nesnášejí, zvedl jsem ruce a modlil jsem se velikou modlitbu Yazata. Potom zakryv své rty jménem Mithry vládnoucího duchům, vzýval jsem samého Pána, jehož pohled vlévá život a jehož spánek znamená smrt; vzýval jsem velikého Ahuru, pravím, jakož jest stanoveno chrámovými zákony, aby otevřel mé oči a zjevil mi písmo hvězd, jímž jest na obloze psána budoucnost.



A obrátiv zrak k západu, uzřel jsem Hvězdu, jejíž světlo zabíjelo ostatní hvězdy; a bylo jako světlo Oka, oslepující zrak, takže jsem padl k zemi a neviděl nic kolem sebe.

Ale slyšel jsem hlas, přicházející z veliké dálky a jasný jako zvuk stříbra; a pravil k mé duši:

«Sláva Pánu, kterýž jest na věky, a pokoj tobě, Artabane.

Zanech ohně, kterýž zvyšuje tmu, a hvězd, jichž pravé dráhy neznáš a nebudeš znáti.

Neboť jejich cesty jsou podobny cestám Pána, u nichž není počátku a konce, a jejich kouzla jsou měnivější než luna, a kdož se v nich pokoušejí čísti, jsou v rukou děvů jako písek ve větru.

Ale ty vstaň a posilni své srdce, neboť se přiblížila hodina, o níž bylo psáno v písmech, a přijde již brzy ten, kterýž jest Syn Pána.

Narodí se zajisté v zemi zaslíbené, z národa vyvoleného a z rodu královského, jakož jest psáno; a bude zrozen v chudobě a vydán bolesti, ale bude králem a povládně všemu světu.

Ty pak vstaň, a vezmi plášť; a vsedna na velbloudici, jeď za hvězdou, kterouž jsi uzřel, dokud tobě neukáže kolébku vyvoleného.

A až uzříš dítě a matku jeho, padna pokloníš se jim, a budeš jim obětovati dary: abys byl jedním z těch, o nichž jest psáno, že budou připravovati cesty Pána.»

A když jsem slyšel, naplnilo se mé srdce vínem radosti; i pohlédl jsem a uzřel Hvězdu, planoucí na západě.

Tehdy jsem vsedl za jitra na velbloudici, a vzal zlato a sluhy k ochraně, a také talisman z Kamene, abych jej obětoval králi.

A opustiv chrám, jel jsem na západ, někdy obloukem luku a někdy tětivou, zachovávaje směr veliké hvězdy.

A když nastal první úplněk, překročil jsem velikou řeku a dal jsem se pouští, kteráž dělí Damašek a Bagdad, připojiv se ke kupcům, jedoucím do Damašku.

A když jsme jeli sedmdesáte dnů, přepadla nás bouře a rozehnala nás, takže jsme zbloudili v písku, zakrývajícím slunce. A potom nás napadli lupiči, číhající u cesty; a honili nás mnoho dní cesty; ale unikli jsme jim k půlnoci, neboť jsme byli rychlejší.

A potom jsme se obrátili k poledni, neboť jsme zatím odbočili s cesty a Hvězda již neukazovala k západu.

A odtud jsme dojeli do země galilejské, kteráž jest na půlnoc od Judeje, a Hvězda šla před námi; a putovali jsme dnem i nocí, neboť má touha byla veliká.

A když jsme jeli v noci a bylo již k ránu, zazářila Hvězda neobyčejným leskem, takže byla podobna slunci o polednách. Když pak nastal úsvit, zahlédli jsme s hory Jeruzalém, město Šalomouna, kterýž byl nejmoudřejší mezi králi země; a vystavěl chrám, jemuž není podobného.

Tu jsem se rozveselil v srdci, neboť se mi zdálo, že toto jest místo, kdež najdu Novorozeného. I pospíšil jsem k městu; a vjel jsem branou, kteráž jest na východě. A jel jsem k domu Herodesa, zvaného Antipas, kterýž tehdy vládl v té zemi.

A ssednuv na nádvoří, ptal jsem se sluhů a žoldnéřů a otroků po novorozeném králi; ale nevěděli. Vyšel jsem tedy a poslal jsem sluhy do všech úhlů města s rozkazem, aby se ptali po Novorozeném, a sám jsem šel na tržiště a kladl jsem otázky prodávajícím i kupujícím. Ale nedostalo se mi odpovědi; neboť někteří mlčeli a jiní se smáli, a někteří mi spílali pravice, že není bezpečno mluvit o novém králi, dokud žije Herodes král. A nedbal jsem jejich posměšků, ale byl jsem smuten a bál jsem se, abych nepromeškal příchod krále.

Potom jsem se vrátil a nalezl jsem sluhy, čekající, avšak bez odpovědi. A byl jsem unaven a sklíčen a den se schyloval; i odešel jsem do domu počestných, abych si odpočinul. A vyhledav nejskrytější místo v domě, setrval jsem po celou noc a po celý den v temnotě, nepřijímaje pokrmu a nápoje; a zkoumal jsem své srdce. A opakoval jsem si poselství, jež jsem uslyšel oné noci; a zdálo se mi, že jsem některá slova zapomněl a jiná změnil, ale nemohl jsem se rozpomenouti.

Když pak nastal večer druhého dne a byla tma, vystoupil jsem na střechu domu; a zapálil jsem oheň živý ve znamení z ohně mrtvého, a vztáhnuv ruce a očistiv své rty, vzýval jsem Pána Světla slovy, kteráž směji býti psána jen do písku.

Potom jsem pohlédl na oblohu, a užíel jsem opět Hvězdu, a zářila silněji než dřive; a nestála nad městem, nýbrž ukazovala maličko k jihu.

A když jsem na ni hleděl, pocítil jsem zármutek jako ten, komu bylo odňato to, co miloval nejvíce: ačkoli mé srdce již bylo očištěno a svět byl kolem mne jako šat, jež odkládáme podle své vůle. A zdálo se mi, že tma klesá pod proudy světla, sestupujícími k zemi; a slyšel jsem šelest křídel a šum hlasů, ale nerozeznával jsem nic z toho.

Tu jsem vložil do ohně listy posvátné byliny, a vdechnuv třikrát kouř ohně, modlil jsem se k Ahurovi, aby mi dal čisti ve znameních a zjevil mi, nejsou-li šálením démonů. A když jsem to učinil, zvedl jsem zrak k Hvězdě; a viděl jsem.

Viděl jsem pak ve Hvězdě kříž, na jakém Římané, kteříž přišli od západu, přibíjejí otroky, aby zemřeli v mukách. A byl na něm přibit člověk; a pod křížem někteří plakali a někteří se posmívali odsouzenému. A nad hlavou jsem viděl nápis, a četla se slova: Ježíš z Nazareta, král judský. A hlas pravil: »Hle, ten, jenž má panovati nad vši zemí«.

A když jsem to viděl, zarmoutil jsem se v srdci; a padl jsem k zemi zděšen; neboť mi bylo, jako by mne sám Pán zavrhl a Světlo opustilo. A řekl jsem si: »Jistě to byl vsměch démonů,

špatně zaklínaných: abych byl sveden s cesty Světla a sloužil Temnému, kterýž s ním bojuje.

Když jsem pak znovu pohlédl na Hvězdu, zatemnila se. A její světlo bylo rudé jako krev, a zdálo se mi, že slyším nářek dětí a kvílení, a hluk zbraní jako vojska plenícího město; ale nerozeznával jsem nic z toho.

A rozmetav oheň, sestoupil jsem a ulehl; a můj duch byl nemocen zármutkem.

Nazítí pak povstav shromáždil jsem své sluhy, a vsednuv na velbloudici jel jsem do Damašku a odtud přes poušť, abych se vrátil do chrámu; a neviděli jsme již Hvězdy. A když jsme jeli, nepoznával jsem dne a noci; a nebe bylo pustší než poušť. A přál jsem si, abych zahynul bouří nebo aby mne usmrtili lupiči, kteříž sídlí v poušti. Ale když minuly tři úplňky, dostihli jsme Eufratu, a vrátil jsem se do chrámu, a konal jsem svůj úřad.

A potom byly zmatky, a král byl zabit, a jiný vypuzen, a jiný v neustálých bojích pro svou ukrutnost. A hluk zbraní se rozléhal po vši zemi; a kouř krve zastíňoval slunce. A chrám byl zbořen a znovu postaven, kněží pak zemřeli nebo byli zabiti; takže jsem zůstal sám a byl jsem učiněn správcem chrámu. Když pak přešly války a byl učiněn mír, a vládl Artaban, zapomněl jsem na Hvězdu; a oddal jsem se zkoumání hvězd a magii, a poznával jsem věci skryté, uče se užívatí jejich moci.

Potom jsem zestárl léty a moudrostí, a má pověst byla veliká pro mé vědění. A věstil jsem knížatům a králům, odmítaje dary; ale tato sláva nebyla pokrmem pro mého ducha, a můj život byl prázdný.

A když minul čas a nastala doba, kdy se měsíc snoubí se zemí, zakrýváje ji svým stínem, což bylo na mnoho let předpověděno: vystoupil jsem na střechu chrámu, abych zkoumal hvězdy, jakož mi bylo poručeno knížaty, a oznámil jim, co jsem viděl. A napsav znamení hvězd, připojil jsem jiná, kteráž jsem psal dříve, a četl jsem.

Četl pak jsem o králi zrozeném ve znamení hvězdy, jenž bude mítí moc nad životem a smrtí. A četl jsem o nepřátelích, kteří budou usilovati o jeho život. A četl jsem o těch, kteří ho zradí a opustí a zaprou, takže bude vydán do rukou nepřátel. A četl jsem, že bude vydán na smrt, a zemře smrtí otoka.

A když jsem to vše četl, rozpomněl jsem se na Hvězdu; a zármutek se vrátil a byl v mém srdci jako oheň. A řekl jsem si: »Zajisté Hvězda byla pravdivá a já jsem se dal zmásti vlastní nejistotou. A vrátil jsem se, neuzřev svého krále, jehož službu jsem přijal; a teď nejsem po jeho boku, ač mu hrozí nebezpečí a smrt v potupě.«

Potom jsem sestoupil a neosloviv nikoho skryl jsem se v temné komnatě. A setrval jsem tři noci a tři dny, postě se a zpytuje své

srdce. A čtvrté noci jsem vyšel; a vzav Kámen a hůl a desky, vystoupil jsem na střechu.

A narysoval hvězdu a v ní kruh, vstoupil jsem do kruhu. A též jsem zapálil oheň v šesti úhlech hvězdy.

A vzav desky, zaklínal jsem duchy země a ohně a vzduchu, a ty, kteří přebývají s mrtvými; a činil jsem znamení ve vzduchu. Potom jsem zvedl ruce a vyzýval jsem Mithru a velikého Ahuru, vládce všech duchů čistých. A svolával jsem kletbu na nepřátele Krále, a nemoc a šílenství a smrt na ty, kteříž ho opustí.

A přivolával jsem slávu a vítězství pro ty, kdož budou za něho bojovati; neboť jsem byl nemocen láskou, ačkoli jsem ho nikdy neviděl; a přál jsem si, aby má krev byla vínem v jeho číši, a mé tělo šatem na jeho těle.

A když jsem vyzýval samého Pána Světla za svědka své kletby, byla učiněna tma kolem mne; a neviděl jsem.

Ale uslyšel jsem hlas, kterýž byl jako bouře na horách; a promlouval ke mně, řka:

»Pošetilý, kterýž jsi pochyboval o Znamení, a hledal jsi krále tam, kde jsou postaveni jen žebráci v purpuru na posměch.

Bylo ti zjeveno tajemství, a nerozuměl jsi; bylo ti dáno v něm čísti, a povrhl jsi jím pro svůj blud. A přijav falešné vědy, kteréž vedou k zlému, zpychl jsi; a pokusil jsi se změnití vůli Toho, kterýž vše stvořil; a učinil jsi se bláznem, nepoznav jeho ruku, ty, kterýž jsi četl ve hvězdách.

A proto na tebe padne hněv jeho, a budeš raněn slepotou těla, jakož jsi byl slepý duchem; a nebudeš mítí vlády nad svými údy.

A neprozříš, dokud se nenaplní proroctví a nebude dokonáno to, co jsi se pokoušel odvrátiti; a budeš žítí v temnotě a zoufalství, dokud On nepovstane, aby ti přinesl vykoupení. A nebudeš více čísti ve hvězdách, ani konati kouzla, neboť taková jest vůle toho, kterýž zraňuje duše svou láskou.«

A potom hlas umkl, ale tma zůstala kolem mne. A zůstal jsem raněn slepotou po všechny dny; takže již nerozeznávám dne a noci a podoby věcí jsou v mém duchu jako stíny stínů, a mnohé jsem již zapomněl. Také slyším hlasy živých kolem sebe, ale jsou jako ozvěny v poušti; a jest prázdno kolem mne.

Ale v mém srdci jest neustálý oheň a žár ztravuje mého ducha jako oheň loučí. Neboť nemohu zapomenouti na Krále, a miluji jej více než svou duši; a jeho nebezpečí jest mým nebezpečím a jeho smrt mou smrtí. Ale nevím, kde jest, ani kým jest, a nemohu mu pomoci; neboť mé vědění mne opustilo a má moc odešla ode mne; a cesty Pána jsou pro mne ve tmách jako jeho Oko, jež mne již nemůže oslepit; aniž mohu porozumětí, pro jaké tajemství Pán odsuzuje k potupě toho, jehož příchod ohlásil, a k slepotě a bezmocnosti ty, kdož mu chtěli sloužiti.

A často jsem volal smrt, ale nepřišla; a doufal jsem v jeho příchod, ale nevysvobodil mne. Vědění mne opustilo, a nevím, bylo-li od Pána nebo od Temného, aniž vím, komu z nich jsem sloužil; a nebylo mi zjeveno nové. I úpím v žaláři nehybnosti své; a jest můj osud jako temná tvář luny, věčně odvrácená od slunce; avšak nepřestávám doufat.

Neboť jest slyšeti divné zvěsti, jakéž předcházejí léta pohrom a války; a snad již brzy Pán mne vysvobodí milosrdnou smrtí, a dá mi poznati pravdu v světle ohně, kterýž spálí mou duši; anebo přijde ten, jehož miluji, a políbím lem roucha jeho.

A toto jest konec písma, kteréž jsem psal rukou Malkise sluhu a písaře; psal jsem, pravím, desky tyto, aby byla zjevena pravda o trestu, kterýž mne stihl, až Pán určí den. A budou uloženy na místě tajemném; a zaklínám Ruku svou, kteráž je psala, aby nebyly zjeveny nevědomým, dokud nebude dáno zřetelné znamení: aby nebyli pokoušeni, a nedolehla na ně ruka Toho, kterýž stihl hněvem svým Artabana, sluhu svého.

STEFAN GEORGE

## VÁBENÍ VOD

Láskami, žalostmi, úzkostmi jatí,  
schylte se, uchylte v měkký náš klín!  
Pokoj vám vrátí a lehkost vám vrátí,  
rameny, slovy váš obejme stín.

Lasturná těla a korálná ústa  
v plovoucím paláci plynou a zní,  
vlasy, v něž řasa a sítna vrůstá,  
klesají v hloub a zas noří se z ní.

Modravé svítilny zraků, jež vlhnou,  
bortivé dřívky, jež unáší vír,  
houslově táhlou a chvějivou vlnou  
ztišeny budou pak v dumavý mír.

Až vás to snění, to pění pak znaví,  
jakož i poklidných radostí proud,  
pocel vás zasáhne: pouta vás zbaví,  
po vůli budete kroužit a plout.

## POBŘEŽÍ

Ach odvráťme se od těch vodních plání!  
Neb těch, byť stokrát chtěly, vzpurně burácely,  
nerozchví plachých racků plavný vzmach,  
ty před siností nebeskou se sklání.  
Dost nalhali jsme se už v jitřních tmách.

Tam k rybníkům, jichž zeleň leknín moří,  
kde stulík s rákosinou v svůdnou spleť se vinou,  
a věčné šero kde se zbožně tmí!  
A labuti, jež tajemně se noří  
ze zátok, jsou náš průvod svatební.

Slast unáší nás z ledového kraje:  
tam cizokrajné květy, kde žhne běl tvé pleti –  
já řeka květná plyne tělo tvé;  
pak z houštin, jichžto ševel v souzvuk taje  
se stane palma, mandloň, aloe.

\* \*  
\*

Já před davem vždy prchal ke snu svému,  
do dálky hmatal zanícenou dlaní  
a sám a čist jsem s hvězdou v nebes lemu  
rozmlouval o svém prvním mladém klání.

Květiny vzkvetlé z bohatého žití  
na zlaté obroučky jsem vinul v pyše.  
Jinochu, jemuž v dáli světlo svítí,  
žal dozníval tak slavnostně a tiše.

Údoly bohů, kde se řeky kroutí,  
já nechal v kraje vznešeného mravu,  
tam na jih, duši vydati se poutí,  
kde mučednická smrt jí věncí hlavu.

A dnes už jenom k jedinému cíli  
svým zpěvem trhám ticha oněmělá:  
ať radost najdem v dvojsvitné té chvíli,  
ať takto dí má sestra zešeřelá:

Já stále musím, mám-li ještě žítí,  
se opájet tvou znělou medovinou,  
a majáky do mého temnobití  
jsou jen ta světla, jež z tvých ran se linou.

Přeložil V. Renč

MARCEL JOUHANDEAU

## BELISEA

Belisea sedí v kuchyni, kde půdorys stěny ustupuje v okenní vyklenek. Prádelník o kus přečnívá její obličej. Belisea pak položí na prádelník košíček s šitím, aby se schovala ještě víc. Ti, kdož neznají jejich zvyklostí, vstoupí kolikrát a ani ji v tom jejím hnízdě nepozorují. Vyhlička, kterou si zleva otvírává, je obrácena do dvora, kam v neděli nikdo nepřichází a zřídka kdy se tam odváží během týdne v hodinách, kdy si může Belisea udělat volno. Na krok z ulice nepáchne; sotvaže vyklouzne z domu jako kočka. Neumí šít, ale dělá si sama celý oděv od punčochy až po ten náhrdelník a sama si jej spravuje. Nemá nejmenšího ponětí ani o kuchyni ani o ostatní domácnosti; přesto Brinchanteauovým vaří i uklízí pokoje. Máti Brinchanteauova nemá ve zvyku vyhazovat služky; to by spíš ony vyhodily ji; ne snad, že by se se vším spokojila a nedovedla se rozložit, ale je jí proti myslí střídati tváře právě tak jako věci, které ji obklopují. Ostatně Belisea není z těch, které by se daly vyhodit. Vyžeň ji jedněmi dveřmi a ona se ti vrátí druhými, nebo není-li jich, oknem, aniž při tom přestane být nejhrdější osobou v domě, v městě a na celém světě.

Takhle se ona dostala k Brinchanteauovým do služby. Jejich nejstarší služka zrovna zemřela jako osmdesátnice nebo bezmála tak. Máti Brinchanteauová ještě ani nepomyslela na náhradu za ni, když se objevila Belisea se vši odhodlaností: » Pají (říkala »pají«), dneska večer u vás nastoupím já.« – »Jak to, vy u nás dnes večer nastoupíte?« – »Ano, pají, Růžena umřela, to se ví. Já tady budu místo ní.« – »Ale má zlatá, já vás neznám, jaktěživa jsem vás neviděla.« – »Ale já znám vás, pají Brinchanteauová; to stačí. Taková holka jako já, to není divu, že jste si mě nevšimla a já vám to nemám

za zlé, ale rozhodně chci u vás sloužit, a třebaš jen za šaty a stravu, kdyby už za nic jiného. Ostatně pají Laurentová vám o mně poví.« Večer se »pají Laurentová« ještě ani neukázala, ale Belisea si již zatím dala přivést od jednoho žebráka na trakaři kufr. Když už byl kufr v domě, jak jej vystnadit, a byl-li kufr uvnitř, nebylo možná nechat Beliseu venku, od jejího kufru. Brinchanteau řekl nazítří Belisei: »Vždyť já tomu zhola nerozumím. Kdopak vám řekl, abyste k nám přišla?« – »To já sama od sebe, to se ví; nechtěla jsem u pají Brinchanteauové vidět žádnou jinou než sebe. Líbila se mi; a tak jsem odešla odtamtud, co jsem byla a přišla jsem, kde jsem teď.« Zůstala.

Byla směšná, trochu špinavá, hloupá ve všech ohledech, nevdomostí skoro všeobecných, s udivujícími »záblesky duševna« a se sebeúčtou, která nekřesťansky ohromovala. Jak ji kdo uviděl, hned se usmíval: byloť cosi tak nenadálého v uspořádání jejích rysů, jejích údů, jejího oděvu. Její přirozeně kadeřavé a tvrdé mahagonové vlasy stáčely se jí kolem šíje s umnou pravidelností paruky nebo vlněného čepce a byly rozčísnující hned na samém čele, od něhož vybíhal nos, zahnutý jako trubka, spadaje půlměsícovitě až k ústům. Volatý krk byl trochu mohutnější, než by se bylo slušelo k útlosti poprsí, avšak dosti silný na to, aby zpřímá a lehce udržel tu těžkou hlavu a dlouhý vážný ovčí obličej, který se Belisei pohupoval nad rameny přísné novicky. Úzké boky, rozviklané nohy lučních kobylek, a paže vždycky jako kudlanka nábožná, ohnuty ve výši boků. Oděv její byl prostý; černé sámkové šaty s rovným muselinovým límečkem nataženým na tuhém kartonu a zapínajícím se až pod bradou, ale na živůtku jako prazvláštní ozdoba byly, ne bez podivné fantastičnosti, napíchnuté všechny jehly a špendlíky, na které Belisea přišla v domě, na kraji pouličních chodníků a třeba až někde na dně stružek. Byly všech možných tvarů, všech možných tloušťek; jeden s hlavičkou zlatou, některé se stříbrou, jiné se skleněnou pěkně strakatou, jednoduché i zavírací. Jako by oči Beliseiny byly zvlášť zařízeny na nacházení jich kolem dokola, nebo jako kdyby nic jiného nehledala, ať si dělala co chtěla, hruď měla večer jako ježek.

Sotvaže u Brinchanteauů nastoupila, hned se na ni, na to podivné zvíře, chodilo dívat celé okolí, a když se ukázala ve dveřích, hned kolem ní udělali kruh, aby ji přiměli k řeči a prozkoumali ji až do nejmenších podrobností její osoby.

Jako všechny směšné ji hned za týden vdávali; šlo o to vybrat nějakého nepravděpodobného manžela; záhy byli na vázkách už jen mezi nejlepším a nejhorším: Jeden pianista, Brinchanteauův nájemník, kterému posměšně přezdívali »kyryсарů«, tenký jako rákoska, babylonských náruživostí a asketické přísnosti, s vlasy a rukama, že jim konce nebylo, jí byl označen jednou sousedkou za nápadníka, ale Belisea dělala drahoty, nemilosrdně nad ním ohrnula nos a dala se do smíchu. Pokládala se za záviděníhodnou partii, hezké děvče a s dobrým věnem: její otec měl čtvereček mizerné pudy a cha-



lupu na třicet kilometrů od města a »jaktěživa jsem nezastonala«, opakovala padesátkrát za den, jako kdyby tím chtěla říci, že pianista postonává a proto je tak hubený, ačkoli sama byla hubenější než on. A tak hledali jiného.

Byl tam jeden úředník od berní, krásný člověk s dobrými příjmy, s růžemi na tvářích i na klopě, který chodil čtyřikrát denně jejich ulicí. Namluvili Belisei, že to k vůli ní. Jednou se na něho dychtivě zadávala, a hned tomu uvěřila.

Jak tomu uvěřila, hned se celá přeměnila. Nepřestala si zachovávat špendlíky do živůtku, ale pozměnila držení hlavy; z trpělivé se stala útočnou a z hrdé pyšnou. Tak vida, člověk v takovém postavení a on myslel jen na ni, když bylo tolik děvčat, mladších, koctnějších, bohatších a ne z tak malých poměrů, která by se byla mohla stát jeho ženou. Jiná by to byla považovala za tak nesrovnatelné se zdravým rozumem, že by o tom byla zapochybovala. Belisea byla spíš nakloněna připustit neobyčejno, šlo-li při tom o ni. Raději věřila tomu, co ji udivovalo, než možné šedivosti dní, dávala přednost tomu, co ji oblévalo slávou, i nakoupila si škrobového pudru na nos a o polednách, když ji ohlásili, že »ten kudmatý« už jde, nechala všeho a vrhla se ke dveřím; bylo nutno, aby ji viděl takhle nalíčenou. Byl-li oběd ještě na kamnech, oběd se spálil, a nesla-li Belisea hromadu talířů, s klidem ji upustila na zem. Nic by jí bylo nezdrželo ani nezabránilo jít se přesně v tu minutu postavit do dveří, mezi dvě zrcadla, která zdobila vnitřek řeznického krámu jejich pánů. Po celou dobu, co se »ten kudmatý« blížil zprava, Belisea ho viděla v levém zrcadle přicházet, a jak se vzdaloval, sledovala ho očima v druhém zrcadle. Celé okolí se nastavělo do oken, pozorujíc ten úskok, zatím co Brinchanteauovi za jejími zády čekali na polévku nebo na zákusek anebo sbírali střepy nádobí, které ona rozbila, až dokud »ten kudmatý«, který o tom všem zblá nevěděl, neprošel touto posměvačnou galerií, na dva kroky kolem jakési Belisei, nesmírně napudrované a omdlévající nejmarnější nehou.

Po třech týdnech si byla Belisea tak jista, že je milována – přes předstíranou lhostejnost tohoto »Chodce«, že galerie byla na vahách, kdo z těch dvou je hloupější, zdali ona nebo ten její panák. I nabídly se dvě sousedky Belisei, že ji doprovodí na taneční zábavu v den kteréjší městské slavnosti, který se blížil. Hádalo se, že tam přijde »ten kudmatý« a že se Belisea ukáže v celé parádě. Belisea si skutečně za všechny své úspory dala ušít šaty narůžovělé »barvy lososí« s duhovými prýmkami a se stříbrnou hvězdou na vlečce. Ty dvě sousedky, které jí navrhly, že ji učeší, rozdělily její sporné mahagonové vlasy ve dvanáct culíčků, které stočily každý zvlášť a udělaly z nich jakýsi věnec z dvanácti drobných věnečků. Nebylo možná být vzácnější, zvláštější. Ten dlouhý obličej, který coživ nevěděl, co je to slavnost, se na prudkém světle svažoval jako meloun na slunci. Do očí nebylo vidět, protože přes ně byla přetažena víčka, příliš krátká, takže propouštěla jen rozdrobené kapičky slz probleskující mezi

řasami. Pod načechranou látkou se ukazovalo nahé rameno otrokyně poznamenané potupou a ohromné ruce napínaly k prasknutí bílé rukavičky, které jí ze zlomyslnosti půjčili příliš těsné. Avšak mezi tím davem opeřtených hezkých dívek nebyla žádná víc okukována než Belisea, rovněž nebyla žádná větší, žádná hrdější, žádná dojatější a snad ani blaženější. Bylo to, jako kdyby byla zábava pořádána jí na počest, jako by byla její královnou, tak valná většina městečka, zasvěcená do tajemství té končiny, kde zůstávali Brinchanteauovi, projevovala pozornost jen jí jedině. Když se objevil »ten kudrnatý«, uzavřel se kolem něho a Belisey osudný kruh. »Kudrnatý« si povšiml, že za rozzářeností tohoto podivného stvoření cosi vězí, ale protože dráždila i jej, měl za to, že to platí jen na ni, netuše, že zvědavost davu zahrnuje s Belisou i jeho. Belisea, která viděla jen jeho, pozorovala, že se na ni dívá; usmála se slzavě na něho, a v zápětí, jakoby s porozuměním až skoro škodolibým, na ty dvě sousedky, které jí patrně dělaly garde. Za chvíli řekla té jedné: »Je takový nesmělý, netroufá si pro mě přijít.« I zdvihla se ta druhá a šla říci »kudrnatému«, že by měl vzít »slečnu Beliseu«.

- »Je to blázen a měla by velkou radost, kdyby se někdo obětoval a přetancoval s ní třikrát kolem.«

»- Jen třikrát dokolečka a pak odejdou«, šeptla ta první.

»Kudrnatý« šel pro ni.

Belisea triumfovala.

Její tvář příliš rychle rychle rozkvetlá, květ nemírně vyživený štěstím na stromě bez listů, které by jej zakrylo, potemněla kolem zářivých zomic, když jí vzal »ten kudrnatý« do rukou a tělo její se kymácelo jako nějaký kus nábytku pod potahem v náručí skladače, když spolu tančili. »Kudrnatý« jí však ze slušnosti pověděl několik dvorných slov a ona se k nim přimkla celá unesená.

Odtud pak »kudrnatý« zdravíval v poledne Beliseu a Belisea se stala ještě o poznání pohrdavější vůči ostatnímu světu. Ráda se uchýlovala do samoty, aby mohla myslet na »toho kudrnatého«, a nenutila se již do návštěv, vyjímajíc ty dvě sousedky, jichž bude možná ještě potřebovat, aby s ní šly zase tancovat. Konečně se do toho kdosi vložil a dal bernímu úředníku znát, co se děje v duši Brinchanteauovy služky. To ho bavilo a beze všeho se přihlásil za spoluvinníka davu. Až bude Beliseu zdravít, usměje se na ni.

Avšak toho dne, kdy se rozhodl na ni usmát, byla vyhlášena všeobecná mobilisace. Všechno se vyhrmulo do ulic. Nebylo již rozdílů mezi lidmi. »Kudrnatý« šel končinou Brinchanteauových; jedna žena ho na cosi upozornila: malířský dělník v bílém pláští, mladíčkový ještě a hezký, který se měl za týden ženit, stál trochu opilý u svého žebříku a plakal na rameni jednoho řeznického chasníka, zpravidla obhroublého. Oba dva měli nazítky narukovat za stejnou třídu. Řezník, který se byl uvolil jít malíři na svatbu za mládence, ho těšil, zrovna jako by konejšil ženu; tato nenadálá něžnost dojímalá, probouzela lepší city. Všechny zraky, jako odpoutané, nadpřirozeně,

sásky sebezapomněním. Nikdo už nepatřil toliko zemi. Na chvíli se ty hrubé bytosti, očištěny blízkostí smrti, přenesly do ideální krajiny, do oblasti věčna.

Objevila se Belisea. »Kudrnatý« chtěl utéci. Zadrželi ho. Měl nazítří odjet s malířem a řezníkem, všichni tři jako prostí vojáci. Malíř a řezník ho zatahli do kavárny a pozvali Beliseu s sebou. Belisea před tím nikdy do kavárny nevkočila; nikdy jindy už tam také nevročí. Celý zástup šel za nimi. Belisea nepromluvila ani slova. Sklonila k rameni tu svou těžkou tvář, ustrnulou již ve výraze bolesti, jako tvář věčné vdovy, tělo celé zahaleno do velkého bílého šátku, ještě docela nového, který jí uháčkovala matka z vlny ze svých desíti oveček.

Kdeko se kolem ní usmíval víc než ona, nevědomky, ale tím úsměvem, který má blízko k slzám. Když se loučili, chtěly ty dvě sousedky, sedící i teď vedle ní, aby ji »kudrnatý« políbil. Belisea si byla po celý ten večer jista, že ji »kudrnatý« posléze políbí a jen z očekávání této minuty čerpala sílu k tomu, aby neomdlela. »Kudrnatý« měl jenom otce, který mu měl tu noc přijet, aby mu dal sbohem; byl bez matky, milenky i snoubenky; políbil tu ženskou tvář, která se k němu vzrušeně vztahovala; ať si byla, jaká chtěla, ta tvář služčína. Naprostá upřímnost lásky, kterou mu Belisea projevovala, měla ostatně toho večera pro něho bezmeznou cenu; ta usebranost, ten zármutek, jímž zahmovala jeho odjezd, ho činily méně banálním, méně hloupým; když se ho zeptala, zdali jí bude psát, odpověděl samozřejmě, že toho neopomene.

Za několik dní nato dostala lístek podepsaný »August«. Byla na tom lístku jen dvě slova: »srdečnou vzpomínku«, ale Belisea nedostala ještě dopis, co byla na světě. Tohle byl první. Tak vida, přece je ženská jako všechny ostatní, má proč žít, čím se opravdově utěšovat uprostřed té pouště; zaplakala radostí. Nejvyšší pýcha má tak blízko k nejhlubší pokoře: ten, kdo povzneseností svého srdce stojí nad druhými, domnívá se býti poctěn často tím, že je jako druzí: »Srdečnou vzpomínku«, každé z těch slov nabývalo výjimečné hodnoty v jejich očích, které ani nedovedly číst. »Vzpomínka.« Někdo si na ni vzpomíná a vzpomíná s obzvláštní upřímností a radostí: »srdečná vzpomínka«. Vznešenost pak toho jména jako by i ji samu zušlechtila a oděla důstojností římské císařovny. Neřikala už »kudrnatému« jinak než »August«, když tak sama se sebou o něm rozmlouvala a z posměchu i jí kdekdto říkal jen »Augustová paní«. Čtrnáct dní nepřišlo nic a pak jedna sousedka dostala fotografii skupiny vojáků a tvrdila před Beliseou, že je na ní »kudrnatý«, ten poslední nalevo. Nebyl to on, ale Belisea ho přesto poznala. Uložila si vystřiženou nezřetelnou siluetu i ten lístek do velké krabice z bílého dřeva, do které by se jich vešlo tisíc. To byl její poklad.

Jakmile měla Belisea chvilku pro sebe, uchylovala se do své světničky a dívala se na písmo a tvář neznámého muže, kterou

považovala za podobiznu svého miláčka. Světnička Beliseina byla bez oken, osvětlena jakž takž tabulí z matného skla, oddělující ji od světnice Balsamininy; nebylo tam ani v poledne jasně vidět. Belisea se tam utíkala s malou lampičkou a nakláněla se pravidelně uprostřed dne nad tou obrovskou skříňkou, pustou jako hrob.

Když došla zpráva, že pluk malířského dělníka, řeznického chasníka a berního úředníka byl rozstřílen, Belisea sundala ten bílý muselinový límeček a víc s nikým nepromluvila. Opomíjela si natřepávat slavník, nemyla se, nečesala ani nejedla už, zatím co se do jejího pokoje daly štěnice a bez okolků dělaly na velkého sádrového Krista, kterého jí pověsili Brinchanteauovi k nohám lůžka.

Belisea se čím dál víc podobala rozjímavé řeholnici. Nečesávala si vlasy už tak na rovno, aby za nimi jako za závojem trochu víc ukryla svůj pohled, nedbajíc nadále toho, aby schovala ty své veliké, ploché uši, takové ošklivé. Ruce se jí přirozeně křížily na prsou jako škapulif; klopile usazené oči nad voskově bílou tvář. Brinchanteauovi nebyli jí už skoro nic obsluhováni; spíše sami posluhovali ji.

Za dva roky poté však obživila. Viděli ji, jak si protřepala lůžko, poprášila Krista sírou, aby zničila hmyz, dostala zas trochu chuti k jídlu. Začala se zas ukazovat ve dveřích svých pánů a poptávala se po válečných událostech kdekoho, nejraději neznámých chodců, kteří v ní budili více důvěry než její sousedé, když se jí podařilo je na chvíli zastavit. Ba i noviny si koupila, jako druzí, a dávala si je předčítat večer od dětí, které za peníze přiměla sesednout se na kraji chodníku podél stružky kolem její židle.

Vidouce ji živější, myslili si lidé, že už na »Augusta« zapomněla a honem se jí zas začali posmívat, ale když jí jednoho dne řekli, že se přece jen bude musit spokojit s »tím pianistou«, kterého pro tu jeho hubenost neodvedli, zvolala: » – Och, já nejsem řezaná z tohohle dřeva!« vzrušeně ukazujíc pohledem na ženy kolem sebe. »Já se nijak nezaráduji, že »on« je mrtev, abych si mohla vzít jiného. Pro mě jenom »on«, žádný jiný, ale od tří dnů, co vím, že je živ, jsem šťastna.« – »A kdepak je?« – »V Německu, slepý a obě nohy uříznuty. Vrátil se. Už se vrací. Počkám na něj. Budu na něj čekat možná ještě rok. Povídá se, že přijde. Až bude tady, budu pro něho pracovat až do smrti, budu ho vodit po cestách, hlídat ho budu, piplat se s ním budu, mýt ho, ráda ho mít, uctívat ho jako toho dobrého Boha, který je přibit nad mou postelí, chudák, a koupím mu muziku, aby se rozptýlil a hezky mne večer bavil. Kdybych mohla, děkovala bych Pánu Bohu za to jeho neštěstí, pro které mu budu moci být k něčemu dobrá, třebaš bych byla raději, aby nebyl slepý a zapomněl na mne, tak ho mám ráda.«

Jenže nakonec byla jata pochybností. Věděla to ta ženská, co jí dala zprávu, že je živ? Belisea se opájela svou vlastní věmstí. Dávala se unášet záštím proti těm, kteří zůstali doma a povážlivě po-

kyvovala hlavou nad těmi ženskými, jež neuchovaly svatební lože bez poskmy. Brzo na ně ukazovala na ulici prstem.

Po válce viděla se Belisea vracet jednoho po druhém všechny, kteří nepadli. Počítala si je na prstech za bezesných nocí. Řeznický chasník nastoupil zas místo u Brinchanteauů; malířský dělník se zas objevil pod žebříkem a jeden šel tomu druhému na svatbu po tolika letech zasnub, jako kdyby se bylo za těch pět roků nic nestalo, nebo jako kdyby byla válka trvala týden. Každý vyjma »kudrnátoho« za- ujal opět své místo kolem ní; Belisea chtěla ještě dlouho věřit, že je v zajateckém táboře.

Její zármutek byl tak veliký, že okolí, které tím bylo vinno, si ji už ani netroufalo utěšovat. Pokoušelo se živit její naději a pak ji zbavit iluze, ale Belisea se ničeho nevzdávala; říkala: »Až si budu jista, že nepřijde, nebudu už na něho čekat; půjdu za ním.« Pone- náhlu se mátna na rozumu. Brinchanteauovi si ji mohli nechat už jen z milosrdenství. Avšak jednou ráno spatřili lidé přicházet do města tři osoby, velké, hubené a černé, které jí byly podobny. Byli to její matka a dva její bratři, kteří si přišli pro ni.

»Ach, jak už dlouho na vás čekám,« řekla. »Je to do ráje daleko?« Pokládala je za jejich stíny.

Sousedky najaly dvoukolový vozík, aby ji v něm odvezly domů. Zabalily ji do toho bílého šátku, který jí teď stačil na dvakrát kolem těla a dosahoval jí až ke kotníkům, a usadily ji pod černou střechu nataženou nad ní jako baldachýn a každý jí chtěl přinášet květiny.

Brinchanteau půjčil svoji kobylu.

Jak se Belisea dostávala dál do polí, kde už nebyla deset roků, říkala: »Jak je to krásné!«, jsouc si jista, že je na cestě do nebe.

Pod vítěznými oblouky jabloní obsypaných křehkými růžo- vými hvězdičkami a mezi polí zlatisté řepky jel vůz tak tichounce. Ta tichá pomalost dodávala poslední cestě Beliseině slavnostního vzhledu. Všude ji vítala medová vůně.

V dědinách, jimiž projížděli, seděla v tu májovou neděli celá ves před vrátky a uprostřed na návších se točily koničkové kolo- toče, tak lehounké, zatížené jen dušičkami dětí, zatím co muzikanti, usazení na vyvýšeném podiu ověnčeném haluzemi, hráli k tanci mladým a rozjasněným párům.

»Tady si každý odpočine navždycky,« řekne Belisea. A pak: — kde je mé místo?« — »U nás,« odvětlí matka. — »A jeho?« — »U nás.«

Když stanula před vrátky rodné chaloupky, musila ji přece po- znat, ale nepodivila se, že Ráj, to jest obživnutí v kraji svého dětství. Ježto ji však bolelo, že jí »nikdo« nepřichází uvítat, řekla: »Kde je?«

— »Kde jinde,« řekla matka, jak se říkávalo u nich; znamenalo to: tady je.

Chtěla trpělivě vyčkávat, ale když byla na věky sama v koutě u kamen, sedíc ve velké slaměné sedačce, v níž kdysi odpočíval její otec, nechala z očí téci slzy a zašeptala:

»Není Ráje.«

Přel. V. R.

GUY-CHARLES CROS

## V KAVÁRNĚ

Mluvíte často o své strážni,  
mluvíte leckdy o radostech svých,  
nic ale nikdy neřeknete, když jste prázdní,  
jak bývá člověk všední den,  
když se rozpomene stěží jen  
na vůni lásky, na chut nenávisti  
a když ten celý život kolem vás,  
bláznivý orloj, káča bláznivá,  
se nudně střapí, vrtí, nadýmá.  
Rád měl bych vás víc na zemi, víc vezdejší,  
hrdější na to, že jste lidé a nic víc...  
Kdo očistí z těch hluchých hornin  
tu nevyčerpateľnou rudu našich hodin?  
Chcem klíče od svých pravých pokladů,  
chcem spočítat svou hromadu  
a zjistit svoje bohatství.  
Vždyť nevíme, co počítí s vašimi triumfy  
jas vašich sluncí nic nás nehřeje,  
váš vzlykot není skandován po našem rytmu,  
nám vaše polibky jsou vzdálené a cizí.  
Spíš povězte nám o svých kalných ránech,  
když probouzíte se a městský déšť  
vám stéká po okenních rámech,  
při čemž se člověk cítí tolik sám,  
opuštěn ode všech, dočista ode všech.  
Spíš vyprávějte nám o těch svých večerech,  
jež utápíte v absintu a v ošklivosti,  
o věrných přátelích, co přebrali vám milou,  
o nocech probděných pod knutou výčitek.  
Spíš vyprávějte nám o dnech a hodinách,  
které jste propásli a obrátili v prach,  
o těch svých bědičkách, tak mrňavých a směšných,  
a všechny hanby své nám pěkně vypovězte,  
ty všechny neřesti, co drží se jak vši,  
anebo nechte si nás po svém žít; – a mlčte!

Přeložil V. Renč

## TŘI KAPITOLY O ČESKÉM LITERÁRNÍM BAROKU

### I.

Studium českého literárního baroku ještě daleko nepřekročilo svou první, přípravnou etapu: shledávání a třídění materiálu, známého dosud jen z nepatrné části. Není předběžných prací o žádném slovesném druhu toho období, vyjma průkopnickou studii Stanislava Součka o Rakovnické vánoční hře (1929), není ani zevrubného soupisu českých tisků 17. věku. Bylo by marno bráti v potaz i nejobširnější příručky českých dějin literárních, kde se pořád, už přes sto let udržuje nechuf střízlivého osvícenství k předchozí době zvichřelých citů, barev a linií. Neznalost barokní literatury, zvláště katolické, zaviněné též nedostupností mnohých spisů, chovaných jen jako vzácné tisky v tresorech knihoven a nově nevydaných, způsobila, že se tak dlouho udržel ničím neodůvodněný názor o méněcennosti a úpadku jazyka za této epochy, tak významné pro vývoj moderní češtiny. Překypující citovost a záliba v kontrastech nutily spisovatele ohlížeti se po nových výrazových prostředcích. Našli je především v řeči lidu, s nímž byli ve stálém a důvěrném styku. Právě tento živel rustikální, zahrnující v sobě i ne jeden nemalený vulgarism, dává jmenovitě dílům tehdejších kazatelů, jinak přísně homileticky zbudovaným na naukách církve a citaci Písma i Otců, dosud nevyvanulou kořenou chuť, takže četba jejich může být pravým požítkem pro jazykové labužníky. Zároveň pozorujeme v barokové literatuře silnou příměs cizomluví, pochopitelnou v době překotných změn a mocných kulturních vlivů, jež k nám pronikaly z románských zemí.

Přes toto poněkud dobové ladění, zní nám jazyk barokových památek ku podivu svěže a nezastarale. Obzvláště poesie, vesměs duchovní, ve svých vrcholných projevech překvapuje zákonitostí básnické mluvy, půvabem a nenuceností obrazů a umělou rytmikou veršů. Taková vyspělá kultura českého slova měla svou příčinu: vědomou snahu po jazykové vytríbenosti, která se vzdělává na starých vzorech, nezatěžujíc se zbytečně archaismy, a při tom se pozorně vposlouchává do řeči svého okolí. Chci upozornit na jeden zajímavý doklad o tom, jak složité úkoly jazykové řešili tehdejší čeští spisovatelé.

Jesuita Jan Kořínek (1626–1680), rodák čáslavský, vydal spis, ozdobený krásnými rytinami, o Kutné Hoře s titulem: »Staré pa-

měti Kuttno-Horské pod figurou dvaceti drahých rudných kamenů (jimž Horníci handštány říkají) vyobrazené a vypočetně (vytištěno v Praze u Jiřího Cernocha, léta Páně 1675).<sup>1</sup> Je to pečlivá snůška všech dějinných zpráv o Kutné Hoře od nejstarších dob až po století sedmnácté, zpracovaná podle vkusu doby: líčení minulých dějů bývá přerušováno reflexemi a básnickými vložkami, autor odbočuje od tématu a zase nás vede k němu zpět po zatáčkách, tak jak si v tom liboval styl barokový. Kořínek však, shledávaje si látku, nepřestal jen na psaných pramenech, nýbrž ponořil se do studnice místních tradic, uchovávaných mezi lidem, a odtamtud čerpal různé pověsti a zkazky k oživení svých Starých pamětí. Sžil se do té míry s horníky, že si osvojil úplně jejich odborně řemeslnickou hantýrku a používal jí, s velkým uměleckým taktem, jako důležité tektonické složky své prózy i svých básní. Při tom každý takový »neliterární« výraz provází výkladem, a na konci své knihy přidává abecední seznam všech »horních slov« i s jejich vysvětlením. V předmluvě k čtenáři praví o tom: »Abych tuto knihu v českém vydal jazyku, trojí příčina mne dohnala. První, abych dokázal, že se za řeč mateřskou (jakž mnozí nepotatili Čechové dělají) nestydím. Druhá: že jsem tuto práci, k zalíbení a potěšení nynějších Horníků (jenžto větším dílem pouzí jsou Čechové) podnikl. I jakžby mně byli rozuměli, kdybych byl k nim cizím jazykem mluvil? Třetí: že bych byl všech věcí, dle oumyslu svého, v jiné řeči vynesti a vyvesti nemohl. Nebo jednaje o Horních Pamětech, musil jsem na mnoha místech po hornicku mluvit; to jest, horních slov, kde a jak slušelo, užívati. A kdybych byl jinák učinil, byl bych samých špiček a vidliček mezi havříti nazbírál, a smích stěpal. Každé umění, ba i to dosti špatné řemeslo, vlastními slovy své věci a nádobí vyslovuje. Jaký by byl filozof, kdyby po filozoficku, a lovec po lovecku, švec po ševcovsku, nemluvil?... Abych pak se nezdál někomu po hebrejsku mluvit, nybrž netoliko Horníci, ale i jiní Čechové, jimž se tuto knížku čísti přitrefí, mohli mé řeči porozuměti, takto jsem to předešel. Kdekoli se nějaké horničné slovo namátlo, aneb ihned výklad jeho jsem přiložil; aneb jistou literu k němu přisadil, která by čtenáři napomenula, aby pomněl, že to jest slovo horničné; a pokudž chce mu porozuměti, na spodek listu popatřil, kdežto, pod touž literou, výklad jeho užří... Poněvadž *Ingenuum est fateri, per quem profeceris*, to jest:

Každý dobře zvedený  
zná se, kde byl učený –

<sup>1</sup>) Nový přetisk od J. F. Dewotého (Praha 1831). Na J. Kořínka mě upozornil prof. Jan Kubišta výkladem slova »petly« z Bridelovy básně »Co Bůh? člověk?« (Akord IV, 405), která není než tiskovou chybou místo »pletly«, jak čteme v Starých pamětech Kořínkových (str. 15); »pletle« podle výkladu Kořínkova jest »ruda měděnými krupějemi pokropená«. Jan Kořínek kromě toho ještě sepsal dva spisy latinské: »Philosophia Peripatetica« (Olomucii 1658) a verše: »Quadruplex antidotum contra omne vitium. Rhythmicæ« (Pragae 1674; Brunae 1696).



slušná věc jest, abych tě, čtenáři, vynaučil, odkud jsem se já těm slovům horničným, jichžto v této knížce užívám, přiučil. Věziž tedy, že jsem to předně zachoval, co česká praví latinka:

O čem mladí nevědí:  
to jim staří povědí.

Pročež s lidmi starými, a v horničných věcech zběhlými, často jsem jednal; jich, jakby tato neb ona věc sloula, se vyptával, a pro paměť do tabulek zapisal. K tomu mnohé knihy, o horních případnostech jednající, čítal, a po nich žvatlati se učil. Čemu pak jsem se tu nedoučil, to mistrovstvím vysoce učeného a opatrného muže p. Jiřího Čáslavského, svobodného učení a Philosophiae magistra, horního ouředníka, a již taky, pro svou zasloužilost, na Horách Kuttných senatora, pochopil. Ten mne, netoliko skrz přehrozné, pod vrchem Turkaňkem, hlubiny a podzemní labirynty šťastně provedl, abych tomu, o čem psátí míním, gruntovně porozuměl: ale i dobře po hornicku mluvíti vycvičil, a z mnohých mých pochybností vyvedl. Mistru chvála! Nepochybují, že se často, čtenáři, podivíš, když tuto knížku čísti budeš, tolikerym nečeským a divokým slovům. Ba snad i někdy řekneš: odkud, pro Bůh, tak nemotorná slova na Kuttenské Hory přivandrovala? jistě žeť na Příbramských, ani jiných Českých Horách, tak nemluvívali, ani posavád nemluví. Chceš to tajemství zvědět? Jáť je vyjevím. Ta nečeská slova při Kuttenských Horách se zrodila; a to takto: První kovkopové, od Českého krále na ty Hory z Němec povoláni, když svou vlastenskou řečí mluvili, Čechové (jenž k nim byli přidání, aby se od nich sekání rud naučili) je slyšíce, a všeho, jak oni, vysloviti nemohše, všecka téměř slova zjinačili, a málokterá v své německé tvárnosti a podstatě zanechali: jakž každý, kdo jen němčině rozumí, budoucně snadno porozumí...«

Jak dovedl Kořinek těžiti z tohoto důvěrného seznámení s řečí hornickou pro eufonickou stavbu své slohy, stačí malý příklad (str. 287): »Loryři v loru lorují / dílo černé / pregří po nich pregují / groše berné.« (Loryři pláty, od ohně a dýmu zčernalé, na bělo vyvařovali, a posledně pregří rázy na nich vyráželi). Paronomasie v prvním verši jest ještě zesílena zvukomalebným opakováním obou liquid.

Jako delší samostatnou ukázkou Kořinkovy poesie kladu zde úvodní báseň ze »Starých paměti« i s jeho jazykovými vysvětlivkami.

EUCCHARISTICON, TO JEST: DÍK-CINĚNÍ KNEŽNĚ LIBUŠI,  
ZA HOR KUTTENSKÝCH PŘEDPOVĚDĚNÍ.

Libuše, kněžno přeslavná,  
česká Máti:  
jenžs Hory Kuttny od dávna  
dala znáti,

stříbro v nich být vyjevila,  
hojnost mědi:  
jak ho vlast naše užila,  
všichni vědi.

Kterakž se ti odměníme  
za ty dary?  
Horníci věru nevíme;  
dluh jest starý.  
Kdybychom zprávy nabyli  
o tvém hrobu:  
v němžto tě někdy pohřbili  
v truchlou dobu,  
kladli bychom naň handštánky<sup>2</sup>  
pěkné rudy:  
posypali jej šustánky<sup>3</sup>  
z horní pudy.  
Hrobku bychme udělali  
z štupek perku:<sup>4</sup>  
a ropouchy vytesali  
ctného verku.<sup>5</sup>  
Okrašlili bychom stropy  
druzím<sup>6</sup> plety:<sup>7</sup>

kvarcem,<sup>8</sup> gruby,<sup>9</sup> guldantropy,<sup>10</sup>  
až by květli.  
Obkladli bychme čirlata,<sup>11</sup>  
nysik,<sup>12</sup> fryše:<sup>13</sup>  
cyzury<sup>14</sup> stříbra, i zlata,  
klívru<sup>15</sup> číše.  
Ale že tě nám schovala  
zašlost času:  
nemineš aspoň pochvala  
našich hlasů.  
Chvála buď kněžně Libuši!  
Díky k tomu!  
Padnětež jí lsbě v uši;  
v Kroka domu.  
Dokud stane Hora Kuttna,  
nad Libuši  
nebude slavit tak z chutna  
žádnou duši.

Kuriosum, zajímavé i pro kruhy mimobohemistické, ježto podobné hříčky nacházíme i v literaturách jiných národů, jest v Pamětech ojedinělý pokus tohoto českého jezuity o písmennou transkripci slavičského tlukotu, v němž rozlišuje dvacet různých sonat-strof. Je to plod jeho pozorování, konaných po čtyřiaadvacet let. Ponechávám Kořínkův text (str. 58–59) beze změny, až na to, že dvojitě w nahrazuji obyčejným (v).

»... Již jsem chtěl k pátému handštánu<sup>16</sup> sáhnouti, a hle připadlo mi na mysl, abych těm královským slavičkům, na poděkování tak pěkných o Horách Kuttnách písní zpívaných, dvacet slavičkových sonat, od jednoho pozorného muže a muzikanta, za celých čtyřmécíťma let, vyšetřených dedykoval. Což teď činím, a je, se vši poníženosti, těm králům prezentuji.

#### SONATY SLAVÍČKOVÉ, JICHŽTO ON V SVĚM ZPĚVU UŽÍVÁVÁ.

1. Zpe, tyu, zkva.
2. Kvoror, pipi, tyo, tyo, tyo, tyo, tyo, fio, tyo, tyo, tyo, tyx.
3. Kucyó, kucyó, kucyo, kucyo, kucyo, kucyo.
4. Zy, zy, zy, zy, zy, zy, zy, zy.
5. Kvoror, tyu, kskva, pipik.
6. Dyu, tyu, kskvo.
7. Kvory, zpe, tyo, tyo, tyo, tyo, tyo, tyo, tyo, tyo, tyo.

2) Kousky rudy, 3) drobníčkou rudou, 4) z kousku jalových skal, 5) díla, 6) druzý jest ruda, na způsob řezaného křišťálu hranatá. 7) Pletle jest ruda měděnými krupějemi pokropená. 8) Kvarc jest ruda k počernalému mramoru nápodobná. 9) Grub jest ruda nedořlá, a jako napilovaným cejnem posypaná. 10) Guldantropy, sluje ruda, podobu zlatých krupějů na sobě mající. 11) Čirlata jest ruda černosvětlá. 12) Nysik jest ruda dírkovatá, požlutlá a blištící se. 13) Fryše jest ruda světlá, měděnicovatá. 14) Cyzury jsou mincovní ostřížky. 15) Klívr jmenuje se pomazanka na rudě stříbrná, co hřbet u nože tuhá. N. B. Z takových rudních handštánů, dělávají se krotky v panských staveních.

16) Z něm. Handstein, kus rudy, zde tolik, co kapitola.

8. Tyvú, tyvú, tyvú, tyvú, tyvu.
9. Tyo, tyo, tyo, tyo, tyo, tyo, tyo, tyo, tyo, tyo, tyo, tyo.
10. Zpe, zpe, zyzy, zkvokvi.
11. Zkvú, zyzy, kvore, tucyo.
12. Zpe, zpe, zpe, zpe, zpe, zpe.
13. Zpe, zpe, zpe, zpe, zpe, zpe.
14. Pipipi, kucyo, kvory, kvorytuo.
15. Kvorororor, kucyo, kucyo.
16. Kucyo, zkvo, zkvo, zkvo, zkvo, zkvo, tya, tya, tya.
17. Kvoror, tyo, tyu, zkve.
18. Kvorý, kvorý, kvorý, zpe.
19. Zpe, zpe, zpe, pi, pi, pi, pi, pi, pi, pi, pi.
20. Zkva, zkva, tyo, tyu, zyzynzy.

To jsou noty a sonáty, jichžto ten medozpěvný ptáček v svém muzicirování užívá. Znáš se, že netak na papíře zní, jak on sám je svým křtánkem a pysečkem hovoří. Ale kdo by chtěl vlastně do té muziky trefiti, musel by se v slavička proměnití.«

## II.

Poesie obrozeného katolicismu v 17. věku měla na rozdíl od básnických plodů, uzrálých v ovzduší reformačním, jadrnější a zemitější chuť svou živelnou radostí ze smyslového krásna, od něhož se kacířské horlení odvracelo s nevolí. Zdravá a rvavá životnost, vzpínající se od vezdejšího světa jevů, prolutého a prozárěného božstvím, k svému nejvyššímu naplnění v transcendentnu, vyznačovala veškerou slovesnou tvorbu tohoto období, k jehož složité problematice naše literární historie ani dost málo nepřihlížela. Také duchovní píseň baroková je nesena proudem, který strhoval současné myšlení do svého zajetí. Proto se v ní ozývají nové tóny, před tím nebyvalé. Její kompoziční stilovou základnou se stává typická barokní antithese, ve svém jádře teleologická, poněvadž není si sama účelem, nýbrž spěje k synthese, chápané ve smyslu křesťanského zákona o trestu za hřích a odměně za poslušnost. Heroický aktivism, jež probouzí toto antithetické napětí všech sil směrem k transcendentní synthesi, je zdrojem mohutného pathosu, vyvěrajícího přímo z života, a tudíž bez kazu lži a přetvářky.

Krásným projevem této nálady, roztoužené po nadpřirozeném cíli, jest cyklus čtyř písní o posledních věcech člověka, totiž o smrti, o soudu, o pekle a o nebi. Naprostý nedostatek smyslu pro ideový dosah baroku způsobil u Jaroslava Vlčka, že nepostřehl formálních krás těchto písní a citoval z nich ukázky jen jako doklad zvráceného vkusu a nehoráznosti jezuitského slohu. Pokusil jsem se v Kvartu (1931, č. 4, 266–283) o jakousi rehabilitaci těchto typicky barokních skladeb a upozornil jsem na omyl Jar. Vlčka,<sup>17</sup> který znaje tyto písně jen z Koniášovy<sup>18</sup> »Cytary Nového Zákona«

<sup>17</sup>) Dějiny české literatury (2. vyd. 1931, díl III, str. 48–50).

<sup>18</sup>) Tyž Antonín Koniáš vydal roku 1730, taktéž v Hradci Králové, německou »Lob-Klingende Harffe des neuen Testaments«, bohaté kompendium písní ze star-

(1727), pokládal tohoto jezuitského misionáře za jejich autora, ačkoli možno celý čtyřdílný cyklus naléztí již v Božanově »Slavičku rájském« (1719) a v třetím (1697) i čtvrtém (1712) vydání Steyera »Kancyonálu Českého«. Poněvadž jsem byl toho domněni, že píseň »Ukrutná smrt«, jejímž rozšířením a obměnou jest první píseň »o smrti«, pochází od M. V. Steyera,<sup>19</sup> jak také měl za to St. Souček ve zmíněné své studii o Rakovnické vánoční hře (str. 107, pozn. 1), označil jsem Steyera za původce všech čtyř písní. Zatím však se mi podařilo zjistit dvě nové okolnosti, které mění podstatně dosavadní názory o provenienci těchto eschatologických básní.

Především se ukázalo, že píseň »Ukrutná smrt«, oblíbená též jako píseň pohřební,<sup>20</sup> existovala v katolických zpěvnících dávno před M. V. Steyem: po prvé ji pojal do svého kancyonálu (»Písne katolické k výročním slavnostem...« Olomouc 1622) kněz Jiřík Hlohovský, potom ji najdeme v Kancyonále Pavla Sessia (1631), v anonymním Kancyonálníku (v Praze 1639), v obou vydáních Českého dekadordu, od Jiříka Šipaře z roku 1642 a od Urbana Goliáše z roku 1669. Při této starobylosti a obecném rozšíření písně není důvodu, proč by byl musil právě M. V. Steyer připadnout na myšlenku, zpracovat podobně motivu soudu, pekla a nebe, zvláště když cyklus ten se objevuje teprve v posmrtném vydání jeho kancyonálu. Pět let, jež uplynulo od druhého vydání jeho zpěvníku do jeho skonu (1692), je sice doba dosti dlouhá pro vyhotovení všech čtyř písní, ale abychom to mohli předpokládat, musili bychom vědět, do jaké míry M. V. Steyer byl účasten při sestavování své sbírky samostatnou tvůrčí činností. Při rudimentárním stavu tohoto odvětví literárních dějin nelze se bezpečně odvážit o tom jakéhokoli dohadu.

Mnohem důležitější však pro posouzení těchto písní jest to, že jsou z části překladem, z části volným přebásněním německých předloh, jejichž vznik spadá na konec 16. a na počátek 17. věku. Nejstarší jejich záznam se nalézá v kancyonálu Davida Rehře Cornera (1587–1648), opata benediktinského kláštera v Göttweigu v Dol. Rakousích, Gross Catolisch Gesangbuch (1. vyd. 1625, 2. vyd. 1631, 3. posmrtné vydání r. 1649 se změněným titulem »Geistliche Nachtigal der Catholischen Teutschen«);<sup>21</sup> odtamtud je nově přetiskl v svém klasickém díle o katolické duchovní písni německý Josef Kehrein (Die ältesten katholischen Gesangbücher von Vehe, Leisentrit,

šich katolických zpěvníků německých, pozoruhodné také tím, že se tu poprvé vyskytují t. zv. německé »Singmessen«. Z písní o posledních věcech je zde jen první, neúplná píseň o smrti (»Der grimmig Tod mit seinem Pfeil«) na str. 865–869.

<sup>19</sup> V jeho »Kancyonálu Českém« ji nalezneme: v 1. vydání (1683) na straně 945–948, v 2. vyd. (1687) na str. 1018–1021, v 5. vyd. (1727) na str. 997–1000.

<sup>20</sup> Srov. B. H. Bílovský (Hlas duchovní labuť, 1720, str. 50): »Přišli rektoři a kantoři, smutné pohřební písničky začali, „Ukrutná smrt“ opakovali...«

<sup>21</sup> Universitní knihovna pražská má jen toto třetí vydání Cornerova zpěvníku »Geistliche Nachtigal«, kde však naše píseň o mukách pekelných chybí.

Corner und Andern in eine Sammlung vereinigt).<sup>22</sup> Tento nový materiál srovnávací umožňuje nám dáti přesnější odpověď na některé otázky, týkající se čtyřdílného cyklu o posledních věcech.

Hlavní rozdíl mezi českou a německou verzí je v tom, že skladatel českého cyklu byl jeden, kdežto německé písně pocházejí od čtyř různých autorů, vesměs z Tovaryšstva Ježíšova: píseň o smrti je od Petra Františka, píseň o posledním soudu přeložil Sigismund Bachhammer z latiny, píseň o mukách pekelných německy složil Kryštof Engelberger, píseň o nebi je překlad Kryštofa Engelbergera z latinské písně Jana Niessa. Pro rytmické členění verše i strofy směrodatnou byla všem starší píseň »Der grimmig Todt mit seinem Pfeil«, podle níž se měly nově složené písně zpívat. Její sloha, dosti složitého útvaru (8 a 7 b 8 a 7 b: 4 c 4 c 7 d 4 e 4 e 7 d), spádně vyznívající v druhé své části, dopěvu, byla běžná a oblíbená v německé barokové poesii.<sup>23</sup> První překladatel této staré pohřební písně dosti těžce zápasil s obtížnou rytmikou originálu, ale přece zachoval i vnitřní rým pátého a sedmého verše, jenž se tak rozpadá na dvě dvoustopá metra. Upravovatel celého cyklu použil při tlumočení německé skladby »o smrti« této staré písně, jak ji našel v kancionálech, ale při tom ji dovedně přepracoval, jak jsem již upozornil v Kvartu (str. 267). Nyní, když známe originál, je nám možno určití míru jeho původnosti. Německá píseň má toliko 23 strof, kdežto v české úpravě je jich 31. Kromě toho řada strof je tu přeskupena, jak toho žádal přirozenější postup myšlenek.<sup>24</sup> Nejpatrněji však projevil autor celého souboru svůj umělecký takt tím, že proti starší české verzi i proti německé předloze, přemístil citové těžisko do vnějšku do nitra, z diváka se stal hercem, a co se tam praví o jiném, to jakoby zde zakoušel v předtuchách sám na sobě. I v tom se jeví dítkem své doby, která vlastně vypěstila moderní subjektivitu. To vše, co bylo řečeno o způsobu jeho práce, vysvitne s dostatečnou názorností z několika ukázek.

<sup>22</sup>) Sv. I. 1859, II. 1860, III. 1863 ve Würzburgu. Spis má dvě titulní stránky; první zní: Catholische Kirchenlieder, Hymnen, Psalmen aus den ältesten deutschen gedruckten Gesang- und Gebetbüchern zusammengestellt.

<sup>23</sup>) Vyskytuje se častěji u Friedricha von Spee v jeho »Trutznachtigall« (č. 5, 6, 15), také v jeho »Güldenes Tugent-Buch«. Felix Kadlinský, který obě sbírky Speeovy přeložil, podal podle správného soudu Vlčkova (Dějiny čes. lit. II, 255), při svém skrovném nadání básnickém, jen »matnou kopii« hravě lehkých a líbezných písní Speeových, a při této strofě pomínil vnitřní rým v pátém a sedmém verši. A přece právě druhá část strofy je tu typicky výrazná, přicházejíc velmi často též sama o sobě. Tak v básnické parafrázi žalmů od Augusta Curtze (Harpffen Daudis mit Teutschen Saiten bespannet, Augspurg 1659, je použito schématu 4 a 4 a 7 b: 4 c 4 c 7 b při žalmech 22, 35, 53, 55, 114, 146; na př. počátek žalmu 22. zní takto: 1. Gott ist main Hirt / Der machen wirdt / Dass mir nichts soll gebrechen. 2. Er hat bestellt / Mein Waid im Feld / Bey frischen Wasserbächen. Podobné strofy najdeme i u Fr. v. Spee.

<sup>24</sup>) Přidány jsou slohy 6, 7, 11, 12, 17, 28–31; německá sloha 13. odpovídá české 18., 14.–7., 18.–6., 20.–26. a p.

(Corner)

1. O Sonnen schön, edler Planet,  
O Mon hübsch ohne massen:  
Ihr Sternen all so umbher steht,  
ade ich muss euch lassen,  
in stätém Lauff geht jhr jetzt auff,  
jetzt geht jhr wieder unter:  
Ich aber thue mich nun zur Ruhe,  
wird lang nicht werden munter.
2. Wohl an jhr Himmls Lichter all,  
so guts und böss vordeutet:  
Die jhr den schein und Fewrstrall  
am Himmel weit aussbreitet:  
Ihr leuchtet viel zu gewünschem Ziel,  
die sonst müsten ersauffen,  
leucht andern fort, ich bin im Port,  
mein Schiff hört auff zu lauffen.
- - - - -

(Šteyer)

1. Mějte se dobře lucemy  
paláce nebeského:  
zlaté sluněčko, stříbrný  
měsíčku, bratře jeho.  
Pomijť den, nastává sen,  
ježž musím dlouho spátí,  
ažž zazvučí, a poručí  
anjelská trouba vstátí.
2. Mějte se dobře hvězdičky,  
které v noci svítíte;  
a jako drahé perličky  
na nebi se třpítíte:  
svěťte kupcům, světa bludcům,  
na tom moři plnncům:  
jáť jsem doploul, a jižž připloul  
lodť k břehům žádoucím.
- - - - -

(Corner)

5. Der grimmig Tot mit seinem Pfeil,  
Thut nach dem Leben zielen:  
Sein Bogen scheidet er ab mit eyl,  
und läst mit sich nicht spielen:  
Das Lebñ verschwind, wie rauch im Wind,  
kein Fleisch mag jm entrinnen:  
Kein Gut noch Schatz, beym Todt sind  
platz,  
Du must mit jm von hinnen.
6. Wann dir das letzte Stündlein kompt,  
So heists Urlaub genommen:  
All Freund verlassen dich zur stund,  
Niemand will mit dir kommen,  
Du must allein dich geben drein,  
Zu reysen frembde Strassen,  
Hast viel guts thon, so trags darvon,  
Sonst wird man dir nichts lassen.
7. Dein Angesicht wird fallen ein,  
Die Augen werden brechen:  
Das Hertz in schweren ängsten sein,  
Der Mund kein Wort mehr sprechen,  
Dein Schön Gestalt, muss werden alt,  
Die Puls wird nimmer lauffen,  
Des Todtes Schweiss macht dir gar heiss,  
Da kompt die Noth mit hauffen.
8. Dem du zuvor warst lieb und werth,  
Dem bringst jetzund ein Grausen,  
Der vor bey dir all Tag einkehrť,  
Der bleibet jetzť wohl draussen,  
Schleicht heimlich für, bey deiner Thür,  
Kein Gsell will dich mehr kennen,  
Du ligst im Beth und seufftest stät,  
Das Gwissen thut dich brennen.

(Hlohovský)

5. Ukrutná smrt, přehrozná smrt  
střely své natahuje:  
měřť mírně, zpušťť silně,  
a s žádným nežertuje.  
Tratíme se, jak dým brzce,  
nelze komu vyhnouti.  
Slepě ráni, krále, pány,  
bere i malé děti.
6. Jak přijde její hodina,  
tuť se žehnají s tebou,  
tvoji známi, i rodina,  
od tebe se rozejdou.  
Ty musíš sám, daleko tam,  
do krajiny neznámé.  
Jen cos činil, když jsi živ byl,  
tě provodí to samé.
7. Tvůj obličej se přepadá,  
tvé milé oči blednou,  
těžká ouzkost tě napadá  
a mdlobou tvá usta schnou.  
Tváť milostná, teč žalostná,  
náhle divně se mění.  
Hrůza smrti suší kosti,  
žádné tu lhoty není.
8. Ten, jenž tě prve miloval,  
nyní zdaleka hledí,  
jenž prv u tebe hodoval,  
s voškdivostí tě vidí.  
Ujde z domu, tejně k tomu,  
nechce tě znáť více.  
Tys na loži, tebe souží  
počet nastávajice.

(Šteyer)

5. Ukrutná smrt ke mně kráčí  
s ohnivými střelami:  
kopím proti mně zatáčí,  
zahubit chce rány.  
Požehnám svět, zvadnu co květ,  
co sklo musím puknouti:  
bych dal zlato, perly nad to,  
ach! nedá sebou hnouti.

8. Když přijde její hodina,  
budou se žehnat se mnou;  
mojí známi, i rodina,  
ode mne se rozejdou.  
Musím jít sám, a nevím kam,  
do krajiny neznámé,  
co jsem činil dřív, než jsem hnul,  
to mne provodí samé.

(Šteyer)

9. Můj obličej se přepadne,  
červené líce zblednou,  
srdce ouzkostí uvadne,  
oči do hlavy vsednou:  
prv milostná, teď žalostná  
tvář se předivně změní:  
budou kosti, schnout teskností,  
rty se slinou zapění.

10. Ten jenž mne prve miloval,  
zdaleka bude hledět:  
jenž často se mnou hodoval,  
stíží se u mne sedět.  
Půjde z domu, tajně k tomu,  
jakby mne nikdy neznal,  
nechá ležet, v mlodobách vězet,  
tuž jsem přítel seznal.

Také ostatní tři písně, o soudu, pekle a nebi převádějí částečně německý text touž metodou, jakou jsme pozorovali při písni o smrti. Český anonym se prozrazuje v celém cyklu nejen jednotností dikce a rytmiky, nýbrž i jednotností kompozice; zachoval totiž ve všech písních týž počet sloh (31), kdežto v německých předlohách, pocházejících od různých autorů, je počet jejich u každé písně jiný: v písni o soudu 40, o pekle 49, o nebi 60. Při zkracování rozhodovaly u něho zřetel praktické. Ježto písně byly určeny pro lid, vypustil na př. v písni o pekle všechny reminiscence z antiky, o Anakreontovi, Římanech, Tantalovi a Sisyfovi, zato zesílil obhroublou drastičností a drsný humor řeči.

Uvedu z každé písně po čtyřech, zvláště charakteristických strofách.

Z PÍSNĚ »O SOUDNĚM DNI«.

(Comer)

7. Da läst sich unversehens hörn  
Posaunen grosser Schalle,  
Der höchste Hauptmann Gott dess Herrn  
Citirt die Todten alle,  
Posaun erschallt, auss Gottes Gwalt,  
Die Gräber kans durchdringen,  
Zum letzten Gricht, sie all verpflicht,  
Solln auss den Gräbern springen.

8. Ein Schawspiel new sich da erwegt,  
Spectackel voller Schrecken,  
Die Erd sich wunderlich erwegt,  
Die Todten auffzudecken,  
Sie ist bereit, was lange Zeit.  
Getragn hat zu gebären,  
Den Beinen das Lebn, von Geist wird gebn  
Die Gliedmass widerkehren.

(Šteyer)

5. V tom trouba mi archanjelská  
zazněla v uších silně!  
co ta knížata nebeská  
hlasala, slyšme pilně:  
Vstaňte z hrobu, v tuto dobu,  
všickni umrlci hbitě:  
přišel již čas, aby dotaz  
šel na vás, jakož vítě.

6. Divná věc a neslychaná!  
Země se ihned hnula;  
těla na sta let chovaná  
v svém klíně, ven hrnula.  
Tu hned kosti, z své suchosti  
v maso se převláčely;  
Duchem hnuté, a nadchnuté  
na nohy se stavěly.

25. Ihr habt euch stäts wol lassen seyn,  
Und gätrotzet wie die Trummel,  
Wolt ein Armer zu euch hinein,  
Da gab es ein Cartumel,  
Was schwimbt, was fliegt, habt jhr alls  
kriegt,

Es must durch ewren Kragen,  
Drumb geht zumahl, jhr Fresser all,  
Last euch den Hunger nagen.

26. Vor Durst mir meine Lefftz und Zung  
Gar mannichmal zerschunden,  
Wer aber war auss Alt und Jung,  
Der mich tränckte, gefunden?  
Ein Fingerhut war mir zu gut,  
Ein Tröpflein auss dem Brunnen,  
Ich bin aussdorrt, geht jtz auch fort,  
Durst habts mit Durst gewonnen.

20. Pomněte, že jsem lačnlval  
a drobtu od vás žádal:  
však lačný pryč odcházival,  
žádný kus chleba nedal.  
Zatím sami, lahůdkami  
břicha jste špikovali!  
O zrutové! nesytové!  
s hladem jste potkali.

21. Když jsem náramně žíznlval  
a žádal krupějičky:  
kdo z vás mi vodu vážil?  
a podal jedné lžičky?  
Zatím sami, hubatkami  
dusvnové, opilcové,  
věčná žízeň vás páli.

### Z PISNĚ »O MUKÁCH PEKELNÝCH«.

(Comer)

(Steyer)

1. Nun thue dich auff schlund ohne Grund  
Du unendliche Höle,  
Sperr auff O ungehewrer Hund,  
Dein unersättlich Kälé,  
All Sünd und schand muss wern bekindt,  
Der Gottloss muss an d Sonnen,  
Auss tieffer Nacht soll wärm gebracht,  
Was lange Zeit gebrunnen.

1. Rozkleb se tlamo pekelná,  
zatemnělá jeskyně;  
buď mi aspoň dnes zřetedlná,  
ať vkouknu do tvé síně.  
Nebť mám bídu, všemu lidu  
zatracencův malovat;  
jejich muky, dřblův hluky,  
všem vykontrfektovat.

6. Hoffart die will die Meiste seyn,  
Die Geylheit spannt den Bogen,  
Der Wollust füllt die Augen ein,  
Zorn hat vom Leder zogen,  
Eyffer sich plagt und heimblich nagt,  
Zwytracht thut sich zerfetzen,  
Leichtfertigkeit auffhupfft vor Frewd,  
Die Lüg thut nichts dann schwetzen.

8. Pejcha co holub nadutá  
v šarlatě tu obchází:  
smilstvo, nevěstka smrdutá,  
kurevským očkem hází.  
Hněv, bys se rval, žrádlo, bys žral,  
skrbnost, bys bral, popouzí;  
závist, lenost, ohavná zlost  
vábí k té věčné nouzi.

32. Beyd Ohren für Music, und Gsang.  
Wild Bären mit ungestümm füllen,  
Die Löwen machen angst und bang  
Mit ungehewren Brillen,  
Als Seitenspiel schweigt meusel still,  
Der Kirchtag ist fürüber,  
Man heult allein, und weinet drein,  
Dem Teuffl ist nichts drüber.

20. Uši, kteréžto v muzice  
libé svou rozkoš měly;  
harfy, loutny, cytatice  
velmi rády slyšely:  
v nahkání, stěžování,  
pláči svůj content mají:  
sarabanty a koranty  
smutně jim čerti hrají.

33. Die jhrem Halss woll lassen seyn,  
Heiss Pech jetzt müssen trincken,  
Der Würm viel kriechen auss und ein,  
Die würost und Ubel stincken,  
Von Giff und Gall, richt man ein mal,  
Das wol fügt zu dem Handel,  
Nassel und Spinn seynds best darin,  
Anstatt Zucker und Mandel.

21. Usta, jenž ráda mlaskala  
lahůdky a pamlsky,  
prolézá mrzká žížala,  
kráčejí záby plzky;  
hadi, brouci a pavouci  
jsou jim stkvostné krmíčky;  
žluč, peliněk, šalounouek  
nejsladčeji trancíčky.



(Corner)

1. Ach arme Seel, wie magst hie wohn?  
 Warumb ziehst nicht noch heut auss?  
 Wol hastu einen schlechten Thron,  
 Ist es doch nur ein Beynhaus,  
 Da eytel Todt, und höchste noht,  
 Eins umbs ander auffziehen,  
 Es dir das Glück und hoffnung dick,  
 Eins umb ander vorliegen.

24. Ihr Jungfräwlein wie Blumen zart,  
 Wie Rosen und wie Lilgen rein,  
 Holdseelig von gestalt und arth,  
 Dess Himmels geschmuck und Ehrenstein,  
 Eur seynd sehr viel tausendt Gespiel,  
 Sittlich mit stimm, gebärden,  
 Ihr rott euch samb, und folgt dem Lamb.  
 Durch allerhand Wurtzgärtten.

47. Ist aber gefällt sie werden betrogn,  
 Eng ists man muss sich schmucken,  
 Christus kan nicht und hat nicht glogn,  
 Nider ists: Man muss sich bucken:  
 Durchs enge Meer, kompst sicherer,  
 Ein klufft ist es und kein Thor,  
 Ja kleiner noch dan klufft und loch  
 Es ist doch kaum ein nadelöhr.

48. Und wolt s Camel sich unterstehn,  
 Mit buggel hoch beladen,  
 Wo jhm ein schneyder durchzugehn,  
 Nicht trawt mit zartem faden,  
 Ghört mehr hiezu, als zwen beschnirt  
 schuh,  
 Es kost, O Sünder schnauffen,  
 Wilst mit regiem? Mit triumphiem?  
 Must vor von Sünden zauffen.

(Steyer)

1. Proč? Ach! proč v tomto oudolí  
 plačtivém, duše, vězíš?  
 a prostřed těla mrtvolý,  
 jako v žaláři ležíš?  
 Víš, že štěstí v světě třeští,  
 krajiny vojnou hoří:  
 že starosti suší kosti,  
 co živo, to smrtí mofí.

15. Ty pak přecistě panenky,  
 jcnž svůj kment nezčernily:  
 ale nebeské milenky,  
 Kristu se zasnoubily:  
 ty Barušky, ty Bětušky,  
 Dorotky a Markytky:  
 s chotím chodí, onť je vodi,  
 kde rostou vonný kvítky.

26. Ach blázni! ach což bloudějí!  
 Spasitel dávno křičí:  
 ouzkou bránou se pouštějí  
 lidé k nebeské říši.  
 Co? ne branka, jest škulinka:  
 ani škulinka není.  
 Od maličky jest jehličky  
 ouško, k velkému jmění.

27. Jakž tedy velbloud shrbený  
 s filcem hříchů pronikne?  
 kudy křečť dost zkušený,  
 těžce nitku provlíkne.  
 Hloupý tele! tuť fortele  
 a kvaltu jest potřebí;  
 kdo v šarlatě, stříbře, zlatě,  
 chce chodit pansky v nebi.

O necelé čtvrtstoletí dříve, než se na české půdě objevil jednotný soubor písní o posledních věcech v kancionálu Steyerově (1697), vyšlo v pruské Svidnici roku 1675 dílko básníka Angela Silesia (Jana Schefflera) »Die sinnliche Beschreibung der vier letzten Dinge«, rovněž jakási volná parafráze výše uvedených jezuitských čtyř písní. Ačkoliv Angelus Silesius sám zdůraznil obrazný smysl výjevů z posmrtného života, přece se někteří literární historikové uráželi jejich příliš pozemskou hmotností, pokládajíce tuto knížku za produkt básníkovy předčasného úpadku a stárnutí, jiní hájili celek pro nespornou krásu některých míst.<sup>25</sup> Srovnáme-li Silesiovo vleklé a roz-

<sup>25</sup> Srov. H. L. Held, Angelus Silesius. Sämtliche poetische Werke (I-III, Mnichov 1924) I, str. 118. O jezuitských písních, které byly předlohou Silesiovi i českému autoru cyklu, praví Held (o. c. 201, pozn. 124, že jsou »von einem ausgezeichnet

měrné ličení s pojetím českého tvůrce cyklu, zdá se nám toto šťastnějším, hlavně proto, že uchoval a ještě zesílil lidovou naivitu v obraze i v řeči, která je nespornou předností německých jesuitských písní.

### III.

Osud čtyř písní o posledních věcech člověka v české literární historii ukazuje dosti názorně, jak daleko je nynější stav našeho vědění o barokové tvorbě slovesné od skutečnosti, mohou-li se vyskytnouti omyly tak zásadní povahy. Jaroslav Vlček spojoval jejich původ, jak řečeno,<sup>26</sup> se jménem Antonína Koniáše a vyslovil také domněnku, po předchozím zjištění pramenů arci nemožnou, že při skládání jich »versující misionář měl prosaickou předlohu patrně ve Věčném pekelném žaláři« (o. c. III, 50). Tento spis vláského jesuity Jana Manni, vydaný po prvé v Benátkách r. 1666 a přeložený do češtiny M. V. Steyerem již roku 1676,<sup>27</sup> jest jakýmsi přístřachem českých literárních historiků: J. Jungmann jej nazývá »nejhroznější ze všech knih českých«; J. Jakubcovi (Dějiny lit. čes. 1929, I, 903) se zdá, jako by »se v něm i nejlepší jesuité neštítali prostředku, že českou zbožnou, utýranou prostou duši děsili příšternými hrůzami pekelnými«; Jar. Vlček (o. c. II, 245–246, III. 27–28) vidí v něm chorobný výplod protireformace, dryáčnickou karikaturu Danta, která má zjevný účel svědomí nikoli buditi, nýbrž zastrašovati, všelikou činnost rozumovou v samých základech potlačovati a duši lidskou, zakřiknutou a zlomenou, činiti povolným nástrojem protireformačním, a diví se, jak mohl Steyer něco takového překládati a jak mohl kanovník Tomáš Pešina z Čechorodu přijmouti dedikaci; Steyer stal se tak duševním otcem Antonína Koniáše... J. Vlček shrnuje patheticky: »Někdy jediná, jinak bezvýznamná knížka mluví za celé knihovny. Za doby, kdy poslední biskup Jednoty českých bratří v daleké cizině, také biblický křesťan a také houževnatý přivrženec zjevení, vroucími slovy velebí nejšlechtilejší

sprachlichen Wert«. U Angela Silesia není celek tak jednotně vybudován, jako v české versi, nýbrž každá píseň má jiný počet strof: I. Der Tod – 20, II. Das jüngste Gericht – 60, III. Die ewigen Peinen der Verdammten – 72, IV. Die ewigen Freuden der Seligen – dokonce 157 strof! Silesius se také vzdal vnitřních rýmů v 5. a 7. verši.

<sup>26</sup>) J. Vlček znal asi Steyerovy Kancionály toliko z univerzitní knihovny pražské, kde mají jen 1. a 5. vydání; tam ovšem těchto písní naléztí nemohl. Trapné nedopatření se mu však přihodilo s Božanovým Slavičkem rájským (o. c. III, 114–115), jež vydal svým nákladem hrabě František Antonín Sporck, podle Vlčka, »první svobodný zednář, první velmistr masonský v Čechách«; v Božanově kancionálu jsou prý písně »vybírané s větším vkusem než v pověstné Koniášově Cytaře, a zejména nerozmnožované oblibenými tehdy vykvěty mučičenské obraznosti veršů a kázání jesuitských«. Co těmi slovy myslí, nemůže býti pochybnou, poněvadž při Koniášovi podobnými slovy charakterizuje právě písně o posledních věcech. A přece jsou všechny v Božanově Slavičku obsaženy, stačilo nahlédnout do rejstříku.

<sup>27</sup>) Druhé vydání české vyšlo r. 1679, třetí slovenské v Trnavě 1701, čtvrté české téhož roku 1701 v Praze.

a nejvznešenější dar boží, lidský um – za doby té předák nově domácí literatury české hlásá o pošetilých výplodech zvrhlé obraznosti: „Stokráte lepší činí, kdo takové výklady čte nebo slyší, než ten, který ...na to jde; aby se mu všechno patrnými důvody dokázalo a on všechno svým rozumem vyzkoumal“.

Proložená slova v citátu podtrhuje J. Vlček. Nyní budiž mi dovoleno taktéž uvést úryvek ze Steyerova překladu Věčného pekelného žaláře (str. 380–383), z kapitoly nadepsané: »Nesmyslnost těch, kteří peklo za báseň mají,« a zdůraznit rovněž některá místa proložením.

»...Než di snad někdo: kterak mohu a mám věřit těm, kteříž povídají, že viděli v pekle, kterak se tam duše zatracených lidí páli v ohni, smaží a škvaří v kotlích, pékou na rožně neb na roště; kterak byly dřeny, slaty, zimou, smradem, hladem ssuzovány, ol hadů, štirů, draků trápeny, na kusy rozsekány a jinými tělesnými mukami mučeny, ježto lidská duše je podstata beztělná, žádných oudů, ani kostí, ani kůže nemající?... Nadarmoť pak ten oheň byl by připraven ďáblům (podle Matouše kap. 25), kdyby jich opravdově a skutečně trápit nemohl. Trápí tedy pekelný oheň ďáblы opravdově a skutečně, ačkoli my tělesní lidé, dokud sme živi na tomto světě, kterak by trápení ducha od tělesného ohně pocházeti mohlo, dokonale pochopiti nemůžeme. Toto však slušně s mnohými učenými říci se může, že pekelný oheň, ne svou přirozenou mocí, ale skrze všemohoucnost Boží, chtějící skrze něj nešlechtné duchy spravedlivě trestati, z a z r a č n ě činí v nich nějakou duchovní bolest, těm zlořečeným duchům velmi odpornou, jako tělesná bolest odporná bývá tělům. Proč by pak toho všemohoucí Bůh učiniti nemohl, aby tělesná podstata duchovní připadnosti a bolesti příčinou byla? Jestliže tedy ďábel a jeho anjelové, ačkoli netělní, tělesným ohněm, jakožto příčinou duchovní bolesti, trápení býti mohou, proč by lidské duše, když nejsou s svými těly sloučené, od téhož tělesného ohně tak rozličných, a těžkých duchovních bolestí, tělesným poněkud nápodobných, cítiti nemohly, jaké by cítily, kdyby jejich těla, když je obživují, v ohni pálená, na kotlích smažená, a jakýmikoli jinými tělesnými mukami trápena byla? Aby pak lidé ty duchovní bolesti zatracených duší poznati mohli, a jich se báli, ráčil Bůh učiniti, aby některých zatracenců duše ukázaly se živým v tělesném způsobu, a tělesnými mukami mučené, aby z těchto podobenství tělesných, rozum lidský domyslil se, jakby rozličné a těžké muky duchovní snášely nyní v pekle zatracenců duše, a potom také tělesně snášeti měly, když po soudném dni spolu se svými těly v témž ohni trápit se budou na věky věků. Nemajíť se tedy takové historie, když sou od hodnověrných lidí vypravované, a od vzáctných spisovatelů sepsané, zamítati: ale sluší jim z d r a v ě r o z u m ě t i, a jestliže nic proti pravému všeobecné církve učení, a křesťanským mravům v sobě nezavírají, jakožto hodnověr-

ným věřiti, a jich k napravení svého života užívati. Stokráte lépe činí, kdo takové příklady čta neb slyše, bojí se Pána Boha, a činí pevně předsevzetí, že nebude hřešiti, aby se nedostal do pekelného trápení: nežli ten, který nestaraje se o dobrý život, na to jde, aby se mu všechno patrnými důvody dokázalo, a on všechno svým rozumem vyzkoumal.«

Tato strážlivá a dobře uvážená slova, zdůrazňující výchovný účel obrazného líčení pekelných muk a opatrně vymezující míru hodnověrnosti, s níž třeba přijímati tak zvaná podobenství Maniova spisu,<sup>28</sup> mohou být cti jezuitského theologa a Jar. Vlček si musel svůj citát upravit, aby dostal žádoucí pointu.<sup>29</sup> Právě z této závěrečné úvahy promlouvá k čtenáři rozum, snažící se přesnou distinkcí určit, jak a pokud možno přikládati víru podivným historickým knížkám, která byla jakousi zábavně vzdělávací četbou lidových kruhů. Je dobová, barokní. Dnes sotva který kněz, tím méně jesuita, by volil tento způsob k nápravě svých svěřenců. Stejně bychom se mohli pohoršovat nad kamennými portály s tesanými výjevy Soudu, kde dábělské nestvůry s vidlemi a háky přijímají nešťastníky padající do pekelné propasti, z níž šlehají plameny, a ohyzdné ropuchy se zakousávají do spleti těl. Házet proto na české jesuity potupu intelektuální inferiority, že spis přeložili, svědčí o naprostém nepochopení toho, co tvořilo dobové pozadí tehdejšímu slovesnému dění. Vždyť hlavně v jezuitských školách s jejich disputacemi byl vypěstěn onen racionalism, právem pokládaný za význačný rys barokové duchovní kultury, se zacilením k Absolutnu, a s ním související rhetoricism v básnictví i v homiletice. Jesuité Balbinovy generace byli intelektuálně nejčistší ráže a stáli v boji proti zatemnělosti a pověře ať rozumové či mravní. Nejplamenější protest proti hromadnému pálení čarodějnic, hanbě té doby, jež bylo úplně v moci světských soudů a stejně, ano ještě víc rozšířeno v zemích protestantských, vyšel od jesuity Friedricha von Spee, u nás tolik překládaného, jemuž v mládí, když musel být zpovědníkem těchto nešťastných obětí, zbělel žalem a úzkostmi vlas. Kdo chce rozumět pathosu baroku a poznat elán, s nímž Tovaryšstvo se vrhalo do boje za nejvyšší statky lidstva, měl by číst Speeovu obžalobu, jeho *Cautio criminalis* (2. vyd. 1632), kde s neúprosnou logikou odkrývá všechny slabé stránky čarodějnických procesů, zahrhuje mučení jako prostředek k zjištění pravdy a vášnivě zapřísáhá všechny vzdělance, všechny zbožné a rozumné a umírněné

<sup>28</sup>) Vlašského originálu *La prigione eterno del' Inferno*, který do roku 1701 vyšel čtyřicetkrát, jsem se u nás nikde v knihovnách nedopátral; bylo by zajímavě srovnat jej s překladem Steyerovým, neboť podle titulního listu (4. vydání z roku 1701) české zpracování je proti vlašskému »přidáním jiných mnohých příkladů z rozličných hodnověrných spisovatelů vybraných velmi rozšířené«.

<sup>29</sup>) V III. díle svých *Dějin* (str. 27) J. Vlček k těmto citátům, stejně upravenému, dodává: »Samostatně užívání božského daru rozumového vymykalo se z rámce výchovy jezuitské na počátku osmnáctého století.«

posuzovatele věci (o ostatní nedbá) při soudné stolici všemohoucího Boha, aby uvážili bedlivě co napsal: úřadům a knížatům hrozí ztráta spásy, nebudou-li čeliti tomuto zneužívání moci, a sám nechce být němým psem, o němž mluví prorok, kde běží o lidskou krev a o dobrou pověst nejen Německa, nýbrž i katolické víry.

Proto také v knížkách, kde se podávala nauka církve o pekle, není žádného přehánění ani křiklavého nanašení barev.<sup>30</sup> Jinak ve spisích, jako Věčný pekelný žalář, který třeba pokládati, stejně jako soudobě Postilly a kázání, za dílo slovesné, nikoli dogmatické. Tvrdím tak v přímém odporu s Jaroslavem Vlčkem, který označuje českou versi spisu Manniova za »knížku slovesně bezcennou«, která »v dějinách literatury místa nemá.«<sup>31</sup>

Šteyerův Věčný pekelný žalář náleží k odvětví literatury příkladové, jež má dávnou tradici, počínající již v raném středověku. Starší sbírky příkladů, nejproslulejší z nich byla známá Gesta Romanorum, nahrazeny byly v 15. století novou s názvem »Speculum exemplorum« (po prvé r. 1481), k níž se Manniův spis přímo hlásí jako k svému prameni.<sup>32</sup> Čeho se J. Vlček v něm tolik děsí, bylo obecným majetkem doby a tytéž představy nebo příběhy najdeme v různých obměnách v současných kázáních, v kancionálech, veršovaných katechismech, satirických neb zábavných skladbách, ano i v lidových zkazkách a písničkách. Souvisí tedy tato kaceřovaná knížka mnohonásobnými svazky s rozmanitými druhy české poesie i prózy, jak vysvitne z dostatek z několika následujících ukázek.

Motiv o nekonečném trvání věčnosti rozváděný v »písni o věčnosti« (J. Vlček o. c. III, 49 ji připisuje A. Koniášovi, ačkoli je už v Božanově Slavičku a jinde) řadou obrazů o slzách narostlých v potopu, i když by jednou za tisíc let byla uroněna jedinká, nebo o pískovém vrchu sáhajícím až do nebes, z něhož by anděl odnášel za tisíciletí po zrníčku, najde se již zpracován řečí nevázanou ve Věčném pekelném žaláři (str. 146). Příklad o magdeburském arcibiskupu Udonovi potrestaném za svá svatokrádežná smilstva hroznou smrtí a zatracením, jež obšírně vypráví Věčný pekelný žalář (str. 287–298), je převzat ze Speculum exemplorum (dist. 9. ex. 175) a byl česky zpracován již v Kupidově střele Šimona Lomnického z Budče (r. 1590, v novém přetisku A. Dolenského z r. 1921 na str. 169–177); ještě františkán Marek Damascen ho použil v jednom svém kázání (Trojí chléb nebeský I, 1727, str. 318–320).

Někde se M. V. Šteyer při úpravě české verse opíral o starší překlad, jak svědčí některé doslovné shody, třebaš jinak celou věc zpracoval po svém. Příklad o opilci, který prodal dáblu svou duši, přejetý ze zmíněné latinské sbírky, u Šteyera na str. 184, čteme

<sup>30</sup>) Srov. na př. v Katechysmu katolickém P. Petra Kanýzia v překladě P. Šimona Hlíný (nové vydání 1931, str. 40–41).

<sup>31</sup>) O. c. II, 245; III, 27.

<sup>32</sup>) V Šteyerově překladě na str. 23: »Vypravuje se v knize Speculum exemplorum řečené, z kteréž skůro všichni jiní příkladové v této knížce vypsání, se přivozují.«

těž v satire »Potvorný Drak Apokalyptický (12. kap.) s Sedmerou Hlavou. To jest: Hanebné, a ohavné Opilství živými barvami, v sedmi knihách, s svou rodinou, užítky, a vlastnostmi rozpustilému světu k napravení vykontřektované...« (vytištěn v Praze 1642). Aspoň několik řádků ukázkou z této neznámé skladby, na posouzení jejího stylu (str. 108): »Jejich (t. j. opilců) muzika tato: „Splň, dopi, připi, douškem, do krapky, pod kroužek, po žejdlíku, půl pinty, po pintě, pořád, vůkol, kdo ji ještě neměl? Lej, nalej, dodej: chyba tu neplatí: pro zdraví, pro štěstí, proč nevypiješ? Nuže brzo, a dnes, nadrž dlouho, spěšně, druhý již chce, ano žízni.“ Trvá to tak dlouho, až kantor zerván bude.« Že Steyer použil textu z Potvorného Draka, snadno se přesvědčíme srovnáním obou versí. Proti plastickému a svěžímu podání Steyerovu jeví se obměna téhož příběhu ve sbírce kázání Karla Račina (Čtyry živlové 1698, str. 7–8) úpadkovým. Podávám zde všechny tři české varianty s latinským zněním pod čarou.<sup>33</sup>

#### a) Potvorný Drak Apokalyptický (str. 195–197).

... »Tento po smrti, jiný pak hned po žraní zde svého zatracení došel, jakž píše učený biskup Tomáš z Kantypratu (l. 2. de propr. Apum c. 56). Dlouho na noc močubové byli v krčmě spíali, a mezi jinýma slovy, láním, a rozprávkami, dali se též do hádání o nesmrtnosti duše lidské, kněží haněli a faráře, jakoby učili, že by duše neměla umřít. K takovým hádkám, a pohádkám dal se rarášek v lidském způsobu najítí, a co za otázku mezi sebou mají, pilněji se dotazoval. Jeden z nich zhovadilejší dí: O nesmrtnosti duše mluvíme: já kdybych kupce na mou duši měl, laciněji bych ji chtěl prodati, než by se kdo nadal, a ty peníze do cechu k propití dáti. Tu host nenadaly dí: Dávno sem šel na takovou koupi. Nedlouho se tržili, co utrženo, vesele a s smíchem, i s zatracením propili. Když se zdáli bezpečně hodovati, a kterýž byl svú duši prodal, nejveselejší, na duši ne-

<sup>33</sup>) Magnum Speculum exemplorum (1684), str. 250–251.

Diabolus aufert corpus et animam cuiusdam ebriosis, a quo tamen tantum animam emerat.

Sederunt viri quidam in taberna, honesti quantum ad saeculum, et bibebant: et cum incaluisset mero, coeperunt conferre de diversis ad invicem, et invecus est sermo, quid futurum sit post hanc vitam. Tunc unus, vanissime, inquit, a Clericis istis decipimur, qui dicunt animas sine corporibus vivere post ruinam. Hoc dicto omnibus in risum concitatis, advenit homo statura fortis et magnus, et residens cum illis, vinum postulat, bibit, quaeritque, quis sermo sit inter eos. De animabus, inquit ille, qui supra. Si quis esset, qui meam vellet emere, foro optimo darem eam, de pretio eius in communi omnibus ad bibendum. Tunc cachinnantibus omnibus, ille qui supervenerat: Talem inquit, mercatorem quaero, paratus sum eam emere, dicitis quanti dabis. Et ille elato vultu: Tanti inquit. Mox convenientibus eis in pretio, solvit emptor statim pecuniam et laetantibus omnibus, biberunt pleno calice, non curante ad primum illo, quod animam suam vendidisset. Vespere autem facto: Tempus est, inquit emptor, ut quisque nostrum ad propria revertatur. Vos tamen antequam separemur, date iudicium. Si quis equum emerit capistrum vinculo alligatum, nunquid cum equo ad ius ementis cederet et capistrum? Cui omnes pariter responderunt, utique cederet. Nec mora, venditorem, quaestionis et responsionis horrore trementem, emptor cum anima et corpore videntibus omnibus sursum levavit in aëra, et secum ad inferna perrexit: Diabolus enim erat in hominis specie. Quis enim alium se animarum diceret mercatorem, nisi ille, in cuius figura olim ad Abraham dictum est: Da mihi Animas, caetera tolle tibi? Thom. Cantiprat. libr. 2. Ap. Cap. 56 part. 2.

myslí, otázku takovou host neznámý naň podal, aby mu také odpověď dal: Může-li ten, který koně koupil, i na uzdu sáhnouti? Ovšem, společně řekli. A hle, v okamžení tělo s duší v jejich přítomnosti s sebou do povětrí neznámý host zanesl. Měl-li opilec takový jiného dopijení očekávat?

### b) Věčný pekelný žalář (str. 184).

Trápení opilců. Tak zaslíbení sou mnozí lidé, že ačkoli tisíckrát jak z Pisma svatého tak z učení Svatých Otců jim se dokazuje, že duše lidská jest nesmrtelná, a že po tomto časném životě anebo věčné blahoslavenství v nebi, za dobré skutky, bude-li je činiti, anebo věčné trápení v pekle, bude-li těžce hřešiti, na ni očekává: však tomu tak málo věří, jakoby to pouhé básně byly. Zvláště pak opilci, když víno neb pivo dusí, chtějí tehdyž nejmoudřejšími býti, a rádi o Písmě Božím, o pravé víře, o duchovních věcech, o církevní zprávě tlampají, co jim slina na jazyk přinese. Ale ne vždycky Bůh hledí skrze prsty, také někdy s hroznou pomstou na ně přikvačuje, jako se stalo tomu nešťastnému opilci, o němž tato jest hodnověrná zpráva (Specul: Exem: Dist: 5. ex 106.) Když dlouho jacis močubovové byli v krčmě spálali, a sobě dožte jazyk zmočili, mezi jinými slovy, láním a daremnými rozprávkami, dali se také do hádání, o smrtedlnosti duše lidské. I řekl jeden z nich: Věřuf nás ti kněží notně svozují a oklamávají, učíce, že by duše lidská s tělem neumírala, ale po smrti těla na věky živá zůstávala. Jáť opravdu nic o tom nedržím. Když pak se tomu všichni zasmáli, dal se tu hned k jejich hádkám a pohádkám najíti rarášek v způsobu vysokého a silného chlapa, a posadiv se k nim, dal sobě nalíti vína, a počal s nimi píti. Pak se jich tázal, co by mezi sebou za otázku měli, z nichž jeden zhovadilejší řekl: O smrtedlnosti duše řeč sme sobě začali. Já kdybych kupce na svou duši měl, chtěl bych ji mnohem laciněji prodati, než by se kdo nadál, a ty peníze hned do cechu dáti k spropiti. A když se proto všickni spolu smáli, ten nenadály host opravdu se do kupování dal, řka: Jáť sem dávno šel na takovou koupi, a chci tvou duši koupiti. Pověz tedy, zač mi ji chceš prodati? I odpověděl opilec jakous jistou, ale nevelikou summu, o kterouž když se spolu smluvili, hned ten jistý host na stole vyčetl mu peníze, za kteréž ten nesmyslný prodavač dal hned sobě a svým tovaryšům hojnost vína nalíti, maje z toho smích, že tak lehce nabyl peněz na víno. Byli tedy veselí, hodovali, pili, vesele sobě počínali, a nejvíce ten, jenž byl duši prodal. Když pak již byl večer, ozval se ten neznámý kupec, takto se dal slyšeti: Již jest čas, abychom se pomalu do svých domů brali, však prvé než se rozejdeme, odpovězte mi medle na tuto mou otázku: Může-li ten, kterýž koně koupil, i na uzdu sáhnouti, a ji s koněm vzíti? A když řekli všichni společně, že může, že o tom žádné pochybnosti není, tu ihned ten kupec, totiž pekelný ďábel, toho, jehož duši byl nedávno koupil, s tělem i duší před očima všech do povětrí vynesl, a spolu s sebou nejímám než do horoucího pekla zanesl, kdežto za nemírné pítí krom jiných nesčíslných trápení musí věčný hlad a žízeň trpěti. O hleďtež opilci kam vás může vaše opilství přivéstí.

### c) Karel Račín, Čtyry živlové (str. 7-8).

...O kdyby to byl časně rozjímal onen lehkovážný člověk, který přijdouce mezi své kamarády do hospody, k cechu zasednul, kteří to, jak obyčejně taková nezvedená cháska činí, co jim na jazyk přišlo tlampali. Jeden z nich počal mluvit a pravil: kterak by jeho farář podivné věci o budoucím životě byl kázal, kterak by duše lidské před trůnem Božským postavené a ze všech čin, a skutkův právě býti měly. Slyšice to nedlouho před tím k jejich cechu zasedlý tovaryš pravil: Bratři, nevěte těm daremním kněžským, kteří tisíc lží za jednu prodávají, aby toliko lid k sobě přiloudili. Což když dořekl, druzí jeho tovaryši počali se hlasitě smáti; neměl ještě na tom dosti, pravil: že by ani ďábel, ani peklo, ani duše nesmrtelná nebyla. Vtom, v způsobu lidském k nim přisedl ďábel, kázal víno přinesti, a jim přitpíjel, tázajíce se jich, jaké by rozprávky mezi sebou vedli? Odpověděl tomu ačkoli neznámému hostu ten bezbožník: Bratře, já jsem mým tovaryšům nedávno před tím, nežli si ty sem mezi nás přišel, povídal, kterak naši kněží o

dáblu, pekle a duši lidské všelijaké a rozličné věci přednášejí, a toliko lidé s tím šidí a straší; já bych mou duši, pokudž by mně kdo za ni vína koupil, rád prodal, a ještě to víno, které bych za ni utřil, s mýma kamarády vypil. Počali se opět jemu všichni smát. Chytrý ale dábel hned se ohlásil, že by on od něho duši koupiti chtěl. On svolce k té koupí, tolik vína jemu dábel za ni koupil, jak mnoho žádal. Po nejaké chvíli, když při tom víně veselí byli, pravil dábel: coby se jim zdálo, zdalíž věc slušná není, aby ten, kdo koně koupil, taky uzdu přikoupil. Všichni jemu v tom svědčili, a pravili: že slušná věc jest, kdo koně kupuje, aby taky uzdu koupil. Když k večeru se schylovalo, a každý z nich domu jíti chtěl, dábel toho člověka za ruku vzal a řekl: Příteli poč se mnou, a poznej, zdalíž jest duše, pekle, anebo jiný život, hned do pověťf jej odnesl, aniž od té doby víceji spattný byl...

Všimněme si ještě vztahů mezi Věčným pekelným žalářem a veršovaným »Křestanským učením« (1681) Bedřicha Bridela.<sup>34</sup> Bylo sice též poukázáno<sup>35</sup> na dílo jesuity Jana Jiřího Voglera »Catechismus in ausserlesenen Exempeln, kürtzen Fragen, schönen Gesängen und Reyen...« (Würzburg 1630), jako na předlohu Bridelovu, ale závislost, byla-li jaká, je celkem nepatrná. Z rozsáhlého díla Voglerova, které chtělo příklady, zabírajícími skoro polovinu knihy, říkánkami, střídavými zpěvy hochů a dívek zpřijemnit vyučování katechismu, převzal Bridel do svého veršování, určeného nikoli pro zpěv, nýbrž pro recitaci, a samostatného v dispozič i v pojetí látky, snad jen několik příkladů. Poněvadž i Vogler čerpal své příklady z různých sbírek, tehdy obíhajících, mohl Bridel dobře tyž příklad znáti odjinud. Tak není pochyby, že Bridel své veršované vypravování o peruánské dívce Kateřině, pro nedokonalou zповěď zatracené, dělal nikoli podle Voglera, nýbrž podle rozvláčnější verse v Šteyerově pekelném žaláři. Nelze vypočítavati jednotlivě, kde všude Bridel přebásňoval Šteyera, povím stručně, že většina jeho příkladů, pokud nějak souvisí s pekle a čertem, měla pramenem Věčný pekelný žalář. Ukázka ozřejmí poměr obou českých versí téhož příkladu; latinský text kladu opět pod čáru.<sup>36</sup> Tyž příklad z Martina del Rio čte se u Karla Račina (Čtyry živlové str. 50), avšak v podání, proti Šteyerovu umění vyprávěčskému, dosti neobrat-

<sup>34</sup>) Srov. Akord IV, 396–397.

<sup>35</sup>) Aug. et Al. Backer, Bibliothéque des écrivains de la Compagnie de Jésus, VI (1861), str. 61: o Bridelově Křestanském učení se tu praví: Sotwel et Balbinus disent que c'est la traduction du catéchisme du P. Vogler.

<sup>36</sup>) Martinus Delrio S. J., Disquisitionum magicarum libri sex (2. ed. Moguntiae 1603) t. II, p. 73.

Quando ad sordes libidinum sacrilega voti violatio, et scandalosa status ratione vita accedit, minus mirandum. Sed exemplum tamen dabo; quod etsi recenti fere memoria multis notissimum, sine horrore tamen nequit memorari. Locí nomen taceo. In Flandriae comitatu prioratus est. Tres ibi nominetenus monachi debebant, re ganeones et concubinarií. Sua cuique erat, nec pudor ullus aderat, simul helluari et libidinari. Quadam die in seram noctem comotatione protracta; unus qui minus scelerosus: sat (ait) Bacho Ventrique datum: Deo gratias saltem. Ego vero, subinfert alius procacior, cacodaemoni gratias ago et agendas censeo; cui operamur. Et cum risu mensa relicta, ruitur in cubilia. Singuli cum scorto vix decubuerant, ecce tibi in triclinium vi ianua reserata daemon magni, atri, et trucis viri specie, habitu venatorio, et cum eo coci duo parvuli, obambulat, et lectos circumspicit torvo



ném. Bridel i Račín, z pochopitelných příčin, aby nepohoršili svých posluchačů, zamlčují, že ti tři opilci a nevěstkáři, z nichž jeden za své rouhání byl od dlabů za živa upečen, byli mnozí. Situační komiku – čert napomíná k polepšení! – Šteyer ještě podtrhl vhodnými úslovími (kysele nakoukal – rarášek, zavrčev sobě jako pes, a pod.).

#### a) Věčný pekelný žalář (str. 230),

O prvním píše Delrius (lib. 3. disquisit: magic. par: 1. quaest. 7). V jednom převorství v Nyderlandu našli se tři podle jména řeholníci, ale podle skutků právě převrhli padouchové, opilci a nevěstkáři, kteříž jednoho dne když se dlouho na noc do vole nažrali, spat se bráti chtěli. I řekl z nich jeden, v kterémž ještě nějaká jiskřička nábožnosti vzešla: Již jest dnes dosti toho pítí, tekněmež aspoň: Díky Bohu! a jděme spat. Načež druhý, kterýž byl více v nešlechtnosti prospěl, rouhavě řekl: Jáť ne Bohu, ale čertu děkuji, a soudím, že čertu máme poděkovati; neboť jemu sloužíme. I zasmáli se k tomu všichni, a vstáše od stolu každý s nevěstkou (neb měl každý svou) bral se do lože. Sotva se položili, a hle otevře cos s velikým hřmotem nenadále dvěře do pokoje, v němž všichni leželi. V tom přijde čert v způsobu vysokého, černého, a přehrozného muže, v mysliveckých šatech, maje při sobě jiné dva čerty v způsobu dvou malých kuchtíků: a ten chodě po komoře, a hledě kysele nakoukal do každého lože, až potom i zuřivým hlasem řekl: I kdež jest ten, kterýž mi nedávno před tím děkoval? Hle teď sem, zaseť mu za to poděkuji. A nemeškaje přikročil k němu, a strhl ho z lože, náramně křičícího, třesoucího se, a velikými strachy jen neumírajícího. A když se s ním dosti nasmejkal po komoře, řekl k těm dříblíkům, kteří s ním přišli: Nuže kuchtíci, dejte se do práce. Nu brzo rozdělejte tuto oheň, budete mi péci pečeni. Vezmětež toho rychle, vstřete ho na rožen, a postavte jej na oheň, pečtež ho dobře, ať se jak náleží upeče. Nebyli leniví k tomu pekelní kuchtíci, brzyčko byl u prostřed komory rozdělán oheň, byl před rukama velmi dlouhý rožen, na nějž toho bídníka jako nějaké prase nastrčili, a jej za živa pekli, až překrutným smradem všecku komoru naplnili, a s nevypravitelnou bolestí jeho duši z těla vypudili. Slyšíce to druzi pro náramný strach hrozně se třásli, zubami klepali, jen že neumírali. Naposledy rarášek, zavrčev sobě jako pes, takto k nim odpolu mrtvým promluví: Zasloužilíť ste i vy takové odplaty, jakou tento dostal: a věru co se mne dotýče, mám na vás dobrou chuť, abych vás sobě jako ptáčky upekl. Než nemám k tomu nyní od Boha povolení. Pročež nerad od vás odcházím, ale napomínám vás, polepšte se, sice něco horšího na vás přijde. Dostanu-liť vás jednou do klepet, všecko vám to tuplovaně nahradím. Ačkoli pak potom, když to domluvil, hned se s svými holomy ztratil, jako by se po nich voda zavlela; nic méně však ti, kteříž v té komoře leželi, velikým strachem ani se z místa nhnuli, ani cknouti nesměli, až přišel bílý den, a tu teprv trochu okřáli, a zdálo se jim jakoby znovu na svět zrození byli. Když vstali z lože, tovaryše svého opravdově mrtvého, a dokonale upečeného našli, a světleji poznali, z jak těžkého nebezpečení vysvobození jsou. Mělit jistě veliké štěstí, že prohršivše s ním, spolu s ním nezahynuli. O smilníci! ó nevěstkáři! ó cizoložníci! ó všichni nečistí lidé! hleďte se tím příkladem káti, aby vás také, jestliže ne na tomto světě, ale (což horšího jest) v horoucím pekle věčným ohněm čerti nepekli!

vultu. Deinde horrenda voce, ubi qui mihi gratias egit? adsum, referam. Lecto abstrahit pavitatem, et ferme prae metu animam efflantem. Traditum cocis iubet infigi veru, et luculento igne probe assari. Parent prompte, assatur infelix, emoritur, planissime, ceteri fere prae formidine; assi corporis nidore cubiculum impletur. Demum venator ad superstites sub stragulis trepidantes vix vivos; digni vos etiam (ait) pari supplicio, nec deest voluntas mihi. Vector vi maiore. Inventus abeo et moneo: respiscite, aut manent terribiliora. Disparent larvae: nec tamen his alii animus rediit vel vox, nisi clara iam luce. Ubi surrexere, collegam inveniunt mortuum, et (ne visum inane putes) plene assum. Haud scio an ab aliquot saeculis quidquam ad exemplum utilius acciderit: scio locum et ordinem; sed utrumque silentio involvo.

## b) B. Bridel, Učení křesťanské.

### VÍŠ-LI O CHLIPNOSTI NĚJAKÝ HROZNÝ PŘÍKLAD, NELENŮJ SE NÁM JEJ OZNÁMITI.

Našli se tři nestydatí,  
jenž nechťic se Boha báti,  
často smilstvem proheřšili,  
Boha na se popudili.  
Jednou, když dost dlouho pili,  
a mnoho hříchů ztropili,  
jeden řekl: »Mějmež dosti,  
pili sme do zbytečnosti.  
Podme spat, děkujíc Bohu,  
já více píti nemohu.«  
Na to druhý bezbožnější  
dí: »Soudím, že v čas nynější  
čertu máme děkovati,  
a tak se spat odebrati.«  
I vstali od stolu s smíchem  
a šli spat, však s větším hřichem,  
počnouce smilstvem hřešiti,  
v němž měli trestání býti.  
Sotva ležeti počali,  
když se dvěte otvíraly  
v komoře, v kteréž leželi,  
a v tom brzyčko viděli  
mouřenina přehrozného  
a náramně zuřivého,  
kterýž po komoře chodil,  
dva kuchtíky s sebou vodil,  
vsudy se díval týmž časem,  
pak vykřikl hřmotným hlasem:  
»Kdež jest ten, jenž mi děkoval?  
Rád bych se mu odsluhoval.«  
Tu hned toho bezbožného,  
pro strach odpolu mrtvého,  
vytáhl z lože a řekl:  
»Rád bych ho sobě upekl.  
Mějte se k práci, kuchtíci,  
mojí věrní služebníci,  
toho hned na rožeň vstrčte  
a tu jej přede mnou pečte.«

Toť jest hrozný příklad.

Pověz, co se dále stalo.

Sotva se do práce dali,  
což velel, to udělali,  
ten bídný člověk u ohně  
pekł se co pták na rožně.  
Druzí, jenž v komoře byli,  
pro strach a smrad, ježž cítili,  
sotva na živě zůstali,  
jenom na konec čekali.  
Když pak ten již upečen byl,  
k druhým mouřením promluvil:  
»Vyť ste to též zasloužili,  
a hned byste to zkusili:  
ale Pán Bůh všemohoucí  
ještě mi nedal té moci,  
nybrž velí mi pryč jíti.  
Hleďte se vy polepšiti,  
sic se vám ještě hůř stane,  
žádný z vás živ nezůstane.«  
Potom Pán i služebníci, –  
byliť pak všichni díblci, –  
ztratili se v okamžení,  
nechavše tam tu pečení,  
totiž toho bezbožného,  
opravdu upečeného.  
Ježž když na ráno spatřili  
ti, kteříž v komoře byli,  
poznali, že to nebyl čert,  
ale že skutkem činil čert,  
což hrozil zuřivým hlasem  
a ukázal nočním časem.  
Bojmež se pokuty Boží,  
sic také budem neboží.

Co bránilo Jaroslavu Vlčkovi pochopiti slovesný význam takové památky, jako Věčný pekelný žalář, bylo jeho úzce konfesní pojetí českého literárního vývoje. Vystěhováním pteranů a českých bratří po roce 1621 pryč »na domácí půdě úplně přerušena jest ideová i slovesná souvislost, která u nás trvala od dob husitských« (o. c. II, 129). Při tomto zjednodušeném obzoru se mu pak literatura česká dělí na reformační a protireformační, na světlo a stín; co je katolické, je už tím reakční, nejvyšší přízná trochu toho vlastnictví. Problém barokní slovesné tvorby není ani tušen. Proto nám tyto partie připadají dnes, kdy německá literatura má toto období osvětleno tolika pracemi předních literárních historiků, Cysarze, Hübschera, Viětora, G. Müllera, Walzela, jako vědecký anachronism.

## KONCE MODERNISMU

Všechny školy myšlení, ať umírněné, revolucionářské nebo reakcionářské, se shodují v tom, že budoucnost je plna nových možností nebo nebezpečí, že rozmanité formy revoluce v umění nebo myšlení jsou počátkem velikých změn, a především, že jistí géniové, ať už tvořiví nebo destruktivní, otevřeli brány nového světa. Snad si komunisté myslí, že to jsou brány nebeské, nebo konservativci, že to jsou brány pekelné. Avšak obojí se v podstatě shodují v tom, že znamenají nejen konec světa, nýbrž i začátek jiného světa. Moderní spisovatelé, kteří byli zdraveni střídavě jako dynamičti nebo démoničti, jsou, ať v dobrém či ve zlém, jen předchůdci jiných, ještě dynamičtějších nebo démoničtějších. Obě strany v tom spolu z plna srdce souhlasí; a já mám to neštěstí, že nesouhlasím s žádnou z nich.

Myslím, že první věc, které je nutno si všimnouti u toho, co se zhruba nazývá futurismem, jest, že nemá žádné budoucnosti. Má stále ještě velmi rušnou a zajímavou přítomnost. Ba má již i malebnou a romantickou minulost. Na příklad život D. H. Lawrence se stal již pouhou legendou, již se může přičítati neomezená starobylost; a romantický a poněkud sentimentální opar, který ho již halí, je teď zrovna tak vzdálený a rozptýlený jako ten, který zahaluje Byrona nebo Burnse. Co se týče přítomnosti, nemůže býti nazvána neplodnou žádná doba, která má takového spisovatele, jako je Aldous Huxley; je však důležité všimnouti si, co píše. V jedné ze svých posledních knih, v *Odvažném novém světě*, ukazuje, že jakkoli se snad staví s odporem k přítomnosti, cítí již rozhodnou nenávist k budoucnosti. A já se s ním neshoduji jen v tom, že nevěřím, že je tu nějaká budoucnost, kterou by bylo možno nenáviděti.

Vyzvedám tato dvě jména jako typická pro to, co bylo v posledním desetiletí nazýváno moderností nebo revolučností; avšak těse, kterou chci vážně položit, zahrnuje něco širšího a snad i jednoduššího. Revoluční prvky naší doby neznamenají počátek, nýbrž konec revoluční epochy. Váhal bych označiti množství distingvovaných a často docela počestných pánů literátů jako »ssedlinu«; jinak bych byl tímto krátkým a výstižným slovem nazval tento článek. Vkládám raději tentýž smysl, nebo i tutéž metaforu, do slov jednoho revolučního básníka (který je dnes dosti nepopulární, aby to svědčilo o tom, jak nejistá je budoucnost revoluční poesie) a připíše je památce Lawrencově nebo na zdraví Huxleyovo, mručím si slova:

Tvé kalné víno, jež nalévám,  
je posledním vínem v poháru, z něhož piji.

To vnuká tutéž myšlenku v méně urážlivém vyjádření. Zkrátka, je nesporně pravda, slovy pana Jeffersona Bricka (tohoto průkopníka revoluce), že úlibta Svobody musí být někdy vykonána krví; ale ať už krví nebo vínem, tento pohár bude velmi brzy prázdný.

Důvody k tomu, abych takto smýšlel, nemají nic co dělat s mými zálibami či nechutí nebo s touhou být otcem myšlenky; je to druh logiky, která se podobá matematice nebo šachu. Téměř ke všem moderním etickým a metafysickým systémům, jak je vytvořili sami modernisté, bych mohl připojit jen poznámku: »Mat třemi tahy.« To jest, tito myslitelé se sami přivedli do postavení, které neobstojí před zákony myšlení; nebo, abychom zaměnili matematický obraz za vojenský, jejich pozice jsou obklíčeny, jejich spojení přerušeno a jejich munice zřejmě ubývá. V mnoha případech jest jejich forma revolučnosti něčím, co může být jen jakýmsi projevem doby. Jen k vůli tomu, abych vysvětlil, co tím míním, uvedu nejprve velmi hrubý, ba přímo nemotomý příklad. Netýká se ušlechtilějších typů, o nichž jsem se zmínil; avšak ukazuje velmi prostě a jasně, v jakém smyslu jsou tyto věci v samé podstatě pomíjivé. Mním tím to, co se může nazvat použitím rouhání jako literárního prostředku. Dříve, když byl revoluční duch mladší, používalo ho několik geniálních lidí – třeba Swinburne, v jehož díle dnes, jak se zdá, ztratilo svůj osten. Jistý moderní spisovatel, obírající se speciálně studiem Swinburna, se nedávno omrzele tázal, jak se vůbec může někdo rozčilovat nad verši, ve kterých se praví, že Galilejský přece jen zemřel. Bylo také rušivým prvkem v krásné literatuře a zmatené kosmické filosofii Thomase Hardyho, který se pokoušel (současně) říci, že Bůh neexistuje a že by se měl hanbiti za svou existenci – nebo možná, že by se měl hanbiti za to, že neexistuje. Tato pobuřující bohaprázdnost, která je již vzdělanými lidmi pokládána za poněkud otřepanou, je komunistům zřejmě stále ještě něčím svěžím; ale právě proto je bolševické Rusko nejzaostalejším státem v Evropě. Říká se dokonce, že byly činěny pokusy, aby byly krabičky na zápalky potíštěny ateistickými hesly a poslány do Anglie k propagandě. Je-li to pravda, musejí mít o Anglii divné představy, domnívají-li se, že její obyvatelé, poněkud příliš neteční, by mohli být podníceni k všeobecné občanské válce výzvami v špatné řeči, natíštěnými na krabičkách od sirek. Zde však má význam jen to, že tento druh špatné řeči se nutně oslabí pouhým užíváním. Ateistická literatura je odsouzena k pádu přesně v té míře, jak dosahuje úspěchu. Bolševici se nepokoušeli jen zrušiti Boha – což někteří lidé považují za kousek, vyžadující jistého ostrovtipu. Pokusili se učiniti ze zrušení Boha instituci; a když je Bůh zrušen, je zrušeno samo zrušení. Pro rouhavou literaturu nemůže být budoucnosti; neboť ztroskotá-li, tedy ztroskotá; a má-li úspěch, stane se z ní literatura akademická. Krátce všechny tyto vlivy mohou mít jen přechodný účinek – jako rozbití cenné vázy, které nemůže být provedeno po druhé. Gesto, vzdorující nebi, může

býti účinné jen jakožto gesto poslední. Rouhání znamená svým vlastním určením konec všeho, počítaje v to i rouhače. Jobova žena postřehla obecný význam této věci, když instinktivně řekla: »Zlořeč Bohu a zemři.« Moderní básník v jakémsi bezmyslenkovitém opomenutí tak často zapomíná zemřítí.

To je velmi hrubý a všední příklad; ale určuje přesně, co míním, když pravím, že všechny tyto smrtonosné dynamické směry nesou v sobě zárodky vlastní smrti. A obrátíme-li se k bystřejším a podnětnějším autorům, jako jsou ti, jež jsem jmenoval, shledáme, že právě to je stav, v němž se nacházejí. Neotvírají ani nebeské ani pekelné brány; jsou ve slepé uličce, na jejímž konci není žádného východu. Neustále filosofují a přece nemají vlastní filosofie. Nenalezli oné reality, onoho smyslu věci, nebo i plně realizované bezsmyslnosti věci, po níž zjevně a otevřeně pátrali. Avšak, a to je zde důležitější, oni ani nevědí (jako staří revolucionáři) kterým směrem ji mají hledati. Nepodařilo se jim odкрыti nejen jakýkoli smysl světa, nýbrž jakoukoli záměrnost vůle. Jsou to duchaplní, skvělí a uhlazení bankrotáři. Jsou v koncích; a nedostali se ke konečnému cíli. Dřívější buřiči byli šťastni, že byli průkopníky skutečného pokrokového hnutí své doby – jako Walt Whitman, který kráčel se sekerou v ruce před postupující průmyslovou demokracií. Avšak Aldouse Huxleye stěží může vzrušiti slovo »demokracie«. Naproti tomu D. H. Lawrence může pobouřiti slovo »industrialismus«.

Pokud se toho týká, věc je s dostatek prostá. Lawrence, z něhož tak mnoho modernistů učinilo zkušební kámen modernosti, byl ve skutečnosti zuřivým buřičem proti komukoliv a čemukoliv, co se mohlo nazvat moderním. Nechoval v nenávisti jen průmyslovou mašinerii a servilní společnost, již zplodila. Nenáviděl ve skutečnosti všechny důsledky vědy a veřejné výchovy, ba i politického pokroku. To je všechno velmi správné a pravdivé; ale zároveň s industrialismem nenáviděl i intelektualismus – ačkoli si nedovedu představit, proč by kdokoli na světě měl považovati industrialismus za něco obzvlášť intelektuálního. Ale jeho vzpoura proti všem těmto věcem byla svrchovaně oprávněná; jenže to všechno byly věci v své pravé podstatě moderní nebo velmi nové. On sám miloval velmi staré věci, a především jednu z nejstarších věcí na zemi, uctívání samé země – Velké matky Demeter. Ale, jak se sám přiznal, ani to nebyl s to činiti, aniž si téměř doslova uřízl vlastní hlavu. Může to aspoň býti považováno za stejnou věc, jako kdyby si podřízal hrdlo. Přiznal se sám výslovně, že je s to uctívati Demeter jen od šije dolů. Dovedl to jen tak, že postavil podvědomí proti vědomí nebo, jinými slovy, sny proti dennímu světlu. To je jistě pozoruhodné evangelium pro realistickou dobu. V jedné své proslulé pasáži píše: »V mém temném srdci jsou bohové«, ale dodává, že v jeho »světlé mysli« jich není, ježto byli s ní vyhlazeni nebo vydrhnuti elementární výchovou. Ale moderní vzdělaný duch není světlý; je jen bledý.

Věc je v tom, že jeho řešení není řešením s žádného hlediska, ať starého či moderního. Člověk nemůže nechat hlavu doma a poslat své tělo, aby se potloukalo po světě a dělalo, co se mu zachce; a není tu žádného světského důvodu, aby se předpokládalo, že bude dělat to, co by mělo dělat, ať už z moderního či z kteréhokoli jiného hlediska. Zatouží-li na příklad po jídle, bude krást, a bude krást zrovna tak bez okolků z komunistických skladů jako ze soukromých domů. To není počátek nového života – tato velkolepá džungle, otevírající se před člověkem jako jakýmsi Mau-glim. Je to konec naprosto nemožného argumentu, který je nadále neudržitelný. Člověk, který se bude válet po zemi se zvířaty, nebude zvířetem. Bude jen bláznem – což je pravý opak zvířete. Z intelektuálního nebo protiintelektuálního impasse, do něhož se Lawrence dostal, nevedla žádná cesta – kromě třetí cesty, na niž vůbec nepomyslel... patně proto, že vede do Říma. Je-li pouhý racionalismus nedostatečný, musíme se dostat nad rozum a ne pod něj. Přímý obrat k přírodě je svrchovaně nepřírozený. Připouštím, že panteisté prvního revolučního období – teď již velmi vzdáleného – to poněkud uznávali; a mnohý člověk, který byl považován za zbožného, to přijímal. Profesor Babbitt poukázal na některé nebezpečné ústupky ve Wordsworthovi. Jiný ještě orthodoxnější spisovatel formuloval smysl tohoto období – právě, že se musíme skrze Přírodu pozvedati k Bohu Přírody. Mýlil se. Musíme sestupovati od Boha k Boží Přírodě. Příroda je pravdivá jen tehdy, je-li viděna ve světle nejvyšší pravdy – ať už tato pravda je v rozumu lidském, jak říkají někteří humanisté, nebo v rozumu Božím, jak říkají křesťané. Ti však opravdu věří v svého Boha; a Lawrence nevěří doopravdy v svou bohyni. Vášnivě nevěří v nic kromě něčeho, več nemůže doopravdy věřit.

Aldous Huxley, jehož jsem si vybral jako druhý význačný talent naší doby, vidí tuto nemožnost a vystříhá se jí. Ale dovede se jí vystříci jen tím, že zkracuje svou míru tak, že se s ní stěží dá co měřiti. V jedné z jeho posledních novel jedna osoba shrnuje valnou část autorových názorů ve výroku, že člověk nesmí doufati ani že se stane zvířetem, ani že se stane andělem. Dodává významně, že je to něco podobného chůzi po provaze. Nuže, provazolezectví je stejně nesnadné jako nebezpečné; a autor dělá dobrý život opravdu nesnadnějším, než je život nějakého askety. Nejen že musí dbáti, aby se nestal zvířetem, nýbrž musí se míti také na pozoru před každou nešťastnou náhodou, která by z něho mohla udělat anděla. To jest, jsou mu zakázány vzněty a duchovní touhy, jež oživovaly světce, a přece se má chladnokrevně státi něčím mnohem výjimečnějším, než je světec. Nikdo nebude žádat na takovém realistovi, jako je Huxley, aby idealisoval realitu. Ale takový realista musí zajisté věděti, že lidská povaha nemůže projevovati v každé chvíli odvalu a bdělost duchovního provazolezce, nemůže trpěti za tento ideál více než všichni hrdinové a při tom mít za-

povězeno idealisovat i sám svůj ideál. Tento plán života je prostě zřejmě neproveditelný – kdežto plány nejdivočejších mystiků a světců se ukázaly uskutečnitelnými.

Právím, že necítím proti těmto lidem nenávisť jakožto proti prvním mužům postupující anarchistické armády. Naopak, obdivuji se těmto lidem jako posledním mužům poražené anarchistické armády. Vybírám si tyto dva původní a silné autory jako představitele mnoha jiných; věc je však ta, že nejsou v čele armády, vchodující vytčeným směrem, jako tomu bylo u historických anarchistů. To je právě to, čím nejsou. Lawrence bil téměř proti všemu; Huxley, jsa sensitivnější, odvrací se téměř od všeho. Jakkoli však jsou cenné živé líčení prvního a britká kritičnost druhého, nemají význam jako vůdci – a především ovšem nikoli jako vůdcové k revoluci. Chybí jim zjednodušení, jehož dodává buď náboženská nebo nenáboženská. D. H. Lawrence, tápající slepě ve tmě, je jistým způsobem veliký; on však byl v temnotách nejen co do Boží vůle, nýbrž i co do vůle D. H. Lawrence. Byl připraven jíti kamkoli; ale nevěděl opravdu, kam má jít nejprve. Aldous Huxley je ideálně vtipný; ale je v koncích se svým vtipem.

Teď jsou ovšem ještě nesčíslní kopisté a epigoni, kteří si říkají revolucionáři a kteří říkají, že vědí, kam mají jít – prostě proto, že se spokojují s tak konvenčním slovem, jako je »komunismus«. Neboť »komunismus« znamená téměř totéž jako »konvence«; znamená to dát lidem »dohromady« a nic více. Ale tento fakt sám o sobě již ozřejmuje, co jsem mínil, když jsem říkal, že armádě docházejí zásoby a že konec je blízký. Když začalo velké demokratické hnutí, bylo podporováno opravdovým demokratickým citěním. Duší komunismu může být jen kamarádství – neboť jinak je bez duše. Cím více však si všímáme skutečné nálady nových buřičů, tím více pozorujeme, že to vše již pominulo. Lidé, kteří si říkají komunisté, nejsou kamarádi. Jejich tón je ostře individualistický a ostře kritický. Když Walt Whitman pohlížel na dav, lze právem říci, že miloval dav. Když moderní básník, napodobující volný verš Whitmanův (což byla u něho nejméně volná věc) líčí dav, dělá to vždy jen proto, aby vyjádřil svou nechuť k davu. Nemají žádného z těch přirozených citů, který by odpovídaly jejich nepřirozeným dogmatům. Jinými slovy, armádě chybí prach – chybí jí vášeň, chybí jí primární impulsy, které uvádějí takovou armádu do pohybu. Neboť oni nejsou postupujícím předvojem; jsou, v dobrém i špatném smyslu, zakončením revolucionářského dobrodružství, které začalo před více než sto lety; a bojují jako zadní voj na ústupu. »Rovnost, volnost, bratrství« mělo skutečný význam pro ty, kdo po prvé užíli tohoto hesla. Ale bratrství je tím posledním citem, jež by někdo byl nakloněn hledati v ostrém článku nebo básni moderního buřice; svoboda je ztracena v obou systémech, starém i novém, a rovnost zůstává jen ve formě hloupých pokusů o uskutečnění uniformity, okopírované z toho mechanického kapitalismu, jež buřiči tak odmítají.

Vedle těch, kdož přijímají celou věc jako etketu nebo bludně doufají, že ji mohou přijímat jako módu, je tu několik lidí, kteří ji pojmají uslechtilějším, ale velmi negativním způsobem – právě z těch důvodů, jež jsem zdůraznil v tomto článku. Chci tím říci, že ji přijímají zoufale jako jediné východisko ze slepé uličky intelektu. Nepřeženu příliš, řeknu-li, že pan Middleton Murry přijímá sověty s gestem velkého pohana, odhodlávajícího se k sebevraždě. Zdá se, jako by jásal při pomyslení, že to znamená konec všeho, nebo aspoň konec téměř všeho, co má rád. To jest jen jiný příklad psychologie, již jsem se pokusil popsati, – psychologie lidí, kteří jsou v koncích. Nechci směšovati tento zřetelný pocit s otřepaným žurnalistickým žvaněním o pesimismu. Lidé budou nazývat Aldouse Huxleye pesimistou ve smyslu někoho, kdo bere věc s nejhorší stránky; pro mne je mnohem truchlivější postavou člověka, který bere věc s nejlepší stránky. Dává nejlepší rady, jaké dovede dáti – v postavení, v němž to znamená nemožnost. Nepíše zde o žádném z těchto mladých realistických nebo revolucionářských spisovatelů nepřátelsky; naopak, sympatisuji s nimi, neboť v opak proti dřívějším revolucionářům vědí, že jsou v intelektuální pasti. Nepochybně jsou tisíce veselých a načepýřených novotářů, kteří nejsou dost inteligentní, aby si to uvědomili. Ale plán porážky se vztahuje na celou posici. Je ji možno na příklad spatřovati v tisících bezmyšlenkovitých »sexuálních« románů, jichž autoři si zřejmě neuvědomují, že se celým svým pojetím pohlaví dostali do logické kontradikce. Zdělili názor, že pohlaví je vážným problémem a vážnou nesází – neboť toho si ovšem nezbytně vyžaduje sama podstata románu. V té věci žijí z posledního odkazu romantismu – který zase žil z posledního odkazu náboženství. Ale jejich nová a prostá filosofie je učí, že pohlaví je jen jakási nezbytnost, která jest zároveň i všedností; že pohlaví není větší nesází než kouření. Takže moderní romanopisec, zmiťaný dvojí ideou, musí se pokoušet psát román o člověku, který kouří dvacet cigaret denně, a snaží se uvažovati o každé z nich jako o problému. Ve všech těchto věcech vládne názorový zmatek, který nakonec vede k nepřekonatelným nesázím. O takovém filosofu lze přesně a doslovně říci, že se oběsí, dáte-li mu k tomu vhodný provaz. A je to utěšující myšlenka, že sebevražda zaujímá v jeho filosofii vysoké místo. Přeložil T. Vodička



## NA OKRAJ MODERNÍ SOCIOLOGIE

Max Weber vyvodil důsledky z jednoho, ostatně zamozřejmého poznatku, že badatel ve vědách duchovních je úzce vázán k předmětu svého zkoumání. Vytržení vědce z této závislosti, izolace vědy od skutečnosti, vědy objevující od hodnotícího užívání a na druhé straně objektivace jevů je pak jádro jeho návodu, jak poznati skutečnost. Weberova methodologie, zasahující především do sociologie, historie a národního hospodářství, je nejduchaplnějším a nejracionalističtějším návodem, aby věda byla objektivní, empirická, nehodnotící, nefilosofující, t. j. vědecká, oddělená od osobních absolutních tužeb a sklonů.

Cítíme čím dále tím víc, jak století XIX. a všechno, co nás v jeho spojitosti tíží až do dneška, je antidogmatické. Byly uvolněny všechny síly, které jsou člověku dány k dispozici, aby tvořil i hospodařil v dobře uváženém pokuse i rozmachu. Moderní společnost však nemá moci čím uvolněné síly sjednotit, nemá absolutního měřítka, nemá absolutní hodnoty, nemá jediného dogmatu, kterým by zastavila své vlastní rozbití, rozbití svého celku i každého jednotlivce zvlášť. Jedinou záchranou je jí věda. Víra v moc vědy je v této době příslovečná. Věda má zachrániti stát, společnost, člověka i kulturu. Věda má zajistit blahobyť. Toto se chce od vědy se strany společnosti. Charakter vědy však je úzce spjat s charakterem doby. Myšlenka předbílá dobu a později naopak přijímá její odrazy. Dějiny ducha hledají tvar. Gotická katedrála je tvarem ducha své doby. Ideál doby, její výraz, její úhrnná celistvost, které nám představují kterékoliv epochy, se odrážejí v tvaru. Tak jako je epocha tvar tvořící, je epocha, která jej rozbíjí. Není pochyby o tom, že žijeme v době rozbíjení tvaru. Tomuto rozbíjení podléhá přirozeně i věda, která dobu připravovala, která má zasluhu o dnešní podobu světa, a která má být pevným bodem své doby. Ať je pak sociologie považována za nejobecnější vědu v řadě věd duchovních, či je corpeusem věd sociálních nebo jim nadřazena, či pouhá metoda, je právě proto, že je výkladem společnosti, středem otázky, jaké je dnes postavení moderní vědy.

Slo by tedy o výklad, v jaké je koordinaci s dobou moderní sociologie, přihlížíme-li k vlastním slovům Comteovým, že »konečně vítězství filosofie pozitivní nastoupí samo a zavede do společnosti pořádek«.

Mezi Comteovou a Weberovou sociologií je ovšem zdánlivě hluboký rozdíl – můžeme však přes to vycházeti z Comtea a končiti Weberem, protože nám nejde o srovnávání, nýbrž pouze o vysvětlení Weberovy methodologie ze smyslu dnešní doby. Comte chce

reformovat společnost, Max Weber založil svou vědeckou slávu na tom, že nechtěl reformovat.) Než hledejme souvislost mezi Comtem – dobou – a Weberem.

\* \* \*

Comteova antitheologická věda je koncepcí individualisované autonomie moderního člověka. Vývoj vědy, který této koncepci předcházela, byl vnikáním naturalismu v oblast ducha, který byl úmyslně eliminován a v stupňovaném sebevědomí připraven k rozbití onoho řádu, v němž člověk nestál sice nejvýše, za to však pevně. Znamená tedy Comte mezník ve vývoji doby. Jím počíná se věda moderní v plném smyslu toho slova. K té době lze také datovati vznik moderního člověka s plnými jeho znaky.

Cílem byla moc především nad přírodou. Je tedy užitečné sledovati, kam v tomto cílení věda došla, a je-li opravdu dnešní člověk nejmocnějším v přírodě (ve smyslu závěrečné věty Comteovy »působení lidské na přírodu, ještě tak nedokonalé, se projevilo úplně teprve u moderních lidí), či spíše, jak dalece je příroda determinantou jeho moderního ducha.

Touha po moci v přírodě, která se projevovala již několik století, přecházela z původní baconovské »interpretatio naturae«, kdy homo sapiens se domníval, že bude pro něho důstojnější i užitečnější, přiřadí-li se k svému objektu, načež znaturalisuje projev ducha sám o sobě, a zobjektivisuje-li sebe jako zobjektivisoval přírodu. Moderní člověk bude ovládat přírodu, moderní člověk však bude ovládat i svého druhu, kterého proto postavil do přírody (moderní člověk konkretisuje individualismus), vládnout bude soustava pozitivní, t. j. přírodní, protože věda theologická v této době nebude s to zaručiti pokrok a pořádek (režim,\*) jak se praví v positivisticke hantýrce.

Naturalisace duchovních hodnot byla potřebná pro charakter t. zv. moderní vědy, byla jejím synonymem i cílem, a atmosféra, kterou vytvořila, se stala živnou půdou idejí, které ovládly XIX. století. Idejí nad jiné praktických.

Už Bacona znudila neužitečnost pojmové kontempace a začal mluvit o království člověka. Chtěl, aby vědění bylo mocí. Čím větší bude tato moc v přírodě, tím mocnější bude rozmach kultury. Comte tudíž kodifikoval Bacona, avšak jeho způsob, jak bojovati o království člověka a jeho suvereního ducha, dovedl zajistiti vědě XIX. století netušený zájem co do prosperity, onen zájem, kterému odpovídá touha člověka po vládě nad přírodou, a zájem, kterého si oficiální věda XIX. století plně zasloužila.

\*) V dalším bude mluveno o člověku a vědci. Max Weber přes to, že jako vědec založil vědu nechtějící reformovat, založil ještě jako »člověk« politickou stranu liberálně sociální (nazývala se národně sociální).

\*\*) Náhradou řádu je režim. Režim může býti náhodně uskutečnitelný, spíše však je to omezené násilí.

Pro ten účel se zajistila »svoboda« vědy, aby nerušená hledala nové cesty, pro ten účel se vytyčil pokrok vědy, aby ani jedna z cest nezůstala nevyužita. A při tom »interpretatio naturae« at ve jménu »království člověka« nebo ve jménu »kulturního rozmachu« přivedlo k nebyvalému rozkvětu přírodní vědy a duchovním vědám přineslo jeho touhy po »spolehlivé objektivitě«.

Vědecký objektivismus ve smyslu, v jakém se stává požadavkem sociologie počínajíc Durkheimem a končíc Maxem Weberem, je důsledným pokračováním sociologie Comteovy, je tudíž v duchu doby a je naturalistického původu. Není naopak objektivismem ve smyslu vášnivě pravdomluvnosti, která vždycky předpokládá existenci s vědomí. Objektivismus moderních duchovních věd je odchodem z jejich vlastních oblastí (nejenom po stránce způsobu, nýbrž i po stránce předmětu), je nejpříkrejší vyloučení kontemplace, je převádění zájmu na průměrnost a prostřednost. Předmět duchovních věd je zkreslován, aby jeho poznání vyhovovalo způsobu, jakým má být poznán. Methoda deformuje obsah.

Objektivní poznání nezavazuje subjekt, je nanejvýš závazné samo sobě, majíc si státi autonomně jako si stojí jevy i jednotlivosti v oblasti přírodních věd, nezodpovědné sobě navzájem a nezodpověditelné se strany subjektu.

Poměr badatele k jevům přírodním se tedy stává ideálem i pro oblast duchovních věd. Exaktnosti přírodovědecké methodologie se má docílit i v kulturních vědách. Proto v objektivistické methodologii převládá nejracionalnější a nejduchaplnější (životu nejméně zodpověditelné). Z přírodních věd je vzat nejvyšší ideál nehodnotícího soudu. Nehodnotící (wertfrei) věda se neptá po pravdě (na kterou si činí v prvé řadě nárok lidský hodnotící soud), nýbrž po skutečnosti. Nehodnotící věda Weberova má býti Wirklichkeitswissenschaft. Poznání sociálních jevů není tu rozdvajeno v jakési své vlastní podstatnosti, nýbrž skutečnost vědecká se liší od syrové funkcionelné. Je prý jakási organicky lidská chyba v pozorování i v poznání.

Taková věda tedy nemá velkou zodpovědnost. Max Weber si určil za úkol toliko »poukazovati na problémy, nikoliv poskytovat řešení.«<sup>\*)</sup> To tedy věda neváží, nerozsuzuje, to dělá lidská vůle buď podle osobního světového názoru nebo podle vlastního svědomí i chuti. Empiricko-objektivistická věda neučí, co člověk má dělat, nýbrž ukazuje jenom, co umí, a podle okolností, co chce.

Tak se buduje v moderní duchovní vědě jakýsi komplex lidské slabosti, méněcennosti, aby se podle starého baconovského »věda je moc« vybudovala jakási nadosobní síla, aby tam, kde je nedostatek absolutního soudu a jistoty (po vyloučení metafysického), byla postavena pevná jakoby neměnná definitivnost kauzálního empirického soudu.

\*) Gesammelte Aufsätze str. 148.

Je však jakýsi rozdíl mezi přírodovědeckým poznáním, které odděluje subjekt od objektu do té míry, že brouci nezkoumají brouky, a vrabci vrabce, má-li se v této pracné konstrukci oddělit zkoumaný jev sociální od zkoumajícího člověka, protože i nehodnotící duchovní (kulturní) věda bude mít co dělat vždy ještě s hodnotícím soudem (Werturteil) jako s pokorně zpět se kladoucím novým předmětem empirického poznání. Skutečností nebude toliko noetický pojem »jsoucího« (seindes) protože předmětem bude i pojem »majícího býtí« (sein sollendes).

Proto empirický objektivismus může být vyložen jako nejvhodnější noetika současného indiferentismu, eunušského názoru na život a jeho cíl. O hodnotách a o úkolech v empiricko-objektivistické terminologii nelze mluvit. Jsoucní v tomto pojetí je »takové a ne jiné«. Možnostmi, které nám moderní sociologie poskytuje, ovšem pravdu tak snadno neobudeme. Skutečnost naproti tomu k definici víc nepotřebuje.

\* \* \*

Max Weber si jistě nejvíc zakládal na tom, že rozdělil člověka na myslícího vědce a chtějícího člověka. Vědec jde napřed a myslí. Tam, kde přestane, začne mluvit člověk. V tomto rozchodu cítíme, jak takový vědec je ve skutečnosti pronásledován stihomamem. Je to chudák. Nevěří svému okolí, bojí se, aby nebyl otráven, aby mu nebyly činěny úklady, nevěří nakonec ani sobě, i sám sebe by mohl otrávit, což kdyby začal mluvit jako člověk tužeb a přání, což kdyby se v něm probudil a převládl tento atavismus? Ten vědec je však přes to úžasně sebevědomý, povznešený; přírodovědec je na tom lín, nemusí se povznášet nad své brouky, sociolog však vždycky nad svou společnost, která ho kdysi vyplivla do této nešťastné oblasti poznání (nad ní víc neexistuje) nebo která – a to je horší – ho žmoulá v dásních, jimž před tím opatrný vědec vytrhal zuby.

A dále: empirická sociologii vadí určitá variabilita »vnitřního hodnocení« (onoho, nad které se chtějí objektivně empiričtí sociologové povznést), a ovšem i neuniformovanost, nedruhovost v oblasti ducha naproti nomothetické oblasti přírodovědecké exaktnosti a stabilisace druhů. Max Weber ji nahrazuje typem. Aby mohl jako entomolog rozdělit svou říši brouků na rody a druhy, tak Max Weber tvoří ideální typ, hledá všeobecné prvky, vylučuje nevšeobecné prvky, pracuje s preparáty duchovní konstrukce.

Objektivně empirická věda se nedostává dále než k formalistickému stanovení. Tento sociolog se ptá po formách a institucích, jev je mu souhmem těchto forem a institucí, jeho pohled na sociální jev je úzkostlivě kontrolován jím samým, aby byla mezi ním a jevem dosti široká mezera, aby mohl pozorovat jako pozoruje přírodovědec. Empiricko-objektivistická sociologie se stále ptá: jsem-li pak teď podoben přírodovědci a zacpává si nos, aby k němu nepronikl žádný subjektivní zápach zkoumaného jevu, aby žádná

ideologie, žádné hodnocení ho nepřitáhlo do nebezpečné blízkosti objektu a nenadneslo jeho úsudek.

Moderní sociologie, jak je formulována v poslední fázi své metodologie, se zbavuje filosofických kategorií, které v své sociální použitelnosti jsou jako by potřebné ve společnosti. Stejně takový pohyb se dál v odůvodňování pozitivismu, který se zbavoval kategorií metafysických, absolutismu nadempirického. Dnešní sociologie chce být tedy v poměru k filosofii právě tím, čím byla filosofie pozitivní v poměru k metafysice.

»Objektivně platné« není ještě ve smyslu empirického objektivismu skutečné. Objektivně platné odpovídá na př. v národním hospodářství pojmu »hospodářského významu«. A to vše je přirozeně hodnotící, protože je podloženo předsevzatou ideou. Ideji se empirismus sřeží velmi úzkostlivě. Skutečnost má se k ideji jako lože k Prokrustovi. Bylo by třeba ji mrzačit. Empirismus však postřehne na skutečnosti toliko její formu – co tedy mrzačit na této formě, je-li samotným ložem (Prokrusta mějme za ideu)? Ovšem – namítne pan sociolog – odmítne-li se ve vědě »mající býti«, neznamená to ještě, že se bude toliko popisovat, že se nepostihne určitý význam.

K vysvětlení toho použil Max Weber historie. Na historii však se ukázaly nejzřetelněji vady empirického objektivismu, zde právě bez hodnocení nepoužitelného. K vůli singularismu historie připustil Weber, aby bylo odlišováno významné od bezvýznamného. Weber tu kladl důraz na rozumění skutečnosti, které v sociologii a v národním hospodářství toliko připoustěl. K tomu, abychom rozuměli Caesarovi, nemusíme býti Caesarem, tak nějak to říká. Mezi Caesarem a historikem není třeba té izolace, jakou má být oddělen sociolog – řekněme – od politické strany. Vybrání si Caesara, jakožto určitého významného thematicu (na rozdíl od nějakého Caesarova vrstevníka – bezvýznamného), je dáno samo sebou, je dokonce před dějepisnou heuristikou a pro historika nemá onen význam, který musí tomu přiložit ten, kdo se bojí nejmenšího stínu hodnocení nebo předsevzaté ideje. Isolaci historika vůči zkoumanému thematicu Max Weber nepostřehl a k vůli jednotnosti své metodologie ji musil požadovati. Jiní empirikové, velmi blízcí weberovskému objektivismu, na př. Sorokin, v důslednosti zdůrazňovali prožití podobné dějinné události, jakou právě zkoumají. Sorokin se cítil oprávněn psáti svou »Sociologii revoluce« proto, že prožil ruskou revoluci 1917. Zde už nejde o objektivistickou izolaci vědce od thematicu (abychom rozuměli revoluci, musíme ji prožít), nýbrž o naivní, za to však důsledný empirismus, který potřebuje opět charakter naturalistické vědy, kde badatel činí pokusy, nebo kde se může kdykoliv vrátit k potvrzení určitého pravidla nebo zákona. Poznatek v historii se tvoří podle Maxe Webera kausálním vztahem mezi historicky stanovitelnou, lidi ovládající ideou a onou historickou skutečností, z které lze abstrahovati ideální typ. I v historii jest pracovati s typy, které nahrazují ve formálním (kausálním) pojetí

empirismu jakýsi obsah. Idea se má od skutečnosti odloučit. Pro objektivně-empirickou vědu je to nutné. Ideu, dokud ji věda bude zkoumat jako autonomní skutečnost (moderní věda cítí stále v »idei« konkurenci a chová se k ní povýšeně), musí oddělit od jednotlivin, které jsou jediné pozitivní, t. j. poznání nutné.

V historii však bude proti tomuto empirismu odpor největší. Historie nemůže být dovedena k pouhému formalismu, institucionalismu, k jakému se dá lehce svést sociologie. V historii nelze odlučovati ideu od skutečnosti jako v sociologii, která konec konců vystačí s popisem institucí, vycpaným nanejvýš »psychologickou introspekci«. I mezi vědami panuje určitá vznešenost a mluveno starými slovy Cervantesovými i dnes je dějzpyt ještě »matka pravdy, sokyně času, uchovatelka činů, svědek minulosti, příklad a pokyn přítomnosti a výstraha budoucnosti«.

Duchovní vědy nevystačí s pravidly věd exaktních. Zoologie, mineralogie a j. budují systémy podle druhů, indukci dospívají k zákonům, k rodům, čeledím, kdežto oblast duchovní vědy nesnese rozklad jevů, jak si ji představuje Max Weber, neexistuje v ní vztah reality k ideí. Historie je empirická v jiném smyslu – avšak proto, že neabstrahuje a nezobecňuje.

Historický soud spočívá právě v tom, že se spojila představa existenční s pojmem, jak ukázal Croce. V historii se hledá obsah.

Sociologie jako samostatná věda byla Maxem Weberem přivedena ad absurdum. Byla přiblížena exaktnosti přírodních věd, avšak vzdálena oblasti, v které plane vášeň ducha.

Hodnocení je neodlučitelné od existence, protože jsoucno není indiferentní. Předmět přírodovědcův je jednotlivinou obecnosti, je tu tliko formální vztah subjektu k objektu. Tam, kde je třeba i deduktivního postupu, není indiferentismu. Přírodovědec hledá zákon, duchovědec má zákon znát, může jej znát, zná jej. Vášeň života ovládá člověka v soužití s bližním. K soužití patří i věda. Není indiferentního soužití.

Nebývalé vyzdvížení vědy, ne jako *contemplatio rerum*, nýbrž jako sebevědomé gesto kulturního rozmachu a panství nad přírodou, mělo být zároveň pevným bodem atomisující se oblasti ducha. Věda má udržeti člověkovu ústřední postavení v kosmu, má odpovědět na otázku, co vlastně je, má podati definici objektivně platné skutečnosti. Svět má být vědecky řízen.

Je tudíž poněkud paradoxní, jestliže moderní vědou tohoto světa je právě věda Maxe Webera. Věda, která vytvořila nejpřísnejší izolaci mezi životem a teorií, která prohlásila absolutní nezájem vědcův na tom, co by mělo být. Tato věda že by měla odpovídati náladě doby? Nemluvejme zatím o tom, mohla-li by být tím, co ohlašoval Comte a co od ní moderní člověk chce.

Věda objektivní, empirická, nehodnotící a pozitivní s tradicí vědy Comteovy a Durkheimovy oddělila především sociální jevy

tak, aby jejich noetický charakter co nejvíce odpovídal jevům přírodním. Methodologie přírodních věd je jim ideálem. Je to dávná baconovská touha. Vložili jsme k tomu i motiv touhy po moci.

Stejně tak jako jev byl izolován i badatel. Byl vyvýšen nad člověka, bylo mu dáno povýšené místo, s jakého má podávat své diagnosy, »jak tomu skutečně je«.

Badatel ostentativně prohlašuje, že jiného zájmu než vědeckého nemá. Je indiferentní, nezasahuje, neradí, jaké to býtí má, je zahalen v nymbus vícečnosti a povznešenosti.

A tento badatel vskutku odpovídá své době. Neboť tato doba bez řádu, plná změtených názorů, nejednotná, udržovaná v pořádku všemožnými režimy, v níž smí hlaholit kdejaký hlas, jen je-li dosti silný, doba myšlenkové lenosti, ochablosti ducha a nestatečnosti, tato doba se odráží v indiferentismu vědy objektivní, empirické a nehodnotící.

S vyšší polohy vědecké vidíme, jaký svět je, vědec však je neúčastněným divákem. Každá víra je vyloučena kromě víry, že jedině bez víry lze dospět k obecně platným výsledkům.

Weberova sociologie zná jen předmětné hledisko. Obrací pozornost toliko k jednotlivinám a tříští systém duchovních věd do konglomerátu samostatných vědeckých disciplin, i když mechanistickým hlediskem totality spjatých: sociologie města, venkova, práva, politiky, mravnosti atd.

Wirklichkeitswissenschaft odpovídá v podstatě liberalistickému názoru. Proto uzavírá období apathičnosti a indiferentismu. Není objektivní ve smyslu nadideologickém, protože je sama ideologií svých indiferentních skupulí.

A konečně, kde je záruka, že sociolog dovede dosáhnouti odloučení od pozorované skutečnosti, od zkoumaného předmětu a že nepropadne svému nejnižšímu pudu – své víře? Věru že by měl býtí t. zv. empirický objektivismus důslednější v svém napodobování methodologie přírodních věd! Tam je onen ideál objektivismu, kde člověk není vázán žádnou předsevzatou ideou a pozoruje – řekněme – 300 vrabců v klidu a bez záru zaujetí. K 300 lidí však má sociolog intimní vztah. Reklí bychom tedy, že by bylo nejlépe, aby oněch 300 lidí zkoumal vrabec. Cesta k »vědění je moc« se končí tedy sociologií Maxe Webera.

Z moderní vědy zároveň mizí její starodávný štít moudrosti, pravdymluvné a pravdymilovné vznešenosti. Stačí z povzdálí ohledat skutečnost a objektivně-empirický sociolog je spokojen, zjistil-li jako přírodovědec, kolik má jev noh, kolik zubů a má-li krovky. A jako učenlivý žák Mefistofelův tuto vědu pochválí:

»Toť praktické, i hledme se!  
To tělem duší při tom jsem,  
Neb co je černé na bílém,  
to vesele se domů nese!«

## ČLOVĚK A ZVÍŘE

S přírodně-historickou\*) naukou vývojovou došlo v minulém století uznání také dogma o přirozeném původu člověka z kmene vyšších ssavců. Celá zvířena měla být jediným, vzájemně souvisícím, mnohočlenným řetězem pozvolného vznikání forem a jejich stále se rozšiřujících změn, a tento celý vývojový běh života měl se postupem staletí v dějinách země dokonati vzestupem z nižších druhů k stále vyšším. Jako Linnéův systém ukazuje formálně uspořádané skupiny zvířat a rostlin jakožto přirozenou stupnici útvarů, začínající nejnižšími jednobuněčnými formami, stoupající přes lácovce k červům a ostnokožcům, odtud k plžům a mlžům, na druhé straně pak k členovcům, hmyzu a koryšům; přestupující pak k nejjednodušším obratlovcům s docela ještě nezkostnatělým míšním provazcem jakožto základem příští páteře; odtud k rybám, obojživelníkům, plazům, nižším a vyšším ssavcům, končící naposled u nejvyšších zvířat, lidoopů a u člověka – právě těmito stadii forem měl celý vývojový děj života v geologických dobách proběhnouti. Zajisté byl také tomuto, zejména darwinismem přinesenému pojetí, člověk tvorem nejvyvinutějším a objevil se podle toho také historicky jako nejpozdější větev velikého přirozeného rodokmene.

K podeptění této nauky našla se na všech stranách důležitá fakta, jako na př. to, že opravdu nejstarší fosilní zbytky člověka – z doby diluviační a ledové – jsou zároveň nejpozději nově přistupujícími zástupci ssavců; nebo skutečnost, že celá organisace člověka a nejvíce jeho obrovský vývoj velkého mozku, jakožto výrazu vyvinutých duševních schopností, ho přirozeně staví na vrchol zvířecího světa, který ve všech svých formách se musí proti němu zdáti méně dokonalým. Dále ukazuje také individuální vývoj člověka na procházení jednoduššími, nižšími organickými stadii forem; neboť postupuje od jednotlivé buňky a ukazuje pak formy, které v mnohém ohledu upomínají na podřadné nižší obratlovce, zejména

\*) Přinášíme překlad článku Edgara Dacqué, německého přírodovědce a filosofa, v němž je úhrnná a přesvědčující kritika descendenční teorie XIX. stol., její povrchnosti a především formalismu, zároveň pak pokus o hlubší chápání otázky původu člověka a tvorstva vůbec; Dacqué je přírodovědcem a nezavírá oči před skutečností; je však i metafysikem, jehož závěry vyplývají z hlubšího pohledu do vnitřních souvislostí živočišného vývoje, než jak je tomu u evolucionistů darwinistického směru; to ho přivádí do blízkosti pradávných mytů o původu člověka a tím i do blízkosti bible. I když nemůžeme souhlasit s některými tésemi autora, především s jeho platonismem v otázce jsočnosti prvotního člověka (Dacquému je fyzicky neexistující, ale přesto skutečný, tedy platonskou ideou) a jeho vírou v možnost dalšího vývoje člověka, i když konečně nutno brát kriticky jeho názory filosofické (na př. v knize Welt und Seele), uvádíme k nám přece jeho myšlenky, jako doklad jiného nazírání na tyto otázky, než je zvykem v naší zemi, kde i »křesťan« prof. Rádl se stále domnívá, že člověk je »vzpřimenu opice«. Pozn. překl.



na ryby. Také se dají pomocí zvláště k tomu vyvolených živočichů a předhistorických druhů stanovit řady útvarů, které formálně dokazují určité přechody z níže stojících ssavců k nejvyšším, tedy k opicím, a odtud přes lidoopy k samému člověku.

Tato nauka se však netěšila jednomyslnému uznání, i když hlasitým vyklíkováním a z části i důležitostmi, kterou jí přisuzovaly málo soudné kruhy pro její vnější postavení, se dovedla postavit jako jediné platné vědecké poznání. Vycházela vstříc určitému duchu doby, sama z něho vznikla a tak byl ještě hodně nedostatečný skutečnostní základ do jisté míry vyrovnán vůlí k uznání, s níž se na mnoha stranách setkávala. Mimo to vyrostla čistě jen na půdě zoologické přírodní filosofie, byla jen zoology založena a vybudována, ale žádným způsobem nebyla postavena na historicko-geologický skutečnostní podklad, kterého dnes lze použít a z něhož musíme soudit jinak.

Jestliže dnešní zvířata pocházejí z pradávných, vznikla-li z nich proměnou a mají-li v nich tedy své tělesné předky, mohli bychom se zajisté domnívat, že by se pak musily i pradávné zvířecí druhy nechat s dnešními spojit více méně zřetelně v přirozený rodokmen. Sledujeme-li však opravdu živé tvory, procházející kdysi zemí, zvláště vyšší druhy ssavců a jejich řady forem v předcházející epoše, v době třetihorní, kde před námi leží z části ve veliké úplnosti, nedá se ani jedna opravdová bytost, jejíž organismus dostatečně známe, přiřadit člověku a jeho myšlené vývojové dráze tak, že by tvořila poznatelný přechod od vyšších ssavců k němu. Dají se ovšem určití obecné, abstraktní rysy, které by musel mít hypotetický ssavec, aby mohl platit za předka člověka; zůstává však vždy při takových abstraktních, hypotetických formách, protože všechny přirozené, nehypotetické, člověku anatomicky nejbliže stojící pradávné formy ssavců jsou tak jedinečné a jednostranné vzhledem k člověku, že jim, jakožto srovnávací vývojoví teoretikové, nemůžeme připsat charakter zvířecích předků, náležejících do reální, přírodně dějinné vývojové dráhy člověka.

To není jen nějaký zvláštní výsledek paleontologie a srovnávací morfologie, nýbrž je to významem totéž, co vždy zase shledáváme u všech dobře popsaných druhů či typů zvířat: rodový kmen skládá se v celku i částech jen z myšlených, jen z hypoteticky konstruovaných abstraktních řad, nikoliv ze skutečných druhů. Stojíme proto s otázkou po původu člověka z rodu ssavců před toutéž hádankou, před tímž rozporem, s nímž se stále setkává paleontologie u ostatních typů zvířecího a rostlinného světa, jakožto výsledkem svých dějinně-vývojových pozorování: abstraktní obrazce forem jednotlivých typů dají se převést na útvary typů ostatních myšlenkově a formálně; nikdy však nemáme před sebou skutečné přírodní formy, které jsou utvářeny tak, že by z nich bylo možno zkonstruovat souvislý rodokmen, nemluvě už o kmenu pro celou říši života, ba ani principiálně se to nedá bez námitek poznat. Řekneme-li tedy,

že člověk pochází z vyššího rodu ssavců, pak to může být obrazně správné, zůstaneme-li si vědomi, že se jeho morfologie dá ideálně uvést ve vztah s morfologií jiných vyšších ssavců a konečně i s jinými nižšími typy; ale je to přírodně-historicky nesprávné, chceme-li tím snad říci, že vznikl geneticky ze skutečných, dříve nebo ještě teď žijících forem ssavců – tedy z určitých opic nebo lidoopů.

Rozdíl se ujasní, když přibereme obvyklý schematický obraz, který hrál tak velikou úlohu ve velmi rozšířené literatuře o descendenční teorii a který představuje rodokmen života. Zde vidíme skupiny živočišné říše – a pro rostliny platí totéž – všude, pokud jsou skutečné, rozdělené ve větve a větvíčky, zatím co kmen zůstává nepopsán, nebo obsahuje nanejvýš, jak je tomu v dílech Haeckelových, hypotetické a formální skupiny a jejich jména. Opravdová životní souvislost skutečného, totiž kmen stromu, zůstává tak stále fyzickými postavami nevyplněným ideálním výtvozem. Rodokmen tedy reprezentuje jen hru myšlenek a podává ji jen obrazně; neukazuje však přírodně-historickou souvislost skupin a typů. Jinak řečeno: připisujeme-li takto vylíčenému formálně-morfologickému Linnéovu systematickému uspořádání dějinnou skutečnost a geneticky-plodivé vytváření forem, čímž teprve se toto uspořádání stává »kmenem«, pak tam něco vnášíme, co přírodně-historicky a empiricky dáno není. Tak a nejinak je tomu také s vytvořenými speciálními rokokmeny jednotlivých skupin a typů životní říše. Můžeme převést ideálně rybu na obojživelníka, ssavce na člověka; nejsou však dány žádné nějak utvářené skutečné formy teď nebo v dřívější době, kterým by bylo možno určití místo v samotném kmeni a které by teprve ukazovaly na bytostné spojení jednotlivých typů. Musíme tedy říci: člověk se dá uvést formálně ve vztah se ssavcem a ve svých zárodečných stadiích také s rybou nebo s obojživelníkem, jak to činili Linné a starší systematikové odedávna; nemůžeme však říci, že to znamená skutečnou cestu jeho vývoje a tím jeho přirozené odvození a původ z říše živočichů.

Jsou však přece v živočišné říši, stejně jako v rostlinné, určité pradávne přechodné formy, které zprostředkují mezi jednotlivými speciálními typy, stejně jako mezi většími skupinami. Tak třeba formy, které na základním těle plazů ukazují znaky ssavců; žily na konci starověku země a na začátku jejího středověku, kdy se nezdá, že by žil nějaký ssavec; jsou ve středověku země zbytky koster, které naopak ukazují na základním těle ssavce znaky pláže; jsou ve středověku země formy, které ukazují pravý přechod od plazů k ptákům; a jsou konečně v době třetíhorní formy, které naznačují přechod od opic k lidským formám – abychom jmenovali jen těchto málo, ale stokrát rozmnožitelných příkladů. Tento zjev by mohl přece býti silnou oporou kmene, jakožto skutečného vývoje jednoho typu z druhého, jedné skupiny v druhou. Znovu však přistupuje zmíněný rozpor mezi teoretickou konstrukcí a přírodně danou skutečností. Zajisté zprostředkují takové útvary for-

málně-morfologicky mezi skupinami, jejichž znaky z obou stran rozvíjejí nebo dle vloh spojují; jakmile však takové formy opravdu dostatečně prozkoumáme, jejich anatomii a stupeň specialisace bezpečně poznáme, ukáží se a dosud se bez výjimky ukázaly jako tak samostatně vyvinuté formy, že je musíme pokládat za zvláštní větve rodokmenu, jakožto slepě končící vývojové cesty, které vůbec nenáleží do konstruované přirozené vývojové dráhy skupin, k nimž formálními vztahy poukazují.

Nesporný celkový výsledek srovnávacího dějinně-vývojového zkoumání jest tedy především ten, že nemáme celkový vývojový rodokmen zvířecí a rostlinné říše, ani speciální kmen pro jednotlivé typy a vykonstruované formy dán skutečně, nýbrž jenom ve formálně abstraktním smyslu, který zároveň ve všech svých hlavních částech není přírodně-historickou skutečností, nýbrž myšlenkovým ideálním výtvozem.

Mohli bychom se tedy touto skutečností spokojit, kdybychom právě nebyli přírodními badateli, kterým jde vždy o vyhledání přirozených souvislostí jevů. Jednak proto, že se zásadně přiznáváme k jedné, i když toho času našemu chápání ještě nepřístupné přirozené vývojové historii života na zemi; nebo když jsme přesvědčeni, že celá vývojová otázka není vůbec problémem přírodně-historickým a musí končit zcela v jiných příčinných vztazích, než jsme chtěli dosáhnout dosavadními, zcela vnějšími způsoby badání – budeme právě vždy hledat, když ne vnější, tedy vnitřní živoucí souvislost a budeme se přes všechny omyly vždy cítiti puzeni zkoumat přírodně dané formy v této možné souvislosti. A tak to musíme učinit i s člověkem, chceme-li přijít na stopu jeho stáří na zemi, jeho původu, místu, času a způsobu jeho vystoupení a možným genetickým vztahům k světu zvířat; neboť od věčnosti nebyl na zemi. Jediná dnes možná vědecká cesta jest tedy vždy jen ta, pátrati ve vrstvách země po odpovídajících přirozených druzích a jejich zbytcích a nepředpojatě zkoumat morfologii člověka a ssavce stejně na živých, jako na pradávných formách. Tattáž metoda, která nás před tím poučila o neudržitelosti dosavadních konstrukcí descendenční teorie, má nás vésti dále.

Ve vývojové teorii se dopouštíme často chyby, že srovnáváme jen hotové formy, řidčeji jejich útvary v mládí. K živé bytosti náleží však celek jejího historického projevení se v čase a prostoru. Ba v nejnovější době ukázalo experimentální zkoumání dědičnosti, že v individuích a druzích tkví dokonce skryté schopnosti formového utváření, které jen příležitostně za určitých podmínek se viditelně uskutečňují; jinak nikoliv. Často jsou dřívější stadia pro příslušnost k typu dokonce významnější, než pozdější vyvinutý tvor, který se ve svém utváření může neobyčejně daleko vzdálit od čistého, původního typu. Musí tedy být přehlédnuta alespoň celá souvislost individuálního rozvíjení forem, abychom dostali uspokojivý jasný

obraz, jakými formu vytvářejícími zákony a pochody jest ovládan tělesný zjev nějakého druhu.

Tak se u člověka a jemu anatomicky nejbliže stojících vyšších ssavců ukazuje, že mají především společně základní stadium, z něhož se pak dále vyvíjejí. To se děje tak, že vyšší ssavci zároveň s lidoppy dospívají v individuálním vývoji daleko nad to, co sám člověk dosahuje a představuje ve stavu hotovém, vyšší ssavci sami však se proti člověku jeví přespecialisovaní a jakožto dospělá zvířata dostoupili stadia, které sám člověk nikdy nedosáhne. Bolk to v nejnovější době vyjádřil takto: vyšší ssavec nepostrádá proto lidské podoby, že jí ještě nedosáhl, nýbrž proto, že jde daleko nad ni. Člověk právě se jeví naproti tomu jakožto tvor ve svém vývoji brzděný, zůstává proto v jistém smyslu stát ve dřívějším stadiu a vyrůstá tak v hotového ssavce. Jen tím je možné, že se jeho nejvýraznější znak, vzpřímená chůze a velký mozek nápadně vyvíjejí, v čemž se jeví jednoznačně specialisován. Zároveň je také vysvětlitelné, proč ze všech zvířat právě člověk má tak dlouhé bezmocné mládí a potřebuje péče.

Člověk jest dále – abychom jmenovali jen málo znaků – jediným ssavcem, který dovede vidět stereoskopicky. Jeho obě oči jsou zpřímá zaměřeny do předu; každý jiný ssavec má více nebo méně oči postavené stranou. Lidoppy však mají oči posunuté ještě blíže k nosu. Člověk má dále dokonale pětiprstou končetinu, která má charakter ruky, to znamená specificky lidského orgánu, všechnu vnější kulturu vytvářejícího chápacího nástroje s palcem, postavitelným proti všem prstům; také noha to má. Člověk nemůže pocházet ze čtyřnožce, protože jeho končetiny jsou dle svých možností čtyři ruce. Neboť i palec u nohy jest palcem jako u ruky, jenom sekundárně umístěným na noze. U lidoppy však jsou ruce odedávna více nebo méně zvrácené, poněvadž jsou uzpůsobeny k šplhání. Choditi v lidském smyslu může jedině člověk, žádný lidoop, ani čtyřnožec, ani často jako člověk chodící medvěd, jehož končetiny – podobně jako u tuleně – jsou nejvíce lidským podobné. Zcela zvláštní důležitost také má, že právě tento nejvýraznější fyzický znak lidství, ruka s palcem, postavitelným proti prstům, má své vzdálené analogon v říši zvířat nikoliv u pozdějších ssavců, nýbrž hluboko v starověku země u nejrannějších pozemních zvířat. To však stavi schopnost lidské ruky – vyjádříme-li to vývojově – do tak vysokého pozemského stáří, že každý pokus, připojovati ji k ssavcům pozdějším již tím ztrácí své oprávnění.

Mohli bychom jmenovat ještě více příkladů, z nichž vysvítá, že člověk stojí do jisté míry ideální a základní formě vyššího ssavce nejbliže a uskutečňuje ji nejvíce a že vyšší ssavci, pokud s ním vůbec morfologicky souvisejí, tak říkajíc z něho pocházejí nebo jej přehánějí, ne-li karikují.

To nabude zvýšeného významu, pozorujeme-li nyní individuální vývoj lidské bytosti pro sebe a srovnáváme člověka dospělého

s mladým. Tu ukazuje se nápadná, nejnověji Schindewolfem zdůrazněná skutečnost, že mladý člověk jest »podobnější člověku« než dospělý, t. z., že se blíží ideálnímu prátvaru ještě více než stároucí a starý člověk. Jeho lebka jest klenutější, jeho obličej ve smyslu formálním idealisovanější. Abychom tuto nanejvýš rozhodující skutečnost ještě více osvětlili, dodejme k tomu, že mladé, člověku nejpodobnější formy jako gorila, orangutan a šimpanz mají stejné člověku podobnější formu než dospělé formy jejich druhu. Přední končetiny nejsou v poměru k tělesné velikosti ještě tak dlouhé; chrup jest ještě podobnější člověku, zvláště charakteristický špičák ještě ne tak silně vyvinut; lebka ještě dokonale klenutá s vysokým čelem; oční a lebeční důlky nejsou ještě tak vidět. A jestě překvapivěji to působí, když se u člověka doby kamenné setkáme zase s tímtež; také tam jsou mladí ideálněji lidští než dospělí, u nichž se ukazují opičímu stadiu blíže stojící znaky.

Co však to všechno znamená, hodnotíme-li historicky? Znamená to, že srovnávací anatomie a dějiny vývoje, pokud jsou vůbec prostředkem důkazu pro opravdové dějiny rodokmene, dokazují nepochybně, že základ a dřívější stav člověka jest východiskem jak pro dospělý, tedy »pozdější« stav člověka, tak pro stav zvířat přicházejících po člověku; že tedy nejvyšší ssavec pochází z prátvaru člověka, nikoliv člověk z něho; že dnešní dospělý člověk jestě stále nedosáhl toho, čím by dle svých vloh mohl ideálně být. Když to pak chápeme v podobě kmene a chceme-li to také dle schématu kmene zobrazit, abychom tak dali zadost ideji přirozeného vývoje, tu nesmíme lidskou větev vykreslit tak, jakoby vznikala ze zvířecí, nýbrž musíme naopak označiti její počáteční formu jako základ kmene, z něhož pak vyrážejí postranní větve, které všechny jsou zvířecí nebo také lidské, ale vždy níže stojící formy, které se tak zdají být jako postranní, z ideální lidské dráhy vývoje zbloudilé, a to i s dnešním člověkem. To však můžeme zcela dobře a přesným anatomickým zdůvodněním rozšířiti na všechny rody zvířecí říše, které kdy žily, tedy na celý »rodokmen«, poněvadž právě každé skutečné dnešní nebo pradávné zvíře vzhledem k nejvyššímu tvoru se nutně jeví jako jednostranně specialisované. Čím dříve tedy v geologické době se objevují organické formy, tím jednostranněji zvířecí musejí být vzhledem k ideálnímu člověkovu, jak tomu opravdu každý list dějin země učí. Zejména geologicky různě staří lidoopi jsou tím méně podobní člověku, čím dříve se objevují. Avšak člověk doby kamenné a jemu nejvíce podobná nižší plemena (Australci a j.) jsou již podstatně podobnější člověku v užším smyslu; a starý člověk našeho plemene jestě člověku podobnější ve vztahu k ideálnímu prátvaru. S hlediska přírodního badatele nemůže se říci nic proti tomu, že opravdu se zvíře geneticky odštěpilo od člověka. Zcela dobře může být, že lidoopi jsou degenerované speciální větve z lidského kmene; nepochybujeme také, že člověk doby kamenné jest pravým člověkem, to znamená: náleží k lid-

skému kmenu, z něhož pocházíme i my; právě tak Austrálci. Chceme-li tedy načrtnout rodokmen, který má skutečný, nejen formální smysl, pak vznikli všichni vyšší ssavci i s dnešním člověkem z reálně vyšší, nikoliv nižší základní formy. Celý vývoj tedy, jestliže vůbec byl, šel právě naopak, než se pokoušel dovodit prázdný formalismus současné, darwinisticky orientované vývojové nauky.

Teď však vidíme takřka paradoxní a dvojsmyslný vztah původu a vývoje. Neboť jednou jsme seznali, že člověk doby kamenné, stejně jako dnešní nižší plemena, ale také vyspělá individua nejvyšších plemen nedospěla vůbec ještě tam, co bychom směli pokládat za nejvyšší stav čisté lidské formy; pak jsme však poznali, že člověk zřejmě vyšel z nejvyššího prataru, k jehož uskutečnění jest všemi svými vlohami určen a povolán. Dějinně-přírodní vývoj člověka jeví se tím jako sestup s vyššího prataru, tedy s potenciálně v něm ležícího nejvyššího stavu. Zvířecí vývoj kolem něho a jemu předcházející, zároveň i přírodně-historicky daný, jest tedy opravdu živoucí výraz procesu ponenáhleho znovunabývání tohoto jeho původního ideálního, vyššího a nejvyššího stupně.

Cím dále v čase pokračoval vývoj, tím ideálně podobnější člověku byla zvířata, která vznikala. Tak se stalo, že nejstarší bytosti v dějinách země byly nejméně podobné člověku, že později se objevovaly typy vyšší a vyšší, že mezi nimi ty nejvíce člověku podobné se objevují nejspíše a že fysickou lidskou podobu našeho druhu možno nalézt teprve zcela krátce před dnešní geologickou dobou. Přes to jest potenciálně »člověk« vnitřní živoucí praforma celé zvířecí říše úplně od začátku.

Tím však stojíme v metafysice přirozené vývojové otázky. Člověk jest ideální a přece plně živoucí skutečnou a vnitřní základní formou vyššího ssavce, ba celé zvířecí říše vůbec a jest přece časově nejspíše druh. Avšak – musíme se zase pohybovat v paradoxu – tato ideální vyšší základní forma jest také praotcem dnešního člověka i člověka z doby ledové. Tato ideální vnitřní základní forma dle dokladů nikdy fysicky nežila a nežije fysicky ani v dnešním vyvinutém člověku. I když nějaký dnešní nebo pradávny druh ze zvířecí a rostlinné říše neexistoval ve vnější přírodě jako ideální pratar a základní forma, nýbrž všechny skutečné živé bytosti byly vždy více méně jednostranně specialisovány proti svému ideálnímu prataru, který jest jejich vnitřním živoucím základem, tím méně existoval ve vnější fysické přírodě někdy ideální pračlověk nebo jeho pratar. To však neznamená, že je neskutečný.

Na dráze čistě přírodovědecké vstoupíme tedy do starého mythu o prastvořeném lidském ideálu, dle něhož a k němuž je celý život stvořen; který však padl z ráje, t. j. z onoho přírodního a životního stavu, kde byly vedle sebe v čistotě pravzory bytostí a on sám. Tento pád z ráje projevuje se trvale v přítomnosti jako jeho pozemská fysická přirozenost. Projevuje se jako geohistorický vývojový běh celé životní říše, na jejímž ideálním vrcholku stojí po-

stava člověka. Tak jest celý vývoj životní říše geohistorickými epochami zároveň živým projevem a zobrazením onoho pádu, ale také opětého vzchopení, které se připíná na pradávne vytvoření člověka a jeho mysterium, jak nás o tom zpravuje nejhlubší mythus lidstva.

Jest nekonečně těžké, dát výraz takovýmto vnitřním vztahům. Chceme-li však svoje, čistě jen přírodovědecky získané poznání tak říkajíc theologicky formulovat, abychom si smysl věci prostě ujasnili – a pravda jest vždy prostá až k přirozené naivnosti – tak bychom mohli asi říci: v tvorech není žádné libovůle, nýbrž vše se děje z vnitřní svaté nutnosti. Měl-li tedy vzniknout člověk, muselo se nejprve objevit zvíře, aby neovlivněn zvířecí potencí mohl se objevit ryzí člověk. To je smysl onoho slova, že zvířata byla stvořena pro člověka a že po jejich stvoření přivedl je Bůh k člověku, aby jim dal »jména«. V přírodně-dějinném vývoji tvorů muselo tedy být z vnitřního kmene s jeho formálními a podstatnými potencemi vypuštěno zvíře po zvířeti, aby nakonec čistěji a čistěji mohla vzniknout postava člověka. Průběh vývoje však není, jak skutečně vidíme, přírodně historicky ještě ukončen. Mohlo by se tedy stát, že nám vznikne ještě možná vyšší fysická forma člověka, že vyroste jako po straně vyrostlá větev kmene a že se konečně objeví jako dokonání rodokmene.

To je metafysika, nebo chcete-li, vlastní ústřední jádro vývojové nauky, jak nám ji 19. stol. nejprve ve zcela vnější formě přírodně filosoficky přineslo. Nepopíráme naprosto přirozené vývojové dějiny, které leží zcela zjevně před našima očima; popíráme jenom jejich povrchní výklad, kterého se jim dostalo jednostranným pozorováním. Můžeme vzít všechno realisticky, přírodně historicky a přírodovědecky a přece vidět, jak celý přirozený vývoj jest živoucím, nikoliv jen formálním symbolem stvoření člověka, ale také jeho metafysického pádu a nového vzestupu. Přeložil R. Voříšek

WALDEMAR GURIAN

## KRITIKA BOLŠEVISMU

### CHOROBY BOLŠEVICKÉ SPOLEČNOSTI<sup>1)</sup>

Dnes může bolševismus zastříti prázdnot svému obrazu člověka, chudobu svých lidských cílů pathosem boje; tento pathos může zakrýti nedostatečnost nynějších poměrů, zahaliti skutečnost, že doktrína se proměnila z utopie hledící do budoucnosti v ospra-

<sup>1)</sup> Pokračování článku z 3. čísla Řádu.

vedlnění systému teroru, bezprávnosti jednotlivce proti stranickému státu. Avšak možno s tímto pathosem dlouho vystačiti? Až bude splněna pětiletka, má na její místo nastoupit nový hospodářský plán, pravděpodobně na deset let. Avšak může to nastálo uspokojit člověka? Může mu to zakryti selhání theorie, na niž se odvolávají vládnoucí, vůči skutečnosti? Právě skutečnost, že život se nechce vyvíjeti podle marxistických předpisů, nutí k ustavičnému nátlaku v duchovní oblasti. Dále už nemá být ponechána žádná možnost představit si jiný možný způsob života, než jaký usku-tečňuje bolševický režim.

Tuto úlohu splňuje uzavření Ruska proti cizině. Nebolševický svět se jeví jen ve zpotvoření bolševických formulí a propagačních hesel. Pozůstává jen v potlačování proletariátu, organisovaném pronásledování komunistů, intervencí proti proletářskému státu. Odu-mírání duchovních a náboženských potřeb má býti urychlováno, protože se censura ukázala nedostatečnou, mocí a nátlakem. Avšak nastálo násilí tu selže, právě tak jako vždy selhalo jakožto prostředek k zřízení beznásilné společnosti. Používání násilí vede k tomu, že se násilí zabsolutňuje – to se ukazuje stále zřetelněji v dnešním Sovětském Svazu. Nepůsobí jako pomahačka při zrodu nového života; o růstu proletářské kultury v bolševickém smyslu není ani řeči. Kultura je recepčí západoevropské civilisace, jež tím, že naráží na svěží, nespotebované vrstvy, dostává jiné zbarvení. Technika se jeví jako něco absolutního, božského, avšak brzo nastoupí zklamání. Bolševik, který po návratu z občanské války se nedovede vpraviti do všedního života, jest dnes vystřídán bolševikem, který upadá v zoufalství, protože pozoruje, že technika, hospodářská práce nejsou s to jej uspokojiti, naplniti.

Tato mentalita, toto zklamání přirozeně nemusí vésti k úplnému zhroucení. U průměrného člověka vede prostě k přizpůsobení, to jest, on už nebere nynější zdůvodnění panství vážně, používá jich jen jako příležitosti k vzestupu, k sebezáchově. Tak vzniká bolševický šosák, který se stává v Sovětském Svazu stále mocnějším. Používá nynějších organisací, aby si zjednal výhody, zřiká se třeba veřejně svých neproletářských rodičů a dává se ke kom-somolcům, aby si zjednal možnost ke studiu. Jest nejvěrnějším předním bojovníkem t. zv. generální linie, vládnoucího stranického kursu, neboť tím dělá kariéru, obrací se proti osobním nepřítelům s obžalobou, že sabotují pětiletku, nebo že nevěří v socialistickou věc přes vnější příslušnost k straně.) Bolševiky vytvořená společnost nejvíce se nikterak prostředkem k pozvednutí člověka, naopak, právě tím, že technika, hospodářský výsledek stávají se rozhodujícími, klesá úroveň všeho života, ctnosti se mohou projevovati jen zahaleně, podporuje se barbarství a primitivita, jež se nezmění hle-sem: »Dohnati nejpokročilejší země!«

\*) Tyto argumenty byly použity proti Trockému právě tak jako proti Zino-jevju, Kameněvu a pravé opozici.



Nové společenské formy, jež bolševismus vytvořil, vyvíjejí se tedy ve směru, který nikterak neodpovídá cílům bolševické utopie. Zákonodárství o manželství vedlo k zesurovění vztahů muže a ženy, způsobilo zvláště poškozování ženy, na něž jeho původci, zaslepeni teoriemi, nemyslí. Co prospěje hospodářské zajištění, když nelze vymoci alimenty, když změnou vztahů, jak dokazují doznání bolševických mladistvých a soudní projednávání, nastupují uškození na těle. Případy, jako vražda nevěrné ženy bolševickým dělníkem, nelze vyříditi odvoláním se na staré měšťácké předsudky.)<sup>1)</sup> Tvzení bolševického manželského práva, že nezáleží na věrnosti manželů, neboť spoluzítí manželů nezakládá majetkový poměr, jeví se prostě jako neodpovídající životu, lidské přirozenosti. Zde není poukazování na období přechodu nic platno, protože není možno změnit hospodářským přeorganisováním podstatu člověka. Nacionální protivy, jak dokazují časté stížnosti bolševického tisku, se rovněž nepřemáhají třídní příslušností, jak tvrdí theorie. Národy, které dospěly k sebevědomí, bez nátlaku nedají se bolševickou hospodářskou politikou sloučiti v jednotu. Bolševická hospodářská politika je silně určována nutností dbáti nacionálních protiv v té formě, že se bere zřetel na spolkové republiky. Nezůstala tedy věrna svému ideálu čistě racionální plánovitosti. Hospodářské výsledky nevytvářejí, abychom uvedli rozhodnou námitku proti bolševické utopii, nositele bolševické společnosti, nýbrž sebevědomého egoistu, na něž učiní dojem jenom argumenty násili.

To se dnes ještě zahaluje bojem. Dnes možno říci: »Ještě nejsme tak daleko, ještě musíme bojovati proti staletým náboženským a nacionálním předsudkům, ještě působí dědictví měšťácké společnosti, ještě se ukazují nedostatečnosti starého režimu.« Avšak ubývá skutečně těchto nedostatečností v novém řádu? Neubývá jich, vracejí se jen v nových formách. Možno pozorovati něco z nových lidských vztahů ve straně? Jistě, jsou zde živly, které vzpomínkami na společné utrpení minulosti, na období pronásledování za carského režimu jsou drženy dohromady, které věří v utopii, pro niž nasadily svůj život; avšak to nezabránilo bojům, jež se v nejošklivějších formách odehrály jako boje o osobní moc. Také tu se ukazuje ono pokrytectví a štrébrotství, jež bolševici označují za hnací síly měšťácké společnosti. Pro samu bolševickou stranu platí tedy otázka: »Společenské přeskupení, nový hospodářský řád, ale co potom?« Změny společenské a politické struktury nejsou s to změnit člověka, mohou změnit jenom výrazové formy lidských čtností a neřestí.

Tu mohl by se vyskytnouti názor, že nedostatečnosti, jak jsou dány v bolševismu, se naskytají v každém společenském řádu, a že jest tedy falešné, vytykáti je zvláště bolševismu. Proti této námitce nutno konstatovati: Bolševismus chce dosáhnouti přímo vy-

<sup>1)</sup> Srovn. velmi poučné zprávy o soudních projednáváních u Liebermanna. Im Namen der Sowjets, Berlin 1931.

koupení lidstva politicko-společenskými prostředky. To jej odlišuje od jiných společenských hnutí, která sledují jen okamžité politické a hospodářské cíle, tak třeba chtějí nahradit určitý režim jiným, a jsou proto jenom výrazem cirkulace elit, vystřídání vůdčích skupin. Nelze odloučit bolševismus od jeho utopie nebo posuzovati jeho utopii jen jako propagační prostředek. Jeho všechna působivost a údernost spočívá přece na požadavku přinést a stvořit pravý společenský řád. Jenom při uvědomení tohoto požadavku možno rozumět jeho politice, která by často musila nastoupiti jiné cesty, kdyby bolševičtí vůdcové se nedrželi utopie.

Střízlivé zkoumání jeho působivosti ovšem rozbije tento požadavek a dovolí nám tak ukázat jako nutnost jeho přeměnu v jeden režim vedle ostatních. Právě proto, že bolševismus ve svých základních názorech neodpovídá lidské přirozenosti, musí vésti k politicko-hospodářskému systému, který je radikálně opačný jeho teoriím. Dnes sice ještě tuto propast mezi svou utopií a skutečností může přehlédnouti odvoláváním se na t. zv. přechodné období, avšak čím déle panuje, tím jasněji se ukáže, že to, co se vydává za přechodné období, se neustále upevňuje ve svém charakteru násilností. Jeho vlastní theorie a přísliby spásy jsou ve skutečnosti tím, co on vytýká náboženství: jsou opiem. Umožňují a ospravedlňují úsilí, jež by při jasném nahlédnutí do skutečnosti nebylo možné. Jeho základní omyl je v posuzování člověka jako společensko-hospodářské bytosti, jež nalézá svůj smysl života v dobře organizované společnosti, již možno změnit pomocí společenských reforem a přeměn.

Skutečnému člověku jest mnohem těžší rozumět než bolševickému. Má tradice a vášně, které žádná společenská změna nemůže zrušit, jež se ve všech společenských řádech vrací. Jest člověkem, na nějž vždy se musí vykonávat určitý nátlak, protože jinak by nebylo ho možno získati k lidskému, sociálnímu chování. Skutečný člověk nikdy nemůže býti nositelem soběpostačující společnosti; když chce tuto soběpostačující společnost vytvořit, stává se tyranem. Určitá vrstva zmocní se vlády nad jinými, kteří nechtějí nic vědět o jejich společenských ideálech, a tak se znovu vytvoří starý poměr vůdců a vedených. Bolševismus se stává právě svým vývojem tyranstvím, přeměnou své utopie, svého spásného učení v ideologii k ospravedlnění panství svých zástupců se stává nedobrovolným a proto tím účinnějším svědkem pro existenci nerozrušitelného společenského řádu, jež spočívá na tom, že nemůže býti žádná dokonalá, sobě postačující lidská společnost. Nelidskosti bolševismu tkví právě v tom, že zneuznává lidskou přirozenost a tím také meze společnosti v jejich významu. Věří, že může býti dokonalá společnost, a tím se právě přeměňuje v nástroj největší tyranie.

Působivost bolševické utopie v dnešním světě spočívá v tom, že bolševismus se odvolává na nynější skutečnost: jeho utopie prý jest výrazem nutného vývoje. Tvrdí, že umí řešiti těžkosti kapitalismu. Už v dnešním Rusku prý zmizela nezaměstnanost, označuje

se jako osvoboditel od okamžitých nesnesitelných poměrů. V Rusku přišel k moci, protože se zdálo, že uspokojí touhu po míru u mas, a dnes slibuje celému světu, že jej osvobodí od hrozícího válečného nebezpečí, jež jest vyvoláváno protivami kapitalisticko-imperialistických mocností. Při kritice bolševismu musí se vždy dbáti skutečnosti, že jest produktem měšťácké společnosti a že vystupuje s nárokem přeorganisovati ji způsobem všem vyhovujícím. Oblíbenou výtkou bolševiků všem, kdož bojují proti němu, jest, že jsou to v podstatě jen praktičtí materialisté, kteří se dovolovali ducha, kultury a náboženství pouze z politicko-hospodářských důvodů k udržení svého mocenského postavení a své hospodářsky příznivé police. Proto nesmí boj proti bolševismu spadati v jedno s naprosto nekritickou obhajobou nynějšího společenského řádu. Papežský orgán »Osservatore Romano« nadhodil v jednom proslaveném článku o bolševických blasfemiích, které ukazovaly Krista jako zástěnu pro řádění vykořisťovatelů, tuto otázku: Jak se mohly tyto blasfemie státi tak účinnými, jak mohly učiniti silný dojem na masy? On zodpověděl tuto otázku poukazem na nutnost zasaditi se o spravedlivou společnost.

Bylo by naprosto nesprávné z neslučitelnosti bolševické utopie s každým náboženstvím a jejího nebezpečného působení v praxi, jejího vývoje k násilnému panství vyvozovati závěr, že vystoupení bolševismu má čistě negativní význam, že bolševismus vznikl prostě jako zlá moc ve zdravé společnosti, kterou je třeba přes všechny její nedokonalosti hájiti. Bolševismus musí být pojímán jako soud nad měšťáckou společností, jako odhalení nynějších nesnází, jež se snad dlouho přecházely, aniž by se jich dbalo. Dává nám poznati tyto nesnáze ve vši ostrosti; v tom tkví jeho význam, jest výstrahou před tím, spokojiti se prostě s nynějšími poměry.

Bolševický materialismus, bolševické tvrzení, že především záleží na hospodářství a politice, musil učiniti dojem ve světě, který, zdá se, skutečně vidí v hospodářských a politických mocenských bojích smysl veřejného života. Bolševismus vystupuje v průvodu politických krísí, jež zřetelně dokazují, že v mocenských bojích států není žádný ohled na často hlásaná hesla spravedlnosti, svobody atd., provází jako nebezpečný stín hospodářské krise, jež zdají se naznačovati, že nynější hospodářský řád pro špatnou organizaci nedovede přes všechnu nadprodukcii kryti životní potřeby všech lidí. Bolševismus jest nutný výsledek světa, pro nějž křesťanství, jeho usměrnění k věčnosti, se stalo privátním artiklem víry, který nemá vliv na utváření veřejného života.

Tu se zdá býti bolševismus novou pravdou, novým náboženstvím, které propůjčuje nový smysl životu, jenž se stal nemyslným, nesnesitelným. Tu zdá se, že bolševismus bude moci svými hospodářskými experimenty přinésti něco nového do světa, který se stal bezmocným a egoisticky lpí na starých faktech. Tu zdá se, že znovu budí proti všem parciálním snahám jednotlivých společen-

ských skupin, jednotlivých států, představu o jednotě lidstva a světových dějin; proti ní vyblednou všechny jednotlivé politické a hospodářské boje, teprve ona jim dává pozadí, kde se shrnují a přemáhají. Unaveny relativismem, poukazováním na nenáhly vývoj, kloní se ony vrstvy, které se cítí obětmi nynějších poměrů, k tomu, očekávají od bolševismu něco nového, něco vykupitelského. Bolševismus se spojuje s kulturně kritickými proudy, s katastrofální psychosou, která nevidí žádné spásy krom v násilných experimentech, používá nacionálních hnutí za svobodu v Asii a v koloniích, aby v celém světě odhalil nepoctivost měšťácké evropské společnosti s jejími hesly o spravedlnosti a svobodě, stává se nositelem všech hnutí, která jsou namířena proti nynějšímu řádu. Pravda, dostává se mu při tom mnohých zklamání: nacionální revoluce v Číně nemění se, jak doufali vůdcové Sovětského Svazu, v proletářskou, avšak nelze neuznat, že bolševismus se cítí proti až dosud pokračujícímu, přesycenému světu vzestupujícím hnutím, právě proto, že dospěl k moci v hospodářsky zaostalých zemích.

## CÍRKEV MEZI BOLŠEVISMEM A MĚŠŤÁCKOU SPOLEČNOSTÍ

Postavení křesťanovo k bolševismu nelze jednoduše určit, proto působnost bolševické utopie spočívá na trvání řádu společenského života, který odpovídá každému jinému než křesťanskému pojetí. Avšak třeba by bylo chybné nevidět žádný rozdíl mezi frontami křesťanství a měšťácké společnosti, nesmí se neuznávat, že bolševické hnutí znamená pro křesťanství rozhodné nebezpečí. V měšťácké společnosti může církev ještě působiti, jest sice prakticky stále více vytlačována z veřejnosti jako rozhodná moc, uznávána ještě jen jako morální síla národa, avšak přece jen má ještě možnost působiti a šířiti své učení. To platí i pro stát s tak extrémně proticírkevním zákonodárstvím, jako jest Francie. Církev má v měšťácké společnosti a jejím státě možnost zvednouti svůj hlas. Ani antiklerikální stát se neodváží násilím a bezohledným zabavením veřejnosti pro ateismus přivést náboženství k smrti. Tento stát není přesto, i když spočívá též na proticírkevní doktríně, žádným státem, který by se odvážil vážně něco začít se svými doktrinami. K tomu jest měšťácká společnost a její stát ještě příliš silně poután ke kulturním tradicím, které jsou určovány křesťanstvím. Právě její neutralita k světovým názorům musí se změnit po periodě pokusu vytlačiti křesťanství z veřejnosti, z jeho dosavadního převládajícího postavení, v trpění křesťanské činnosti, církevního působení atd. Bolševismu jest tato tolerance a tyto ohledy na tradice cizí. Má svou zcela určitou filosofii dějin, jejímž uskutečnění mají sloužiti jeho stát a jeho hospodářské pokusy. Tato filosofie dějin považuje za cíl lidstva sobě postačující společnost, a proto jest bolševismus

ze vši své povahy nesnášenlivý ke křesťanství, církvi. Chce dokonalou jednotu mezi veřejností a soukromým smýšlením. Jest sociálním atheismem; proto se mu jeví každá činnost církve, každá propaganda náboženství jako znamení zaostalosti, jako důkaz toho, že jeho cíl není ještě dosažen.

Protože bolševismus jest spojen s pokusy vytlačiti církevní činnost z veřejnosti – zatímni tolerance jest jen výrazem toho, že společenský řád ještě je zaostalý, jest tedy určována důvody vhodnosti – protože bolševismus stále více a více zúžuje možnosti církevní působnosti, jest zřejmo, že církev dává přednost měšťáckému řádu a jeho státu před bolševickým. Neboť tu jest ještě dána možnost působiti, tu jest ještě stále možnost učiniti pokus o ovlivňování veřejnosti v křesťanském smyslu, tu jsou ještě účinné společenské principy, které spočívají na křesťanské tradici. Přes všechna ohrožování vývojem hospodářského života, přes všechna uvolňování rozvodového zákonodárství jest monogamie ještě právně zvláště chráněna a zajištěna. Přes všechny své nedokonalosti hájí tedy měšťácká společnost ona lidská práva, jež nejsou známa bolševismu. Stát nestojí ve službě určité společenské doktriny, která by byla naprosto neslučitelná s křesťanstvím, s každým náboženstvím. To jsou skutečnosti, které zdůvodňují postavení církve v boji proti bolševismu na straně měšťácké společnosti.

Vedle zásadní neslučitelnosti bolševické utopie o soběpostavující společnosti s křesťanským učením jsou to politické a společenské metody bolševismu, které zdůvodňují jeho protivu k církvi. Bolševismus má v důsledku svého mechanistického pojetí společnosti sklon – pokládá společenská přeorganisování a přeskupení za prostředek k přeměně lidské bytosti – vystupovati proti všemu dosavadnímu násilím a vnějšími opatřeními, zákony, dekrety a t. d. Nemá žádný smysl pro tradici, pro ohled k danému. Vše, co se nechce přizpůsobiti vývoji, který se mu jeví nutným, se potírá vším možným způsobem, jenž se uzná za politicky vhodný; při tomto zápase jde o vyhlazovací boj proti určitým společenským skupinám, proti třídám, jež jsou vydávány za nositele vykořisťování. Tím se ospravedlňuje politický a sociální teror. Jsou totiž sociální vrstvy, které mají zmizeti v zájmu lidstva, t. j. příští socialistické společnosti.

Toto vyřazení spravedlnosti, na niž mají nárok všichni státní občané a všichni členové společnosti v bolševickém státě, který vědomě jest organizován jako stranický a proletářský třídní stát, odporuje základní úloze všeho státního a společenského života. Obecné blaho se konstrukcí diktatury proletariátu vyřazuje pro přítomnost, pro přechodné období a mění se v abstraktní představu budoucnosti. Socialistická společnost jest výrazem obecného blaha, proto slouží ne-spravedlnost a krutost dnešního třídního boje, diktatury proletariátu blahu všeho lidstva. Abstraktní představa lidstva ospravedlňuje tedy každé násilí a bezohlednost v přítomnosti. Tento názor odporuje

nejen pro svůj obsah, jimž je soběpostačující socialistická společnost, církevnímu smyslu pro skutečnost, jest již proto neslučitelný s církevním učením, protože prostě staví celé lidské skupiny mimo zákon, pokládá je skoro za hordu škodlivých zvířat, které jest třeba všemi prostředky zničit. Jsou to lidské ohledy, odmítnutí bolševického teroru založeného na víře v utopii budoucnosti, které vedou k boji církve proti bolševickému panství. Tak se církev jeví jako ochránkyně skutečnosti proti pokusu porazit ji vírou v jisté vývojové zákony. Možno tedy říci, že nikoliv bolševici, nýbrž církve bojuje pro lidstvo.

Bolševismus má zcela určité představy o společenském životě, které chce stavěti jako obecně závazné. Pro něj je samozřejmé, že pokroky techniky jsou důležitější než ohledy na tradici, pro něj je samozřejmé, že průmyslový proletariát jest třídou, která má určovati budoucí vývoj. Pro něj je samozřejmé, že velkopodnik se musí státi hlavní buňkou budoucí společnosti, a že tedy má určovati jeho zásady v protivě k starému řádu, v němž se zdála býti rozhodující rodina. Pravda, víra v tyto představy může se odvolati na mnohé skutečnosti dnešního života, v tom se právě ukazuje souvislost bolševismu s měšťáckou společností. Avšak musíme těmto tendencím přisvědčiti a je oslavovati? Směr bolševické společenské přeměny se pohybuje na drahách, které nevedou k odstranění škod, jimiž dosavadní řád byl ohrožen a uvržen v nebezpečí. Odvolávání se na tendence měšťácké společnosti, důsledně provedení jejich principů může založiti převahu nad těmi, kdož tyto principy nechtěli zcela uskutečniti z egoistických pohnutek, z lenosti, ze zvyklosti, avšak nikterak nedává převahu nad postavením, jež zaujímá církve; neboť tu se právě tak zamítá kapitalismus, rozpolcení společnosti v oblast veřejnou, která zná čistě přirozenou zákonitost, a v oblast soukromou, v níž duch a náboženské úvahy mohou býti pokládány ještě za rozhodné, jako pokus přemoci toto rozpolcení tím, že se veřejnost, společnost staví jako absolutno, považuje se za samoučel.

Boj církve proti bolševismu nelze nikterak pokládati – abychom shrnuli jeho důvody – za boj pro měšťáckou společnost kapitalismu. V tomto boji jde jen o to, zachovati člověku možnost, vyvíjeti se podle své vlastní přirozenosti. V měšťácké společnosti může se církve pokoušeti určovati z oblasti soukromí veřejnost. To však tam, kde bolševismus dojde moci, není možno; neboť všechna veřejnost se plánovitě zabaví pro bolševismus. Církví se tu na trvalo nedostane už možnost, existovati jako společenská skupina a působiti; jest stále více a více zatlačována, neboť bolševismus jest proticírkví, jež vždy více chce zatlačit církve Kristovu. Má cíl učiniti ji naprosto zbytečnou a posaditi se na její místo.

## DĚJINNÝ A SPOLEČENSKÝ VÝZNAM BOLŠEVISMU

Není tedy pro křesťana žádná možnost, přisvědčiti bolševické utopii nebo i jen bolševickému státu přechodného období s jeho společenskými a politickými methodami. Avšak tím ještě není zodpověděna otázka po skutečném dějinně-spoolečenském významu bolševismu. Jaké objektivní účinky a výsledky má jeho vystoupení v dnešním světě? Omezuje se na to, zříditi násilný stát odvoláváním se na svůdnou utopii? Jest tedy prostě jevem, který nemá žádný zásadní dějinně-spoolečenský význam?

Abychom mohli zodpověděti tuto důležitou otázku, jest třeba především se obrátiti proti představě, která bolševismus pro jeho doktriny a politicko-spoolečenské metody, pro křesťana nepřijatelné, prostě staví jako čistě negativní moc a není proto schopna postihnouti dějinný význam jeho panství a jeho propagandy. Nemůže se však státi, že bolševismus přece jen dosáhne určitých výsledků a účinků, které sice neodpovídají jeho doktrinám a představám o smyslu dějinného sledu, avšak přece jsou zásadního významu pro vývoj společnosti? Nebudeme moci srovnati jeho účinky s účinky francouzské revoluce? Jistě zásady mužů, kteří vedli velkou francouzskou revoluci, se nikdy nestaly účinnými v té formě, na niž oni sami mysleli. Avšak není přece vůbec pochyby, že francouzská revoluce a její ideje, t. zv. obecná lidská práva, dalekosáhle určily politický a společenský řád evropského 19. století. Přiměly také církve k použití nových method působení a duchovní správy; církve musila vzíti ohled na existenci moderního liberálního státu, který už nemá za základ žádnou náboženskou víru, ne snad proto, že změnila své zásady, nýbrž proto, že šlo o to, působiti na dobu a lidi v ní žijící. Může se tedy zcela dobře státi, že z hnutí, jež původně, jako francouzská revoluce, nezdálo se dávatí žádných možností pro působení církve, přece jen vznikne jako výsledek řád, jenž církvi poskytne možnosti života. Vždyť jest právě důkazem proti všem utopiím, které chtěly zříditi na zemi absolutní říši svobody, rovnosti a spravedlnosti, že se nastálo nemohly uskutečniti, že nemohly vésti ke společenským přeskupením a přeměnám ve smyslu svého cíle.

Přirozeně jest dnes těžko pronéstí soud o dějinně-spoolečenském významu bolševismu. Tu se musí – a zde se jen shrnuje výsledek celého popisu – pečlivě rozlišovati mezi jeho postavením v ruských dějinách a jeho vlivem jakožto hnutí na celý svět. V ruských dějinách se jeví jako rozhodná síla, jež přizpůsobí hospodářsky zůstálá území staré ruské říše modernímu kapitalistickému hospodářství. Jest naprosto správné, když bolševici energicky zdůrazňují odvrát od představy maticčky Rusi, ježž oni všemi prostředky podporují. Když Sorel, francouzský sociolog, srovnává Lenina s Petrem Velikým, má nepochybně pravdu.) Jest docela možné, že dilo bol-

\*) Srovn. Sorel, Über die Gewalt, Innsbruck 1928, 394 a násl.

ševického panství v Rusku bude stejného významu jako dílo Petra Velikého. Petr Veliký uvedl Rusko v kruh politických velmocí, bolševici stupňují jeho hospodářský význam, mění je z objektu světového hospodářství v subjekt světového hospodářství. Bolševismus jest tedy posílením t. zv. ruského nebezpečí; toto posílení spočívá v tom, že zaostalé hospodářské území se náhle modernisuje v nezvykle rychlém tempu. Ať už panství bolševismu skončí jakkoliv, jest velmi nepravděpodobné, že se zase vrátí stará maticka Rus; na to se příliš změnila celá struktura ruské společnosti a ruského hospodářství; staré ruské vrstvy jsou nahrazeny novými, jež vystoupily z masy. Přirozeně jest dnes ještě příliš obtížné, změřiti budoucí vývoj tohoto, bolševismem do oblasti hospodářství vnášeného, t. zv. ruského nebezpečí. Jest zcela možné, že bude i při překvapivě rychlém zdaru industrialisačních plánů pro dohlednou dobu mnohem menší, než se myslí. Vnitřní trh bude moci odebrati velkou část nových výrobků; zajisté možno postaviti v Rusku největší automobilovou továrnu Evropy, avšak výrobky této továrny předpokládají zbudování silnic; právě tak se ukáží nutnými stavby železnic největšího stylu; potom nutno ještě také připomenouti, že právě zdar industrialisačních plánů vynutí zvýšení životního standardu, odklon od nynějších nuzných poměrů.)

S touto úvahou o bolševicích jakožto dědicích Petra Velikého není ještě položena otázka, kterou oni sami považují za rozhodnou. Dokázalo se jejich metodami hospodářské výstavby, že socialistické plánovitě hospodářství jest pokročilejší, nebo jde při jejich t. zv. plánovitě hospodářství jenom o přenesení centralisačních metod absolutismu – jež vynutily použitím násilných opatření vytvoření pevných politických jednotek moderního státu na oblast hospodářství? Von Beckerath označil tendenci k absolutistickému státu za příznačnou pro přítomnost a Carl Schmitt mluví o obratu k t. zv. totálnímu státu, který se snaží obsáhnouti všechny oblasti života, jemuž už není známa rozlučka mezi státem a společností, jak se vyvinula v 19. století, protože rozhodný význam hospodářských událostí neustále se stupňuje a zejména se pozná v období krise. Není tedy bolševické plánovitě hospodářství jen výrazem skutečnosti, že bylo nutno v rychlém tempu industrialisovati zemi hospodářsky zaostalou, jejíž dosavadní společensky vedoucí vrstvy se ukázaly neschopnými, násilím ji pozdvihnouti na niveau moderního hospodářství? Jest tedy centralistické plánovitě hospodářství snad jen důsledkem malé sociální diferencovanosti starého Ruska? To značí, že po vyhnání starých vedoucích skupin aktivisuje masy, které až dosud ztěžily byly dotčeny politickým a hospodářským životem.

Jestliže toto pojetí souhlasí, pak by byla velká část zásadních nároků bolševismu věcně vyřízena. Pro ně možno uvést různé skutečnosti na důkaz. Čistě hospodářská účelnost plánovitěho hos-

\*) Zdá se, že právě dnes nastoupila tato nutnost; v Stalinově řeči ze dne 23. června 1931 se požaduje zlepšení životních poměrů.



podářství nebyla dosud nikterak prokázána. Vzrůst byrokratismu, obtíže přesného účetnictví přes všechna násilná opatření a rozkazy, přes stále silnější zdůrazňování osobního vedení a zodpovědnosti, mluví zatím proti hospodářskému úspěchu nových method. Jsou ospravedlňovány a umožňovány jen politickými a sociálními úvahami. Dnešní Rusko musíme srovnávat se státem ve stavu obležení, který chce všemi prostředky dosáhnouti své hospodářské a své politické soběstačnosti a proto nemůže bráti zřetel ani na náklad ani na lidské ohledy. Zdar četných hospodářských projektů jest prostě důsledkem dosud nevyčerpané hospodářské možnosti; užívají se hned právě nejmodernější technické metody, a tu jsou přirozeně velké úspěchy zcela možné.)

Avšak tím ještě nikterak není dokázáno, že hospodářský vývoj se reguluje plánem skutečně vyplývajícím z hospodářsko-sociální potřeby; plán jest politicko-sociální záležitostí, jest nástrojem právě tak jako právně neobmezená diktatura proletariátu, t. j. bolševické strany, aby se pod nátlakem dohonily v rychlém tempu jisté sociální a hospodářské vývoje. Možno tedy hájiti názor, že zdar t. zv. plánovitěho hospodářství v Rusku jest jen výrazem zaostalosti, nedostatku sociální interesovanosti atd. Dosud se výsledky bolševického panství v Rusku ještě nic nedokázalo proti tvrzení, že t. zv. plánovitě hospodářství jest jenom státním kapitalismem v rukách jedné skupiny, jež ovládá stát. Bolševický experi-

\*) Rozhodným problémem bolševické hospodářské výstavby jest otázka, zda se bude moci trvale technicky a ekonomicky dále vyvíjeti. Bolševické vedení tento problém jasně rozpoznalo a jeho rozhodně významu. Všemi prostředky má se podporovati vynalézavost pracujících. Na rozdíl od podnikatelského kapitalismu není plánovitě hospodářský systém interesován na ponechání produkčních method, jež jsou jen pro jednotlivé podniky zvláště rentabilní. Soukromé obchodní tajemství je zrušeno; přešlo do rukou státu.

Až dosud byly přejaty všechny velké hospodářsko-technické novoty od ciziny. To platí především o zemědělství, jehož přestavba se děje přejímáním německých prostředků hnojení a amerických podnikových forem (srovn. Zylko, Puti razvitija selskago chozajstva, Moskva 1930). Výslovně se požadují a uzavírají smlouvy o technickou pomoc s cizími prvotřídními specialisty.

Proti nedbalostem a selháním zasahuje centralistický nátlak, politický teror atd. Hospodářský neúspěch na jednom místě netrestá se, jak tomu má být podle theorie v podnikatelském kapitalismu, hospodářským poškozením jednotlivce, nýbrž morálně-sociálním opatřením. Při tom se v poslední době činí pokusy, spojití společenskou aktivitu s osobní zodpovědností - vedoucí továrny má se na př. starati, aby nebyly překročeny rozpočty atd. - avšak toto spojení se děje přece pomocí teroristického nátlaku centrálních orgánů.

Proto se vždy znova klade rozhodná otázka, zda se podaří přivesti nové průmyslové podniky k předpokládané regulární hospodářské činnosti, nebo zda tento nový řád se jen proto zdaří, že nezměřitelné, nevykořistitelné přírodní bohatství a síla politické moci, jež nemusí bráti žádný ohled, umožní hospodářskou výstavbu bez ohledu na náklady a oběti. Rozhodně dokazuje průběh dosavadní bolševické společenské a hospodářské práce v Rusku, že velké plánovitě hospodářské pokusy jsou možné jen ve státě s nejsilnější státní mocí, který určuje veřejné mínění shora (při čemž je jedno, zda se toto určování právem nebo neprávem odvolává na vůli pracujících). Parlamentární demokracie a pokusy plánovitě organisace, vytvoření všeobjímající hospodářské jednoty, se vzájemně vylučují.

ment v Rusku nic nedokazuje pro nebo proti možnostem plánovitého hospodářství v sociálně a hospodářsky pokročilé, t. j. kapitalismem skutečně určované společnosti.

Než působení bolševismu mimo Rusko spočívá právě na jeho tvrzení, že přináší hospodářské a společenské novoty. Jeho propaganda spočívá na představě, že jest skutečně něčím novým, schopným řešiti dosavadní hospodářské a společenské krize. Při tom se obrací právě na ty vrstvy a skupiny, které se staví proti nynějšímu řádu, obrací se k vědomí poslání dělnického hnutí, volá potlačené národy ke vzpouře, od Číny a kolonií až po národy, které nejvíce trpí ustanoveními versailleské smlouvy. Tu zdá se rozvíjeti čistě masově a nacionálně demagogickou působnost; neboť nepřináší žádné vlastní pozitivní řešení, působí jen jako podněcovatel revolučních a sociálních hnutí, která až dosud všude tam, kde se zdářila, vedla k společenským formám, jež, jako na př. dnešní čínský režim, nikterak neodpovídají jeho názorům.

Možno míti za to, že bolševismus je tu prostě pokládati za kritický zjev nynějšího řádu, neschopného vytvořiti vyšší politicko-sociální formy. Působí tu jako připomínatel nynějších společenských škod. Ale nezdá se, že má sílu navázati, jako v Rusku, na jisté národní tradice a sociální fakta. Komunistické strany nebyly až dosud s to vytvořiti vůdcovskou vrstvu, která by uměla tak obratně se uchopiti a využítkovati masových instinktů, jak to uměli bolševici v Rusku v roce 1917 za vedení Leninova. I tam, kde se jim podařilo, jako je tomu v Německu, získati větší masy, jeví se tyto masy jako politicky přetvořené, t. j. jsou více výrazem okamžitých nesnesitelných poměrů než pevným útvarem.

V Evropě může bolševismus působiti jen jako rozrušení posledních svazků s tradicí a kulturou, jako výraz smýšlení, jež v důsledku moderní civilizace není schopno viděti něco jiného mimo sociální život v nejjednodušších formách. Nemůže tu přijmouti onen charakter víry v něco nového, jež v Rusku mohl proto přijmouti, protože tam ještě nebyla uskutečněna civilisace, panství techniky, osvěty. Proto se mohl bolševismus jeviti jako nové náboženství poměrně širokým kruhům v Rusku. Naproti tomu u nás na západě působí bolševismus, i když jeho theorie západního původu ve svých podstatných částech zůstaly nezměněny, jako jedna politicko-sociální theorie vedle jiných, která je účinná jen, když krize už otfásají kapitalistickým světem. Rozhodný problém pro budoucnost bolševismu spočívá tedy v zřízení politického řádu, který by byl způsobilý mírniti obecnou nespokojenost.) Nikoliv náhodně počítají bolševici

\*) Celá Leninova theorie o světové revoluci jest určována názorem, že imperialistické mocnosti se nebudou moci mezi sebou dohodnouti. Všechna vnější politika Sovětského Svazu je řízena k využitkování této nesjednocenosti; proletářský stát má býti hospodářsky a politicky tak silný, aby byla vyloučena intervence nějaké skupiny mocností do ruských poměrů; potom má být Sovětský Svaz v tom postavení, aby se ho musilo dbáti v případě konfliktu jako mocenského faktora. Představa intervence se bolševiky zdůrazňuje a udržuje také k vnitropolitickým účelům.

s vítězstvím právě v zemích, které nejvíce trpí pod versailleskou smlouvou a které jsou proto dvojnásob tíže postiženy hospodářskou krizí. Stabilisace politického bezpráví v dnešním světě jest přece hlavním argumentem jejich propagandy. Bolševismus není dnešnímu světu nebezpečný svými doktrínami, nýbrž proto, že se dnešní svět silně drží představ, které neodpovídají změně společenské skutečnosti. To vede k válce všech proti všem, k obecné nejistotě, jež slouží jen jako ospravedlnění bolševismu. Neboť dává bolševikům zámluku tvrditi, že oni jsou jedinými věřícími v dnešním světě, neboť jenom oni prý jsou těmi, kdož znají smysl dějin, který přesahuje rozdělení světa v zájmové sféry.

Budeme tedy moci pozorovati bolševismus dějinně jako moc, která dohání a donucuje nositele nynějšího světového řádu k vlastnímu uvážení základů jejich panství a jejich společenské působnosti. Patří k oněm mocem, které stupňují a zvyšují všeobecnou nejistotu. Nepřináší sice žádné pozitivní řešení, jest sice jako spoluhráč příliš závislý na měšťácké společnosti, než aby ji skutečně mohl přemoci; ale tím není vyřízeno jeho poslání, jež tkví v odhalení rozporu mezi společenskou skutečností naší doby a ideami, na nichž spočívá. Hranice parlamentární demokracie, nemožnost věřiti v harmonické automatické uspořádání hospodářství ponechaného hře volných sil v období finančních a hospodářských monopolů, jsou ukazovány bolševickou propagandou.)

Tak se stává bolševismus výstrahou před setrváváním v dosavadních poměrech. Stává se negativní silou společenské reformy. Právě jeho utopie, působnost jeho method vládnutí a jeho důsledky dokazují, že v dnešním světě byly porušeny zákony společenského života – tak na př. potřeba jistoty a stability. Bez jejich porušení nebylo by přece možno, aby víra v bolševickou utopii získala tak silný vliv, jak se to ukazuje v dnešním světě. Nestačí vyvrátiti omyly, musí je také přemoci porozuměním jejich základů. Tato stará pravda platí také pro bolševismus.

Přel. Stan. Berounský

---

) Leninova negativní víra zřetelně vystihuje rozpor mezi fikcí politické rovnosti a existencí anonymních hospodářských mocenských útvarů, na jejichž rozvinutí jest závislé veškerenstvo. Nelze pokládati tyto hospodářské mocenské útvary za soukromé podniky, neboť jejich zhroucení ohrožuje základy všeho státního života. Dojem, který na nás činí bolševické plánovitě hospodářství, spočívá především na existenci silného státu, který vedle sebe netrpí žádné velké hospodářské útvary jako samostatné faktory.

## DŮM BOŽÍ

(Dva listy o Velké trapě<sup>1)</sup>)

## I.

Milý příteli, chcete, abych vám něco napsal o Velké trapě, kde jsem ztrávil dva měsíce.

Uvádíte mě do velkých rozpaků, příteli. Co vám mám říci o tom slavném klášteře, když už o něm bylo všechno řečeno jinými, povolanějšími než já. Ostatně vám není neznámo, že jsem nepodnikl tu pouť a dlouhé ústraní s úmysly pozorovatelskými nebo historiografickými. Kritik zůstal přede dveřmi domu Božího a jen křesťan vstoupil. Velmi ubohý křesťan, ujišťuji vás. Snad jsem tam vynaložil více zbytečného úsilí, abych potlačil milost, vybízející k životu řeholnímu, než by bylo doopravdy potřeba, kdybych byl věrně odpovídal té nevypravitelné jímavosti Ducha svatého, jíž se dostává srdcím nejslabším i nejhodnějším – ať chtějí nebo nechtějí – v přísném mlčení těchto privilegovaných samot. Ale ať už je tomu jakkoliv, nepřinesl jsem si z Trapy žádný z těch souborů poznámek, jaké jsou radostí redaktorů, zvláště když jsou provázeny strašlivě filosofickými a hlubokými reflexemi, jaké si zvykli plodit žurnalisté těchto šťastných dob. Ale odnesl jsem si několik dojmů, nepsaných a neznetvořených na bídném papíře cestovního denníku, nýbrž živoucích a neproměnných v nejinčímější hloubi srdce. Zajímá-li to vaši náboženskou duši, chci se pokusit přeložit něco z toho do jazyka srozumitelného; naložte s tím jak chcete a to je opravdu všechno, co pro vás mohu učinit.

O Velké trapě solignyské, matce všech myslitelných trap, se snad ze všech klášterů křesťanstva nejvíc mluvilo a při tom se nejméně zná. Romanopisci a básníci, od staré renegátky de Tencin až po okázalého a povrchního Chateaubrianda, napsali o této zázračné metropoli Pokání stránky více méně křesťanské, více méně inspirované. Mocní moralisté svobodného myšlení a literární koryfeové neposlušnosti, všichni v čelistech vykloubení, korybantí moderního umění a všichni neúplatní kramáři voltairianismu, umění nepřátelského, jednohlasně schválili trapistický způsob života. Myslím, že důvod je jasný. Ti počestní lidé jsou pevně přesvědčeni, že katolicismus bude už velmi brzo smeten civilisací jako obtížné smetí, a zdá se jim tedy vhodné, aby s ním jednali milosrdně a neuváděli v zoufalství pitomce, kterým na něm ještě záleží, jak

<sup>1)</sup> Tento článek vyšel ve formě dvou dopisů, adresovaných Charles Buetovi, redaktorovi malé revue *Le Foyer*. Autor sám jej nikdy nepřetiskl, asi proto, že konec je ptejat do románu *Zoufalec*.

by se jistě stalo, kdyby jim nepřiznali absolutně ničeho. Dávají jim tedy Trapu. Jeden mladý básník čerstvě ještě proslulosti mezi těmi Titany mi nedávno říkal, že nechápe, jak mohu se svou vírou zůstat ve světě. Hrozil mi, že o ní bude pochybovat, nepoběžím-li se okamžitě pohřbít do Trapy. Taktika na neštěstí úplně bez ducha. Nepřátelé Církve by ovšem rádi uvítali, to lze snadno chápat, náhlé zmizení všech katolíků. Měli by tak volné pole a mohli by po libosti slínat na nebohý svět. Ale to není všechno. Taková Trapa je jim velmi užitečná ještě z jiných důvodů. Nevědouce vůbec nic o hluboké solidaritě katolicismu, myslí, že řád tak přísloucně strohosti může být kladen jako protiva k jiným řádům Církvi schváleným, méně přísným, a tedy i proti Církvi samé. Ubožáci, kteří nevědí nic o křesťanství a jeho historii, polykají dost snadno takové legrace. Přísná morálka volnomyšlenkářů nepřipouští kompromisu. Všechno nebo nic, není opravdového křesťanství vně Trapy. Ať jim nikdo nevykládá o těch ohavných synech Loyolových, ani o těch zločinných dominikánech, kteří by chtěli obnovit Inkvisici, ani o těch smyslných kapucínech, kteří se tak rozkošnický baví ve svých celách! Jak by mohl být jejich život přirovnáván k životu těch obdivuhodných, třebaš už z módy vyšších řeholníků, kteří jediní dnes ještě uchovávají neporušenou tradici prvních století víry? A ta okázalá římská církev se vši svou pompou a nespočítatelným bohatstvím, se svými ctizádostivými preláty a nesčetnými faráři všude v městech i na vesnicích, tak mocnými, tak respektovanými, tak perversními! Kdo by je mohl, kdo by se je odvážil srovnávat s těmi počestnými trapisty, kteří nejedí, nemluví a kteří jsou tak málo na obtíž slavnému rozletu revoluční civilizace? Ale znáte stejně dobře jako já ty ploché a nenávislné pomluvy, milý příteli; kolikrát jsme je slyšeli i z úst těch, jejichž řemeslem je být pochodněmi lidstva a kteří mluví každodenně k lidu v patnáctimetrových novinách!

Ale nechme toho. Od té doby, co ovládl všechno lidské myšlení román, nabyla u publika věrohodnosti taková legenda o Trapě, že opravdu nevím, jak by si měl prostý historik domu Božího počínat, aby nebyl pokládán za lháře. Všeobecně se má za to, že trapisté téměř nikdy nejedí ani nespí, že nemají žádných styků s ostatním světem, že po padesátky let nepromluví ani slova, vyjímaje ovšem případ, když mají čest uvítat muže tak velikého jako Alexandra Dumase na příklad; při takové příležitosti nemohou přirozeně odolat, aby mu nevyprávěli svou soukromou historii a je to vždycky historie vrchovaně tragická, plná krve a provázená strašlivými výčitkami svědomí. Nikdo opravdu nemá práva nevědět, že Trapa je plná kajících se zlosynů a lidí s neztišitelnou mukou v srdci, řekl to Napoleon a musí se tomu věřit. Rovněž je známo, že dva trapisté se nikdy nepotkají, aniž by jeden neřekl: Bratře, je nutno zemřít a druhý neodpověděl: Bratře, zemřít je nutno, což u lidí tak resolutně mlčelivých může být pokládáno

za dost pěkný silácký kousek, na neštěstí však stále stejný. A konečně se pokládá za úplně jisté, že ti řeholníci si po všechny dny svého života kopají hrob, což, bereme-li v úvahu přestupné roky, za dobu přibližně čtyřiceti let by znamenalo hloubku daleko předstihující veškery artézské vykopávky až dosud uskutečněné na naší nešťastné planetě.

Svět žije z takových nesmyslů, jež se dědí s generace na generaci a nabývají v ubohých lidských hlavách platnosti věčných pravd. Takové předsudky jsou téměř nevyléčitelné, protože jsou z kategorie předsudků literárních, nejnebezpečnějších ze všech, poněvadž sahají k samé podstatě věci pod zdáním pouhé povrchnosti. Já jsem chtěl Trapu poznat, abych měl právo obdivovat se jí bez literatury. Chtěl jsem tam pobýt jen několik dní a ztrávil jsem tam dva měsíce. Nevím, co bych vám měl říci o životě, který jsem tam vedl. Tam míjí den za dnem a všechny jsou si podobny. Imaginace a všechny vnější schopnosti duše jsou nehybné. Život se usebírá a soustřeďuje v jednom pevném bodě srdce. Jsou tam, aby poslouchali, milovali Boha a připravovali se na smrt. Všechno ostatní je v nekonečné dále. Proto právě lidé světští, kterým se tam dostane pohostinství, se téměř nikdy dlouho nezdrží a odnášejí si dost všední dojem hluboké nudy a bezútěšné monotonie. Je samozřejmé, že nejsa trapistou nesdílel jsem životosprávu řeholníků. Žil jsem s jinými hostmi v rozlehlém stavení určeném pro hosty a úplně odděleném od klausury. Už v tomto útulku je životospráva ovšem dost přísná, aby odradila lidi světa a vyhnala je za dva dny. Přiznám se, že i mně by se to bylo málem stalo. Především hodina vstávání, ulehnutí i hodiny jídel jsou určeny přesně a neodvolatelně. Po každém jídle hodina osvěžení v zahradě útulku, nikde jinde. Povinnost zúčastnit se hlavních klášterních officíí a zákaz odpouštět si je bez dovolení. Zákaz vycházet ze své jizby po hodinách jídla, osvěžení nebo officíí a zákaz kohokoliv tam přijímat. Stálý zákaz vzdálit se z obvodu kláštera bez dovolení. A u tabule posléze stálá záповěď vína, masa, ryb, kávy a alkoholu v jakékoliv formě. Vidíte, že už tato životospráva je jakousi náповědí přísné životosprávy trapistické. Pro mne byla z toho nejtíživější záповěď kávy a tabáku. Pro tyto dvě věci bych se byl málem svého ústraní zřekl. V celku, jestliže je Trapa prahem Ráje, kuchyně Trapy není jistě prahem Sybaridy. Ale zvyknete si na to za týden.

Navštívil jsem klausuru. První uchvacující a překvapivý dojem pro povrchní lidi světa, kteří myslí, že Trapa je místem muk, tof radost, naprostý jas a nadpřirozená blaženost všech těch mnišských obličejů; a jestliže se jich ptáte a mají-li dovolení mluvit, řeknou vám všichni, že jejich život je začátkem nebe. Když jsem procházel refektářem, Otec, který mě doprovázel, mě ujišťoval, že nejvybranější jídla Zlatého paláce se nevyrovňají prostým a hubeným krmím Trapy, které jsou kořeněny láskou Boží. Nic se mě nedotklo hlouběji než dormitář. Víte, že trapisté nemají cel? Já jsem to ne-

věděl. To je jistě nikoliv nejlehčí součást jejich umrtvování. Nebyť nikdy sám se mi zdá stejně strašné jako být stále sám. Viděl jsem dlouhou řadu bídných lůžek a nad každým napsané jméno. Četl jsem na prvním lístku R. P. A b b é, pohlédl jsem na lůžko, jaké by nechtěl žádný čeledín, a vzpomněl jsem si na lásku Boží. Představil jsem si toho šestašedesátiletého abbé, kterého jsem viděl den před tím a který mi prokázal čest, že mě sevřel do náruče, toho vznešeného, důstojného představeného řádu v hodnosti církevního knížete, představil jsem si, že spí zde, na dva kroky od bývalého sluhu, kterému říká bratře. Na hřbitově naprostá rovnost, hluboká, věčná rovnost: bratr Jan, bratr Placidus, bratr Antonín, nic víc: *Tu bam expectant...* Vykopáný hrob pro trapistu, který teď první zemře. Na to se tedy scvrká idiotská legenda o trapistovi, který tráví život tím, že si po malých troškách vykopává hrob.

Duše jsou nekonečně různé. Stále je potřeba opakovat tu otřepanou věc. Víte, co se v Trapě nejživěji dotýkalo mne? Víte, jaká je zvláštní, jedinečná povaha tohoto domu modlitby, rozsáhlého a lidnatého jako město?

Oh! v tom mě zase poznáte! je to úplná, naprostá nepřítomnost pojmu SMĚŠNA.

Tam si nelze představit naprosto nic trapného než nepravdivost, to jest hřích. Cit směšna, nejnižší, nejblbější a nejpodlejší z citů na světě, tu vůbec neexistuje. Cit, jehož kořeny jsou ohavné, přihlédneme-li dobře, a jehož uplatnění je zběsilým útekem před láskou Boží, útekem Kaina, který se vymlouval, že nikterak není strážcem svého bratra. V Trapě jsou jen bratři, kteří přijali úděl být strážci celého světa, a jsou to bratři, kteří vědí, že nic není k smíchu na člověku, jenž je červem daným na pospas Věčnosti. Vědí, tito mlčelivci, že nejmenší slovo i nejmenší gesto má důsledky věčné a že ruka strašného Soudce klade se už na hlavu člověka, který jen pomyslí na to, aby soudil svého bratra. Je též Soudce milosrdný, který bude soudit milosrdně, a jen tomu chtějí tito samotáři skládat účty, poněvadž jejich život nemá jiného cíle než odvraceti rameno Spravedlnosti.

Chateaubriand v jedné ze svých halasných frází nazval Trapu křesťanskou Spartou. Kdysi jsem se tomu slovu obdivoval a dnes je shledávám poněkud směšným. Chladná, tvrdá, divoká Sparta, Gorgona antických měst, se nijak nepodobala tomuto Domu Božímu, tomuto stanu Abrahamovu, tak sladkému a tak vroucně pohostinnému andělům i lidem. Sli jsme tam, já i mnozí jiní, jako nemocní, jako umírající, jako mrtví, abychom tam byli vyléčení a probuzeni; přišli jsme tam rozhodáni všemi leprami těchto hanebných dob, se svou pýchou, se svou nenávistí, se svým odporem, se svým hněvem, se vším tím peklem, které v nás vřelo, a odnesli jsme si pokoj, sladkost a radost z tohoto svatého domu, jehož obyvatelé, podrobení přísnému zákonu mlčení, jakoby vždycky sestupovali s nebe, když mluví s cizinci.

To je asi všechno, milý příteli, co jsem vám chtěl dnes říci o Velké trapě, opravdu velké po všech stránkách; přejete-li si, napíši vám ještě jindy a jistě opravdu rád. Život je smutný a budoucnost neslibuje žádnou skvělost; ale my katolíci víme, kde hledat mír, světlo a pravou krásu, a to je výsada, proti které nezvítězí nízké brány toho pekla, kterému se říká revolucionářská civilisace.

4. ledna 1879.

(Příště dokončení)

RUDOLF VOŘÍŠEK

## MAGIS AMICA VERITAS

CILI

### O POSLÁNÍ VĚDY A FILOSOFIE

Videte ne quis vos decipiat per philosophiam

Sv. Pavel, Coloss, II. 8.

#### I.

Říká se, že pravdy hluboké jsou zároveň i prosté; proto snad také jen prostota lidové moudrosti vyslovuje pravou hloubku a proto i my, uvědomující si zde tuto pravdu, měli bychom se spokojit uvedením příslušného lidového přísloví, které tak říkajíc plně a jasně vyslovuje to, co nám tane na mysli a měli bychom tedy připomenout onu průpověď o ševci, kterému se radí, aby zůstal u svého kopyta, má-li jeho dílo za něco stát. Tato úvaha o poslání vědy a filosofie, se zvláštním zřetelem k poměrům našim, má však své poslání, jehož vážnost je tak důležitá, že se poněkud ostýcháme uvést tento projev t. zv. zdravého rozumu v jeho plně jadmosti proti nebezpečnému pokřivení, které postihlo ty duchovní oblasti, v nichž pravda má být vlastním cílem a tak musíme tento výrok poněkud opsat a odít formou, která sluší rázu a způsobu, jímž má být psána taková úvaha. Otázka, kterou se zde pokusíme zkoumat, má však pozadí hlubší, a nejen úzce filosofické; souvisí vlastně s našim duchovním vývojem posledních desetiletí a dotýká se úzce i t. zv. otázky po smyslu českých dějin, nebo chcete-li t. zv. české otázky, jak byla formulována Masarykem. Uvažující tedy o této »otázce«, která opravdu vnukla spoustu otazníků dosud uspokojivě nezodpověděných, budeme musít jít až ke kořenům jejího vzniku a formulace, abychom učinili zadost svému úkolu a získali si tak půdu pro přesvědčivost své these, kterou zde chceme vyslovit a abychom zároveň poukázali na nebezpečí, jež vzniká z určité theorie vědy a filosofie, která – tak se aspoň domníváme – zde má svůj původ.



Česká otázka byla s onou jasností a definitivností, s jakou se dnes setkáváme, formulována Masarykem ve stejnojmenném spise a tvořila pak podstatnou část jeho duchovního a národního úsilí a byla znovu vytčena jako osobní a národní program ve »Světové revoluci«. Theorie vědy a filosofie, která toto pojetí ospravedlňuje, byla podána Masarykovým nejdůležitějším žákem E. Rádem v jeho spisku »O smysl našich dějin«, v »Moderní vědě« a nejnoveji v »Dějinnách filosofie«. K úplnému pochopení vzniku Masarykovy filosofie českých dějin jest nutno uvědomit si dobové okolnosti, v nichž tato myšlenka rostla a neméně též osobnost jejího tvůrce. Musíme si uvědomit, že ke konci minulého století nebylo opravdu žádného hlubšího a filosoficky fundovaného národního programu, který by nejen na pohled přesvědčivě a poměrně jasnou formulkou spojoval buditelské úsilí 19. stol. s dobou minulou, ale dával zároveň i přesný program pro budoucnost. Vědom si všech těchto nedostatků, naplněn ušlechtilou touhou je překonat a podporován nadto ještě náboženskými motivy, konstruoval Masaryk teorii o »navazování« našeho obrození na úsilí reformační, v němž viděl souhlasně s Palackým největší duchovní vzepětí českého národa. Tato teorie mluví především o svém původu. Objektivně, jak bylo dokázáno odborníky a jak pozná každý, kdo jen poněkud nahlédne do myšlenkového o-vzduší obrozené doby, je naprosto falešná. Je však klíčem k Masarykově filosofické a náboženské osobnosti a otvírá nám zároveň pohled do jedné, a to podstatné, součásti duchovního vývoje českého národa. A tu nutno zdůraznit, že tento vývoj je právě takovýmto pochopením smyslu českých dějin uveden na scestí. Je tak v samých svých kořenech podlomen. Je přímo osudovým omylem, že národní úsilí a jeho »program« byl spjat s oním údobím v náboženských dějinách Evropy, které je nikoliv »pokrokem«, jak si to vykládají Masarykovi následovníci, nýbrž krokem zpět; nikoliv »vývojem« k řádu a k něčemu vyššímu, nýbrž úpadkem. Toto tvrzení bude jistě chápáno jako přirozené u někoho, kdo stojí na straně protivné a proto možná i odsouzeno. Ale jeho uznání není podmíněno jen tímto stanoviskem, jest abych tak řekl, podloženo přímo zkoumáním duchovního vývoje od Renesance a Reformace. Masaryk viděl smysl českých dějin v humanismu, eticky pojatém jakožto lidskost t. j. respektování všech kladných hodnot člověka a podloženém – velmi nejasně – nábožensky. Tento ideál promítl do náboženského hnutí reformačního v jistém smyslu právem i neprávem. Neboť je nesporně pravda, co správně napsal Pekař v »Masarykově české filosofii«, že »kdyby s humanitou Herderovou, prostou základu pozitivního křesťanství, přišel Masaryk k Husovi nebo br. Rehořovi, řekli by mu, co řekl car Ivan Hrozný bratru Rokytovi: »Ty nejsi pouze kacíf – ale i sluha antikristův a rádce dábelský!« jako na druhé straně je v tomto chápání reformace správně postihnuto ex post jádro, které v něm od počátku bylo a dějinnou dialektikou došlo svého plného vyjádření. V Renesanci a Reformaci dozrívá

ještě středověk a jeho theocentrismus, v tom má Pekař pravdu, ale jsou tu už dány zároveň předpoklady pro naprosté postavení člověka jakožto nejvyšší hodnoty do středu všeho zájmu, je tu položen základ k jeho naprosté autoafirmaci a k dějinné dialektice moderní doby, která končí popřením člověka (autonegací). Nechápe naprosto křesťanství a křesťanský humanismus, kdo si neuvědomuje, že pro křesťana středem života a jednání jest Bůh, pro něhož milujeme člověka a tento svět. Středověk měl toto vědomí, humanismus s renesancí a reformací ruší tento naprostý theocentrismus tím, že odtrhuje člověka od Boha, aby – a v tom je paradox moderní doby – jej připjal k tomuto světu a tím jej zbavil jeho vlastní hodnoty. Masaryk je dědicem tohoto »humanitního ideálu«, v něm vidí smysl českých dějin v minulosti a »program« pro budoucnost: všimněme si tedy dialektického vývoje, který tento ideál podstoupil. Poukázali jsme, že jest paradox v odtržení člověka od Boha a v dalších projevech této skutečnosti. Humanismus, jakožto uznání a ospravedlnění svéprávnosti člověka dozívá dnes v socialismu, marxismu, v liberalismu, demokracii a kapitalismu, kde člověk jakožto osobnost jest popřen. Končí v subjektivismu filosofickém a chcete-li i hospodářském, jakým je kapitalismus. Reformace znamená totéž ve smyslu náboženském, pokračuje osvícenstvím až k Fuerbachovi, kde Bůh je jenom průmětem lidských představ a snah do absolutna. Tedy popření Boha. Jsme si ovšem vědomi, že Masaryk usiloval o překonání moderního subjektivismu. Vzpomínáme jeho články »Moderní člověk a náboženství«, analýsu sebevražednosti, filosofii prušáctví a faustovství právě s hlediska subjektivismu. Ale v tomto úsilí je cosi tragického. Ne, že by Masaryk snad osobně svojí aktivitou a politickou praxí subjektivismus nepřekonal. Ale nedomyslíl jej do důsledků a neunikl mu duchovně, filosoficky a nábožensky. A což je ještě horší, spjal s jeho nejvlastnějšími projevy, s humanismem a demokracií, osud a smysl tohoto národa.

Kořeny Masarykova názoru jsou zjevné. Vznikal z potřeby národního programu v době naprosté bezpátečnosti; rostl z úsilí, dát duchovnímu, náboženskému a politickému životu u nás vzor, v němž podle tehdejší nálady a hlavně vlivem Palackého český národ poprvé prý promluvil svojí vlastní řečí k Evropě. Hledalo se prostě něco, co by výmluvně vyjadřovalo naši »osobitost«. Tím měla být reformace. Reformace, uzavřená nad to ještě do mnohoznačných hesel, jako na př. »Tábor je náš program« a j. – tedy reformace, z níž vlastní náboženský obsah, jak správně ukázal Pekař, vyprchal, neboť byl viděn hranolem osvícenského humanisty. Do jaké míry byl Masaryk nejistý v tom, co znamená pravé náboženství a co především pravé křesťanství, je vidět z jeho dalších projevů, věnovaných »otázce náboženské«, hlavně z »Boje o náboženství«, kde vlastně stále říká, co náboženstvím není a z kladného určení mu zbývá jen tříš humanistických pouček o »vyšším životě«.

o životě »sub specie aeternitatis« a je to ovšem ještě nápadněji vidět u jeho žáků a epigomů, kteří přímo osudově zůstávají v okruhu myšlení jím určeného a pokoušejí se odtud řešit otázku náboženství.

Odpověď na »českou otázku«, jak ji podal Masaryk, vzniká tedy z motivů národní potřeby v době, kdy není žádného »programu«; vzniká osudným a tragickým povýšením subjektivního a ode vši opravdové křesťanské tradice odpoutaného přesvědčení na objektivně platnou pravdu, která vidí smysl českých dějin v době, v níž český národ zdánlivě vytvořil nejslavnější období svých dějin – pravím zdánlivě, neboť to byl veliký omyl Palackého, Masaryka a všech jeho epigonů, že nešli až ke kořenům reformace a nechápali ji v pravé její náboženské a duchovní podstatě, která se projevuje v dějinné dialektice moderní doby, jak jsme na to poukázali dříve. Dnes, kdy se nám humanismus, základ to renesance i reformace staví do světla zcela jiného, cítíme jasně, že se zde stal neodpuštělný omyl. Omyl, který snad je v naší povaze a který – bohužel – byl postaven jakožto národní program a smysl českých dějin. Jen zvláštním významem Masarykovy osobnosti v našem životě, jen velkou osobní přesvědčivostí, s níž přednášel tyto své názory, dá se vysvětlit široký ohlas, jehož se dostalo tomuto pojetí takřka bez kritiky, neboť ta, i když se tu a tam objevila, nešla k jádru věci.

Při hájení své these setkal se Masaryk, zvláště u historiků, jednak s oprávněnou námitkou o neudržitelnosti svého chápání českého obrození jakožto pokračování reformace, jednak s tvrzením, které šlo proti syntetickému a jednotlicímu pohledu na české dějiny a vytýkalo mu zde subjektivismus, který vlastní svůj názor a spíš postulát promítá do dějin. Poukazovalo se na to, že věda má především »konstatovat« jak to vlastně »bylo« a pak teprve dělat »filosofii«. To je asi tak stručně názor, který byl vysloven t. zv. Gollovou školou s Pekařem v čele. Masaryk při této příležitosti podal určité pojetí vědy, které se pak u jeho epigomů, především u E. Rádl, stalo teorií vědy a filosofie vůbec. Věda prý »nekonstatuje«, není jen »diváním se«, ale vyslovuje to, co je platné, co zavazuje, co dává určité směrnice jednání. Nejenom, že se zde přesně nefeklo, která věda není jen »zíráním« (může přírodovědec, fysik, chemik nebo biolog stanovit pravdy, které jsou především směrníci mého jednání a nemusí nejprve pravdy »zírat«?), nýbrž se toto voluntaristické a v podstatě novokantovské pojetí rozšířilo u E. Rádl na celou oblast vědy a filosofie. Zde jsme však u druhého bodu své úvahy.

## II.

E. Rádl, jak bylo správně řečeno J. L. Hromádkou v knize »Masaryk«, je nejdůslednějším žákem Masarykovým. Jako u tohoto byla »teorie« jen ospravedlňováním »praxe« národně reformní v nejširším smyslu a nakonec praxe politické, je i jemu pravda při-

jatelná jenom potud, pokud slouží životu a činnosti. Rozuměj ovšem: činnosti E. Rádl. Tento filosof, který není spokojen se svým údělem a který radí myslitelům, aby vyhmuli rukávy a šli činně do života, spokojil se prozatím jenom tím, že napsal v poslední době »Dějiny filosofie«, kde tuto výzvu s velikým elánem vykřikuje a že přednáší na diskusních večírcích a letních táborech YMCA. »Dějiny filosofie« jsou kniha trapná a nemožná; pro Rádl a naši oficiální filosofii však důležitá proto, že se zde vyslovuje určitá teorie vědy a filosofie, nejvýš důležitá pro epigony Masaryka. Teorie, která, nerozpakujeme se to říci, je u nás novým dokladem »zrady vzdělanců«, chceme-li už užít tohoto otřepaného termínu. Je neblahým důsledkem Masarykova filosofického subjektivismu a aktivismu. Rádl formuloval sice názory v této knize jasně vyslovené už předtím v některých spisech (»Moderní věda«, »O smysl našich dějin«) a uznával je vlastně vždy; zde však jsou prohloubeny a rozšířeny na celou filosofii. Věda (a tím i filosofie) nekonstatuje, co jest, ale co platí. Vědec a filosof nemají prý »zírat«, kontemplantovat, ale zúčastnit se činně na reformě světa. Neboť filosofie je prý programem k reformě světa. Filosofové nemají postihovat »věčné pravdy«, ale vytvářet programy pro tuto reformu. Rádl je v jistém smyslu muž, který se velmi rád potýká se stíny a má proto ovšem dojem, že vítězí. Jestliže v knížce »O smysl našich dějin« vítězoslavně potíral ty, kdož chtějí v dějinách především zjistit »jak to vlastně bylo« (což je přece základní předpoklad) a vykládal široce, že lidé nejsou zvržata a že v dějinách vždycky »o něco jde« (že mají smysl), což mu zajisté nepopře žádný historik, tím méně už Pekař, proti kterému zde polemizuje, konstruoval si zase v tomto spise úžasnou propast mezi teorií a praxí, rozuměje teorií asi tolik, co poznávání, kontemplaci, a praxí co život činný, sociální a politický. S tohoto hlediska odsoudil celou antiku, která kontemplaci uznávala za vrchol filosofie, odsoudil i scholastiku, která je v tomto jejím dědicem a odsoudil do třetice všeho dobrého všechny filosofy, kteří zůstali v oblasti této kontemplace. Zde se musíme zastavit, neboť je to změnění, nehodná filosofa, který má především přesně myslet. Nejenom, že je to dualismus uměle konstruovaný, ale jeho řešení je i naprosto pochybené. Kontemplace, chcete-li, teorie je vlastním smyslem činnosti filosofa i vědce, rozumí-li se tím poznávání pravdy, která stojí před vším jednáním. Tím se také jeho pravá činnost končí. Neboť kontemplace není pasivní, jak se Rádl naprosto nesprávně domnívá, nýbrž je to činnost v nejvlastnějším smyslu slova, činnost, která ovšem končí poznáním pravdy. Není to zírání bez zájmu, i když možná není interesováno na přímém zásahu do života. A právě proto je to činnost vyšší než činnost praktická. Posledním cílem je tu však pravda. Zajisté, že filosof chce, aby pravda vládla, rádlovsky řečeno, platila. Ale především musí usilovat říci, co pravda je. To předpokládá jistý nezájem na přímém zasahování do konkrétního života, jak chce Rádl. Scholastikové byli

si toho vědomí, když vůli samu o sobě uváděli ve vztah k zalepenosti, k zatemnění. Rádlova filosofie pramení daleko víc z nervosního volního úsilí, přetvořit rázem tento svět, než z trpělivého zkoumání pravdy. Odtud ta Rádlova zatemnělost, odtud ta pokřivenost pohledu a odtud ty falešné problémy. Je málo filosofů v dějinách, kteří by »pasivně« zírali, jak se domnívá Rádl. Vezměte Platona, Aristotela, sv. Augustina, sv. Tomáše, vezměte z novějších Spinozu, Kanta, ti všichni měli »zájem« i o praktické otázky. Co však bylo pro ně podstatné, bylo úsilí o jasnost pohledu, který může být získán jenom kontemplanací, bez rádlovského honění se za aktualitou. Kontemplanace tedy neznamená, budiž opakováno ještě jednou proti Rádlovi, pasivnost, neboť je to v oblasti duchovní činnosti nejvyšší a vlastní filosofii. Na vzdory všem Rádlům mají právě největší působnost v duchovních dějinách osobnosti, u nichž kontemplanace, tento prý filosofický l'art pour l'artismus, jak by řekl Rádl, byl jejich vlastním smyslem. Tak Platon, tak Aristoteles, tak sv. Augustin a sv. Tomáš Akvinský. U Rádla se nám zdá, že pro samu vládu a »reformu světa«, pro samé »programy« se na výsostný význam pravdy zapomíná. »Mnoho filosofů se spokojovalo úlohou, být toliko mluvčími doby, diváky na světě, kteří pouze chápou podstatu věcí, kteří »vidí pravdu« a pak ji jen formulují, kážou, líčí«, říká Rádl v Dějinách filosofie. Když se však toto z filosofie vyloučí, pak se ovšem vůbec nedivíme, že Rádl jedním gestem škrtá antiku i středověk, kde právě toto »vidění pravdy« bylo podstatné pro všechno myšlení. Neobáváme se však ani dost málo, že po tomto rozmáchlém gestu snad půjdou všichni za Rádlm a budou klepat přes prsty toho filosofa, který »nedovede sám vyhrnout rukávy a jít do hrubé denní práce«. Spíš si vzdychneme nad tímto úpadkem českého ducha, který svou bezmocnost zastírá »hrubou denní prací« a pachtí se po »reformě světa« – nad úpadkem, jehož kořeny jsou kdesi daleko v minulosti a patří snad k dědičnému zatížení českého národa. Tehdy chtěl také »reformovat svět«.

Nejen filosofie, ale i věda musí »vládnout«. Vědecká pravda podle Rádla nekonstatuje co jest, ale co platí. Snad se nám podaří poukázat na nebezpečí, které v této formulaci vědecké pravdy je. Je to nebezpečí subjektivismu, které bylo už v Masarykově chápání smyslu českých dějin a v pojetí vědy, které se za tím skrývalo a které je teď Rádlm systematicky vypracováno v theorii. Poslyšme, jak Rádl určuje podstatu pojmu: »Trojúhelník jistě jest; jeho rozdíl od »čtverce« anebo od »pohybu« je každému jasný. Ale není to přírodnina; není »nikde«; je to jen forma stvořená myslí, kterou se přibližujeme materiálu přírodnímu, abychom se o něm mohli vyjádřit.« Podobně prý není »nikde« renesance, reformace, osvícenství, nýbrž jsou to jen pojmy, které si tvoří historik a kterým dává svůj obsah, do něhož pojme to, co se mu hodí a vyloučí, co nikoliv. Myslím, že je zřejmo, kam tato theorie míří a kde jsou její kořeny. Je zde přímá linie od Masaryka, jemuž naše

národní probuzení bylo »navazováním« na reformační úsilí a jemuž reformace – do které vkládal svůj osobní program a své filosofické přesvědčení – byla »smyslem českých dějin«: zde také není stopy po tom, pronikat k podstatě těchto zjevů, nýbrž určitý »pojmem«, který není »nikde« a který se vkládá do dějin, je povýšen na objektivní pravdu. Aby nebylo omylu: nedomníváme se, že dějiny jsou »Sinnggebung des Sinnlosen« jak říká Th. Lessing, naopak historie má smysl a to smysl hluboký. Poukázali jsme shora, jaký asi smysl v duchovních dějinách moderní doby reformace s renesancí a humanismem má, a s tohoto hlediska se nám Masarykova formulace smyslu českých dějin ukázala osudně tragickou, spínajíc náš osud s duchovním úpadkem Západu. Reformace v našem pojetí jest zjev objektivně daný a její pojem, její »smysl« není námi do historie vkládán, nýbrž v samém tomto zjevu už dán.

Nechť si položí Rádl čistě noetickou otázku: mohla by být dána v mysli Pythagorova věta, kdyby nebylo určité objektivní skutečnosti, z níž jest tento pojem abstrahován? Pythagorova věta byla přece objevena určitým matematikem v určitém čase: proč nebyla známa lidem už před tím, když dle Rádlů jsou pojmy jen v mysli a nejsou abstrahovány z věcí? Rádl si sám nebezpečí subjektivismu, které v tomto chápání tkví, kdysi uvědomil (O smysl našich dějin), aby je ovšem přešel bez hlubšího promyšlení. Zde se její nebezpečí projevuje. K jakým absurdnostem tato theorie vědy vede, ukazuje jasně tento příklad z »Dějin filosofie«: »To co jest«, doopravdy ještě neexistuje, nýbrž »má být«, t. j. přeji si, aby to bylo, doporučuji to, je to program, ustanovuji to. I v tak jednoduchém případě, jako ve větě »zlato je žluté« člověk teprve upozorňuje na žlutost, ustanovuje, že se jí má dbát, udává směr pro myšlení; naše výroky o tom, co jest, jsou jakoby provoláním, ať žije! a výroky o tom, co není, mají v sobě tón: ať zhyne. Pravda »vítězí«, není nám dána«. Neradil bych nikomu, aby tuto větu přečetl určitému individuu, které je nuceno žít v izolaci, které se říká blázinec. Neboť by se domnívalo, že děláme filosofii pro ně a nikoliv pro lidi se zdravým rozumem. Tady se vlastně říká, že zlato není žluté, protože je žluté, ale proto, že »má být« žluté. To individuum z blázince, jehož filosofii to vyjadřuje, může tedy směle tvrdit, že jeho »programem«, tím, co »má být« je, že zlato je modré. A nebylo by to v nejmenším rozporu s Rádlovou noetikou. Zlato je modré: ať žije! Zlato není žluté: ať zhyne! Marně tedy pátráme po tom, kde je kritérium toho, co »platí«! Je jím vlastně osobní přesvědčenost vědce nebo filosofa. Stačí to však? Byli přesvědčeni všichni ti, kdo vyslovovali určitou pravdu. Byl přesvědčen i Darwin i Haeckel, Marx i Comte i Masaryk. Byla to vždy pravda? Jak se zdá, Rádl si tuto otázku nikdy nepoložil, jinak by nemohl otázku pravdy a vědeckého poznání řešit tak subjektivně.

Rádl si říká křesťan. Budiž, to je také jeho osobní přesvědčení. Ale je trapné pomyslet, co mu z křesťanství zbývá. Kontem-

place, to je pasivnost, útěk ze světa, budiž zatracena; »Bůh evangelii, takto pojatý, neexistuje nikde, ani na tomto, ani na onom světě, neexistuje jako objekt pro nezaujaté poznání; t. j. nelze jej ani smysly vnímat, ani rozumem chápat, ani mysticky prožívat; nelze o něm říci, že trvá, i když na něho nemyslím, ani, že jest povahou mou představou – neboť všechny ty názory vycházejí z antického pojetí Boha jako objektu pro poznání«. Bůh tedy Rádlovi není ani představou, tedy ani fikcí, tedy je – ničím. A »člověk povstal toho dne, když opice se z neznámých příčin vzpřimila a s jinými tvory sobě rovnými promluvila první slovo«. Doufám, že to stačí. O Rádlově křesťanství není nutno se ani rozšiřovat; těch několik citátů mluví za celé stránky výkladu.

Označili jsme Rádlovo dílo, jehož vrcholem jsou »Dějiny filosofie« jako úpadek duchovnosti nejen české (zde už vlastně upadat nemá co), nýbrž jako úpadek duchovnosti vůbec a jako zradu na vlastním poslání vědy a filosofie. Kořeny tohoto neblahého stavu jsou už v Masarykově subjektivismu, jímž na př. chápal smysl českých dějin a v pojetí theoretické činnosti, která je mu jen prostředkem k reformní a politické praxi. Nebezpečí, které v tomto pojetí theorie bylo, vrcholí u Rádla v jeho chápání filosofie a vědy vůbec. Vrcholí v tom nesprávně pochopeném aktivismu a voluntarismu, kterým Rádl snižuje duchovní činnost a právě křesťanství, které zkřivuje k obrazu svého »křesťanství praktického« a »činného«, nechápaje, že v něm pravá činnost plyne ex superabundantia contemplationis, jak říká sv. Tomáš. Jest velikým omylem naší filosofie, že závažné duchovní otázky vidí jen očima Masarykovými; jest ještě větším jejím omylem, že chce jen sloužit zájmům praktickým: útěk do politiky je u našich myslitelů typický. Rádlova filosofie chce »vládnout«; je paradoxní, když řekneme, že vládnou a budou vládnout ti, kdož přímo o toto panství neusilovali. A chtěli především »pravdu vidět«, jak by řekl náš filosof. Tady je pravý smysl přísloví, které jsme v jeho lidové jadrnosti uvedli na počátku své úvahy. A druhá věc, kterou nutno zdůraznit: žijeme stále ještě duchovně jen z těch problémů a jejich řešení, které podal Masaryk. Odtud naše duchovní nebezpečí a odtud také poslání této úvahy: Amicus Plato, sed magis amica veritas.

# LISTY Z ČESKOSLOVENSKA

## VICHŘENÍ SEXU

Úryvek z románu »TRAGEDIE MASA«, pro ruralistické  
hoši a děvčata od 16 let výše napsal

M. HERDEGG FILEK  
de l'Academie Ruraliste

Přinášíme tu veleznamenitou ukázkou nejnovějšího odvětví literární produkce tak řeč. ruralismu, který i u nás (konečně, pravíme) zapustil nesměle tu i tam své jemné kořínky, zatím co v své mateřské zemi v Americe vzrostl v košatý strom, obtížený sladkými plody. Naše americká větev se i tu znamenitě uplatnila a důstojně nás representovala před očima ciziny, tím že se ujala okamžitě geniální myšlenky reverenda J. Phelana (srov. jeho knihu *Readings in Rural Sociology*) – onoho svrchu řečeného ruralismu – a zasnoubila jej s naší národní holubičí, t. j. zemitou stránkou charakteru. Tyto průkopnické snahy právě představuje krajan Herdek Filek, jemuž literární historie jest povinována zajistit přední místo před ruralisty tuzemskými. Přinášíme tu stručný životopis mr. Fileka, k jehož otisknutí sám master dal svolení. Životopis předkládáme v jazyce francouzském vzhledem k mezinárodnímu významu ruralismu, jakož i proslulosti autorově: *Monsieur Herdègue Filèque, le grand écrivain américo - tchéco - slovaque, chef de l'école popurualiste,*<sup>\*)</sup> *matématicien aux rouettes* (česky bychom řekli »pojízdný matematik«) *au ministère d'approvisionnement culturel, né à New-Mokropsy dans une petite chaumière. Allaité par la voix de la terre, il écrivit sur la rationalisation et la mécanisation de la vie matérielle même que de la vie spirituelle, quelques romans très remarquables, pleins de tristesse fine de la décadence de la vie paysanne traditionnelle, intacte par l'urbanisme. Les plus célèbres sont: »Grand-papa. Roman du boeuf«, »Sang et lait«, »La vallée faite dans sa culotte« etc. Dans quelques sujets de ces romans, on peut deviner la compagne de sa vie et son petit »baby«, enlevé il y a quelques années par les infâmes gangsters et tramps.*

\*

---

<sup>\*)</sup> Popurualismus, literární směr, u nás bohužel dosud málo známý, vznikl jako syntéza francouzského populismu a československého ruralismu na podkladě česko-francouzské symbiosy. Více o tom viz v doplňcích k *Ruralistic Encyclopedia*, heslo *Symbiosis a Consortism*.



Den vrcholil v záru pozdního léta, vzduch byl prosycen vůní svaženého obilí a výparů benzinových mlátíček. Vesnice si hověla v oparu dne jako mladá, neukojitelná žena, chystající se vydati plody své nedávné lásky. Kraj – nejúrodnější z celé země – zlatil se a šedivěl, rozložen po obou stranách silnice, která se jím natáhla, jak byla široká a dlouhá. A nade vším tetelením a znojí žhavého odpoledne se chechtalo slunce-mocnář na celé kolo.

Selka Halamová vyšla na zápraží svého výstavného stavení. Postála chvíli na horkém kameni a bylo jí jakoby stála na hranici hanby svého těla. Pak zvolna prošla dvorkem, jemně odstrčila svini, jež přiběhla lichotivě k jejím nohám, opustivše chlad močůvkové kaluže. Selka došla až k mřížím zahrádky a vtisknuvši tělo do křů, jež tvořily živou zelenou ovrubu kdysi vzorně pěstěné, nyní však zanedbané zahrádky, zahleděla se do blízké dálky upřeně černýma divokýma očima pod srostlým obočím a zahrozila zařatýma pěstma. Co pohledávala u plotu, kdyžtž již rybíz a angrešt dávno dozrál a byl sezobán ptactvem? Chtěla být jen blíž nenáviděné asbestové střeše Mrškovy hospody, kde v uplkaném kruhu obecní osvětové komise (sekce ruralistická) seděl u sodovky její muž JUC. Stáhlav Halama a řešil vesnici.

Žena zasykla mezi zuby strašnou kletbu, která zazněla tichým sadem jako hadí výstraha, vyskubla se z angreštových keřičků a pádila pryč jako by chtěla uprchnouti svým vlastním myšlenkám. Větve, které jí šlehaly mladé pevné tělo, trny, které jí rozdíraly její brunátnou kůži, jako by se chvěly voláním: »Neukojená! Neukojená!«

Nemyslíš na své hrmce, které nebyly dosud umyty, a na sporák, který byl dosud chladný a prázdný, ačkoliv se blížila hodina, kdy se vrátí hospodář a bude chtít večeřet, uprchla do sadu, kde se již pod stromy hustě stíny nastávající noci a usedla na zamílovanou větev prcalky.<sup>\*)</sup>

Ačkoliv nechtěla myslet na nic, musela myslet na všechno. Na divný osud, který jí sice splnil nejtoužebnější sen její i všech děvčat v kraji, stát se paní na největším statku ve vsi u Halamů – který však s ní provedl zbabělý úskok, učiniv ji ženou Stáhlavovou a nikoliv Chrudošovou.

Hezkou Madlu, jedinou dceru, která zbyla po rozvratu rodu Sýrů, děvče jako lusk, rychlou jako vítr a pracovitou jako traktor, dávno již snoubila vesnice s bohatým a švarným dědicem Halamova statku. A když se pak pyšná vůle starých Halamových musila sklonit před ještě pyšnější vůlí Chrudošovou, stala se Madla Sýrů nevěstou a před Bohem i jeho ženou – ano právě zde na této prcalkové větvi ji učinil svou ženou, okouzliv ji svou snědou a plecnatou krásou. A za krátký čas na to, když přípravy k svatbě byly již v plném proudu a kdy se Chrudošovo dítě po prvé po-

<sup>\*)</sup> Druh divoké americké švestky, pěstované hlavně na Čáslavsku.

hnulo pod Madleniným srdcem, stala se ona strašná věc, která zvrátila celý Madlenin život.

Otevřený výfuk motocyklu splasil jejich nejbujnějšího býka, který říce se hnál po návsi a ohrožoval životy klidných jinak občanů. Chrudoš ve své zpupnosti selské, která odedávna panovala na statku Halamů, postavil se nebojácně býku v cestu. Stáli tu oba proti sobě a soptíce byli odhodláni za žádnou cenu neustoupit. Býk slintal a hrabal předníma nohama. Pach jeho trusu se rozléval krajem. Chrudoše omrzelo vyčkávat bykův výpad. Vesnice, s hrůzou se dívajíc na nadcházející zápas bohatýrů, ani nedýchala a napětím byla ztuhlá. Chrudoš náhle popadl býka za přední rohy a hroznou silou je sklonil v prach. Nyní přešel k útoku býk. Dodnes nevysvětlitelným způsobem se jeho tělo vymrštilo a zvrátilo na nic neutušičiho Chrudoše. Výkřik hrůzy projel vesnicí. Bylo vidět, že je po zápase. Vesnice se opatrně blížila k mraku prachu, v kterém se právě odehrál hrozný zápas. I Madla přišla... Na silnici klečel mrtvý býk, prohnutý v kříži, zlomeném strašnou silou a na jeho rozích se slabě zmítaly cáry Chrudošova těla. S okolních stromů visela střeva. Sňali ho a odnesli do statku. Bylo však již pozdě... Přinesli domů otce Madlenina dítěte umírajícího. Řka: »Postarejte se o Madlenu«, měl sotva čas umřít. Na bratrův pohřeb přijel z města i student Štáhlav, a víc se již na školy nevrátil. Ubohý Štáhlav, který svými skleslými rameny, slabýma rukama a nohama pokřivenýma dětskou křivicí, svým písmáckým rozumářstvím a roztržitostí byl předurčen stát se »pánem«, neboť na sedláka byl příliš slabý nemoha zvednout ani hrábě! Nyní zdědil grunt i s Madlou, se kterou se dal oženit. Co mělo děvče dělat, chtělo-li uchovat dědictví Halamovo pro Chrudošova syna?

Chrudošův syn však (byla to dcera) žil půldruhého dne a nyní již tři léta nese Madla břímě manželství s »pánem«, který musil opustit všechno, co hovělo jeho neselské měkkosti, a zhýčkanému měšťkému životu. Náhradu však našel v knihách, kterými nahrazoval svou povšechnou tělesnou slabost, pořádal ochotnická představení, organizoval osvětovou činnost a dopisoval si s předními spisovateli ruralistických námětů. Tak mu plynul život po boku bouřlivé a chtivé ženy, která v jeho stínu tělo svět dábla přemáhala. Ztrativil dítě, na které mohla přenést mnoho ze své dravé životnosti a nemajíc naděje na jiné hryzla a zžírala se hroznou touhou. Propustila několik děveček hodlajíc na práci utopiti svůj žal, hnala se z dřiny do dřiny, aby jí nezůstala ani chvilka na žhavé myšlenky, ale ty noci provzdychané a prostenané v pruhovaných leč čistých peřinách, ty noci beze spánku... žhnoucího těla a dmoucíh se prsů... ty noci se odčinit nedaly!...

Mladá žena se otřásla odporem. Mráz jí projel tělem při pomyslení na bezútešný život.

Náhle se selka zachvěla. Od kmene nedaleko ořechu se odloupla temná postava. Mužská postava. Ha, ha. Poznala ji. Byl to

Vrba, jejich čeledín. Byla to jeho široká ramena, z přítmi se blýskaly jeho vlčí zuby, lahodná vůně potu těžce zalehla v selčino chřípí. Náruč, po které selka celé tři roky toužila a které uhýbala, se k ní vztahovala. Žena se cítila ztracenou. Milostný běs, který se v ní usídlil od prvního dne, kdy Vrba přišel na statek sloužit, se v ní rozrostl zaléhaje hrdlo náhlou němotou a vystupuje přes hranice jejího těla v drobných krupějích potu. A Vrba byl ztělesněním její touhy, která se v ní ozývala od smrti Chrudošovy. Byl taky silák, chodil zpupně jak ten býk, rozložitá ramena připomínala Žižkův dub na Hambalkách. Každou ženu, na kterou se zadíval svým vilným pohledem, ženy se mu věšely na rty, ač v nich drtil toliko kletby a vyplivoval mohutné chrchly.

V okamžiku, než se k ní Vrba přiblížil dvěma kroky, prožila žena zmatek citů lásky, touhy, strachu z hanby milování s čeledínem a koketních rozpaků.

V tom se na ni již sápal. Vytrhla se mu nechávajíc v jeho rukou zástěru s přetrženými tkanicemi a prchala půl v hrůze, že bude dohoněna, půl v hrůze že nebude. Prchala v houstnoucím zeleném šeru, tu se schovávajíc láskou rozlícenému čeledínu, tu se mu objevujíc v toužení pod prcalkou. Bůh a esa jí budtež milostivi!

Hle, tu milosrdně se otvírají vrata stodoly mladé hospodyni za útulek. Vletí tam, avšak žádná síla nemůže zabránit pádu zamílovaného Vrby. Tento ruče přirazil závoru sípaje překotně a udychaně: »Madlo, vy se mě – ty se mě bojíš?« Neodpovídala v šeru stodoly. Šel po čichu své lásky. Tetelila se nebohá v koutu stodoly zajíkajíc se prudkostí dechu a návalu prsou. »Ne, ne... prořezávala tmou prosbami. Vrba však nedbal. Láaska se v něm viditelně nadýmala, supěl a funěl jako býk před prubištondem, rovněž nezadržitelný a těšící se v urputném chťíci na svou křehkou kořist. »Madlo«, lákal ji Vrba odvěkým voláním všech samců: »buď mou, musím tě mít...« A opět slabý hlas prosil za slitování: »Ne, ne, ne...« Vrba však byl již nablízku. Již jen rukou vztáhnout, tou hroznou rukou a pak, kdo by odolal té vichřici? Však tentokrát se mu měla ještě vytrhnout. Shodili několik snopů s patra, a za chvíli padali za nimi – ovšemže do měkkého. Spadli do mohutné mlátičky, která byla technickou chloubou rodu Halamova, dvaceti koňské mlátičky s moderním čističem a lisem a s mohutným výfukem na plevy.

Oh, selko Halamova, tenkrát jsi neodolala a tvým klínem projela jako blesk žhavá vlna pudu, onoho životadárného protknutí, které činí odvěky z našich milenek klíny lásky. Marně hledala selka útulek, neboť mlátička se rozložila jako svatební lože. A rytmus jejich splnutí se nesl tmou...

V tom se vrata tmy pootevřela. Bizzarní hlava nahlédla dovnitř. Halama se vrátil z divadelní zkoušky. Jal se otvírat vrata. Rytmus v mlátičce se ztlumil, hlasy povadly.

JUC. Štáhlav Halama si bručí do vousů: »Ty ouhrabky musíme dnes domlátit.« A sáhl po vypínači. Zděšení se ztlumilo v milencích. Žena chtěla vzkřiknout. Vrba ji však zadržel. Bylo stejně pozdě...

\*

Viděli jsme, milí čtenáři, jak v tomto románu se poji všechny prvky dobrého ruralistického románu. Vnikání nezaměstnanosti a hlavně sportu, při tom však zachovávání krásných zvyků a zkazek našeho venkova, který neporuší žádná moderní hesla, žádný ismus, neboť ruralismus řeší a podchycuje vesnici, jaká vskutku je.

A teď vám prozradíme, jak se tento román končí: Halama se jal vskutku mlátit. Ubozí milenci, odpočívající na vyřasadelích, byli uchopeni mohutnou silou výfuku, který neohlížeje se na jejich sexuální žár, vyplivl je na stoh, který se nešťastnou shodou okolností vznítit. Přijel místní sbor hasičů, který, ač si vážil sedláka JUC. Halamy, nemohl již zabránit uhoření nešťastných milenců. Halama po smrti své ženy vyměnil svůj grunt za zbytkový statek v změněném kraji oženiv se před tím s literární učitelkou z rodné vísky. Ličení dalších osudů hrdiny se autor zřekl, když se dozvěděl, že podobný námět byl již zpracován kolegou Vavřincem Rehořem v »Románku zbytkového statku«.

## V A R I A

### VLÁDA PROSTŘEDNOSTI

Onen podivný fenomen, kterému se dnes obecně říká »naše doba«, stává se víc a víc předmětem duchaplných i hlubokých rozborů, pro které je ovšem příznačné, že podávají vystižné diagnosy současnosti, neodvažují se však určit aspoň náznak budoucích směrnic duchovního a sociálního vývoje, a i když se o to pokusí – jak je tomu u Ortegy y Gasset v knížce »Vzpouza davů«, právě přeložené do češtiny\*) – nejdou tyto perspektivy k jádru věci a máte dojem, že filosof sice bystrý a s pohledem, jdoucím leckdy až k podstatě, přešel najednou ve svém pokusu o nápravu někam jinam, jakoby z bezradnosti utíkal od svého tématu a nedomyšlil prostě svoji kritickou část. Jiní – a máme zde konkrétně na mysli knížku Karla Jaspersa »Die geistige Situation der Zeit\*\*») – se zřikají všech přesných prognos a kladou jako úkol přítomnému člověku, aby se rozpomněl sám na sebe. Gassetova tak říkající fenomenologie davového člověka patří zajisté v některých svých částech k nejbystřejším, co o lidském typu této doby bylo napsáno, i když Gasset nejde

\*) Orbis. Praha 1933.

\*\*) Walter de Gruyter et Cie. Berlin-Leipzig 1931.

vždy do hloubky. Dav dle Gasseta není jen kvantum lidí, jejichž jednání, čtení a myšlení má zvláštní zákony, které po prvé dobře osvětlil Le Bon, je to spíš něco kvalitativního, určitá duchovní skutečnost, která se dnes rozšířila do všech oborů a kterou snad vystihneme slovem prostřednost. Gasset správně vychází ze skutečnosti, že se dnes všude setkáváme s množstvím lidí ať na ulici, v biografu nebo na sportovním stadionu – počet lidstva na zemi roku 1800 čítal 850 milionů, dnes, za 100 let má 1800 milionů lidí – a vyzdvihuje pak tento hrubý fakt do kvalitativní roviny. Demokracie a technika způsobily neobyčejně posílení davového člověka, což ve svých důsledcích je neblahé pro naši kulturu. Demokracie dala aspoň zdánlivě masám politické sebevědomí, technika pak vytvořila zvláštní a nebyvalou oblast moderní civilizace, kterou davový člověk chápe jakožto něco odedávna daného, co je mu zde k službám, co se rozumí samo sebou, co je vlastně druhou přírodou a zapomíná při tom na úsilí a námahu, kterou vytvoření tohoto civilizačního komfortu stálo. Tato doba vytvořila zvláštní sebevědomí, něco jako »naplnění času«, neboť se pyšní sama sebou, přerušující i ve vzpomínce všechny svazky s dobami minulými. Zatím co dříve bylo pokládáno všechno minulé za lepší a bájilo se o »zlatém věku«, je tato doba přesvědčena o své vlastní zralosti, které se nic minulého nevyrovná, považuje se však zároveň za počátek čehosi, o čem sama ani nic určitého neví. Její vlastní podstatou je, že má mnoho možností, neví však, kterou z nich uskutečnit. Tak vytvořila typ davového člověka, který chce o všem rozhodovat a zároveň vše snižuje k obrazu své prostřednosti. Je to primitiv, na kterého je naroubována technika a který si v jejím světě počíná zcela důvěrně. Vzniká i typ »spokojeného panáčka« kterému je vše dovoleno a který necítí žádné omezení. Gasset vidí správně, že každá společnost je složena ze dvou vrstev, vůdců a vedených. Je velikým zlem právě této doby, že ti co mají být vedeni, vedou. Jaspers vidí tento fakt ještě hlouběji: mluví o snižování všeho za vlády technického aparátu a masy. Vidí až ke kořenům: stojíme dnes vlastně před nicotou. »Jest rozšířeno vědomí: vše zklamává; nic vlastního se neudrží; není nic, co by nebylo problematické; je to nekonečný zmatek, který tkví ve vzájemném a vlastním obelhávání ideologiemi.« Moderní sofistika, jak to Jaspers nazývá, zastírá pravý stav věci hesly o »blahu celku«, o »službě národu«, o »svatosti života«. Za tím však se skrývá bezútěšné Nihil. Tato doba neví kam vyústit. Gasset vlastně na konci svého rozboru, tam kde se pokouší o vyváznutí z této »vzpoury davů« a z prostřednosti, utíká od vlastní otázky ke koncepci spojených států evropských, k Panevropě. Marně se těžeme, je-li toto východiskem. Je-li toto překonáním vlády davů. Gasset si neuvědomuje, že tady jde o něco daleko hlubšího, o vytvoření člověka, který má zcela jiné ethos, než člověk této doby. Neboť davovým člověkem není jen buržoa, není jím jen »spokojený panáček«, nýbrž i t. zv. humanista, i demokrat, všichni ti »dobře smýšlející« v tomto věku. Jaspers daleko víc tuší, když chce, aby se člověk rozpomenul sám na sebe. Ale i on, stejně jako Ortega y Gasset, si neuvědomuje, že z tohoto uvržení pod vládu prostřednosti v době technického aparátu osvobodí se člověk jen rozpomenutím se na cosi vyššího než je sám, co je mimo něho a nad ním. Jen nové ethos, které vyrůstá z víry v Boha překoná nicotnost tohoto věku. Je však dáno svobodnému rozhodnutí dnešního lidstva, kterou cestou se dá.

RUDOLF VOŘÍSEK

## ČESKÝ SPOR O T. ZV. OBJEKTIVISMUS

Českou vědu, pokud jsme hledali její jednotný charakter, jsme mohli do něčeho určitě pozitivismem. V tomto smyslu jsme mohli nalézt její určení, ať v pozitivismu stanula či z něho toliko vycházela. Došlo však i u nás k překonání pozitivismu a v hledání východiska v dalším vývoji české vědy se řešily především spory metodologické. A tu v odpovědi na otázku, jaká má být věda, se již podruhé vyskytlo jméno německého sociologa Maxe Webra. Bylo tomu tak v obnoveném sporu t. zv. školy Gollovy a sekty Masarykovy, který dále vedl s prof. Pekařem Dr. Slavík, a v diskusi podněcené metodologickým stanoviskem Dr. Jana Mertla v jeho knize »Politické strany, jejich základy a typy v dnešním světě.«

Methodologické stanovisko Dr. Mertla je epigonským přiznáním k empirickému objektivismu Maxe Webra (vykládáme jej na jiném místě tohoto čísla).

Proti tomuto pojetí vystoupil prof. Rádl, protože chce od sociologie »nikoli akademické výklady, nýbrž potřebný návod«. Chce »poučení o otázkách, které na něho dorážejí při všelijakých příležitostech«. S tímto vulgárním stanoviskem Rádlovým se setkáváme v posledním čase nejenom v sociologii. V stejné době chtěl, aby mu takovým způsobem sloužilo umění, z tohoto titulu zavrhl v svých Dějinách filosofie celou starověkou a středověkou filosofii. Rádl prostě chce nadělati ze všech oblastí ducha návody, a to, jak bylo patrné, nikoli návody vznešenosti, nýbrž návody prostřednosti, nivelisace a popularisace. Správně se Mertl bránil tím, že by pak mohla každá politická strana uplatňovati nárok na svého sociologa, na svého umělce, na svého filosofa. (Podobný nárok na svého historika uplatňoval Slavík). Co může vůbec dělat vědec než »sloužit vládnoucímu neb jinému systému?« odpovídal Rádl Mertlovi.

V tomto střetnutí je však právě rozdíl pojetí »služby systému«. Je dnes vládnoucí světový názor nebo systém, kterému by měl sloužit vědec, jako sloužil Plato nebo sv. Tomáš Akvinský nebo kterýkoliv jiný veliký duch? Objektivismus, ať noetický nebo metodologický vzato, byl požadavkem všeho myšlení, i onoho sloužícího, protože hledal pravdu. Předpokládal však objektivaci ideje i jevu, poněvadž předpokládal jednotu a řád. Avšak dnes je vše rozbito, atomisováno, autonomisováno a individualisováno na nejmenší částičky. Tak vypadá dnešní společnost. Systém politických stran předpokládá tuto atomisaci společnosti, překlenutou pouhou formou demokracie. Demokracie, je-li jednotou, tedy pouze formální, v které žije třísť zájmů a směrů. Není tu tedy možná jednotná věda, která předpokládá jednu pravdu, není možná věda ve smyslu weberovského objektivismu ani ve smyslu individualistického objektivismu (či spíš objektivistické aplikace) Rádlovy. Třísť názorů je třísť vědy. Max Weber chtěl postavit základ vědy ad usum rozřázené doby. Chtl vědu, která by poskytovala jakousi jistotu v této společnosti, nebo aspoň jakousi platnost. Max Weber chtěl vytvořit vědu, která by byla ad usum i Emanuela Rádla. I na toho myslil.

Rádl vidí všechno příliš jednoduše. Jeho věda měla vždycky nádech primitivismu. Zpolitisování vědy nevidí dít, dokud se mu neukáže legitimace politické strany. V svém primitivismu se blíží úrovni americké vědy. Podobně chce místo sociologie sociální politiku, místo vědy aplikaci. Tu americkou sociologii si velmi pochvaluje. Je prý praktická, životná a potřebná. Kdybychom snesli její přednosti, nad kterými Rádl plesá, vyšly by všechny znaky, které odjakživa úroveň vědy

snižovaly. Americká sociologie je až úžasně primitivní a povrchní, protože je většinou pouhou snůškou fakt, pouhou mesologií, naivním evolucionismem, nanejvýš ještě slepeninou toho všeho s t. zv. psychologickou introspekci (kterou si nahrazuje jakýsi vědecký vid do hloubky zkoumaného předmětu). Požadavek aplikace, jak je patrný v americké sociologii (této vědě se v Americe nejvíce přeje) a jak ji doporučuje Rádl, je druhým koncem naturalismu v duchovních vědách.

K Rádlově »bilanční filosofii a sociologii«, jak říká, se hlásí i Vasil K. Skrach. Masarykův kritický realism je mu oporou, aby odmítl objektivismus Mertlův, k němuž přiřadil ještě objektivismus J. L. Fischera a A. Uhlíře. Skrach tyto věci spojuje ovšem silně s jménem Masarykovým, kterým se ohání i Rádl, a je proti tomuto objektivismu také proto, že je protitradiční. Na druhé straně však nikde netvrdí, že Masarykova koncepce je protiobjektivistická, ba dokonce zdůrazňuje, že Masaryk rozlišením sociologie theoretické a praktické rozlišoval poznání a požadavky – tedy vlastně podobně jako Max Weber.

Boj Skrachův proti objektivismu české sociologie není však uvědomělý, protože podle něho je sociologie podřazena filosofii, kterou vlastně toliko aktualizuje. Skrachova aktualizace však nepočítá s danou situací, kdy dlužno sociologii považovat za nezbytný ideokratický inventář, který právě ze svého honosného titulu nadhumanistického má pomáhati v orientaci moderní společnosti. Sociologie se však dnes příliš vymkla pozitivistickému charakteru filosofie, je již velmi pozdě chtít ji znovu podřizovat a dát se jí aktualizovat. Ostatně sociologie v cizině si ponechává naturalistický ráz svého pozitivistického ražení (až na několik německých výjimek), zatím co filosofie je pozitivismu a jeho naturalistickým důsledkům již mnohem víc vzdána.

Tak jako se zastal Skrach Rádla, chrání Mertlův objektivism prof. In. A. Bláha. Domnívá se, že sociologie má plné právo odpoutat se od hodnocení, od filosofie. Že jde jen o poznání a rozumění skutečnosti. Ubránit se filosofii znamená uchránit vědeckost sociologie. Vzhledem k tomu, že sociologie se nesmí uzavírat aktuálním problémům, ba naopak sociologové se mají dokonce pokoušet »o vybudování sociální technologie, aktivně do otázek dneška zasahovati,« rozpůlil prof. Bláha člověka sociologisujícího na sociologa (vědce) a na filosofa. Neodlučuje tedy filosofii jako přítěž, jako to činí Mertl. Sociologové (»naši mladí sociologové,« říká Bláha) mají přece »svou filosofii vedle neosobní sociologie, a tak jako vědecké poznání představuje jednu z podstatných podmínek úspěšného a úspěšného jednání,« tak jejich filosofie »přispívá k zorganizování a zlepšení života ve smyslu jejich filosofických ideálů«.

Vidíme v snaze Rádlově unifikovat vědeckého člověka s jeho zájmem o poučení s jeho pláčem, radostí, smíchem a bolestmi (tak nějak to říká v Děj. filosofie) a v snaze Bláhově vědeckého člověka přesně rozděliti, aby si nezadal ani jako vědec ani jako člověk, a konečně i v epigonsky weberovské interpretaci absolutního vědění – ve všech těchto formulacích objektivismu vidíme zřetelně pokřiveninu moderního člověka, nevědoucího si rady, co s vědou a co se svědomím. Tato bezradnost tu nevytvárá ve smyslu věčnosti, nýbrž spíše ve smyslu použitelnosti. Na vědecké pojetí se více dá, proto bylo povýšeno, a kdykoliv někdo chce něco v dnešní společnosti »organizovat a zlepšovat«, má jeho filosofie větší chance, může-li se opírat o »poznání vědecké«. Tak vypadala i lidská stránka všech objektivistů. I naši objektivisté (stejně jako Max Weber) jsou pracovníky v liberalistic-

kých a socialistických stranách (Bláha i Mertl), protože to jsou ložiska indiferentismu. Odpor Rádlův a Škrachův proti objektivismu je pak jen jinou interpretací použitelnosti vědeckého poznání v aplikaci.

Referátem o českém sporu o t. zv. objektivismus jsme chtěli jen doplnit náš článek o moderní sociologii v tomto čísle. Na indiferentismu epigonů Weberových není nic zvláštního. Mladá česká věda, dokud jaká je, se podřizuje své době, jejím potřebám, a ti kdož s jménem Masarykovým proti ní vystupují, zapomínají, že vědecká vášnivost Masarykova vyplývala z boje, z jiného prostředí, z vášnivé doby. Vášnivost Rádlůva je však příliš vyšetralá a vulgární, než aby mu na ni mladá věda nalítla. Mladá věda? V čem našla svůj úkol? V čem projevila svou odvahu? Fr. Faifr, který se účastnil také diskuse o objektivismu, (sám zarytý pozitivista) odbyl tuto mladou českou sociologii: »Tedy k čemu ta němohra. Na to stačí knihovník, archivní úředník nebo asistent a ten mi také přinese materiál.« Mladá česká sociologie už nekouše.)

JAN HERTL

## K R I T I K Y

GIACOMO LEOPARDI: PROZY. Přel. Jar. Skalický. Edice Archa sv. 2. V. Cechák, Praha 1932. Z těchto drobných próz, povětšinou dialogicky komponovaných, poznáváme životní názor nebo lépe životní pocit velikého italského pesimisty jasněji a určitěji než z jeho básní. Je to pesimismus, který má mnohem blíže k výsměšnému pesimismu Voltairovu než k ušlechtilému pesimismu de Vignyho. De Vigny je typem romantického básníka, který klade proti ubohosti hmotného života skvělost ideálů, ztělesňovaných v osudech zdánlivě nejzoufalejších. Leopardi však nám představuje (v alegorii Dějiny pokolení lidského) všechny ideály jako fantomy, proti nimž stojí na jedné straně Pravda jako jejich ničitelka a na druhé straně Lásky, která je sice také fantomem, ale která jediná má moc naplnit je životem. Ale i tato Lásky je světlem, které ozaruje jen zřídka nejvyšší vrcholy života, který je jinak ponořen do věčného soumraku bezúčelnosti. Leopardi se zvláštní zálibou zdůrazňuje tuto všeobecnou bezúčelnost lidské existence tím, že jí zasazuje do rámce vesmíru a ukazuje na její nepatrnost a závislost na hmotné přírodě – což někdy upomíná velmi silně na Voltairovy Pověsti. Na Voltaira upomíná také po vnitřní stránce jednostrannost příliš jasného pohledu na věci – to jest pohledu, který vidí jen schématicky, zjednodušeně, a který není přesvědčující ani když je empiricky dokumentován. Právě v té dokumentovanosti se objevuje nejvíce jednostrannost vidění, které ulpívá na jednotlivosti a jemuž chybí schopnost totality. Proto také není toto vidění naprosto přesvědčující. Stačí jen konfrontovati s viděním třeba Claudelovým, aby bylo zřejmo, kolik mu chybí do pravé básnické hloubky a totality. Vidíme tedy v pesimismu Leopardiho jen kontrast rousseauovského optimismu, který byl stejně povrchní a jednostranný, vycházející ze stejného základu – z povýšení člověka na

<sup>1)</sup> Diskuse, o které je tu řeč, vycházela v těchto časopisech: E. Rádl: Jaké sociologie potřebujeme? Čin IV. č. 8. Jan Mertl: Jaké sociologie potřebujeme? Čin IV. č. 22. V. K. Škrach: Rozhledy po české sociologii. Česká mysl XXVIII. 3-4. In. A. Bláha: Sociologický objektivismus. Sociol. revue III. č. 3-4. F. Faifr: Sociol. objektivism. Česká mysl XXVIII. č. 6 a v některých jiných časopisech, jejich článků však se nedotýkám.



nejvyšší stupeň hodnot. A proto také převládající dojem, který máme při četbě těchto Próz, není bezútěšnost člověka vůbec, nýbrž jen člověka Leopardiho. – Překlad Jar. Skalického se čte velmi pěkně. tv

T. E. LAWRENCE: BOURE NAD ASIÍ. (VZPOURA NA POUŠTI,) Přeložili Alois a Hana Skoumalovi. Orbis, Praha 1932. Zaznamenáváme tuto knihu proto, že se vymyká obvyklému průměru knih o dobrodružstvích skutečného života a že stojí za čtení pro něco více než pro exotičnost a dobrodružnost svého námětu, jímž je vítězné tažení Arabů na Damašek za světové války. Liší se od reportáží svého druhu celým svým stylem, a tento styl je zase jen výrazem osobnosti, která odpovídá pramálo psychologii běžného dobrodruha. Lawrence je jedním z těch mužů, jímž je dobrodružství kořením života, nikoli však celým jeho smyslem či obsahem. To mu dává možnost pozorovati a líčiti vlastní své činy s nezáujatostí a povýšeností, jaká jinak vyznačuje jen básníka; a to tím spíše, že má vzácný dar jemné, skryté ironie, která zaostřuje téměř všude jeho perspektivu, ale která nijak nezeslabuje bezprostřední epický účinek vyprávění. Lawrencova kniha je jedna z nejlepších svého druhu – je to kniha pro jemného čtenáře, což znamená hodně, jde-li o reportáž. tv

SIGRID UNSETOVÁ: SIMONSEN. A. Synek, přel. E. Walter. Undsetová je mistrovskou malířkou rozlehlých konfigurací. Vyžaduje plné, nerušené plochy, na níž by se rozvíjela bez tématických překážek, není básníčkou synkopy, deformace, a tudíž také ne básníčkou čistého tvaru. To si dobře uvědomujeme při »Simonsenovi«. Tato dvouarchová prosa není ani povídkou ani novelou; je to výsek bez vlastního tématu (které by nutně rozšířilo hranice útvaru), jakási charakterová skizza. Je vidět, že je to dílo mladé Undsetové, soudě alespoň podle koncepce i stylu. Četné prvky v ní dissonují, protože jsou nestejnorodé; tak impresionistický slovník, přetěžující střizlivou a stručnou konturu; nebo tempo příliš na ten rozměr rozvláčné. Rozhodně nebylo zapotřebí dostat ke »Kristině« návažkem tuto drobnost. rč

DVA LITERÁRNÍ SBORNÍKY. Je to sborník Mahenovi k padesátinám (Družstevní práce, Praha 1933) a Saldovi k pětadesátinám (O. Girgal, Praha 1932). Není zde místa na podstatnější výklad o obou osobnostech; omezíme se tu jen na konstatování několika zajímavých rysů, jimiž se oba sborníky vyznačují. Není to náhoda, že je oba stavíme vedle sebe; mají v celku stejný ráz – jsou to z devíti desetin oslavná vzpomínková panegyrika, leckdy – v Mahenově sborníku – s nádechem sentimentality, nebo – v Saldově zápisníku – konfese, jimiž se žáci hlásí k svému velikému učiteli – a jen z jedné desetiny kladné příspěvky k poznání obou osobností, skreslující nebo i překreslující (viz Mathesiův článek v Saldově sborníku) jejich profil. Ale jsou tu i hlubší spojitosti. Salda i Mahen jsou dvě osobnosti, jejichž základní ustrojení je velmi podobné, ne-li totožné. Spojuje je shodné základní pojetí umělce a umělecké tvorby, jak je Salda sám formuloval v svém příspěvku do Mahenova sborníku: »Pravý umělec je ten, kdo dovede nejprve rozpoutat co nejvíce života, rozkypět ho a zpěnit ho v bouřlivých vlnách dynamických, které smetly staré hráze a meze, a za druhé: spoutat ho pak do nového a vyššího tvaru a řádu.« Co je však vyznačuje přede vším jiným, je zdůraznění prvního postulátu, toho »rozkypění života v bouřlivých dynamických vlnách«. Toto přesunutí těžiska na dy-

namický prvek tvorby je na příklad základním rysem celé dosavadní Mahenovy básnické tvorby; je to však také rys, který nejvíce vyniká i u samotného Saldy, nebo aspoň při nejmenším u Saldy, jak se jeví v interpretaci jeho žáků a čtenelů. Srovnáme-li všechny ty projevy v jeho sborníku a téžeme-li se, v čem vidí jeho největší zásluhu, dostaneme odpověď velmi výraznou a jednoznačnou. Je to Šaldova vůdcovská role, zdůrazňovaná do omrzení i tam, kde je principiálně nemožná; je to jeho nekompromisnost ve věcech duchovních; je to jeho odvaha; je to jeho elán, s nímž bojoval za věci ducha; je to zkrátka především dynamická, činná stránka jeho osobnosti a nikoli její názorová struktura – kteréžto dvě věci se u Saldy zaměňují tak snadno, že se naskytá otázka, není-li celý Salda vlastně jen v těch bojovníckých ctnostech a není-li nesprávné vidět v něm také velkého myslitele, který se »propaluje k podstatě věci,« jak zní oblíbený termín. Titul velkého myslitele se přidával Šaldovi většinou jen jaksi nádvakem k chvále jeho vůdcovství, bez náležitého kriticismu, a proto je tento problém základem, z něhož se bude muset vycházet při konečném hodnocení celého Saldy – hodnocení, jež bude brzy nezbytné. A právě k této otázce může dát ne jeden podnět Šaldův sborník, který je v podstatě shrnutím kředa celé šaldovské obce.

J. L. FISCHER: TŘETÍ ŘÍŠE. Úvodem do současného politického stavu. Brno 1932.

J. L. Fischer bohužel jen sleduje tradici všech českých filosofů, jimž nikdy nestačilo »pouhé« filosofování, »pouhá« *contemplatio veritatis*, když nedlouho po vydání prvního dílu své *Skladebné filosofie* se nedočkavě pokouší napravovat na podkladě svých principů moderní demokratickou a kapitalistickou společnost a činí tak zadosť – přes svůj t. zv. objektivismus – Rádlovým požadavkům, kladeným na filosofa, aby totiž dělal filosofii jakožto program na reformu života. Jeho *Třetí říše* je kritikou moderních teorií o stavovském státu a zároveň pokusem o vlastní teorii skladebné společnosti na podkladě korporativního funkcionalismu; je to kniha, která přes četné své kazy a závažné omyly, kotvíci ponejvíce v autorových nedostatečných konkrétních znalostech hospodářského a právního života, přece jen patří mezi přední díla naší tak chudé a tak povrchní politické literatury. Není zde místo podrobně rozebírat jednotlivé kapitoly knihy, v nichž, jako na př. v kapitole *Korporativní myšlenka ve světle třídního boje*, je řečeno mnoho zajímavého. Chceme se poněkud obšírněji obírat jen čtvrtou kapitolou. Stavovský stát, jež jest nepřehlíd zdařilou kritikou hlavního theoretika moderního stavovství, Othmara Spanna, usvědčující Fischera z fatálního nepochopení základních problémů *Spannova universalismu*.

Fischerův hlavní omyl, který vrhá reflex na celé dílo a z něhož nezbytně vyplývá serie dalších omylů, tkví v naprosto nesprávném pojetí kapitalismu. Podle Fischera kapitalismus rovná se soukromé vlastnictví. (Na jiném místě Fischer nesprávně spatřuje podstatu kapitalistického řádu v jeho dvojitě postulátu: 1<sup>o</sup> maxima statků, vyrobených v časovém minimu a 2<sup>o</sup> maxima zisku, docíleného při minimu nákladů. Druhý postulát, jimž Fischer opisuje Sombartovu kategorii »*Erwerbswirtschaft*« možno skutečně považovat za typické »hospodářské smýšlení« kapitalismu. Avšak nesprávný je první postulát maxima statků vyrobených v časovém minimu. Kapitalismu nejde o maximum statků, jde mu, abychom tak řekli, o optimum statků, t. j. o takové množství, které jest hospodářsky výhodno vyrobit, t. j. ono

množství, jež za daných hospodářských a sociálních poměrů jest schopno odbytu při maximálním zisku. První postulát snad bychom mohli přiřknouti socialistickému výrobnímu řádu – a ani zde ne bez všech výhrad – rozhodně však ne kapitalistickému.) Znamená-li tedy kapitalismus soukromé vlastnictví, potom celé dosavadní hospodářské dějiny lidstva jsou dějinami kapitalistického řádu, kdyžť podle posledních výsledků badání hospodářské historie kolektivní majetek neexistoval ani v lidské prehistorii, ani v onom mytickém »prastavu« lidstva, v němž různí Morganové a Engelsové záhadným způsobem objevovali formy společenského vlastnictví. Potom na př. středověké společenské zřízení je zřízení kapitalistické, neboť i ono rostlo ze soukromého vlastnictví. K takovýmto absurdnostem docházíme, domýšlíme-li Fischerovské pojetí kapitalismu do konce. Soukromé vlastnictví však vede ke kapitalismu teprve tehdy, když je zbaveno společenské vázanosti, když se autonomisuje, v obdobích individualismu, jak říká Spann. Víme-li toto, pak se nám stavovství nebude jevit jen proto, že zachovává soukromé vlastnictví, třebaš je váže (u Spanna pak má vlastnictví přímo povahu léna), jako sebezáchovná reakce kapitalismu, jak v souhlase se socialistickými theoretiky tvrdí Fischer. Neboť společenskou vázanost a zrušením autonomie hospodářských ztetelů se přímo ruší podstata kapitalismu.

Jest třeba se dotknouti ještě některých jiných omylů Fischerových. Fischer, který zřejmě od Spanna (a částečně od Berdajeva) přejal kritický rozbor kapitalistického a demokratického řádu jakožto řádu individualistického, vyznačujícího se atomisací společnosti a mechanisací všech vztahů, křká Spanna, že »klade důraz na individualistický ráz kapitalistického období, když jeho nejvlastnější smysl je právě v depersonalisaci všech sociálních vztahů«. (Nic nevádí, že o kousek dál napíše: »Spann má pravdu: tendence dobové směřují k odstranění všech těch o sobě ných poměrů sociálních, které byly nastoleny kapitalismem«.) Vždyť přece u Spanna »depersonalisace« společenských vztahů jest implicitě obsažena v pojmu »individualismus«. Avšak jsou zde závažnější omyly. Tak na př. Fischer vykládá, že Spannovo stavovství bere na sebe »názorové i organizační formy čistě feudální«, že Spannův stav jest vlastně kastou, že jest znovuožitím stavů feudálních a takto retrogradně prý nemůže probíhati sociální vývoj, neboť prý moderní společnost, »byť jen nedokonale demokratisovaná, nestrpí být uvedenu ve stav feudálního poddanství«. To je nedopatření, jež se Fischerovi stát nemělo. Spannův stav není ani kastou, ani stavem feudálním. Spann sám spatřuje příčinu úpadku středověké společnosti – vedle pronikání individualistického ducha – v její petrifikovanosti (ovšem teprv vyznívání středověkého stavovství se vyznačuje ztrnulostí, neboť na počátku nebyly vytyčeny pevné hranice mezi jednotlivými stavy) a jeho stavy nejsou zkameněliny a nejsou to stavy rodové. To, co jest typické pro Spannovo stavovství, že totiž stát není ovládnán stavy, že se »neskládá« ze stavů, nýbrž je sám stavem (Der Staat kommt von sich selber her, říká Spann), to zůstalo u Fischera nepovšimnuto.

Z nedostatečné znalosti sociálního a právního vývoje plynou další Fischerovy omyly: tak se na př. domnívá, že v ceších byl mezi zaměstnavateli a zaměstnanci poměr osobního poddanství. Tento poměr se sice vyznačoval mnohými tvrdostmi, byl však pro obě strany upraven cechovními regulemi a poddanství to nebylo; středověký tovarýš měl možnost dosáhnouti sociálního postavení svého zaměstnavatele a tu možnost moderní dělník, proletář nemá. Poněkud ukvapený se nám

zdá Fischerův názor optený o parafrázi jednoho místa z Der wahre Staat, že totiž ideální vládní formou je Spannovi vlastně caesaropapismus. Jak prý sloučí s tím Spann své katolické vyznání víry? Nehledíc k tomu, že je poněkud ukvapené z onoho místa činit tak odvážný závěr, bylo by třeba si připomenout, že Der wahre Staat vyšel v r. 1921, tedy několik let před Spannovou konverzí.

Ještě poznámku k Fischerovu pojetí fašismu jakožto sebezáchovné reakce kapitalismu, »který hledí udržet svůj hospodářský i mocenský monopol společenský tím, že si ukládá společenské vazby nezbytné nutné«. Podobně soudí na př. i Sombart, jenž považuje Carta del Lavoro za »poslední slovo« pozdního kapitalismu, nastolujícího jistou vázanost při zachování kapitalistické formy hospodářství. Avšak jest cílem této vázanosti zachování kapitalismu? Na druhé straně jsou zase theoretici, kteří naopak vidí ve fašismu plánovité hospodářství. Fischer tvrdí, že fašismu se národ jeví jako organismus »výrobců«. Na doklad toho cituje I. čl. Carta del Lavoro, podle něhož »italský národ je organismem, jehož životní cíl i prostředky jsou nadřaděny cílům i prostředkům ať jednotlivých ať sdružených individuí, která ho tvoří. Je morální, politickou a hospodářskou jednotou, dokonale uskutečněnou ve fašistickém státě.« Z toho, soudíme, nevysvítá, že by národ byl organismem »výrobců«. Snad ve II. čl. nalezneme něco, co by toto tvrzení podpiřalo. Ale tu právě je háček. Fischerova parafráze II. čl. je zřejmě nesprávná. Srovnajme Fischera a italský text. Fischer praví: »Výroba tvoří s národního hlediska jednotu; její cíl je jeden a týž a dá se vyjádřiti jako blaho výrobců a jako podporování národní síly«. Italský text zní: Il complesso della produzione è unitario dal punto di vista nazionale; i suoi obiettivi sono unitari e si riassumono nel benessere dei singoli e nello sviluppo della potenza nazionale. »Výrobců« nalezneme u Fischera, nikoliv v Carta del Lavoro, kde jsou jen »singoli«, t. j. jednotlivci. Fašismu je stát dějinným uskutečněním národa, nikoliv »výrobců«, stát není pouhým nástrojem, jest zvláštní korporace. (Srv. Walter Heinrich, Der Faschismus. Staat und Wirtschaft in neuen Italien. München 1932.) V jeho politice rozhoduje zřetel národní moci, nikoliv zřetel zisku, nejméně už »výrobců«. Vše pro stát, nic mimo stát a především nic proti státu, říká Mussolini. Kdyby znal Fischer C. Schmittovo učení o totálním státu, díval by se na fašismus trochu jinak.

Nakonec poznámku k použité literatuře. Soudím, že nebylo správné, když Fischer takřka výhradně (kromě Spanna) použil literatury vycházející z individualistického pojetí stavovského státu; universalistickému pojetí se mělo dostat aspoň stejné pozornosti. Fischer opomenul literaturu německé romantiky, zejména A. Müllera a Baadera, nevyrovnal s katolickými sociology (Kettelerem, Kolpingem, Hitzem, Peschem, z mladších s Nell-Breuningem, Gundlachem a Brauerem) a konečně s papežskými encyklikami Rerum novarum a Quadragesimo anno; byl by se jistě vyhnul oné jednostrannosti, z níž pramení řada jeho omylů. sb

BERNHARD GROETHUYSEN: DIALEKTIK DER DEMOKRATIE. Wien 1932. Ze poukazování na rozpory v demokracii a její kritika, jak se běžně říká, není záležitostí žluče a temperamentu, nebo dokonce koketování s fašismem či hitlerismem – jak se u nás někteří »dobří demokraté« domnívají – ukazuje tato krátká studie, která zhuštěně a naprosto objektivně probírá immanentní rozpor v demokracii, daný již v samotném jejím počátku a projevující se zřetelně právě v době naší: jde totiž ve vývoji moderní demokracie o zvláštní dialektický proces, jehož jedním pō-

lem jest moment oprávněnosti společnosti proti individu, které už nepocituje společenství jako něco primárního a samo sebou daného, nýbrž má k němu poměr kritický a reflektovaný, a přím moment sociologický (oba pojmy jsou od Groethuysena), což je vyjádřeno spíš požadavkem než skutečností, že lid (míněn tím celek) má vládnout sám sobě. Jinak vyjádřeno: dialektika demokratické ideologie je dána napětím mezi typem »citoyen-občanem«, který chce, aby vládla vůle celku, na straně jedné a »bourgeois-měšťákem«, který jest individualistou (především hospodářským) na straně druhé. Liberalistický individualista měšťák vzpírá se všemu zasahování ve svá práva, občan pak vytváří si »obecnou vůli« a celek v hypostasované vůli národa: prostředníkem mezi nimi je nový lidský typ – příslušník strany – a tady nastává v demokracii vlastní problém. Strana vzniká ze spojení částečné a celkové vůle a dá se označit jako organizace zevšeobecněné vůle částečné. Nesnáž se pak objeví tehdy, kdy tato partikulární vůle chce být vůlí celku, jak jsme svědky ve všech státech demokratických. Tady jsme také u kořene všech těch nesnáží demokracie, jak se u nás eufemisticky říká, když se chce obejít kritický rozbor. Sumou částečných zájmů má se přijít k zájmu obecnému, čili mají se sčítat jablka a hrušky. Tato skutečnost je podstatná pro moderní demokracii a nelze ji obejít: je v ní nejen klíč k pochopení »dialektiky demokracie«, jak o ní mluví Groethuysen, ale také projev hlubokého rozrušení politikosti, která se atomisovala v částečné zájmy v politických stranách s jejich ideologiemi, které činí nároky na obecnou platnost. Groethuysen ve svém »hermeneutickém pokuse« poukazuje správně na skutečnost první; druhého faktu se dotýká jen letmo, snad z nedostatku místa, ač pohled do duchovních změn, které rozrušovaly středověkou pospolitost a které šly zároveň se vznikem demokracie (a také ovšem před ní) by učinil obraz dialektiky demokracie jistě výraznější.

rv

## P O Z N Á M K Y

PIŠTE DETEKTIVKY! »Velebím, ano, docela vážně velebím muže i zbraň – i autora, který ji stvořil. Velebím nevyrovnatelného a jedinečného Wallace, Adamse i domácí zboží – Rosůlka...« »Nechť jsou jejich jména požehnána a nechť jejich knihy se vyprodávají v nákladu až stotisícovém.« »Happy end není jen banálním ukončením, závěrečná hubička mezi pronásledovanou dívkou a statečným detektivem není pouhou sentimentalitou. Ne, to je jen jiný výraz onoho vše ospravedlňujícího heteronomního zákona, o němž přemýšlel Immanuel Kant v ten okamžik, když se díval na hvězdy. Je to obměna českého »Pravda vítězí«. »Ó, jakým by bídným byl náš život, kdybychom neměli detektivek!« Nemyslete si, že je to april, nikoliv, ani si z vás nikdo netropí vtipy, tyto citáty jsou myšleny nesmírně vážně a napsal je jeden z dobře smýšlejších, V. S. Vilinskij v předposledním čísle Archy. V článku nazvaném »Chvála detektivek«. Nevíme, co si o detektivek myslí ti spisovatelé detektivek, kteří jsou zde tak velebeni, ale její definice podle Vilinského jest taková: »Je to koruna, vrchol, meta, cíl, vtělená skvělost, dosažení ideálu«. Řeknete, že to už nejsou ani vtipy, ale patrně nějaké pominutí smyslu. Nikoliv, to jest jen extase, která stoupá k vrcholu, od Kanta k Dostojevskému, jenž byl vlastně profesionál-

ním spisovatelem detektivek, jeho »psychologisování, sloh atd. jsou mu věcmi vedlejšími«, neboť »jde o to, že Dostojevskij si liboval v zločinu a to nikoliv v nějakém nepatrném přečinu, nýbrž v zločinu docela pořádném: vražda, znásilnění, falešná hra atd.« Ale to ještě není konec, autor, přeletěv právě Ameriku, Anglii a široširou Rus, vznáší se zrovna nad literaturou československou. »Kdyby Jaroslav Durych, Vančura, Jiří Mahen, Jakub Deml, Karel Čapek, F. V. Krejčí a vůbec všichni spisovatelé a básníci měli nás, své čtenáře, opravdu rádi, mohli by nám alespoň jednu ročně napsati nějakou hezoučkou detektivku«. »Nejhůře jsou na tom autoři tak zvaní katolíci, kteří nesvědomitě konají své povinnosti« protože nejlší detektivky, »ti tomu nerozumějí a proto odpuzují čtenáře«. Ale sledujte raději autora »Chvály detektivky«, jak dostupuje vrcholu, kde »zasněně touží: O kěz by naši spisovatelé alespoň po nějaký čas psali pro nás toliko obyčejné detektivky, abychom pookřáli a dovedli znovu rozlišovati mezi dobrem a zlem«, vždyť »máme v těle krev – ne vodu« jako literární estéti. – Sledovat let tohoto autora, na to by bylo opravdu třeba geniálního detektiva, jehož geniálnost by spočívala v tom, že by si usnadnil stíhání dojitím k zpusťosenému zelnému poli a z některé hlávky zelí by vytáhl autora »Chvály detektivky«, který tam způsobil takovou pohromu. Nám ale postačí, když Vilinskému řekneme, že to není ani krev ani voda, ale nějaká velmi ošklivá tekutina, která stříká při této duchovní zabijače a po které se nám zvedá žaludek. Bylo by záhodno, aby Vilinskij nepletl Dostojevského, Poea a Chestertona s Rosůlkem, Wallaceem, Adamsem a hlavně s Vilinským. Chťeli jsme požádat Vilinského, aby za takovýchto okolností detektivku nepsal, ale víme, že od té doby, co se dal do spisování románů, je už na to pozdě. Nezbyvá, než aby svou chválou detektivky obtížil ještě sebe. Budiž tedy veleben jedinečný a nevyrovnatelný Rosůlek, Vachek, Vilinskij atd...

A NEZAPOMÍNEJTE NA SATIRY. Vyčíniv českým autorům, zejména katolickým, že neptišou detektivky, vrhl pan Vilinskij letný, ale propalující se pohled na českou satiru a shledal, že taktéž za nic nestojí – že je přizemní, bojácná, bez vtípu a tak dále. Toto poznání bylo asi také jednou (neřkáme, že nejsilnější) z pohnutek, které ho vedly k tomu, aby se také pokusil o krásné písemnictví a napsal svůj první román »Mařenka chce jinou vládu«. Lidové listy napsaly o tomto výplodu, že při něm člověk vzpomíná klasiků ruského humoru. Nemůžeme než se připojiti k tomuto úsudku. I my vzpomínáme při jeho četbě na klasiky ruského humoru, třebaže s trochu jinými pocity. Maně při tom vzpomínáme i na románové přílohy »Proudu« a jiných tiskovin; romány, které v nich vycházejí jsou sice po mnoha stránkách většinou lépe udělány než román p. Vilinského, ale přes to se nedá upřít, že je to obor, který by asi nejlépe hověl jeho schopnostem. A tak mu ze srdce přejeme, aby se v něm opravdu »našel« – jen bychom mu ještě doporučovali pilnější užívání slovníku cizojazyčných slov, pokud jde o jejich pravopis. tv

KOUTNÍK DO BOJE TÁHNE. V posledním čísle Činu reaguje Koutník na naši poznámku, týkající se jeho článku »Nesmrtelnost duše a sociální otázka«. Vrací se k naší výtce o bohatcích, o jejichž duše má nápadný zájem, a vytýká nám, že netvrdil, že každý dnešní boháč věří v nesmrtelnost duše. Tvrdili jsme něco podobného my, když jsme uvedli několik typů bohatců, kteří nemají kdy myslet na věčnou blaženost, ať už v nesmrtelnost duše věří nebo ne? Ale podí-

vejme se na to, co Koutník tvrdí dnes a co tvrdil před několika týdny. »...v soustavě spočívající na víře v nesmrtnost duše si bohatí získávají zásluh podporováním chudých...« píše dnes, ale před několika týdny vypadalo to takto: »Bohatí si zase získávají věčnou blaženost tím, že podporují chudé.« Tedy včera »věčná blaženost«, dnes jen »získávání zásluh« a zítra zase něco jiného. Koutník nám vytýká, že jsme jeho článek čli nějak podivně. Není divu, když dnes sám nepečtíte dobře to, co napsal včera. K dalšímu citujeme ještě dvě věty z Koutníkovy článku »Nesmrtnost duše a sociální otázka«. »V sociální soustavě takto uspořádané si jeden věčnou blaženost získá odseděním v slzavém údolí, druhý si ji zaplatí!« »V tomto názoru není místa pro myšlenku odstranění bídy.« Tyto věty jsou adresovány na účet soustavě spočívající na víře v nesmrtnost duše, jak tvrdí Koutník. Protože křesťanství, a chce-li Koutník, tedy katolicismus, je soustavou, abychom se drželi Koutníkových slov, jejíž základ spočívá na víře v nesmrtnost duše, týkal se jeho článek v Cinu především katolíků. Pak ovšem je to pro Koutníka trochu horší, neboť to, co tvrdil ve svém článku, ukazuje, že má o učení katolické církve asi takové ponětí jako nejprázdnější sekretář některé politické strany. Před zásluhami je něco jiného, o čemž Koutník nemá ani potuchy, a způsob, jakým vše v Cinu traktoval, zbavuje nás povinnosti mu to vysvětlovat. – Ale šlo mu o něco jiného. Aby si schladil žáhu na PhC Pucynovi, vytáhl proti Řádu a katolickým intelektuálům a to přesně podle osuňtělého ganttogramu českého pokrokaře. Takový ganttogram na katolického intelektuála vypadá takto: 1. je katolík, 2. nadává a spílá, a za 3. přidá se k tomu Léon Bloy. Tvrzením, že katolíci intelektuálové u nás jsou katolíky komisi navzdory anebo proto, že tím chtějí dopalovat ty nevěřící (třeba Koutníka), se nebudeme zabývat, protože budeme s tím stejně rychle hotoví, když řekneme, že Koutník je socialistou nebo liberalistou navzdory třeba Stříbrnému nebo aby dopaloval uzenaře X. Y. z Třidy vítězů, což ostatně může být útěchou jeho srdci a my proti tomu nemůžeme ničeho namítnout. O racionalisticko-technicko-deržišovském tanci jeho mozkových ganglií se zde nemusíme šítit, o tom své svědectví podal PhC Pucyna v 2. čís. Řádu. Též nebudeme do polemik podle polemických moresů Koutníkových zavádět ubohé slovní (řádní pánové) vtipkování o činech, pačinech či ovčinech. Musíme však říci Koutníkoví, který si myslí, že jsme v několika poznámkách chtěli hájit nesmrtnost duše, že nás to ani nenapadlo. To ponecháváme theologii. Ti, kteří v ni věří, nepotřebují ji obhajovat při každém škytnutí podobných Koutníků. Ujistujeme ho, že nám šlo jen o jeho duchaplnosti jako takové. Ostatně, kdyby Koutník Řád trochu důkladněji přečetl, našel by, a doufáme, že ještě najde, svědectví (nikoli obhajobu) o nesmrtnosti duše dost a to od těch, kteří se čerta starali nebo starají o to, co o té věci říká Koutník. Dále se Koutník pohoršuje nad tím, že prý špatně čteme. Podívejme se, jak čte tedy on. Napsali jsme do Řádu kritický referát o Kratochvilově knize »Meditace věků«, soudili jsme tedy Kratochvilovo dílo, při čemž nikdo nezavádil o to, jestli Kratochvil je katolíkem či ne, ale Koutník z toho vysoukal, kdoví podle jakého ganttogramu, že Dr. J. Kratochvil, docent theologické fakulty, není katolickým intelektuálům dost katolický. Koutník se asi domnívá, že musíme každého katolíka chválit už proto, že je katolíkem, asi tak jako se v některých časopisech chválí lidé pro příslušnost k určité klice a nikoliv díla. A na konec, jaký vztah k tomu všemu měla ta kulička, již si Koutník tak dobromyslně zaměnil se svými hmotnými statky, o kterých ovšem nebylo ani řeči. Nad Koutníkovou

nechápvostí rozřehtali by se i koně proslulého pomníku Svornosti, kdyby už stál na Mírovém náměstí. Aby z toho něco měl i Koutník, upozorňujeme ho, aby si přečetl v třetím čís. Řádu poznámku, která následovala za poznámkou o jeho článku. A k tomu všemu mu nemůžeme než poradit, aby trochu přitáhl opratě koňského potahu svých představ, který se mu tak nebezpečně vzpíná v mozku, že jsou obavy, aby se mu úplně nesplasil.

jd

**KTERAK P. DR. PENČÍK NOVOU ŠKOLU NÁRODOHOSPODÁRSKOU ZALOŽIL.** Již celý rok se u nás hovoří a píše o deflaci, která vinou několika zalepených a ziskuchtivých teoretiků působí našemu národu větší škody než hospodářská krize, neboť ochuzuje lid o miliardy hodnotných československých korun. Zasluhu o potírání piklů deflacionistických má nesporně Dr Hynek Penčík, osoba lidu českému do té doby neznámá. Někteří lidé tvrdí, že je příbuzným spisovatelem Vavřince Rehoře, jiní opět Jana Kobra, všichni se však shodují, že je maloroľníkem ve Výspě, v kraji zněmčeném, kde má nepatrný zbytkový stateček. Není o něm více známo kromě toho, že svá pojednání ve Venkově podpisuje šifrou Dr HP. Pídili jsme se po zprávách o něm na všech čs. universitách, nikde však ho neznají. Dr. Hynek Penčík studoval v cizině.

Dr HP postřehl v zájmu vlastním, a jak sám tvrdí, i v zájmu milionů lidu maloroľnického, že na jedné straně je málo peněz a na druhé mnoho dluhů. Statistikové (úřední i političtí) vypočítali, že půda je zadlužena 12 až 50 miliardami Kč. Dokud nezmezí tento nepoměr, krize nemůže za žádnou cenu přejít. Bude nutno buď škrtnout dluhy, nebo provést reflaci. Dr HP se ptá: »šetřit nebo tisknout?« Poněvadž není z čeho šetřit, bude třeba tisknout. Zlomyslní deflacionističtí ostuzeci tvrdí, že Dr HP chce tisknout peníze. Je to při nejmenším omyl, neboť Dr HP neřká, co tisknout. Jsou to totiž lidé, kteří i našim znamenitým státníkům popletli do té míry hlavy, že títo místo rozmnožování národního peněžního bohatství jali se peníze stahovati. Všichni plutokraté od Dr. Preise až po služky, které šetří na výbavu, tisknou teď k zemi nešťastné dlužníky. Jejich kapitalistický systém je nemilosrdný. V Hynku Penčíkovi nám vyrůstá čs. Karel Marx čtvrté desítky dvacátého století. Pštroši, zvedající hlavu z písku se mu posmívají, že jeho učení je cítit mackovinou.

Za jediný rok úspěšné vědecké a propagační činnosti se Dr HP dočkal epigonů. Vůdcovství se má někdy k epigonství jak nebe k dudám, ale Dr HP má dva epigony, na které tato úměra neplatí.

Prvním z nich je pan JUDr. Karel Mareček, Dipl. sc. polit. & D. D.), muž, který přes svou sbírku akademických titulů chápe všechny problémy co nejpraktičtěji. Za svých studií na křídlech amerického orla vedle diplomacie, zemědělství, dolarových princezen, prohibice a cowboyů si všímal těž peněz a důchodů. Poznal, že co se týče peněz, je u nás bída a že náš hlavní nedostatek spočívá ve špatných metodách. Kdybychom použili osvědčené angloamerické metody kontrolované inflace, rozmnožení peněz a důchodů a potírání dluhů, bylo by nám v krátké době hej a krize by byla potřena. Bílý Muž je spoluotcem učení Penčíkova, neboť prokázal jeho praktickou upotřebitelnost. Jasností a srozumitelností svých zásad vyniká ještě nad Mistra. Netak již druhý epigon, hlava hloubavá, pletichami deflacionistů do neklidu vyšinutá.

\*) I. j. Doctor of Diplomacy, nikoliv Doctor of Divinity.



Bohumil Tumlíř. Co Mareček praxí, to Tumlíř teorií. Jsa rodilým statistikem, má k tomu i mravní oprávnění. Ačkoliv je teoretik, nabádá k větší praxi v řešení krise. Kriši nelze řešit teoreticky, což je zásadní blud deflacionistů, kteří nad to jsou povoláním toliko profesori. Mezi teoretickým národním hospodářstvím a praktickou hospodářskou politikou je značný rozdíl. Ze všech zvláštních činitelů, kteří působí tento rozdíl, jest však nejdůležitější ten, který Maďari vyjadřují vystiženě okřídlenými slovy »lidé štekají, ale peníze mluví.«<sup>1)</sup>

Na základě čs. demokratického principu říká Tumlíř příčiny krise podle toho, kterému »náзору«<sup>2)</sup> odpovídají, na příčiny dle názoru 1. zemědělského, 2. dělnického, 3. průmyslového, 4. kapitalistického a 5. dlužnicko-podnikatelského. »Pro jednotlivce, kteří jsou svým hospodářským postavením upoutáni k zájmům několika hospodářských skupin, hodí se kombinace z několika těchto výkladů o »prapříčině«<sup>3)</sup> hospodářských potíží doby.«<sup>4)</sup> Je jisté, že tu mohou být značné komplikace názorové, které činí problém příčiny hospodářské krise značně složitým a závislým na demokracii a politických stranách. Vždyt zbytkový statkář může být zadlužen a při tom může být státním úředníkem. Je na př. možný názor ministerského rady, který má kapitál uložený, při tom sem tam nějaký dloužek, plat pozastavený pro alimenty, který je pod ochranou nájemníků a jehož milostpaní jezdí na léto na Rivieru. Jsou to velmi důležité věci, které zároveň dokazují, jak je důležité dbát praxe.

Tumlíř konečně ukazuje, jak v době konjunktury zlata ubývalo, kdežto dnes v době nešťastné deflace zlata přibývá, takže není pravda, že úbytek zlata je »prapříčinou«<sup>5)</sup> krise. Je-li to pravda, pak je to důležitý hospodářský poznatek. B. Tumlíř jako statistik a jako národohospodář školy reflacionistické čili Penčkovy jistě neopomene ve Venkově pomoci kurvilineární extrapolace vypočítati, kolik bude zlata v roce 1940 a jaké z toho budou resultovati ceny vepřů v okrese Česká Lípa. Do té doby bude jistě potřena podvratná agitace deflacionistických profesorů, poněvadž podle návrhu Tumlířova tyto zhoubní tvorové nemají býti přístě k zařklávání krise připuštěni, ale zkrátka a demokraticky vyřazeni.

Krátká a romantická historie školy Penčkovy ukazuje, jak dobře proctěný soukromý zájem může vésti národ ku štěstí. Kdyby naši geniální politikové a jejich pomocníci nebyli poděleni zbytkovými statky, nepoctili by trampot našeho zemědělství, a kde by se pak našli prostředníci mezi lidem a jeho zástupci? Štěstí, že se najdou lidé, kteří svůj zájem dovedou vštěpovati lidu a povznášeti na zájem celku. Jejich prospěch je pak jen nepatrnou provizí za jejich službu veřejnosti. — lý

JAKÝ TO FILOSOFO! Vystoupení prof. Rádlu bývají věru atrakcemi. A protože jeho extempore bývají všestranná jakož i tak říkajíc pronikavá, prostupuje toto živé svědomí již drahná léta diskusivní hladinu českého života. Proud jeho řeči se nezastaví před žádnou překážkou. Tento svědomitý majitel svědomí založil největkolepější žvanímu Ymku, v níž se geniálně spojuje mlčení s moderním komfortem, a sám zůstal filosofem proto, že nemlčel.

Když si nedávno sáhl na současné umění a nahmátl poklopec, dohrál opět několik starých poctivců, kteří to myslí s uměním dobře, a ti se do něho dali, až (Rádl má také stoupence) dr. Smetáček, třtina na levici větrem se klátící, hlas lidu, svého to pána, prohlásil, že se činí pokus Rádlu odstřelit.

<sup>1)</sup> Venkov 18. února 1933. <sup>2)</sup> tamtéž.

Pokládáme za milou povinnost ubezpečit lid, že podle všeho se nic takového nechystá, nebo aspoň ne s této strany. Sdělujeme všem budoucím sirotkům, že bude-li Rádla někým odstřelen, tedy sebou samým. Pohnutá historie nešťastného Abaelardova poklopec mu byla k tomu vítanou příležitostí, na které nešetřil ani sebe ani zvolavníků. Zatím co se svatým Augustinem se stačil vyrovnati v »Děj-  
jinách filosofie« na osmnácti stranách, s Albertem Velikým na celé jedné straně a se svatým Tomášem na šestadvaceti stranách, láska Héloisina ho inspirovala k osm-  
nácti stranám. Na důkaz Rádlova samostřelení jsme vybrali nejučtější zvolavníky  
v jeho interpretaci historie o Abaelardovi a Héloise, jeho vlastní speciality:

Poručník se pomstil, najal chlapy, kteří  
Abaelarda v noci přepadli a vykleštili.

Jaká ztráta, jaké neštěstí!

Brzo si postavili i chaloupky z hlíny a ka-  
mení, ba i kostel z kamene a dříví, tedy  
jakýs klášter.

Jaká krása!

Ihned mu napsala list, pohrdavý ke zbož-  
nosti, vášnivý a oddaný.

Jaký dopis!

Mnich bez disciplíny, představený kláštera  
bez péče o svůj úřad, který neumí ani  
zavést pořádek ani se pořádku podvolit.

Jaké to posouzení filosofie!

Profesoři ho nenáviděli:

neštěstí!

Oni říkali, že jsem výborný v logice, ale  
že jsem těžce nedostatečný v čisté lásce.

Jaký výkřik filosofa na konci  
jeho kariéry!

Tímto »jedním dechem« vypouští čarostřelec šíp za šípem, zvolavník za zvolav-  
níkem, to všechno a ještě víc vměstnal na sedm svých stran... a což toho bylo  
ještě okolo! Až konečně: ještě jednou poklopec. Kdo chce ještě odstřelovat Rádla?  
Jaký to filosof!

-oro-

## OSVĚHA A SMUCHA PRO ČESKÉHO DUCHAPUCHA

### MÍSTO EPIGRAMŮ

#### I.

»Uprostřed naježené Evropy nemůžem potřebovat, aby se ve vnitřní politice  
pletichařilo, manévrovalo, taktisťovalo a vůbec pletlo řádnému chodu věcí mezi  
nohama.«

Eduard Bass, Lid. N. 19. II. 1933.

#### II.

»Příznakem demokracie jest však právě odpor ke všemu dogmatismu. Demo-  
kracie nepřisáhá na nic, ani na sebe samu. Nic však také nezavrhuje, neboť neví,  
co bude zítra potřebovat, když se míní rozhodovat z chvíle na chvíli podle stále  
se měnící situace.«

P. Buzková v Čes. Slově 23. II. 1933.

### III.

Podle zpráv denních listů dostala Kostnická jednota podporu 300.000 Kč z fondu pro - umělá hnojiva.

#### NEBEZPEČNÉ SKLONY

- kritika je ve posť.

Kritikové kritiků  
kritisují kritiku,  
že je mírná, že je přísná,  
že to za ni píše kdisna,  
že moc gőtzá, málo ví,  
že má všechno hotový,  
stopujíc jen souvislosti  
se svou vlastní přiblížostí,  
že má dobré svědomí  
prorockého pitomy,  
jenž vždy věda, co se klubá,  
mlčí, až mu vrže huba -  
že nevede, že má vést...  
Pro mě ale jisto jest,  
že ptec vede, to dím směle,  
třebaže jen do někam.

#### ZDATNÉ ŠPRÝMKY VŮDCE YMKY

Jak blahý los to české zemi padl,  
že zrodil se v ní Emanuel Rádli!  
Ten ve vědě se vyzná tak jak v sýru  
a má svou skepci, taky má svou víru,  
že když se někdy myšlenka v něm vzpřičí,  
se povznese do sféry nadopičl.  
On promptně šije z tu- i přinešených látek  
apartní šatky pro pátek i svátek,  
on prokoukne vše zezdola i shora  
a každý úhor blitkým rádlím zorá.

Tak po způsobu vzácných pionýrů  
nám ukázal na poesii míru:  
Co jsme se stále nadělali řečí,  
jaký že je to velikán, ten Strachey;  
a zatím on - ach jde to s krásou s kopce! -  
tu krásu všechnu vložil do poklopce.  
Ihr seht, wie geht das Abendland zugrunde:  
denn noch ein Jahr, vielleicht noch eine Stunde,  
a byla by pak pro nás - co by ne! -  
tak krásná YWCA jako kombiné.

MAXIMAX

# ŠALDŮV ZÁPISNÍK

*vychází každý třetí týden — mimo prázdniny.*

Předplaťte si V. ročník,  
který právě vychází.

Předplatné na celý ročník  
45.— Kč. Jednotlivá čísla  
o 32 stranách za 3.— Kč.

**Nakladatelství OTTO GIRGAL,**  
**PRAHA - SMÍCHOV 222.**

Nakladatelství  
**Miloše Procházky,**

Praha I., Kaprova ul. 3.

*Cellini. Vlastní životopis,*  
brožov. Kč 60, váz. celoplát. Kč 80,  
polopergam. Kč 90, polokož. Kč 105,  
celopergam. Kč 160, celokož. Kč 160.

*Hoppe VI. Přirozené a duchovní  
základy světa a života,*  
brožov. Kč 70, váz. plát. Kč 100.

*Sedlák Jan. Petr Bezruč,*  
brožov. Kč 28, vázaná plát. Kč 50,  
číslované výtisky na velínu Kč 70.

*Kybal Vlastimil. O Španělsku,*  
brožované Kč 20, vázané plát. Kč 28.

*Montherlant Henri. Zápasníci  
s býky,*  
brožované Kč 20, vázané plát. Kč 28.

*Na tyto ceny se poskytuje ce-  
loročním předplatitelům časo-  
pisu „ŘÁD“ sleva 10%.*

Na skladě u všech knihkupců.

Studie prof. J. Vašiči

## Tři kapitoly o českém literárním baroku

vyšla též jako zvláštní otisk  
v pěkné úpravě v omeze-  
ném počtu výtisků.

Cena Kč 6.—.

Expeduje

Administrace revue „ŘÁD“,  
Praha XIII., Palackého 74.

## LISTY PRO UMĚNÍ A KRITIKU

VYDÁVÁ MELANTRICH.

ŘÍDÍ BEDŘICH PUČÍK S REDAKČNÍM KRUHEM

AUTOŘI PRVNÍCH ČÍSEL LISTŮ PRO UMĚNÍ A KRITIKU

BOŽENA BENEŠOVÁ - FRANTIŠEK BIDLO - JAN ČEP - KAREL DOSTAL - J. L. FISCHER - OT. FISCHER - JAN FRANZ - BED FUČÍK - FR. HALAS - JOSEF HORA - JINDŘICH HOŘEJŠÍ - EGON HOSTOVSKÝ - FRANT. HRUBÍN - FR. CHUDOBA - ROMAN JAKOBSON - FR. KOVÁRNA - B. B. LUKÁČ - MARIJ MAJEROVÁ - BOHUMIL MATHESIUS - VILÉM MATHESIUS - JAN MUKAŘOVSKÝ - JAN NEVORAL - VÍTĚZSLAV NEZVAL - KAREL NOVÝ - IVAN OLBRACHT - A. M. PÍŠA - JARO SLAV SEIFERT - F. X. ŠALDA - JINDŘICH ŠTYRSKÝ - VÁC. LAY TILLE - JOSEF TRÁGER - VLADISLAV VANČURA - ALBERT VYSKOČIL - MILOŠ WRINGART - RENÉ WELLEK - JAN ZAHRADNÍČEK - VILÉM ZÁVADA

ALAIN - SHERWOOD ANDERSON - MARCEL ARLAND - V. G. CALDERÓN - G. CH. CROS - JOHN DONNE - PAUL ELUARD - KARL KRAUS - C. MANSFIELDOVÁ - VIKTOR ŠKLOVSKIJ

VYCHÁZÍ KAŽDÝ DRUHÝ A ČTVRTÝ ČTVRTEK V MĚSÍCI.  
ČÍSLO O 32 STR. 2 KČ. ROČNÍ PŘEDPLAT. (NA 30 ČÍSEL) 40 KČ.

KAŽDÝ PŘEDPLATITEL PRVNÍHO ROČNÍKU DOSTANE ZDARMA JAKO PŘEMII SOUKROMÝ TISK NOVÝCH BĚSN. JOSEFA HORY: „JARNÍ VÍTR“.

Přihlášku posílate v obálce frankované 30 hal. svému knihkupci nebo přímo na adresu nakladatelství

MELANTRICH A. S. V PRAZE XVI., HUSOVA 20

Zásilce mi nezavazně na ukázkou 1. čísla Listů pro umění a kritiku.  
Nevrátím-li je do 14 dnů, můžete mě pokládat za odběratele.  
Přihlašuji se k odběru Listů pro umění a kritiku. Předplázně pošlu složenou předem na celý rok (s nárokem na přemii) - na 601 roku - na čtvrt roku.  
(Co se nehodí, škrtněte.)

Jméno .....

Zaměstnání .....

Adresa .....

Odvůlávám se na váš inzerát v časopise .....

## DOPORUČUJEME KE KOUPI:

DEVĚT BALAD. Ze sbírky „Des Knaben Wunderhorn“. Přeložil O. F. Babler. Rytinami vypravil A. Schamoni. Vydal Otto F. Babler, Svätý Kopeček 73., u Olomouce.

Kč 14.—

JOHN KEATS A FANNY BRAWNOVÁ. Přeložil a úvodem opatřil A. Vyskočil. Pourova edice sv. III. V. Pour, Praha-Vinohrady. Kč 21.—

Dr. M. Habáň, SEXUÁLNÍ PROBLÉM. Druhé rozšířené a přepracované vydání. Edice Krystal, sv. 15. Vydala revue Na Hlubinu, Olomouc, Slovenská č. 14. Kč 7.—

SBORNÍK MEZINÁRODNÍCH FILOSOFICKÝCH KONFERENCÍ V PRAZE Nákladem Filozofické revue, Olomouc, Slovenská 14. Kč 20.—

## KURSY DOBRÉHO DÍLA

Poslední svazky:

Romano Guardini: LITURGIE JAKO  
HRA Kč 7:50

Pierre Delbet: ÚKOL MAGNESIA VE  
ZJEVECH BIOLOGICKÝCH Kč 5.—

Romano Guardini: TĚŽKOMYSLNOST  
A JEJÍ SMYSL Kč 5.—

Theophile Delaporte: KATOLÍCI MO-  
ROVÍ Kč 6.—

Konstantin Miklik: K SVOBODĚ BADÁNÍ.

Expeduje Dobré Dílo, Stará Říše na Moravě. — Pro pražské odběratele na skladě též u Leo Ralse, Praha-Bubeneč, Švecova ul. 32, nebo B. Chlumeckého, Praha-Břevnov, Malého náměstí čp. 100.

# RAAD

## REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

- POESIE** Jan Zahradníček: Dvojzpěv jitra / K jaru /  
Návštěva / Jan Čep: Samomluva / Frant.  
Lazecký: Monolog poesie
- ČLÁNKY** Paul Claudel: Dante / Léon Bloy: Dům  
Boží / Stanislav Berounský: Stávková my-  
šlenka / Friedrich Kottje: Soumrak model  
v přírodní vědě
- LISTY  
Z ČESKOSLOVENSKA** Aesop literární čili Bajky o kritice
- VARIA** Kdo tě učinil králem? / Poznámky o Slo-  
vensku
- KRITIKY** Hořejší / Rilke / Olbracht / Conrad / Sklov-  
skij / Den / Freud / Pocta Horáčkovi /  
Driesch
- POZNÁMKY** Poesie / F. X. Šalda a demokracie / Kdo  
vlastně zavinil hospodářskou krizi? / Hor-  
monisace Evropy / Polykodíček

6

I. ROČNÍK · MCMXXXIII  
V PRAZE

# ŘÁD REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

Řídí Stan. Berounský a Timotheus Vodička s redakčním kruhem.  
Redakce a administrace Praha-Vršovice, Palackého 74/I.

Vychází každý měsíc kromě prázdnin.

Předplatné 60 Kč ročně. Jednotlivá čísla po 6 Kč.

Majitel, vydavatel a odpovědný redaktor Rudolf Voříšek.

V komisi má vědecké knihkupectví a nakladatel. Miloše Procházky,  
Praha I., Kaprova 3. — Tiskne Jan Mucha ve Velkém Meziříčí.

Číslo šekového účtu 95.855 Praha.

Vlastník účtu: Administrace revue ŘÁD, Praha-Vršovice.

---

Stanislav Berounský nastupuje vojenskou prezenční službu  
a přestává tudíž být od 7. čísla redaktorem; jeho funkci přejímá  
Rudolf Voříšek.

---

Další číslo Řádu vyjde po prázdninách v říjnu.

Nákladem Řádu

vyšla básnická sbírka

VÁCLAVA RENČE:

## JITŘENÍ

Stran 64. Tištěno na do-  
brém offsetovém papíře.

Frontispice Erica Gilla

Cena Kč 17.—, pro od-  
běratele Řádu Kč 12.—

Kromě obyčejného vydání je  
tištěno 50 výtisků, číslovaných  
a podepsaných autorem, na lu-  
xusním papíře Zandersově —  
Cena Kč 35.—

Básnickou knihu

FRANTIŠKA LAZECKÉHO:

## KRUTÁ CHEMIE

dostane každý odběratel

„ŘÁDU“ za Kč 15.—,  
místo za Kč 20.—

Expeduje

administrace ŘÁDU,  
Praha, Vršovice, Palackého tř.  
číslo 74

## DVOJZPĚV JITRA

Noc Atlantida do dne propadá se  
a šiky ptáků zanikají v kráse  
nad svatou nutnost našich konání  
listnatý prostor hlavu naklání  
potlačiv v sobě temné malicherné  
hle patřím zase mezi všechny věrné  
kdo chutnávají plané zákony

Zelený vítr pohnul pláštěm krajin  
nad tajemstvím se vlní závoj Majin  
z tmy hlíny klíček prodírá se k světlu  
slunce král stínů zdvihá zlatou metlu  
a řefavějí rudě záhony

V trávě se rozsypalo nebe noci  
slyš svěžest všeho zpívající v krocích  
však dosud teskníc vpletena je v listí  
má myšlenka a ptáci rájem jistí  
obrazy výšek pijí z kalužin

Hle začal den a růže a i blín  
se stejně otáčejí po jase  
duše mlh k řekám nachýlila se  
z nebeských letohradů do kořání  
napíná se vod sladké kolotání  
jak vnitřek andělů se vzedmou vůně  
a celá zem oslice Baláмова  
poslouchajíc začíná věčně znova



Však jako černá věž se hrůza v očích tyčí  
všech těch kdo tady nechtějí být ničí  
den za noc zaměňivše nyní jdou  
kéž anděl rozbije jich masku zlou

V povětrí povívají modré stuhy  
halí se zem v plášť císařovny duhy

## K JARU

Zdvihá se vítr jiných dní,  
mír ojínělých ratolestí  
o stěnu ticha stříbrem zní.

Co ve mně horké ještě – jde  
v chlad něhy vichrné se vznésti,  
však fontány neřekly ještě vše.

Neřekl všechno sivý žal  
a také radost zlatoústá,  
když vítr jí zpívat někdo dal,  
jej v němých kusech vrací zhusta.

Však já, jenž k slavení zrozen jsem  
a vsazen ve svět ještě nehotový,  
fontána, žal a vítr v něm  
i radost budu – a ta poví.

## NÁVŠTĚVA

Dnes oděn v díry své se k tobě vracím, kraji  
do křivek dvou tě zaokrouhliv zas.  
Zelená udatenství smrků vlají  
a v žluti strnišť se brouzdá pozdní jas.

Chuť podzimu závratnou zas chutnám na ponebí,  
kyselost sliv a trpkost trnek tvých,  
po bocích tvých minulost klouzá k nebi  
a plankty větru znějí v plandání zpozdilých.

S bronzové kštice zahrad prosvětlených  
list hořce padá v bláto podzimní.  
Snad ruce, snad ústa těch kdysi narozených  
celují víčka krátících se dní.

A já jak masku přijav tlak tvých strání  
jsem dláto vichřic tvých tak pocítil,  
že vtisknu tvar těch povětrných skrání  
a drsnost tvou – do roztoužení chvil.

JAN ČEP

## SAMOMLUVA

Okno bývalo otevřeno a lidé se před ním zastavovali. V noci, když šli opozdilci z hospody, padalo na silnici červené světlo a za poodhrnutou záclonkou bývalo vidat na ubohé zdi stín kolísavého plamene a ohromných rukou.

Mluvila ustavičně, ale její řeč, ačkoli byla složena se známých slabik, neměla smyslu. Jak to dráždilo, ty zvuky vyřazené s námahou a už už nabývající srozumitelností!

Mluvila a mluvila a na zdi se zmítal stín jejích rukou a děsivé hlavy. Znělo to jako hukot vody převalující se v hloubkách, zadržovalo se to jako vzlykot a najednou se to končilo slabým zívnutím: »Aach.« A za chvíli to začínalo znovu.

»Už prý je docela proleželá«, říkali opozdilci odtrhující se od okna a jistý nepříjemný pocit se jim dral k povrchu pivních par.

Jizba nemocné byla plna spáčů. Dcera a zeť leželi na druhé posteli a děti byly rozloženy po zemi na slammicích. Zvykli si už, že babička v noci mluví, a jejich dech se mísil s nezřetelnými žalmy umírající. Jenom dcera se chvílemi nazdvihla, motala se k matčinu lůžku nezvedajíc víček, urovnala jí podušku pod dlouhými bílými vlasy zplihlými potem, a zase vrávorala nazpátek.

Brada nemocné byla nazdvižena, oči otevřeny dokořán a horečně ruce předly neviditelnou síť. Na stole se dusila petrolejová lampička přikrytá kusem hadru. Dlouhé minuty šly pomalu jedna za druhou, až k prvnímu zakokrhání a vlašťovčímu pokřiku na návsí ještě sinavé. –

Ráno přinášelo trochu úlevy. Rty nemocné, zkonatělé horečkou, se přestaly pohybovat, ruce spočinuly na příkrývcе a oči se zavřely ke krátké dřímotě. Novák odešel s uzlíkem pod paží do cihelny, děti si protřely oči vodou ze džberu a vyhrabavše pod lavicí roztrhanou čítanku a sešit odsouraly se do školy. Novačka trochu poklidila, přejela po podlaze mokrým koštětem, postála chvilku nad nemocnou a šla přes dvůr do statku na práci.

V jizbě je ticho, hodiny tikají, slunce klade světlo zbarvené zelení na prkna s širokými škvírami a na stěny skvrnitě plesnivinou. Zatím co se venku probouzí bzukot červnového dopoledne, otvírá nemocná oči, dívá se okolo sebe, jako by si na něco vzpomínala, a pak si zhluboka vzdychne. Ještě jednou den!

Ještě jednou tato ubohá světička s otlučenou omítkou, popsanou od dětí barevnými tužkami, s harampátím pod lavicí, s mouchami na stropě. Tady se na konec ztroskotala s postelí, na které leží, a s tamhletou skříní v koutě, kterou má po matce a v které teď visí šaty celé rodiny, mezi nimi také její svatební sukně a plyšový kabátek na zimu. Vlnák si půjčují s dcerou, neboť Stázka musí šetřit na děti.

»Až sem jsem se dokutálela«, myslí si stařena. Nikdy se nepozastavovala nad proměnami svého života, nebylo času. Nejdřív s mužem pryč z dědiny, kde se narodila, aby měl blíž do města do sladovny, pak sem tam po světě, už s dětmi na zádech a v náručí, s pruhovanými peřinami přes nohy lavice a stolu. A sotva to složili v novém bydlišti, začalo to znovu: někdy měli na celý bochník, někdy jen na půl. Někdy toho mohlo být i víc, ale oni nepamatovali na zadní kolečka, to ne. O muzice bývali s mužem v hospodě až do rána. Nebožtík seděl u stolu s kloboukem v týle a ona výskala při babském sóle jako mladice. Ale pak přicházival zitřejší den, v truhlíčku bylo sucho, děti kňouraly, pohledy rodičů byly kosé a zlé. Bylo to těžké, těžké, až zas do příštího vyrazení.

Ty děti, co se jich navláčela! Na pole na zádech v trávnici, s pole za ruku vedle sebe. Nikdy se nemohla napřimit, pořád to měla s sebou, pořád to ječelo, pořád to nemělo dost.

Nahrabila se při tom, zuby jí vypadaly, tváře zežloutly, vlasy zplesnivěly. Ještě teď jí od toho břemene bolí ramena, kříž má strašlivě pohmožděn, život jako palčivou ránu.

A nejtěžší byl ten jeden, kterého se nikdy nezbavila, který na ní zůstal viset celou svou tíhou. Celou noc jí jeho jméno neschází se rtů. Jak ho donese, ubohá, na onen svět? –

Nenarodil se první ani poslední, zdál se jako druhé děti. Pokřtili ho Jindřich, po jednom z kmotrů. To je pravda, mnoho si ho ne-

všimala, neměla na práci jenom jeho. Ale jeho ručka byla v její dlani stejně měkká jako ručka ostatních dětí, stejně capal bosý v kaluzích a večer se vracel s kalhotami na jedné kšandě. Byl celkem spíše málomluvný a samotář, ale z ničeho nic přišel odněkud s rozbitou hlavou. A nebyl by řekl, kdo mu to udělal, ne a ne.

Jednou – to ještě neuměl pořádně mluvit – přišla s košíkem z města. Jindřišek jí běží přes dvorek naproti, vezme ji za ruku a kamsi ji vleče. »Pod, mami, podývej se, ony spintají!« Přijde na zápraží, stojí přimražená: jejich sedm malých housátek tam leží na řádečku, je po nich. Jindřišek jim jednomu po druhém zakroutil krčky.

Což, nebylo to dohromady nic, děti bývají ukrutné. Nasekala mu tenkrát, ale jenom proto, že přišla o housátka.

Tatík zatím umřel, nejstarší syn sloužil za pacholka, dcera byla také ve službě. Jindřích vyšel školu a šel do učení. Utekl od dvou mistrů a na konec šel za nádeníka k zedníkům.

Byl to už dospělý člověk a ona stará žena. Přicházel domů jenom na neděli, přinesl uzlík špinavého prádla, zapálil si cigaretu a šel hrát kuželky. Co může matka vědět o dospělém synovi?

Přicházel čím dál tím méně. Neměla už svého bytu, bydlila u vdané dcery a Novák se se zetěm nesnášel. Jindřich se ukázal dvakrát třikrát do roka. Matka se dívala užasle a se strachem na zavalitého mladíka s kníry a s tvrdýma očima pod obočím. Tohle je její syn, kterého nosila pod srdcem? Tahleta ústa ssála její prs? Ne, ne, ona přece za nic nemůže, ať si jde po svých!

Co dělá, kam chodí? Musila na něho myslit čím dál tím víc, úzkost jí svírala hrdlo. Něco se stane, lidé jí cosi zatajují. Klusajíc bosá po polních cestách mluvila sama pro sebe a když byla jednou k večeru na trávě daleko ode vsi mezi mokřinami, na kterých ječely čejky, padl na ni takový strach, že nechala trávu na hromádce a přiběhla domů s prázdnou plachtou.

A najednou to bylo tady: četník. Kdy byl váš syn naposledy doma? Víte o něm něco? Stýká se s tím a s tím?

Stará zbledla a nevypravila ze sebe slova. Jindřich, taková hanba!

Ale tenkrát to ještě nebylo tak zlé. Nějaká krádež špatně dokázaná, trochu vyšetřovací vazby a svoboda. Jenže kdo jednou začne... Za nějaký čas seděl mladý Hrabal doopravdy.

Pak přišla válka a všechno se pochumlalo. Novák byl na vojně, nejstarší Hrabalčin syn Josef padl hned v červenci na srbských hranicích. Stařena plakala a počítala na prstech, kdy dojde na Jindřicha. Už by tam měl být také. Nikdy o něm s dcerou nemluvíly.

Čas utíkal, bídy přibývalo. Rekruti jdouce s kuřičky na dráhu prozpěvovali: »S náma už to nevyhrajou...« Po dědinách se potloukali vojáci v hadrech, žebrajíce o jídlo. Četníci honili dezertéry.

V té době se začalo v kraji nápadně krást: slepice, prasata, šaty, peníze, co se dalo. Kdosi zahlédl k večeru za humny Jindřicha Hrabala.

Stará schla strachem. Proč si vybral právě zdejší kraj, kde ho všichni znají? Zdálo se, že se odtud ani nehýbe. Psi štěkali v chalupě celou noc a ráno sjela sluzka s pudy všecka zelená: našla v seně otisk lidského těla a knoflík z vojenské blůzy. »On u nás spal do rána!«

Zároveň už bylo slyšet s komory křik hospodyně: hrnec sádra pryč, tatíkovy vysoké boty pryč, a kdoví co ještě.

Sedláci začali zuřit a číhat na smělce. Dal se přistihnout na patře u Vyhnálků. Dva chlapi bodali nahoře vidlemi do otýpek a ostatní stáli s vidlemi pod patrem, že ho na ně naberou, až bude chtít skočit.

Tu noc zatukal kdosi u Nováků ze dvorka na okno. Stázka šla otevřít, ale ztuhla ve dveřích a ucouvla mlčky do světnice. Stará na stoličce sotva otočila hlavu: Byl to on, zarostlý a divoký, z čela nad okem mu tekla krev. Schovaly ho v seně na statku a strachem byly víc mrtvy než živý. Vesnice byla celá na nohou. Starý Vybíral, po kterém Jindřich včera střelil, umřel, aniž přišel k sobě.

Když vylezla Stázka večer za bratrem, bylo místo prázdné. Ztratil se, nevěděly kdy.

Co se stalo dál, nikdo nemohl říci. Jedni tvrdili, že je zavřen, druzí, že ho poslali na frontu, ale někteří se zapřísahali, že ho zahledli v městě na nádraží.

Ke konci války dostala stará Hrabalka pozvání, aby navštívila syna v garnisonní nemocnici.

Ležel na lůžku změněn k nepoznání, oči měl vpadlé, díval se záhadně a cize. Na nohou, které mu trčely zpod pokrývky, bylo znát modré kruhy po okovech.

To byl její syn, to byl Jindřich! Stála nad ním tichá a bezradná, se stínem podivné hrůzy v očích.

Nahnula se nad něho, pojmenovala ho jménem. Díval se na ni dál tupě a cize, modravé rty se mu naduly jako ke vzdoru. Pak odvrátil hlavu a zavřel oči.

Hle, nezbadatelný lidský uzel! Nerozvine se nikomu, nevydá svého tajemství. Umírá Jindřišek, jehož měkkou ruku cítila v své dlani. Umírá neslavný zločinec, umírá v ponížení, se stopami po okovech na nohou. Nemá nic než svůj vzdor a své mlčení, ale toho se nevzdá ani v posledním okamžiku.

Čí osud v něm dokonává? Čí hřích v něm vyhnal svou odnož?

Ta otázka nejde umírající stařeně z hlavy. Vyslovuje ji znovu a znovu za dlouhých horečných nocí, ospravedlňuje se, hádá se s nebožtíkem, snaží se ho zvábit mateřskou laskavostí. Mluví k němu mazlivým hlasem, aby ho nepoplašila:

»Jindřišku, synáčku můj, to jsem já, tvoje matka! Pojď blíž, pojď sem ke mně, pověz, co tě bolí! Polož si hlavičku na má prsa – odpočiň si, vyplač se! Odpuť ubohé staré matce, že na tebe neměla dost času, že se včas nestarala! Ach, snad jsem se za tě dost nemodlila, snad jsem tím vším já vinna, já... Jindřišku, dítě mé...«

Natahuje k němu ruce, ale jeho tvář zůstává uzavřená a tvrdá, modravé rty jsou zařaty. Odvrací se, odmítá ji.

Konečně je den, světlo padá okny skrze listy muškátů, hodiny tikají. Její strašně vychrtlé ruce leží unaveny. Ve vyschlých prsou to tiše sípe.

Její oči hledí do stropu, na kterém se chvěje světlý stín. Tento cizí strop, toto ubohé podruží je její poslední pozemská záštita. Za chvíli už toho nebude.

Na okamžik se to zdá prosté a snadné. Stačí tiše ležet a čekat. Tady máš, Bože, moje ubohé ruce, moje ubohé prázdné ruce, tady máš mé staré vyschlé tělo, plné bolestí a lidské bídy. Udělej se mnou, co chceš, já ležím zhroucena u paty tvé velikosti!

Ale pak se probouzí strach a láme člověka na svém obludném kole. Ne, ne, já nechci, já ještě nechci! Přišlo to tak znenadání, já jsem si ani nevšimla, že jsem už stará. Kdy se to stalo, kdy utekl můj život?

Ať dělá, co dělá, nevzpomene si na víc než na věci malicherné, na rozbitý hrnec, na spálenou jišku, na bolavý zub, který ji jednou trápil celou zimu. A přece se jí najednou zdá, že za tím bylo něco krásného, co vonělo jako vzduch v máji, když kvetou stromy a země je vlhká od posledního deště.

V poledne přišla na chvíli Stázka, děti lomozily okolo talířků s polévkou, husy kejhalý jdouce s pastvy a vířily prach na silnici.

Na stařenu padla podivná ztrnulost. Stázce se zdálo, že po ní obrací oči a chce promluvit. Nahnula se nad matku, položila jí ruku na čelo, zeptala se: »Bolí vás něco, maminko?« Nemocná na ni hleděla vyjeveně – jedno oko se už kalilo a přestávalo mžikát – ústa se jí šklubla jako k úsměvu, ale jazyk se jí vzpříčil.

Stázka vzala děti, aby se ještě podívaly na babičku. Suchá a zčernalá ruka nemocné udělala slabý pohyb k jejich hlavám, ale děti se polekaly a utekly ven.

Stázka se už od matky nehnula. Šukala sem tam po jizbičce, ale v nohou cítila podivnou slabost.

Na nemocné bylo najednou vidět neklid. Její jediné pohyblivé oko ustavičně kroužilo po stěnách, obracelo se ke dveřím, ruce se opět začaly zmítat, na čele vystoupil pot.

Stázka se najednou zhroutila k nohám postele a křečovitě se rozplakala: »Maminečko, neopouštějte mne!« Uvědomila si najednou, že jí odchází to poslední, že už teď bude sama.

Trvalo to až do večera. Přišel Novák z cihelny, přišly dvě tři tetky, mezi nimi sestřenice nemocné, s kterou se neznaly od té hanby s Jindřichem.

Jedna z žen začala předříkávat litanie.

Umírající začala hlasitě stenat: »Ach, ta úzkost, já ho musím nést! Jak se na mne dívá! Jak je těžký!«

Zdálo se, že se úplně probírala z mrákot. Ženy na chvíli ustaly v modlení a sestřily v koutě hlavy dohromady. Oko umírající bylo vytřeštěno ke dveřím.

Stál tam, čekal na ni. Byl zamlklý a temný, zavinitý v sebe. Čekal na ni jako její vlastní hřích. Byl tvrdý jako kámen, který má ona rozpustit svými slzami a svou láskou.

Ale ona, Bože můj, kde ona nabere času a síly?

Agonie se protahovala, nemocná lomila rukama a pot se s ní finul proudem. Jaká úzkost, kdybyste věděli! Jaká úzkost!

Návštěvníci se už stávali netrpělivými. Stázka odběhla na půdu ustlat dětem. Pod oknem se zastavily něčí kroky, bylo slyšet šuškáni. Pak všechno ztichlo.

Nemocná ležela chvíli bez hnutí, se zvrácenou hlavou. Její rysy byly najednou klidné a přísné, ústa se sevřela. Její oči se ještě jednou široce otevřely a zadívaly se komusi pevně tváří v tvář.

Pak se pomalu natáhla a hluboce vzdychla. Její břímě dopadlo na váhy Soudce. -

FRANTIŠEK LAZECKÝ

## MONOLOG POESIE

Odsuzována k mlčení stále hlubšímu a hlubšímu, přecházím mezi jednotlivými střídami časů živá a nezničitelná. Jsem nesena jedním z těch blesků, které Věčnost neustává vysílati prostřednictvím duše, můj původ je tedy božský. A přece vidím váš údiv nad tím, že se ještě zde shledáváte s něčím, co už dávno ztratilo své místo a svůj čas. Podivujete se nad tím, jak někdo může pokládati za jednu z nejvyšších činností naslouchání a zpívání, kterýmžto vlastnostem dáváte skromné místo kdesi hodně hluboko pod leností. Čas od času mne vytáhnete z kteréhosi kouta, kam jste mne pohodili, abyste to ještě jednou se mnou zkusili, nehodím-li se přece jenom k něčemu, a abyste nakonec udělali gesto rukou, jaké se dělá nad někým, s nímž je už nadobro konec. Vždyť ohromná většina z vás, jimž bylo přisouzeno, stejně jako mně, žítí na tomto světě, pokládá mne za zbytečnost. Jiní, pro které vážím buď příliš málo nebo příliš mnoho, nazývají mne jedem, spatřující ve mně nebezpečí pro své syny a dcery, jimž zakazují potulky a hry, vytloukajíce jim podobné věci z hlavy pohlavky či konopným provazem. Převážná většina otců a matek bude se vždy děsit před vyslovením mého jména, jako se někteří lidé děsí pohledu k nebi, na věž chrámovou či popatření na velebnost moře, které od věků přestavuje své katedrály; jsem pro ně tak strašná, jako pro některé smrtelníky úděsná slova modlitby. Těm otcům a matkám nemohu než blahorečit. Není to opovržení, jimž mne stíhají, je to hrůza, která je pronásleduje, aby i zde se potvrdzovalo, že pravá vznešenost a skvělost jsou vždycky strašné.

Ale jsou horší a ti mne mají za lehkou holku nebo couru, kterou lze mít na potkáni. Než se umoudří, pronásledují mne po salonech a krčmách, pošilhávající neustále po dveřích, v nichž se mám objevit a padnout jim k nohám. Ale čekání není všechno a není ničím, když se hora ani nepohne. Jednoho dne týmiž dveřmi, v nichž marně očekávali mé zjevení, vstoupí do banky, octnou se v radovském křesle, v politickém sekretariátě nebo za plachtami novin, které ženou přišerné koráby veřejného mínění. A to jsou místa, kde má moc zmizí nadobro. Ale nelituji, protože i to je v mém řádu. Potom jsou zde ti, kteří mne pozorují jako policisté střežící ulice a udávající směr proudu. Nemám nic společného s policisty ducha ani s vychutnávači ideologií, kteří si od prapodivných chutí zkazili jazyk. Vidí mne na cestě, po níž sami klopytají, zatím co už dávno jsem pošlapala obilí a kráčím přes hory. Většina z nich říká, že koktám, když zpívám, aby mohli vynášet Proslulost a Domýšlivost, o nichž tvrdí, že zpívají. Před takovým přibuzenstvím zavíráme dům dvojitými dveřmi a na železnou závoru. Ale to jsou provinění, jimiž se nehřeší ani proti modlám, naopak, jakási prostoduchá ironie vystavující na odiv svou nahotu, vykonává při tom jistou spravedlnost. Ale jedno musím zde říci: v mém řádu není místa pro pokažený sluch! Pravda, má řeč je kusá a skoupá, neboť se k ní neuchyluji leč na svou obranu, ale můj zpěv je dosti tichý a dosti slavný, aby na svých mohutných křídlech mohl nésti duše k nebi. Běda tomu, kdo nedovede naslouchat, avšak třikrát běda tomu, kdo jest němý, i kdyby sebe více křičel! Někteří mi též přisoudili, že mám přivolávat lepší zítřek, a tu některé z mých nevlastních dětí začaly řvátí, až jim oduly tváře, jiné přetrhaly všechny struny na svých harfách a loutnách, leč jakoby naschvál, nepřivolávají než zoufalství, zoufalství pusté a bezútěšné, ustavičně obkličující a mocnější a mocnější svírající lidstvo den ze dne. Ubohý básníku, jednoho dne tě obviní, že jsi Satan a pískáš na prasklé píšťaly pekel. To přisuzují mně, osůbce tak nepatrné a slabé, vládkyni, jejíž království není o nic větší než prostor lidského srdce, z jehož vášní, provinění, hříchů a muk jsem vzešla jako krása a do něhož se stěží vejdou střežičky mých nožek, mně, královně království tak nepatrného, že nikdo neví až kam se prostírá, tak nepatrného, že nikdy nebude vyvráceno žádnou mocí světa! Kdyby věděli, jak si zacpávám uši před takovým hřmotem! A též nejsem přivolávána, přivolávám naslouchající a pak jim ukazují bohatství, o němž jim prikazují zpívat. Ano, prikazují! Ach, kolik je těch, kteří mé rozkazy plní bez výhrad, kromě těch, jež jim prikazují věci mne přesahující?

Horší jsou ti, kteří si mne zaměnili s hmotou nebo nástrojem. Ti nemohou viděti něco kolem sebe, co nenese užitku ať už v té nebo oné dobromyslné formě. Jednoho dne se rozhodli, že mne využítokují, bych nezabírala jen tak zbytečně místo. Jen ať prý si zaplatím svou činži! Byla to má nejsmutnější pout, když jsem ji



odváděla. Ztratila jsem na ní poslední vážnost a úctu, které mi ještě zbyly, abych si ponechala jen svou skvělost, o kterou mne ani ti nejobávanější briganti Poesie nemohli oloupit. Od té doby, kdykoliv zahlédnu náhodou některou z těchto tváří, vidím na ní úsměšek a nejhlubší opovržení, jaké se dostávají jen po nejhlubším zklamání. Toť zklamání těch, kteří vyslali všemocný Rozum a Vědu jako mé exekutory, aby mne zabavili buď živou nebo mrtvou. A co mi zbývalo než uposlechnouti moci bez křiku a výčitek, jakobych věděla, že jsou ve mně odpor a vzpoura nepřekonatelné ani násilím ani prosbami lidí. Chtěli, ať vyrábím nadšení a křičím hesla, avšak takové žádosti utvrzují jen mé mlčení. Nutili mne, abych vystupovala na politických schůzích, dělala žurnalistu, aviatika nebo dokonce pacifistu či kosmomolku. Hnali mne na stavbu tratí a továren, kde jsem musela podávat kámen a cihly, potila jsem se u vysokých pecí, poháněla stroje, hubovala a křičela na písařky v kancelářích, obdělávala pole a sela obilí. Jak velebím sedláka, jenž pěstování pšenice ponechával Prozřetelnosti a svému umu, aby pak, když přede žněmi krácel za východu slunce po mezích mezi obilím, dýchal krásu z úrody a prostoru. Blahoslavený sedlák, který Vědě a Poesii ponechával jejich místo! A co zbylo po těchto pokusech z bytosti tak útlé jako jsem já? Mé ruce byly záhy rozedřené do krve, mé oči div nevyplavily slzy v čmoudu a dýmu hutí, můj hlas ochraptěl a obilí, které jsem zasel, bylo špatné a hluché. Každý takový pokus potvrzoval jen to, že nejsem než služebnicí nebo pokušitelkou duše. Soud byl krátký a přísný. Plni posměchu, nenávisti a záští poslali mne za mou velitelkou s tohoto světa. Jejich zášť vyrovná se jen jedné zášti, té, kterou buržoové všech věků pronásledují Krásu, oddávající se v tupé lhůstevnosti nesmrtelné prostituci s banálností. Jen sám Bůh ví, k čemu v budoucnosti budu ještě odsouzena, ale jedno je jisto: že mne za trest podrobí ještě hrozným zkouškám a mukám, jako všechny, jež miluje a jimž dal velikou moc.

Ale čím jsou všechny tyto urážky proti těm, jimiž mne hostí samotní básníci, urážejíce mne vědomě, když říkají, že se mne už nasytili? Kdo z vás necítí bolest matky, které spílá a kterou ponižuje vlastní dítě, dítě tolik milované! Pohledte, její srdce je roztrženo navěck jako země je roztržena propastí. Vidí ve mně jen světskou marnost, jakoby zapomněli, že kdysi viděli pohyby úst světců, kteří mne volali, abych je oděla a pomáhala jejich lásce a prostotě, když předstupovali před Boha, aby Ho pozdravovali a chválili. Do jakých skvělostí odívali svá svědectví, svědectví, která budou navždy mírou všem poetským! Ani jediný z nich mne nezavrhl, neboť věděli, k čemu jsem byla stvořena. Jejich duše mne povolávala k posluhování i při modlitbách. A kdo mne neslyšel v Chrámu Páně při zpěvu zástupu sjednoceného písni prosebnou či písni chvály? Ale nestěžuji si, jako bych si nestěžovala, kdybych nevěděla, jak nespolehlivá je paměť bludu proti paměti pravdy.

A proto zůstávám zde, zde na světě, kde mi bylo přisouzeno místo, abych bez výčitek a bez nařikání konala své dílo. Říkají, že k ničemu nejsem, ale přece je jedna práce, kterou mi nikdo nevezme, leda že by člověku vyrvali srdce, aby byl schopen všeobecného vraždění nevinátek. Jsem sladká chůva dětí, které kolébám od nepaměti, bdím nad jejich sny, když jako luna přecházím pokojem nebo usedám u dřevěné kolébky nemluvnat, do níž padají mé praprsy. Viděli jste již dítě, jak ze spánku vztahuje ruce k luně? Mou odměnou je úsměv a nevyhladitelná vzpomínka na měsíční paní, která zůstane navždy v jejich paměti. Jsem bezstarostnost a hra. Hle, dávám pokyn Andělu Strážci, jeho křídlo se pomalu zdvíhá, odhalující zahradu Ráje, jejíž brány budou co nevidět i pro ně zatarašeny. Mé nadro tak maličké a tak něžné, odkojilo už tolik pokolení a nesčíslná pokolení uvidí ještě umírat a přicházet, která z něho aspoň ovlaží své rty. Ale kolik lidí oplácí své chůvě láskou a vděčností?

A kolik z nich zůstává mi věrno, aby se mnou snaželi dobré i zlé? To není tak lehké, protože pro ně jsem více trýznitelkou než utěšitelkou. Dnes, zítra, dokud bude jediný básník na světě, neboť tlukot mého srdce ho zaklel v ustavičné naslouchání. Naslouchá hlasu slavíka, který v něm zpívá a přijímá jeho hlas, jenž ho strhuje k zpěvu, sleduje let holubice vzletající k nebesům, orla jenž krouží v jeho hlubině. A tu nejsem než hlas, jenž velebí, klaní se a chválí a on je jím obklopen tak, že nenalézá cesty k návratu. To on nezapomněl, že jsem mu v dětství zjevovala Ráj, to on miluje, trpí, mstí se a nenávidí, to on je vláčen vášněmi k záhubě a láskou k nebesům a při tom je tak prostý, že přes to všechno může pohlížet skulinou dveří vedoucích k Ráji, neodoláváje volání mocnějšího času, zoufalství a marnosti.

Rekla jsem, že jsem utěšitelkou a trýznitelkou básníků. Dávám do jejich slov a sloh zlato, tomu míň, tomu štědřeji, podle toho, jak kdo z nich proti mně hřeší. Ale nejvíce mučím ty, kteří nikdy nezrazují, odsuzují je k dlouhému dolování v útrobách hor, nakládám na ně všechny poklady zoufalství, až sténají pod břemenem své smrtelnosti, až sténají pod svědectvím svého hříchu, jak praví Svätý Augustin, a to jen proto, že je milují ze všech nejvíce. Měřím jejich lásku a velikost nesmírností muk a útrap a jejich slávu jejich věrností. Jsem trochu krutá milenka. Dávám jim kázeň ve svobodě a svobodu v kázni. Přesto, že rozpoutávají své vášně a svou obraznost a nutí je k útoku proti mně, jsou jejich noci s dostatek dlouhé, aby je zkrocené mohli vésti správným směrem, směrem k světlu, které užteli. Jejich zlato vytěžené z propastí lásky, vášni, vzpoury, nenávisti či zoufalství, má dobrou váhu na každé váze, ale nejsem tak zpozdilá a nepopřávám jim času těšit se pohledem na jeho típyt. Bičuji je hroznými důtkami času jako otroky, odsuzuji je k samotě a jsou dny, kdy z příkazu Božího je spráskávám jako psy, štvu je z místa na

místo, trhám jejich srdce a střebám jejich síly den po dni až k smrti, která přijde jednoho okamžiku, aby je rozdrtila na prach, ať už smířené s Bohem či nikoliv. Jejich vidění světa je jiné, mnohdy hraničí až s obłudností, ale nezřídka též tak pravdivé, že svou pravdivostí většinu z vás vydražďuje k nejuživějšímu posměchu, což ostatně je odvěký úděl pravdy. Možná, že několikrát za svého života hleděli tváří v tvář strašné a jediné Pravdě, před níž všichni budeme státi nazí v hodině smrti. A tu užíte, že jim bude měřeno stejně jako vám. Jejich srdce, srdce bláznů, srdce, které bije pro všechny, je vydáno urážkám a posměchu a lhostejnosti ze všech nejhroznější, té lhostejnosti, již nevyruší ani hrozivé šumění supů ani strašný nářek všech propastí světských a pekelných, natož jejich hlas. Ta bída, zápasit stále s nesmírným vytím šelem pod kopulemi měst a s nejpříšernějším mlčením pouští, aby se zvedlo jediné zrno písku, ta bída, Slávo, ta bída!

Jsem osnovatelkou i vašich radostí a tragedií. Dmýchám životem v nesčíslných dobrodružstvích a v této podobě budu žít tak dlouho, dokud na světě nebude ráj, a to nebude nikdy. Jelikož můj původ jest božský a má přirozenost jest lidská, kdo se tedy diví, když už jsem byla svržena sem na tuto zem, že se vztyčují jako Vzpoura a Pýcha a sahám po Vznešenosti a Kráse, která se skví na tváři samotných Nebes, abych se ještě oděla i do této slávy. Tak se stávám soupeřem Boha a soupeřem Smrti, zápasíc s nimi o jejich Slávu a Vznešenost.

Mnozí z vás budou mi přisuzovat všelijaké úkoly. Když už tedy stůj co stůj chcete, abych nějaký úkol měla, řeknu vám o jediném: ustavičně zjevovat člověku velikost a nesmírnou cenu jeho duše, duše, jejíž cenu znají jen Bůh a Satan, utkvávajíc se o ni v boji nelítostném a věčném. Objevují ji zasutou pod několikerymi vrstvami návyků a všedností, které na ni navršily věky, a při tom, jen pro ni, odkrývám vznešenost a krásu všeho stvořeného, jež všemu byly uděleny, ale s nimiž člověk s tak lehkým srdcem pohrdl. Vždyť člověk už pomalu nebude nic vědět o jedinečné ceně své duše, která se nedá zde na světě ničím vyvážit, ani, a to je to nejsmutnější, o své ubohosti, ani o kráse hrající na věcech a bytostech, protože bude všechno měřit jen svým tělem, hromádkou prachu. Marnost, toť míra pro nic. Duše, toť nádrž svobody, ale kdo dnes dbá o svobodu? Kdysi skvělost i ubohost probouzely největší trýzně, ale čím jsi dnes, ó bolesti? Vidím jak na tvé místo nastupuje zoufalství!

Však hle, za svatvečera, jímž doznívá poslední úder zvonu, kráčím nad obilím a zaplétávám do svých paprsků několik opozdílčů času, kteří zůstávají stát, jako na čísi pokyn, s nohama za-bořenýma v hlíně, s hlavou pozvednutou k nebi, a tak nechávají zrcadlit hvězdy ve svých obrovsky rozšířených očích.

Tak tu stojíš v úchvatu Slávy a se mnou nasloucháš věčnému Slovu.

## DANTE

## I.

Dante<sup>\*)</sup> je jedním z těch pěti básníků, kteří podle mého zdání zasluhují názvu císařských nebo katolických a jejichž dílo spojuje tyto tři znaky:

Především inspiraci. Není vpravdě básníka, aby u něho nepředcházelo vdechnutí před vydechnutím, aby se mu nedostávalo toho tajemného vanutí, jež staří nazývali Musou a které se dá bez ukvapenosti připodobnit k jednomu z oněch teologických charismat, které se v příručkách označuje jménem gratia gratis data. Tato inspirace není bez obdoby s duchem prorockým, jež Svaté knihy pečlivě odlišují od svatosti. Tak vidíme Kaifáše, Balaama, ba i osla Balaamova zvučet pod závanem, který je na chvíli oživí. Básnická inspirace se vyznačuje dary obrazu a počtu. Pro ten obraz je básník jako člověk vystoupivší na vyšší místo a vidoucí kolem sebe širší obzor, kde se mezi věcmi navazují nové vztahy, kteréžto vztahy nejsou určeny logikou nebo zákonem kauzality, nýbrž souzřelou nebo doplňkovou asociací se zřetelem k jistému smyslu. Počtem pak se jazyk vymaňuje z okolností a nahodilostí, smysl dospívá k inteligenci uchem s lahodnou plností, jež uspokojuje zároveň duši i tělo.

Inspirace sama o sobě by nestačila k vytvoření jednoho z těch velkých básníků, jak jsem zde řekl. Je nutno, aby dílu milosti odpovídaly se strany subjektu nejen naprostá dobrá vůle, prostota a upřímná víra, ale též výjimečné síly přirozené, kontrolované a spravované inteligencí zároveň odvážnou, opatrnou i přejemnou a svrchovanou zkušeností. Proto i s tak obdivuhodnými dary třeba takový Victor Hugo nebo tragik Seneka, kteříž jsou geniálními básníky, nejsou básníky velkými, a dokonce musí být postaveni níže než někteří spisovatelé talentovaní, kteří věrně odpověděli na své poslání.

A toto nás zbavuje povinnosti šířiti se dlouze o druhém znaku, který je ve svrchovaném stupni dar inteligence a kritiky či vkusu. Inteligencí se básník, kterému se od inspirace dostává nejvíce vidění jen neúplného, jen zavolání nebo záhadného a beztvárného slova, stává schopným – po pečlivém a odvážném zkoumání, po přísném vyzkoušení svých látek, po odmítnutí každého předem sestrojeného plánu, myšlenky předjaté před dosažením cíle, vybudovati uzavřenou podívanou, jistý vnitřní svět sám pro sebe, jehož všechny části jsou řízeny organickými vztahy a nerozruši-

<sup>\*)</sup> Tento článek je rozvedením proslavu, který jsem pronesl 17. května 1921 na vyzvání Comité Catholique de Dante za předsednictví p. Henryho Cochina, po četbě jedné Jubilejní ódy na oslavu šestistého výročí smrti Dantovy.

telnými úměrnostmi. Kritikou nebo vnitřným vkusem zví básník okamžitě, které věci se mu hodí či nehodí ke sledovanému cíli. Kritika je, abychom tak řekli, negativní stránkou tvoření. Takto je možno na soše spatřovati buďto ji samu anebo třísky odštípnuté dlátem.

Posléze třetí známku je katolicita. Chci říci, že těmto básníkům nad básníky dostalo se od Boha vyjádření věci tak rozsáhlé, že je jim zapotřebí celého světa, aby jim stačil k jejich dílu. Tvorba jejich jest obrazem a pohledem na stvoření veškeré, z něhož jejich nižší bratři poskytují jen částečné aspekty. Právě nedostatkem této katolicity a zároveň jisté podstatné energie musí Racine postoupiti místo takovému Shakespearovi, jehož nicméně po některých stránkách předčí.

Chci-li shrnouti, co tu předchází, řeknu, že nejvyšší básnický genius, jaký se projevil u Danta a těch čtyř ostatních, jest jistou Milostí pozorlivosti.

## II.

Předmětem poesie nejsou, jak se často říká, sny, iluze nebo ideje. Tím je tato svatá skutečnost, daná jednou provždy, v jejímž středu jsme postaveni. Tím je vesmír věcí viditelných, k němuž Víra přidává svět věcí neviditelných. Tím je všechno to, co má vztah k nám a k čemu máme vztah my. To všechno je dílo Boží, co tvoří nevyčerpateľnou látku vyprávění a písní největšího básníka, stejně jako ptáčka ubožáčka. A stejně jako *philosophia perennis* nevymyšlí, po způsobu velkých románů vyrobených takovými Spinozy nebo Leibnitzy, abstraktní jsoucna, jichž před jejich zploditeli jakživ žádný nespátril, nýbrž spokojuje se termíny skýtanými skutečností, dovolává se nejjprostších vědomostí a z definice substantiva, adjektiva a slovesa vyvodí pojmenování všech věcí, které nás obklopují, rovněž tak existuje *poesis perennis*, která si nevymyšlí náměty, nýbrž věčně znova sahá k těm, které jí poskytuje Stvoření, po způsobu naší liturgie, jíž se člověk nedosytí stejně jako požívanou na roční časy. Cílem poesie není, jak praví Baudelaire, hroužiti se »na dno Nekonečna a naléztí nové«, nýbrž na dno určita a konečna a nalézati v něm to nevyčerpateľné. A právě touto poesii je poesie Dantova.

Pohledme naopak na některá ta temata, jež poesie devatenáctého století, jak se domnívá, objevila a jimiž naplnila mnohé, již zaprášené svazky. Shledáváme, že neskládají, že nemohou obsahnout veškeru skutečnost. Podobají se s tohoto hlediska kacířstvům. A ježto knihy nemohou ničt skutečnost, ničt ona je. Vezměme si třeba námět vzpoury a rouhání, který od Byrona až k Lecontu de Lisle poskytl látku k tolika výmluvným deklamacím. Tyto urážky vrhané do prázdna mají v sobě cosi dětinského a nepřinášejí nám opravdu nic dobrého. Činí z nás jakési psance ve vlastním nitru,

odříznuté od toho velikého míru, z něhož se nám zalíbilo samy sebe vyloučit, ale nad nímž slunce nepřestane k vůli našemu durdění vycházet a zapadat.

Dále: Četní básníci deklamovali o bezcitnosti přírody, která se nestará ani o naše radosti ani o naše žaly. Může si kdo představit grotesknější stýskání? Naděje se vpravdě někdo, že naše radosti rozzelenají zelinářské zahrady a že naše slzy budou mít vliv na snížení barometrického tlaku? Jak to hluboce řekl Chesterton, příroda není naše matka, toť naše sestra.

Jedině pravda sjednocuje, a všechno, co není s ní, rozptyluje.

Vezměme jiné, třeba tema Vesmíru bez Boha. Uspokojí na chvíli naši nezávislost darebných kluků, ale jaké konec konců zklamání, když na místě uspořádaného chrámu ty trosky, ten nepochopitelný chaos, uprostřed něhož se domýšliví umělci ustavičně stěhují se štaflemi a skřínkou na barvy! – Tema Lidskosti. Jaká bezpodstatná modla!

Jedním z nejhloupejších a nejohavnějších obecných rčení této jarmareční poesie je nesmrtelnost přislíbená ne naší duši (velcí vulgarisátoři devatenáctého století tvrdili, že žádnou nemáme), nýbrž prvkům čistě hmotným, z nichž jsme složeni. Poslyš, výtečný čtenáři! Pravda je, že to, co sám mylně považuješ za svou osobu, zhyne, avšak tvé tělo na věky ožije v růžích, tvůj dech v závanu větru, tvé oči v ohníčku světlušek atd. To je, jako by řekl: »Ejhle Venuše Miloská, prodám ji na dlaždice. Je pravda, že nebude nadále existovat jako socha, ale bude existovat ještě jakožto dláždění a prašek na broušení nožů.« Já tvrdím, že od té chvíle přestala úplně a naprosto existovat, právě tak jako růže setlelá v mrvu. Ušetíte nás těch nechutných útěch.

Posléze si poesie devatenáctého věku našla svůj oblíbený text v myšlenkách o Nekonečnu a o Vývoji. Nemůže být textů ohavnějších pro ducha skutečného básníka. Idea hmotného nekonečna, tak jak ji máme podánu v jedné hrozné básni Victora Huga nazvané *Plein Ciel*, to jest konečna bez mezí, tak jako je pohoršením pro rozum, jest i pohromou pro obraznost, která se vidí ochromována v své podstatné vzpruze, totiž v té mohutnosti řádu, míry a náležitého rozvržení, kterou do ní Bůh vložil k podobenství svého tvůrčího Slova. Myšlenka vývoje není o nic méně hnusná, poněvadž usiluje dáti veškerému stvoření ráz neskonale prozatímní a nestálý a berouc všechnu vážnost okamžitým výsledkům, ponouká nás, abychom dávali přednost tomu, co není, před tím, co jest. Skutečný básník nemá nikterak zapotřebí hvězd větších a růží krásnějších. Ta, která zde jest, mu postačí a on ví, že jeho vlastní život je příliš krátký na úkol, který mu ona dává a na chválu, jaké je hodna. Ví, že díla Boží jsou velmi dobrá a zhola si nezádá jiných. Ví, proč příroda s naléhavostí dítěte, které chce být pochopeno, neustále jako jedno slovo, jemuž přikládá nesmírný význam, opakuje každým rokem tutéž růži, tutéž chrpu; a to erythrium

lišejník psí, který v březnu proráží sněhem svým malým purpurovým mečíkem, jakého ohromného soustředění koncentrických příčin bylo třeba, aby po každé na sklonku zimy se to stalo možným.

Takto pochmurným básníkem, jehož sám typ nám poskytuje Dante, není ten, kdo vynalézá, ale ten, kdo shrnuje a kdo přibližováním věcí nám je umožňuje pochopit.

### III.

Dante samojediný mezi všemi básníky vymaloval vesmír věcí a duší. Stavě se na stanovisko ne diváka, nýbrž Stvořitele, snaže se je definitivně zasadit do rámce nikoli toho Jak, nýbrž Proč, soudě je určitým způsobem nebo spíše je ustanovuje vzhledem k jejich posledním cílům. Pochopil, že v tomto viditelném světě nevidíme úplných jsoucen, nýbrž, podle slov Svatého Jakuba apoštola, »jistý počátek stvoření«<sup>\*)</sup>, přechodné znaky, jejichž věčný smysl nám uniká. Pokusil se podat úplnou historii i času i prostředí, z něhož pocházel, rýsuje definitivní tvářnost, kterou vytváří od nahodilých počátků až po ty neměnné výsledky v klíně Boží Moudrosti. Slabikuje jednu stránku z onoho Liber scriptus, o němž se mluví ve Mši za zemřelé.

Je takový postoj se strany křesťanského básníka náležitý? Mohl se on pokoušet obrazností a rozvažováním proniknouti ty temnoty, jimiž je zahalen náš budoucí osud a jejichž hustotu se moderní pojednání a kázání nesnaží ani v nejmenším osvětlit? Což nepraví písmo, že ten, kdo prozkoumává Majestát, bude jakoby rozdrčen a pohlcen Slávou a že žádné lidské oko nemůže vypátrati úděl, ježž Bůh uchovává pro své vyvolené? Přesto se nemohu ubránit pomyslení, že podnik Dantův byl nejen náležitý, ale i dobrodějný, a na ten námět mi budiž dovoleno reprodukovati několik řádek jednoho anglického spisovatele jménem Gemble, které mě velmi zaujaly:

Veškerá naděje spočívá z velké části na opoře, jakou jí poskytuje obraznost. Nemůžeme-li si učiniti skutečný pojem o věci, po níž toužíme, jsme nakloněni vymýtití ji ze svého ducha a postaviti ji mimo pole svého aktuálního zájmu. Tu bychom si nedovedli zatajit, že od mnoha let se koná jistá práce, spočívající v tom, že se odnímají jedna po druhé všechny opory, na nichž až do nynějška spočívala v lidové obraznosti víra v nesmrtnost. Budeme-li vytvárele zavírat jeden po druhém všechny východy, jimiž se člověk snaží dojíti svého určení, upustí nakonec od svého podnikání a dá se jiným směrem. Tak, uchovávají-li si lidé naději a my jim neustále říkáme, že její uskutečnění nevezme na sebe žádnou z forem, jaké by podle jejich smýšlení mohla na sebe vzít, nakonec se odvrátí a prohlásí, že i sama naděje je pomyslná. Takový se zdá být v současnosti důsledek našeho pustošení krajiny budoucího života, na ježž místo jsme nedosadili nic než prázdno.

Tyto poznámky jsou naprosto správné. Je křesťanům odporováno toužit po Nebi a tato touha, jako všechno ostatní, musí zajímati netoliko rozum, nýbrž celou bytost, kteráž jest duší spolu s tělem. Máme toužit po Bohu, o němž Otčenáš praví, že jest

\*) Apoštol dodává: Shlížíme se v zrcadle svého narození.

na nebesích a tudíž máme toužiti též po Nebi, které jest jeho sídlem, jistým prostředím mezi Ním a námi. »Kde jest Otec,« praví svatý Jan, »tam budete s ním.« Jak bychom tedy mohli toužiti – opravdu, z hloubi srdce i nitra, za pomoci Milosti, která přirodě neodporuje, nýbrž ji zdokonaluje, – po něčem, o čem bychom si nemohli vytvořiti, neříkám toliko pojem, ale smyslový obraz? S tím počítala věčná Moudrost, když sama se učinivši tělem, k nám promlouvala jen v podobenstvích, používajíc ne výkladů rozumových, nýbrž vykládajíc nám řečí těchto věcí kolem nás, které ode dne stvoření neustanou hovořiti. Věci nejsou libovolným závojem významu, který zakrývají. Jsou skutečně alespoň částí toho, co znamenají, nebo spíše stávají se úplnými jen tenkrát, když jejich význam je úplný. Když Bible používá věcí stvořených k označení skutečností věčných, činí tak ne jako tupý literát, který k drobnému štěstíčku vybírá ze svého repertoáru obrazů, nýbrž na základě jisté důvěrné a přirozené náležitosti, poněvadž z úst Boha, který stvořil každé jsoucno tím, že je pojmenoval, nemůže vyjít nic, co by nebylo věčné. Není příkreho předělu mezi světem tímto a oním, o kterých je řečeno, že byly stvořeny současně (*Creavit cuncta simul*), nýbrž z těch dvou se vytváří katolická jednota v různém smyslu, jako ta kniha, o níž je řečeno, že je psána zároveň zevnitř i zevně.

Snad právě proto, že se zapomělo těchto velikých pravd za působení toho jansenismu, jehož morového vlivu nebude nikdy dosti želeno, právě proto, že zůstávala v opovržení jedna část Božího díla, ty vznešené mohutnosti, kterými jsou obraznost a citovost, k nimž by byli někteří blázni rádi připojili i sám rozum, právě proto náboženství procházelo tou dlouhou krizí, z níž se pomalu začíná tak tak probírat. Tato krise, která v devatenáctém věku dosáhla svého nejstrmějšího vrcholu, nebyla hlavně krizí inteligence.) Katalog bludů se takřka nezměnil a nemůže se říci, že by je byli jejich moderní adepti presentovali způsobem nějak obzvlášť silným nebo svůdným. Rekl bych spíše, že byla dramatem lačnické obraznosti. – S jedné strany se povrchní znalost vesměru užasně rozšířila díky novým hmotným prostředkům, které věda každému poskytovala, předměty zájmu a badání se zmnohonásobily, dovolávající se všech prostředků rozumové žádosti. Na druhou stranu byl s Bohem svět neznámý a jak se říkalo, nepoznatelný, ježž bylo duchovně zaujatým jinde a zvyklým bezvýhradně na traktování smyslové, velice za lehkou změnití s Nicotou.

\*) Co v podstatě mrzí Voltaira a jeho titěrné moderní následovníky, to jsou zdaleka ne tak pravdy obsažené v Bibli jako malebná nádhera příběhů, jež ona vypráví, a jazyka, jakým jsou přioděny. Dante a Shakespeare je nedráždí méně; i oni jsou autory přemrštěnými a temnými. To je lidský respekt parvenuů, pařížského domovníka, který se stydí ukázat přátelům svou matku oblečenou v nádherném venkovském kroji. Vizte ten stud, s jakým se náš Renan netroufá odvážití sebeskrovnějšího obrazu, aby jej nepřikryl cudnou zástěrkou. Mnozí lidé se domnívají mít klasický vkus, majíce pouze vkus měšťácký.



Právě proto jest o díle a úkolu Dantově užitečno rozjímati zejména v době, v níž žijeme. Chtěli z něho udělati především teologa. V tom je nepopíratelné a dokonce nebezpečné nadsazování. Mnoho lidí bylo až příliš sváděno k domněni, že se teologie odívá v ty krásné obrazy vznešeného básníka a že nám nemůže poskytnout jiného zpodobení budoucího života než ty jeho svěží iluminace. Ve skutečnosti se zdá, že Dante neznal nejhlubších thesů, s nimiž posvátná Věda jeho doby právě začala zacházet. Jeho Peklo je toliko Peklem Smyslů, zdá se, že neví o strážní Ztracení neboli zbavení a při tom zároveň potřeby Boha, kteráž jest nejkrutější, neboť její příčina je nekonečná. Jeho Očistec vykazuje (s tohoto hlediska) tentýž nedostatek. Velikým utrpením očistním musí být ne ani tak oheň a hlad, jako světlo, muka, že se člověk vidí nečistý před tváří věčné Neviny a že se znelíbil Otci a Manželu. Konečně v Ráji nacházíme jen kratičké a dost nejasné narážky na vznešenou teorii bohotvorného Zření, které aby nám umožnilo proniknouti až k Božství, přidává jaksí Jeho síly k našim, jako v optické teorii Platonově se paprsek sluneční přizpůsobuje možností oka, a činí z nás, nikoli podle slibu Pokušitele bytosti »podobné Bohu«, nýbrž opravdové »Bohy« plně obdařené veškerým dědictvím Synovým. Tato zjištění nezmění nic na bezmezném obdivu, na hluboké úctě, jaké musíme míti k dílu Florentincovu. Nic se nedá básníku vytýkat, jestliže zplna dosáhl cíle, který sledoval, stejně jako se nedá vytýkat poutníku jdoucím na Montmartre, že nešel zároveň do Charonne a do Passy. Zde tedy nebylo Dantovým hlavním cílem, aby nás poučil, ale aby nás vedl, aby nás vzal s sebou, aby nám dal popatřit a dotknouti se, aby přesvědčil inteligenci a při tom ochočil obraznost, zahrnuje ji jenom podobami známými a věcmi blízkými. Takový byl jeho úmysl, nikoli misionářský, nýbrž básnický a ten splňuje způsobem tak skvělým, tak přesvědčivým a v řeči tak krásné, že se ponenáhlu a přes všechny své pochybnosti a zdráhání poddáváme kroku průvodce, který nás táhne s sebou a sami fyzicky se dáváme do kroku, kráčíme v jeho rytmu, vidíme to, co nám popisuje a jeho zázračná pout se pro nás stává tak skutečnou jako putování Robinsona Crusoe. Chvějeme se chladem zamrzlého rybníka, lezeme podél chlupatého těla toho velikého Červa, sidličího ve středu zemského plodu, noříme se zprostřed těch obrovských spoust pramoří, odkud pád prokleté hvězdy obrátil na útěk celé lidské pobřeží, slyšíme zvěstující zpěv andělů ve svěžesti antarktického úsvitu a ryk té temné, temné vlny, rychlejší a skrytější než lombardské kanály, která zalévá chmurné nivy Očistce. Vskutku jest pravděpodobno, že ten druhý Život chystá svým novým obyvatelům docela jiná divadla než podívanou na ty ztracence, kteří se snaží poznati přimhuřující oči, »jako starý krejčíř navlékající nit nebo jako lidé, potkávající se za světla měsíčního«, nebo na ty krásné paní, které zpívají a tančí mezi verši Očistce, nebo na ten vznešený orloj, který staví Svatí Učitelé na štítu Ráje.

Avšak co je skutečné, to je radost, naděje, hrůza, že nám v hloubi srdce plynou tak krásné obrazy, jež básník vybral. Tak v rukou Vyvolených na obrazech primitivů jsou tamburina a viola jen naivním zpodobením vznešené harmonie, která se rozprostřela mezi dušemi.

#### IV.

Slovem, které vysvětluje celé Dantovo dílo, je Láska. Toto slovo vidí on napsáno i na samotné bráně pekelné a to ho provází na jeho pouti trojí říší odplaty. Ono to je, jak nám to básník vykládá v tajemných a kouzelných verších, co tvoří tajemství tohoto »Nového umění«, obestírajícího jeho vyprávění, této velkolepé a nádherné míry, toho čarovného vzestupu, jehož niternou a svrchovanou líbeznost nemohou nám zakaliti ani ty nejstrašnější vidiny.

Láskou pro Danteho je láska úplná, touha po absolutním Dobru, která se mu již v dětství zanítila v srdci při nevinném jasu panen-ských očí. P. Lacordaire pravil, že neexistuje dvojí láska. Opravdu, láska k Bohu dovolává se v nás téže mohutnosti jako láska k tvorům, téhož pocitu, že sami v sobě nejsme úplní a že svrchovaným Dobrem, v němž budeme uskutečnění, je někdo mimo nás. Ale toliko Bůh je touto skutečností, jejímž jsou tvorové pouhým obrazem, obrazem pravým, ne fantomem, neboť mají svou osobní krásu a svou vlastní existenci. Tento obraz, tato snoubenka to byla, která vzdalujíc se započala Dantovo vyhnanství a která ho z nevděčné vlasti vyzvala do Království živých.

Dante nechtěl zůstat oddělen od té, kterou miloval, a jeho dílo jest jen jakýmsi nesmírným usilováním inteligence a obraznosti o sjednocení tohoto světa zkoušek, po němž se vládčí, toho světa následků, který viděn odtamtud, odkud jsme, se zdá říší náhody nebo nepochopitelné mechaniky, se světem příčin a cílů. Je to jakási obrovská práce inženýrská, aby se spojily, aby se sjednotily obě části Stvoření, aby ono utkvělo v jakémisi neporušitelném vyjádření a aby se takto získala trocha onoho zření Spravedlnosti, o němž jiný velký básník řekl, že jest rozkoší toliko samotného Boha.

A protože celá Božská komedie je naposledy shrnuta v setkání Danteho s Beatricí, ve vzájemném úsilí obou duší oddělených smrtí, z nichž se každá snaží dospěti sama k té druhé ve shodě s tím světem, jež nese na sobě, proto jsem se i já po mnoha čtenářích pokoušel zobraziti a namalovati toto základní setkání, a právě rozhovor těch dvou duší a těch dvou světů tvoří námět básně, které tyto řádky slouží za úvod.

Několik veršů inspirovaných trýzní z tohoto nízkého a všedního života, v podstatě tak cizího naší nejlepší přirozenosti, kterou máme všichni, – a to mluví Dante. I on poznal to vyhnanství, v němž jsme, ba může se říci, že je typem vyhnance, vyloučeného ze světa, jehož žádná část nebyla dosti veliká, aby ho obsáhla celého. Po-  
něvadž jej nemůže rekonstruovat, jme se Dante tento svět soudit

a připojovat na plánu spravedlnosti k tomu, do něhož jej zve Dona Bice. Poněvadž byl v tomto světě hračkou náhody, jest básník oživován právě vášnivou potřebou jednoty, absolutna, nutnosti, za účastenství na rozumné Příčině. Lidskou společnost pojímá jako Monarchii, kde všechny částečné vůle se snoubí s ústředním rozumem. A ježto mu tento obraz dokonalého kruhu nemohou poskytnout obzory pozemské, bude jej stíhati od stupně ke stupni v každém z těch prstenců určených k potrestání nebo k očistění naší nedostatečnosti od některé neřesti, od některého hříchu zvláštěniho, jímž jsme zhřešili proti Pravdě katolické a universální. Nedokáže ho zastavit ani Peklo, ani bolestné a slastné zákruty Očistce. A teprv až v třicátémprvním zpěvu Ráje najde v neporušitelné tváři Trojice princip této symetrické růžice, jejíž vyvolené Kúry vytvářejí postupné pásy podle mezníku, který vyznačila touha. Poslední pohled na tuto zem, kterou mu nabídli jako druhému Caesaru, aby jej sjednotil v inteligenci a v podobenství. – A pod nohama Ravena, toto antické císařské město přetížené mrtvými basilikami, jejíž půda zatopená jako by při slunce západu byla ujidána vodou a ohněm. – Poslední pohled na tento svět, který pro něho zanikne; a v tom již slyší Beatrici, která začíná hovořit.

Co říká?

Beatrice pro Danta, toť láska, a láska v našem životě, toť prvek stojící podstatně mimo naši moc, bezdůvodný, svobodný, jenž v našem malíčném osobním světě, pořádaném naším skoupým rozumem, působí nejčastěji jako prvek hluboce rušivý. Všechny výtky, které mohla mrtvá činiti svému milenci, jsme slyšeli ve vznešeném Třicátém prvním zpěvu Očistce, kde se Dante před tváří toho Města Nebeského, jehož první stupně bude slézat, zpovídá s tolikou vznešeností a pokorou. A ptali jsme se sami u sebe: Ale což neměl Dante též, jakou otázkou by položil, neměl, jakou výtku by učinil této ženě, která ho znenadáni tak krutě opustila? Neptal se často stínu, který kráčel před ním po cestách vyhnanství: Proč? proč jsi to učinila? Právě na tuto otázku chce Beatrice hned odpovědět a není to jen ona, na koho má věčný Vyhnanec právo žalovat, je to i jeho vlast pozemská, Florencie, je to ta zarmucující Itálie třináctého století, tak trpká pro duši prahnoucí po řádu a rozumu. To všechno ospravedlňuje paní ověčená haluzemi olivovými, neboť, jak praví, kdyby byl tento svět dokonalý, co by byl na něm měl co dělat Vykupitel? Proč viděti ve věcech jen tento povrchní a zdánlivý nepořádek, a nevidět (poslyš mé jméno!) to tajemství radosti, chvály a blaženosti, které vyjeviti jest právě básníkovým úkolem? Proti této touze po absolutnu a nutnosti, která tvoří základ básníkových proseb, staví Beatrice chválu svobody, Milosti podstatně neodůvodněné, živého Boha, vždy nového, vždy ve stavu vyvěnění a výtrysku, nepodrobeného žádné nutnosti se strany tohoto Stvoření, které vyňal z nicoty, Boha věčně vynalézajícího to Nebe, kde sídlí, a jehož zásahy jsou pro nás navždy nepředvídatelné. Bůh

v Ráji nás učí věcem ne tím, že nám je vykládá, nýbrž že nám ukazuje takřka, abychom je dělali s ním, jako ten pastýř z idyly André Chéniera, který klade na flétnu rty i prsty svého mladého bratra. A jako nás přibírá ke své moci tvůrčí, tak také i ke své působnosti spasitelské, když nám vkládá do rukou nejen věci hmotné, nýbrž i ty duše, jichž se mu má dostat, které nás očekávaly a které jistým způsobem mohly přijmouti světlo a spásu jen od nás. Dovolil nám, abychom mu opravdu něco dali, a ne pouze hrst kadidla a pozlátka, nýbrž všechny ty nesmrtelné duše, nebo jen duši toho jediného bratra, které jsou v našich rukou. Takto chápaný, jsou i závady, jež vidíme ve věcech, pro nás pramenem nikoli zármutku, nýbrž radosti. Jedině Lucifer se považoval za dokonalého a celého a ihned padl, jako kámen, svou vlastní tíží. Právě proto, že všechny stvořené věci jsou nedokonalé, že je v nich jistý nedostatek, jisté hlubinné prázdno, – právě proto dýchají, proto žijí, proto kolují, proto potřebují Boha a druhých tvorů, proto se nabízejí všem těm kombinacím poesie a lásky. A tyto kombinace nemají absolutní hodnoty pro sebe samy, není hradeb Boží milosti nepřekročitelných, není počtu, podle slova Žalmistova, který by byl schopen vyčerpati jeho milosrdenství a který by postačil pro naše skutky milosti. To hmotné Nekonečno, jež tolik děsilo Pascala a jehož jakýsi konvenční obraz nám poskytuje astronomické nebe, tato hvězdná měna, bezstarostně rozhazovaná přes propasti, to není dosti! ta ještě nestačí na splacení dluhu naší vděčnosti, – praví Beatrice.

Přel. V. Renč

LÉON BLOY

## DŮM BOŽÍ

### II.

Milý příteli, když tedy chcete, piši vám druhý list o Trapě. Skončíme jím, souhlasíte-li, ne proto, že by látka byla snadno vyčerpateľná, ale nemám chuti rozmnožovat banalitami svého obdivu všeobecnou banálnost netečnosti a sužovat tak vaše čtenáře. Dnes to nemůžte nikoho dlouho zajímat, mluví-li se o mniších. Zájem veřejnosti má nekonečně daleko k těm vznešeným oddálencům od světa. Je to s Trapou jako s Lourdy, la Salettou a všemi velkými katolickými věcmi. Za žádnou cenu se o nich nechce vědět. Nikdo se více nevzpírá každému pokusu, každému ověření a zkoušce než nejvášnivější stoupenci svobody badání. Je to zvláštní podívaná na poblouzení všech těch analytiků lidské vědy, všech těch rozhodných kartesiánů, kteří si usmyslili najít v pochybování metodu pro objev, všech těch zapřísáhlých nepřátel pozitivního apriori

každého zjevení a tradice, kteří došli až k tomu, že je nahradili negativním a priori své pomatené soudnosti. Může se ovšem v ubožáckých knihách mluvit o vymýcení Boha, ale v praktickém životě se nepodaří vymýtit lidskou přirozenost. Nuže, lidská přirozenost má nepřekonatelnou potřebu jistoty, jistoty a priori, dané přede vším ostatním. Lidský duch by nebyl schopen čtyř kroků bez této berly. Ti, kdož se nazývají volnými mysliteli a kdož se každou chvíli odvolávají na domnělé právo kontroly, slyší každodenně o zá- zračných uzdraveních v Lourdech a na la Salette; vědí, že počet poutníků je nesmírný; mají dokonce dost dobré mínění o kolektivní moudrosti davů, jsouce většinou velkými obdivovateli všeobecného hlasování. Kdyby tedy byli opravdu zaujati pro svůj princip ověřování, jistě by si řekli: vykládat mimořádné zjevy takového dosahu a tak dlouhé trvání obratností několika švindlů a nekonečnou důvěřivostí davu všemožných pitomců je zřejmě nepravděpodobné. Takové vysvětlení je příliš jednoduché a příliš prostoduché; jistě za tím něco je; nikdy se nenaskytla lepší příležitost k ověřování. A hned by ti početní lidé šli zkoumat. Ale ne! Je tu lidská přirozenost, zející jícen. Žádá si předsudků, od Boha nebo od Dábla. Křesťané mají šťastný předsudek ustanovení Božího a volní myslitelé strašný předsudek ustanovení dábelského, které spočívá v tom, že se říká ne jedině proto, že Bůh řekl ano, a že se říká ano vždycky, když Bůh říká ne. Říkají ne o Lourdech a nic o nich nevědí; prostě proto, že přijali takový příkaz a že jsou velmi nehybnými a velmi spolehlivými strážemi v táboře popěračů náboženství, tak spolehlivými, že občas až plytvají horlivostí a nechťejí vpustit ani malého kaprála, jenž není nikdo menší než Jeho strašlivá Výsost veliký Dábel, otec lži. Až katolíky napadne, aby byli svatí a geniální, zmohou své nepřátele velmi snadno, protože budou v obrovské výhodě: budou je znát a nebudou jim známi. Každý křesťanský duch, dbalý poněkud Církve a žádosťivý boje za její zájmy, zná od základů celou strategickou hotovost moderního kacířství. To není tak nesnadné. Neví každý svobodný myslitel, právě proto, že myslí svobodně, neví pravidelně a systematicky naprosto nic o naší křesťanské historii a dogmatech. To je to, čemu se říká ve filosofii ta bula rasa. Nuže tedy, náboženské řády a především Trapa jsou dokonale a systematicky neznámy, stejně jako záznaky Svaté Panny. Neupírá se jim, jak jsem vám už řekl v předešlém listě, jakási literární závažnost, ale to je všechno. Jejich pravá podstata, jejich pravý život, jejich hluboké a mocné působení na lidstvo, to všechno nestojí světu ani za pohrdání, z prostého důvodu, že o tom nic neví.

Ale nač mluvit o volnomyšlenkářích? Vědí toho, v celku vzato, sami katolíci o mnoho více? Není-li dovoleno skrývat prospěšné pravdy, jistě je nutno připomínati je především přátelům a je tedy třeba říci, že dosti velký počet křesťanů, kteří by nijak nestrpěli, aby se mluvilo o řeholnicích špatně, se dosti lehce smiřuje s tím, že se jim svět neobdivuje. Bůh toho tolik nežádá, to asi šeptá

nepostřehnutelná zbabelost do uší křesťanů a ústa na konec sdělí tato slova, jež postřehl vnitřní sluch v tichu duše, hlasitě jiným, kdož účelivě naslouchají. Kolikrát jsme to už slyšeli opakovat! Věří se opravdu, že se ctnost eskontuje jako bezpečný cenný papír a že existuje tarif obětí pro všechny stupně dokonalosti? Věří se, že Bůh je nám něčím povinen, on, jenž si žádá celé naše srdce, a že je možná nějaká rovnováha mezi velikostí jeho slávy a velikostí našich ctností? Křesťané, kteří se tak zapomínají, že něco podobného vyslovují, by se jistě zachvěli hlubokou hrůzou, kdyby věděli, jak ohavné, ba rouhačské je kupčení, které jako by ta slova zahrnovala. Ale říká se to a ubozí trapisté vypadají, jako by dělali něco, čeho si Bůh neřádá. A poněvadž z hlediska theologického a ze všech hledisk vůbec dělati příliš znamená zlé, usilují ti nešťastní řeholníci nezbytně o své zatracení a dávají tak křesťanstvu nejžalostnější příklad. To je, nemýlím-li se, opravdový dosah heroického: Bůh toho tolik neřádá. Ať se lidé upokojí! Zeptejte se prvního trapisty, kterého potkáte, a on vám odpoví, že Bůh ho neponechal ve světě, protože by tam nedovedl žít tak, aby byl spasen. Nebude mluvit o dokonalejším životě, jsa pevně přesvědčen, že není dokonalejšího života než život člověka, který se zachraňuje pro život věčný za jakýchkoliv podmínek.

Duch Svätý vane, kde chce, ale vane pro slávu Boží a spásu všech duší, jež je velikým cílem mysteria Vykoupení. Jsou ve světě lidé, kteří se stávají svatými konajíce něco naprosto odlišného od toho, co se koná v Trapě. Tomu se nesmíme divit. Bůh žádá, abychom konali co chce, kde chce a jak chce; říká se tomu povolání a každý člověk má své. Uvědomíme-li si to, je místo pokání a modlitby jako Velká trapa nekonečně hodno obdivu, protože je ohniskem povznešení pro tento hanebný svět, inervačním centrem pro tělo křesťanstva a nadto zázračným orgánem vstřebávání, očišťování a zadostiučinění za všechnu hanbu, zkaženost a zločiny, které na tom těle hlodají. Jinými slovy je to místo spásy nebo výkupu pro mnoho duší, které na svou spásu téměř nemyslí, které netuší, že se za ně někdo přimlouvá, a které snad zvědí teprve při Soudě, co bylo učiněno pro jejich záchranu.

Dostatečně zpustlým imaginacím této doby připomíná Velká trapa velmi spásný a velmi působivý kontrast slávy Boží a slávy světské. Vsadím se, že umělec bez víry, jakých je teď na tucty, tam nevydrží ani čtyřicet hodin. Nenajde tam opravdu nic, co by povzbudilo nebo udrželo horlivost jeho krkolomného snobství. Nenajde tam ani ten křesťanský smutek, o němž mluví Chateaubriand, ani ten slavnostní postoj gladiátorů pokání, který by ho měl naplnit tak nábožným nadšením; vážné a hluboké zpěvy cisterciácké reformy se ho téměř netknou a architektura mu poskytne jen málo útěchy. Moderní mysl, zvyklá na romance a operní kostýmy, si nedovede představit klášter bez jisté přísné nádhery, která by omlouvala, že náleží jen Bohu. Lidé opravdu strpí modlitbu,

ale pod podmínkou, že je rozesní. Velmi rádi si představují nádhernu starých francouzských opatství jako Lumièges, Cadouin, Saint-Wandrille nebo Saint Michel, ale nedovedou si představit ideální evangelickou prostotu Domu Božího. Opravdu jsem tam neviděl nic, nač by mohl romantický komediant zavěsit své snění. Velká kartouza má alespoň okolí. Ale trapisté jsou lidé roviny. Zakotvili své mlčení uprostřed mlčení lesů, v močálovitém dolíku, zahaleném téměř stále deštěm. A jejich každodenní život je jistě co nejméně vyznačen něčím náhlým a nečekaným. Načrtnu tu jeho věrný obraz, jak vyplývá z regule vypracované roku 1835 generální kapitulou, aby se jí řídila celá kongregace, aby bylo pevně stanoveno, které zvyklosti mají být společné oběma větším a které jsou pro každou zvlášť, podle regule svatého Benedikta nebo ustanovení abbého de Rancé. Podle těchto pravidel se tedy dnes řídí život v Trapě.

Trapista z Domu Božího, jenž se řídí upravenou regulí svatého Benedikta, vstává ve všední dny ve dvě hodiny ráno, v neděli a o svátcích v jednu a o velkých svátcích, kterých je do roka dvanáct, o půlnoci. Z dormitáře jde do kostela, kde se podle významu dne zpívá nebo odříkává noční officium. To končí přesně ve čtyři hodiny; pak je hodinový interval, kdy kněží slouží mši svatou a ostatní buď přihluhují nebo rozjímají. O páté hodině v létě se zpívá prima, pak se celý klášter účastní ranní mše, žádá-li si toho význam dne. V šest hodin začíná tělesná práce a trvá až do devíti. Pak se vrátí všichni do kláštera a zpívá se tercie, velká mše a sexta. Po sextě, o půl dvanácté, oběd, který trvá obvykle čtyřicet minut. Po modlitbě polední spánek do půl druhé. Z dormitáře zase do kostela, kde se zpívá nona. Několik minut před druhou se vracejí k práci. V pět hodin nešpory a čtvrt hodiny modlitby. V šest hodin večere, pak půlhodinový interval. V sedm hodin společná četba a Salve Regina; uléhají v 8 hodin.

Když je nutně potřeba, věnuje se tělesné práci ještě část doby určené pro officia. Místo velké mše se na příklad slouží mše tichá, místo zpěvu se jen modlí; někdy se koná officium i uprostřed polí, aby se využilo doby, kterou by si vyžadoval návrat z polí do kláštera a z kláštera na pole. Rovněž je možno za mimořádných okolností změnit stanovené hodiny s ohledem na počasí a nejnaléhavější požadavky senoseče a žní.

V zimě, podle moudré uvážlivosti svatého Benedikta, je pořad pobožnosti upraven, aby odpovídal ročnímu období. Hodina vstávání se nemění, ale tercie a hlavní mše se zpívají od osmi do devíti. Práce začíná o devíti a trvá do dvou, vyjímaje půlhodinu, určenou pro sextu. Takže se v zimě pracuje v nejmírnějším období, kdežto v létě před a po hodinách nejmírnějšího vedra. Obědvá se v zimě o půl třetí a večere odpadá. Po obědě třičtvrtěhodinový interval, ale nespí se. Za to četba a večerní modlitby se konají o hodinu dříve a spat se jde v sedm hodin, což zajišťuje i v tomto ročním období sedm hodin spánku. V postě se obědvá až po nešporách,

ve čtvrt na pět. To je nejpřísnější období trapistického roku, ale trvá jen šest neděl; a ostatně tato zvýšená přísnost odpovídá pravidlům svatého Benedikta i praxi křesťanů prvních dvanácti století, kteří v postě jedli také jen jednou, skrovně a až koncem dne.

Pochopíte, že tyto mravy působí na mysl a imaginaci návštěvníků nesouměřitelně jinak než Lara a Manfred. Vulgárním duším se tato jednotvárnost zdá jistě svrchovaně nudná, zdá se jim jistě plochostí, kterou ze shovívavosti nazvou božskou. Ale jiní tu naopak odkryjí tajemný zdroj hluboké poesie, nekonečně svrchovanější než poesie nejvznešenějších zoufalců. Pod pravidly zdánlivě tak tvrdými a mrazivými, za touto nepřekročitelnou izolací prošlehlává velkolepost života v Bohu. Života podstatně poetického, překypující radostí, nebeského opojení a zároveň nekonečné rozmanitosti. Tyto duše v pravdě osvobozené přijímají celým srdcem, v mlčení všech pozemských náklonností, plnost milosti, odpovídající plnosti jejich svobody. Nebeský otec jim sám láme každodenní chléb nadpřirozené blaženosti úměrně tomu, jak se vzdali vši blaženosti jiné, a božský Ženich jim odhaluje nevypravitelná tajemství své lásky. Mystický život tu těsně sousedí s životem každodenním a ty bílé duše přecházejí postupně z jednoho do druhého jako věrně a bdělé služebnictvo do různých komnat zbožňovaného pána. Duch Trapy je duch katakomb a Trapa sama je velkou moderní katakombou, jen osamělejší a skrytější ještě než katakomby původní. Nad ní se valí vozy triumfátorů a nesmírný jásot tleskajících davů; šílené národy se vzdouvají jako řeky pod obrovskými oblouky Osího Mostu všeobecných zájmů a všechen ten propukající křik lidské slávy, všechny fanfáry vítězných třet, oslabované a zachycované vrstvami hlíny, která to zítřka pohltí všechno, docházejí k sluchu těch kontemplátorů Života jako nepostřehnutelné chvění země v mlčení jejich hlubin.

Druhého července minulého roku o svátku Navštívení Panny Marie, požádal jsem frátera, který nám posluhoval, aby mě vzbudil ve tři hodiny, abych se mohl zúčastnit nočního officia. Ten fráter je dolnobretaňský sedlák, prý dosti bohatý, který se v sedmdesáti letech rozhodl, že se stane trapistou. Je v Domě Božím asi rok a cítí se zde zcela šťasten. Vysiluje se pro Boha s radostí. Zavedl mě tedy ráno do kaple, na postranní kůr, vyhrazený žadatelům o přijetí do řádu a horlivým či zvědavým návštěvníkům, kteří chtějí slyšet nebo vidět noční officium. Když jsem vstoupil, bylo všude ticho a temno. Konala se meditace. Tři lampy stále hořící před bronzovým hlavním oltářem zdůrazňovaly černou perspektivu klečících a nehybných řeholníků. Pokusil jsem se o modlitbu a usebrání jako oni. Ucítil jsem dotek nadpřirozena, jako by se někdo dotkl mého srdce rukou. Očima víry jsem viděl v mlčících temnotách slavné a strašné věci, jaké vysvětlovali nebo vyprávěli theologové a mystikové, když mluvili o vztazích duše k Bohu v modlitbě. Jeden starý Otec pouště, jménem Marcel, vstal jedné noci aby se



jako obvykle modlil a zpíval žalmy, ale tu zaslechl zvuk jako povel trubky k útoku a nechápal, odkud přichází ten hlas na místě tak osamělém, kde nebylo válečníků; tu se mu zjevil démon a pravil, že ta polnice upozorňuje demony, aby se připravili k útoku proti služebníkům Božím: nechce-li se vydat nebezpečí, aby opět ulehl, jinak aby se připravil na těžké rány. Slyšel jsem, drahý příteli, tu polnici a nesmírný hluk toho útoku. V takových bitvách je každý řeholník válečnou věží, hájenou anděly proti všem démonům, jež hrozí odzbrojit modlitba služebníků Božích. Tím, že se vzdal statečně světa, přináší si každý z nich do kláštera obrovský úhm nadpřirozených zisků a stává se svým povoláním před Bohem jejich správcem a účetním. Zisky záchrany pro bližního, zisky slávy pro Boha, zisky zahanbení pro démona. A to na stupnici, která je neméně rozsáhlá než samo Vykoupení, která objímá lidské pokolení od Adama až do konce věků. Naše svoboda je nerozdílná od rovnováhy světa a to je nutno chápat, abychom se nedivili hlubokému tajemství reversibility, což je filosofické jméno pro křesťanské dogma o obcování svatých. Každý člověk, který vykoná svobodný čin, promítá svou osobnost do nekonečna. Dáte-li s nechutí halěř chudému, prorazí ten halěř dlaň chudého, padne, prorazí zemi, provrtá slunce, pronikne oblohu a poskvřňuje vesmír. Jestliže konáte něco nečistého, špiníte tím snad tisíce srdcí, která neznáte, která si s vámi tajemně odpovídají a potřebují abyste byl čist jako touží cestovatel umírající žízni po evangelické sklenici vody. Čin lásky, hnutí opravdového soucítu za vás zpívá chválu Ježíše Krista od Adama až do konce věků; léčí nemocné, vrací naději zoufalým, tiší bouře, vykupuje zajaté, obrací nevěřící a chrání veškero lidské pokolení. Ale to je málo, pohne nebem a klekne, rozjásá svatě, ulehčí duším v očistci a přitíží mukám zatracených. Všechna křesťanská filosofie je v nevyjadřitelném významu svobodného činu a v pojmu všeobsáhlé a nezničitelné solidarity. Kdyby Bůh chtěl ze své moci obrátit v nic jediného člověka, což nikdy neučinil, je pravděpodobné, že by se celé stvoření rozpadlo v prach. Ale co Bůh nemůže učiniti v přísné plnosti své spravedlnosti, jsa božsky vázán jako je vázán svým vlastním milosrdenstvím, to mohou učiniti pro své bratry slabí lidé na základě své svobody a za přiměřenou oběť. Odumřítí světu, odumřítí sobě, zemřít, možno-li tak říci, v Bohu strašném, obrátit se v nic před ním v úděsné záři jeho spravedlnosti, to mohou učiniti křesťané, když stará zemská rachotina praská pod zděšenými nebesy a není už téměř s to, aby nesla tíhu hříchů. Aby božský van rozmetal jako prach strašlivé dílo, které není dílem Božím, nýbrž člověkovým, nesmírnou vinu světa, zkazené ovoce svobody, celou tu duhu pekelných barev nad skvoucí propastí božské krásy. Pohřížen v temnoty tohoto chudobného kostela měl jsem drtivé vidění velikého boje za život věčný. Vzdouval se přede mnou svět duší jako Homérův oceán v bezpočetném hluku. Všechny vlny volaly k nebesům nebo se pěnivě tříštily o skaliska, obrovské vlny

jako hory se řítily jedna za druhou v hluku a zmatku, nevyjádřitelně bolestnou řečí lidskou. Mrtví, umírající, poranění zemí a poranění nebem, šílenci radosti a šílenci smutku míjeli v nekonečných zástupech vzpínající miliony paží a jen pokojná loď chrámu, kde jsem klečel se svým zmatkem, plula v hlubokém klidu jako by od věků do věků. »O pokoji živého Boha, mluvil jsem, vstup do mne, utiš tu bouři a kráčeji po všech těch vlnách!« Náhle však byly rozžaty lampy a pokračovalo se v officiu. Všechna vidění zmizela. S nebe jako by sestoupila ohnivá říza a přiodělala všechny ty řeholníky, kteří mluvili k Pánu, hledíce na Zemi zaslíbenou jako vůdce vyvoleného národu s vrcholu Sinaje.

Nevěřím, že by v řádu prchavých lidských dojmů, mluvilo něco mocněji k intimitě duše, rozptylované neustále všemi směry světského života. Seznámit se důkladně s Trapou je věc velmi prostá, jistě také schopná obohatit křesťanskou paměť několika trvalými vzpomínkami a posílit křesťanského ducha několika mužnými pojmy o liteře i duchu evangelia, ale neznáte ji v její mystické poesii, když jste neviděli noční officium. Tam je pravá vůně, přetvářející tu strohou osamělost, tak únavnou pro cizince. Nebojte se, že se málo vyspíte. Taková podívaná znamená pro duši více než nejosvěživější spánek. Řeknete potom, že jste do té doby nevěděli o Trapě nic; a snad se i podíváte, že jste znali do té doby křesťanství tak málo, že jste je zahlédali jen literárními odnožemi ze stromu pychy. Ruka nebeského Otce stráví srdce jako výheň kus ledu. Osmnáct století křesťanství se rozvíjí jako vznešená píseň, již jsme neznali. Víra, Naděje a Láska na nás dopadnou jako třípaprskový svazek hromu starého Pindara a být to bylo jen na okamžik, jen na jedinou minutu v celém životě, promrhávaném bláhově jako zlato marnotratného syna na všech cestách zatracení, je to dosti, abychom si vzpomínali a nezapomněli už nikdy v životě, že sám Bůh k nám mluvil té noci v tom mlčení.

25. ledna 1879.

Přel. J. Franz

STANISLAV BEROUNSKÝ

## STAVOVSKÁ MYŠLENKA

Lidský zvyk mysliti ve snadných alternativách postavil jednu z nejosudnějších alternativ: společnost může žiti buď podle kapitalistického nebo podle socialistického řádu, třetího není. Je dobře pochopitelné, považují-li kapitalisté všechna nekapitalistická zařízení eo ipso za socialistická a naopak spatřují-li socialisté kapitalismus všude tam, kde ještě existuje soukromý majetek, třebaš vázaný, který je podle jejich doktriny hlavní a vlastní příčinou kapitalistického řádu. Méně však je pochopitelné, když tuto alternativu fakticky přijímají

také odpůrci obou řádů, takoví totiž, kteří se spokojují pouhým zprostředkováním mezi oběma protipóly. Klasickým dokladem těchto kompromisních snah je starší sociální nauka katolická, nauka solidarismu, zejména Peschova ražení. Solidarismus chce totiž přemoci kapitalismus i socialismus tím, že se snaží o křesťanskou syntesu kapitalismu a socialismu. Správně však praví Kogon<sup>\*)</sup> ve své kritice solidaristického stavovství, že ze spojení dvou omylů nic kloudného nemůže vzejít. Víme dobře z dějin sociálních hnutí, že solidarismus se neosvědčil, že byly stejně oprávněně socialistické výtky »sociálního hasičství« jakož i kapitalistické obavy před socialismem maskovaným politickým křesťanstvím a že na příkladě tohoto plytkého kompromisu se znamenitě osvědčila slova Písma, že věci, jež nejsou ani horké ani studené, vyvrhne Bůh z úst svých. Nikde není nebezpečnější stavěti falešné alternativy než v oboru sociálních věd. Společnost a její objektivační formy jsou organismy neobyčejně složité, v neustálém pohybu a změně, jež nelze postihnouti žádným abstraktním doktrinářstvím a nejméně už tak naivními simplifikacemi, jak to činí odvážní stavitelé alternativ. Avšak jejich falešné alternativy přes to mají nemalý význam; ve formě ideologií určitých společenských skupin jsou s to ovlivňovat na dlouho společnost a svěsti ji na cestu za falešnými cíli, přičicímí se přímo povaze společnosti, jež sice společnost nakonec překoná, ale namnoze jen s mnohými oběťmi. Právě tak jako známe více než dvě základní barvy, právě tak existují více než dva bytostně odlišné společenské řády. Prožíváme nyní renesanci řádu, o němž se obecně soudilo, že se dávno přežil, že pokrok lidských společností jej nenávratně rozbořil a nahradil řádem novým, dokonalejším. Prožíváme renesanci stavovské myšlenky a jsme svědky četných pokusů o její realizování v konkrétních společenských řádech. Jak máme tomuto vývoji rozumět? Máme mu přitakávat nebo se mu stavět na odpor, nejsme-li mechanickými deterministy a věříme-li, že možno společenské síly formovat, porozumíme-li jejich smyslu? A co vlastně jest stavovská myšlenka? Na tyto otázky se pokusíme povšechně<sup>\*\*)</sup> odpovědět v této studii.

Byli středověký společenský řád budován na přirozené zásadě sociální filosofie sv. Tomáše Aquinského, že totiž řád je tolik, co hierarchie – *ordo in disparitate consistere videtur* – vytyčila si moderní demokraticko-kapitalistická společnost jako svou vůdčí ideu jakobinskou devisu »volnost, rovnost, bratrství«, při čemž to myslila upřímně s »volností,« méně upřímně s »rovností« a velmi neupřímně s »bratrstvím.« Proti středověkému ideálu, organické společenské vázanosti a proti středověkému typu člověka řídícího se zákony bo-

\*) Eugen M. Kogon, *Der Ständestaat des Solidarismus*. Hochland, 1928, Bd. 2.

\*\*) Konkrétnímu rozboru otázek moderního stavovství budou věnovány studie v příštích číslech Řádu: Neutrální, totální a stavovský stát, Katolická myšlenka stavovská, Hospodářství ve stavovském státě a O budoucnosti t. zv. středního stavu.

žími postavil kapitalismus ideál individuální svobody, čili vyjádřeno negativně, ideál minima společenské vázanosti a vytvořil typ člověka poslušného především zákonů hospodářských. Kapitalismus potřeboval odstranit všechny společenské zábrany omezující sféru volného pohybu individuí, neboť čím méně bude společenských svazků, tím větší bude možnost hospodářského rozpětí jednotlivců. Proto rozrušil také stavy, to jest společenství lidí stejného povolání, a postavil proti nim svobodného jedince a ve svém dalším vývoji třídy, to jest kolektivity jedinců, kteří mají stejný hospodářský zájem a společné společenské antipody. Stát jest státem »neutrálním«, neintervenujícím, moderním »právním« státem chránícím zájmy jednotlivců; jest to lassallovský stát obstarávající vlastníkům službu nočního hlídače. Socialismus, který má být přemožitelem kapitalistického řádu a zároveň vyšším stupněm společenského vývoje, staví na stejných individualistických základech jako demokraticko-kapitalistická společnost – shrnuje jen zájmy jednotlivců v partikulární zájem jedné třídy a staví jej proti zájmům třídního odpůrce. Oběma, kapitalismu i socialismu, se stav jeví jen jako historická kategorie společenské vázanosti, charakterisující jen jistou fási společenského vývoje, totiž feudalistickou, a se zánikem této fáse nutně také má zaniknout stav.

Avšak přes společné očekávání kapitalistů i socialistů stavy nebo jim podobné útvary nezanikají, naopak, čím dále tím více projevují svou životaschopnost. Brzy se poznalo, že mezi jednotlivci a společenským ústředím nutně musí býti zprostředkující orgány, že společnost není aggregátem jednotlivců nebo tříd, nýbrž organizací skupin, že její struktura je hierarchická. Hospodářství si našlo v kartelech a dělnických odborech korporacní vazby, tak vítězoslavně liberalismem odstraňované. Ve dvacátém století pak neobyčejně se rozmáhá organizování příslušníků jednotlivých povolání v zájmové korporace, především ovšem z důvodů hospodářských. Avšak vedle těchto momentů vedly ke sdružování také důvody etické a duchovní: tak na př. potřeba hájiti stavovskou čest, pěstovat ducha pospolitosti, pečovat o výchovu členstva a dorostu atd.; vidíme, že se tyto moderní stavovské organizace v mnohém podobají středověkým cechům, od nichž se vlastně odlišují jen svou uzavřeností a pohyblivostí. Konečně třeba upozorniti na obrovský rozmach družstevního hnutí. Není tedy divu, když se v těchto vývojových tendencích moderního hospodářství shledává obdoba se středověkem.) Avšak všechny tyto korporacní vazby vyrostly divoce, neúplně a nekontrolovatelně a v tom je nebezpečí. Jde o to, aby byl sjednán mezi jednotlivými korporacemi náležitý soulad, aby

\*) Tak na př. Herbert Schack: »Nynější hospodářství se přibližuje ve svých vývojových tendencích v mnohém ohledu hospodářství středověkému. Znovu se přijímají středověké hospodářské a hospodářskopolitické cíle a prostředky a zavádějí se v novodobých formách. Hlavním rysem moderního hospodářství jest obecná tendence k stavovské organizaci a k stavovské hospodářské politice. V tomto ohledu jest přítomnost zvláště příbuzná se středověkem.« (Volkswirtschaftspolitik, 1930, str. 18.)

stavovská organizace neměla žádných mezer a aby společnost, resp. stát do spleti stavů jasně viděla a byla s to v nutných případech autoritativně zakročit.

Také v oblasti politické došlo k vsunutí zprostředkujících článků mezi jednotlivce a politická centra. Čistá demokracie nedbá hierarchické struktury každého společenského celku, pojímá jej zcela atomisticky jako summaci autarkních individuů a odstraňuje každý »hodnotící základ« ze stavebního zákona společnosti. Moc pak náleží všem jednotlivcům a všem rovným dílem. Z povahy moci však plyne, že může patřit jen menšímu okruhu osob, a že jde stupňovitě shora dolů; tento zákon politické moci menšiny nad většinou platí pro každý společenský řád, i pro demokracii; poměr nadřazenosti a podřazenosti se znovu nastoluje i za vlády hesel o svobodě a rovnosti. V demokracii vznikají oligarchické tendence, massa je fakticky bezmocná, »vláda lidu« existuje jen na papíře ústavních listin, výběr vůdců regulovaný volnou hrou sil vede k vítězství vůdců vynikajících buď mocnými lokty nebo mocnými měšci. Není to žádná vnějšková a náhodná spojitost, že plutokracie je nejsilnější právě v těch nejdemokratičtějších zemích; v demokracii mechanicky vítězí, jak říká Sombart, »Reichtumsmacht« nad »Machtreichtum«.) Pokoutní vliv kapitálu se projevuje nejrůznějšími spoji s politickými stranami, i s těmi vysloveně protikapitalistickými, jak i u nás můžeme vidět. – Jestliže však ve starých hierarchiích vybudovaných na poměru nadřazenosti a podřízenosti odpovídala držbě politické moci společenská odpovědnost, jež jedině je opravňovala, chybí úplně tento znak novým hierarchiím nebo lépe řečeno oligarchiím. V demokracii vlastně není odpovědným nikdo; ústavní sankce zůstávají jen na papíře. Vůdce není odpovědný oně amorfní masce lidí, která jej z titulu demokracie učinila vůdcem. (Je-li vůbec komu odpovědný, pak jen výborům politických stran, z jejichž milosti se stal vůdcem – a tyto výbory už nejsou odpovědný vůbec nikomu.) Není odpovědnosti k nějakým abstraktům. Odpovědnost může být jen k určitým, konkrétním lidem, žádná jiná odpovědnost nezavazuje.

Demokratický stát je neústrojný stát centralistický, který neuznává žádné meziinstance mezi jednotlivci a centrální státní mocí, neboť jí podle demokratické ideologie není třeba, protože všichni občané jsou rovni. K organizování »politické vůle« se však v demokracii vytvořily politické strany, vlastní to nositelé moci v demokratickém státě. Jsou to korporace právě tak divoce vyrostlé v oblasti politické jako podnikatelské svazy a dělnické odbory v oblasti hospodářské a jako oněm ani těmto nelze upřít jistý stavovský rys. Jako nositelé partikulárních zájmů usilují strany dáti jim obecnější smysl a to tak, že učiní rovnítko mezi svým zájmem stranickým, partikulárním, a zájmem celospolečenským. Charakteristickým rysem moderního po-

\*) Schelerův žák, Paul Landsberg nazývá demokracii přímo »ideologickou fikcí, která měla sloužit rozvinutí plutokracie odstraněním stavů«. (Zur Soziologie der Erkenntnistheorie, Schmollers. Jahrbuch, roč. 55, 1931, str. 797.)

litického stranictví je jeho neustále postupující tlak k totalitě. Strana nepožaduje už od svých členů pouhé plnění povinností »občanských«, resp. voličských, chce se zmocnit celého člověka, chce upravit všechny jeho společenské vztahy, předpisovat mu určitý způsob myšlení, vésti své lidi v pravém slova smyslu od kolébky až do hrobu. Žádá se proto na stránicích, aby byli členy jen určitého tělocvičného spolku, jen určité stavovské organizace, jen určitého družstva, ba dokonce jen určité církve. Jakmile se strana dostane k vládní moci, použije státního aparátu k účelům stranickým a snaží se setřítí rozdíl mezi »stranickým« a »státním«. Moderní stát stran, jenž je posledním vývojovým stupněm demokratického státu, jest pak přechodným stadiem k t. zv. totálnímu státu (Carl Schmitt), t. j. státu, který chce autoritativně určovat svým poddaným (nejde už o »občany« nýbrž o »poddané«) jak se mají chovat ve všech jednotlivých oblastech společenského života. Příkladem takového totálního státu jest komunistické Rusko, fašistická Itálie a co nejdřív asi bude hakenkrajclerské Německo, v nichž se totalisující politická strana zmocnila státního aparátu a má nyní monopol tvoření politické vůle. Tak přechází demokracie vlastní dialektikou v diktaturu.

Jakou nápravu chce do těchto málo utěšených poměrů vnést stavovská myšlenka? Heslovitě mohli bychom říci, že chce věcem dáti jejich správné místo, suum cuique tribuere. Stručně řečeno jde i o odhospodářštění politiky a o odpolitizování hospodářství. Jak se to má stát? »Stavovská myšlenka« není dnes žádný jednoznačný pojem. V moderním stavovství je mnoho disparátních směrů. Ke stavovské myšlence se hlásí fašismus se svým »stato corporativo«, hakenkrajclerství se svým »Ständestaatem«, stavovskou organizací společnosti doporučuje papežská encyklika »Quadragesimo anno«, stavovské rysy najdeme v anglickém gildovním socialismu a dokonce i v bolševismu, v jeho systému rad. Tento krátký výčet postačí, abychom mohli srovnati situaci moderního stavovství se situací rodícího se socialismu v prvé polovině devatenáctého století. Také tenkrát se pod pojmen socialismu skrývaly nejrůznější představy o správné organizaci lidské společnosti a bylo potřeba četných krisí, než došlo k aspoň poněkud ustálenému pojmu socialismu. Myslíme, že se nemýlíme, předpokládáme-li podobný vývoj také u stavovské myšlenky. Avšak na rozdíl od socialismu, jenž se svým doktrinářstvím je vzdálen životu a snaží se konec konců o nemožné, o utopii homogenní, nediferencované společnosti, stavovská myšlenka, vycházející z realistického pojetí společnosti jakožto diferencovaného celku, nebude nikdy podávat jeden jediný recept na organizaci dokonale společnosti, platný pro všechny časy, nýbrž, počítajíc s konkrétními historickými poměry, bude uskutečněna v různém čase a místě různě, vždy vzhledem ke konkrétnímu systému hodnot, jenž v té či oné společnosti platí.

Bylo by chybou domnívat se, že moderní myšlenka stavovská je dítětem dvacátého století. Moderní stavovská myšlenka se rodí sou-

časné s prvními krisemi novodobého »právního státu«. První theoretik moderního stavovství, Adam Müller (1779–1829) staví proti rovnostářským ideám francouzské revoluce ideál gotické společnosti středověké, proti »právnímu státu« stát stavovský. Také ostatní kritikové francouzské revoluce, na př. Burke, de Maistre, později Donoso Cortez, usilují o restauraci středověkého společenského zřízení. Vedle A. Müllera i ostatní sociální filosofové německé romantiky, zejména její poslední, katolické fáze, jsou vyznavači stavovské myšlenky. Avšak jejich mlhavé, nerealistické plány šly proti duchu doby. Liberalismus stál teprv na prahu svého vývoje, slibný a plný mladé, nespotebované energie. V druhé polovici devatenáctého století, kdy už zřetelně se projevují vady liberalismu, jsou to především katoličtí spisovatelé, Ketteler, Hitze a Vogelsang, kteří doporučují stavovské zřízení jako lék proti nesnázím doby. Avšak teprve po válce nastává pravý rozmach stavovské myšlenky, nejen v Německu, nýbrž i v románských zemích, kde pro ni připravoval půdu syndikalismus. Stavovské myšlenky se dostávají konkrétních forem, pro její uskutečnění je připravena půda vývojem kapitalistického řádu samého. Ve volném směnném hospodářství vznikají korporační vazby na straně podnikatelů ve formě kartelů a trustů organisujících výrobní síly s vyloučením soutěže, útvary, v nichž už koncem devatenáctého století se začínají spatřovati korporace funkčně podobné středověkým cechům (Kleinwächter) a na straně zaměstnanců odbory, záměrně organisující »výrobní faktor« práci. Němečtí theoretici stavovství (na př. Spann a Heinrich) vycházejí přímo z těchto útvarů, jenomže je chtějí semknouti v útvar jediný, v stav, organisující společně jak podnikatele tak i zaměstnance zúčastněné na jednom výrobním odvětví.

Pro pojem stavu je rozhodný pojem společnosti. Společnost můžeme pojímati buď individualisticky (potom vůbec nebudeme moci pojem stavu odvoditi z individualistického pojmu společnosti), nebo universalisticky, podle toho, spatřujeme-li logické prius buď v jednotlivci nebo v celku. Othmar Spann, který rozlišování individualistického a universalistického pojetí celku přivedl k největší pojmové čistotě a zúrodnil jím všechny společenské vědy, nalézá tyto hlavní rozdíly mezi individualistickým a universalistickým pojetím společnosti.<sup>\*)</sup> Individualismu (sem patří liberalismus, demokracie a socialismus) je primární jednotlivec, celek sekundární; společnost je shmutím individuí, jich mechanickým součtem. Individualistický stát je pak vybudován na těchto principech: na svobodě jednotlivce, na nejmenší míře státních úkolů a na pojetí práva jako nejmenší míry omezení svobody. Individualistické společenské zří-

<sup>\*)</sup> Podrobněji o Spannově universalistickém pojetí společnosti v autorově studii *Tři antidemokrati* (O. Spann, N. Berďajev a J. Maritain) v *Akordu* roč. IV., 1931, str. 452–470. V tomto článku se opíráme o Spannovo dílo *Der wahre Staat*, 1. vyd. 1921, 3. vyd. 1931; citujeme podle 3. vyd. *K modernímu stavovství* sr. též Walter Heinrich, *Das Ständewesen*. 1932.

zení je atomistické, t. j. každý člen státu je rovný a stejně hodnotný, jednotlivec je v něm duchovně izolován a soběstačný. Struktura státu je centralistická, moc bezprostřední. Jsou-li všichni občané rovni, pak stojí každý občan v bezprostředním poměru k státní moci. Stát jest jedinou organizací společnosti, jediná centrální moc vládné.

Nejdůležitější universalistická logická kategorie, celek, nemá sice jako takový vlastní existence, avšak logicky je před svými členy. Jednotlivec je částí celku, jednotlivec izolovaný od společnosti neexistuje ani logicky ani historicky, teprv celek rozvíjí potenciální síly ukryté v jednotlivci. Ve společenském organismu jest organická nerovnost částí, jež jsou sice nerovnými údy celku, avšak stejně důležitými pro dosažení cíle. Společnost má hierarchickou strukturu, jest vystavena na společenstvech (nikoliv na jednotlivcích) organicky zapojených v celek. Universalistické společenské zřízení se vyznačuje stavovským učleněním proti individualistické centralistické jednotě. Stát není jedinou organizační formou společnosti, nýbrž vedle něho jsou organisace jiné, totiž stavy, jakožto nositelé jednotlivých společenských funkcí, jež ve svých oborech jsou zcela autonomní. Právě tak jako »rovnost a bezprostřednost nutně značí centralisovanost, právě tak značí odstupňovanost a zprostředkovanost decentralisaci.« Namísto demokratické zásady »jeden lid, jedna vláda« platí »mnoho částečných stavů a lidových okruhů, mnoho částečných vlád a stavovských mocí.«

Společnost nemá tedy vlastní existence, jeví se nám jen ve svých objektivacích systémech, ve stavech. Stav značí v nejširším slova smyslu částečný celek společnosti, nositele jejích určitých funkcí. Spann rozeznává tyto hlavní stavy:

1. Duchovní stav, čili latentní stav, ježž nazývá před-stavem (Vor-Stand).
2. Jednající stav v pravém slova smyslu čili plno-stav (Voll-Stand), ježž však ještě jako takový není organisován. Jednajícími stavy jsou stavy hospodářské a politické, odpovídající dvěma oblastem společenského jednání: jednání opatřujícím prostředky (hospodářství) a jednání organisujícím (stát, církve). Stav v běžném slova smyslu (Němci říkají Berufstand) jest organisovaným částečným stavem jednoho z hlavních jednajících stavů, hospodářství. Takové částečné organisované stavy jsou ovšem i uvnitř jiných jednajících stavů – na př. v politice.

Hlavními duchovními stavy společnosti jsou všechny částečné společenské celky, v nichž se objektivuje kultura: náboženství, filosofie, věda, umění, atd., krátce jednotlivé systémy hodnot. Tyto duchovní stavy se musí konkretisovati v jednání, musí se státi jednajícím stavem. Tak jest církev organizací náboženského života, university, akademie, výzkumné ústavy organizacemi vědy, umělecké spolky a školy organizacemi umění atd. Jak patmo, existují stavy v tomto pojetí také v naší individualistické společnosti a musí existo-



vati v každém společenském řádu; avšak plným stavem se stává jednající stav teprve tehdy, stane-li se veřejnoprávní korporací, samostatným částečným celkem společnosti.

Hledě k jednotlivým duchovním spopolitostem jakožto k základům jednajících stavů, rozeznává Spann tyto hlavní jednající stavy:

1. Stav nižších dělníků, zakotvených především v oblasti vitality.
2. Stav vyšších dělníků, na př. uměleckých dělníků, kresličů, hudebníků, stavitelů, techniků, kteří jen reprodukují, zakotvených už i v duchovním životě, jehož se však zúčastní z největší části jen pasivně.
3. Stav hospodářských vůdců, samostatně organisujících hospodářství a působících tvořivě v této oblasti, jinak však zakotvených ponejvíce ve vitálním životě a jen pasivně se účastnících života duchovního.
4. Stav státních vůdců, tvořivých v ohledu mravně-organisačním, na vyšším životě duchovním však jen pasivně zúčastněných; zvláštní skupinu tu tvoří vojevůdci a kněží. Sem patří státníci, dnes také tvůrčí politici a poslanci, vyšší úředníci, pokud konají tvůrčí práci, vynikající žurnalisté a političtí spisovatelé.
5. Stav tvůrčích pracovníků, géniů, mudrců, »tvůrčí stav učitel-ský«. Jest to nejdůležitější skupina, která určuje běh dějin, avšak jako jednající stav, už pro nutnou samostatnost tvoření, nikterak organisovatelný. Sem patří velcí básníci, skladatelé, sochaři, malíři, vědci, filosofové, světci. Jejich učení musí teprv zvláštní sprostředkující učitel-ský stav podávat dál.

Prvé tři stavy nazývá Spann stavem hospodářským, stav politických vůdců stavem politickým (státem), k němuž patří také stav válečnický a politický stav kněžský (církve) a konečně tvůrčí stav učitel-ský, k němuž patří také duchovně tvůrčí část kněžského stavu; není to však plný stav, nýbrž před-stav, protože nejedná.

Jestliže jest stav orgánem, částečným celkem společnosti, jenž se konkrétně jako jednající stav projevuje jako celek lidí, obstarávajících určité funkce společnosti, potom jest patrné, že Spann nečiní ze svých stavů žádné kasty ani že nekřísí rodové stavy feudální, jak z neznalosti věci nebo ze zlého úmyslu mu někteří kritici předhazují; stavem je prostě každý nositel jednotlivých funkcí společnosti. Domýšleje pojem stavu, pokládá Spann také stát za stav, který má jako kterýkoliv jiný stav zvláštní okruh úloh a je nesen zvláštní skupinou lidí, totiž stavem politických vůdců. Stát se tedy neodvozuje, jak to činí demokratická přirozenoprávní státní teorie, od summy státních občanů, ani od jednotlivých stavů (»neskládá se ze stavů), jak se mylně domnívají někteří theoretici stavovství, názorově ještě kotvící ve filosofickém a sociologickém individualismu. »Státní suverenita« se odvozuje od platnosti zvláštní úlohy státu uvnitř společnosti; v tom smyslu praví Spann, že »stát přichází sám od sebe«. (Stát pak nemůže »odumíratí« v žádné, ani socialistické společnosti, jak se domnívá, taktéž v přirozenoprávní teorii

zakotvený, marxismus, spatřující ve státě nástroj vykořisťování třídy třídou, jež nutně zanikne v příští socialistické společnosti, v níž už nebude vykořisťování.) Ve stavovském státě nastupuje »věčná suverenita na místo suverenity lidu, věčnost na místo subjektivity«. Z povahy stavu vyplývá, že obstarává určitý okruh úloh a v tomto okruhu má svou vlastní, věcnou svrchovanost. Tak stav hospodářský opatřuje prostředky ke krytí potřeb, stav učitelský zprostředkuje předávání kulturních statků a obstarává obecnou výchovu (odborná výchova je přenechána jednotlivým částečným stavům) atd. Stejně tak stav stát má své specifické úkoly a kromě nich ještě také úkoly, které mu patří jakožto vůdci všech jednajících stavů, stavu nejvyššímu. Zvláštním státním úkolem je především zahraniční politika, jež má přednost před politikou vnitřní; nositelé zahraniční a vnitřní politiky jsou především úředníci a vojáci. Jakožto stavu nejvyššímu, vůdci všech stavů, patří státu tyto úlohy: vyrovnávati protivy mezi jednotlivými stavy, starati se o úplnost stavovské organizace, vyplňovati případné mezery (tak na př. nemůže stát v zájmu své vlastní existence trpěti nedostatky v organizaci zbrojářského průmyslu). Konečně má stát úlohu náhradníka kteréhokoliv stavu v případě, že některý stav selže. Andreae<sup>1)</sup> uvádí vhodný příklad takovéto doplňující úlohy státu: V oboru výroby elektrických žárovek byl učiněn vynález takřka nezničitelného vlákna; kdyby se žárovky vyráběly podle tohoto vynálezu, klesla by jejich spotřeba na minimum. Kartel výrobců žárovek vynález koupil, zavřel jej do tresoru a vyrábí žárovky dál po starém způsobu, s méně trvanlivými vlákny, protože při velké spotřebě těchto žárovek více vydělává. Ve stavovském zřízení by musil stát sám jako doplňující stav zaříditi vlastní výrobu žárovek z nezničitelných vláken, aby zastoupil stav, který ve své úloze selhal.

Z pojmu stavu jako nositele určitých společenských funkcí, jež je ve svém okruhu věcně svrchovaný, své věci sám si obstarává, vyplývá decentralisovaná skladba stavovské společnosti. Jestliže moderní stát svým vlastním vývojem dospěl k naprosté centralisovanosti a vyrostl ve skutečného Leviathana, který je nucen zasahovat do všech společenských vztahů, který upravuje i směšně nedůležité záležitosti, jež se dotýkají jen velmi úzkých okruhů lidí, pomíjeje tak starou římskou zásadu »minima non curat praetor«, decentralisovaný stát stavovský přeneše největší část hospodářských, sociálně politických a stavovsky juridických věcí přímo na jednotlivé stavy; státu se tak vrátí důstojnost stavu pečujícího o věci politické, t. j. obecné. Nikterak se tím nechce obnovovat původní liberalistický stát neutrální, neintervenující (neintervenovat znamená také intervenovat, napsal už klasik válečné strategie Clausewitz, a dnes už dobře víme, že liberalistická neintervence byla intervencí

<sup>1)</sup> Wilhelm Andreae: Begründung und Entwurf für eine wirtschaftspolitische Umgestaltung der Staatswirtschaft. Berlin 1929. Podrobněji: Grundlegung einer neuen Staatswirtschaftslehre. Jena 1930.

ve prospěch beati possidentes); vždyť právě tento neintervenující stát se vyvinul v dnešní stát přetížený tak mnohými úlohami. V decentralisovaném stavovském státě, při nejširší autonomii stavů, státní skutečně z bude pečovat jen o bonum commune. Největší část jeho dosavadních úloh vezmou na sebe stavy samy; stavy »polykají« stát, říká Spann. Stavovský stát se pak skutečně bude moci omezit na své vlastní úkoly.

Sekulární nesmazatelné proměny ve společnosti a v hospodářství dnes už jasně ukazují, že stavovské myšlenky patří budoucnosti. Přirozený řád věcí, který se liberalismus marně pokusil zvrátit, se po mnohých krizích znovu obnovuje. Stavovská myšlenka logicky roste z této nové touhy po řádu, po přirozené stupnici hodnot. Stavovské zřízení je proto správné, že je přirozené, že je postaveno na přirozeném, hierarchickém učlenění společnosti, jež je dáno už její samou povahou jako organismu. Avšak bylo by chybou domnívat se, že pouhým odstraněním starých forem společnosti a hospodářství a nahrazením jich formami novými nastane ráj na zemi. Před změnou forem musí jít změna smýšlení a ducha. Prvé potřebné, oč se musíme snažit, je renesance ducha pravé pospolitosti a náboženskosti, rozleptaného osvícenskou filosofií; změna forem pak vyplyne logicky ze změny obsahu.

FRIEDRICH KOTTJE

## SOURAK MODEL V PŘÍRODNÍ VĚDĚ

Mezi všemi duchovními proměnami a převraty velikého období krise, v němž stojíme, jest bez pochyby nejvýznamnější a nejzávažnější, při nejmenším pokud jde o dalekosáhlost, nové kritické smýšlení, které si razí cestu v přírodních vědách. Zcela pomalá, na povrchu téměř neviditelná a přece nezadržitelně pokračující, je tato změna. O širším proudu nemůže se ještě dlouho mluvit, neboť tato krise nepostihuje pracovní metody vědy, nýbrž jenom posouzení jejich posledních principiálních základů, a proto je to nejprve jenom malý kruh v popředí stojících kritických hlav, v nichž nastává tento přelom. Ano, jenom zcela málo jich přehlídí už celý rozsah a vnitřní význam krise základů, v níž dnes je přírodní badání. Při tak neblaze dnes prováděné specialisaci zkoumání nerozumí už jeden druhému: lékař a biolog nemá těch nutných matematických vědomostí, aby mohl posoudit výsledky a badání dnešní podivuhodně vysoce vyvinuté teoretické fyziky, a fyzikovi schází zase znalost zcela jiné problematiky organického, u obou působením

povrchně positivistického nazírání odcházející epochy však nejčastěji postrádáme všeobslhlé noeticko-filosofické nazírání. Stále silněji však působí nutnost přemyslet nově se stavící skutečnosti a problémy.

Viděno až k jádru, znamená změna, která nastává, soumrak model mechanistického monismu, jehož principy a ideály badání vládly 300 let jako hnací síla v přírodovědeckém badání a každý přírodovědecký světový názor rozhodně určovaly. A nejen přírodovědecké myšlení, nýbrž věda a obraz světa nové doby a moderního člověka vůbec byl tím rozhodně a hluboce podmíněn, neboť nesporně daly přece přírodní věda a technika, která z ní vyrostla, našemu – také duchovnímu – světu ráz. Prostředí a atmosféra moderního života byly jimi vytvořeny; jen a jen positivisticko-naturalistické pojetí světa a života, které ztratilo orgán pro metafysiku, tvoří duchovní základ dnešního civilisačního filistra. Pro veliké tajemství a zázrak bytí a života mimo nás a v nás schází všechno bezprostřední chápání, ale k »zázrakům techniky« putuje se jako ve středověku k obrazům svatých a dochází při tom k téměř náboženskému nadšení. A zkoušíme-li z upřímnosti ty, kteří dnes ještě zastávají idealistický směr ducha a náboženské smýšlení, jak málo pravé víry a pravého přesvědčení shledáme zde za vysoce vypjatými slovy, jak málo přesvědčení o transcendentním původu a transcendentním cíli života.

Potud má obrát, který se připravuje, rozhodující význam pro vytvoření celého našeho obrazu světa, jehož zpětné působení i na naše praktické stanovisko k světu a životu nesmí být zanedbáno. Jest v každém případě docela jiné závažnosti než ty mnohé odrazy názorové problematiky, jak vznikaly v dobách vystupňované a v rozkladu se ocitnuvší civilisace z nespoutaného intelektu duchaplných spisovatelů. Zde se střídají v stále nervosnějším škubání jenom hesla z módní nálady, jejichž působnost nepřesahuje dne.

Je bohužel nad možností krátce načrtnutého pojednání, které se obrací k neodborným čtenářům, přistoupiti bez dalšího k diskusi o těžkostech a problémech, které na příklad vzrostly mechanicko-kausálnímu myšlení v novější kvantové teorii. Nehledě k určité znalosti fysikálního komplexu atomové fysiky, jsou k tomu žádoucí také znalosti matematické, které náležejí k nepostradatelnému nástroji teoretické fysiky a které se v tomto případě musí rozšířit až k teorii diferencálních rovnic. Není divu, že jest tolik vágních a dobrodružných představ a soudů o novější atomové teorii.

Není však těžké a nevyžaduje velikého odborného aparátu, jíti na základě filosoficko-historické kritiky velmi prostých základů mechanistického myšlení v dřívější fysice až k onomu bodu, z něhož bude srozumitelný vlastní rozklad tohoto myšlení a s ním vnitřní nutnost nejnovějšího obratu ve fysice. To se zde chceme pokusit načrtnout několika náznakovými rysy.

## DEMOKRITOVSKÁ A DYNAMICKÁ FYSIKA

Prísne mechanistický spôsob nazírání a myšlení vidíme od prvého okamžiku tam, kde nalézá svoji vědomou teoretickou formulaci v atomové teorii Demokritově, orientované na představě pevných, geometricky přesně omezených těles, které jakožto »jsoucía, »prostor vyplňující« jsou postaveny proti »nejsoucím«. Jsou myšlenkově rozdrobeny v nepatrně malá tělíška, která platí za poslední, neproměnné, věčně danosti a které vedle čistě statického bytí jejich pevného zaplňování prostoru mají jako jedinou z dynamických vlastností schopnost pohybu a možnost působení v nárazu a tlaku při »dotknutí se«, schopnosti, které nechávají jejich »substancii«, jejich masu nezměněnou; při homogenitě prostoru jest přece pro ně zcela lhostejné, na kterém »místě« se nalézají.

Také matematika jest vlastně metrika pevných těles, rozvinutá klasickým způsobem staticky-plastickým myšlením Řeků. Ostré »ohraničení« a homogenní prostorové kontinuum jsou jeho základy. »Prvky« geometrie, body, linie, plochy... nejsou nic jiného, než abstrahované »hranice« pevných těles. Že tyto abstrakce a jejich idealisace v přísne matematických názorech a pojmech jsou možny jenom na základě všemu předmětnému představování a myšlení apriorního prostorového názoru, tato noetická otázka nebudiž zde probírána.

Tato čistě statická matematika antiky zůstala nutně zcela neplodnou pro matematický popis fyzikálních dějů, proto nedošlo ve starověku k založení exaktní přírodní vědy (odezíráme-li od zcela nepatrných začátků). Mezi ní a atomovou teorií nedošlo k vzájemnému plodnému působení a tak zůstalo celé mechanistické myšlení ve starověku čistě abstraktní teorií bez prakticky-úspěšného užití na zkušenost.

Teprve geniální obrat matematiky od Descartesa zavedením pojmu funkce a brzo k tomu se připínající stejně geniální vytvoření počtu infinitesimálního založilo quasi-dynamickou matematiku, která byla schopna státi se působivým nástrojem podivuhodné přesnosti pro mechanisticko-fyzikální badání. Základní pro tuto na fyzikální jevy užitou matematiku bylo při tom uvedení přesně měřeného času jako nezávislé proměnné, jako jakési čtvrté dimense. Na prostém základě definice rychlosti jakožto první, zrychlování jakožto druhém diferenciálním kvocientu dle času a síly jakožto produktu hmoty a zrychlení, stavěla se pak nová fyzika jako učení o statické a dynamické »hmotných bodů« a pevně spiatých systémů hmotných bodů. Jejím ideálem bylo předvésti všechny změny v hmotné přírodě jako matematicky-zákonitě (t. j. v přísne funkcionalitě k časové proměnné) změny ve stavu pohybu hmotných bodů nebo »tělísek«. (Kontinuitní popis časoprostoru.) Jako podává diferenciace stále funkce možnost určit pro libovolný bod určité křivky směr a míru zakřivení, tak umožňuje diferenciální rovnice v me-

chanice jednoznačně přiřaditi směr a velikost pohybu pohybující se hmotné částice v každém bodě její dráhy časovému bodu, který mu odpovídá.

Významné pro mechanistické myšlení lidského intelektu, orientovaného na pevných tělesech, zase bylo, že s novou matematickou fyzikou splynuly na dlouhou dobu staré demokritovské představy a pojmy. Třebas představoval nový fyzikální pojem »hmoty« čistě dynamickou veličinu kapacity, zahníždil se v něm přece zcela nevědomě našemu předmětovému myšlení tak běžný pojem látky a substance ve smyslu pevného, hmotného vyplnění prostoru, neboť se zdála »hmota« přímo úměrná takovému substanciálnímu vyplnění prostoru. Všechny představy o »částech« ve fysice nové doby, o »tělískách« 17. století přes obnovení atomové teorie na počátku 19. století až k představě pevného kulovitého elektronu, co to bylo jiného než vždy jenom nová vydání demokritovských atomů! Posledními elementy fyzikální skutečnosti zůstala malá pevná tělíska, která měla být nedělitelná a neproměnná. Přes všechny naivní protiklady, jimiž byly tyto představy zatíženy, zvláště vzhledem k radikální abstrakci ode všech smyslových kvalit, kterou požadovala exaktní věda, držely se houževnatě až do 19. století. Odtud také to houževnaté zpěčování se proti všemu t. zv. »působení na dálku« částic »prázdným prostorem«. Přitahování a odpuzování, stejně jako vůbec všechno opravdu dynamické, co naprosto nejde odvodit z pevné, prostor vyplňující substance, zdálo se něcím mystickým, co se uznávalo jen jako předběžné, co má být ještě vysvětleno. Jak měly pevné částičky přijít k tomu, vyvinout ze sebe »silová pole«? Jak měly jinak na sebe působit, než dotykem, v tlaku a nárazu. Již energie napětí, kterou představuje pružnost – a která musela být nutně pratěliskám příznána, mělo-li být zaručeno zachování energie – byla pro toto statické myšlení nerozlučitelným problémem. Odtud také úžas nad »hádankou« gravitace, která zůstala nejprve v demokritovské mechanice 17. století cizím tělesem, i když zde »hmota« svoji čistě dynamickou realitu plně projevovovala jako pouhý dynamický pendant k své reakci na setrvačnost. Jest také významné, že teprve po úplném vytvoření analytické mechaniky na konci 18., resp. na začátku 19. stol., byl Laplacem uveden čistě dynamický pojem potenciálu, který se pak osvědčil tak plodným pro teorii vektorového pole (silového pole), a obojí zase bylo teoretickou základnou elektromagnetismu.

Teprve vytvořením elektrodynamiky začíná se fysika loučit se všemi primitivně demokritovskými představami a odkládá čistě statické představy prostor vyplňující substance a »prázdného prostoru«. Tím začíná obrat neobyčejně dalekosáhlosti; »částičky« ztrácejí svůj indiferentní statický charakter, aby se staly středem vzniku »silových polí«; jejich »hmota se objevuje jako čistě dynamická reakce jejich magnetického působení v poli. Nikoliv hmota, nýbrž elektrické napětí tvoří fyzikální realitu těchto středisek. Zároveň

získává »prázdný prostor« eminentně dynamickou realitu; vakuum se stává usměrněným polem napětí. Tím padá další tvrzení neohra- bané mechanistické představy demokritovského ražení: pomocná konstrukce »éteru« jakožto pružného media atomové konstituce. Fyzikální nemožnosti a rozpory, které plynuly z této naivní před- stavy, urychlily její rozklad, až Maxwellova elektromagnetická teorie světla jí dodala.

Tento vývoj má svoji korunu a své určité ukončení v expe- rimentálním důkaze, podaném v posledních letech, že translační po- hyb elektronu (u protonu byl důkaz proveden minulého roku) není postupujícím pohybem pevné, se sebou samým identické částice ve smyslu naší »předmětové« představy, nýbrž představuje postupování rychle se střídajícího stavu napětí, což jest v řeči fyzikální symbo- liky označeno jako »vlna«. Z mnoha rozmanitých důvodů ovšem, které zde nebudou vysvětleny, nemůže být položena na roveň vlně světelné, ale v lámání, ohybání, polarisaci atd. chová se podobně.

## KRISE ZÁKLADŮ A NOVÁ ORIENTACE V MODERNÍ ATOMOVÉ FYSICE

V nejužším vztahu s tímto vývojem následovalo úplné shrou- cení staré korpuskulární mechaniky vytvořením kvantové teorie v jejím použití na problémy atomové dynamiky. Nejprve se zdálo, že staré mechanistické myšlení v hmotných bodech bude triumfovat i zde. Zdálo se, že jednoduché zákonitosti mechaniky nebeských těles ovládají i pohyby nejmenších pračástic, elektronů, že atomy možno představovati jako submikroskopické planetární systémy. Použití kvantové podmínky na atomární energetické roviny, jak na- lezly výraz v postulátech Bohrových, bylo ovšem tvrdým oříškem k rozlousknutí a zapředlo tuto teorii do nejbolestnějších sporů se základy mechaniky stejně jako elektrodynamiky, avšak v prvním opojení z velikých úspěchů v teoretickém výkladu spektroskopic- kých dat nebrálo se to tak tragicky a utěšovalo se nadějí, že tyto spory naleznou brzy své racionální vyřešení. (Při tom mohla pouhá skutečnost, že tyto »planetární systémy«, zachovávají správně defi- novaný, systematický pořádek přes 100 milionů nárazů za vteřinu, ukázat dosti zřetelně na nesmyslnost tak naivně mechanistických představ.)

Rozřešení následovalo brzy (od r. 1925), ale v tom smyslu, že de- finitivně ukázalo neslučitelnost dynamické atomové teorie kvant se všemi primitivně názornými mechanistickými představami. S vnitřní nutností šel tento obrat z části v přímé souvislosti se svrchu uve- deným rozrušením korpuskulární povahy elektronu. Tím, že Schrö- dinger uvedl de Broglieův vztah (který přiřazuje hmotě elektronu určitou délku vlny tímtež způsobem, jako se naopak již před tím na základě relativistického ztotožnění hmoty a energie přiřadoval

světelné vlně hmotný impuls) do všeobecné diferenciální rovnice sinusoidy, dospěl nejvyšším prostým způsobem k své základní rovnici atomové mechaniky, která byla východiskem úspěšného a přesného popsaní dynamických atomových zákonitostí. (Heisenbergem současně rozvinutá, nejvyšší abstraktní teorie jest teorií Schrödingerově matematicky ekvivalentní). Jíti k jednotlivostem jest zde nemožné. Jde zde jen o to, ukázat krátce veliké důsledky a jejich vnitřní význam. S plnou průkazností objevila se principiální nemožnost vyličit kmitání elektronů v atomu jakožto kmitání hmotného bodu v kontinuálním časoprostorovém popisu dle vzoru klasické mechaniky. Diskontinuální charakter přenášení energie nedopouští žádnou analýsu postupující v bodech, nýbrž jen jakýsi druh celkového pojetí procesu kmitání. Jestliže operují fiktivně s představou individuální částice, tedy nemožou její dráhu časoprostorově fixovat, jinak: jest pak neurčitá relace mezi souřadnicí impulsu a souřadnicí prostoru, tak že určitému impulsu nemůže být přiřazeno žádné určité místo a určitému místu žádný určitý impuls. Pro čas a místo přenášení energie vzniká tedy pás neurčitosti, pouhé pole pravděpodobnosti. Odtud také statistický charakter nové teorie kvant. S tím vším jest také nutně dán principiálně nenázorný charakter této teorie. Každé spojení s obyčejným názorem jest nemožné. Přesnost funkcionálního popisu vyžaduje přechod k nejkrajnější matematické abstrakci s  $n$ -dimensionálními rozmanitostmi.

Tím se definitivně zřítla všechna (mechanistická) korpuskulární mechanika starého stylu; myšlení v hmotných bodech pochází ze zcela povrchního aspektu hmoty, který v hloubce, v základech ztrácí svůj význam. Statické praprvky netvoří základ materiálního dění, nýbrž jsou to čistě dynamické nedělitelné rytmy, které se dají popsat jen celkově. Nová badání o chemické kinetice a problému mocnosti (valence) vrhly překvapující světlo na základní význam, který mají tyto atomové rytmy pro energii vzájemného působení atomů, tím, že se tato energie z veliké části dá vyloužit alespoň jako funkce takových atomových původních kmitů.

Tímto odklizením posledních zbytků demokritovské mechaniky dokonává se také soumrak model v pojmu mechanické kauzality, který ztrácí svůj názorný vzor a tím svoji zdánlivou samozřejmost. S nemožností rigorosní determinace dění místem a časem a nutností přechodu k statistickým metodám stalo se v tom směru vše rozkolísaným a problematickým. Tím více však nabývají v moderní atomové dynamice na významu a váze pojmy, které v myšlení dřívějšího mechanického monismu měly sotva místo, totiž pojmy řádu a systematiky ve výstavbě hmoty. Uspořádanou systematicku nebyl mechanistický atomismus s to vytvářet. Domyšlen důsledně do konce, vedl nevyhnutelně k demokritovskému chaosu, který při vši rigorosní kauzální determinaci jednotlivého dění vylučuje každou zákonitost ve velkém, každé systematické uspořádání, seskupení a členění a tím každé opravdové utváření. Stavba ato-



mového světa ukazuje naproti tomu stoupající měrou řadu principů řádu, které teprve umožňují stabilní rozdělení a systematiku. Nemožu zde bohužel jít k jednotlivostem, jako k otázce po příčině stability základního niveau, k Pauliovu principu omezení a m. j. a musím se spokojit tímto poukazem. Také podivuhodně vysoká koncentrace energie v atomových jádrech, která dochází výrazu ve veliké »obalové hustotě« a veliké hmotě »protonů« a která přímo odporuje základnímu zákonu elektrostatiky, poukazuje na ještě neznámé zákonitosti stavby, povahy nikoliv mechanické. Tím, že tyto vnitřní síly jádra daleko rychleji odpadají ven, než jak činí gravitační a elektromagnetická pole, sledující prostý zákon oddalování, zdá se, že tak dávají základ k vysokému stupni koncentrace a také individualisace atomových jader.

## OD FYSIKÁLNÍHO K BIOCENTRICKÉMU OBRAZU SVĚTA

V protikladu k překonanému mechanistickému monismu, který vyšel z pevných pračastic jakožto věčných daností, které v právě tak věčně daném prázdňém prostoru jako své indiferentní nádržce bez smyslu sem tam vířily, aby tvořily náhodné asociace, jest pro moderní fysiku stále více akutní otázka po energetických diferenciácích, které teprve konstituují hmotu a prostor a které zároveň určují v individualisované koncentraci utváření a členění. Tím vede fysika až k hranicím metafysiky. Procesům rozptylování a vyzářování hmotné energie předchází zjevně tvořivý diferenciáční proces, který se může srovnat s natažením automaticky pak jdoucích hodin.) Jenom toto stávající a rozpadající se řadíme do kategorií naší předmětové a prostorové inteligence, jejíž formy představování a myšlení primárně odpovídají tomuto mechanisovanému a matematicky určitelnému bytí v prostoru.

Z této základní korespondence se jedinečně vysvětlují apriorní základy tohoto »v prostoru«, ve sféře nejabstraktnější předmětnosti myslícího intelektu s jeho mechanistickými formami myšlení. Hmota ovšem, jak ukazuje moderní fysika stále zřetelněji, se nevejde beze zbytku do těchto »cadres« intelektu. (Bergson.) Čím více se blíží badání základům, tím více se objevuje, že dynamická skutečnost unika sítím statického představování a čistě geometrické determinaci (à travers les mailles de la nécessité, jak to už pěkně a výstižně formuloval před deseti léty Bergson). Čím abstraktnější se stávají zobrazovací prostředky teoretické fysiky, čím více jsou nuceny, zanechat vši názornosti, tím zřetelněji vystupuje diskrepance mezi

\*) Jest nevyš zajímavé vidět, jak přichází moderní astrofysika na základě četných faktů a úvah k téměř exaktnímu odhadu doby vyzářování slunečního systému a jak se dle toho dále začíná počítat s konečnou dobou života celého časoprostorového světového dění.

čistou dynamikou skutečnosti a stále více symbolickým se stávajícím myšlenkovým obrazem této skutečnosti. Žádný určitý systém matematických zákonů není v přírodě jakožto její přirozený řád, nýbrž ty mnohé, na konvencionálních ustanoveních a aspektech závislé matematické zobrazovací prostředky vyjadřují jenom všeobecnou tendenci úpadku v dění, které spěje k bezdůvodnému automatismu. Jenom neredukovatelné konstanty fyzikálních rovnic pocházejí z objektivního řádového ustrojení, které se stále víc a více začíná odhalovat.

Jak toto překonání mechanistického monismu v souvislosti s novým noetickým nazíráním vede nutně k biocentrické metafysice, nemůže zde být blíže rozvedeno. Jen tolik ještě budíž bez bližšího zdůvodnění vyzdviženo, že čistě kvalitativně-tvořivé diferenciaci děje organického a duševního vývoje, které nepředstavují kvantitativní funkce »prostoru«, jako energie fyzikální, jsou v neredukovatelné polaritě ke všemu mechanicko-atomovému dění. Jenom v základech a počátcích, v metafysickém kořenu, souvisí život s hmotou. V této oblasti pronikají se oba polární světy a když pozorujeme jemnocitnost živého (jsou přece již jednotlivá světelná kvanta vnímána naším okem), pochopíme schopnost života, tkvící v podivuhodných instinktech pořádacích, že uplatňuje a provádí své organizační plány s takřka magickou proměnou a regulací až v těch posledních kvantových procesech. Zde jest novými, vyššími činiteli přivedeno hmotné dění do zcela určitých drah a proniknuto kvalitativním napětím. Všimněme si v této souvislosti také té takřka kouzelné proměny fyzických energií v našich smyslových orgánech, které vytvářejí zcela svézákonný svět vyšší kvalitativní diferenciaci a řádu, čímž náš předmětný svět dostává teprve výrazovou a významovou náplň (ve spojení s útvary kvalitami našeho syntetického názoru). Tedy právě to, co musí matematicko-fyzikální způsob nazírání ignorovat, co nemá pro něho žádný význam, to jest pro biologicko-psychologický způsob nazírání něčím velmi podstatným a pro metafysické chápání velmi vážným a závery bohatým problémem.

Že speciálně technické, mechanisticko-kausální myšlení lidského prostorového intelektu v problémech biologie naprosto a principiálně zklamává, jest poznání, které u všech nahlížejících znalců pevně stojí a není chápáno jen od omezených specialistů se zcela nedostatečným všeobecným vzděláním. (Samozřejmě, že pochopili také málo z proměn fyzikálního obrazu světa.) Proto také spočívá »pokrok« biologie v »řešení« základních problémů organického dění a organického vytváření jen v tom, že pro neznámá X a Y atd. jsou raženy stále nové pompésní a tajemné znějící termíny. Tito vědci se přecpávají prázdnými slovy jako v dobách scholastiky, jenom s tím rozdílem, že s těmito slovy jest spojena spousta zcela nesprávně a bez kritiky interpretovaného materiálu. Ale stále početnější jsou odborní vědci, zvláště také mezi lékaři, kteří se odva-

žují, jmenovat věci zase pravými a prostými jmény a s úctou uznávat tvořivý princip života a zase mluvit o »vnitřním tvůrci« (Liek) a o »psychickém původu života« (Braun).

Tím přirozeně nemá být nic řečeno proti praktické ceně kauzálně-analytického badání; ale i toto bude tím plodnější a jenom tehdy bude moci své výsledky s plným pochopením interpretovat, bude-li tato interpretace určena principy a hledisky, které jediné dovedou podat hlubší noetický a metafysický názor na základy života a hmoty.

Také názor o sekundárním charakteru závislosti intelektu na orgánech proti »vnitřnímu tvůrci« a tím také názor o podstatném rozdílu »plánů lidských a přírodních« (J. V. Uexküll), které se uplatňují jenom v instinktivním jednání od jednotlivé buňky až k celkovému organismu, začíná se u nepředpojatě myslících biologů stále víc uplatňovat. Vzpomínám v této souvislosti na krásný, o nejvyzrálejších a nejhlubších názoru svědčící článek od J. V. Uexkülla v »Deutsche Rundschau«. Již starý mistr nauky o hmyzu, H. Fabre, dokázal ve svých podivuhodných zkoumáních o instinktech hmyzu až k evidenci, že všechny pokusy, vysvětlit tyto instinkty z akumulace individuálních »zkušeností« jsou předem odsouzeny k ztroskotání a musí být hodnoceny jako naivní antropomorfismus. U těchto exaktní analýs nabytých názorů začíná nová a plodná noetická kritika mnohoznačného, nejvyšší problematického pojmu »zkušenosti«, která je při nejmenším tak významná, jako Kantova kritika pojmu.

## KONEC MECHANICKÉHO TŘEŠTĚNÍ

Co předhazoval mechanický světový názor, vládnucí až do konce století, přívržencům teleologického nazírání na přírodu, že totiž pochází z naivního antropomorfismu, to se může dnes plným právem říci o konstrukcích mechanisticko-kausálního myšlení celé nové doby, které začíná své vítězné tažení Galileem a Descartesem. Tento čistě technický názor na přírodu byl ve skutečnosti největší a nejneohrabanější antropomorfismus v dějinách západního myšlení. Podstrčil celé přírodě myšlenkové formy technického intelektu, při čemž nebyl zpozorován ten takřka směšný protiklad, vykládat přírodu jako velikou masinerii a tomuto slepému a nesmyslnému automatismu pak přirknouti, aby zplodil ješitného Homunkula, který stojí pak jako svobodný pozorovatel se svým intelektem před tímto mechanismem, aby poznal jeho zákony a aby v něj libovolným experimentováním a konstruováním zasahoval. Nepozorovalo se, že se radikální mechanismus sám sebou ruší a stává se tím opravdu stupidní hloupostí. Toto století dnes odešlo. Začínáme zase spoléhat na metafysické základy a řád přírody, nadřazené lidskému intelektu, které zůstávají nepřístupné mocné vůli po ovlá-

nutí a které tvoří meze vší analýze a konstrukci. Dokonce v samotné vlastní oblasti lidského intelektu, kam se vztahuje od počátku všechno technické zasahování a jednání – v oblasti anorganické hmoty – začínají se tyto meze rýsovat a nebude možná trvat dlouho, že i zde budeme mít poslední technické možnosti, alespoň v principiálním smyslu, vyčerpány. Pozoruhodné, jak s tímto nesmírně rozhodujícím obratem lidského myšlení a citění jde souběžně úplné zklamání čistě mechanistického myšlení v hospodářství a politice a vyčerpání vývojových možností slepého, nespoutaného, jen navenek zaměřeného pudu po moci. Všude vznikají meze a nutí k vážnému přemýšlení, které vede k nové zbožné účtě, k nové náboženskosti a k probuzení nových etických popudů z metafysických hloubek lidské duše.)

Přeložil Rud. Voříšek

## LISTY Z ČESKOSLOVENSKA

### AESOP LITERÁRNÍ ěili BAJKY O KRITICE

#### UVODNÍ POZNÁMKA

Každý, komu leží na srdci zdar naší veřejné osvěty, sledoval jistě s napětím průběh posledního boje o kritiku, zahájeného Karlem Čapkem a vítězně skončeného Emanuele Rádlem. Boj byl prudký a bohatý na překvapující momenty, a jak skončil, je všeobecně známo. Není na nás, abychom rozhodovali, kdo vlastně zvítězil nebo prohrál, nebo abychom sledovali jeho průběh. Považujeme jen za nutno poukázat na jednu věc, již si nikdo nepovšiml: že totiž uprostřed tohoto zápolení, často velmi prozaického, nám vyrostl vzácný poetický květ, jež by bylo škoda nechat uvadnout. V zápalu boje se totiž cítili postupně tři naši pohlavři kritiky nuceni sáhnouti do živočišné říše a vybrati odtud vhodného zástupce, který by symbolicky zjevoval poslání kritické činnosti. Ačkoli tak učinili jen bezděky a bez vědomého úmyslu, položili tak přece pevný základ k něčemu, co by se mohlo nazvati literárním *Aesopem* – novým zpracováním bajky, v němž se podivuhodně

\*) Srovnej s tím autorovo dílo: *Illusionen der Wissenschaft, eine notwendige Besinnung zur heutigen Kulturkrise*, Cotta 1931. – K závěru tohoto článku o současném obratu ve fysice jest ovšem nutno položit otázku, do jaké míry půjde při tomto obratu o »nové« náboženství, o »novou« etiku a není-li toto mlčení o »novosti« jen zakrývání neurčitosti. Autor patří zřejmě k těm, kdo si uvědomují dosah hluboké duchovní proměny ve všech oblastech; zároveň však náleží k těm četným »hledajícím« tohoto věku, kteří jsou v pravém slova smyslu duchovně »déracinés« – ti, kdo hledají »novoty« a zapominají na to, že nové věci jsou jen realisací starých zásad, jak říká Chesterton; že při tom nezná dosti dobře tyto staré zásady, o tom svědčí místo, na němž mluví o vědcích »přecpávajících se prázdnými slovy jako v dobách scholastiky« (!).

Pozn. překl.

slučuje didaktika s básnickou imaginací. Ježto tento objev zůstal nepovšimnut a ježto se domníváme, že by bylo škoda, aby věc tak slibně začatá měla zaniknout bez ohlasu, pokusili jsme se zde převést řečené bajky v jakýs takýs jednotný literární útvar, s několika doplňky, jichž si vyžadovaly a jež, doufáme, nebudou uznány za zbytečné.

\*

#### RADA PRVNÍ: JAK TO MÁ VYPADAT

##### Bajka o hajném a vysoké

(volně podle Karla Čapka)

Viděli jste někdy kritika? Neviděli; a není divu, vždyť on kritik žije v lese černém, lese divém, který zpívá nad ním, jak praví básník, a málokomu se podaří ho vidět při práci. Ale máte-li odvahu, a nemáte-li v kapse svou první knížku veršů, vyjděte si do toho lesa a čekatě až k večeru, kdy se v lese kladou stíny a redaktoři kulturních hlídek oblékají svrchníky. Tu uvidíte, jak se z lesních hlubin vynořuje veliký černý hajný s puškou v ruce a s pérem za kloboukem a temným leskem v očích a chvějícím se chřipím. Podívá se na vás nedůvěřivě, ale když ho pozdravíte, poděkuje a dovolí vám, abyste šel s ním; i jdete lesní tišinou, po zeleném mechu a uschlém jehličí, jdete a mlčíte, protože v lese se nemluví; bory šumí na skalínách a veverka se honí po mýtinách; v dále houká sova a se stromů padají mravenci za krk – a vy vdechujete hlubokými doušky svěží pach jeho dýmky. A snad tak jdete hodinu, dvě, v ponurém mlčení divočiny, a snad veliký černý hajný za tu dobu nepronese slova; ale snad se také stane, že se najednou zarazí, vyndá dýmku, zavěťfí, zastříhá ušima, obrátí se k vám a řekne tajuplně: »Pane, tam na té stráni se pase Vítězslav Nezval«.

Nuže, tento hajný, toť kritik, jaký má být – podle Karla Čapka.

##### Bajka o koníku a saních

(nepřiliš volně podle F. X. Saldy)

Možná, že jste někde četli nebo vám někdo říkal, že v Alpách bývá tuze zima a padá sníh a fouká vítr, až je všude samá závěj, cesta nikde, koleje nikde, hospoda nikde – všude jen sníh a sníh. A tu se stane, že po takové zaváté cestě nad propastmi se objeví sáně. Nezáleží na tom, odkud ty sáně a jaké sáně – prostě sáně s koňmi, kočím, po případě pánem v kožiše uvnitř. A ty sáně chtějí projet tou nebezpečnou cestou, ale nikdo za to nechce vzít odpovědnost – je to zkrátka jako v parlamentě; a tak co udělají? Vezmou koníka; a pustí toho koníka před sáně, aby ten koník ohledával cestu. A koník si zařičí, mrskne ocasem, pustí pšouk – a už to jde: sáně se rozjedou, postroje zachřestí –

slyš, jak to cinká, cinká, cinká,  
koník podkovama bŕinká,  
v dálce telegrafní linka,

jak o tom praví Vítězslav Nezval ve své výtečné parodii na Poeovu báseň (omylem vydané jako překlad) – a tak to zkrátka běží, koník, sáně, kočí, pán v kožiše – co je dál to se už nepovídá.

Nuže, dí F. X. Šalda, takovým koníkem-ohledačem je nebo má být kritik.

Bajka o ptáčkoví v křovíčku,  
o tatíčkoví a pozorném synáčku

(věrně podle Emanuela Ráďla)

Jistě jste někdy slyšeli zpívat ptáčka. Ale to vás nesměl vidět, protože takový ptáček je plachý a nebude za nic zpívat, když vidí lidi; proto se schovává do křovíčka, aby ho nebylo vidět, a zpívá, seč mu hrdélko ráčí. A tu kde se vezme tu se vezme tatíček se synáčkem, vedou se pěkně za ručičky a povídají si pohádečky, a najednou uslyší toho ptáčka zpívat. Oba se zarazí, usmějí se té kráse, tatíček dá synáčkovi znamení, aby byl zticha, a polehoučku se po špičkách plíží ke křovíčku; ani nedýchají; tatíček pomaličku odhalí větvičku – a hle, tam je ptáček, nepozoruje nic a zpívá. A tatíček a synáček už ani neposlouchají, jako by nebylo křovíčka ani ptáčka ani lidí, ale sám zpěv, samá krása...

Nuže, ten tatíček, podle Emanuela Ráďla, to je kritik; a ten synáček, to je čtenář; a ten ptáček, to je třebaš S. K. Neumann.

\*

Snad není třeba nějak zvlášť zdůrazňovat půvaby takto traktované neoaesopovské bajky. Snažili jsme se zachováti všechn pel její plynulosti a neuzavřenosti, která ponechává tolik možností a která bude jistě oceněna našimi dynamisty, kteří pĕjí s básníkem: Já věčně chtěl bych nedokončen být... Ale nemůžeme nevidĕti, že právě v této nepointovanosti se skrývají jistĕ nedostatky, zejména s morálního hlediska. Etické jádro je tu příliš – tak říkajíc – chudozubĕ. Je to pěkný obraz, když se nám představuje kritik jako hajný; ale jistĕ každému napadne, co ten hajný udĕlá, když uvidí tu vysokou? Sundá pušku a zastřelí Vítězslava Nezvala? Anebo si vezmĕme toho koníka; jak bychom se měli na to dívat, kdyby třeba ten koník šlápl vedle a spadl do propasti? Takĕ s třetí bajkou to není tak prostĕ! Když ĕtiku, tak spravedlnost; ale jaká spravedlnost, ptáme se, když nikomu ani nenapadne, jak ten ptáček přijde k tomu, aby mu někdo odhaloval větvičku?

Tyto myšlenky nás ponĕkud zneklidnily; takže jsme po delší úvaze rozhodli, že tyto bajky se dívají na věc příliš ideálně – pojímají ji příliš tak, jak má být, a že dosti dobĕ neobstojí, nebudou-li doplnĕny jinou řadou, v níž by se hledĕlo spíše k tomu, jak to

opravdu vypadá, a zejména jak to vypadá s té druhé strany. Z nedostatku povolanějších duchů jsme se o to pokusili sami. Nejsme sice docela spokojeni a nechceme říci, že bychom si osobili stejnou vynalézavost jako autoři první řady; nicméně jsme udělali jen totéž, co oni – propálili jsme se do živočišné říše a vyhmátli odtud několik námětů, jež se nám zdály vhodnými k doplnění etického podkladu řečených bajek. Pokud takovými opravdu jsou, to už musí každý rozhodnout sám.

†

## RADA DRUHÁ: JAK TO VYPADÁ

### Bajka o učelivém psu

Četl jsem někde anebo mi to někdo vyprávěl, že byl jednou muž; a ten muž si koupil psa, o němž mu bylo řečeno, že je velmi učelivý. I zavedl si toho psa domů a zavřev ho v pokoji, odešel za svou prací. Když se vrátil, uviděl uprostřed pokoje hromádku a nad ní stál pes a vrtěl ohonem. Muž se rozhněval, popadl psa, strčil mu nos do hromádky, přetáhl ho karabáčem a vyhodil oknem na dvůr. Druhého dne se opět vzdálil, a vrátiv se, našel opět hromádku a psa stojícího nad ní a vrtícího ohonem. Muž se rozhněval a učinil totéž, co den před tím. Potom se vrátil třetího dne a našel hromádku a psa, an stojí nad ní a vrtí ohonem. Muž se rozhněval a popadl karabáč; ale pes nečekal a chápavě zavrtěv oháňkou strčil čumák do hromádky a vyskočil oknem na dvůr. – Z nějaké příčiny s tím ten muž nebyl spokojen, ale praví se, že se zabýval básníky a ukazoval jim cesty, jimiž nikdy nešli, a předpovídal věci, které se nikdy nestaly. Byl už zvyklý na to, že se nikdo z nich nechtěl od něho dát učit; takže když jeho pes projevil takovou učelivost, byl nad tím zcela bez sebe, třebaže ne radostí, a napsal novou knihu essayů.

### Bajka o Stegophilovi

V daleké Jižní Americe žije v moři poblíž břehů malá, jen dva couly dlouhá rybka – Stegophilus: žije si, skotačí, prohání se, žere červíky – zkrátka docela roztomilá rybička – jenomže má ostré ostny. A v daleké Jižní Americe – dejme tomu – žije u moře na břehu velký, proslulý básník. Žije, vyhřívá se, zpívá si, tropí pošetilosti – zkrátka docela roztomilý básník. Až potud je všechno v pořádku: Stegophilus v moři, básník na břehu, nebe bez obláčky, voda bez vlnky. Tu popadne básníka pošetilá touha vykoupat se v moři; i svlékne se a skočí do vln, aby se osvěžil. Ale sotva to zpozoruje Stegophilus, popadne ho pošetilá touha, již nelze odolat; i zamíří k básníkovi, opatrně ho obepluje a – zkrátka – vleze mu

do – jak to říci – do oblasti anální erotiky. A neštěstí je hotovo; neboť Stegophilus vzpříčí ostny – a básník se ho už nezabaví; a obyčejně pak v brzku bídne zahyne.

### Bajka o syndetikonové žábě

Jiná pověst vypráví, že v některých zemích se vyskytuje zvláště ní žába, která má ten nepříjemný zlozvyk, že vyměšuje silné a velmi účinné lepidlo, takže byla nazvána žábou syndetikonovou. Říká se, že vše, čeho se dotkne tráva, papír, poesie, divadlo – se ihned slepí a už se to od ní nedá odlepit. A tu si představte, že nějaký jiný pošetilec, který se dívá do oblak a zpívá si nebo ryje očima v zemi a zpívá si – že takový pošetilec uvidí žabu v trávě a zvolav nadšeně: »Ach, jaká pěkná žabička!« vezme ji do ruky; tu žába začne potit syndetikon v takovém množství, že se mu pevně přilepí k prstům a už se nedá odlepit leda vařící vodou; tu o všem básník s sebou nenosí – a tak musí dokončit svou procházku přírodou s žábou přilepenou k prstům...

••

POST SCRIPTUM: PhC. PUCYNA TO ROZŘEŠIL

čili BAJKA O PAPOUŠKOVÍ

Právě když jsme se chystali uzavřít druhou řadu Bajek o kritice, došel nám velmi zajímavý spis od PhC Pucyny, v němž se tento náš přední kulturní pracovník vyrovnává s problémy, nadhozenými v posledním sporu o kritiku; a tu jsme byli velmi příjemně překvapeni, když jsme shledali, že i on šel ve šlépějích našich velkých vzorů a podal příspěvek k literárnímu Aesopovi. A nejen to: podal jej takovým šťastným způsobem, že v něm smířil rozpory, na něž jsme poukázali, a tak rozhodl celou věc jedine správným způsobem. Litujeme, že nemůžeme otisknout celý dopis; podáváme však z něho aspoň nejdůležitější místo, které je vhodným závěrem k našim Bajkám:

»Ono se řekne (píše PhC Pucyna), že kritik jako takový má být neomylný; že musí objevovat správnou cestu a ptáčky a co všechno ještě; a že při tom všem musí být tvořivý! Ale v tom právě je ten háček – jak to má všechno dělat a při tom být tvořivý? Dovolávám se Petra Dena a jeho mistrné analýsy tvoření. Petr Den zjistil nade vši pochybnost, že každé tvoření je měření, jehož výsledkem je rovnováha obou složek tvoření. Nuže, domnívám se, že ani kritik nemůže tvořit jinak, než že vytváří rovnováhu mezi dvěma protikladnými složkami; jeho tvoření spočívá v tom, že vyvažuje své soudy; ty soudy však potom musí být protikladné, čili neomylná »pravda« jednoho musí být vyvážena stejně neomylnou »mylností« druhého. To vypadá jako paradox; ale »pravda« a »omyl« jsou jen



vulgárními označeními toho, co moderní filosofie odhalila jako ten-  
týž jednotný proces poznávání. My moderní lidé víme, že poznání  
je jen stále kmitání mezi opačnými póly a že právě v této duchovní  
dynamice je smysl vši tvůrčí činnosti. A tak nemyslíme, že by F.  
X. Šalda byl oprávněn přirovnávat kritika ke koníkovi. Potřebujeme  
modernější metafory; a měli bychom tedy přirovnávat kritika spíše  
k papouškovi, jakého ještě občas vidáme na jarmarcích vytahovat  
»planety«. Někdy vytáhne dobrou, někdy špatnou; a stejně tak kritik  
nutně někdy uhádne dobře a někdy špatně. Proto však ještě není  
špatným kritikem; záleží jen na tom, aby měl bilanci obou složek  
v rovnováze...«

SPECTATOR

## V A R I A

### KDO TĚ UČINIL KRÁLEM?

»Všechna moc pochází od Boha«, praví svatý Pavel.

Nikdy toto základní pravidlo států nebylo nikým popíráno. Nejen všechny  
tradice náboženské, nýbrž i rozum člověka a povaha věcí hlásaly jeho samozřej-  
most. Na autoritu náčelníka se dívali jako na emanaci Moci božské; a aby se více  
ozřejmíl tento její charakter, byla nejvyšší vrchnost a její ministři zahmováni pocta-  
mi a přívlastky.

Takto byla uctívána hodnost, a ne člověk, kterého povznášela nad jeho bližní.  
Nikomu by bylo jaktěživ nepřišlo na mysl, že by člověk mohl veleti druhému  
člověku bez tajemné investúry, která mu přinášela říši a kterou mu ostatně mohla  
štěstěna odejmout. Tu pak upadl nazpět do řad ubožáků. Afsi byl zvolen sborem  
občanů nebo ať dobyl nejvyššího vůdcovství svou hodnotou, svou lstí či svou silou,  
nebo ať se k němu dostal dědictvím, nechť byl králem egyptským či assyrským,  
členem Areopagu v Athenách, konsulem či imperátorem v Římě, dožetem v Be-  
nátkách, králem španělským či francouzským, autorita, kterou měla tato knížata  
národů, jak je nazývá Písmo, byť to byli třeba neschopní lidé nebo obludy, autorita  
jejich byla uctívána jako největší dobro pocházející z Nebes, bez něhož by bylo  
všechno znova upadlo v chaos.

Toť tento pocit majestátu moci, co ponoukalo skoro všechny starověké ná-  
rody ke zbožnění jejich panovníků. Když křesťanství rozšířilo pojetí pravého Boha,  
pobožilo toto modloslužebnictví. Ale obřadem a pomazáním ozřejmovalo i nadále  
sestoupení Ducha božského na koruny a žezla. Zástupce Nejvyššího, člověk, který  
rozkazoval svým bratřím, činil tak z milosti Boží, a jako byl papež duchovním  
správcem Kristovým, byl král jeho správcem časným. Soudilo se skrze Boha; zá-  
kony se udílely skrze Boha; používalo se jich skrze Boha. Zajisté, udály se na  
trůnech strašné zločiny, zpronevěry, zneužití moci, neboť člověk zůstane vždy člo-  
věkem; moc, již je přiděněn, ho často opojí a on, domnívaje se, že mu vlastnicky  
patří, obrací ji v ukojování svých vášní. Avšak princip zůstával neporušen. Spiknutí  
svrhovala panovníka; vzbuření nebo povstání ho sesazovala nebo ho vraždila, do-

sazující na jeho místo člena soupeřící rodiny, dobrodruha, případně cizince. Byl to však člověk, jenž byl takto zbaven žezla, a ne žezlo, jež by bylo zlomeno. Usurpátor se ujal následnictví po padlém vládci. Král je mrtev, ať žije král!

Takové byly pevné základy autority před příchodem toho, čemu se říká moderní myšlenky.

. . .

Podle moderních názorů nevychází již svrchovaná moc z Boha, nýbrž z národa; vůdcem, jež si lidé vyvolují, se stává kterýkoli člověk z jejich středu, jemuž se stává na roveň a který je pouhým vykonavatelem jejich zájmů, jejich rozmarů a jejich pošetilostí.

Prohlášení lidských práv ze čtvrtého srpna 1789 slavnostně potvrzuje tuto neslýchanou zvrácenost s určitostí, která nepřipouští žádných pochyb.

»Princip veškeré svrchovanosti,« praví článek třetí, »jest podstatně obsažen v národě; žádný sbor, žádný jednotlivec nemůže užívati moci, která by z něho výslovně nevycházela.«

A jako by to nebylo dosti jasné, článek šestý stanoví:

»Zákon jest výrazem obecné vůle.«

Takto tedy již není zákon výrazem Spravedlnosti a Pravdy, jež jsou obsaženy v Bohu samém, nýbrž výrazem většiny, projevujícím se v záštiplném třeštění shromáždění stavů. Tento nečistý výraz je uznán za svrchovaný, nedotknutelný, řekne se později. Není již majestátní, který připomíná božské posvěcení; vládce již nemá ani koruny ani žezla, neboť nadále již není než dohlížitelem nad našimi zájmy, obstaravatelem našeho záští nebo našich radostí. Nadále již nepředstavuje věčnou Všemohoucnost, nýbrž Lid, který ho zvolil. Ježto se z něho zrodil a jen skrze něho má svou moc, nemůže již býti jeho úřadem, aby mu vládl, nýbrž aby mu vyhovoval, ať už si jeho pán přeje cokoli. Lid zlomil své okovy, je jeho naprostým pánem: v tom jest jeho sláva. Všechny dějepisné příručky nás o tom poučují; a jak to v té své napsal p. Larisse, »největším nebezpečím pro lid jest mítí pána.«

Nemyslete si, že tento člověk, jehož práva mají nadále nahraditi práva Boží, je tak abstraktní, jak vypadá. Víme, odkud přichází, co chce, co dělal a co bude dělat. Jean Jacques ho vytáhl z bahniště svého srdce; prohlašuje své svědomí za neomylně spravedlivé a dobré; jsa jím veden, nepotřebuje k osvědčování ctnosti žádného zjeveného náboženství. Voltaire se s počátku dívá na tohoto Jean Jacquesova člověka s odporem, ale pak mu ptece i on lichotí v Huronovi a Prosfáčkovi; tento přírodní člověk pohoršuje salony. Představen sobě rovnými, La Fayettem a Meunierem, v tajném výboru lóže »Spojených přátel«, za předsednictví abbého Sieyèsa a pod protektorátem zednářské nejvyšší rady, sjednocuje srdce všech, dokonce i srdce duchovenstva. Jeho vláda jest utvrzena. On to jest, kdo má sesaditi Krista s trůnu.

Naše starobylá listina zákona salického má v úvodě vepsány tyto nadšené výzvy: »Živ buď Kristus, který miluje Franky! Nechť ostřihá jejich království a naplňuje jejich vladaře světlem své milosti! Nechť náš Pán Ježíš Kristus vede po cestě zbožnosti ty, kteří vládnou!« Národní shromáždění neuvádí v »Prohlášení práv« ani jednou Kristovo jméno; nechce přijmouti investuru leč od sebe sama: »Zástupci francouzského lidu«, tak začíná, »kteří se ustavili v Národní shromáždění,

uváží, že neznalost, zapomenutí nebo opovrhování lidskými Právy jsou jedinými příčinami veřejných neštěstí a vládní korupce, rozhodli se vyložit v slavnostním prohlášení přirozená, nezcižitelná a posvátná práva člověka, aby toto prohlášení svou trvalou známostí připomínalo neustále všem členům společenského celku jejich práva a jejich povinnosti.« To je všechno. Jsa netvorem pychy a nevědomosti, odhalí tento člověk, zblavený Krista, za necelá čtyři leta své krvavé pokřtectví v podobách Robespiera, Couthona a Marata.

A přece bylo v tomto shromáždění 290 duchovních – biskupů, kněží, řeholníků. Všichni příslušníci tří stavů se narodili jako křesťané. Ježto byla výchova zcela v rukou duchovenstva, byli všichni poučeni o pravdě víry. A přece nebylo ani mezi duchovními ani mezi laiky nikoho, kdo by s tribuny protestoval proti tomuto zamýšlenému vynechání jména Kristova. Toto zapření je tím nápadnější, že v té době je katolicismus přes všechnu bezbožnost a přes všechnu mravní nevězanost dosud oficielním státním vyznáním, že činnost Shromáždění bývá zahajována slavnostní mší v Notre-Dame a kázáním biskupa z Nancy a že ve všech svých výnosech prohlašuje král, že vládne jen »z Boží milosti«.

Již po dlouhou dobu však duchovenstvo, stejně jako šlechta a třetí stav, přikládalo více víry Společenské smlouvě než Evangelium; savojský vikář byl obdivován více než svatý Pavel a na kazatelkách již nebyl Kristus Beránkem, který snímá hříchy světa, nýbrž jen Zákonodárcem křesťanů, nebo jak se také s oblibou říkalo, Lykurgem. Shromáždění prohlašuje, že zapominání práv je jedinou příčinou veřejných pohrom a vládní korupce. V ranním zasedání dne čtvrtého dubna 1789 se sice jeden zástupce odvážil navrhnouti, aby se také trochu mluvilo o povinnostech, jichž opominutí by mohlo v novém obrozeném světě způsobiti vážné nesnáze, a biskup chartreský se ihned ujal tohoto svrchovaně rozumného návrhu slovy, jichž naivní bojácnost bolestně překvapuje u církevního knížete. »Je-li prohlášení práv nutné«, pravil tento vážný prelát, »je třeba se vyhnouti jednomu úskali. Vzniká při tom nebezpečí, že tím bude podnícena pycha a sobectví. Prohlášení práv by se mělo vhodně upravit; mělo by býti provázáno prohlášením povinností, které by jim bylo náležitým korektivem.« Přes svou umírněnost rozpoutaly tyto poznámky zuřivou bouři odporu. Dali hlasovat o tomto návrhu. Připomenutí povinností bylo zamítnuto 570 hlasy proti 433. Obecná vůle, jediný zdroj Zákona, prohlásila, že povinnosti jsou v nové společnosti zbytečné.

\*

Chápeme velmi dobře, že podle tohoto Člověka z Prohlášení byla Revoluce vynášena jako posvátná jítřenka nové mystické říše. Od té chvíle se podle tohoto Člověka dostane každému, kdo se vzbouří proti vládnoucímu řádu, posvěcení hrdinského mučedníka civilisace; každý, kdo bude hájiti tento řád, bude vyhlášen za fanatického tyрана.

Společenský a politický pokrok záleží v tom, že se jde stále kupředu ve smyslu tohoto člověka Prohlášení práv – porušeném smyslu přirozenosti podrobené hříchu, která nás zavádí stále hlouběji v zapomínání našeho křesťanského určení. Právě ve jménu práv tohoto člověka Revoluce vyplení a rozmetá kláštery, strhne kříže, nastolí v chrámech kult bohyně Rozumu, pobije kněží a dopustí se kralovraždy.

Je řečeno v Apokalypse, že »v čase panování šesté a poslední Selmy bude dáno všem, malým i velikým, bohatým i chudým, svobodným i otrokům, na pravou

ruku a na čelo znamení, a že nikdo nebude moci kupovati ani prodávati, nebude-li mítí znamení a jméno té Šelmy nebo počet jména jejího.«

Obecný a závazný kult Demokracie, jak se silně podobá, je právě tímto znamením Šelmy, vepsaným na čelo a na ruku, to jest do nauky a do díla.

Přišla hodina, kdy je třeba mítí na čele a na ruce toto znamení Šelmy, aby člověk měl právo žítí v obci.

Tajemství Milosti již nemá vcházeti ani do srdce, ani do mysli lidu; hygiena, sport, konsumní družstva a biografy mají věsti ke štěstí spolehlivěji než výchova Kříže.

\*

Nevyhneme se dilematu: buď si dílo Kristovo vyžaduje celého člověka, nebo je jen ušlechtilou ilusí; buď je jeho království skutečné, nebo je to jen orientální hyperbola. Ale není-li to vše nic než ideologie, pak jsme, jak praví svatý Pavel, těmi nejnešťastnějšími lidmi na světě... ROBERT VALLERY-RADOT

## POZNÁMKY O SLOVENSKU

Všechny generalisace jsou odvážné. Tím více, týkají-li se něčeho tak živého a proměnlivého, jako je národ. Přece však narážíme na něco, co musíme jmenovat duchem národa a země.

Jsou rysy nápadné, ojedinělé.

A je cosi, co bychom mohli zvat anonymním působením krajiny a lidí. Ocitáme se v jistém proudu, a aniž to tušíme, proměňuje nás. Unáší nás do míst, na něž jsme nikdy nepomyslili. Posléze shledáváme se na protilehlém pólu života – protilehlém tomu, z něhož jsme vyšli.

Když jsem se po deseti letech pobytu na Slovensku ptala, co je Slovensko – odpověděla mi Nitra. Snad před tím mnohokrát mi to bylo říkáno, ale nikdy jsem to neslyšela až tam. Slovensko je svěžlo z Nitry, řekli mi. Toto město vzhledu románského mělo první kostel křesťanský a zůstalo v slovenské legendě i poesii zlatým bodem.

Slovenské dějiny počínají Nitrou. A trvají Nitrou. Křesťanství dalo celému národu pevný společenský řád, ale co ještě více znamená, podrobilo jednotě ducha celý národ.

V Nitře stál svatý Metoděj, vyhnaný z říše velkomoravské. V Nitře stál svatý Vojtěch, vyhnaný biskup český. Na Zoboru u Nitry zemřel dle pověsti král říše velkomoravské, Svatopluk, jako kajcínik.

Ve smyslu historickém, není tu nikdy duchovního protiproudu.

A právě křížení protiproudů je podstatnou známkou dějin českých.

Všimněme si jen některých, které naznačím jen v jejich holém obrysu.

Křesťan ve své Legendě o svatém Václavu postihuje už českou dualitu ve dvou vůdčích protitlacích. Proti svatému Václavu stojí jako vrah bratr Boleslav, český kníže – a kněz, který zastrčil zevnitř závoru chrámovou, aby znemožnil záchranu světcovu. Pokud vím, všiml si tohoto drobného místa pozorně jen pro

fesor Pekař. Je prostě úžasné, jak český kněz půjde dějinami a na všech křížovatkách zanechá stopy své vzpoury proti nadpřirozenu.

Svatou Ludmilu vraždí její snacha Drahomíra, kněžna česká.

Svatého Vojtěcha vyhání český rod knížecí, Přemyslovci – a vyvražďují celý jeho rod.

Svatého Jana Nepomuckého vraždí český král.

Války husitské rozplameňují čeští kněží. Za podívanou stojí postava krvavého Jana Želivského, vůdce pražské chátry, kazatele u Panny Marie Sněžné.

Žádná taková obdoba v dějinách slovenských.

Nejdramatičtější období, Štúrovo, bylo zápasem o jazyk, tedy o národní individualitu.

Vzpoury selské, s národní postavou Janošíkovou, jsou obdobně českým vzpourám selským. Nemají tragického pozadí náboženského hledání a oněch blouznivců, jež dovedla vzkřísit Tereza Nováková ve svých Dětech čistého živého a Janu Jílkovi.

Cas se valil dějinami země s temnou mlčelivostí.

Dojem nesmírné mladosti, jímž působí Slovensko – vzniká právě tím, že všechno je tu jakoby nedotčeno, třebaže zemí převalily se nejrůznější invase a nej-různorodější národové.

Je to národ bez vnitřního přelomu, bez vnitřních ran.

Dějinná klívka česká je asymetická. Má tragické výkyvy – Lipany, Bílou Horu – a má tragické nositele – Husa, Chelčického (jaký úžasný duch a jak sražený svou jednosměrností!), Komenského – Komenský měl nejbližší k universalismu a přece k němu nikdy nedochází – máme díla a osobnosti, jejichž základ není nikdy na tolik bezpečný, abychom se mohli o ně opřít.

Na Slovensku básníci poměrně malého rozpětí – jmenuji na příklad Jána Bottu – mají svoje pevné místo – vládnou suverénně svoji oblasti – slouží něčemu, co nese celý národ. Taková identifikace osobnosti s tužbou národní – s duchem národa – je právě tak u Štúra jako u Bernoláka, u Sládkoviče (největší Slovák) jako u Hviezdoslava.

Jak naproti tomu vnitřně puklý je básník tak silně český jako Neruda!

Česká fysiognomie je tragická.

Slovenská je melancholická.

Ve smyslu vzestupném, až do úplného rozlomení, do úplné vzpoury (Mácha). Jak nemohl dojít své jednoty, unést sebe básník tak velké rozlohy jako Otokar Březina.

Nevěříme-li svým otcům, je to spíše z bolestného tušení než ze vzpoury.

Směrem dolů, proměňuje se česká fysiognomie v Dobrého vojáka Švejka. Postava, která by byla ve vyšší poloze tragická. V nižší poloze má rozsklebenou tvář člověka, který snědl všechny koláče a domnívá se, že zná všechno. Skrz naskrz porušený rozum a smysly. Ale je typický, typický pokrokář, chcete-li, člověk, přesvědčený o sobě, že ví všechno. Grandiosní jednosměrnost v nízkém!

Slováci byli ohrožováni od západu, od východu, od severu, od jihu. Co tu jen znamenaly vpády tatarské, kdy vyplněny i kraje tak horské a uzavřené, jako jsou v spišských pralesích – kdy lidé utíkali na svá Lapis refugium.

Turci pronikali také hluboko do lesů. Až za Nitru, kde s nimi sváděny zemské války.

Maďaři neprotékali hluboko zemí. Milují roviny, stepi, teplá jižní města, jimž dali nádech trochu románský (Trnava).

Městská kolonizace německá byla houževnatější. Měla několik středisek vyspělé kultury – Báňská Štiavnica, Kremnica, Báňská Bystrica, Levoča a jiná... Dala jim právní zřízení, řemesla, školy, umění. Přinesla do země první vlny reformace.

Levoča, bohatá republika městská ve Spiši, v níž každý patník mluví o kultuře německé, ohradila se různými privilegii proti vnikání slovenského zemanstva a sedláků na území městské. Ale přišla chvíle, kdy německý historik musel zvolati, že město nepozorovaně podlešlo živlu slovenskému a Němci byli zasimilováni. Stalo se tak dávno před převratem.

Zalud pohltit dub.

Kultura má právě tak velkou polovinu tváře neviditelné jako viditelné. Umění, věda říkají mnoho. Neříkají všechno. Všichni lidé nežijí uměním a vědou. Je to více méně na okraji společného života – symptomy života, zajisté – ale život většiny lidí podléhá jiné formaci.

To neviditelné, co tvoří charakter, rodinné soužití, názor muže na ženu, poměr ženy k muži, společenský život jednotlivců i skupin – způsob práce i hry – i snění – tam je tak mnoho pramenů, z nichž se tvoří osudy lidí i národa.

Slovenská společnost zachovala si dosud – proti české – svoje rozvrstvení. Proto je tak zajímavá.

Nejen že každá vrstva – selská – městská řemeslnická – a městská byrokratická – (šlechty už není) – má svoji rozdílnou funkci – má i svůj odlišný ráz.

Když se selské děvče preobliekne, totiž začne oblékat městské šaty, znamená to vyloučení z její společenské vrstvy. Děje se tak většinou, když si běže někoho z města, řemeslníka, nebo úředníka. Vrstva je standard, znamená příslušnost k určitému společenskému řádu a rodu. Vyjít z ní je jakoby ztratit kontinuitu – něco, co nás nese a formuje a dává nám pevné místo v celku.

V takovém vakuu společenském žijí většinou na Slovensku Češi – pokud nějakou duchovní transformací se nepřelili do národního těla. Většinou jejich sebevědomí překáží této asimilaci a tak tvoří tu zvláštní »československý« útvar.

Útvar naprosto izolovaný.

Protože na Slovensku není dosud ženské otázky, vládne žena rodinou a společností – jejímž zákonům se ovšem musí podřizovat.

Svazky rodinné jsou tak silné, že starý otec (dědeček) rozhoduje o věcech nejzávažnějších, stará mama rozkazuje dospělým dcerám, okolo nichž často pobíhají vnoučata. Tato hierarchie rodinné vlády vytvořila určité ustálené zásady, dle nichž se členové rodiny, staří i mladí, řídí. Když jsem jednou nešetřně vytykala jedné učitelce, že by nemusela tak otrocky dbát náhledů své rodiny, řekla mi jemně, že jí to neprekáží.

»Co rozkážete?« je obvyklá otázka služebných.

Čekají na rozkaz. Mají právo slyšet rozkaz toho, komu slouží.

Neradi vás zatěžují vlastním myšlením, protože žijí v jiné myšlenkové sféře a s vaší se nemísí.

Snad se to zdá někomu hloupé, že jeho sluha nebo služka za něho nemyslí.

V malých lázních slovenských slyšela jsem Čechy, jak se velmi pohoršovali slovenskými hřbitovy.

Nemají často ani ohrady, a je-li dědina malá a chudá, nerozeznávají se téměř od přírodní scenerie, v níž přecházejí. Ve dvou dnech v roce nicméně všechny proměňují se v pole světla a květů: v den Dušiček a Všech svatých. Pak se příroda opět zmocňuje svého údělu.

Toto opouštění hrobů, vzali-li jsme plný podíl od lidí živých, není ničím tragickým. To, co mrtví dávají živým – a živí mrtvým – nekončí smrtí. Tvář smrti je jen jednou polovinou obrácena k hrobu. Druhá drží v zajetí živé a vládné jim – často s úděsnou přikrostití.

Na pražských hřbitovech činí z hrobů květinářské výklady.

Taková hlučná a okázalá pieta jako by dokazovala, že hrob je více než člověk. Člověk je něco více, než jeho hrob.

Učitel z horské dědiny mi vypráví, jakou práci mají s farářem, aby přesvědčili sedláky o jakési hospodářské reformě.

Síla konservatismu je v tom, že se opírá o moudrost zděděnou a ověřenou. Lidé se drží starých věcí, protože pro ně byly dost dobré, a nedrží se jich, když pro ně nebyly dost dobré. Jakákoli lehkost v změně názoru je jim podezřelá. Nezdá se jim dost funkcionální.

Někdo v tom vidí slovenskou zaostalost.

Myslím na to, že Jakub Deml prý tu potkával všade zbojníky, kteří se na něho vrhali – je totiž knězem – s revolvery...

Ale snad nebyl nikdy v slovenském pralese, ani na pasekách, kde medvědi obírají nejlepší maliniště a nedají se vyrušit ani ženami, které přišly sesbírat lepší podíl.

Je časně ráno a po drsné dílzbě Turčanského Svatého Martina hrčí vozíky mlékařů. Z měšťanských domů vybíhají služky. Pastýři vytrubují. Dědinčani přicházejí s plodinami. Nyní je možno slyšet řeč. Zde jí téměř zpívají a působí kouzelně.

Řeč, která se rodí ze skutečných vztahů k věcem, tlakem i hrou života.

Slova, spoutaná společným zákonem formy živoucí gramatiky – a živoucí myšlenky. Tvůrčí možnost pro všechny odstíny dialektické – i individuální.

Hojnost onomatopoi – která nenajdete ve slovníku – a jež jsou snad před zvuky řečové melodie a hudby.

Velmi plastické kreslení situací, visuílní.

Leč pro mne prostupuje všechno nikoli zrakem, spíše sluchem. Zdá se mi, že slyším skrytou hudbu lidí a věcí.

Mladá služka, která se odvážíla jít sloužit do maloměstské kavárny – asi z nedostatku lepšího místa – nařiká si na nezvyklý způsob života:

»Som tu ako motýľ!«

Tehdy jsem se mnoho zabývala Čiňany. Nejslavnější podobenství Cuangtseho o motýlu otevřelo přede mnou své tajemství.

Řečové distinkce jsou obdivuhodné. Tak řekl mi hájník o jisté ženě jako její charakteristiku: »Je pre každého.«

Léon Bloy hovoří o veřejných duších.

Svatý Bernard varuje duše, aby nebažily po tom, líbit se každému.

Je pozoruhodné, jak Slovinci dovedou obdivovat českou vyspělost – český intelekt – a jak málo mu podléhají.

Protože je despotický.

Kdyby byla převaha přirozená, působila by vlastním tlakem a – pokud je kde taková – stěží se jí ubrání – totiž, nebrání se jí vůbec. Mají ohnivost mladosti. A ta je žízňivá.

Co na tom záleží, že i mezi nimi jsou lidé, kteří se prodávají a dají použití ke všemu. Pokud se duch korupce nezmocňuje lidí všeobecně, nebo snad jen epidemicky, všechny cesty jsou volny: pro básníky i milence krásy a pravdy.

Ty volné cesty před národem – jaká velkolepá perspektiva!

MARIE STECHOVÁ

## K R I T I K Y

JINDŘICH HOŘEŠÍ: BÁSNĚ. Družstevní práce, Praha 1932. V tomto svazku jest shrnuta jednak původní lyrika tří sbírek Hořejšího, jednak výbor jeho překladů z moderní francouzské poesie, které tvoří důležitou, ne-li podstatnou část jeho básnické tvorby. S původní lyrikou se to totiž má jako s většinou lyriků z prvních období poválečné poesie: hodnocena v časovém odstupu a bez ohledu na programové lomození trub současné kritiky (mezi jehož ozvěny nutno zařadit i úvodní studii Pišovu, pohybující se stále ještě ve vyjetých kolejkách Götzovy »Anarchie«) – hodnocena tedy takto s čistě uměleckého hlediska, nevykazuje Hořejšího lyrika příliš mnoho kladného – což nelze říci o jeho překladech. Hořejšího původní tvorba je motivicky i tvárně dosti chudá a dá se téměř beze zbytku zařadit do průměru tak zvané »sociální poesie«. Únava z přemechanisované civilizace, symbolisovaná únava a hrůzou z města, na jedné straně a pocit lidského sourozenství, poněkud domácky a často sentimentálně pojatého, s nezbytným dodatkem volání po novém řádu, na druhé straně – to je tak asi tématický rozkvět »Hudby na náměstí«; v »Korálovém náhrdelníku« je to zase milostná naivující lyrika, zahrocená sociálně, ale ani v té se neshledáváme s novostí zážitku nebo intenzitou výrazu, která by je povyšovala nad průměr. Také Hořejšího verš je obvyklým wolkerovským volným veršem (ovšem bez Wolkerovy dynamičnosti) členěným podle přirozeného rytmu vět a zabíhajícím snadno do fráзовitosti. Ve třetí sbírce (Den a noc) najdeme sice několik dobrých básní, jako je třeba Paní z námoří, ale zase tu najdeme mnohem více věcí, které svědčí o básnické bezradnosti a marné námaze vpravit poesii do kadlubů sociální ideologie, někdy s použitím náboženských



symbolů, což odedávna působí jen trapně (Litanie k Terezii z Konnersreuthu). Není také nadarmo, že na konci sbírky je právě báseň »Za Vladimírem Majakovským«, v níž se jeví nejvýrazněji bezradné úsilí udělat z ideologie poesii. – Tím více je tedy nutno zdůraznit Hořejšího překlady, zejména z Villona, Rictuse, Corbièra a Apollinaire; není žádnou nadsázkou, řekneme-li, že Hořejšímu jako překladateli patří mezi českými básníky první místo – daleko před Nezvalem. tv

RAINER MARIA RILKE: ZÁPISKY M. L. BRIGGA. Sfinx, Praha 1933. Jako mnohé jiné autory, vydala u nás Rilka (Povídky o Pánu Bohu) prvně Stará Říše. Byl už do češtiny přeložen také prosaický debut (O lásce a smrti korneta Rilka) a teď vycházejí pro Rilka nejvýznačnější Aufzeichnungen. Není možno říci, že by byla prósa Rilkovou vlastní doménou. Při četbě Zápisků vidíme, že jen málokteré partie jsou ryze prosaické a že by se nedaly vyjádřit jinak. Většinou je Rilka prósa skoro jen skizzářem a předběžným zpracováním látky, než došlo k jejímu přelití do veršů. Někdy je její rytmus tak důrazný, že už taktak nepřejde do veršů, a že už to někdy nedalo mnoho práce, je vidět na apostrofe matky na str. 77., která je místo skoro doslova přepsána v jedné z Duinských elegií. V této jakési provisornosti je mnoho svěží a půvabné bezprostřednosti. Kromě některých míst, která jsou jaksi přestylována, jsme stále ve styku s básníkem v jeho praksi. Nepotřebuje a nechce objektivisovat, jeho slova zůstávají kolem něho a možnost krásných veršů se vznáší nad nimi. Kdybychom hledali obdobu nebo vzor, byly by to především Baudelaireovy Malé básně v próse.

Jen u málokterého básníka se setkáme s tak ustavičně se stupňující intenzivností básnického vyjadřování s ustavičným rozšiřováním obzorů a s růstem možností jako u Rilka. Mezi jeho juvenilními a posledními sbírkami (Duinské elegie a Sonety na Orfea) leží nesmírná vzdálenost, a srovnáváme-li co do hloubky, takřka propast. Nikdy se nespokojil s tím, co mu bylo dáno, hotově a dokonale od něho odcházelo a zůstávala jen žížeň po nových podobách. Snad jen v životě světců se shledáme s takovou tvrdošíjností, s tak nelítostným připamatováváním, jak málo bylo vykonáno a jak mnoho ještě zbývá vykonat. Zůstal až do konce ve středu chudých, jsa věčně nehotový, stále připraven k stoupání. Jako byl tulákem a bez domova v svém životě a stále »plný odchodu«, tak opouštěl básnické formy, v nichž už nabyt jisté dokonalosti, začínaje věčně znovu. Byl vlastně až do smrti začátečníkem, odmítaje blahé uspokojení mistrovství. Skoro na každé stránce Zápisků je nám připomínána tato ustavičná vroucí bdělost, to »quantum potes, tantum aude«. Jen povrchním čtenářům platí Rilka za básníka smrti a rozkladu, a bývalí uváděni Valéry jako ukazovatel nových možností poesie a zapominá-li se na Rilka, děje se tím Rilkovi jistě křivda, neboť kde jinde najdeme tak nesmírné úsilí po objektivisaci? jz

IVAN OLBRACHT: NIKOLA SUHAJ, LOUPEŽNÍK. Sfinx, Praha 1933. Ivan Olbracht patří mezi prozaiky starší školy k těm nečetným, kteří dovedli prorazit zatuchlou folkloristickou, venkovskou, sociální a kdo ví ještě jakou tradici českého románu skutečným uměleckým nadáním. Po »Zamřížovaném zrcadle« je »Nikola Suhaj« druhou knihou, která je nesporným svědectvím o intenzitě jeho básnického fondu. Dovedl zde vytěžit ze své látky mnoho, co je dopřáno odkrytí jen skutečným básníkům; dovedl zachytit mnoho z klidné vznešenosti i syrové drsnosti kar-

patské přírody a prozářiti jejím jasným klidem tón svého vyprávění (neboť je jednou z předností Olbrachtových, že dovede být vypravěčem); hlavně však dovedl zasadit příběh zbojníka Šuhaje, sám o sobě nijak neobyčejný, do mohutného rámce onoho mytu osudové jednoty člověka a přírody, jehož tragickou stránku tak účinně zachycuje Giono. A právě tím, že promítl prostou pověst o Šuhajově nezranitelnosti v tragické napětí ducha, citično ve vztahu k přírodě jednotu smrtelnosti a toužícího po jednotě nesmrtelnosti, dodal Olbracht své knize kouzla vyšší a sponatánější krásy, než kdyby se byl soustředil výlučně na vlastní příběh. Ale právě zde také nalzáme jeho nedostatky. Přes všechno své básnické nadání se Olbracht nikdy nedovedl zbavit svých sociálně ideologických tendencí, které znešvařují každou krásu, neboť vycházejí v podstatě ze životního názoru, který je naprosto cizí vši poesii. Stanou-li se pak takové tendence dokonce inspiračním podnětem, je to vždy inspirace příliš nízká a krása příliš přizemní. A Olbracht se vyhnul tomuto nebezpečí ani v »Nikolu Šuhajovi«. Přizemnost jeho inspirace je vidět už v úvodě a v závěru, právě tam, kde prohlubuje význam celého příběhu: nedovede si třeba představit Boha přírody jinak než jako »prastarého pohanského Boha, pána lesů a stád, který odmítá spojití se s oním pyšně honosným Bohem, bydlícím ve zlatě a hedvábí za pestrými stěnami ikonostasů«. Ale také ve vlastním příběhu je to znát – ke škodě celého díla. Taková koncepce, o jakou se pokouší Olbracht v závěru, by si vyžadovala, aby byl celý příběh transponován z časového realistického prostředí do vyšších mytickyjších poloh. Olbracht však ponechává vlastnímu ději a vlastní postavě hrdinově všechno lokálně realistické zbarvení, často sociálně podkreslené až k tendencnosti. Důsledek toho je, že obě stránky, realistická a »mytická«, často spolu neharmonují; Olbracht je sice nadostí básníkem, aby zakryl jemným vypravěčským uměním tuto disonanci a vyhnul se přímým kontrastům; ty však zde přesto jsou a lze je snadno vytušit pod strukturou děje, která se poněkud propadá pod přílišným nánosem tendenční věcnosti.

tv

JOSEPH CONRAD: LORD JIM. Přeložil Č. Syrový, Melantrich, Praha 1933. »Lord Jim« náleží k řadě velkých románů jako Náhoda, Vítězství a Tajný agent – románů, v nichž je nejintenzivněji realizována základní složka Conradova umění: úsilí o proniknutí záhadných hlubin osamocení, jež oddělují duše příliš hrdé nebo příliš slabé právě v okamžicích nejvěššího sblížení. Odcizení, nedůvěra, samota, podmíněná nejvnitřnějším utvářením duše – jsou nositeli tragických konfliktů ve všech uvedených dílech; v Lordu Jimovi je nacházíme syntetisovány v celé jejich hloubce a rozmanitosti. Ústřední postava romantického Jima je podivnou směsí slabosti a pýchy, síly a nejistoty; je to jedna z těch nejistých povah, které přecházejí náhle ze snění v činnou realizaci snu a jichž hlavním neštěstím je, že někdy, když jde o skutečný čin, který předstihuje jejich sny, náhle nepochopitelně selhávají, jak je tomu právě u Jima, když opustí loď, která je v nebezpečí, právě když by měl podat důkaz své odvahy. Je to celkem nepochopitelná povaha – či spíše záměrně postavená v plánu díla jako nepochopitelná; její zdánlivá nedořešenost nemá nic co dělat s nejistotou nebo nedůvěrou autora k jeho postavám, jak se domnívali někteří Conradovi kritikové. Conradovi nejde vůbec o »řešení problémů« nebo jinou nebásnickou dialektiku; jde mu o zachycení nejvnitřnějších, nejtemnějších konfliktů duše a promítnutí jich do smyslového světa, a nejasnost, záhadnost, »pravděpodobnost« jeho postav je záhadností a pravděpodobností, kterou nachází na dně

samé lidské duše jako podstatný znak její struktury – jako nevyhnutelný úděl hluboké samoty duše, která je si příliš jista sama sebou a již chybí jakákoli jistota nadosobní. Conradovo umění je uměním niterným; vyvolává otfásající skutečnosti vnitřního světa, promítajíc je do vnějšího světa a zároveň je tlumíc a omezujíc záměrnou komposicí tak, aby nebyla rušena jednota uměleckého účinku. A právě tyto umělecké prostředky ovládá Conrad se svrchovanou jistotou a silou, odpovídající hloubce a šíři jeho lidského zájmu; což je podmínkou dokonalého umělce – podmínkou, která chybí mnoha jiným romanopiscům, kteří se pouštějí do stejných hloubek, ale nedovedou z nich pro poesii vytěžit tolik jako Conrad. tv

VIKTOR ŠKLOVSKIJ: ZÁPISKY REVOLUČNÍHO KOMISAŘE. Přeložil Boh. Mathesius. Orbis, Praha 1933. – Tyto vzpomínky z let 1917–1922 jsou knihou zajímavou hned po několika stránkách a svým způsobem krásnou. Mohou vzrušovat stylem – věrnost estetika – formalisty jeho proslulé teorii prósy – kaleidoskopickým bohatstvím obsahu, »materiálu k historii revoluce«. Pro nás je nejzajímavější způsob, jakým dějinný otfes prožívá Školovskij, v podstatě akademik, vědec bez spontánního zájmu na tom, co se děje kolem něho. Nemylme se: ta vzrušená agilnost, s níž se chápe přidělených funkcí, je jen mimikry pro jeho hlubokou resignovanost. Pravý Školovskij je ten, který s kamarády za hladu a v mrazu dělá literaturu, křičí verše přátel a po částech dává dohromady svou literární teorii. Vytržen z kontextu doby a lidí, v němž měl mít původně svůj smysl, zůstává achronismem, jenž zní cize, marně se pokoušeje splynout s tím druhým, přítomným světem. Ty dva světy budou už odloučeny provždy, i kdyby se podařilo najít klíčku, jak namontovat formalistickou estetiku na principy marxismu. rč

PETR DEN: TVURCEM SNADNO A RYCHLE. Melantrich, Praha 1933. Pěkně upoceně čtení. Napřed to vypadá jako parodie nějakého Götzova nebo Čapkovy traktátu; potom však k své hrůze shledáte, že někde to Petr Den myslí vážně. Myslí to vážně a zároveň chce být vtipný, a je těžko říci, co z toho obojího je zpackanější. Je to těžko říci také už z toho důvodu, že Petr Den jakožto autor není neobratný; promíchává to obojí tak, aby nebylo možno říci, kde jsou jeho tvrzení přehnána z ironie a kde z hlouposti. Ale ať už vážíme práci Petra Dena s jakýmkoli zřetelem, úsudek dopadne vždy stejně. Bereme-li vážně celé to povídání o pokusech, vážení, kvantitě, hřichu a tvoření atd., dopadne to bledě, protože je to všechno, jak se říká, »vedle«; bereme-li to jako vtip, dopadne to ještě hůře, protože takový vtip, rozplácnutý na stopadesát stránek a vyšperkovaný všelijakými duchaplnými analogiemi, s oblibou branými ze sexuálních oblastí, je trapný, nudný a nechutný; a bereme-li to jako to, čím se to opravdu zdá být, totiž jako přemýšlování české pokrokové a humanitní duše, vycpané relativismem a humanismem a nevěřící pomalu už ani v sebe samu, dopadne to nejhůře, protože potom pro to všechno nelze najít vhodnějšího slova než bezradné plácání, které nemůže nikomu nic dát – ani Petru Denovi. Toto třetí hledisko bude asi nejsprávnější, neboť nelze upřít, že někde to Petr Den myslí opravdu vážně a někde zase opravdu jako vtip; ale právě ta nejvážnější místa jsou dokonale vedle. Je to pouhé hraní s apodikticky kladenými pomysly, které se nedají zachránit žádnými náhodnými analogiemi z přírodních věd. Aby se nezdálo, že tento úsudek je příliš sumární, uvedeme několik příkladů, třebaže soudnému čtenáři stačí přečíst prvních deset stránek Denova spi-

sování, aby měl dokonale jasno o ceně jeho výkladů. Hned na začátku na příklad Petr Den »zjistil nade vši pochybnost«, že veškerá tvorba, ať už jakéhokoli druhu, podléhá týmž zákonům a řídí se týmž pravidly – že literát i švec tvoří podle týchž pravidel. Jak to zjistil, to nám ovšem neříká; dodává k tomu jen s pravou denovskou hlubokostí, že pochopit to znamená ujit půl cesty k sbratření lidstva, což je patrně vlastnost, která musí každému stačit, aby přijal toto axioma bez debaty. Pak nám zase říká, že genialita je jen »intenzita námahy« při tvoření, ale jak přišel k tomuto poznání, to se zase nedozvíme. Také se nedozvíme, z jaké náboženské literatury se poučil o tom, že »svatý může provádět vše, co provádí hříšník, musí to však umět«, neboť »zpovídáme se jen z nezdařených pokusů« a každé náboženství a každá mravouka prý dovoluje zdařené pokusy, neboť ani ta nejasketičtější z nich nemůže zakazovat žít. Místo toho se však dozvíme, že k tvoření je třeba izolace a že »i sex-appeal je, holečku, možný jenom v rámečku« – mimoděčně, ale velmi podařeně to dvojverší. Charakteristickou úkazkou denovského myšlení je také způsob, jakým se mu svoboda tvoření redukuje na »určitý prvek neodpovědnosti, lehkomyšlnosti« neboť »sotva by se bylo vynalezlo auto, kdyby vynálezce byl býval myslel na každého člověka, který bude jeho vynálezem přejet«. To jsou sice pitomosti, ale aspoň trochu originální pitomosti; potom však Petr Den upadá do trivialit a vykládá s velkou vážností takové moudrosti jako že ke tvoření je třeba vždy dvou prvků, že to musejí být prvky protikladné a že je třeba je sjednocovat. Minulost prý je materiálem, přítomnost pokusem, budoucnost výsledkem pokusu; při tom je přítomnost také žhavou pecí, v níž spalujeme minulost a pečeme v ní koláč budoucnosti atd. Vrcholem všeho však jsou výklady o kvantitativnosti tvoření. Tvoření je prý tvoření rovnováhy; každá rovnováha je však kvantitou; tedy tvořit znamená tvořit kvantitu. Vytváříme prý z nekvantitativního, to jest z neměřeného; vytváření tedy znamená měření, a proto jsou Petru Denovi kupecké váhy symbolem tvoření, který nám připomíná na každé stránce. Od té chvíle, kdy připadl na toto geniální srovnání, vzrůstají se neustále příznaky všech možných vah nad spisováním Petra Deny; a v samém obdivu nad svým objevem nám zapomněl vysvětlit, jakým záhadným způsobem se mu harmonie, rovnováha, vztah vůbec proměnily v kvantitu. Tu se už Petr Den dostává do oblasti absolutního žvanění, které nemá vztahu ke skutečnosti; objevuje se tu jako vyznačitel velkého KECÁTORA, boha všech žurnalistů, který od nějaké doby vládně v synagoze českého ducha, obléhán zástupy čtenelů. Vskutku, absolutní kecání – tof v plném smyslu alfa i omega Denovy knihy – čímž je její úspěch zaručen. tv

ZIKMUND FREUD: VZPOMÍNKA Z DĚTSTVÍ LEONARDA DA VINCI. Přeložil a úvod napsal Dr. Z. Kratochvíl. Orbis, Praha 1933. Tato typicky freudovská studie, opatřená přehledně informativní, ale málo kritickou předmlouvou Dr. Z. Kratochvíla, se dělí na dvě části. První z nich je věnována psychoanalytickému rozboru dětské Leonardovy fantazie o supu; v druhé části se Freud pokouší na základě tohoto rozboru dokázat, že podkladem k vytvoření *Mony Lisy* a *Svaté Anny Samětětí* byla sublimace oidipovského komplexu z Leonardova dětství. Necháme stranou věcný výklad Freudových teorií se stanoviska psychopatologie, k němuž by bylo třeba povolného odborníka, a nebudeme se tedy zabývat otázkou, do jaké míry jsou odůvodněny jeho dohady o infantilní sexualitě nemluvnat (viz tzv. onanii kojenců a jiné duchaplnosti) nebo o tak zvaném »kastačním komplexu«, nebo o výkladu homosexuality z potlačené sexuální

lásky k matce; všimneme si zde jen jeho metody výkladu, pokud a jak ji Freud aplikuje na výklad uměleckého díla – v tomto případě na Leonardovy obrazy. – Jedná věc se nedá Freudovi upřít: duchaplnost a vynalézavost, s níž shledává k svým dohadům průkazný materiál. Rozbor fantázie o supu je pěknou ukázkou této schopnosti, která však selhává, když se přechází od vlastních patologických výkladů k tomu, co Freud pokládá za psychologický rozbor. Freud je si vědom toho nedostatku a přímo na některých místech zdůrazňuje kusost a pouhou pravděpodobnost svých dohadů; přes to však setrvává při své metodě jednostranného výkladu duchovního jevu z psychopatologických prvků a tam, kde se objevují mezery, lehce se přes ně přenáší. Tak na příklad, když dokazuje, že na Leonardově obraze Svátá Anna Samatřetí svatá Anna představuje Leonardovou vlastní matku a Maria jeho macechu, čteme větu: »Blaženým úsměvem svaté Anny jistě odstranil a zakryl umělec závist, která se nepochybně objevila u nešťastné ženy, když byla nucena vzdáti se tehdy také dítěte ve prospěch vznešené soupeřky, jako dříve muže.« Nikde se však nedočteme, proč, je-li Freudův výklad správný, zakrýval Leonardo »nenávisť« »blaženým úsměvem«. Takové vysvětlení by ovšem předpokládalo přibrání ještě jiných prvků výkladu než oedipovský komplex; právě tomu se však Freud důsledně vyhýbá, neboť kdyby tak učinil, musily by jeho závěry vyzníti docela jinak – a nesmely by se také zakládat na pouhé přibližné analogii, v níž se odlišné prvky odbývají bez vysvětlení pomocí různých »jistě« a »nepochybně«. Freud sice zdůrazňuje na konci studie, že »pudy a jejich přeměny jsou posledním poznatkem, ke kterému může psychoanalýza dospět« (124). To by bylo správné, kdyby Freud skutečně zkoumal jen »pudy a jejich přeměny« v mezích jejich vlivu; on však se snaží vyložit v podstatě celý duševní život sublimací pudů a naproti tomu se vyhýbá řešení otázky, která se tu nutně naskytá, jak naopak ostatní složky duševního života působí na pudy samy, ačkoli naráží při svém zkoumání právě na tento vliv na každém kroku. U Leonarda na příklad konstatuje »jeho docela zvláštní sklon k potlačování pudových podnětů a neobyčejnou schopnost sublimovati primitivní pudy« (124). Ale místo aby je zkoumal ve vztahu k svým předpokladům, prohlašuje je prostě za »nevysvětlitelné«. Ale i tato jednostrannost by se dala připustit, pokud jde o zkoumání biologické základny duševního života; jde-li však o umělecké dílo, které je především dílem intelektu, ztrácí tu tyto prvky svou rozhodující důležitost, neboť jsou zde více činiteli určovanými než určujícími; mohlo by se spíše říci, že jejich modifikace se vysvětluje z uměleckého díla, než že umělecké dílo se vysvětluje z nich. Prohlašuje-li při tom Freud, že »výklad uměleckého nadání je psychoanalýze nepřístupný«, zní to trochu jako pokrytectví, když o kousek dále prohlašuje, že přesto psychoanalýza »vykládá změny a omezení tohoto nadání« a když celých sto stran před tím věnoval podrobnému a pracnému rozboru, z jehož formulace vyplývá závěr, vykládající téměř beze zbytku Leonardovo dílo sublimací jeho dětských sexuálních zážitků. Takové výklady, v nichž jediným pevně kladebným faktem je psychopatologický výklad a vše ostatní je prohlášeno za nevysvětlitelné nebo nespadaající do psychoanalýsy, je bohatou příležitostí k různým brokovinám, které dovádějí celou psychoanalýsu nad absurdum – pokud ji tam nedovedl Freud sám svými výklady o onanii kojenců, o erotických základech aviatiky nebo o Bohu jako sublimované představě otce.

tv

POCTA K SEDMDESÁTÝM NAROZENINÁM PROF. DRA CYRILA HORÁČKA. Praha 1932. V Německu je zvykem, že významné jubileum vědeckého pracovníka se uctí vydáním oslavného spisu, t. j. sbírky krátkých vědeckých prací oslavencových kolegů a žáků. Themata prací mají zpravidla úzký vztah k životnímu dílu oslavence. Podobným způsobem byly u nás oslaveny sedmdesátiny prof. dr. C. Horáčka vydáním Pocty, která však nese četné stopy koncesí našim speciálním poměrům vědeckým i společenským. Horáčkova Pocta je rozdělena na část národohospodářskou a právníkou. Měla-li být v prvé řadě dílem národohospodářským s úzkým vztahem k životnímu dílu prof. Horáčka, pak měla být část hospodářská prohloubena a část právníká úplně vypuštěna. Chybí zde na př. práce z oboru sociální politiky, ve které přece prof. Horáček význačně pracoval, jakož i přehled jeho prací. U některých prací v první části zaráží převládání právního hlediska, které při studiu hospodářských jevů je přece jen hlediskem sekundárním a právo vědou pomocnou. S tím se setkáváme u četných právníky vychovaných pracovníků, kteří v nedostatku ujasněných metod hospodářského studia posuzují hospodářské jevy především právníky. V celku však možno říci, že Pocta obsahuje takřka to nejlepší, co za daných okolností bylo možno získati. vn

HANS DRIESCH: ZÁKLADNÍ PROBLÉMY PSYCHOLOGIE. Melantrich, Praha 1933, str. 239. – Drieschova kniha je pro současnou psychologii příznačná proto, že se tvořivě účastní na veliké přeměně, či chcete-li revoluci (jak říká sám Driesch), principiálních základů této vědy. Nejde tu tedy jen o nová fakta, která by byla přidávána k starým a nejde snad ani o nové objevy, kterými by byla psychologie obohacena (ani jevy parapsychologické, kterými se začínají mnozí psychologové, mezi nimi také Driesch, vážně obírat, nejsou vlastně ničím novým); jde především o nové vidění skutečností již starých a to má dalekosáhlý význam, jak kritický a negativní tak i tvořivý a kladný. Především negativní: je z kořene vyvrácena stará psychologie skládací, mechanistická a asocianistická, již naprosto scházelo – a vlastně muselo scházet – chápání strukturální povahy duševního života a která z určitého elementárního duševního jevu (počítku) chtěla skládat celý duševní svět s jeho všemi vyššími útvary, jako je na př. myšlení. Nová psychologie má citlivý smysl pro tuto strukturální povahu duše: myšlení má dle ní charakter nenázorný, nedá se vyvodit z nižších elementů. Je dále prokázána nedostatečnost asocianční teorie, tohoto plodu mechanistického věku, pro výklad duševní dynamiky, která – jak správně poukázal Bergson a po něm v této knize Driesch – je tvořivou činností času stále bohatší smyslem a obsahem a na jejíž výklad nestačí principy podobnosti a kontrastu, kterými operuje asocianční teorie. Psychologie, o níž usiluje Driesch, vidí naproti tomu v duševním životě, který nesrovnává s proudem, jako James, nýbrž s diskontinuitním přeskokováním elektrických jisker, smysl a význam, a to již v elementárních duševních danostech. Vůbec přicházejí v této psychologii k platnosti kategorie celku a útvaru, které v atomismu staré psychologie neměly naprosto místa, a tvoří se tak celý nový proud t. zv. psychologie celostní a útvarové. Zde je kriticky vyvrácen základní předpoklad oné starší psychologie, předpoklad o konstantním vztahu popudu a počítku, který byl experimentálně popřen. Stejně tak nepřihlíží k tvořivému principu v lidské duši psychofysický paralelismus, který pracuje s předpokladem mozkové stopy (engramu), při čemž vzpomínání je vysvětleno jako »znovozatukání« na tuto stopu; jak to však, že jsou

vzpomínky zlomkovité a klamné? Při znovuzpomínání, říká paralelismus, byla podrážděna »stopa«: poznáváme však přece melodii i v jiné tonině, kresbu v jiných rozměrech. Driesch klade v této knize trojí paralelismus: mezi působením mé entelechie, působením mé duše a mého vědomého prožívání. V Drieschově psychologii ožívá znovu Aristotelův starý pojem entelechie, jakožto celé, ucelující duše. Tato duše je dle Driesche v podstatě »nevědomá«, vědomá je jen její část ve formě »mám něco«. V analýze vůle nechápe Driesch volní akt jako něco vědomě aktivního, nýbrž spíše ve významu »já chci a ono se děje«. Zajímavé jsou tu shody tohoto pojetí s metodou couéismu, který také vylučuje vůli z autosugesce. Drieschova kniha právě v těchto převratných názorech proti starší psychologii má svůj význam, ač jednotlivé tése potřebují propracování; také část o parapsychologii, působící u nás nezvykle ve vědecké knize, udává cesty oblasti dosud ještě málo probádané, ale významné svými objevy. Zdá se mi, že Drieschova »praskutečnost«, z které zde vychází, totiž »mám uvědomené něco«, je vlastně plodná jen zde v psychologii a méně už oprávněná ve filosofii a metafysice, kde nese stále ještě zbytky noetického idealismu, jak ukazuje kniha ČLOVĚK A SVĚT (Laichter, Praha 1933, str. 146). To jsou vlastně jakási prolegomena k Drieschovi a »summa« jeho filosofie. Tése »mám uvědomené něco« je mu skutečností nejskutečnější, proti které existence světa »o sobě« je neověřitelnou hypotézou. Pak ovšem nelze pochopit, odkud vlastně je řád, který Driesch klade jako druhou základní kategorii vědomého prožívání. Stačí říci, že kladením skutečnosti »o sobě« jen více porozumíme danému? A neproráží Driesch sám svou těsi o neověřitelné hypotéze – která, mimochodem, vzniká z nesprávně položené a nesmyslné otázky – svým principem, že důvod není nikdy méně rozmanitý než následek? U Driesche vůbec je pozoruhodná opatrnost, s jakou pracuje v základních otázkách filosofie a metafysiky, opatrnost, která je příznačná pro většinu dnešních filosofů, kteří se dostávají z ovzduší kantovského. Proto také chápe Driesch základní pojmy svého »řádosloví« nejprve logicky a nezajímá se přímo o jejich ontologický základ. Má však zásluhu, že důrazně poukázal na podstatný rozdíl živého a neživého, což v principech znamená rozdíl sumy a celku, kterýžto poslední pojem je Drieschovi kategorií. Tim dal silnou ránu mechanismu v biologii; také v jeho vitalismu ožívá znovu Aristotelův pojem entelechie, jakožto utvářejícího a vše pronikajícího životního principu. S tohoto hlediska konstruuje pak Driesch dualismus hmoty a života, který promítá i do metafysiky. Hmotnost je neštěstím i štěstím člověka: neštěstím proto, že je vězením ducha, štěstím proto, že jenom jí může člověk působit. Odloučení obou těchto entit děje se smrtí – proto v tomto světě se nám podaří jen odloučení částečné v konání mravním. Proč je toto spoutání hmoty a ducha, to Driesch neví a nevíme to prý všichni a také vědět nebudeme. Život tedy, ve všech svých projevech, je porušením celkovosti, vědění a chtění. Naším úkolem pak je, směřovat k uskutečnění ducha na zemi a být tak spolubojovníky božími na zemi – toto prý je našim údělem. V těchto metafysických a náboženských závěrech ozývá se mnoho z německé mystiky, z Böhmea, Angela Silesia a bylo by třeba více místa ke kritice. – České překlady obou těchto knih (mimochodem: jsou pečlivě dělány) mají ten význam, že ukazují jednak konkrétně na psychologii novou orientaci v této vědě, což má hlubší a širší pozadí v celém dnešním duchovním dění, že za druhé, je k nám uveden myslitel, překonávající mechanismus a atomismus ve vědě a ve filosofii. rv

# POZNÁMKY

POESIE, čtvrtletní sborník pro poezii a literární kritiku, plní již druhý ročník nekompromisně své vysoké poslání: vymanit poezii z područí všelijakých ideologií a zájmů a udržet ji za každou cenu – u nás se tak děje za cenu obecného účinného uznání – místo, které jí po právu pro všechny věky přísluší, t. j. mezi hodnotami lidskými místo nejvyšší. Prává a živá básnická hodnota je pro ni jediným určujícím zájmem. Beze všeho postranního hodnocení a apriorní klasifikace je sem soustředováno, co nejlepšího je možno v české poezii v dané chvíli nalézt (a není to vždy jen mezi »uznanými«). Tento diktát hodnoty a správného chápání poesie vede redaktora P. Jana Strakoše k temperamentním bitkám s šarlatány, krajánky a podělkáři básnické kritiky. A mlčení, které se kolem Poesie jako kolem každé dobré věci prostírá, dává mu bohatě za pravdu. – Vedlejší zásluhou tohoto čtvrtletníku je seznamování se zanedbávanými oblastmi světové tvorby, hlavně s poezií polskou a španělskou. Je velká škoda, že k větší chvále Poesie není možno říci, že je nejlepší československou literární revui, protože je, bohužel, jedinou. rč

F. X. ŠALDA A DEMOKRACIE. O demokracii jsme toho v poslední době slyšeli dost a dost; a slyšeli jsme toho tím více, čím méně té demokracie opravdu bylo. To samo o sobě není žádným překvapením; víme, s jakým křečovitým optimismem se český pokrokář lepí k půdě, právě když mu nejvíce uhybá pod nohama, a neudíví nás tedy, když shledáme, že síla jeho viry je úměrna prázdnotě ideje, v níž věří. Udiví nás však nemálo, když objevíme takovou pokrokovou viru u člověka, u něhož bychom ji naprosto nečekali – aspoň ne tehdy, když bychom ho měli považovat skutečně za ducha té hloubky, jaká se mu připisuje. A to je právě případ F. X. Šaldy. F. X. Salda je duch, jemuž je připisována neodvislost nebývalá v dějinách moderního českého ducha; a i když to byla často neodvislost čistě negativní, zasloužila si přece aspoň z části té chvály, jíž byla zahrnována. Tím více tedy překvapí, když čteme v jeho článku o »Povinnostech intelektuálů« (SZ V., 9./10.) tyto krásné věty, které by mohl bez škrtů pronést kterýkoli vládní poslanec na volební schůzi: »Demokracie není zaklínadlo, je to také (!) úkol, a velmi těžký úkol pro inteligenci. Demokracie je posud něco velmi negativního, něco nepropřacovaného a neprotřibeného, je to něco, co musí býti teprve naplněno kladným obsahem... Naplnit demokracii živým obsahem musí být starostí našich myslitelů politických.« Kolikrát jsme už četli nebo slyšeli tyto věty o demokracii jako úkolu nebo jako o něčem, co se musí naplnit kladným a živým obsahem? To nevdává F. X. Šaldovi, aby nám to nepředkládal znovu, nestydě se opakovat fráze posledního krajinského žurnalisty, zachraňujícího vlast – a to právě v době, kdy i vládní žurnalisté doporučují v úvodnicích nebát se metod nedemokratických a kdy parlament naplňuje demokracii podivuhodně kladným a živým obsahem v podobě nového tiskového zákona. Ale to je jen začátek Šaldova demokratického vyznání; čtème dále a uvidíme, jakou korunu tomu všemu nasazuje: »Pokud nebude demokracie duchovní autoritou, pokud nebude soustavou nejen vědění, ale i životní praxe, jako byla a jest církev, pokud nebude mít svůj kalendář svatých a světic, mučedníků a věrozvěstů jako církev(!), potud bude pápěním mezi nebem a zemí... Demokracie se musí stát vírou v plném smyslu slova. Musí si vyřešit, zcela kladně,



ne pouze vylukově, svůj poměr k teokracii; musí chtít uskutečňovat doopravdy království boží na zemi (!). « Je třeba ještě něco dodávat k tomuto zbožnění demokracie? Těmito větami se F. X. Salda definitivně připojil k řadě českých ctitelů Humanity a Pokroku, kteří cítí totéž, co říká Salda, ale kteří se to neodvažovali vyjádřit v tak nesmlouvavé formě. Címž nám podal jen nový důkaz o úpadku českého ducha, zaneřáděného modernismem. tv

KDO VLASTNĚ ZAVINIL HOSPODÁŘSKOU KRISI? Sifra Hd., pod níž prý se skrývá poměrně mladý, ale už věhlasný národohospodář a majitel několika zaručeně účinkujících receptů na potírání hospodářské krise, napsala do Českého Slova z 1. března t. r. s vtipem jí vlastním žertovnou kursivu o tom, co jest to národní hospodářství. Kanadský žertík, v němž pan Hd. snadno a rychle nasadil psi hlavu na univerzitní profesory, nemající nic jiného na práci než se hádat o základní pojmy neblahé vědy (dismal science) národohospodářské, se vtipně nazývá: Jak je to s tou kuchařkou čili zábava profesorů, aneb co je to národní hospodářství. Pan Hd. vychází z překvapujícího poznatku, že právě dnes, kdy už každý poslanec z třetí garnitury, ba co dím, každý okresní tajemník kterékoliv partaje má patent na léčení krise, profesori národního hospodářství místo co by »diskutovali o tom, jak vyvázat z krise«, a dávali rady »jak se dostat ven z bahna, ve kterém se topíme až po krk«, se za bývají »eskamotáží s pojmovými hlavolamy«.

O jakou to »eskamotáž s pojmovými hlavolamy« jde? V Hospodářské politice diskutoval prof. Mildschuh s prof. Englišem o pojmu hospodářského jednání; nezaújatý člověk, který ví, že věda je práce s pojmy a jenom práce s pojmy, nebude v tom asi vidět nic špatného, když profesorům národního hospodářství jde především o to, aby bylo jasno v otázce základních pojmů jejich vědy – nulla scientia nisi de universalibus, praví Aristoteles – t. j. aby měli spolehlivé nástroje poznání (bez nichž by ostatně ani novináři nemohli vyrábět laciné recepty) a jimi se mohli dostat dál. Náš pan Hd. je ovšem kárá, že jim »už nejde o věci, o lidi, o život, nýbrž o pojmy, že »národní hospodářství se stává, zásluhou některých univerzitních profesorů, scholastikou«. (Toť se ví, že pan Hd. po osvědčeném vzoru vzdělaných československých pokrokářů se domnívá, že »ve středověku byly klasické spory scholastiků o to, kolik kůrů andělských se vejde na špičku jehly, nebo jakého pohlaví jsou andělé«.) I ptáme se, od čeho že my poplatníci platíme univerzitní profesory, kdyžtž tito neužiteční tvorové, místo co by řešili jako poslanci, žurnalisti a sekretáři hospodářskou krizi, se neplodně prou o to, zda jest to hospodářská činnost, když kuchařka vaří oběd čili nic. I soudíme, že jen vyslovujeme nevyslovené přání páně Hdovo, když skromně navrhuje univerzitní profesory zrušit a postavit za katedru místo nich tvory mnohem užitečnější, žurnalisty, kteří by se zřetelem k potřebám té či oné milé partaje řešili hospodářskou krizi. A možná, že by se snížili k tomu, aby ji dokonce i vykládali. A tu se domníváme, že by asi vedle jiných žertovných výkladů hospodářských krisí připojili k proslavenému Jevonsovu vysvětlení krisí ze slunečních skvrn vysvětlení neméně originelní, totiž, že světovou hospodářskou krizi vlastně zavinili univerzitní profesori. sb

HORMONISACE EVROPY. Evropa ssála po válce plnými doušky demokratický ozón, to ještě tehdy, když ruměná Madelon neúnavně nalévala vítězům poháry a demokratičtí trampové cestovali, bratřili, rovnili a svobodili Evropu. Problém byl

zakután do lahodného a smyslu přeplného slova: harmonisace. Vítězná demokracie vyťahovala nad poraženým prušáctvím červánkové kulisy a problém evropské harmonisace plandal i s fraků socialistických vůdců. A průvan byl veliký... Na hřbetech tragického proletariátu byla permanentní tlačeničky šikovných sekretářů, sociální demokracie, kterou nevděčný nádiva Emil Ludwig sám nazval salonfähig spíše než revolutionsfähig, skýtala záruku sociální nudy a puchu, strážně a bídý proletariátu. Oni ani tak nevládli jako harmonisovali.

Až tu – přišlo to náhle – a nevzbudilo to tolik rozruchu pro zánik kultury jako pro persekuci Židů – byla učiněna přítrž ustavičnému courání jepičích vládců, staří předváleční i váleční chytráci odstranili otáčivý turniket a nahradili jej pořádnými vraty s panty a závoramí. Je konec courání – bude moc a síla.

Tak přestala být harmonisace idyloou Evropy a antisemitské běsnění ji změnilo jedním písmenkem v h o r m o n i s a c i. Německo se harmonisuje, prý mládne, to jest už proces vnitřní, ne vnější sekrece.

Zánik sociální demokracie nebudíž oplakáván. Čerta je nám do ní a do kultury, kterou její sploštělost představovala. Není škoda těch, kdož byli stranou a nikoliv hnutím. A ve věcech kultury přestali dělat kšefty Ludwigové, Kischové a začali vydělavat Ewersové.

Jediná věc se nás však začíná dotýkat, a to díky harmonisaci. Židé, prchající ze své nejfamiliernější diaspory, vyvržení z národa, jemuž ze všech nejvíc dali, s nímž nejvíc srostli, přicházejí k nám, zatracují svůj mateřský jazyk a vydávajíc proklamace o svém češtví, žádají o přijetí do národa, který, protože byl malý a druhořadý, neobchodní a nesvětový, dříve jen zřídka kdy se jim stal přirozeným útočištěm. Měli bychom připomenout všem, i Židům ucházejícím se o přijetí i jejich českým matrikářům, že takhle národ nevzniká ani neroste. Nelze přes noc měnit národnost, i když jejich výtečný filologický talent jim rozvázal jazyk po česku, nelze češtvím vyřizovat takové záležitosti. Proces národa, jeho tvoření a růstu má hlubší a delší kořeny, je upřímnější a zodpovědnější. Hostem se lze stát, rodným však toliko být. Jinak bychom na harmonisaci dopláceli.

-vzd-

POLYKODÍČEK. Žil byl »originelní český myslitel« Ladislav Klíma, který zemřel před 4 lety, zanechal ve své pozůstalosti také několik ukázek své beletristické tvorby. V elitní knihovně českého románu Pyramidě vyšla nyní podstatná ukázka z této beletristické pozůstalosti, cyklus Slavná Nemesis, s předmlouvou J. KODÍČKA!!...

Chce-li někdo jedním rázem slavným býti, opatří své knize předmluvu. (V tomto případě nebožtík Klíma za nic nemůže.) Chce-li někdo škarou dceru vybytí, opatří si dohazovače. Má-li býti stavění máje púvabné a okouzlující, je zapotřebí především šikovného kecátora. Ze všech těchto případů je na tom nejlepe nebožtík Ladislav Klíma, neboť jemu se dostalo toho největšího – Kodíčka. Ani si představit nemůžete, jak takový pán svého svěřence do světa vypraví, jakých krásných a mnohých slov na něho vynaloží, co všeho pěkného poví, jaké rozumy ze sebe vysouká! Takový kecátor, je-li obratný a zkušený, může i svou předmlouvou nebo doprovodem dokonce i svého svěřence v zamýšlené slávě zastínit. I pro Klímu bylo veliké štěstí, že se vyskytl ten pan Kodíček – týž který filmy obratně režíruje, náramně básně o vousech ve větru vlajících píše, Vlastovi Burianovi na jevišti zahálet nedá, českou kritiku ze sna burcuje, s Karlem Čapkem kafe pijává, pragmatistické bumly aranžuje atd. Představte si, že »bez několika přátel byl by (Ladislav Klíma) ostatně pyšný

a nepraktický myslitel zahynul i s tělem nejzdravějším - nouzí,« praví Kodíček. A bez Josefa Kodíčka by si Slavná Nemesis své slávy nevydobyła. I logiku má pan Kodíček veskrze znamenitou. - Nařikaje nad nepochopením Ladislava Klímy (kterého ostatně jen on a jeho přátelé...), praví v předmluvě: »K čemu může sloužit pragmatické a materialistické době filosofie, jejímž východiskem je krajní skepse a odvržení všeho lidského?...« A slyšme dál filosofii tohoto hloubavého pana Kodíčka: »Sociologie zajisté zabývá se především zjevny společenskými a směřuje k vědeckému uspořádání stavů sociálních. Nad nimi a vedle nich jest však v lidském bytí mohutnost myšlení absolutního, čirého, která hledá zákony jen v sobě samém a spolu s poesíí a uměním tvoří onu myšlenkovou nadstavbu o které mluví Marx.« Jaká to hrozná mluva, řekl by Rádl! Ale pozor, mluví se dál. »Takové myšlení, rozuměj marxistické, se neobejde bez metafysiky.« Filosofický vzlet Kodíčkův je jak vidět stfemhlavý a naprosto originelní. Staříčský pragmatista Kodíček, zanařikav si nad hnusnou pragmatickou a materialistickou dobu, která nepochopila jeho přítele a svěvence Ladislava Klímy, rozhodl rázně a bez okolků, aby sociologie se zabývala především zjevny společenskými, nad nimiž se klene ještě mohutnost myšlení absolutního, z kterého vytvořil ten materialista Marx myšlenkovou nadstavbu a to všecko dohromady je metafysika. Stačili jsme v letu tomuto zázračnému polyhistoru? Ne-li, nechť ještě promluví: »Filosofie, hodná svého plného významu a smyslu, neopouští svou výsostnost ze strachu před normální lidskou logikou, sociabilitou, praktickou užitečností. Nebyla by taková filosofie jen pouhou sociologií, theologií, nebo jinou variantou sociálního myšlení?« Není třeba nikoho přesvědčovat o znamenitosti ducha Kodíččkova. Polyhistor? - ne, toť Polykodíček.

A tak se v Čechách žije a nikdo se nebožtka Klímy nezastane, mezi filosofy se nevyskytne žádný Vlasta Burian, aby vzal tuto filosofii se scény. Materialistické filosofie s metafysickým prolínáním jako ancilla sociologiae, theologie se sociabilitou, pragmatik proti hnusnému pragmatismu, nebo jiná varianta sociálního myšlení, směřující k vědeckému uspořádání stavů sociálních, zdaž vůbec Polykodíček může být sociabilní, nezkrusem zápasem hmotným napjatě usiluje o vyřešení vesmírných tajemství...

O, pusté camráni v Čechách!

-vzd-

Upozorňujeme

na tyto svazky edice „HLASY“:  
Sv. 8. Z věčných pokladnic poesie německé. Kč 9'60.

Sv. 11. H. Alexander: *Jak smrt přišla do světa*. Indiánské mysterium. Kč 11.

Sv. 17. Giovanni Pascoli: *Básně o Ate*. Kč 14'—.

Expeduje

**OTTO F. BABLER,**  
Svatý Kopeček čis. 73, u Olomouce.

## ATLANTIS

EDICE KRÁSNÝCH KNIH

Vydává J. V. POJER,  
Brno v Táboře čis. 7.

Řádným odběratelům »ŘÁDU« sleva při odběru 1 knihy 20 procent, při odběru aspoň 3 knih 25 procent z krámské ceny.

Vyzádejte si prospekty.

Nákladem olomouckého konventu dominikánů vychází:

### FILOSOFICKÁ REVUE

odborný čtvrtletník.

Podává filosofickou synthesu na základě tomistickém. — Redaktor Dr. M. Habán. Předplatné ročně 35 Kč, studenti 15 Kč.

### NA HLUBINU

odborná revue pro všechny otázky náboženského a duchovního života. Redaktor Dr. Silvester M. Braito.

Roční předplatné 26 Kč, studenti 15 Kč.

V KNIHOVNĚ

### FILOSOFICKÉ REVUE

nejnověji vyšlo:

JACQUES MARITAIN:

### UMĚNÍ A SCHOLASTIKA

DR. M. HABÁN:

### SEXUÁLNÍ PROBLÉM,

přepřacované a rozmožněné vydání.

Administrace: Olomouc, Slovenská 14.

Nakladatelství

**Miloše Procházky,**  
Praha I., Kaprova ul. 3.

*Cellini. Vlastní životopis,*  
brožov. Kč 60, váz. celoplát. Kč 80,  
polopergam. Kč 90, polokož. Kč 105,  
celopergam. Kč 160, celokož. Kč 160.

*Hoppe Vl. Přirozené a duchovní  
základy světa a života,*  
brožov. Kč 70, váz. plát. Kč 100.

*Sedlák Jan, Petr Bezruč,*  
brožov. Kč 28, vázaná plát. Kč 50,  
číslované výtisky na velínu Kč 70.

*Kybal Vlastimil. O Španělsku,*  
brožované Kč 20, vázané plát. Kč 28.

*Montherlant Henri. Zápasníci  
s býky,*  
brožované Kč 20, vázané plát. Kč 28.

*Na tyto ceny se poskytuje celoročním předplatitelům časopisu „ŘÁD“ sleva 10%.*

Na skladě u všech knihkupců.

Naše doba se musí vraceti k starým mistrům.

Olomoucký konvent dominikánů vydává vrcholné dílo největšího syntetika scholastiky

SV. TOMÁŠE AQUINSKÉHO

## THEOLOGICKOU SUMU

Úplný překlad základního pramene křesťanské moudrosti.

Ročně vyjde 4—5 svaz. po 8 arších. Předplatné na rok 35 Kč, studenti 20 Kč.

Administrace:

Olomouc, Slovenská 14.

Bohumír Hynek Bílovský

Víno ze svatby  
v Káni  
a potřebnost  
roucha  
svatebního

Tři starší česká kázání  
k tisku připravil  
Dr. J. Vašica

Vydalo DOBRÉ DÍLO  
ve Staré Říši na Moravě

DOPORUČUJEME  
KE KOUPI:

**DEVĚT BALAD.** Ze sbírky „Des Knaben Wunderhorn“. Přeložil O. F. Babler. Rytinami vypravil A. Schamoni. Vydal Otto F. Babler, Sv. Kopeček 73., u Olomouce. Kč 14.—

**JOHN KEATS A FANNY BRAWNOVÁ.** Přeložil a úvodem opatřil A. Vyskočil. Pourova edice sv. III. V. Pour, Praha-Vinohrady. Kč 21.—

Dr. M. Habáň, **SEXUÁLNÍ PROBLÉM.** Druhé rozšířené a přepracované vydání. Edice Krystal, sv. 15. Vydala revue Na Hlubinu, Olomouc, Slovenská č. 14. Kč 7.—

**SBORNÍK MEZINÁRODNÍCH FILOSOFICKÝCH KONFERENCÍ V PRAZE.** Nákladem Filosofické revue, Olomouc, Slovenská 14. Kč 20.—

KURSY DOBRÉHO DÍLA

Poslední svazky:

Romano Guardini: LITURGIE JAKO  
HRA Kč 7.50

Pierre Delbet: ÚKOL MAGNESIA VE  
ZJEVECH BIOLOGICKÝCH Kč 5.—

Romano Guardini: TĚŽKOMYSLNOST  
A JEJÍ SMYSL Kč 5.—

Theophile Delaporte: KATOLÍCI MO-  
ROVÍ Kč 6.—

Konstantin Miklik: K SVOBODĚ BADÁNÍ.

Expeduje Dobré Dílo, Stará Říše na Moravě. — Pro pražské odběratele na skladě též u Leo Raise, Praha-Bubeneč, Švecova ul. 32, nebo B. Chlumeckého, Praha-Břevnov, Malého náměstí čp. 100.

# ŘAD

## REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

### POESIE

Jos. Kostohryz: A z hladu zpívám / Katherine Mansfieldová: Zjevení / Paul Verlaine: Hlasy

### ČLÁNKY

Georges Bernanos: Pod sluncem Satanovým / T. Vodička: Poznámky k Chestertonovi / Albert Vyskočil: Máchovo „Nerozumím“ / J. Vašica: K novým přetiskům z Bilovského / Rudolf Voříšek: Rytmus úzkosti a lásky

### LISTY Z ČESKOSLOVENSKA

O hodné reformaci a zlé protireformaci

### VARIA

K literární činnosti českoslov. protestantů / Malý podnik v krizi / Smysl blahoslavenství

### KRITIKY

Závada / Benešová / Durych / Kopal / Berdjajev

### POZNÁMKY

Sancho Panza v Micomiconu / Advokáti žvanění / Odpověď F. X. Saldy / Splašky

# 7

# I-ROČNÍK·MCMXXXIII UPRAZE

# ŘÁD REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

Řídí Rud. Voříšek a T. Vodička s redakčním kruhem.

Redakce a administrace Praha-Vršovice, Palackého 74/I.

Vychází každý měsíc kromě prázdnin.

Předplatné 60 Kč ročně. Jednotlivá čísla po 6 Kč.

Majitel a vydavatel Rudolf Voříšek.

Odpovědný redaktor Timotheus Vodička.

V komisi má vědecké knihkupectví a nakladatel. Miloše Procházky,

Praha I., Kaprova 3. — Tiskne Jan Mucha ve Velkém Meziříčí.

Číslo šekového účtu 95.855 Praha.

Vlastník účtu: Administrace revue ŘÁD, Praha-Vršovice.

---

Cena tohoto čísla v jednotlivém prodeji je 6 Kč.

**Stojanova literární jednota bohoslovců v Olomouci**

vydala v říjnu 1933 básnickou skladbu barokní z r. 1703 od

**BOHUMÍRA HYNKA BILOVSKÉHO:**

**CÍRKEVNÍ CHERUBÍN,**

anebo slavný a stálý v ohni a mukách víry, a svaté zpovědi zástupce

**JAN SARKANDER.**

Kniha má 208 stran textu a 40 stran poznámek. Vytlačeno bylo 1000 exemplářů, z nichž jest číslovaných: A 50 na Van Gelderu, B 150 na lepším knihovém. Ke knize je přidána jako frontispice světlotisková reprodukce podobizny bl. Jana Sarkandra na rytině z roku 1689. — Cena obyčejného výtisku Kč 20.—.

Vydání redigoval a poznámkami

literárně-historickými a jazykovými opatřil prof. dr. Josef Vašica.

JOSEF KOSTOHRYZ

Oh, es ist so schön,  
das Leben tausendmal leben!  
Beethoven

## A Z HLADU ZPÍVÁM

### I

a v temném vězení růžokvětých smyslů svých se zmitám  
přemožen laskavou horoucností vždy výše  
se vznášejících nebes  
jež v nitru urvaly obláček víry a věnec žil vdechly  
v stavební kámen

a vždy více milován uniká mi ptactva smyslů  
poplašný houf  
ztrácejí se na výsosti perutí svých živelného zpěvu  
v stříbro žal  
jenž nádherou tělesnosti již zveme krev ó věčnosti  
zalyká se v hrdlech ptačích

celého mě pronikaje hvězdnou sítí noci a touhy  
neznámých věcí žhavý proud jak růže líbeznost  
mi dere tichý smutek můj  
a ocel vnitřní má již krev napájí se znovu  
listovím révy skví  
v bolestném rozporu tážíc se zoufale mlčíc  
tichem svým se zalykajíc jak moře bouří v níž lilie  
smrti k Hospodinu  
po ohrdlí plna kvasu v němž všechno pozemské  
má krásná růže čepel  
studánka žíznivá zračící popel mlhy horké jež dávivá  
obepíná šerý země stůl sil ctnosti láska chudobná



a nádherná – nesmrtelnosti zvon růže jež z hlíny  
neustále hovořící potrava snů spoutaných orlů se sune  
jak chtějí zákony

a široká rodná zem hýří v mé hrudi ozvěnou  
vlahého mléka  
jež jako jarní déšť a mlžný víchř míz jásavě  
jazykem vzlíná  
jež dalo touze hlas a křídla mým orlům zběsilým vášním  
růžím jich vůni  
jež navždy kamení v krystalech stesku po nebi zvítězení

a svržen jak anděl svou vlastní touhou padám až na dno  
v žířící ocel své vášně v svého boha krvelačnou tvář  
a z oltáře bloudění steskem se rouhaje  
a příbojem jara se třesa

povstávám k milosti věčné prudké jak víno kvasící  
v hrudi mé  
povstávám v žalosti věčné nekonečnost země  
v sobě odkrýváje  
na její krásu myslím po její kráse toužím ztrácej se  
ve zpěvu sytosti  
povstávám s krví svou na rtech na jazyku s kvítím  
své žízně  
jež ssaje Bůh můj láskyplný vládce z žaluplných  
kořenů mých údů

Hymnos křisitel hlubokonosných sítí víry zajal  
hlavu mou v bolest živnou  
smějící se hojnost proráží mé hrdlo k ústí pramenů  
ve vzpínajících se rukou třímám letorosty mocných zvonů

milujícím hlasem tkám svůj pramen ach křišťál  
jak rdící se oko žen v němž odvěké dění  
sráží se v milostiplnou a sladkou záhubu písňě mé růže  
spalující se ve chvíli plodů

a otevřeny tepny širokým proudem teď tryská  
můj bezbožný hlas a věčně se ptá  
milující hlas a běsnící o Bože který mi v milence  
koupáš svou podobu v trýzni mé hlíny  
a otevřeny tepny a hlas můj se zalyká chliptěním  
krvotvorné nádhery pustošící žízně

a dlaní své lítostivé písňě moře přelévám v mlžné  
ach slyšte poupata jsem svrhl do této prohlubně moře  
a nyní se vynořil ke mně můj vlastní obraz  
a nyní se přede mnou otvírá do nekonečna  
a slyším zmatený tlukot křídel jež nevzlétnou  
jež nevzlétnou leč staletími písňě zpřevraceny  
do chleba budou hvězdně padat

## II

rozkoš všech minulých ratolestí zračí se v otvoru nebes  
a prudká vůně zachvívá hořkou rosou mou jítřní  
bědnost má lidská překypuje a tryskající hymna  
je chorál je syringy zalykavý klokot

a příštích jiter peluplná tvářnost zmatena zrosením  
a nevědomá  
zračí se v podobě teskné noci nejstrmější noci mé  
zřídla strašných pochyb

a v síti rozsedlin úzkosti jež jazyk poutá v marné volání  
a v síti žaluplné hltá své meze věčnost a voní již  
nahá a ryzí noc milostná  
a v mázdře pukajících semen botnajícím klíčkem  
se vždy znovu jítí sám Bůh  
a vnitřní vše jediný napájí pramen žíznivý nejžíznivější

ach čeření Mus v propastech bouřící vždy znovu  
kloním se v tvé kalné poznání  
mlčící noci šálení v níž hýří vyvěrajíc líbezna spleť  
tisíceré minulosti  
a dávno zkrystalisované budoucnosti obětní dým  
a srdce požár

nad milostí skláním se nad zemí rozsévač  
milosti boží šeptám svou žízeň  
a z větru věků sbírám svůj pramen v němž hovoří  
miliony k Jedinému  
a z hloubi prakřeče zemské sbírám svůj mramor  
kámen rozdávačný a dláto pochybovačné

a stoupající nádhera modři vždy hlouběji mě koupá  
svou ryzí čirostí zrněk kvasících  
a moře vzduť se ve mně dere hlaholem prsti ústící  
v klasnatý stvol  
na tvář teď padám zmaten ve svůj žal a tona  
v překotném koloběhu hvězd  
lyrou a rozumem nahý k zemi se přimykaje  
jak zrnko pučící

vlast má se tísni na křídlech toužebné melodie poznání  
syringy tisíciletí  
a tato syrinx zpívá jen skvoucí rozpor na dně vesmíru sítě  
napájena krví prýšticí v bolavých místech věčného

vlast má se tísni v každíčkém slovu lásky jež vyřkne  
neumělý jazyk lidský  
holubička s ratolestí nad potopou vznáší se  
místečka si hledajíc  
kde z katharse poznání se vynoří nahá a holá zem  
a vrouc pozdvihne mléčné své žlázy v nichž  
stýkají se vše výsosti

věčnost svou objímaje uvnitř svým strašným steskem  
bloudím v každíčké vteřině všemi životy jež byly žity  
zátáhl jsem síť Pane a mám plnou žalosti víry své  
smrtného poznání obětní dým  
a vraceje se na cestě utrhnu v svém srdci květinu flétnu  
teď z hladu zpívám

daleko line se v poháru barva hořící můj smutek  
příští i radost  
daleko line se daleko v mém těle line se zářivý  
krve pruh po hvězdě brázda  
odevšad sbírá se prolíná smršťuje tesknoty víno písmo žízne  
až slyším horečný tlukot hluboko v míze svých útrob  
jež zračí v křeči zákon  
v sebe se obracím po hlase hledaje v hlubinách  
a v temnu a v hnízdech hadích  
postihnuv v bolesti stálost svou vnitřní nad sebou bloudím  
střemhlav se vrhaje v studánku žízne a v rozkoš víry  
v studánku rozkoše a v žizeň víry  
z níž ocel věčnosti vyvěrá v toto bolestné víno  
bez dna hlas úzkosti opojné v níž šílí milost

## ZJEVENÍ

Od osmi ráno až asi do půl dvanácté soužily Moniku Tyrellovou nervy, soužily ji tak strašně, že ty hodiny byly – no, zkrátka trýzeň. Jako by nemohla své nervy ani opanovat. »Snad ještě kdybych tak byla o deset let mladší...« říkala. Co jí bylo třiatřicet let, připomínala podivínsky při každé příležitosti své stáří, dívala se vážnými dětskýma očima na známé a říkala: »Ano, pamatuji se, jak před dvaceti lety...« nebo zase upozorňovala Ralfa na dívky, které sedaly v restauracích vedle nich – opravdové dívky – s krásnými mladistvými pažema a hrdlem a křepce vláčnými posunkny. »Snad ještě kdybych tak byla o deset let mladší...«

»A pročpak si neposadíte Marii přede dveře a nenařídíte jí, aby k pokojí naprosto nikoho nepouštěla, dokud nezazvoníte?«

»Ach, kdyby to jen bylo tak jednoduché!« Odhodila rukavičky a přimáčkla si na víčka prsty způsobem, který mu byl tak povědomý. »Předně bych o tom stále věděla: Marie tam sedí, Marie hrozí prstem Ruddovi a paní Moonové, Marie jako nějaký kříženec dozorkyně a ošetřovatelky choromyslných. A potom přece pošta. Člověk se neobejde bez pošty a jakmile přijde, kdo – kdopak – by mohl čekat na dopisy až do jedenácti?«

Oči mu zazářily; honem ji zlehka objal. »To na mé dopisy, drahoušku?«

»Možná,« procedila tiše přes zuby a pohládila ho s úsměvem po nazrzlých vlasech, ale při tom jí napadlo: »Pro Pánaboha! To jsou mi hloupé řeči!«

Ale toto ráno ji probudilo silné bouchnutí domovních dveří. Bác! Byt se zatřásl. Co to? Vymrštila se v posteli a zafala pěsti do prachové podušky; srdce jí tlouklo. Co to jenom je? A tu zaslechla na chodbě hlasy. Marie zaklepal a jak se otevřely dveře, roleta se prudce zdrhla, jako když se páře, a vylítla i se záclonami ven a narovнала se, plácala, škubala sebou. Třápec rolety tloukl – tloukl do okna. »Eh-h, voilà!« křičela Marie, položila táč a rozběhla se. »C'est le vent, Madame. C'est un vent insupportable.«

Roleta se svinula; okno rázem vyběhlo nahoru; bělošedavé světlo se rozlilo pokojem. Než si Monika zakryla rukávem oči, zahlédla obrovskou bledou oblohu, přes niž se táhlo mračno jako roztrhaná košile.

»Marie! Záclony! Honem záclony!« Monika se zvrátila zpátky na postel a tu: »Cingilingilink, cingilingilink.« Telefon. To byl už vrchol utrpení; docela ztichla. »Marie, jděte se podívat.«

»Je to milostpán. Jestli prý dnes půjde milostivá paní o půl druhé na lunch do Knížecího hotelu.« Ano, aby prý to milostivé paní hned vyřídila. Místo odpovědi postavila Monika šálek a otázala

se slabým zamyšleným hlasem, kolik je hodin. Bylo půl desáté. Ležela nehybně a přivřela oči. »Řekněte pánovi, že nemohu přijít,« pravila mírně. Ale když se zavřely dveře – popadl ji náhle prudký vztek, vztek a svíral ji a svíral, div se nezadusila. Jak se opovažuje! Jak se něčeho takového Ralf opovažuje, když přece ví, jak ji zrána nervy trýzní. Což mu to nepověděla a nevylicíčila, a což mu dokonce – ovšem, že jen letmo; něco takového se nemůže říci přímo – nenaznačila, že to jediné nelze odpustit.

A k tomu si ještě vybere tohle hrozné větrné dopoledne. Což si myslí, že je to u ní pouhý vrtoch, nějaká ženská hloupůstka, které se člověk jen vysměje a odhodí stranou? Vždyť mu teprve včera večer řekla: »Ó, vždyť mě také musíte brát vážně.« A on odpověděl: »Drahoušku, vy mi to neuvěříte, ale znám vás neskonale lépe než vy sama. Kofim se vašim nejkřehčím myšlenkám a cítím a jsou mi nade vše. Ano, smějte se! Mám rád, jak se vám zdvíhá ret« – a tu se naklonil přes stůl – »je mi to jedno, aťsi každý vidí, jak vás celičkou zbožňuji. Kéž bych byl s vámi na vrcholu hory a všechny reflektory světa byly zaměřeny na nás.«

»Pro Pánaboha!« Monika se málem popadla za hlavu. Což je možné, že to opravdu řekl? Člověk by to do mužských nikdy neřekl! A přece ho miluje – jak to, že mohla milovat někoho, kdo takhle mluví. Co to jen dělala od onoho večírku tehdy před měsíci, kdy ji vyprovodil domů a zeptal se jí, smí-li přijít a »zase uvidět ten zdoluhavý arabský úsměv«? Ach, taková hloupost – učiněná hloupost – a přece si vzpomínala, jak ji to tehdy hluboce vzrušilo, tak podivně jako nikdy.

»Uhlí! Uhlí! Uhlí! Staré železo! Staré železo! Staré železo!« rozlehlo se zdola. Je po všem. On že jí rozumí? Nerozumí ničemu. Že na ni zvoní za větrného dopoledne, je nadmíru významné. Porozumí aspoň tomu? Málem by se byla rozesmála. »Zazvonil jste mi tehdy, kdy by mi nebyl mohl zazvonit nikdo, kdo mi rozumí.« Konec. A když Marie řekla: »Milostpán odpověděl, že bude ve vestibulu, kdyby si to snad milostivá paní rozmyslila,« tu Monika pravila: »Ne, sporýše ne, Marie. Karafiáty. Dvě hrsti.«

Divé, bílé ráno, rvavý, doráživý vítr. Monika usedla před zrcadlo. Byla bledá. Služka jí sčesala vlasy dozadu – měla tvář jako škrabošku se zašpičatělými víčky a tmavorudými rty. Jak se tak zahleděla na sebe do namodralého, šerého zrcadla, ucítila pojednou, jak ji zvolna, zvolna zalévá, ach, přepodivně, přetížasně vzrušení a chtělo se jí rozpráhnout ruce a dát se do smíchu, rozházet všechno, polekat Marii a křičet: »Jsem volná. Jsem volná. Jsem volná jako vítr.« Patří jí celý ten tetelivý, roztřesený, dráždivý, poletující svět. Je jejím královstvím. Ne, ne, nenáleží nikomu, leda životu.

»To postačí, Marie,« vykoktala. »Klobouk, plášť, kabelku. A teď mi sežeňte taxi.« Kam teď? Ach, kamkoliv. Nevydrží už ten zamlklý byt, nemluvnou Marii, ten přízračný, pokojný, ženský interiér. Musí ven; musí rychle odjet – kamkoliv, kamkoliv.

»Je zde taxi, milostivá paní.« Když se opřela do domovních dveří, popadl ji vítr a smýkl jí přes chodník. Kam? Vsedla do vozu a se zářivým usměvem řekla nevrnému, upjatému řidiči, aby ji zavlezl ke kadeřníkovi. Co by si byla počala bez svého kadeřníka? Monika k němu jezdila po každé, když nevěděla, kam má jinam jít nebo co má u všech všudy počít. Snad si jen dá naondulovat vlasy a zatím si už něco vymyslí. Nevrlý, upjatý řidič jel náramně rychle a dávala sebou házet z kouta do kouta. Kéž by jel stále rychleji a rychleji. Ach, uniknout a nemuset být o půl druhé v Knížecím hotelu, nemuset být kotátkem v měkce vystlaném košíku, nemuset být Arabkou a vážným, rozveseleným děckem a divokou šelmičkou. »Už nikdy,« rozkřikla se a zafala pěstičku. Ale vůz se zastavil a řidič ji přidržel dvířka.

U kadeřníka bylo teplo a všechno se třpytilo. Páchlo tam mýdlem a spáleným papírem a levkojovou brillantinou. Za pultem byla majitelka, rozložitá, buclatá a hlava se jí otáčela jako pudrovaná na aksamitovém jehelníčku. Monika mívala vždycky pocit, že ji v tom krámě milují a rozumějí jí – totiž jejímu vlastnímu já – mnohem lépe než leckterý známý. Stávala se tam sama sebou a často si spolu s majitelkou podivuhodně popovídaly. A pak tam byl Jiří, který jí upravoval vlasy, mladý, snědý, štíhlý Jiří. Měla ho opravdu ráda.

Ale dnes – zvláštní věc! Majitelka tak tak že ji pozdravila. V obličejí byla bělejší než jindy, ale jasně červené obruby víček dávaly vyniknout jejím modrým perlovým očím a ani prsteny na masitých prstech se jí neleskly. Byly studené, mrtvé jako skleněné trety. Zavolala na Jiřího do trubky ve zdi tónem, jaký dříve v hlase neměla. Ale Monika tomu nevěřila. Ne, nechtělo se jí tomu věřit. To si jen tak představuje. Vdechovala dychtivě teplý, provoněný vzduch a zašla za sametovou záclonu do malého pokojíku.

Klobouk a kabátek měla už sundaný a pověšený na věšáku a Jiří pořád nešel. Tentokrát po prvé tam nebyl a nepodržel jí židli a nevzal od ní klobouk a nepověsil kabelku, komíhaje jí v prstech, jako by něco takového jakživ neviděl – něco pohádkového. A jak bylo v krámě ticho! Ani majitelka se neozvala. Jenom vítr dul a lomcoval starým domem; vítr hučel a podobizny dám z pompadourské doby shlížely dolů a usmívaly se prohanané a pořouchle. Monika by bývala raději nepřišla. Och, jaká chyba! Neblahá! Neblahá! Kde je Jiří? Neukáže-li se v tu chvíli, odejde. Svlékla bílé kimono. Nechtěla se už na sebe dívat. Když otevřela na skleněné polici veliký kelímek s krémem, třásl se jí ruce. Srdcem jí to šhubalo, jako by se její štěstí – její úžasně štěstí – snažilo vyprostit.

»Půjdu. Nežůstanu zde.« Sundala si klobouk. Ale zrovna v tu chvíli se ozvaly kroky a když pohlédla do zrcadla, uviděla, jak se Jiří ve dveřích uklání. Jak podivně se to usmívá! To arcí to zrcadlo. Rázem se otočila. Rty se mu zkrivily jakýmsi úšklebkem – že by byl neoholený? – v obličejí byl skorem zelený.

»Odpusťte laskavě, že jsem vás nechal čekat,« zamumlal a při tom se šouravě ploužil dovnitř.

Ach, ne, nezůstane tam. »Bohužel,« spustila. Ale už zapálil plyn a položil přes něj želízka a podržel jí kimono.

»Je to vítr,« pravil. Monika se podrobila. Čichala jeho svěží mladé prsty, jak jí zapínal pod bradou kabátek. »Ano, je vítr,« pravila a zabořila se do křesla. Rozhostilo se ticho. Jiří vyňal odbornicky vlásenky. Vlasy se jí shrnuly dozadu, ale nepodchytí jí je jako jindy, jako by zkoušel, jak jsou jemné a hebké a těžké. Neřekl jí, že »jsou pěkné«. Nechal je spadnout, vyňal ze zásuvky kartáč, zachrchlal, odkašlal si a řekl nejspíše: »Ano, to si myslím, že je, a pořádný.«

Neměla co odpovědět. Kartáč jí přilehl na vlasy. Ach, ach, jak truchlivé, jak truchlivé! Přiléhal hbitě a lehce, přiléhal jako listí; a potom přilehl těžce a škubal ji jako škubání v srdci. »To stačí,« vykřikla a vytrhla se mu.

»Bylo to moc?« otázal se Jiří. Schýlil se nad želízku. »Odpusťte.« Zavoněl spálený papír – měla tu vůni tak ráda – otáčel želízku v ruce a civěl před sebe. »Nedivil bych se, kdyby přšlo.« Uchopil proužek jejích vlasů a tu – už to nemohla déle vydržet – ho zarazila. Hleděla na něho; viděla se, jak hledí jako jeptiška v bílém kimonu na něho. »Co vám zde je? Stalo se něco?« Ale Jiří jen napolo pokrčil rameny a zašklebil se. »Ach, ne, milostivá paní. Jenom nepatrná nehoda.« A znovu uchopil proužek vlasů. Nedala se však oklamat, ó ne. Je to tak. Stalo se něco hrozného. To ticho – ano, to ticho se takřka snášelo jako sněhové vločky. Otrásla se. V malém pokojíku studilo, všechno studilo a třeptilo se. Niklové kohoutky a hořáky a rozprašovače vypadaly tak nějak zlovorně. Vítr drnčel okenicí; železo křápal a mladík stále střídal želízka a schyloval se nad nimi. Ach, život je tak děsivý, pomyslíla si Monika. Tak hrozný. Právě opuštěnost je tak příšerná. Víříme jako listí a nikdo neví – nikdo se nestará, kam zapadneme, která černá řeka nás odplaví. Škubání jako by jí stoupalo až do krku. Bolelo ji, bolelo; chtělo se jí plakat. »To postačí,« šeptla. »Dejte mi vlásenky.« Když tak stál vedle ní, tak zkroutěný, tak zamklý, div nespěšila ruce a nerozštkala se. Už to nevydržela. Ten veselý mladý Jiří se ploužil šouravě jako dřevěný, podal jí klobouk a závoj, vzal od ní bankovku a přinesl jí nazpět drobné. Nacpala je do kabelky. Kam teď?

Jiří vzal kartáč. »Máte na plášti trochu pudru,« zamumlal. O-kartáčoval jej. A pak se najednou vztyčil, pohlédl na Moniku, máchl podivně kartáčem a řekl: »Abych vám řekl pravdu, milostivá paní, jste přece stará zákaznice – dnes ráno mi umřela dcerka – první děcko –« a tu se mu bílá tvář pokrčila jako papír, otočil se k ní zády a jal se kartáčovat bavlněné kimono. »Ó, ó,« rozplakala se Monika. Vyběhla z krámu do taxi. Řidič jí se zuřivým vzezřením sklopil sedadlo a přibouchl zase dvířka. »Kam?«

»Do Knížecího hotelu,« zaštkala. A po celou cestu tam viděla jen drobounkou voskovou loutku s chmýřím zlatých vlasů, jak leží



pokorně se složenýma ručkama a nožkama. A v tom, právě když dojížděla ke Knížecímu hotelu, uviděla květinářství plné bílých květin. Oh, znamenitá myšlenka. Konvalinky, bílé macešky, plnokvěté bílé fialky a bílou sametovou stuhu... Od neznámé přítelkyně... Od někoho, kdo rozumí... Děvčátku... Zaklepala na okno, ale řidič neslyšel, a ostatně byli už u Knížecího hotelu. Přel. Aloys Skoumal

PAUL VERLAINE

## HLASY

Hlas Pýchy: mohutný jak pokřik polnice.  
Na zlatém brnění krvavé hvězdice,  
klopýtat výhněmi a drát se plameny...  
Avšak hlas zaniká jak z teskné polnice.

Hlas Zášťi: v moři zvon, neznělý, ztlumený  
tkanivem vánice. Ten chlad! Tak zchvácený,  
hnán strachem, pomaten po břehu život běží,  
co zvonu zvuk vždy dál, tou dálkou tlumený.

Hlas Těla: lomozná únava bez otěží.  
Tu lid se opíjel. Tak se to tu zdá svěží!  
Spleť očí, jmen a vzduch, jenž páchne po tlení,  
v něm zmlkne lomozná únava bez otěží.

Hlas Bližních: dálky v mhách. Zásnuby, loučení,  
balvany těžkostí a shon a soužení,  
ryk civilisací, do hrůzy vytřeštěný,  
v němž houslí svatebních vřeštivé kvílení.

Hněv, svody, lítosti a temné, temné steny,  
jež přec jen musily být námi uslyšeny,  
by přehlušily tak to dobré ticho zraní,  
hněv, svody, lítosti a temné, temné steny.

Ach hlasy, umřete vy, mroucí bez přestání,  
lži, slova do prázdna a špatná přirovnání,  
všechna ty úskočná, ach hříchů výmluvnosti,  
ó hlasy, umřete, vy mroucí bez přestání!

Nehleďte si nás, už nejsme pro vás dosti.  
Nuž odumřete nám i naší toužebnosti,  
ji živí sladkost Slov, jež hlasy pozháší,  
neb srdce našeho už není pro vás dosti!

Umřete v hlase, jež modlitba unáší  
k nebi, jež na její jen tukot otvírá se,  
umřete v hlase, jež modlitba přináší,  
umřete ve hlase, v tom strašném Lásky hlase!

Přel. Václav Renč

GEORGES BERNANOS

## POD SLUNCEM SATANOVÝM

### I.

Milý příteli!\*)

Chcete mermomocí, abych ještě mluvil o své knize; jsem věru dlužen tuto malou oběť Vašemu přátelství. Avšak knihy upřímné se nedají nejsnáze obhajovat a víte, že jsem tuto napsal s upřímností až neopatrnou. Nucen vydělávati si živobytí životním pojišťováním, trávím svůj prázdný čas v hotelích nebo na nádražích. Stránku zde, stránku tam, v kouři dýmek nebo v nevinné bouři rozpoutané hráčí manilly, před zkoumavými zraky slečny pokladní. Když taktó ze sebe člověk rve knihu řádku za řádkou, dá se soudit, že je upřímná: nedostávalo se volných chvil, abych skládal před zrcadlem!... Avšak člověk se vystavuje různým překvapením. Ihned po vyjití ztropila tato kniha úplně pohoršení.

Nemám ovšem stejný zájem na každém z těchto pohoršených. Jest leckterá trpká pravda, které nemají rádi, a leckteří kněží – na

\*) Dopis adresován F. Lefěvovi po vydání knihy »Pod sluncem Satanovým«. Česky v překladu Bohuslava Reynka v Dobrém díle (Stará Říše na Morave).

příklad – plni strojenosti a koketerie, kteří by ochotně nechali svět na ni zapomenout, kdyby je Prozřetelnost neodváděla jednoho po druhém s mateřskou shovívavostí do literárních salonů nebo i do Akademie, kde jsou rázem učiněni neškodnými. Ani se nikterak nedojmu nad těmi zbožnými muži, kteří jaksi tvoří součást svršků kultu a jejichž intelektuální nízkost je taková, že odstrašuje Anděle, nad takovým leccjakým kostelníkem nadmutým mravopověstností a větry, jenž odpovídá švábskému jménu Mangolfovu a který mi vytyká »ztvrdlé stěvice, vyrudlou sutanu, nedostatek vychování a savoir-vivre abbé Donissana«, nesnášející se, jak říká ten obrovský hlupák, s osvíceností XX. století... Jsou však jiní.

Nedoufal jsem, že je zasáhnu, leda až příští knihou. Předmluvy autorovy se mi vždycky zdály trochu hloupé; ale co říci o vysvětlivkách? A hle, tu mě jeden dopis dohání k protržení mlčení, protože je z těch, které člověk netoliko čte, ale které slyší, které v sobě nesou upřímný výkřik. Vy jej znáte, neboť od Vás právě jsem jej dostal: byl Vám adresován. Je podepsán Gastonem Lerouxem. Subtilní a hodně čtený romanopisec Parfumu dámy v černém zašel v mé knize mnohem dále než tolik jiných od řemesla. Domnívám se však, že šel obrácenou cestou a mé východisko si vzal za cíl.

Spisovatel zlé vůle se hájí texty, jež je vždy snadno vzítí na pomoc. Co mne se týče, já povím pouze své záměry. To nejsou jen tak slova do větru! Je pravda, že nás válka donutila k úplné revisi mravních hodnot... Je pravda, je naprosto pravda, že jsme se cítili pobouření, podnikání záštím proti té mystice, již velké deníky častovali ten ubohý zchvácený lid: náboženství bohyně Francie a Svatého Chlupáče.

Toto znechucení, pro nás jasné, bylo nejasně pocíťováno spoustou lidí. Citová trýzeň válečná probudila v mnoha duších to, co nazvu tragickým citem života, potřebu uvést je vztah nesmírné lidské neštěstí se vznešenými zákony vesmíru duchovního, přivést je zpět do řádu duchovního. Problém života jest problém bolesti.

Tu se moralista pozastaví. Úpění deroucí se z pokořeného srdce, toť modlitba ve stavu zrodu, pramen, jenž vyvěrá z prosycené země. Nemohlo by však stačit. Citovost při tomto prvním kroku hledá nějakou oporu. Nachází ji nebo se ji domnívá nacházet v nějaké mystice, která ji uvádí v pospolitý styk s jinými zraněnými citovostmi. I to jest cesta vedoucí k Bohu, a ne nejjistější. Svědčí o tom tolik našich současníků, kteří docházejí k vražednému naturismu Rabindránatha Thákura.

Rabindránath Thákur je však v dějinách lidského neklidu sotva pitoreskní anekdotou. Tento neklid vězí na dně veškerého umění, pakli je neinspičuje přímo sám sebou a jakoby bez jeho vědomí. Zatracovat jej ve jménu pouhého rozumu je podnikem dost marným. On také není bez nebezpečí. Neboť i ve svém nejvyšším a nejdokonalejším výrazu jest umění pořád ještě hledáním. Umělecké

dílo, byť i fixováno geniem, uchovává v sobě i v té své vznešené nehybnosti gesto a tvar jeho elánu. Ano, jakousi posvátnou radost, jejíž podivuhodná přítomnost nás proniká ostnem čekání, a z naší splněné touhy se rodí naděje krásnější. Někteří to nepochopili, nikdy to nepochopí, domnívajíce se, že umění je zde jen proto, aby vyjadřovalo jistou intelektuální elitu, jistou skupinku šikovných a zjemnělých, jejichžto moudrost jest jen jiným jménem lakoty. Všechno se zmaří, jakmile se ujmou vlády lidé vkusu, chytří a dovední kritikové, obratně střežící genia před jistými přehmaty (neboť genius se, o běda! nemylí nikdy napolovic). Ti nedovedou než vybírat, ba i samu látku k svému vybírání nedovedli by najít jinde než v bližním. Nejasný pocit jejich bezmocnosti se rychle zvrací v kyselost, v závist — snad i v nenávist proti umělci tvůrčímu, jemuž se pokládají za rovna. I vynese jejich hluchý enthusiasmus některého druhořadého, avšak subtilního, vzdělaného spisovatele, v němž s radostí čenichají drobečka stejné mohutnosti. Takto doporučují obdivu světa Anatola France. Berouc si za záminku reakci proti nové romantické anarchii, hledí se za tímto utmáčeným starcem protlačit zpět osmnácté století: lék ještě horší nežli zlo! Neboť umělá opilost racionalismu vždy nakonec vyústí v záchvat deliria tremens. A náhle přes celou tu poušť zneplodnělé literatury vidíte, jak se zjevuje divoch, člověk přírodní, stařešina s hlavou plnou snů, a s dětským srdcem přežvykující tu úplnou zříceninu planety: Zenevan Rousseau.

To se nedá popřít: umění má jiný cíl než sebe samo. Jeho ustavičné hledání výrazu je toliko oslabeným obrazem, nebo jakoby symbolem, jeho ustavičného hledání Jsoucna. Byl by na příklad Racine dosáhl svého bodu dokonalosti, kdyby byl jednoho dne nepřekonal skvělým způsobem člověka morálního a nenašel zas člověka hříšného? Zádná jiná příčina než tato by nevysvětlila jeho stálé hořkosti, toho bůhví jakého bolestného chvění všude postižitelného, ani náhlé odmlčení, ani smrt. Možno mít zajisté za to, že šťastný sok Corneillův, poučen vyčerpávajícím zápasem, jaký vedl jeho velkodušný starší současník, a dychtěl ostatně po slávě, přál si vášnivě zalíbiti se publiku, jež autor Cida nasytil vznešenem a které si žádalo jiného povyražení. Avšak tento mladík nesnil nijak o tom, naplnit jeho lačnické srdce vznešeností řeckou či římskou! V čem všem by byl neustoupil vkusu a modě, jen aby alespoň něco pověděl z těch velikých vášní, jejichž byly jeho bouřlivé lásky pořád jen oslabeným obrazem! Již v tom pokřiku, který vítězného, milovaného, slavného jinocha oslavoval a vítal do života, se rozvírá nepostižitelná trhlina, záchvěv radosti smíšené s úzkostí, pátrání po pravdě naléhavější a hlubší. Kdo ho sleduje po té strmé cestě? Kdo až tak daleko, aby spatřiv znenadání jeho malou mlčelivou ruku, vzešlou z jeho umění, bledou z rozkoše zhuštěnou až k mukám, položenu na rámě jeho nevýznamné přítelkyně — Faidry —, poznal bratrskou tvář a svou vlastní výčitku v umírajících očích?

## II.

Racionalisté mě nezajímají: nevěnuji jim o mnoho víc pozornosti než kamínku. Měl-li bych se již jimi obírat, navrhl bych jim jiného světce než toho z Lumbres, a třeba některého světce rozumu (jsou takoví). Já však jdu dál. Příznám se k tomu: je pravda, že jsem si s pohrdáním přál, aby ten můj šílený, ale pokorný a mocný hrdina jim byl cizí. Byl bych chtěl, aby je ponukl k boji.

Ano, myslil jsem na ty, které odrazuje tento moralism, toto zúžené křesťanství, jež jako by bylo na stejném stupni s průmyslovou civilizací, jejímžto jediným předmětem se zdá být vláda nad hmotou. Chtěl jsem jim říci: »Vy hledáte vidění mravního světa i logické i pathetické zároveň? To už dál nehleďte.«

Mám za to, že má kniha pohorší v prvé řadě právě ty, jimž má co dáti. Co pokřtěných si ze zapomenutého katechismu uchovalo jen nejasnou vzpomínku na jakýsi souhrn předpisů a symbolů vynalézanych proto, aby se usnadnilo zachovávaní mravních příkazů. Bůh bdí nad námi s výše věků a otcovsky se usmívá nad poklesky, znaje jejich marnost. Demon je neukázněný chlapík, který nedostupné Trojici provádí chlapecké kousky. Světec se dá snést, je-li humanitářský, ale vypadá exaltovaně, jakmile překročí meze buržoasní morálky. Neboť milosrdná sestra se výborně hodí, aby utírala klukům nos, v Karmelu se však stává pro jedny fanatičkou, a pro ty shovívavě vzácnou a dekorativní květinou, drahocenným lidským bibelotem... Tak co? Co tady má co dělat Ježíš ukřižovaný?

Vytušil jsem cosi na dně dojemného překvapení p. Gastona Leroux. Klade tomu jakémusi úděsu, jenž se ho zmocnil, hned tu onu příčinu. Na tom nezáleží. Víím lépe než on sám, kam jsem uhořel: znám v duši přesně ten bod, ten životní uzel. Pověděl jsem p. Gastonu Lerouxovi, co to právě jest hřích.

Problém Života, řekl jsem, jest problém Bolesti: to je ještě špatně řečeno. Celý problém života tkví zcela v problému Hříchu. Co je to tedy hřích? Přestoupení zákona? Zajisté, avšak jaká to ubohá abstrakce! Kdežto byste jej vyjádřili zcela, kdybyste jej pojmenovali pravým jménem: bohovražda.

Vím, že je to tvrdé slovo. Stvořitel usmívající se nad pošetilost svého stvoření nebo se trochu pomračující, to by tak bylo pohodlnější. Avšak slevíte-li cokoli ze základní definice, nemá dál vykoupění žádný smysl a potupná agonie Spravedlivého je nadále jen strašnou a nepřičetnou historkou.

Při takovémto předměť ostatně lidský jazyk zesílil svou dvojsmyslnost. Nikde se jasněji neprojevuje jeho základní zbabělost. Říká, píše: Zlo. Toto slovo znamená stejně utrpení jako hřích – zločin jako to, co je právě jeho nevýslovným vyvážením. Rozumnému tvorovi se podařilo uzavřít do téhož abstraktního znaku myšlenku bohovraždy i myšlenku prudkého bolení zubů.

Hřích je bohovražda, můj milý Leroux, i připouštím, že zvlád-

nouti takovému tajemství je velmi těžké: ono se toho na nás tolik neřádá. Avšak tajemství toto, ve své podstatě nezbadatelné, se dostatečně ospravedlňuje tím, že zavádí řád do mravního světa, že uvádí v jednotu prvky až dosud nepřeveditelné, že problému bolesti dává spravedlivé rozřešení. Pokud byl hřích jen přestoupením zákona, bylo tak přísné potlačování jeho nepochopitelné, ale on jest především zločinem proti Lásce. Oběť Kříže není už jenom obětí vyvažující, neboť se to již nedotýká pouze spravedlnosti, nebylať urážena jen ona sama: na zločin proti Lásce odpovídá láska svým způsobem a podle své podstaty: úplným, nekonečným darem. Kde se tedy udá sjednocení Tvůrce a tvorstva, oběti a kata? V bolesti, kteráž jest jim oběma společná.

Jsmo v jádře nesmírného dramatu, jsme v samém srdci Největější Trojice. Jak to? Takováto nepochopitelná bouře i v samotném Bohu? Toť se vám zdá opravdu neuvěřitelné, protože si představujete jen dobrého, rozvážného Boha, inteligenci pořádající. Toto však není především definicí Boha: On je především milosrdná láska. Bůh jest Láska absolutní. Láska absolutní! Pokuste se tuto neslychanou sílu změřiti na tlukotu svého ubožáckého srdce! Zíjeme si pohodlně, nevědomě uprostřed tohoto strašného víru, jehož nejnepatrnější výchylka z jeho neochvějné spirály, kdyby vůbec byla možná, by vyvracela světy. Pro lásku není nic prostředního, všechno je veliké. Nejmenší částička z toho, co miluje, je jí neméně drahocenná, naléhavá, potřebná. Rozum ustrne při pouhém pomýšlení na to zázračné zavolání, které oplodnilo chaos, které by odfouklo nejmocnějšího z andělů jako stéblo a jež přesto přilétá dozrát prosebně, nenasytně, neukojeně k uchu pacholete!

P. Leroux mě chce přesvědčit, že jsem ho na dně svého pekelného pokrmu pohostil Zoufalstvím. Toto svědectví mne naplňuje radostí. Dokazuje mi, že jsem se dostal nad literaturu, zasáhl vyhražený kout jedné duše. Jsou bezpochyby jiné duše, v malém počtu (a můj ubohý Donissan jest jednou z těchto duší), které zloba hříchu plní nesmírnou hrůzou: pro ty já nepíši. Avšak píši o nich, toť tato jejich hrůza, co předkládám tolika lidem, kteří ne že by nebyli hodni pravdy, avšak hledají dosud ve vášních velké poselství, po němž jejich srdce lační. Jsou s to chtítí ne ani tak rozkoš, jako bolest, která jest na dně. Bolest nepochopitelná, milý Lerouxe, pokud se v ní chce viděti toliko spravedlivé odčinění viny. Tím ona zajisté jest: je též čímsi nadto. Je chlebem, o nějž se Bůh sdílí s člověkem. Je časným obrazem božského vlastnictví, k němuž jsme povoláni. Proč se děsíte slov tak prostých, jimiž se pokouším zpřístupnit jednu základní pravdu, že totiž Bůh žádá na svých privilegovaných přátelích to, co dal On sám: utrpení větší, než si zaslouží? Mohlo by nás spasiti jedno slovo, láska však má jiné cesty než rozum či spíše se s ním setkává až daleko za naším chápáním. On mohl dát jen jedno slovo. Dal Svůj Život. Zajisté, původcem Zla není člověk. Vzbouřený Anděl jen jednou řekl Ne, ale jednou pro vždycky a v činu nena-

pravitelném, na němž je účastna všechna jeho podstata. Zápas se již neodehrává v pekle; odehrává se nadále v srdci Člověka-Boha, kde má lidstvo svůj kořen, v tom srdci kopím probodeném, kde naše pokolení, samo těž prokláno, mísí svou krev utracenou bez míry. Za nás všechny, kteří nevíme – nebo tak špatně! –, kteří žijeme jako zvířata, tak si naprosto nevědomá toho znamení, kterým jsme poznamenáni, trpí někteří a zmírají, nikoli marně. Za zoufalství, které ho dohání až k mučednictví, není ubohý Donissan tak docela nezodpověden, neboť učinil, aniž to věděl, svatokrádežnou obět. Je však v řádu, že Bůh učiní z této viny služebníka svých záměrů. Neřekl jsem to? Nenapsal jsem to? Tento zoufalec rozhazuje naději plným a rukama.

Abych pravdu řekl, nepohrdám o nic méně uspokojeným nevěrcem nežli učencem schopným rozumovat o lásce Boží ve dvaceti svazcích s chladnokrevností sběratele vzácných exemplářů. Mluvme lépe: tím jedním pohrdám, toho druhého nenávidím celou vahou svého silného života. Kdo mě viní z toho, že jsem chtěl z faráře z Lumbres udělat nějakého světce; ba víc: Světce? Hlupáci, kteří se probírají knihami pátrající po nějakém námětu k románu. Vidím toho či onoho z nich hospodařiti se svou drobnou neřestí a drobnou ctností, hrát à la hausse a à la baisse s dobrým čichem starého bankéře. Chtěl by kdo, abych se utrácel pro tyto mladé chamtivce? Nedo-vedl bych vkročit úkosem ani ve Zlo ani v Dobro. Není možno žítí mimo skutečno. A to skutečno, to pozitivní v životě, to není pár chviliek citové nebo rozumové exaltace anebo nejasné religiosity, to je ta hluboká hladina bolesti, která pojednou vyvěrá na povrch jako voda podzemní řeky. Ti, jimž se vzdává obdiv, ucpali všechny východy, žijí na suchu. Jaká to urážka, na mou věru, jaká potupa pro člověka, tento skepticism, o němž dobře víme, že ústí do nejponurejší neřesti! Důvěrně přiznání starce, započaté mezi nejvzácnějšími bibeloty, které se dokonává na špatném špinavém místě, kde se on nadarmo zpracovává, aby v sobě probudil něco mrtvého – kdož ví co, – své mužství nebo svou duši. Píležiil V. Renč

TIMOTHEUS VODIČKA

## POZNÁMKY K CHESTERTONOVÍ

### 1

#### CHESTERTON V CESKÉM ZRCADLE

O složité, ale neproblematické osobnosti, jakou je Chesterton, lze psát z dvojího důvodu: buď že ještě není vůbec známa, nebo že je příliš známa – příliš známa v tom smyslu, že je soustavně vykládána naprosto nesprávně. Uvážíme-li pozornost, jaké se u nás

Chesterton těší, nelze mluvit o první možnosti, ale když srovnáme všechno to, co u nás bylo o Chestertonovi a po Chestertonovi napsáno, máme tím více příčin litovat pochybné cti, již se mu tím dostalo.

Je to zajímavé – se stanoviska studia tak zvané české duše – sledovat změny hodnocení, jimž byl u nás Chesterton podroben a které by mu byly málem získaly čestné místo v národní galerii vedle Karla Čapka – jakožto »écrivain tchéchisé«. Začalo to tím, že byl – v svůj nepospěch – srovnáván s G. B. Shawem co do vážnosti a hodnoty svého paradoxu; potom objevil Karel Čapek jeho »geniální optimismus« a »poetickou demokracii« a Karel Teige jeho »bujarost«, při čemž se o jeho katolicitě či paradoxnosti – což je u něho totéž – buď vůbec nemluvilo nebo se shovívavě pomíjely. Potom jsme dostali českého Chestertona v podobě F. Peroutky, který považoval za vhodné zdůraznit vedle jeho kladného poměru k životu i jeho lásku k prostému člověku a zařadit ho hned za Nietzsche jakožto nositele obrodného životního hnutí. A skončilo to tím, že byl pohrdlivě odmítnut od pohlavára české kritiky málem jako napodobitel Karla Čapka a doslova jako hrubý materialista, který pohrdá idejemi.

Tato absurdní výtky je korunou všeho toho falešného hodnocení. Ale můžeme jí být jen vděční, neboť nám dává vhodnou příležitost, abychom si všimli v několika poznámkách základních bodů Chestertonovy filosofie a uvědomili si, jak nesmírně se liší od všeho toho, co v ní chce vidět český žurnalismus.

## 2

### FILOSOFIE POHÁDKY

Všechny ty projevy, od pětirádkového nesouhlasu F. X. Šaldy až po padesátistránkový souhlas F. Peroutky, předpokládají nebo přímo tvrdí jednu věc – že Chesterton je v základě optimista. Ale to je opravdu příliš povrchní charakteristika Chestertonova životního názoru; a nejen to, je to také charakteristika, která zastírá pravý stav věcí a již se nedá vysvětlit mnohotvárnost a paradoxnost Chestertonovy životní filosofie. Ani optimismus ani pesimismus tu nejsou vhodnými slovy, ledaže by se jich užilo ve vzájemném spojení, jako to udělal Chesterton, když definoval křesťana jako člověka, který je pesimistický k světu a optimistický k vesmíru. Věc je v tom, že o optimismu a pesimismu lze mluvit jen mimo křesťanství, jehož světový názor určuje dogmaticky poměr dobra a zla způsobem, který se naprosto liší od systémů, z nichž vzniká optimismus a pesimismus.

To ovšem platí o optimismu a pesimismu jako filosofích; ony však existují také jako pocity, jež mají často více společného s fyziologií než s psychologií; znamenají často jen »kladný poměr k životu« nebo »dravou chuť do života«, jak říká Peroutka. Ale takový opti-



mismus má příliš často více co dělat s nervy než s citem nebo rozumem. Je to optimismus bez myšlenky, bez rozumného důvodu, velmi prostý a nebezpečně jednoduchý. Moderní člověk buď má dobré nervy, a pak jde a stane se úspěšným podnikatelem nebo žurnalistou, anebo je nemá, a pak se zastřelí při první zámince.

S takovým optimismem ovšem nemá Chesterton nic společného. Je pravda, že má v svém kředu několik základních zásad, které by mohl přijmout za své každý optimista – tak na příklad praví, že je a priori přesvědčen o dobru bytí na živu zrovna tak pevně jako o vlastní existenci; nebo mluví o »žádoucnosti nějakého života aktivního i fantastického, barvitého a plného poetické zvláštnosti« jako o samozřejmém požadavku. Ale lépe by bylo říci, že to jsou zásady, přijatelné pro každého kromě radikálního pesimisty. Jsou tak široké, že vedle optimismu se v nich naskytá desátero jiných možností. A Chestertonova filosofie je právě jednou z těchto druhých možností.

Nicméně existuje ještě jiný optimismus – optimismus filosofický, vyplývající z určitého vědeckého pojmání světa. Je to názor, založený jednak na leibnizovské tési tohoto světa jakožto nejlepšího ze všech možných světů, jednak na přírodovědecky pojatém, lineárním, nutném a neosobním principu pokroku. Mluví se o zákonech pokroku zrovna tak jako o zákonech přírodního vývoje. Mluví se o harmonii člověka a přírody a o zdokonalování člověka na tomto světě. Ale tento přírodovědecký optimismus je něčím, co odporuje naprosto už základnímu Chestertonovu poměru k životu, jak hned uvidíme.

Vypadá to snad trochu absurdně, když řekneme, že proti filosofii přírody staví Chesterton filosofii pohádky. Ale to je právě základ vši jeho životní filosofie, výslovně zdůrazněný v »Orthodoxii«. A všimneme-li si jí blíže, uvidíme, že na tom není stínu absurdnosti a naopak že v tom je mnoho zdravého rozumu.

Prvním principem této »filosofie pohádky«, jež Chesterton staví proti přírodní filosofii, je názor na jedinečnost skutečnosti. Moderní učenci říkají podle Chestertona, že strom plodí ovoce, se stejnou samozřejmostí, jako že jeden strom a dva stromy jsou tři stromy. Ale mezi těmito dvěma skutečnostmi je základní rozdíl. Nemůžeme si představit, že jedna a dvě nejsou tři, ale můžeme si představit, že stromy plodí třeba »zlaté svícny nebo tygry visící za ocas«. Tento rozdíl mezi logickými zákony a konkrétními sledy faktů je podle Chestertona citěn v pohádce, ale zanedbáván v životě. Zde mluvíme o zákonech na základě pouhé asociace – jako bychom znali logickou spojitost mezi fakty zrovna tak dobře jako logickou spojitost mezi skutečným zákonem a jeho účinkem. Víme, proč zbavujeme zloděje svobody, ale nevíme, jaký je smysl toho, že se pták rodí z vejce. Není logické spojitosti mezi ležícím a létajícím vejcem. Není v tom také žádná nutnost, neboť i když se tak neustále děje, nemáme práva říkat, že je nutno, aby se to tak vždycky dalo.

V tomto pojetí je nejen osobitost individuálního pocitu života, nýbrž i noetický základ, který není zrovna nejméně důležitý. Moderní noetika buď pokládá skutečnost za pouhou představu, jako tomu je v Schopenhauerově pesimismu, nebo jí přisuzuje objektivní existenci, řízenou neosobními přírodními zákony, jež jsou rozvedením »předzjednané harmonie« v leibnizovském optimismu a jimž se přisuzuje logická nutnost. U Chestertona je stanovena reálná existence věcí, ale co je uvedeno v pochybnost, je právě vztah té nutnosti, která je jim přisuzována. Kategorie logické a reálné existence jsou zde přesně odděleny; základním znakem první je nutnost, druhé jedinečnost.

Z tohoto pojetí ovšem vyplývá docela jiný závěr o původu skutečnosti než z předchozích. Proti skutečnosti představované subjektem nebo existující z přírodní nutnosti zde stojí skutečnost stvořená. K témuž závěru dospívá Chesterton v své filosofii pohádky: »Vždy jsem jaksi cítil, že skutečnosti jsou zázraky v tom smyslu, že jsou podivny; potom se mi ukázaly jako zázraky v užším smyslu, že jsou úmyslny. Myslím, že jsou nebo by mohly býti opakovanými výkony nějaké vůle. Zkrátka, vždy jsem věřil, že ve světě je skryto nějaké kouzelnictví; i pomyslel jsem si potom, že se v něm skrývá i kouzelník. A toto ukazoval jistý hluboký pocit, vždy přítomný a povědomý: že tento náš svět má nějaký účel; a je-li v něm účel, je v něm osoba. Vždycky jsem cítil život nejdříve jako nějaký příběh, a je-li příběh, je i vypravěč příběhu.« (Orthodoxie 94.) Jinak řečeno, svět je tu podoben uměleckému dílu, jež má svůj řád a svou definitivní podobu, ale jež mohlo být vytvořeno v docela jiném řádu a docela jiné podobě.

Je nutno si ovšem uvědomit, že u Chestertona to nevystupuje jako filosofie, nýbrž spíše jako základní osobní přesvědčení – mohli bychom říci jako »pocit života«, kdyby to nebylo podle jeho vlastních slov »přesvědčení přísně intelektuální«. Ať je tomu jakkoli, jedno je jisto: že v tomto nazírání je třeba hledat původ jedné neocenitelné Chestertonovy schopnosti – schopnosti vidět skutečnost jako novou, kouzelnou a vždy krásnou. Vskutku jen přírodnicky optimista může vidět věci všední a věci poetické. Křesťan jako Chesterton vidí všechny věci poetickými, neboť je vidí stále novými a jedinečnými.

Neboť v tomto vidění skutečnosti je Chesterton beze sporu křesťanem, a co více, přirozeným křesťanem druhu Claudelova, což je dnes typ velmi vzácný. To znamená, že je člověkem, jehož poměr k životu je od počátku křesťanský i bez dogmatického základu; že je člověkem, který cítí skutečnost jako křesťan ještě dříve, než ví, proč.

Toto přirozené křesťanství, nezávislé na dogmatu, se nám ukazuje ještě zřetelněji na druhých dvou principech »pohádkové filosofie« – na jeho pocitu podmíněnosti štěstí a třešnictví života. Je to pocit, že štěstí je podobno skleněnému zámku v pohádce; že

život vůbec je skvoucí jako diamant a křehký jako sklo v okně a že štěstí závisí na nečinění něčeho, co můžeme každou chvíli učinit a při čem není často zřejmo, proč to nemáme učinit. A za druhé je to pocit, »že všechno, co máme, je jakýsi zbytek, zachráněný z prvopočáteční zkázy, který si dlužno ochraňovati a chovati v posvátné úctě. Člověk zachránil svůj statek, jako Robinson zachránil své věci: zachránil je při ztroskotání.« (Orthodoxie 101/02.)

Je na první pohled zřejmo, co znamenají tyto pocity. První odpovídá dogmatu svobodné vůle – že lidský život není řízen přírodním »zákonem«, nýbrž skutečným zákonem: zákonem, jež možno přestoupit. A druhý odpovídá zase učení o Pádu: vyhnání z Ráje je oním ztroskotáním a to, co si člověk z něho zachránil, je krása, štěstí, dobro skutečnosti – věci, které jsou kusé a omezené jako inventář věcí, jež zachránil Robinson z vraku, ale jež jsou tím vzácnější a krásnější jako upomínka na ztracený domov.

Kdo by neviděl, jak velký je rozdíl mezi takto viděnou skutečností a mezi optimismem ať už jakéhokoli druhu? Nejde tu o žádnou »chuť do života« nebo o »zákony pokroku«; ne proto, že by v tom nebyly obsaženy, ale že jsou už v této základní »filosofii pohádky« podrobeny mnohem vyšším věcem. Je to jakýsi katolicismus bez teologie, ale to neznamena, že by v tom nebyly zahrnuty ty nejpodstatnější principy orthodoxie – principy, které jsou širě rozvinuty ve vyšším stupni Chestertonovy filosofie, jež možno nazvati Chestertonovým romantismem. Ale ten už je teprve definitivním popřením optimismu.

### 3

## CHESTERTON ROMANTIK

Mluvíme-li o Chestertonově romantismu či spíše romantice, neznamena to ovšem, že bychom jej mohli řadit k běžným romantickým typům. Chesterton je romantikem v tom smyslu, že zdůrazňuje a prohlubuje romantické kontrasty neklidu a touhy po pevném řádu, ale místo aby je cítil v rozporu, cítí je v harmonii. Jeho romantismus je tím trvalým romantismem, který se zrodil s křesťanstvím a potrvá tak dlouho jako ono a který také nachází jedině v křesťanství své řešení.

Podstatu tohoto romantismu vyjádřil Chesterton v Orthodoxii: »Potřebujeme viděti svět jako kombinaci ideje úžasu a ideje radostného shledání.« (12.) Na jedné straně je to vidění skutečnosti jako něčeho nového, neobyčejného, co by mohlo vůbec nebyť nebo byť jiné – a na druhé straně pocit důvěrnosti a pevného vztahu ke všem věcem. Země je Chestertonovi jako domov neustále objevovaný a zase opouštěný; něco od čeho se člověk neustále vzdaluje, jen aby se k tomu zase neustále vracel. Dobrodružnost a stálost – to jsou dva protipóly Chestertonova romantismu.

Dva protipóly – a zároveň dva protiklady, které zdánlivě nemohou existovat vedle sebe, tím spíše, že nejsou tak jednoduché a že platí i ve vyšší poloze. Ta dobrodružnost se mění někdy v revolučnost plnou radosti a ta stálost přechází v naprostou věrnost, plnou lásky. Chesterton zkrátka hlásá revoluci a při tom je orthodoxní; jak se to spolu snáší?

Odpověď na to zní, že může být revolučním právě proto, že je orthodoxní. Jen v křesťanství mohou existovat takové protiklady v jednotě. Přesně řečeno, jen dogma o Pádu může ospravedlnit věčnou dobrodružnost i věčnou stálost člověka. Dobrodružnost či revolučnost proto, že je to dobrodružnost nepokojného hledání dávno ztracené dokonalosti: »Pro orthodoxního je vždy možná revoluce, neboť revoluce je restaurací. V každém okamžení můžete zasadit ránu pro dokonalost, které nikdo neviděl od Adama.« A stálost či věrnost proto, že je to věrnost věcem, jež byly člověku přiřknuty neodvolatelně v úděl místo této ztracené dokonalosti. Je nutno dodat, že to není věrnost, která je věcí výběru, neboť »člověk náleží k tomuto světu dříve, než se začne ptát, je-li hezké k němu náležet« a proto jej miluje tak, jak je, v dobrém i ve zlém. »Podstatno není to, že tento svět je příliš smutný, abychom jej milovali, nebo příliš radostný, abychom ho nemilovali; podstatno jest, že když nějakou věc milujete, radostnost její je důvodem, abyste ji milovali, a její smutnost důvodem, abyste ji milovali ještě více.« (Orthodoxie 105.)

Mohli bychom k tomu dodat, že podle Chestertona je tato dobrodružnost možná jen pro orthodoxního. Nevěrec, který žije ve znamení zvyku, musí být konservativní, neboť pozbyv zvyku, pozbyl by všeho, kdežto orthodoxní, který žije ve znamení víry a jehož pevný bod je mimo svět, může být revoluční, aniž pozbude své opory. A stejně i takové stálosti v lásce k světu může být schopen jen někdo, kdo nemiluje jen pro radost a jehož láska tedy přetrvává i každý smutek.

Je v tom zároveň akt podivuhodné rovnováhy základních křesťanských ctností, neboť obrací-li se naděje k Ráji a víra k Bohu, tedy mimo tento svět, je jen spravedливо, aby láska byla k němu tím více připoutána.

Svrchovaným a posledním důvodem Chestertonova romantismu je tedy zase orthodoxie – nauka o Pádu. Člověk je revoluční a dobrodružný a opouští neustále svůj domov, protože je pln neklidné touhy po jiném domově, jenž je mu přirozenější než on sám sobě. A člověk se neustále navrácí k svému domovu a je mu věren a miluje jej, protože mu byl dán jako náhrada a upomínka na jeho první domov – nebo, jak čteme v »Muži, který byl příliš živý« protože milujice a sloužice jednomu místu, dosvědčujeme tím proti všem věčnostem a vši sofistice, že Ráj je někde a ne všude, že je něco a ne všechno.

\*

To je v souhru celá životní filosofie Chestertonova. V této definitivní formulaci je tím více zřejmo, jak naprosto je nepodobná jakémukoli druhu optimismu – ať už jej definujeme jako »dravou, vytrvalou, neumofiltnou chuť do života« nebo jako »víru v člověka, která činí člověka svým středem« či jakkoli jinak. Je to neshoda zásadní. V optimismu, jak to formuluje Chesterton, je zásadně obsaženo přesvědčení, že se člověk hodí do tohoto světa. Ale v Chestertonově romantismu je obsažen pocit nesounáležitosti mezi světem a člověkem. To je smysl definice křesťana jako pesimisty vzhledem k světu a optimisty vzhledem k vesmíru: že se člověk může vzdát svého prozatímního domova pro vyšší věci; že zkrátka křesťan se může stát světcem nebo mučedníkem, kdežto optimista může popřít tento svět jediným způsobem – sebevraždou.

Zdá se to trochu podivným uvádět ve vztah optimismus a sebevraždu – ale tento vztah najdeme u samých optimistů. Najdeme jej třeba u Peroutky, tento zvláštní druh optimistické sebevraždy, to jest sebevraždy ne z omrzelosti života, nýbrž z přílišného oceňování života. Míním tím místo, kde Peroutka namítá proti Chestertonově invektivě proti sebevraždě jako urážce celého světa, že je aspoň jeden druh sebevraždy, který je omluvitelný – totiž sebevražda pro ztrátu věci, které si člověk cenil více než všechno ostatní na světě a bez níž nemůže žít. »Jsou to lidé,« praví o těchto sebevraždách, »kteří byli tak okouzlení jednou věcí z života, že sám celý život pro ně před tímto faktem vybledl.« (Ano a ne 237.) A dodává moudře: »Nikoliv oni jsou nejhorší nepřátelé života, nýbrž ti, pro něž jsou všechny věci příliš malé a šedivé, aby se pro ně zabýjeli.« (Ib. 238.)

Tato slova jsou vzorným příkladem na dotvrzenou Chestertonových slov o agnosticích, jimž musí být radost stažena, schoulena do jediného kouta světa, místo aby byla expansivní. Je to dokonalý příklad té radosti, která ulpívá na jediné věci a opomíjí ostatní svět. Moderní optimista Peroutka chápe radost jediné věci, ale nechápe radost celého světa; nechápe hodnotu celého světa proti hodnotě jednotlivě sebe lepší věci. Nechápe to, co Chesterton cítí jako samozřejmost a co již dávno stanovil v křesťanské filosofii Svatý Augustin, když napsal ve Vyznání, že »všechny věci souborně vzaty jsou výtečnější než samy věci vyšší«.

#### 4

### CHESTERTON RACIONALISTA ČILI O PARADOXU

Předešlé výklady se týkaly Chestertona jako přirozeného křesťana, který intuitivně dochází ke stanovení vzájemného poměru řádu přirozeného a nadpřirozeného. Tento výklad by nebyl úplný, kdyby nebyl doplněn aspoň několika poznámkami o paradoxu, který je přirozeným výrazem tohoto pojetí.

Je třeba si všimnout hned na začátku, že paradox má u Chestertona dvojí základní funkci: především jako prostředek k praktickému uplatnění »filosofie pohádky«, t. j. k uvědomení jedinečnosti reality tím, že se osvětlí s nečekaného hlediska; a za druhé jakožto prostředek k dosažení rovnováhy rozumu.

V prvním smyslu souvisí jeho paradox těsně s jeho pojetím žertu, humoru, komiky vůbec, a je tedy nutno si ho všimnout podrobněji, a to tím spíše, že se liší od filosofického či morálního pojetí komiky, jak je nacházíme u jiných katolických moralistů a básníků, jako je třeba Bloy nebo Baudelaire. Bloy mluví o pocitu směšna jako o »nejnižším, nejbližším a nejpodlejší z citů na světě«; Baudelaire pokládá komiku za »jedno z nejjasnějších znamení dáblových na člověku«, za zvrácený instinkt, který vzniká z pýchy, z pocitu vlastní povýšenosti. U Chestertona je tomu právě naopak a komika u něho vyplývá spíše z pokory než z pýchy. V jeho pojetí lze komiku definovat právě jako objevování jedinečného; komické je v tom smyslu všechno, co se náhle objevuje v novém světle, v novém vztahu k okolí nebo k pozorovateli. Neznamená to ovšem, že by snad u něho nebylo v širším smyslu jiné komiky – komiky neosobní, mohlo by se říci, ironie, která vyplývá z věci samé; ale pokud jde o komiku s osobním zabarvením, platí o ní podstatně uvedené pojetí. Něco takového ovšem nemůže mít základ v pýše, která je snahou po expansi, snahou státi se vesmírem a nikoli obdivovati jedinečnost vesmíru – ledaže by to bylo obdivování vlastní jedinečnosti; a fakt je, že u Chestertona vyplývá vskutku z věci právě opačné, z pokory. »Psychologickým objevem je, že zatím co se mysli, že nejpilnější možná rozkoš je rozšířit se do nekonečna, pravda je, že nejpilnější možná rozkoš je zúžit sebe na nulu. Pokora je něco, co vždy obnovuje zemi i hvězdy«. (Heretikové 146.) Není třeba to bráti doslova; stačí říci, že se člověk zmenšuje natolik, že se stává dítětem a že vidí skutečnost stejně svěže a nově jako dítě. Chestertonův smích není výsměchem; je to radostný a prostý smích dítěte, jež objevuje svět. Jeho komika není znehodnocováním věci, nýbrž zdůrazňováním jejich závažnosti.

Řekne-li na příklad Chesterton, že »když chtějí muži být majestátní, působiví, na př. soudcové, kněží nebo králové, nosí sukně, dlouhé, vlečkové roucho ženské důstojnosti« (Co je špatného na světě 93) – není to myšleno na snížení důstojnosti, nýbrž na její zdůraznění. Představa muže v ženském hávu snad může být sama o sobě směšná, ale v tomto spojení má za účel jen hlubší pochopení skutečné důstojnosti, která nám tak často docela zevšedňuje.

A tak je tomu i s ostatními Chestertonovými žerty, i když to nejsou zrovna paradoxy. Napadá mne ještě jiný takový typický příklad, kdy zdánlivý žert v sobě chová zásludnou hloubku vážnosti. Mním tím zdánlivě povrchní výtku, že Nietzsche hlásal nadčlověka a při tom se bál krásy. Peroutka proti tomu namítá,

že právě nemocný člověk zná nejlépe podmínky zdraví a slabý člověk dovede nejlépe ocenit sílu. Jenže chyba, kterou Peroutka nevidí, je v tom, že slaboch si právě příliš cení sílu. Člověk, který se bojí krávy, vidí ideál síly v surovci. Nic není nezdravějšího než přemrštěný kult síly; a tím právě trpěl Nietzsche. Mohli bychom doplnit Chestertonův vtip ve vážný paradox a říci, že kdyby nebylo krávy, nebylo by ani nadčlověka. Právě proto, že byl Nietzsche chorobný slaboch, uctíval tolik sílu a zdraví, že jim přisoudil nejnezdravější vlastnosti – krutost a násilí. Chesterton si toho byl dobře vědom, a neřekl-li to přímo o Nietzscheovi, najdeme něco podobného v jeho knize o Stevensonovi – míním tím místo, na němž mluví o »nedostatku přirozeného odporu k tyranii« a o »nejméně mužné ze všech vad – obdivování brutálnosti«. A co platí v jisté míře o Stevensonovi, platí ve svrchované míře o Nietzscheovi – i když je to zdánlivě vyjádřeno jako žert. –

Všimněme si teď druhé stránky Chestertonova paradoxu – té, v níž se objevuje Chesterton jako racionalista, to jest, jak on to definuje, jakožto člověk, který chce mít rozumové oprávnění pro své intuice.

Zdá-li se paradoxním nazývat Chestertona racionalistou, je to jen v pořádku, neboť jeho racionalismus záleží právě v používání paradoxu. Paradox je právě u Chestertona výrazem zdravého rozumu.

Pochopíme to, když si uvědomíme, jak Chesterton definuje zdravý rozum. Je to definice velmi prostá a zdánlivě bezvýznamná – zdravý rozum je ten, který nevede k nezdravosti – k šílenství. A k šílenství vede právě rozum, který je ponechán sám sobě. Blázen není ten, kdo pozbyl rozumu, ale ten, kdo pozbyl všeho kromě rozumu. Známkou šílenství je, že člověk je dokonale logický, ale jeho logika se pohybuje v úzkém uzavřeném kruhu, z něhož není východiska. A právě znakem moderního myšlení je, že myslí v takových kruzích. Je universální jen v tom smyslu, že se chápe nějakého slovního výkladu a dovádí jej až k absurdnosti. Popírá třebaš kategorie a zároveň jich užívá – jako Wells, když praví, že každá věc je »jediná« a že všechny stolice jsou různé« – a nepozoruje při tom, že pak nemůže užívat generálního pojmu »všechny«.

Chesterton cituje spousta příkladů tohoto zjevu, jež nazývá přilehavě »sebevraždou myšlení« a který je vlastním základem jeho paradoxu. Neboť tento stupeň paradoxu pak záleží prostě v tom, že se poukáže na tuto absurdnost, že se ozřejmí nelogičnost takového postupu; je to jen výraz jakési instinktivní bdělosti rozumu, možno-li se tak vyjádřit, která zabraňuje tomuto přímočarému blouzdění v kruhu.

Mohli bychom říci, že tento paradox vlastně zplodila doba. Paradox tu vzniká tím, že se proti absurdní moderní těsí staví opačná těse tak, aby bylo vidět logickou chybu buď už z pouhého poměru obou těsí nebo z jeho výkladu.

Taková je většina proslulých Chestertonových paradoxů – prostě logické postavení pravdy proti omylu, umožněné rozumovou zvráteností omylu – jako když tvrdí, že kult čiré vůle je popření vůle, protože každá vůle je částečná; nebo prostě srovnání dvou omylů, jež tvoří bludný kruh – jako když se namítá proti důkazům o zázracích, že lidé jsou lehkověrní, a na otázku proč jsou lehkověrní, se odpovídá, protože věří v zázraky; nebo konečně neméně prosté stanovení zdravé meze nějakého výkladu proti jeho přehodnocení – jako když čteme, že těse o neustálém pokroku znamená, že pokrok sám nemůže pokračovat, nebo že věčná změna se svou věčností stává nezměnitelnou. To jsou paradoxy, které vycházejí z vědomí, že rozum má strašlivou schopnost zvrátit a zničit sám sebe a že paradox, který neustále zdůrazňuje rozpor, je jedinou spolehlivou metodou, jak se uchránit před nebezpečím té přímočaré logiky, která je logikou bludného kruhu patrně podle téhož psychologického principu, podle něhož člověk, který zbloudil v lese, chodí v kruhu, domnívaje se, že jde přímo.

Ale toto použití paradoxu jako metody má i hlubší základ než paradoxnost doby – vědomí, že paradoxnost tkví už v samé povaze poznání, že »všechny filosofické záhady tíhnou k paradoxnosti« a že nikdy nelze z jednoduchého principu vyvodit systém, který by nekončil ve fikci. Ale přede vším jiným je to vědomí, že i sama svrchovaná skutečnost, základní ideje skutečnosti jsou paradoxní, že samotné křesťanství je »nadlidský paradox, jímž mohou dvě protivně vášně planout vedle sebe«. (Orthodoxie 239.) Toto poznání je také úhelným kamenem jeho romantismu, neboť právě tam jsme viděli, jak a proč se spojují protichůdné city stálosti a dobrodružnosti, věmosti a revolučnosti v dokonalou jednotu. Na poslední otázku, proč je svět paradoxní, je poslední odpovědí, že jsme jimi proto, že už prvotní Pád byl nesmírným paradoxem, zplodiv mučivé dilema dobra a zla, k němuž byl člověk odsouzen; a jsme jimi dvojnásob právě dnes proto, že moderní myšlení připravilo člověku druhý pád tím, že zvrátilo poměr dobra a zla (vzpomeňme jen na Franceovo sofisma o dobru, které není myslitelné beze zla) a místo poznání dobra a zla nabízí člověku jen poznání zla.

Toť třetí a nejvyšší stupeň Chestertonova paradoxu: paradox, tkvící v samé podstatě světa, paradox křesťanský. Paradoxní je, že člověk je neustále vzdalován ráje a přece ho neustále dosahuje; paradox je, že je stvořen k obrazu Božímu a přece se často klaní obrazu ďáblovu; paradox je, že syn Boží zemřel jako člověk a vstal z mrtvých jako Bůh; paradox je, že Tajemství bylo zjeveno a přece zůstalo tajemstvím. A paradox je, že všechny tyto paradoxy tvoří samotnou podstatu života a že člověk jimi žije; že je omezen a zároveň svobodný, že miluje svět a zároveň s ním bojuje, že je stížen navždy dědičným hřichem a přece není nikdy docela zbaven vzpomínky na Ráj – neboť »můžete změnit místo, kam jdete, ale nezměníte místo, odkud jste vyšli«.



To všechno jsou paradoxy, k nimž směřují všechny ostatní, tvoříce tak trojí pevnou jednotu – od paradoxu zjevené skutečnosti až k paradoxu ztraceného ráje. A pak jsou paradoxy ještě strašlivější, jichž pouhé tušení vzbouzí bázeň a jichž bleskové odhalování působí, že některé Chestertonovy stránky jsou stejně děsivé a stejně krásné jako nejlepší stránky Léona Bloye – jako je závěrečný paradox »Orthodoxie« o Kristu, který ukazoval světu svůj hněv a skrýval před ním svou radost jako něco příliš velikého pro tuto zemi; nebo jiný paradox o Bohu, který pokoušel Boha, a o jediném náboženství, v němž Bůh se zdál na okamžik ateistou – paradoxy, jež budí závat a jež jako by již přesahovaly samu hranici Tajemství.

## 5

### ZÁVĚREČNÁ POZNÁMKA

Pokusil jsem se v předchozím shrnout obecné rysy Chestertonovy osobnosti, jak se jeví ve všech jeho knihách ať už básnických nebo filosofických či žurnalistických. Nemluvil jsem o něm zvlášť jako o básníkovi ani jako o »politikovi«, což jsou úkoly samy pro sebe; a omezil jsem se na jeho filosofii. Přece však je nutno se v závěru zmínit o těchto dvou stránkách aspoň potud, pokud dokreslují jeho obraz jako universální osobnosti.

O nikom jiném by se nedalo říci s takovou pravdivostí, že je zároveň dobrým básníkem a dobrým žurnalistou; že dovede ze své filosofie vytěžit stejně pro krásu i pro pravdu; že má význam jako obnovitel epických ctností v románě zrovna tak jako obnovitel ctností rozumu v řešení časových problémů. Zvykli jsme si nedůvěřovat takovému spojení; zvykli jsme si už příliš často vidět, jak se dobří básníci mění ve špatné žurnalisty nebo jak se špatní žurnalisté pokoušejí o literaturu, aniž se tím na nich něco zlepšilo; a »zrada kleriků« se stala už dávno obecným rčením. Ale to není proto, že by se zájem umění vylučoval se zájmem doby. Je to proto, že k takové věci je potřeba dobré filosofie, která by to obojí zachycovala v náležitém poměru, v níž by byla zachována náležitá stupnice hodnot a která by zároveň byla dosti široká, aby její svět »nebyl menší než kosmos«. Ale je-li vůbec někde taková filosofie, tedy je to právě filosofie Chestertonova romantismu. Vycházejíc z dobrodružnosti života a končíc v orthodoxii ducha, zahrnujíc v sobě celou škálu lidských citů od opojení životem až po závat tajemství, od revoluční účasti na životě až po slavné mlčení meditace, skýtá stejně krásné možnosti umění i morální ekonomii nebo jak bychom nazvali účast »klerika« na duchovním vedením společnosti – bez nebezpečí, že by se to obojí mohlo dostat do konfliktu. A co více, umožňuje také uvedení idejí do umění v docela jiném smyslu než v jakém to dělá třeba G. B. Shaw: uvedení idejí jako činných sil ve všem lesku jejich dobrodružnosti, která

mění svět, jako mění Londýn dvacátého století v Londýn středověký v onom vrcholném díle moderní hrdinské epiky, »Nottinghillském Napoleonovi«. A na druhé straně mu umožňuje také dávatí moderním obecným rčením jako »pokrok« a »demokracie« nový, vyšší a zároveň reálnější smysl, než jaký jim dává moderní sebevražedné myšlení – řekněme přímo křesťanský smysl, o jakém se nikdy ani nesnilo všem těm katolickým pokrokářům a demokratům, kteří byli vždy nejvěrnější z věrných.

Neboť je jedním z příznačných rysů Chestertonova ducha, že vycházejí z modernosti, nikdy jí docela neodpouští a má odvalu ujímat se i tak zdiskreditovaných a zbědovaných idejí, jako je demokracie a pokrok. Isa dalek toho, aby pohrdal idejemi, má k nim naopak úctu universálního duchovního člověka, jemuž je málo idejí tak špatných, aby se nedaly zlepšit. Vskutku jen jedna idea byla Chestertonovi dost špatná – idea evoluce. Neobstála ve zkoušce paradoxnosti. Ale moderní přírodověda s ní udělala více – obrátila ji přímo na ruby – paradox hodný Chestertona.

Touto odvahou být moderní v psích časech modernismu dotvrzuje Chesterton svrchovaně jeden z hlavních principů svého romantismu: věrnost zemi, která miluje věci tím více, čím jsou horší – a která miluje i to, proti čemu bojuje.

A tato odvaha nebude oceňována nejméně, až se jednou pochopí, co znamená Chesterton pro moderního ducha. Ona a pak jeho zdůraznění paradoxnosti (a tím universalnosti a životnosti) křesťanství – proti všem pokusům o jeho monistické uhlazování – to jsou dva stěžejní body jeho duchovního významu. Rčení »bojovník ducha« už dávno zevšednělo, ale nic nevyjadřuje lépe tuto dvojí stránku Chestertonovu: jeho dobrodružnou bojovnost a jeho universální duchovnost, spojené spolu tak pevně jako ruka s mečem, jež drží. A nutno dodat, že je úspěšný bojovník. Neboť jemu se podařilo dokázat možnost věci, která byla většinou moderních lidí pokládána už za absurdní: být moderním a být křesťanem. A dokázal to, v zkratce řečeno, smělým obrácením výroku Písma: »Hleďte království nebeské a všechno ostatní bude vám přidáno«. Tento slib byl v běhu věků splněn; znamenalo to, že plnost víry vede k plnosti života – a také k ní vedla v oněch stoletích, jež možno nazvatí beze zbytku křesťanskými. Ale moderní člověk zrušil toto spojení; ztratil víru nebo ji začal odmítat, boje se, aby ho nepřipravila o plnost života, jako by jí nebyl pozbyl zároveň s vírou. A Chestertonova zásluha je v tom, že ukázal, že moderní plnost života není tím, zač se vydává, a že stačí hledat »všechno ostatní« – ale opravdu všechno – aby člověk došel přirozeně k víře – že není možná plnost života bez víry, protože sama plnost života vede k víře.

## MÁCHOVO »NEROZUMÍM«

Se sklonkem podzimu léta 1835 čas básníkovy úsilí rychle spěl k svému dovršení. Zbývalo už jen několik měsíců ustředěné práce v tajemně zrychleném tempu, práce uprostřed života vychutnávajícího všeku hořkost a černou svedlinu ze dna své lásky. Výpisky a záznamy četby, parafraze a preludia na filosofie dozívající z prvých let, hledajících oporu své nezkušenosti, zlomkovité úchvaty veršů z nejistých celků a podobné věci, jimiž naplňoval svůj zápisník, propadají se v deníku z roku 1835. Všecko uchvátíl var temné krve, v jejíž bezútěšné bolesti a černém nebezpečí se rozpaluje jiskra paradoxní lásky k životu, vysvitlá ze tmy záporného »nic«, v prudkou výheň vypalující čistý kov čtvrtého zpěvu Máje. Zjevení, z jehož první nápoředi vytvořil Marinku, ukázalo se mu v plnosti a nepochybné jistotě za hrobem bezejmenného člověka v úběžníku daleké, tiché, osamělé, pusté krajiny s malou skalinou na obzoru. Pouhé nic, z něhož rozum nenalezl východiska, toliko napialo struny, na nichž se zachrání básník. Dějství tvůrčího nitra je unášeno bouří, jež láme stěžně a trhá plachty zevnějších osudů jeho života. Románek, který z nich spřede, zůstane toliko průmětnou plochou básně, jejíž hlavním a jediným cílem je toliko krása.

Tento Mácha dospěví vrcholu svého básnického růstu, dne 25. září roku 1835 zapisuje si do deníku příhodu, v níž jako vědomý umělec potvrzuje charakteristiku, o kterou jsme se tu pokusili.

»Ráno jsme se sešli s p. Palackým u Pospíšilů, tam jsme se něco neshodli stranu básnictví; on o mně soudí »že mám výbornou fantasií a že výborně malují«, ale práci mých hlavní že je chyba, že v nich nevysvitá jakási nutnost idey. Já mu nerozumím, nebo mám za to, že právě v každé mojí básni idea jest co nejmožnější rozvedena. Vlastně bych ale soudil, že on jest básník německý a že hledá filosofii v básních jakožto nejnutnější věc, to u př. není v pís-ních národních, a přece jest v nich poesie.«

Sedmatřicetiletý Palacký, který se tu s básníkem setkává, je za- brán prací na prvním svazku svých dějin, které pak následujícího roku vydává. Již dávno se vzdal naděje i úmyslu vyvésti své estetické studie, kterým zasvětil svou mladost, v soustavný celek, k němuž směřoval. Známost umění, znalost jeho otáček, obsáhla a vybraná četba i vlastní básnické pokusy nedovolují zlehčovati jeho soud v oné době svrchovaný a ve věcech umění v mnohém opravdu bezpečný. Odsudek, jímž česká kritika vkrátce odmítne Máj, ukazuje se toliko zakaleným odrazem nauky a kritického přesvědčení, z nichž Palacký tu vychází proti Máchovi. Ovšem je třeba uvážiti, že Palacký soudí ze znalosti nepatrného zlomku díla, jímž Mácha je tehdejší veřejnosti znám. Ale týž Palacký, který ještě nadlouho potom pilně sleduje a soudí českou básnickou produkci, neuznal potřeby, aby opra-

vil odmítavý soud české kritiky o Májí a zmínil-li se kdy o Máchovi, uvádí ho (a to ještě v létech padesátých) v podružné řadě minor poets s Kamarytem a Chmelenským a podobnými ve stínu zjevu Kollárova a Celakovského.

Nedorozumění »stranu básnictví«, k němuž tehdy u Pospíšilů dochází, vězí v onom slově idea, jež v uvedeném rozhovoru zůstává nevysvětleno. Pokusme se rozeznati, co Palacký jako estetik, jako filosof krásy myslí pod touto »ideou«, abychom to pak uvedli v konfrontaci s tím, co Mácha jako básník tu vidí. V Palackého estetice svrchované úsilí, k němuž člověk má směřovati, je božnost, srodnost a podobnost Bohu, což znamená cítit, myslet a chtít v absolutní jednotě a plnosti v Bohu. Cít jako indiference obou polů lidské bytosti, pólu duchovního a smyslného, je oním tajemným ohniskem, kde jiskra nebeského ohně v pozemském živlu se zaněcuje a svítí. V tomto ohnisku se rodí umění, jež je snahou po formě božnosti, nepodmíněno a neurčeno svými účely. Je volné a samoučelné, projevuje se v citu a obraznosti, nikoli v činnosti rozumu, směřujíc ke kráse. Objektivní činnost ducha v poznávání a chtění (což směřuje k pravdě a dobru) je přísně určena a děje se toliko tak zvanými kategoriemi rozumu. Běží zde o boj autonomního rozumu ducha usilujícího nad nutnost přírody. V citu, v němž duch a příroda jsou v rovnováze, není tohoto boje, není účelu mimo sebe. Duch v této činnosti je nepodmíněný a volný, usiluje o formu božnosti ve vyšší harmonii, které ustupuje boj mezi duchem a přírodou. Palacký však zůstává nerozřešenu otázku, zdali krása, k níž se takto směřuje, jest cosi o sobě bytného? Zdali může být zobrazena sama o sobě, bez pochybnosti, je-li také pravdivá? A právě touto otázkou Palackého estetika uvázla v oblasti filosofie, jejíž rozum nepostihuje onoho tajemného ohniska umění.

Na tuto otázku odpovídá německá romantická filosofie, vycházející nikoliv z boje autonomního ducha s nutností přírody, nýbrž z jednoty přírodního života, přírodního dění, jehož obecným výsledkem je vědomí probuzené v bytosti nevědomé, animální. Romantici, vycházejíce z Fichtovy nauky o tvůrčím významu »já«, které je původem a tvůrcem veškeré skutečnosti, se Schillerem viděli v poesii nejvyšší projev smyslově-rozumové povahy člověka, ono úsilí »mit kühlter Besonnenheit auf jeden leisen Zug der Freude zu lauschen«. Staré umění řecké považovali za pouhý bezděčný výlev vášnivého srdce, za výlev nevědomého nitra člověka přírodního, směřující k nové vyšší poesii, která sleduje jasnou myšlenku, druží se k ní a jí slouží. »Stimme des Ganzen ist deine Vernunft, dein Herz bist du selber: wohl dir, wenn die Vernunft immer im Herzen dir wohnt,« jak to vyjadřuje Schiller, na něhož se odvolávají. »Stará poesie byla plod spánku. Vědění je plod bdělosti. Budoucí romantická poesie bude plodem bdělého spánku«, jak praví Novalis. Bude plodem podvědomí vystoupivšího do vědoma. Homér staré poesie byl slepý. Homér poesie romantické bude vidoucí.

Tyto polomystické úvahy, které v nejednom přispěly německé filosofii a estetice, romantické poesii v Německu upíjely krve a zředily vzduch. Vidoucí Homér toť právě slepé místo německé romantické estetiky. Básník, ponořen ve svůj svět, neobzírá vůkol. Stupeň jeho zevnější uzavřenosti a slepoty přímo odpovídá světlu a jistotě jeho vnitřního vidění. O vlastní povaze a východisku svého počínání dovede sotva co říci, leda že »si usmyslil napsati báseň«. Je tak absorbován, že schopnost poznánek na okraji vlastního díla by ho uváděla v důvodné podezření. Jsi-li ctnostný, pak jím jsi ze svého svobodného rozhodnutí, jemuž nadpřirozená milost vyšla vstříc a nelze rozumně tvrdit, že tvá ctnost je darem, za který nemůžeš. Ale ctnost se nedívá do zrcadla. Schaffe, Künstler, rede nicht! Je nad meze tvé lidské přirozenosti, abys tvořil vidě a vědě zároveň. A mělo by pak tvé umění jakého smyslu? Bylo by ho ještě třeba? Hle, pokušení Evy před tváří hadovou!

Palacký jako filosof krásy je dalek těmto romantickým úvahám. Ve své kritické praxi je však velmi blízko Schillerovu Vernunft im Herzen, z něhož němečtí romantikové vycházeli, což poznával vtěleno v poesii klasické a klasicistické. Třebaže ve své estetice snahám, jež směřují ke kráse, vykazuje místo zvláštní, spatřuje v nich činnost, jež není poznáváním pravdy, ani chtěním dobra, nýbrž činnost oběma toliko analogická, příbuzná – prakticky sestupuje do potřeb soudobého českého prostředí. Mluví o poesii jako o nástroji snah vyšších, směřujících k ideji čistého člověčenství a k prospěchu národa. Jeho mladá láska ke klasické časomíře byla netoliko z neúcty k středověkému barbarství přizvuku a rýmu; byla i v podivné shodě se snahou německých filologů, předpisujících časomíru poesii, která tvořila přízvučně přes tyto vědecké důkazy. Učenec nikdy v něm neztopořil jemná tykadla do strohých pravidel, v hloubi však neутajil svrchovanosti, již přiznával rozumu nad imaginací, což neodpovídá správnému rozlišení v jeho studiu krásy, je však praktickým důsledkem konečných pochybností, k jejichž překonání duch v podstatě učenecký neměl potřebných disposic. Nedovedl svou estetiku vyvésti z područí filosofie. V poznámkách a posudcích, jimiž doprovází českou básnickou tvorbu, jeví se myslitelův zájem štípený na krásné písemnictví. Jinak sotva by mohl mluvit o »kráse ve vědě a v umáče«.

V nepříznivé recenzi Kuzmányho Lučatínské víly odsuzuje tytéž pretenze slohu básnického na pouze prosaické osnově, jako tomu bylo u nebožtíka Máchy. Právě takové útržky bez náležité souvislosti, kterých se musí čtenář sám domýšlet. Právem vytýká Erbenovu Pokladu nedostatky a vady v koncepci, ale nedoceňuje krásy, která na tyto požadavky není vázána a v které se tu básník už jeví. Správně rozpoznává, že »všeliká poesie má základ v srdci lidském, v citech a tužbách lidských, v poměru časného života k věčnosti. Co na tom nestojí, co z té půdy nevyrostá a nepučí organickou nutností, to je pouhá prosa, která nemá naděje

na básně«. Zdá se, že ona organická nutnost prakticky se mu jeví v řádu logického myšlení, což se však s cestou básnickovou plně nekryje. Erben, který se patrně neuzavřel radám Palackého, tímto uspíváním k spravedlnosti (Nemesis) a řádnému sejetí nestvořil onoho kouzla svých básní, k jehož vlastní povaze ukázal Jaroslav Durych. Historikovi, který ustal ve století šestnáctém, nelze vytýkati mlčení o poesii českého baroka, jež doposud oficiální literární historii je neznáma: je však příznačno, že v gotické poesii nenalezl více než barbarské rýmované veršování bez tuku a kosti.

Z uvedeného, doufám, jasně vysvítá logický řád onoho pojmu »idea«, na němž Palacký, v podstatě učelec, myslitel, zakládá svou výtku básníkovi. Pronikavý estetik nemohl však alespoň necítit tuto nesrovnalost ve své kritické praxi, třebaže si ji už neuvědomil. Ještě v letech šedesátých píše příspěvek k dějinám české řeči a literatury, zmiňuje se o zemřelých zakladatelích a heroích novočeské literatury, Máchu však nadobro pomíjí. Ve stati o polyglottě ódy Bohuslava Hasištejnského z Lobkovic dobře rozeznal, že básně, jejímuž jazyku toliko rozumíme, může být leda předmětem filologického zkoumání, ne však uměleckého požitku. Estetickému studiu, kterému zasvětil první léta za živé účasti vlastní poesie, nedostalo se nezbytné opory a východiska hodnotné české tvorby. Recensentu Čelakovského Ohlasů zbývalo statečně a příznačně doznání: »Je to již zastaralá vina učeného vychování našeho, že jsme až příliš navykli zakládati sobě cenu poetickou básní a zpěvů právě v tom, v čem ona nezáleží, a že tedy často tratíme i jemnost chuti pro vyšší a spanilejší půvaby poesie. Vzorové námi vládnou a formy mrtvé.«

Táž nauka německé romantické filosofie, v které Palacký (osvícen Baconovými slovy z čtvrté knihy díla *De augmentis scientiarum*) nenalézal bytného a nutného rozdílu mezi myšlením a básnickou tvorbou, táž nauka, z jejichž nesčíslných zmatků a zapředenin vyprostil svou estetiku, které však bezděčně se blíží ve své kritické praxi, působila na první léta Máchova mediem Novalisových Fragmentů. Mácha nikoliv myšlenkou, jako filosof, nýbrž jako básník ve snu, ve vidění Krkonošské pouti poznává uzavřený kruh těchto cest a mrazivé mlhy jejich ovzduší. »Věčně nic«, tento závěr, kterým podléhá jeho intelekt, probouzí v básníku překvapující ohlas všeobšíhlého soucitu a neskonale lásky, v jejíž skutečnosti svět ztracený v prázdnotách abstraktní myšlenky nabývá tvarů a nového života. Hvězdy, které mu pohasly, pojednou zazáří z propastných hlubin nebes. Mýlil by se, kdo by pokládal jeho Noc za filosofickou poesii, za výraz nálady vzešlé z metafysického rozjímání, z ideí. Básně je prostě výrazem lásky k zemi, tohoto zjevení, jež se mu ukázalo jako na rubu marných a bezúčasných rozjímání a hledání oné jistoty, o níž by se opřel tvůrčí duch, dozrálý k svému slovu. Filosofická myšlenka je tu pouhým doprovodem obrazového a hudebního živlu, jehož základ není z metafysiky, není myšlenkovou

dedukcí, a není ani promítnutím nějakého zevnějšího zážitku, nýbrž náhlým a nečekaným světlem a teplem, prvním nevysvětlitelným zábleskem života ve tmách nicoty a v propastech beznaděje.

Touto básní, kterou počíná vlastní Máchovo dílo, básník se vzdaluje východiska romantické poesie německé, onoho Vernunft im Herzen vši poesie rozumově-mravní, k níž se přiznával i lord Byron. Z jistoty svého básnického základu vyproštuje svou poesii z oblasti myšlení a ze služeb ideím. Posud toliko cítil svou jistotu, z níž po dvou letech, dovršuje své dílo, vědomě se přihlásí. Odpovídaje námitkám Palackého: »Vlastně bych soudil, že je básník německý«, vědomě se vylučuje z oblasti básnictví, jehož ideály nechce být měřen a souzen. Směřuje toliko ke kráse a jejímu smyslovému vtělení, představuje onoho básníka, ke kterému teorií své estetiky dospívá týž Palacký, jehož kritické praxi, závislé na ideálech poesie rozumově-mravní, odpovídá kánonickým slovem NEROZUMÍM, v kterém je postížen a českým básníkem předpověděn princip Poeova výkladu o vlastní povaze poesie.

JOSEF VAŠICA

## K NOVÝM PŘETISKŮM Z BILOVSKÉHO

Nedávno vyšla v staroříšském Dobrém Díle tři kázání Bohumíra Hynka Bilovského (1659–1725) a nyní se dotiskuje v Olomouci jeho veršovaná skladba o bl. Janu Sarkandroví.<sup>1</sup> Těmito dvěma edicemi bude umožněno seznat obě stránky slovesné tvorby tohoto typického, jak se uznává, představitele baroka. Literární historie se spokojila dosavad toliko zcela povrchní charakteristikou jeho kázání: Hynek Hrubý (České postilly, 1901, 244–255) všimá si víc »smýšlení kazatelova« než povahy jeho díla, a to jen na základě jedné z jeho sbírek; u Jaroslava Vlčka (Dějiny čes. liter., 1931, II, 14–17) ani náběh k podrobnějšímu rozboru, nic než snůška citátů, namátkou posbíraných při zběžném listování; stručný a neúplný souhm životopisných a bibliografických dat v Dějinách J. Jakubcových (1929, I, 919–920) není bez chyb.<sup>2</sup> Ale Bilovského kázáním dostalo se dvou dobrých monografií. Karel Kadlec podal

1) Církevní Cherubín z r. 1703 nákladem Stojanovy literární jednoty bohoslovců.

2) Není správné, že Bilovský musel opustit jezuitský řád »pro pohoršlivý život« nebo že jezuitům »ostře zatápěl« v svých kázáních. Bilovskému se tu připisuje báseň »Rogus incombustus«: správný název zní: »Rubus incomb« Táž chyba počínajíc od Jungmanna V. 905 vyskytuje se téměř u všech spisovatelů, kteří psali o Bilovském.

ve své studii (Sborník histor. kroužku XXII, 1921, str. 65–76), které předeslal podrobný výčet spisů Bilovského, tématický a topický rozbor jeho duchovních řečí, poukázal na jejich prameny a látkovou pestrost, dotekl se i metodických prvků v dispozici a ve zpracování: Bilovský »měl asi veliké množství výpisků z nejrůznějších knih, neboť některá jeho kázání jsou skoro jen z takových citátů složena, takže jako v kaleidoskopu přejdou před očima čtenáře nejvýznačnější spisovatelé církve i světské až do 17. věku«. Není sporu o tom, že zásadou Bilovského, jak sám výslovně přiznává, bylo mluvit na kázání lidově, ale vedlo by k omylům, kdybychom řeč Bilovského, velmi tvárnou a mnohdy až rafinovaně kultivovanou, chtěli ztotožňovat s řečí lidu, stejně jako nelze ony dobové, ryze barokní výstřelky jazykové se sklonem k trivialitě přičítat na vrub snaze po popularnosti dikce.<sup>3</sup> Stejně i autor druhé studie o »hlučinském kazateli« (Věstník Matice Opavské 1922, 22–40), Vojtěch Martínek, shledává příčinu vulgárnosti, nízkosti, ba sprostoty mluvy Bilovského v téže »snaze, aby byl přístupnější a srozumitelnější, aby hovořil lidu jeho jazykem«, v této snaze prý »nedovedl zachovávat pravou mez, kdy přestává vážnost a začíná obhroublá, i když nechťená komika« (o. c. 29).

Ve skutečnosti však věc není tak jednoduchá. Především dlužno nezapomínati, že mnohé z těch vulgárních slov, dnes odpuzujících, jako hovado, smrad, huba, trunk, chlipný, mordovati atd., mělo v 17. a 18. století jiný citový přízvuk, někdy i jiný odstín významový, takže hranice dělicí slušné od spršného se nekryly úplně s nynějšími. Potom bude třeba vyšetřiti, zda a pokud tato příměs triviality je koncesí tehdejší literární módě aneb zda a pokud souvisí s procesem jazykové přetvorby, vyvolané naléhavými úkoly, jež kladl barok tradiční spisovně mluvě, neschopné vyjádřit v své veleslavínské poklidnosti všecku citovou a myšlenkovou překotnost nového životního patosu, a nutící spisovatele, aby odvrhli archaistickou přítěž a plnou dlaní nabírali z bohatého toku řeči lidové.

Podobně i to, co Martínek s mnohými jinými Bilovskému vytýká jako další nedostatek, že totiž je »rozvzláčný, na četných místech až nevkusně povídavý« (o. c. 28 a jinde), opět není, než jeden z podstatných rysů barokního stylu, libujícího si v slovní amplifikaci, v asyndetickém kupení synonym, v hojných digresích. Zkusme opravit něco z těchto domnělých chyb, a uvidíme, že jsme porušili samou ústrojnou tkáň stilovou.<sup>4</sup> Prostě, i ta trivialnost a vleklost plní

<sup>3</sup>) K. Kadlec (o. c. 70): »Řeč Bilovského je řeč lidu. Kázal tak, jak mluvil prostý lid, užívá často obrátů z řeči lidové. . . Ve snaze po popularnosti dikce zabíhá kazatel někdy až do trivialnosti a neostýchá se na kazatelně vysloviti i nejhoullostivější věci . . .

<sup>4</sup>) V takové nové úpravě jazykové, která nejen přizpůsobovala »našemu vkusu« slova a věty, nýbrž sem tam i věcně text opravovala a vynechávala celé odstavce, vydával kázání jesuitů Leop. Fabricia († 1772) a Fab. Veselého († 1729) Ign. Bečák v své »Bibliotéce nejslovutnějších kazatelů českých starší doby« (I–V, Kroměříž



nezbytnou funkci v souhře stilových prvků. Na to jsem také poukázal v doslovu k své staroříšské edici Bilovského »Vína ze svadby« proti citátové metodě literárních historiků, že jednotlivá místa mají se posuzovati vždy v souvislosti s celkem. Jak by se jinak mohlo stát, aby to, co lze pokládati zrovna za kabinetní kousek stilového umění, uvádělo se na dotvrzenou vulgárnosti? Myslím tento passus z Hlasu duchovní labutě (str. 83) z kázání o »opatrnosti božské« (u Martínka zkráceně str. 29): »... Krkavce stravu zaopatruje, a tebe opustí Bůh? Ó malé víry, a menší naděje člověče! Potkal se nějaký takový Starosta s pánem Veselým, ten sobě spíval, hvízdal, veselou mysl na sobě beze všechně starosti ukazoval. Starosta zatím v hlavě se drbal, truchlivě hleděl, a plný starosti, milý Bože, pravil: Ó když já také tak mohu vesel býti! Než já jsem pod znamením raka, všechno mně spátkem jde; můj dům jest pod znamením vodnáře, přes celý rok žejdlíka piva v domě nevidíme. Má žena letos byla pod blížencema, dva syny porodila, přátelé naši jsou proti mně na štíru, děti u mně stojí, jako trouby při varhanech, stále pískají: Táto chleba. Co vyděláme za den, to za den sníme. Což bude, když budu nemocný? Nebylo by div, abych se oběsil. Ode všech, i od Boha jsem opuštěný. Ó bláznivý Starosto, pravil jemu pán Veselý; od tvého rozumu, ne od Boha jsi opuštěný, kdybys ty uměl dobře Otče náš se modliti: jináče bys mluvil, a o tom nejbohatším Otci smejšlel. Nemáš v domě chleba? Jacta super Dominum curam tuam, vlož na Pána péči svou, a onť tebe vykrmí. Nemáš s manželkou a dítkami, čím bys své tělo poctivě přikryl? Pamatuj na Boha Otce svého, který čtyrycet let syny izrahelské na poušti šatil. Nepodařilo se tobě obilí, ani vinnice? Pamatuj, že manna z nebe padala, a Kristus z vody víno učinil, tím se potěš, v toho doufej, nechybíš: já tím způsobem nic nemám, než doufám v toho, per quem nec ales esurit, kterýžto svou opatrností ptactvo živí do sýtosti. Však také podlé rady bohyně Minervy: manum appono, ruce k dílu přikládám, nebo Pán Bůh zázraky nedělá, ale pracujícím požehnává. Rozhněval se Starosta na toho kazatele, a obrátivše se, šel dál cestou v truchlivosti své, a bláznovsky na to myslíce, co by dělal, a jak by chodil? kdyby zrak stratil a oslepl: protož zavřel očí, chod průboval, a polehoučku sobě pokračoval. Zatím v tom slepém pokračování, měšec peněz na cestě ležící, pomínul, které pan Veselý, jdouce za ním, našel, nebo v Pána Boha doufal...«

Martínek přímo tvrdí, že Bilovského nelze považovati za významného spisovatele, i když jeho povídací sloh je nezřídka velmi hybný a barvitý, pro nás že zůstává především dokumentem doby a bohatým pramenem pro poučení kulturně-historické (o. c. 34), jeho řeč že je úpadková (40). Upozornil jsem v edici »Vína ze svadby« (88) na to, že ony zvláštnosti v jazyce Bilovského, v kterých se

1885–1887). Podobně s obnoveným jazykem byla dříve vydávána i německá kázání Joh. Nepom. Tschupicka T. J. († 1774), ale v nové edici (Sämtliche Kanzelreden, Paderborn 1898) bylo od tohoto »omlazování« jazyka upuštěno.

shledává úpadkovost, dají se vysvětliti současnou konvencí literární a někde i vlivem rodného lašského nářečí autorova. V recenzi o tomto vydání (Moravsko-slezský denník 24. června) zamítá Martínek tento výklad: »Ale pak mizí jakékoli měřítko a každý, i sebe bidnější stylista, dá se zachránit poukazem na »jazykovou konvenci«. A což když ta jazyková konvence už sama byla úpadková?« Nejde o slovíčko, a nechci rozhodovat, bylo-li šťastně voleno, ale nemyslil jsem tou »konvencí« nic jiného než usus jazykový, na rozdíl od nynější mluvnické normy, jak jej poznáváme ze soudobých literárních pomátek a z Rosovy Čechořečnosti (1672), kde mnohé z těch domnělých znaků dekadence se uvádějí buď jako správné tvary nebo jako jejich přípustné varianty.<sup>5</sup>

Ostatně Martínek neskryvá jistých rozpaků před robustním zjevem Bilovského, a tak jinde zase nachází vřelá slova uznání jeho řeči, že je »v celku při všech vulgárních nehoráznostech živá, plyná, osobitá, že je to odlesk řeči mluvené, ne papírově vymyšlena« (40), postihuje i správně dojem, jaký vyvolává jeho četba v dnešním čtenáři svým bezděčným humorem, mnohdy až nenapodobitelně účinným (25). Obecná výtka těmto kazatelům barokním, kterou nacházíme také velmi často u dějepisců homiletiky, bývá ta, že jejich způsob hlásání slova Božího je vyložený nevkus, odporující zdravým zásadám Církve.<sup>6</sup> Není arci myslitelné, aby kdo dnes doslovně kopíroval Bilovského, ale typy takových lidových kazatelů, kteří rádi koření své řeči dávkou drsné triviality, udržely se ojedinelé až

<sup>5</sup>) Aspoň jeden příklad: za známku úpadkovosti bývá považován instrumentál plurálu u o-(jo-) kmenů na -ami (zubami, hříchami a pod.), Rosa však takové tvary nejen klade ve vzorech vedle zuby, hříchy a pod., nýbrž hájí jejich oprávněnost ve zvláštní stati (str. 97-100: *Observatio III. generalis. De casu instrumentali plurali omnium declinationum*): v přítomné době prý instrumentály na -y tak zobecněly, že někteří se odvažují druhou koncovku na -mi a -ma vůbec zamítnuti jako barbarskou. Rosa však se jí zastává, poněvadž koncovkou -mi a -ma je instrumentál plurálu jasněji charakterisován a odlišen od akkusativu. Ve rčeních jako: psy nebo chrtý honiti, zuby kousati, vlasy vytírati, pysky kousati, prsty stiskati a pod. není jasno, je-li tu akkus. nebo instr. Proto je nezbytno přidávati adjektivum: zuby svými, - všemi prsty atd. Pokládá tudíž tvary zubami, zubama a pod. za potřebné, a dodává: *Sed sicuti omnes lingvas usus regit, sic usus usum facile corriget. Et hoc modo clarius loquemur: ut solumni pokojnými mluvíti, ustmi jísti, zubami kousati, vlasami vel vlasmi vytírati, nehtami, nehtmi drápati...* Nebyl to tedy nedostatek znalosti gramatických, užil-li Bilovský takových tvarů, ani individuální znak jeho mluvy. Zdá se, že při volbě těchto variant morfologických rozhodovaly i zřetel eufonické, na př. ve verších z Církevního Cherubina (nový přetisk str. 52.): *Ti ponejprv očima / začali blejskati, / tvářii zamračenýma / škaredě hlídati...* Jak docela jinak rytmicky i melodicky vyzní: *tvářemi zamračenými!*

<sup>6</sup>) J. Poltynovský, *Duchovní řečnictví* (Olomouc 1927, str. 22): »Hrubé výrazy, pestrá směs citátů z Cicerona, Horáce a j., doklady z pohanské mytologie a filosofie, slovní hříčky, nechutné vtipy a málo slova Božího snížily v polovici 17. století kazatelství na nejnižší stupeň všech dob.« Ign. Bečák v úvodě ke kázáním Fab. Veselého (Bibliotéka V, 6) přičítá zálibu ve výlevech bujně fantazie a vtipu vlivům renaissance, poukazuje též mezi českými kazateli na příklady »onoho zvrhlého vkusu renaissance«, a chválí na Veselém střízlivost, že »zachoval v svých pracích onu důstojnost a klid, spolu i vroucnost a snahu apoštolskou, kteréžto vlastnosti byly od jakživa znaky kazatelů vpravdě katolických«.

posavad: jedním z nich byl i z Bezruče známý hrabyňský pan farář Böh. Nepochybují, že i moderní homiletika se může mnohému přičít z těchto kaceřovaných památek po stránce metodické: jejich životnosti, jež stále přihlédá k nejnáléhavějším potřebám, jejich odvaze, neváhající se dotknouti i nejošklivějších ran lidské psychy, jejich způsobu, jak věc podat názorně a jak vzbudit zájem, »udívit, rozesmát, uděsit a rozetřást duše« (Martínek 24), aby kázání nesplývala bez účinku přes hlavy zlostejněných posluchačů. Martínek velmi případně dí, že »neví jak by lépe vyslovil svůj dojem z četby, nežli že Bilovský vždy považoval kázání za činnost úzce spřízněnou s divadlem« (23). Dodal bych: posluchač, často oslovovaný, stává se mimoděk spoluhercem, námitkami, jež mu kazatel bere z úst, je vtřzen do duchovního dramatu a prožívá s kazatelem celý pohnutý průběh jeho výkladu.

Vkus či nevkus je velmi složitá a měnivá hodnota, bývá často subjektivně zabarven a proto třeba ho užívat jako kritéria v estetickém hodnocení s jistou obezřelostí. Tak se zdá Martínkovi (25), že Bilovský »dosahuje vrcholu násilnosti a nevkusů«, když na Nanebevstoupení Páně rozvíjí téma »kdo chce v nebi královati, musí s Kristem tancovati«. Zatím je to jedno z běžných kázání emblematických,<sup>7</sup> jaká byla v oblibě již v 15. století. Tanec, prastarý symbol náboženský, ve středověku dával podnět k různým allegoriím: vzpomeňme jen na známý ze skulptur, maleb i dřevorytů danse macabre; od tance smrti nebylo daleko k srovnání života s tancem, k rozlišení tance dáblava od tance Kristova a světců. Na téměř motivu tance, antitheticky prokomponovaném, je taktéž zosnováno celé druhé kázání v šestidílném cyklu o svatém divotvorci Liborioví, zvaném *Siclus Sanctuarii* anebo *Šestka duchovní* (1713). Musel bych přenovat mnoho místa rozboru této sbírky, jež zůstala mimo zájem badatelů. Právě na ní by se dalo ukázat to, co činí z homiletického díla Bilovského součást krásného písemnictví a co posud nebylo ani studováno ani hodnoceno: umělá architektonika jeho kázání, v nichž každý detail plně vystupuje, aniž je přetížen na úkor celku, a svrchovaná harmonie slova s myšlenkou, spínající nebe se zemí a procházející všemi stupnicemi nálad a citů. Ze zmíněné druhé řeči o »sv. Liborioví tanečníku« ocitují zde aspoň peroraci, nejchoulostivější část každého kázání, kde Bilovský mistrně a po svém zpracoval motiv páva, dosti častý v středověké symbolice, s obvyklou závěrečnou aplikací:

»To se čte o městě Paderbornu, že když jeho svaté *reliquiae*, na processu tak říkáje po městě tancují, jeden z nejpřednějších kněží, před těma svátostmi, páví ocas nese. Proč to? poněvadž jsem příčiny najítí nemohl, místo příčiny, toto naučení, v tom krásném pávím peří nacházím. Páv jak nejmenší nemoc na sobě znamená, anebo neřád vidí, tak dlouho se v čistotné vodě koupá, až se očistí,

<sup>7</sup>) J. Foltynovský o c. 64. O zálibě baroka pro emblematicku srovnej též K. Viětor, *Probleme der deutschen Barockliteratur* (1928), str. 62.

a uzdraví. Mnozí jsme nemocní jak na těle, tak na duši, ukazuje nám zde studánku vod živých, a zdravou lázeň sv. Liborius: pokání, a Velebné Svátosti přijímání, lavamini mundi estote (Isaiae 1.), umejte se, a čistí budete, a podívá se na nás svatý Liborius jako páv. Páv dívá se na nečisté nohy, a svým krásným peřím je přikrývá; tak se na vaše nezdravé nohy, na vaše polámané ruce, a na vaše jakékoliv nedostatky, od kterých uzdravení býti žádáte, podívá sv. Liborius, a uzdraví vás. O pávu píše sv. Augustýn: Quis nisi Deus dedit carni pavonis mortui, ne putresceret. Pán Bůh dal tu milost pávovi, že maso jeho neshnije. A proto snad nosí se to krásné peří pávové před svatým tělem Liboria svatého: že rovněž tělo jeho jest neporušené, a jeho pomoc, a otočistě, které my vyzýváme, nikdá nepomine. A protož s nejvěšší důvěrností, k tobě všichni se utíkáme, ó zázračný tanečníku, pomáhej nám v našich nemocech, uzdravuj oudy naše, abychme mohli s tebou věčně tancovati, a Boha velebiti. Páv: jak píše Paracelsus: jistotně znamená smrt pána svého, a proto jak on dokládá, stále bude okolo pána svého choditi, zpívati, a smrt jemu oznamovati. Tak šťastný páv budiž nám ó sv. Libori, a v tom posledním tanci, tak nám pomáhej, abychme zle neskočili. Páv z peří svého udělá okolo sebe kolo, kterému kolu podepsal někdo: In rota venustas, v kole krása, a radost. Kolečko, v kterém tancujeme, jest náš život, z toho kolečka musíme vkročiti do kola věčnosti. O svatý otče patrone svatý! svatý Libori! dej nám, aby skrze tvé kolo, v kterém jsi svatě tancoval, v našem posledním kolečku byla in rota venustas, v kole krása, to jest svatá smrt, která nám způsobí, abychme vskočili do života věčného, a tam s tebou v tom neskončeném kole Boha chválili, velebili, a s nim se na věky věkův radovali.«

Jak si dovede pohrávat s tím kolečkem, v němž je krása! Třeba však vědět, že je to protiva jiného kolečka z exordia, z úvodu, kde se světský tanec přirovnává ke »kolečku, kterého kolečka centrum a prostředek jest černý rarášek, otočení pak toho kola, tovaryši jeho.« Rekl bych, že právě lidé, jejichž vkus klade nejvyšší požadavky na literární dílo, najdou u Bílovského ukojení, jako zřídka kde jinde. Arci, všechna kázání jeho nejsou stejné hodnoty. Teprve dobrý výbor by nám objevil nesporné umělecké kvality, rozptýlené po jeho mnohosvazkovém kazatelském díle.

Básně Bílovského<sup>8)</sup> jsou kvantitativně toliko nepatrnou složkou jeho slovesného odkazu, a také látkově přestávají na jedinkém tématu. Obírají se výlučně mučednictvím Jana Sarkandra, jehož oslavují také latinské věnovací hymny (parrhesiae), přidané k některým jeho sbírkám kázání. Vedle jedné české skladby s názvem »Církevní Cherubín, anebo slavný, a stálý v ohni, a mukách víry a svatě zpovědi

<sup>8)</sup> V dalším shrnuji jen stručně výsledky svých studií, jež jsou podrobněji otištěny v poznámkách k olomouckému vydání Církevního Cherubína. Tam je také uvedena příslušná literatura.

zástupce: Jan Sarkander\* (1703) sepsal Bilovský dvě latinské, »Stella nova... seu Joannes Sarcander« (1703) a »Zodiacus Sarcandri de Skoczova« (1712), v kteréžto poslední je sloučeno v jedno sedm menších spisů z let 1706–1712, tištěných v Olomouci a v Brně. »Stella«, opěvající život a umučení Sarkandra v patnácti zpěvích, je složena ve strofách sápfických, ovšem přízvučných, jaké zdomácněly v středověké duchovní písni, se sdruženým rýmem na konci, této podoby (z III. zpěvu): Ergo Sarcander pavidus tenebras / Frondeas quaerit nemorum latebras / Quaercinos intrat Tobaczow recessus / Undique pressus. V Zodiaku vlastně jen první dva spisky (druhý je psán prosou) se týkají přímo Sarkandra, ostatní jsou příležitostně publikace, plně nerozumitelnějších prosodických hříček. Záliba pro eteogrammy, která se zřetelně projevuje i v latinských a českých nápisech Bilovského kázání, vybuchla tu v dlouhé řady chronostichů a chronodistichů, do nichž ještě bývají vpravovány prvky kabbalistické číselné symboliky. Sápfické rýmované slohy, samy o sobě dost tvrdý oříšek pro latinského veršovce, jsou v některých ódách opatřeny akrostichem (ode acrosticho-Leonina). Najde se tu i t. zv. Cephalonomasticum, kde všechna slova v jednotlivých dvojverších se počínají touz písmenou podle pořadí písmen daného hesla. V Bilovském, jako v jiných latinisujících veršovnících jeho doby, žijí ještě tradice humanistických snah renaissance, udržované v ješuitských školách, a není pochyby, že najde své místo v dějinách naší latinské poesie.<sup>9</sup>

Pro Církevního Cherubína, který svým barvitě vzníceným líčením muk je spíš jakýmsi lyrickým dramatem než epickou legendou, zvolil si Bilovský vhodně písňovou, sedmiveršovou strofu s trojím rýmem (8 a 6 b 8 a 6 b 6 c 6 c 6 b nebo 7 a 6 b 7 a 6 b 6 c 6 c 6 b): našel ji v bohaté zásobnici metrických schémat, v českých barokních kancionálech, a sice v písni o sv. Janu Nepomuckém »Velký hříšník přichází«. Avšak proti značně nepravidelnému metru předlohy dal Bilovský své básni pevnější prosodickou strukturu, toliko v prvním a třetím verši zůstalo kolísání mezi sedmi a osmi slabikami. Aby se uvaroval únavné jednotvárnosti při tolikerém opakování těžce strofy ve skladbě o devatenácti zpěvích, přitlumil poněkud pravidelnou stopovost veršů hojnějšími mezislovnými předěly před sudými slabikami, tím se členění na sestupné trocheje tolik nevnucuje, a mimo to často porušoval syntaktickou a metrickou souběžnost veršů různými přesahy (enjambement), i několika v jedné sloze (na př. Tomu nic neodpouštějte, / který nechce sobě / odpustiti, přidávejte / síly, važte obě / ruce, i ramena, / nohy, i kolena / ať jest

<sup>9</sup> Ve výčtech spisů Bilovského se omylem napařád uvádí (počínajíc Jungmannem V. 905) »Rogus incombustus« místa správného »Rubus incombustus« (Nespálný keř): je to německé básnické zpracování legendy Sarkandrový podle Bilovského Stelly a Zodiaka od Wilh. Jos. Pusche von Grünwald s názvem: Rubus incombustus, das ist: Unverbrändter Busch, oder der glorwürdige Martyrer Christi, Joannes Sarkander (Brno 1705).

spíše v hrobě). Také rým, tu a tam nahrazovaný assonancí, je proti písňové předloze pěstěnější, ač i u Bilovského převládá rým mluvnický. Většina rýmových dvojic je převzata ze starší tradice veršovníké.

Literární historie nezavádila o básnickou činnost Bilovského ani jediným řádkem, jako by to byla pouhá kvantitě negligible. A přece bez její znalosti je víc než na pováženou pokoušeti se o literární portrét hlučínského kazatele, který i ve svých duchovních řečech na mnohých místech prozrazuje básníka.

RUDOLF VOŘISEK

## RYTMUS ÚZKOSTI A LÁSKY

L'homme, ce puits d'iniquitude.

Ch. Péguy.

Setup k bytostným základům lidské existence, v jejichž hlubinách se rodí nejbolestnější otázky po smyslu všeho bytí, podobá se krouživému pohybu spirály, postupující od povrchu k středu. Není to však pohyb bez překážek jako ve vzdušném prostoru a není to též pohyb rázem, nýbrž pomalé a únavné kutání vrstvami, jimiž všední život zakryl onen prapocit našeho života, zasutý kdesi vespod a proto našemu povrchnímu pohledu skrytý. Avšak jednou v své zasutosti a skrytosti objeven; jednou poznán tak, že voláme své »raptus sum« – není to ovšem jásavé zvolání sv. Pavla – prochvívá a prostupuje pak tento pocit celou naší bytostí a proniká vším jejím konáním. I naše tvář, jež v řádu tělesném jediná věrně zrcadlí všechna duchovní hnutí, ztrácí najednou rysy důvěřivosti a klidné prostoty (snad jenom zdánlivé?), jež s radostným údivem pozorujeme u dětí a je nyní až do svých nejjemnějších tahů utvářena tímto vše pronikajícím pocitem. Nesmíme se však domnívat, že tu jde o stavy či nálady duše, o nichž mluví psychologie, o něco, co vzniká a zaniká a nesmí nás také mýlit, označuje-li se tento duchovní stav velmi často jako těžkomyslnost – to proto, že určité duševní stavy jsou jen odrazem onoho existenciálního pocitu, jímž je pocit prázdnoty, lhostejnosti a cizosti k jsoucnu, a kořen toho – bezpředmětná úzkost. Tento pocit úzkosti zůstává většinou z nás ztajen, protože zasut všedním životem a jen v okamžicích – jako je na příklad dlouhá chvíle, nuda nebo očekávání – objevuje se v své plnosti, neprovázen vědomím úzkosti z něčeho..., nýbrž právě bezpředmětností a tím úzkostí z ničeho. Zde se právě zjevuje a zírá na nás Nic, nikoliv jakožto rozumové popření jsoucna, ale jako cizost a lhostejnost k němu (lhostejnost i k těm nejvyšším »hodnotám«, jak říká Guardini), vyvěrající až z vlastního temného jádra naší bytosti: zde jako by se celé jsoucno kamsi propadlo a ztratilo pro nás koeficient »hodnoty«.

Stojíme nyní před otázníkem: proč vůbec si klademe otázku po základu naší existence? Proč stojíme s neklidem nad sebou samými? Uvědomiti si toto znamená vlastně zodpovědětí již zčásti ono věčně vzrušující, všechny věky a myslitele zneklidňující mysterium člověka a jeho podstaty. Neboť vezme, že už jenom vyslovení této otázky jest dáno toliko jemu. Už i ten nejslabší a nejmenější záchvěv neklidu a pocit cizosti v tomto světě mluví o něčem, co je dáno jen člověku a co nikdy nenajdeme v přírodě rostlin a zvířat. Co nás uvádí v tichý údiv a úžas právě při pozorování přírodního dění, toť neúprosný, takřka slepý a osudový běh zákonitostí v této oblasti, při naprostém uskutečňování smyslu. Hle, květina. Ze semene vyrůstá stvol s listy, zakončený květem: co skutečností, najednou, co dějů, jež s neúchylnou jistotou, hnány neosobními silami, uskutečňují vlastní eidós této rostliny. Poznáváme jasně, že zde vznikání i růst jsou podmíněny něčím neosobně-nutným, co dává tušit velikost a slávu Tvůrce, co však samo o sobě mluví o nepřítomnosti aktivního tvůrčího centra v přírodě. Tak je příroda zakleta do osudové zákonitosti, jež se nad ní vznáší jako kouzlo, jehož neúprosnost proniká i jednu část bytosti lidské.

Neboť jednou svojí částí je člověk ponořen do tohoto přírodního dění a jest jeho složkou. Ale přece nemůže nikdy být v ně ponořen celý. Neboť cosi jej vytrhuje z této souvislosti a vrhá extaticky do jiné sféry, do sféry, která je oddělena ostrým předělem od nutnosti a svatého klidu přírody. Jsou nesmyslné a pochybené hlasy, doléhající k nám z minulého století jež z jakéhosi nedostatku pýchy – či snad z přílišné slabosti? – tam, kde by byla oprávněna (zatím co v ovládnání přírody a ve zbožnění lidského rozumu jí bylo až příliš) uváděly člověka do jedné roviny s přírodou, nepřipouštějice žádného podstatného rozdílu a přelomu. Tyto teorie přezíraly onu novou a od neosobního přírodního činitele naprosto odlišnou mocnost, která právě přenáší člověka do roviny, v níž vládne duch. Duch, toť proti přírodní neosobnosti a nutnosti právě zřídlo osobní aktivity a svobody. Jest jakási relativní aseitas v duchu, která plyne z jeho svobody a způsobuje rozmanitost jeho výtvorů – jen lidská díla mají styl a jeho střídání, příroda jest uzavřena do eide tické nutnosti a neproměnnosti – a jest i pramenem duchovního neklidu a oscilace mezi protivnými póly, které možno označit jakožto nenávist a lásku, zápor a klad. Láska – nikoliv láska psychologická, »cit«, stav duše, jenž vzniká a zaniká – nýbrž duchovní akt, jímž celou bytostí přitakáváme tomuto světu, jest právě odpovědí na samotný akt Tvůrce, jenž z lásky stvořil svět »ex nihilo« a je to vlastně poslušnost k onomu tajemnému puzení, jímž se všechno jsoucno dere k existenci a tím ke kladu, neboť jsoucnost jest již kladem. Je však dáno jenom člověku a jeho svobodě ducha, že nemusí poslouchat tohoto zákona přitakání, jenž je v základě všeho jsoucna, že se může odvrátit od svého nejnižšího puzení, že může popírat spění všeho jsoucna k plnosti a tím popírat

i své vlastní určení. Toť druhý pól ducha – akt nenávisti, negace, jíž se člověk vědomě vyřazuje z tajemné a hluboké harmonie všeho jsoucna, kdy neposlouchá zákona věčnosti, jímž vše stvořeno od neživé přírody až k zvířeti odpovídá na tvůrčí akt z lásky. I rostlina, svým růstem až ke květu a k plodu vyplňuje neosobním puzením spoluznění svého bytí s prapříčinou světa; i zvíře tak činí. V tom tedy je nízkost člověka, že tak činit nechce, ale v tom je také jeho velikost, že je mu dána svoboda ducha a jeho relativní aseitas, z níž může akt lásky splnit v míře daleko větší než rostlina a zvíře. Oscilace ducha mezi aktem přitakání a popírání, mezi láskou a nenávistí v duchovním smyslu jest klíčem k pochopení zákonitosti duchovního vývoje vůbec. Zde se nám otvírají daleké perspektivy na duchovní periodicitu, potvrzenou především západoevropskou situací. Slyšeli jsme hlas o zanikajícím Západu, v jistém smyslu podobně znějící myšlenky M. Berďajeva a P. Wusta: není zde s mnoha stran dán výraz myšlence, že dějiny oscilují mezi obdobími kdy se duch v zbožné úctě a v údivu sklání před tajemstvím světa? Kdy poslušen svého určení, chce především láskyplným oddáním se skutečnosti v kontemplativním aktu poznávat řád tohoto světa a jeho Tvůrce, kdy v svaté prostotě se koří před neproniknutelným tajemstvím a staví tak hráz vše pronikající a zplošťující intelektuální hybris a mezi epochami, kdy pocit zbožné úcty ke všem věcem a k prapříčině je nahrazen touhou po zmocnění se skrytých sil přírody a k jejich zužitkování ve prospěch člověka, kdy pocit údivu a lásky k jsoucnu je nahrazen vůlí k moci, úcta před mysteriem světa úsilím vysvětlit racionálně celou skutečnost, čímž ovšem je ztracena ona pokorná naivita, jakožto znak náboženského člověka vůbec? Není to v prvním případě znak ducha přitakávajícího k jsoucnu stvořenému, jenž dává všem lidským formám ráz, v druhém případě pak znak ducha popírajícího, jehož ethos je dáno touhou zmocňovat se světa a pochopit jej v prometheovském odboji svým rozumem, což způsobuje zaslepenost k podstatnému – znak to všech dábelských forem ducha, které nás ohrožují ze všech stran a přivádějí tento svět k nicotě?

K existenciální podstatě člověka však patří, že jest uvržen do tohoto světa. »Býti ve světě«, jak říká Heidegger, toť okruh jeho existence, z něhož musí být chápán každý jeho projev. I akt lásky, z něhož se rodí pravé poznání a pravé ethos, je ponořen ještě v hlubší existenciální základ a má teprve na jeho podkladě své vlastní opodstatnění. Mluvili jsme o bezpředmětné úzkosti, kterou je lidské bytí ve světě provázeno, jako je fuga provázena hlubokým tónem, který jí dává zvláštní zabarvení. Jest jako neustále bodající a zraňující střešina skla, zarytá v našem těle. Úzkost boří platnost a hodnotu všeho jsoucna ve světě, v ní se zde cítíme »cizí«, jsoucno je nám lhostejné, nejsme zde »doma«. Někteří, pozorující v duševním životě odraz tohoto pocitu, hledají jeho výklad v duševních abnormalitách a psychopatologických stavech, zatím co je to skutečnost vyslovená



duchovní, tkvící v samotné existenci člověka. Většina z nás však nepoznává této prázdnoty a bezpředmětné úzkosti, neboť ve všedním životě »ztrácíme« se takřka ve věcech a utíkáme před tímto pocitem: teprve destrukcí všednodenní obecnosti, v níž se ztrácí naše pravé já a naše vlastní možnost, teprve odstraněním tohoto nánosu zjevuje se úzkost, prázdnota, cizost ve světě jako základní existenciální činitel. A právě zde, v této hlubině a z tohoto pocitu rodí se vlastní otázka po smyslu jsoucna. Teprve zde, kde se jsoucno propadá a zjevuje se nicota, vzniká první a základní metafysická otázka: proč je vůbec něco a proč není spíš nic? To však není jen otázka, to je také údiv, jak už viděli staří, co přivádí člověka k otázkám metafysickým. Návrat z bezpředmětné úzkosti do tohoto světa je tedy nejen provázen údivem z toho, že něco jest, nýbrž nesen zároveň aktem přitakání a lásky k tomu, co je postaveno mimo nicotu – k jsoucnu. Musí být přece Někdo, kdo vyvolal toto jsoucno z nicoty, musí být někdo kdo chtěl, a z lásky chtěl, aby byl tento svět, aby tato květina dorostla svého květu a plodu, toto zvíře dosáhlo plného uskutečnění svých možností, abys ty, člověče, byl, byl v tom vlastním a vysokém smyslu, v němž bys vyplnil zde v tomto světě své určení. I když nás neustále provází hluboký spodní tón stvořenosti všeho a jeho konečnosti a tušíme v hloubce vychýlení všeho jsoucna z vyššího řádu – i v onom zdánlivém klidu přírody to cítíme – přece jsme v resonanci s nejnižším puzením všech bytostí, když láskou k tomuto světu odpovídáme na lásku jeho Stvořitele. I poznání je neseno láskou. V lásce totiž vynořují se duchovnímu pohledu nové skutečnosti a jenom pohled lásky poznává plně – není správné tvrzení, že láska »zaslepuje«. Milovaný předmět, obepjatý pohledem lásky, jakoby vyzářoval všechny skutečnosti v něm skryté, všechny své hodnoty, což není dáno pohledu jen rozumovému a dokonce už ne poznání, které jest neseno vůlí k ovládnutí. Láska právě nechává předmět tak jak jest a proto jej poznává plně, touha po moci chce mít předmět jiný a proto jej zkřivuje – láska ví, že věci vyšlé z rukou božích samy hovoří o své podstatě a tím o svém Tvůrci, nenávisť a touha po moci – jež je na dně myšlení a konání moderního člověka – však vyhání všechnu objektivní podstatu ze světa a staví jako vrchol lidské já, jež uznává ve skutečnosti jen to, co do ní samo vkládá. Metafysické poznání je tedy ono poznání, které je poháněno láskou, láskyplným oddáním se předmětu, je to rytmus ducha, jenž od temného pocitu bezpředmětné úzkosti a nicoty přichází s údivem nad tím, že něco jest, k radostnému přilnutí z pocitu lásky k tomu, co jest. Z úzkosti a lásky spředeno jest nejvyšší poznání lidské, od úzkosti a metafysické prázdnoty jde k uchopení plnosti jsoucna v jeho podstatě, aby se tak člověk stával zrcadlem světa, a v tomto rytmu úzkosti a lásky je zřídlo vlastního poznání člověkova – ale také jeho věčného neklidu.

# LISTY Z ČESKOSLOVENSKA

## O HODNĚ REFORMACI A ZLĚ PROTIREFORMACI

Mnoho na slovo vzatých učenců a odborníků stanovilo, že reforma byla hodná a protireforma zlá, že demokracii jest potahovati již z hnutí táborského, že importované lutherství v Čechách jest cennější než češství Balbínovo a druhů; pro vyklizování Koniášovo se zapomnělo na nesmyslnou knihobornost Josefa II. atd., atd. To je všechno tak samozřejmé a do omrzení čtení omlété a sepsované, že nechceme na tom vyvracet ani chlup. Nesčíslným škrtáním per byla vyloučena velká většina z národa a protestantství s atheismem se předhánělo v exploitování »husitských tradic«. Divíme se tedy DNES jedině tomu, že se vyskytne ještě někdo, kdo mohutnými šrouby devítisetstranného popsání papíru utahuje tuto samozřejmost, jež nemá odporu. A protože i my na tomto místě pěstujeme neutiskování národních ctností, hodláme podepřítí nejvybranějšími argumenty nejnovější grandvýpotek Jana Blahoslava Čapka: »Československou literaturu toleranční 1781–1861« (dva díly o 844 stranách), který neohlížeje se pranic na slepou spravedlnost vyloučil zнова oněch 70% (ať jich bylo tenkrátě víc!) katolíků z krásného období nadějeplného obrození českého národa, vypodobnil visí heretického blouznění, jak bychom my nikdy nedovedli, dokázal postavití proti sobě tak příkře matku a syna, haně germanismus Marie Terezie a velebě ne-li národní tedy toleranční stránku Josefa II., dovedl Máchu založítí reformačně, velmi chutně si vycucal li-neární ideu českoslovenství docela mimo katolickou většinu, neza-pomínáje vyloučit katolíky z národa se vším všudy.

Metoda, způsob podání, historické koincidence, samozřejmost blouznění jsou tak okouzlující, že jsme ani na okamžik neotáleli a vyslali jsme k nejnovějšímu potvrditeli méněcennosti katolické většiny českého národa a montéru českých dějin jednoho pána na kus řeči.

Řeč pak se nesla takto:

PHC PUCYNA: Dobrý večer, pane doktore! Jste mým a p. dra F. M. Bartoše krajanem. Nechcete se zúčastniti na mém novém podniknu a spoluzaložítí »Učenou společnost pro podporování východočeského blouznilství a jihočeské snivosti«? Byl by to spolek pro vzácné příznivce historie, té staré učitelky, s kterou se ve volných chvílích po vyčerpávající celodenní práci laskáme. Konečně nástup mladých, konečně dovršení úporného úsilí malého českého ducha pnuočho se k vyšším metám!

J. B. ČAPEK: »Je nápadné, že rozmach blouznilství byl na Hradecku a vůbec ve vých. Čechách.« (Liter. toler. díl I., str. 122.) »Český smutek zosobňoval šumař, toulající se po světě, a písmák, zpívající tlumeně ve své světnici.« (I. 95.)

PHC PUCYNA: Ano, rozpomínám se na to s nemalou hrdostí, i já patřím k jednomu šiku blouznilů a pevně věřím, že půjde-li to takle dál, bude brzy celý náš národ jedinou velkou rodinou východočeských blouznilů a jihočeských snivců. Už dávno tomu tak mohlo být, avšak sveřepý Řím...

J. B. ČAPEK: »a jiné lesy, hvězdy a háje jsou svědky těch dob (cit. Temno str. 155 a d. – I. 26). A také jeden z hrdinů v díle známé autorky, která horlivě studovala život blouznivců.« (I. 126.)

PHC PUCYNA: To Temno bylo, pane doktore, asi moc zlé...

J. B. ČAPEK: »Katlická většina národa tápala v přítmi podivných pověr a duchovní otupělosti.« (I. 53.)

PHC PUCYNA: Víím – u katolíků je to zařizeno tak i dnes – jak jste dokázal Vy, Jirásek, Vrba a jeden redaktor jednoho krajského týdeníku – nevzpomínám právě kterého...

J. B. ČAPEK: »A nejlepší lidé jsou přišlápnuti k zemi, nebo i jí zcela zbaveni...« (PHC PUCYNA do toho: »Nestrašte, pane doktore!«) »Barrésovo slovo Déracinés je tu zcela vhodné, ač v poněkud jiném smyslu.« (I., 31.)

PHC PUCYNA: Máte úbělný styl, pane doktore. Nechci se sice s vámi měřit, ale bylo by mi ctí, směli-li bychom si vyměnití styl, víte asi tak jako si filatelisté vyměňují známky. Dal bych vám třebaš tuto větu: ...Vidina dávných osudů, přetrpěných bolů, ale plná rudých červánků, které se nyní v naplnění prorockém vrství před naším duchovním zřením, prochází v pásmu sladkého tajemství, které jsme tušili oněch plných 300 (slovy: tři sta) let. Čas nadešel... Jakou větu byste mi za to dal?

J. B. ČAPEK: »Podhorské krajiny zachovaly si mužnou tesnotu z oněch dob. Fary, přítulené v družném sousedství šumících starých lip k jednoduchým bílým kostelům, s vysokými a úzkými jehlancovitými věžemi, které se jako strážci rozhlížejí po širé zelené planině, na niž se vše krčí k zemi, až na ty skupinky topolů a olší. Ty kostely jsou středy malých uzavřených světů – kotlin a říčních údolí, náhorních planin a polonin; táhlými hroty jejich věží a stoupajícím hlasem jejich zvonů vzpínala se lidská touha do svobodné výše, k horským štítům, které v odvěké nehybnosti mlčí nad lidskými hnízdy. Ta žizeň snad nejžhavěji tryskala z duší, které se shromažďovaly pod pokornými krovky těch modliteben, jimž nebylo dovoleno pyšnit se velitelskou kolmicí věže. Granitové štíty Vys. Tater, hrotitě strmicí nad proměnami věků, tam dole, ...chránily nejen Janošika, ...ale i opuštěné a štvané udržovatele a živitele československého ducha v době, kdy v rovinách Labe a Vltavy, Moravy a Váhu triumfovala cizí moc a cizí kultura a k jejím nohám se plazila domáci otupělost a nevědomost.« (I., 32.)

PHC PUCYNA: Báječné! Dám se poddat! Jinak ovšem to ani nemohlo dopadnout. Jezoviti pálili knihy, kde na jaké přišli, a »sebevědomá habsburská suverénka«, jak jste ráčil nazvat Marii Terezií, se chovala nectně.

J. B. ČAPEK: »...pod její ochranou bylo spáleno více knih než za dřívějších Habsburků; její mocenské úsilí bylo však zmařeno pruským králem a její duchovní nátlak českým sedlákem.« (I., 45.)

PHC PUCYNA: Toť hrozná. Zde je ovšem nejasná ještě otázka známého *ius primae noctis*, která měla být ve vašem díle blíže osvětlena. Jisto jen, že Marie Terezie holdovala tomuto právu, kdežto Josef II., ušlechtilý modrooký blondýn, hověl spíše tolerančnímu patentu, jak jste ráčil dokázati. Jako by to ani nebyl Habsburk!

J. B. ČAPEK: »Josef II., poučený teoriemi osvícenskými a praktickými argumenty fysiokratickými a ekonomickými, vystupuje stále aktivněji.« (I., 47.) »Josef II. byl především étatista a nikoliv osvícenec.« (I., 50.)

PHC PUCYNA: To víte, husité se také jen tak lehce nedali. Jak používáte...

J. B. ČAPEK: »...podobenství Antona Štefánka: Husité zasadili tam (na Slovensku) strom, exulanti přišli a zalili jej.« (I., 89.)

PHC PUCYNA: Hm... podobenství poněkud neslušné... avšak čeští exulanti na Slovensku záhy zdomácněli. Jako ten Jiskra. A vůbec československý problém jste jako mladý badatel zdůvodnil podivuhodně přesvědčivě.

J. B. ČAPEK: »Je zvláštní, jakou popřával Štúr volnost v impulzivních projevech polemických, ač erotické sklony tak nemilosrdně potíral.« (II., 246.)

PHC PUCYNA: Vidíte, to je, co říkám i já. Tohle neměl Štúr rozhodně ze sebe. Víme z dějin, že i tatík Zizka byl jinak velký demokrat a popřával mluvit kde komu, avšak tyhle erotické sklony, jak známo, adamitů, vystát nemoh. O celých 400 let před Štúrem!

J. B. ČAPEK: »Vojenský význam husitů na Slovensku básnický zvětšil Alois Jirásek; k vyličení jejich významu národně duchovního by bylo potřebí dalších tří dílů Bratrstva.« (I., 89.)

PHC PUCYNA: Dovolte, abych vás opravil ve vaší nemístné skromnosti. Již jen jednoho dílu jest potřebí. Dva právě leží přede mnou a na ten třetí ještě, doufám, nás, Mistře, nenecháte dlouho čekat.

VZDOROSLAVÍČEK

## V A R I A

### K LITERÁRNÍ ČINNOSTI ČESKOSLOV. PROTESTANTŮ

Jan B. Čapek, *Československá literatura toleranční 1781–1861*. I–II, str. 383 + 461. Knižovna České mysli, sv. 10–11, Praha 1933.)

Redakce si tento odborný posudek vyžádala. Přeje-li si čtenář příznivější soud o této novince knižního trhu, odkazuje se na Listy z Československa. Red.

Po menších pracích, v nichž se zabýval jednotlivými zjevy z naší náboženské poesie, přistoupil Čapek k syntetickému zpracování literární tvorby československých evangeliků v nové době. Práci svou ohraničil na jedné straně vydáním tolerančního

patentu, na druhé prohlášením formální rovnoprávnosti všech náboženských vyznání v Rakousku r. 1861. V tomto časovém období pak zabývá se studiem krásné a písňové tvorby evangelického původu, k ostatní, jmenovitě vědecké činnosti našich protestantů přihlíží jen v zvlášť významných a zajímavých případech. Neomezuje se toliko na prozkoumání literárního díla, nýbrž všímá si i života autorů a snaží se jej aspoň stručně vylíčit, jmenovitě v případech, kde jde o autory, jichž si naše literární historie dosud nepovšimla vůbec anebo jen málo. Vedle toho přihlíží i k četným anonymním skladbám, jmenovitě písňům, jichž se v rukopisných sbornících z konce XVIII. a počátku XIX. stol. zachoval značný počet. Studovanou dobu rozděluje na čtyři periody, z nichž první je charakterisována velkým počtem básníků lidových a příležitostných, druhá (1803–1818) Palkovičem a Tablicem, třetí vystoupením Kolářovým, Šafaříkovým a Palackého, čtvrtá (1844–1861) osamostatněním spisovné slovenčiny. Úvodem podává rozsáhlý obraz doby, charakterisuje duchovní a kulturní dědictví české reformace, období protireformační i duchovní stav doby toleranční, potom studuje jednotlivá období a to nejprve lidové autory, pak veršovce příležitostné, autory chrámových písní a konečně skutečné básníky.

Čapek si je vědom obtíží literárně-historické studie, jejíž materiál je určen hlediskem konfesionálním, tedy kriteriem zcela neliterárním, předpokládá však, že v dané době náboženství znamenalo aspoň jednu z dominantních sil a že literární produkce evangeliků v tomto období má určité charakteristické rysy, jimiž se liší od ostatní naší literární tvorby. Tyto předpoklady lze připustit pro počátky studované doby, kdy většinu literárně činné inteligence tvoří kněží a kdy v této produkci převažuje tvorba příležitostná, vyplývající z povolání svých původců. Jakmile se však objevuje skutečné literární snažení, mizí tato konfesionální vylučnost – vyjma její nejvladnější pole, duchovní píseň – a není rozdílu mezi autory evangelickými a katolickými. Není proto pochyby, že by práci Čapkově bylo prospělo, kdyby byl svůj původní úmysl, zpracovat celé stopadesátiletí české a slovenské evangelické literatury, zredukoval ještě více – vždyť na př. již v Tablicových Poesích je dost nesnadné zjišťovat pečeť autorova náboženského původu. Takové omezení by se projevilo příznivě i tím, že by autor byl mohl důkladněji prostudovat počáteční období, které vzbuzuje tím větší zájem, že úzce souvisí se známou Masarykovou thesí o působení reformačních idejí v našem obrození. Tato souvislost je ostatně patrna i v celém duchu práce, která svědčí o daleko větším autorově zájmu o ideje než o hodnoty pouze a skutečně literární. Srv. jen autorova vlastní slova (I. 9): »Přehled toleranční československé literatury jest především historií reformačního a nábožensky národního vědomí na prahu nové doby, historií reformačních idejí vývojově usměrněných nebo nepohnutých, obohacených nebo ochuzených, jest i historií citových obsahů a v souvislosti s nimi i básnických tvarů, ač namnoze nepříznivými okolnostmi stísněných.« Jde mu tedy především o zhodnocení evangelického přínosu do naší národní kultury.

Hlavní význam toleranční literatury spatřuje Čapek v tom, že »udržovala vzájemnost a jednotnost československou v prvních dobách obrozených, a že zprostředkovala vysílenější Čechům a Moravě duchovně národní hodnoty, uchované na Slovensku«. Jednotu československou představují podle něho v období tolerančním jedině evangelici (slovenští katolíci se hned od samého počátku pokoušejí o vytvoření samostatného spisovného jazyka). Tato formulace je velmi nešťastná a nedomyšlená: Čapek chápe čl. jednotu především jako jednotu spisovného jazyka, češtiny –

nepřihlíží ovšem k tomu, do jaké míry je čeština i slovenských tolerančních autorů proniknuta zejména lexikálními (ale i formálními) prvky slovenskými – a proto také vylučuje ze svého materiálu tvorbu slovenských evangeliků po r. 1844, pokud není psána česky. Je to pojetí, jak patrně, ryze formální, nepřihlížející k objektivním znakům a připouštějící subjektivní element, proti kterému pak Čapek sám, když se počne uplatňovat proti jeho koncepci, tak horlivě a zbytečně polemizuje (ve vykladě o Štúrovcích).

Zmínili jsme se již výše, že partie pojednávající o prvním období by měla být důkladněji propracována. Projevují se v ní totiž některé nedostatky až překvapující, tak zejména Čechám je věnována daleko větší pozornost než Slovensku, ač autor sám opětovně zdůrazňuje, že těžiště toleranční literatury je na Slovensku. Pro Čechy sebral autor s velkou péčí velmi značný materiál rukopisný (jmenovitě z východních Čech), nezmiňuje se však nikde, zda na Slovensku podobný materiál také existuje, a většinu slovenských autorů nezná tu z vlastní četby, nýbrž přejímá údaje o jejich pracích z druhé ruky. Vylíčení duchovního stavu českých zemí jsou věnovány obsáhlé partie, pro Slovensko se spokojuje povšečným náčrtem; zejména paušálně je podán přehled duchovního dědictví reformace – i když jde místy o věci známé, detailní přihlédnutí by pozměnilo v leccčems autorovu perspektivu. Tak když mluví o lásce k mateřskému jazyku a kultu bible Kralické, bylo by zajímavé konstatovat, že Tablic zásluhu o přeložení Písma do mateřského jazyka a jeho zavedení do bohoslužby připsuje nikoli Jednotě, nýbrž Lutherovi (Sbírka svatých řečí, str. 82–3) a všimnouti si pravověrně kritického stanoviska Institorisova ke kalvínským tendencím, projevujícím se podle něho v marginaliích Kralického překladu (někde se dostaly dokonce i do samotného textu), za něž prý nelze činit zodpovědnou celou Jednotu, nýbrž jen překladatele (Potřebné ponapravení). Také pro chápání čl. jednoty v prvním období tolerančním by bylo třeba probrat kriticky ještě další doklady, z nichž je jasně patrné, že tato otázka ani v počátcích nebyla tak jednoduchá a jednosměrná, jak se jeví z Čapkova líčení. Autor nezná obsáhlé dílo Rapantovo »K počiatkom maďarizácie«, z něhož by se byl mohl poučiti o chápání patriotismu v XVIII. stol., ani jeho studii »Maďarónstvo Bernolákovo« (Slov. dielo 1929-30, též separát), která osvětluje »uhroslovenství« Bernolákovo jinak, než ostatní literatura autorem citovaná – pro práci Čapkovu by to mělo tím větší význam, že by byl mohl konstatovati zcela stejné »uhroslovenství« i u některých autorů evangelických, jimiž se zabývá, tak jmenovitě u M. Semiana (Kratičké vypsání) a Ondřeje Plachého. Tento dokazuje v poznámkách k první knize své velmi patriotické skladby Fidelitas Hungarorum erga regem (1791 v B. Bystrici, II. kniha 1796 v Štiavnici) společný původ Maďarů a Slovanů a příbuznost jejich řečí navzájem i s hebrejštinou a v § 4 podává seznam formálně i významově identických slov v slovenštině a maďarštině, uvedený touto významnou poznámkou: »Lingua Slavina, seu Slavica, Bohemica etiam vulgo dicta, cuius sunt dialecti: Polonica, Russica, et reliquae, quantam cognationem, si suffixa exceperis, cum Originali Hebraeo-Scythica habeat, potest is iudicare, qui vel Biblia Sacra, Slavo-Bohemica cum Originali confert. Certe post Hungarica m lingua m, vix ulla alia, praeter Slavina m, ad interpretandum textum hebraeum aptior esse potest.« Tedy běžný názor o slovenských jazycích jako dialektech češtiny, jež později Štúrovci aplikovali na slovenčinu, ale zároveň cení maďarštinu výše než češtinu. To je věc, která by zasluhovala podrobnějšího rozboru, stejně jako Semianův výrok v úvodu k překladu Kartigam: »Nečeštil sem všudy

tak, jak bych byl mohl, abych snad některým čtenářům nebyl k vyrozumění příliš nesnadný. »Raději sem tedy některých slov slovákům známších, nežli českům, užíval« (jako příklad uvádí kočič, hintov, vaček, gróf a vyslovuje dále naději, že toto počínání snad nezpůsobí českým čtenářům tak velkých obtíží).

Jako zde, i v některých jiných ohledech Čapek vnáší do minulosti dnešní hlediska, tak zejména pokud jde o protihabsburské založení evangeliků. Považuje na př. za nutné omlouvat Doležalovo oslavování rodu Habsburského poznámkou, že Doležal »byl jin a velikým milovníkem českého jazyka, národa a literatury« (I, 145). Jinde vykládá podobné oslavné projevy úředním nátlakem, což je vysvětlení velmi pohodlné, ale je otázka, lze-li jen jím objasnit na př. výrok Tonsorisův o návštěvě Josefa II. v Uhrách, že »svými svatými šlepečkami po Uherském světě choditi ráčil« (Memorabilia imperatorum, r. 1770). Také je těch projevů daleko více, než jich Čapek uvádí (Tablic 1804, Korček Solennia VII, J. Trokan a j.).

Již tu je patrné, že se Čapek nedovede všude smířiti s fakty tak, jak jsou. Ještě markantněji se to projevuje, když poměrnou skoupost projevů reformačního vědomí v Kollárově Slávě dceři vysvětluje takto (II 67): »Je však třeba stále pamatovat na základní fakt, že Slávy dcera není svobodně integrálním projevem básnické osobnosti, ale skladbou usměrněně buditelskou« i dále (II 89) znovu soudí, že Kollár měl hlouběji a plněji vyjádřit duchový obsah vývoje národního. Takto interpretovati materiál je naprosto nepřipustné, neboť tím padají všechna objektivní kritéria a každému je dovoleno vyčísti z materiálu, co se mu hodí. Podobně vykládá Čapek Čechům, jak měli daleko více pečovat o československou vzájemnost (II 28 o Hronce, II 286 o Hurbanově Nitě). Je v tom všem značný nedostatek klidu a objektivity, který se projevuje ještě rušivěji v nekritickém opakování nedoložených názorů a soudů, jmenovitě o věcech a dílech neprotestantských i v posuzování některých speciálních prací, jež Čapek bez odůvodnění prostě odmítá nebo přechází, protože se nesrovnávají s jeho pojetím (I 74 Bittner o Herderovi, II 79 Hendrich o Kollárově upravování Hlasů, II 72 Chudoba o religiozitě Kollárově). Příliš jednostranné zaujetí a místy i apologetická tendence způsobují také, že Čapek přehlíží některé zajímavé otázky a problémy, jež bychom rádi viděli blíže osvětleny – tak není na př. vyloženo, jaké celkové stopy zanechalo v Čechách působení slovenských kazatelů po vydání tolerančního patentu, není dosti podškrtnut zajímavý fakt, jak málo z nich v Čechách vytrvalo a zdomácnělo (kalvíniští Maďaři splynuli úplně s českým prostředím a stali se i českými spisovateli, zdá se tedy, jakoby již tehdy »patriotismus eklesiastický« byl silnější než národní). Také by se bylo možno tázati, zda na vysvětlení zcela odlišného rázu evangelického písemnictví českého a slovenského v první době toleranční stačí pouze fakt, že toleranční patent v Čechách vytvořil zcela nové poměry, kdežto na Slovensku jen uvolnil a osvěžil síly již trvajících. Zde by bývalo dobře podati podrobnější obraz literární činnosti průměrného slovenského evang. faráře, jenž by konkrétněji ukázal, co si s sebou přinašeli do doby toleranční, zdůraznil větší měrou jejich tradicionalism a zároveň i umožnil posoudit, v čem se jeví působení nových, svobodnějších poměrů. Tento nedostatek však již souvisí s tím, že Čapek jen málo ze starších slovenských autorů zná z vlastní četby.

To je patrné na př. velmi jasně u M. Šuleka (I 288-9). Praví o něm, že se neomezoval jen na duchovní písně, ale pustil se do zveršování různých prosaických elementů, jež svědčily o tehdejších úpadku básnického vkusu na Slovensku, který

zavinily i všeobecné evropské poměry literární (cituje tu i Lansona). V tomto oboru »Sulek se skromně zaskvěl v skládání« Recept boží proti krátkosti života atd. potvrzeny na dlouhém tožito životě .. paní J. Platthy. Též paní věnoval prý Sulek i pohřební verše – Čapek tu odkazuje na Záhureckého, který je prý »otiskl v Priatel'i školy a literatury I. Tamže (1860, 204) se jich dovolává polemicky Radlinský.« V seznamu pramenů II 436 uvádí, že je otiskl Záhurecký v Priatel'i (sic) školy a literatury, 1860, 204. Tu je celá řada omylů svědčících o tom, že Čapek verše, jimiž se Sulek »skromně zaskvěl«, vůbec neviděl: Záhurecký z nich skutečně otiskl ukázkou, ale v Priatel'i školy evanjelickej I, 1880, 57–60; považuje je za znamenité proto, že vybočují z běžného rámce podobných skládání hojnými satirickými šlehy. Z. podotýká zároveň, že je snad viděl někde otisknuty, o dva roky později, v Korouhvi na Sioně 1882, V, 54-6 je identifikuje s Receptem (nikoli Recept s Knihou gazdovskou, jak jeho zcela jasný výrok mylně chápe Čapek). A takový je i fakt, Recept boží není snad nějaká samostatná skladba didaktická, jak se Čapek domníval podle neúplného titulu uvedeného u Jungmanna, nýbrž právě valedikce nad hrobem paní J. Platthyové. V plném titulu, který Čapek mohl znáti z Tablice, jsou obsažena i slova (prokázány na dlouhém životě) »a blahoslavené smrti,« jež Jungmann vynechal a jež by snad byla uvarovala Čapka před ukvapeným a generalisujícím filosofováním o povaze veršů, jichž nečetl. Čapek ovšem dovede charakterisovati i skladbu, jež vůbec nebyla napsána (zamýšlenou epopoj Palackého II 101) a proto mu nepůsobí potíží utvořit si z neúplně známého titulu názor o skladbě skutečně existující.

Ještě horší omyl se mu přihodil (I 227-9) s Pavlem Šramkem, kde spojil otce a syna v jedinou osobu. Otec byl Pavel – nikoli Petr Pavel – a zemřel 25. II. 1830, jak to jasně vyplývá z XXII. sv. Solenníh (str. 55–66 jeho životopis od M. Kolbenheyera, Carmen funebre od J. Gála str. 71, kde je výslovně uveden rok 1830; Rizerův omyl vznikl tím, že tento svazek Solenníh byl vydán až 1831; že Šramko nezemřel již 1812, mohl Čapek vědět i z oslavných veršů Tablicových z r. 1823, jež cituje I 369 i v seznamu pramenů, které však patrně zase nečetl). Z jeho životopisných dat, uvedených u Tablice, vynechává Čapek studium ve Vídni a v Prešpurku; ve Velké Paludzi byl Šramko nejprve pět roků učitelem, teprv potom kazatelem. Prací mezi malohontskými osvícenci se zúčastňoval jen málo, za to tím horlivěji jeho syn Petr Pavel, nar. 29. VI. 1775: on to byl, jenž pracoval v literární historii, doplňoval Wallaszského a napsal životopis S. Kollára (Pavel byl již tehdy mrtev) a v malohontské společnosti se stavěl na odpor snahám Holkovým. Šramkovo dílo Života a smrti požehnaná památka má 174 stran, nikoli 8 (Jungmann má správné číslo, Čapek však jeho údaj o formátě mylně vztahoval na rozsah; také Tablic má přesná data), a je to skladba biograficko-didaktická, líčící celý život Šramkovy první ženy (obsahuje i cenné údaje autobiografické; Šramko tu uvádí datum svého narození 14. únor) a dávající jej za vzor jiným ženám. Obsahuje i vložené skladby jiných autorů, tak jmenovitě Semianovu oslavnou báseň na Šramkův snátek, pohřební verše Ambrozyho, kázání M. Sulekovo, i vlastní epithalamium Šramkovo, zajímavé důsledně provedenou paralelou mezi životem a smrtí fénixe a svobodným životem mladého člověka, jenž snátkem umírá, aby se v manželství obrodil a vstal jako bytost úplně nová. Je tam i několik veršů, jež složila Šramkova manželka k Semianovým jmeninám a kondolenční verše manželky Semianovy – tedy hned dvě slovenské básničky ještě z doby před tolerančním patentem. – Pamětný Sloup zůstal jen v rukopise.



Podobné omyly nacházejí se i jinde, tak na př. Tonsorisova Zdravá radda lékařská je prosaická snůška předpisů a receptů lékařských, kompilovaná z různých pramenů, teprve ke konci (str. 227–60) jsou verše »Přídavek k Zdravé Raddě lékařské užitečný, z školy Salernytánské vybraný«, tedy překlad známého středověkého skládání (verše Čapkem citované jsou na str. 234). Také Tablicův překlad Spaldingova spisu, o němž Čapek výslovně praví »Je to zpracování veršované, básnický bezvýznamný«, je ve skutečnosti prosaický.

Podobných chyb a nedopatření, jež dokazují, že Čapek nečetl (aspoň ne dobře) řadu věcí jež cituje a uvádí mezi svými prameny, je více, na př. I str. 276–8 pozn. 249, 255, 259 nepřesné citáty z Tablice; str. 318 tvrdí, že malohontská spol. působila do 1830 a také Solennia vycházela do té doby, ač Osuský i Zitko uvádějí i poslední tři svazky Solennií z r. 1836 a 1842; 337 zaměnil dvě básně Rohoňovy, 338 nesprávně chápe Štajglova básně »Mol v knize«, 339 Štajglova skladba na korunovaci královny uherské je prosaické kázání, nikoli verše; 341 výklad o originální koncepci Holkové (jehož se dovolává i II 372) se zakládá na mylné interpretaci Holkových slov (Solennia VIII 49–50): Holko vybízí tu k vydávání nových knih, přiměřených současnému stavu vědění, ad commendandam alendamque pietatem – těch knih je třeba a nikdo jich nechce psát, raději užívají zastaralých knih zděděných. – Nelze zde však všechny tyto detaily rozvádět. Větší nedostatek je, že Čapek nepokládal za potřebné přihlídnouti k bohatému a snadno přístupnému rukopisnému materiálu v archivu Slovenského Nár. Muzea a Matice slovenské. Tak na př. velmi obsažný sborník pohřebních veršů (archiv Mat. sl. č. 195) by mu byl poskytl zajímavý pohled na vývoj tohoto literárního genu v XVIII. stol. – je tu zastoupen M. Šulek (str. 105, 325, je tu i vložen tištěný Recept boží), P. Šramko (str. 67, verše z r. 1770, jež byly též tištěny v Prešpurku u Landerera; str. 267 vložen Běh života atd.) i jiní autoři, z nichž někteří dosud neznámí, na př. Matěj Dureus (str. 22 z r. 1763), J. Baranyi (str. 568 z r. 1740), J. Bruck (str. 610), Greg. Fábry (str. 379 z r. 1757) a j., dokonce i verše, jež jsou prý opsány z žilinského tisku z r. 1700. Toto faktum je tím zajímavější a důležitější, že všechny tyto valedikce jsou psány alexandrinem, většina pak v čtyřveršové strofě o jednom rýmu, ježž původ Čapek marně hledal pro vysvětlení závěru Doležalovy Tragedie. Ze skutečně Doležal tuto formu zná z valedikcí, je prokázáno nejlépe tím, že ve sborníku nacházíme i jednu jeho skladbu, str. 563–568, s označením: In exequiis Mariae Chovan Anno 1778 dixit Augustinus Doleschal V. D. M. (otisknu tuto skladbu jinde) – je to tedy nejstarší dosud známá práce Doležalova. (Pro ocenění vlivu jeho Tragedie v pozdější době je také v Matičním archivu materiál – dvojí volné zpracování nebo přepis, ježž pořídil tkáč Samuel Krížko, č. 303 a 337). Podobných rukopisů je více, tak na př. v archivu Sl. Nár. Muz. č. 656 z r. 1742, č. 94 (possessor est Samuel Schulek) obsahující mezi jiným i Semianovy verše nad hrobem prešovského rektora S. Reberého (str. 118nn.), které jsou i v č. 96 a byly také tištěny r. 1780. Zajímavé je i č. 434 (Muz.), nadepsané: »R. 1794 dne 22. Decembris pohřební verše k poctivosti D. C. h. někdy muže Josefa Hrebenda, Tisovské církvi evang. někdy S. B. kaz.... dne pak 27. I. 1830 přeepsané... k vůli Mateje Hrebendy, vnuka jeho«, s poznámkou na titulním listě: »Tento Josef Hrebenda byl narozen 1714. d. 13. Decembra v Čerenčanskej fare, kdež jeho otec Tobiáš Hrebenda na ten čas byl knězem« (sr. Solennia XV 36; působil tam 1713–1720). Uvádíme tato fakta proto, že z nich jasně plyne, že Čapek M. Hre-

bandu neprávem zařadil mezi veršovce lidové – bylať přeče podle tohoto svědectví knižní kultura v jeho rodě domovem aspoň již 100 let před jeho narozením. (Jeho Poklad srdce, opsaný Ondřejem Hlobetzem r. 1839, je v archivu Mat. sl. č. 552, jiný exemplář v knihovně Transosciovské. V archivu Muz. č. 79–M jsou opsány lidové písně jím sebrané.) Další doplňky – na př. J. Ambrozyho překlad Sturmova Kochání se s Bohem z r. 1787 – opět necháme stranou, jen bychom snad ještě mohli uvést z Matičního archivu č. 75 a 2, Básně Česky i Slovensky D. V. Maróthyho od r. 1843. Podobně jako tohoto autora vynesl Čapek i M. Jádka a Dan. Krmana nejm. – bylo by tedy lze k obrazu Čapkem podanému připojit dost věcí, z nichž některé aspoň tak důležité, jako materiál z českých lidových veršovců do práce pojatých.

I když tedy Čapkova práce přináší leckteré novum, jmenovitě tím, že z církevní historie evangelické uvádí do dějin literárních nejedno jméno, dosud se v ní nevyskytující, nesplňuje přeče cílů, jež si autor vytkl, aspoň ne v té míře, jak se o tom sám v úvodu vyslovuje. I v tom materiálu, jež zpracovává, dalo by se pro literární historii získati daleko více, kdyby autor věnoval více pozornosti hodnotám a formám literárním než pohybu ideí.

JAN VILIKOVSKÝ

## MALÝ PODNIK V KRISI

Sekulární změny v hospodářství, zrychlené hospodářskou krizí, zasáhly i do rozstvení podniků. Tato doba nutí, aby se struktura hospodářství změnila podstatněji:

Podle koncentrační teorie, dosud většinou pokládané za všeobecně a neomezeně platnou, má velký podnik převahu nad malým, což vede ke koncentraci podniků a k »přirozeně nutnému zániku« malých. Tato teorie, vyjádřená Marxem, se stala majetkem celého veřejného mínění, liberály a středostavovské konservativce nevyjímajíc. Veřejnost se spíše obávala rychlého postupu koncentrace a náhlé proletarisace mas. Koncentrace podniků se stala znamením pokroku a naděje, že by se tato tendence zastavila, byla pokládána za absurdní. Nepatrné výjimky spíše potvrzovaly pravidlo. Malý podnik v průmyslu a obchodu stejně jako v zemědělství, přý se udržoval jen »nadlidskou prací a podlidskou obživou«.

Nemůžeme tvrdit, že se koncentrační tendence obrací v parcelaci velkých podniků také v průmyslu a obchodu, ale jisté je a potvrzují to četné zkušenosti z této doby krise, že tempo koncentrační se povážlivě zpomaluje. Odolnost malých podniků sesiluje a jsou odbory, kde si velké podniky stěžují na konkurenci malých. Nás tyto úkazy přesvědčují tím spíše, poněvadž je známo, jak velkým podnikům bylo vždy se strany veřejné politiky straněno a jak naopak zájem o malý, zejména řemeslný podnik byl úplně obětován. Je všeobecně známo, že k hromadné nezaměstnanosti nejvíce přispívají velké továrny, že notoričtí neplatové daní pocházejí z vrstev největších poplatníků a že přes sanaci bank byla vlastně provedena sanace velkoprámyslu.

Velký podnik je kategorií, pro kterou přímo platí většina dobrodiní, vyplývající z t. zv. hospodářské politiky. Aby tyto výhody získaly, zajistily si velké podniky podporu politických stran. Přijaly do správních rad vysloužilé i činné politiky bez valných rozdílů politického přesvědčení, často i přes jejich formální protesty.

Podporovaly politický tisk insercí, začez se jim dostalo mnoha jiných neocenitelných služeb. Správní radové pomáhali k veřejným dodávkám, ke kulantnímu zdanění, podle potřeby urovnávaly cesty k boji o nízké platy a mzdy, vymáhali dopravní slevy, dovozní a vývozní povolení, devisy a všechno ostatní, co úřady mohly pro blaho podniku učiniti. Kdyby byla možná a dovolena podrobná statistika o tom, co veřejná správa v rámci i mimo rámec svých opatření poskytla ve prospěch soukromých podniků, shledali bychom, že velký podnik má na tom podíl bezmála stoprocentní. Však v tom také spočívala naše pokrokovost a velkorysost. Banky poskytovaly úvěr jen velkým podnikům a náš drobný lid, veden příklady svých politických zástupců, ukládal v akciích své úspory. Koncentrace se často stávala něčím násilným, prováděným bez ohledu na hospodářskou účelnost a tím spíše bez ohledu na regionální potřeby. Co zbylo z principu svobodné soutěže, to zůstalo neomezeně přístupno jen malým a středním podnikům.

Je několik příčin, proč průmyslová koncentrace nepokračuje tak všeobecně a proč malý podnik právě teď osvědčuje svoji vitalitu. Předně technické výhody z koncentrace podniků mají své meze. Třebaže nové technické vynálezy, posuzovány samy o sobě by měly výhody koncentrace zvyšovati, nelze je organicky včleniti do podniku tak, aby se všechny tyto výhody daly uplatnit. Naopak vzrůstající koncentrace vyvolává potřebu nových zařízení v podniku (kontrola), jejichž náklad při stoupající velikosti podniku roste přímo progressivně. Také řízení podniku a prodej výrobků jsou nákladnější. Velký podnik se stává objektem nového způsobu kořistnictví, kde kořistníky bývá několik správních radů a vedoucích zaměstnanců. Za své služby požaduje několik osob více než činí nároky akcionářů a proti jejich požadavkům musí dnes býti podnik chráněn i zákonem.

Malý a střední podnik postrádá přemíru automatiky v technice a organisaci lidské práce, zato lépe uplatňuje kvality lidského činitele. Je lepším prostředím pro uplatnění, individuální vynalézavosti a uměleckého vkusu. Vliv krise bývá v malém podniku lépe paralysován. Malý podnik je poměrně méně zadlužen, snižování režie se nepřesunuje jen na zaměstnance a podnikatel se snadněji přizpůsobí zhoršeným poměrům než správní rada a ředitelství.

Jakkoliv mohou býti námitky proti malému podniku, drobnému obchodu a řemeslu pro jejich technickou i obchodní nevykonnost, se stanoviska společnosti stojí za to, aby rozumnou politikou byly tyto stavy nejen udrženy, ale přivedeny k novému rozkvětu. Jsou důvody sociální, mravní, populační a j., aby této vrstvě byla dána přednost před rozkvětem zaměstnání žen a nedospělých osob v továrnách a jednotkových obchodech. Až dosud veřejná politika podporovala všechno, co směřovalo ke koncentraci podniků v domnění, že sleduje jen »přirozený chod věcí«. Možnost nerušeného rozkvětu jednotkových obchodů je důkazem koncentračního fanatismu. Jejich existenci umožňuje jen nejhorší zboží, nejhorší platy a hloupost zákazníků. Je známo, s jak lehkým srdcem přihlíželo naše veřejné mínění k vyhlazovacímu boji Bati s obuvníky. Dnes musíme pokládati za lehkomyšlné nečinné přihlížení k tak hromadným přesunům a ignorování společenské funkce středního stavu.

Středostavovská politika až dosud nebyla pozitivní, neboť byla pokládána za něco tak marného a neúspěšného jako na př. podpory nezaměstnaných. Dnešní péče není ničím víc než poskytováním základního vzdělání a primitivní regulací podnikání. Stavovské organisace a družstva by mohly nahradit to, v čem je malý a střední podnik pozadu za velkým. Metody veřejné pomoci by musily býti jiné než vzor

uplatněný v zemědělství, kde se sice malým podnikům udělují různé subvence, ale pozitivní politika dbá jen zájmů velkých podniků.

V dnešní době se nedá bezpečně učití, která kategorie podniků má větší existenční oprávnění a naději na lepší budoucnost. Ceny a výrobní náklady nejsou spolehlivým srovnávacím měřítkem, když na druhé straně jsou ukládány nové sociální povinnosti státu. Společnost nesmí přihlížeti, jak se utváří život jednotlivých vrstev, neboť každá vrstva má své funkční oprávnění. V hospodářství patří budoucnost mnohotvárnosti institucí. Poněvadž střední stav má své hospodářské funkční oprávnění, měl by být předmětem větší pozitivní péče zvláště pro své důležité funkce sociální.

vn

## SMYSL BLAHOŠLAVENSTVÍ

V těchto dnech setkal jsem se opět, nevím v které knize nebo hovoru, s tak často slychanou myšlenkou, že kázání na hoře se svým vyvrcholením, blahoslavenstvím, tvoří základ křesťanské etiky. Tato etika byla pak srovnávána s jinými útvary a stupni mravního vývoje; bylo stanoveno, že stojí výš než ty ostatní, jenom přirozené formy mravnosti, ba že znamená korunu a zdokonalení mravního světa.

Neříká Tolstoj ve svém »Vzkříšení« totéž? S výraznějším přesvědčením, – ale přece jen totéž? Ta kniha ve mně zanechala hluboce znepokojující dojem, tak útlá a reformistická – zvláště, když jsem ji srovnával s jinou, která se bezděčně klade vedle ní, s Dostojevského »Zločinem a trestem«. Myslím, že právě v základním pojetí tkví rozdíl obou knih.

Smysl blahoslavenství pochopíme teprve tehdy, když si uvědomíme přirozený pořádek hodnot.

Jak odpovídá na otázku majetku? Říká: bohatí jsou blažení! Jest krásné žít v plnosti všeho, v dalekém osvobozujícím prostoru a v držení všech možností k rozvíjení sil. Přináší štěstí, mít to, co je vznešené a hodnotné. A nejvyššího mravního úsilí je hoden úkol, překonávat nebezpečí, která tkví v bohatství, nenechat se jím znepokojit, nestát se rozkošnickým, sobeckým, bezmyšlenkovitým, nýbrž v neustálé sebekázní dosahovat míry, ovládnout a svobody. Jest vznešeným úkolem, ospravedlnit dobro vlastním životem, možnosti, které dává proměnit v živoucí síly a to co vytváří jako přednost, proměnit v zodpovědnost. Toho všeho postrádat, být chudým – chudým, nikoliv jenom s malými prostředky – tedy postrádat, co život žádá, jest neštěstím. Nic nemůže učinit tak tupým jako starost. Nic nemůže učinit tak žádostivým a vystupňovat nadmiru hodnotu věcí, až k těm nejhmotnějším, jako strádání. Chudoba může pošlapat všechno něžné, strhnout každou závoru, vydat člověka v šanc každým způsobem... Chudoba jest neštěstím. A každé přirozené chápání tak mluví. Kdo však mluví jinak – ten je buď bohatý a pocituje v přebytku touhu po drsnějším životě, nebo se chce udělat zajímavým, nebo je sám chudý a pocituje ressentiment k tomu, co mu zůstává odřeknuto... A pravděpodobně neví vůbec, co je chudoba. Říká chudoba a míní skromnost v životě.

Přirozené chápání říká: je krásné být veselým. Je to přece krásné. Veselost dává všemu květ. Je jako slunce, v jejím jasném světle vystupuje vše, co je v člověku dobré a tvůrčí. Činí lehkým, silným v překonávání a dobrým. Smutek však

zatěžuje jako břímě a zahaluje do temnot. Bolest – které přirozené chápání může říci, že jest blažená? Je-li to opravdu bolest, o čem se zde mluví? Nikdo, kdo opravdu trpí bolestí, neříká, že je blažená. Ponese ji co možná nejstatečněji, protože musí být nesena. Bude ji chápat jako cenu za něco, co takto musí být splaceno – a to nejtrpčí je už přijato, jestliže víme, proč to je. Ale nebude to nazývat blažeností. A kdo sám nebyl v utrpení, tomu schází právo o tom mluvit.

Přirozené chápání říká: jest krásné a blažené, naléztí otevřená srdce pro poselství hodné cti, pro dobře vykonané dílo. To vytváří společenství v tvoření. A je-li zde někdo, kdo poselství přináší, a jiný, kdo je oceňuje – ti oba jsou více než dva, neboť jsou tvůrčí. Zajisté, že jest neporozumění, jsou tragické zápletky, jest odpor k dobru. Vše, co je ryze chtěné, musí trpět tímto pronásledováním a může se tím stát silným a nesobeckým. Přesto není snadno najít něco vyššího a blaženějšího, než společenství v dobru. To však jest přece společenství ve spravedlnosti. V přirozeném řádu věcí nemůže nikdy znamenat blaženost, být pronásledován. A při nejmenším být pronásledován pro spravedlnost proto, že otupělý smysl, lenost srdce, závist a nedůtklivost se brání proti připomínajícímu se dobru. Je to trpké a rušivé. Nic nemůže víru v dobro, ve vše co znamená čistou otevřenost, vztáženou ruku a otevřené srdce tak odradit, jako pronásledování pro spravedlnost. Při takových věcech nesmíme myslet na abstraktní princip, nýbrž na člověka jaký je, na tebe a na sebe, na lidi, jakými jsou ve svých skutečných poměrech.

A tak je tomu s ostatním blahoslavenstvím a s celým kázáním na hoře.

A teď tu stojí Kdosi a praví: přicházím ze světa, zvěstuji vám pravdu, přináším vám skutečnost – to je nad vším jenom přirozeným, tak »nad každým smyslem«, tak nad vším co vešlo v lidské srdce, že o tom platí: tato chudoba zde, tak nebláhá o sobě – jest blažená! To pronásledování a snášení bolesti, tak trpké o sobě – jest blažené!

Blahoslavenství nejsou zásady, nýbrž průlomy jiné skutečnosti do tohoto našeho zatvrzelého a v sebe uzavřeného světa. Nejsou to maximy nové etiky, nýbrž signály blížící se vyšší skutečnosti, která se ve své absolutní velikosti může prokázat jenom tak, že si podmaňuje přirozený – domněle přirozený – řád hodnot.

Jest jeden bod, kdy mystik, chtěje vyslovit to poslední o Bohu, praví: jest Nic. Žádný ze známých výroků už nedostačuje. Nemá již žádných prostředků, aby řekl, že jde o něco, co jest nesrovnatelně vyšší, nesrovnatelně jiné než všechno známé. Tak běže onen výrok, který ve známém řádu jsoucna a myšlení všechno ruší, který znamená »vůbec už nic« a vztahuje jej na Boha. To vyvolává u naslouchajícího protest. V tomto protestu však říká – a apeluje při tom na sám rozum, o němž bylo řečeno, že jeho nejvznešenější vášní jest, narazit na něco, co už není schopen myslet, protože se před tím může jen sklonit a najít mír – v tomto protestu říká: Máš pravdu! Zajisté, že On není Nic, nýbrž právě něco, ale tvá obhajoba platí něčemu, co je jiné než všechno to, co může být přirozenými slovy označeno jako Něco... Nuže: toto vyřčení nového, jiného, převrácením onoho známého, co však přece zcela přešlo do masa a krve – takového rázu jsou blahoslavenství!

Je-li toto zapomenuto, běheme-li je přímo a bez dalšího jako maximy, jako etické zásady, které stojí v řadě se známými pravidly a zásadami; nazýváme-li je

»vyšší« než tyto, »vznešenější«, naprosto vysoké, naprosto vznešené, ale přeče v jedné řadě s nimi, což potom také znamená, že se musí před těmito přirozenými etickými hodnotami osvědčiti – učiníme-li toto, pak budou ony vědy falešné. Neboť vezmeme-li je, jak stojí v Novém zákoně a učiníme-li na nich onu zkoušku, která přeče rozhoduje o každé pravé hodnotící výpovědi: že své nejvnitřnější na ně vložíme a necháme soudit, pak se toto od nich odvrací. Ba více, vzpírá se! Nesoudí jen: to je falešné, nýbrž volá: to je pobuřující! Jak můžeme něco takového říci! To je něco pochybeného! Zoufalý muž, který nemůže už žít ve zdravém vzduchu, hledá zde, na pokraji propasti možnost pro svojí ztracenou existenci. Veliká duše, která trpí neslychaným soužením a nevidí z něho východiska, učiní toto soužení normou, aby našla ospravedlnění svého bytí... Nebo jest podvrženo přirozené chápání jako měřítko a pak je původní smysl těch nesmírných vět zplouštěn. To veliké je z nich vyňato. Stává se z nich něco bezstarostného a průměrného, něco jako: nésti utrpení jest blažené, neboť utrpení činí hlubokým, chudí jsou blažení, neboť chudoba činí prostým a chrání před svedením penězi. Takové maximy mohou obstát před přirozeným citem, ale jsou bez závažnosti. Ba, může nastati něco horšího, že se tímto nehorázným voláním božské odvahy zakrývá prostřednost. Jest malodušná chudoba na duchu, která svojí vlastní omezenost klade jako normu a zakazuje, aby byl někdo duchem bohat. Jest pochmurná bezradostnost, která pokládá sebe samu za křesťanskou a označuje jako pohanské žít a tvořit radostně.

Je-li však zajištěn pravý smysl svatých slov, pak ovšem z toho plyne také etika. Vlastně však nemůžeme už mluvit o etice. Je to něco zcela jiného.

Plyne z toho chování, jímž je víra, protože víra žije z božské skutečnosti. Jest láskou. Avšak láska, – nikoliv láska všeobecně psychologická a etická, nýbrž ta, kterou míní Kristus když říká to slovo – láska znamená odhodlání, které se nedá ospravedlnit z přirozeného hodnocení. Větává něco do světa, co zde ještě nebylo. Láska je neustále vyzdvihování řádu hodnot, který není dán v bezprostředním světě, ba jest jím popírán, protože jest vyšší, čistě božský a tím konec konců nad všecken rozum. Láska jest v tomto světě ustavení řádu, který plyne z božského srdce, který jest zjevem nadpřirozený, křesťanský a který je k tomuto světu tak, jak jest teď – při vši »naturalis christianitas« – v protikladu. A jest nadějí. Naděje znamená apel rostoucího života na záruku svého zdokonalení. Tento rostoucí život však nepochází ze světa, ba jest od něho neustále v nebezpečí. Nic, co se nazývá světem, nedává mu záruku, že nezemře. Jedinou zárukou, že zůstane naživu a dobude své plnosti, jest věrnost Boha slibujícího.

Pro tento život, pro jeho hodnocení a tedy také pro jeho etiku jsou blahoslavenství místa průlomu, pohraniční signály.

Tyto věci se nás dnes zvláště týkají. Naše doba, zdá se, je připravena věřit; věřit hlouběji, nezahaleněji, než minulé půlstoletí. Je jí to však těžší, snad proto, že chápe hlouběji, co znamená víra. Ale právě proto chce mít tuto těžkost ryzi. Právě v ní cítí vznešenost toho, oč se jedná. Proto je nedůvěřivá ke všemu úsilí, dělat podobnost a souhlas mezi přirozeností a křesťanstvím. Zajisté jest významné, jak věci křesťanské jsou v hlubokém spříznění s přirozenými, jak jsou »perfectio naturae«, od ní očekávány a připravovány. Jest osvobozením pravda, že v posledním smyslu je víra něčím samozřejmým, – jak už i Kristus řekl: »mě jho je sladké a

břímě lehké«. Přes to snad není nic, co nakonec víru tak zmate, jako úsilí, učinit ji až příliš rozumnou. Chceme udělat cenu příliš malou, abychom ukázali, že není těžké ji splatit, ale při tom se zapomíná, že to, co příliš nepožaduje, je právě laciné... Někdy si myslíme, že nejlepší služba, kterou bychom mohli naši době prokázat, by nebyla, učinit křesťanství lehčím, nýbrž těžším. Ale vznešeně těžkým.

Jsou síly, které chtějí být zatěžkány, pak se zvyšují. Není naše křesťanství laciným a právě proto těm nejlepším ničím? Nestalo se až příliš maloduchým? Záležitostí průměrného rozumu? Nemůže přece být zcela náhodné, že Kierkegaard a celé hnutí, které z něho vychází, tak hluboko působí. On viděl svůj úkol v tom, ukázat, že křesťanství není laciné. To neznamená, že máme »křičet na ulicích, zhasit doutnající knot a zlomenou třtinu zašlapat«. Znamená to jen, že máme dát výhost duchu praktické rozumnosti, vše dokazující apologetice; obrátit a tak až příliš exaktní organizaci – a nechat křesťanství tím, čím je: tajemstvím a milostí a něčím, co jde nad všechnen rozum. Pak ovšem mít širokou lidskost a velikou lásku a blaženou svobodu dítek božích, která dovede rozlišit podstatné od nepodstatného a ví, že »Pavlovi náleží setba, Apollonovi vláha, avšak růst dává Bůh«. Tento růst má však mnoho způsobů, u každého jiný, a má svoji hodinu a potřebuje svůj čas. A v tom vlastním nemůže nikdo »soudit« než Bůh sám.

ROMANO GUARDINI

## K R I T I K Y

VILÉM ZÁVADA: SÍRÉNA. Aventinum 1932. První Závadova kniha, »Panichida«, imponovala svou silou a eruptivností; byly tu verše nabitě rytmem a obrazy, jichž příliš prudké jiskření zabraňovalo v pohledu na to, co se za nimi skrývalo. V Síréně naopak postřehujeme jasně koncepci v několika odlišných pásmech. Všechno se tu vyhraňuje až s děsivou jednoduchostí: peklo a fraška světa, sen života a sen poesie, přizračné vise prokletí i čisté vise krásy – zkrátka celý Zavadův poměr k životu ve všech svých protikladech. A hlavně v tom základním, z něhož vše vychází – v protikladu světa čistého básnického snu a světa bídý a smutku skutečnosti. V základě tedy pouhá romantická desiluse, vzniklá konfrontací snu a skutečnosti a ztrátou víry v sen; ale vlastní Závada je právě ve způsobu, jak se s tím obojím vyrovnává. Jako by se cítil vázán trvale tím, v co už nevěří: »Podepsal jsem smlouvu se světem jehož možná není / ale bez jehož soumraků zbylo by nám jenom živoření / tož se světem v němž snad nejvíc žijeme.« (Cestou v noci.) Celá »Síréna« je pásmem výkyvů mezi hledáním tohoto světa, k jehož poselství byl ztracen klíč [»A déšť mi telegrafuje když ulehl jsem k spaní / a déšť na okna mi vyfukává nálehavé šifrování / ale já jsem k němu ztratil klíče a už je nerozluštím«] a mezi zoufalstvím, jež se nadarmo od něho odvrací »tam dolů« k bídě země. Nadarmo proto, že i do největších hlubin, a právě do největších hlubin proniká zář ztraceného světa a že právě »v roentgenovém světle ztraceného ráje / srdce pohmožděné a prohnílé odkrývá své rány«. Z těchto setkání snu a bídý vznikají právě nejskvělejší a zároveň nejosobitější Zavadovy básně jako »De profundis« nebo »Rozloučení«. Závada prostě nedovede propadnout bludnému zoufalství nebo slepému cynismu, i když se hrouží do nejhustšího kalu života; tam, kde se

o to pokouší jakoby z hrůzy před světlem, mění se všechen ten hnus v pouhou frašku, burleskní komedii, jejíž dábelké hrůzy končí v pouhém ohňostroji. Ani ti Závadovi »Desperados« nejsou naprostými zoufalci: »Infikování chimérou oblohy blankytné / jdou zemí řepných polí jako bez ducha / nebe je jim vypráhlé jak řeka za sucha / a co ústa dole pijí to srdce odmítne.« (Desperados). Nebo ještě význačnější verše: »Jdeme nízkou shrbení a zatináme pěst / ale z vrozeného pudu uštvaneho zvířete / (které aspoň stopy nízkosti své zamete) / v dobách mlhy věřím me kde světlo jest.« (Tamt.). Tato bytostná touha po světle, jehož přítomnost je citěna i v nejhlubším zoufalství, je hlavním rysem, jímž se Závadova poesie vyba-vuje z původního poetismu a přibližuje se nejmladší poesii, jak ji představuje na př. Zahradníček. Má s ní společné i to, že to není pouhé neurčité lyrické tušení, ale docela konkrétní pocit Boha, jenž ovšem dosud zápasí s romantickou desilusi. To je definitivní podoba původní Závadovy rozeklanosti – zápas, který v Sireně ještě není dobojován, ale v němž je jedna věc, která nikdy nemůže podlehnout – je to ta touha po světle, která sice prohlubuje melancholii a bolest až v zoufalství, ale která v něm nikdy nedovolí zakotvit. »Zatni se teď do mne zase ty, ó sekero světla« – tento výkřik je dominantou Závadovy poesie i tehdy, když se zdá plna dábelké bezútěšnosti. Je to výkřik duše, toužící po zničení – ale jen v tom smyslu, že chce být rozdracena tíhou Slávy. Ne nadarmo se mluví v Desperadech o »flage-lantech duše«; a ne nadarmo vystupuje v »De profundis« (básni, která má daleko do té »nejasně a zmateně alegoričnosti«, jež jí byla vytýkána) s takovou intenzitou obraz božího kováře. »Jsem ruda nečistá / a podobám se Satanově škváře / když na mě boží kovář perlik nachystá / syčím jako had a plivám jed do jasné jeho tváře / ... A ten kovář na nebi / kladivem mi pere do lebi / a stále buší a buší / jako by chtěl vypálit moji hříšnou duši / A noří mě do bahna a kalu / chtěje vy-lisovat ze mne křišťalový proud / jenž bude hasit vaše požáry a troud / a léčit malomocné ve špitálu.« Básník, který dovede napsat takové verše, není obyčejný zoufalec ze začátku století; jeho zoufalství je zoufalstvím metafysickým, jaké znají jen duše stíhané Bohem – jako štvanec v Thompsonově básni »Hound of Heaven«, marně prchající před tímto »hrozným milencem duše«, jenž zraňuje smrtelně svou láskou. Je to zoufalství, jež nechává jen jediné východisko – a to i pro poesii. To je nejlépe vidět právě na těch Závadových verších, v nichž se snaží hledat východisko ve filosofické resignaci nebo dokonce v novém světě, »věku štěstí bez boha a bez duší«: jsou bezbarvé a hluché a vyznívají docela na prázdno. To je také nejvážnější nebezpečí Závadovy poesie, které jí nejvíc porušuje – jakási snaha vpravit toto zoufalství do normálu života, kterému zůstane nadobro cizí právě proto, že má vyšší smysl, než by mu chtěl přiznat třeba sám básník. tv

BOŽENA BENEŠOVÁ: TRAGICKÁ DUHA. Melantrich, Praha 1933.

Látkově zabírá tento román poslední měsíce světové války, tu slavenou dobu, kdy se chystal převrát slovem i činem, ale více slovem než činem. Něco takového bývá vítanou příležitostí pro české romanopisce, kteří mají odjakživa sklon k ideologismu, a je to tedy tím záslušnější, že se autorka »Tragické duhy« dovedla vyhnouti tomuto nebezpečí. Pathos tohoto románu je nesen konflikty dvou intim-ních citů, lásky mateřské a milenecké, což je téma nesčetněkrát už zpracované, ale zde obohacené novými možnostmi a zvednuté k vyšší úrovni tím, že citové osudy hlavních osob jsou uvedeny v přímou příčinnou závislost na událostech obec-



ných, aniž jsou tím schematisovány k podobě »nositelů idejí«. Obecné konflikty činného, ideálního a kdo ví jakého ještě vlastenectví tu vystupují jen v odrazu a pokud jsou nezbytny k charakteristice, kdežto hlavním středem uměleckého zájmu je drama citové. Přesněji řečeno, je tu položen důraz na základní a podstatnou sílu lásky, jakožto smírného východiska z brutální prázdnoty, způsobené právě zásahem vnějšího obecného osudu, který do ní může člověka uvrhnout, ale nikdy ho z ní vyléčit. Jedním slovem bychom mohli říci, že jsou tu vyzvednuty »skryté dějiny« ve smyslu vnitřního citového dramatu proti vnější historii. Při tom však význam těchto »skrytých dějin« není jen individuální; konflikt i jeho vyznění zasahuje hlouběji do samých citových kořenů existence a nabývá obecné platnosti. Tedy koncepce podobná z části Durychově koncepci »Bloudění«, jenže bez jeho ironie a bez jeho spiritualismu; koncepce, která se sice nedobírá žádných svrchovaných výšin – v nichž lze tak snadno ztroskotat – ale která podává svědectví o bezpečnosti nadání, jež si je vědomo hranic své síly a využívá jí co nejplněji. tv

JAROSLAV DURYCH: VÁHY ŽIVOTA A UMĚNÍ. Melantrich, Praha 1933. Kdybychom se měli dívat na »Váhy« jen jako na autobiografii, byli bychom hodně zklamáni a nebyli bychom také právi úmyslu básníkovu. Neboť životopisné líčení zde tvoří jen jedno pásmo a to pásmo hodně kusé a úmyslně neosobně stylisované, a důraz není na něm, nýbrž na druhém pásmu typicky durychovských rozjímání a marginalií, jimiž se osvětluje básníkův život i dílo s určitého vědomě chtěného a udržovaného stanoviska. A to stanovisko je ovšem stanoviskem Durycha dnešního – toho, který vědomě zavrhl umění a hledá smysl své tvorby v něčem docela jiném, v jakési civilní teologii. S tohoto stanoviska je nutno chápat všechny Durychovy výklady, zejména pokud se týkají jeho básnické tvorby. Je nutno mít slovem na paměti, že váhy života a umění jsou tu nakloněny citelně na stranu života. Bylo hned od počátku charakteristickým rysem Durychovy básnické osobnosti, že se mu umění vyhraňovalo do rozporu z životem v romantickém smyslu absolutního snu, kterému měla být přiznávána platnost skutečnosti, kdežto vlastní skutečnost – řád relativity – byla znehodnocována ničivou ironií. A právě nemožnost takového pojetí dvou řádů, z nichž každý má své přirozené místo a jichž bytostné konflikty svědčí vždy o nedostatku rovnováhy – právě ztroskotání této základní koncepce vedlo Durycha k tomuto zdůraznění řádu relativity proti řádu umění, s nímž se setkáváme v konečné podobě i ve »Vahách života a umění«.

S tohoto hlediska se musíme dívat na celý ten obraz básnické i lidské zkušenosti, jak se s ním v nich setkáváme. Nesmí nás překvapit, když shledáme, že se tu o umění uvažuje hlavně s morálního hlediska jako o jisté hmotné rozkoši (»dráždění pudů«, jak se kdysi Durych vyjádřil na jiném místě) a jistém pokušení – a když se na příklad v kapitole o Bloudění dočteme hodně podrobnost o historické části kompozice, zatím co umělecká část, nazvaná přezíravě »záměry obrazotvornosti« je pominuta pouhou zmínkou, že vedla k dosti vážným historickým omylům. To je jen pochopitelné se stanoviska básníka, který si umínil považovat umění za pouhou etapu života, za jisté pokušení, jež je nutno přemáhat, nebo, jak říká na začátku jedné kapitoly, za jisté břemeno, jímž je básník neodvolatelně zatížen až do smrti a jež je nucen táhnout s sebou, chce-li nést i ostatní duchovní břímě. Pokud jde o souhlas nebo nesouhlas, to je ovšem už jiná věc. Známe-li blíže Durychovo dílo, zejména jeho essaye, víme, že ve skutečnosti vychází Durychovo

úsilí z mnohem hlubších konfliktů než jaké jsou často jen naznačovány na stránkách této knihy. A domyslíme-li správně cesty umění, jak je Durych sám naznačil, nemůžeme přijmout jeho dnešní gesto. Neboť správné domyšlení jeho umění vede k docela jiné stupnici hodnot, než jak si ji konstruuje Durych. Nic to nedokazuje lépe než už pouhé srovnání se scholastickým pojetím umění; přímo to svádí položit vedle sebe morálku a umění u Durycha a Opatrnost a Umění u scholastiky. Čteme-li v Maritainovi, že všechna apetitivní schopnost umělce musí směřovat ke kráse jako něčemu transcendentnímu a nadlidskému, je nám zřejmo, v čem Durych pochybil hned na počátku a do jaké míry dnes dělá z tohoto pochybení pravidlo. Čteme-li, že ctnosti, jež mají svatí »simpliciter, čistě a prostě a v řádu nejvyššího dobra, musí mít umělec secundum quid, ve zvláštním řádu mimolidském,« t. j. v řádu transcendentní krásy, ukazuje nám to poměr morálky k umění a umění k Bohu docela jinak než u Durycha. A čteme-li definici umění jakožto jednání »k dobru díla«, vidíme, jaké chyby se Durych dopouští, když je podřizuje »dobru jednajícího«. Pak čteme s pochopením i podobností o stromu, který nechce růst na zemi, nýbrž v éteru, neboť v tom vidíme ve zkratce i obraz Durychova uměleckého úsilí jako něčeho, co chce zapustit kořeny v absolutnu a jen kvést a nést plody na zemi.

To vše ukazuje Durychovo dílo v jiném světle než tato kniha, která je jen posledním ukazatelem jeho nových cest. Kam vedou, nelze snadno říci; zdá se, že do slepé uličky. Ale jedno lze bezpečně říci: že tato kniha ukazuje na trvalost Durychova odvratu, od umění a na hloubku resignace, z níž si Durych vytváří nové životní ovzduší uměleckého poddanství, v němž má básník místo opravdu už jen jako pisař, abychom použili Durychova výrazu. tv

JOSEF KOPAL: GUSTAVE FLAUBERT. Spisy filosofické fakulty Komenského university č. 11. Bratislava 1932. O Flaubertovi u nás dosud nemáme kromě Saldovy studie žádné významnější práce, zejména ne takové, kde by se slučovaly stejnou měrou kritika a pečlivé studium materiálů. Proto je nutno opravdu uvítat Kopalovu knihu, která má obě přednosti. Je tu zpracován rozsáhlý materiál, týkající se Flaubertova uměleckého založení a jeho pojetí umění; po té stránce jsou nejcennější první dvě kapitoly o Flaubertově estetice a stylu. Je tu sledován, s náležitým zřetelem zejména ke korespondenci, vývoj Flaubertových názorů na umění – jeho mladistvý romantismus, jeho nenávisť k měšťáctví, vlivy Cousinovy filosofie a Gautierova l'artpourl'artismu a hlavně ovšem jeho neosobnost v různých stupních svého významu. Tu se právě uplatňuje vedle literárního historika i bystrý kritik; najdeme tu náznaky a postřehy, jichž rozvedením by se dala vytvořit zajímavá paralela mezi Flaubertem a Baudelairem – hlavně Baudelairem z »Umělých rájů«. Tím se Kopalova kniha vymyká z rámce obvyklých literárně historických prací, na jaké jsme u nás zvyklí; neboť náležité chápání Flaubertova umění jako světového názoru, ve vši jeho velikosti i tragice, předpokládá vedle erudice i svrchovaný smysl pro náležité hodnocení umění v řádu ducha vůbec. A nelze říci o Kopalově knize větší chvály než že to v ní najdeme obojí ve svrchované míře. tv

NICOLAS BERDIAJEV: LE CHRISTIANISME ET LA LUTTE DES CLASSES. Éditions »Demain«, Paris 1932, str. 166. – Marx byl v mládí učitelem Berdjajevovým a není tedy náhodou, že dnes věnuje tento ruský myslitel knížku

oměru křesťanství a třídního boje. Křesťan je v pravém slova smyslu realistou, ba je dokonce jediným realistou a musí jim být proto, že se na skutečnost nedívá brýlemi žádné »ideologie«, která vždy pravdu zkresluje. Proto si nesmí zastírat nic ze současné sociální skutečnosti. Nesmí přehlížet, že opravdu je třídní boj, jak byl poznán Marxem, třebaš v simplistní formě a ve významu spíš symbolickém. Je »buržoazie« a je »proletariát«, v tom má pravdu Marx, avšak Berdjajevovi znamená »buržoazie« skutečnost duchovní, ba přímo věčný princip a typ člověka, usilujícího o moc, který se dostává v určité době k vládě a vytváří pak určitý hospodářský systém, kapitalismus – neurčuje tedy vlastnictví výrobních prostředků, jak se domnívá Marx, buržou jako lidský a hospodářský typ. Marx staví zcela manicheisticky proti sobě třídu buržoazie a třídu proletariátu jako zlo a dobro, při čemž samozřejmě »dobro« má porazit »zlo«, ovšem ve smyslu především hospodářském. Poměr ke skutečnosti a k člověku, slovem ethos, je však u obou stejný, proto nutně dochází – jak to vidíme zejména dnes – ke zburžoasnění socialistických stran (komunismus je antiburžoasní jen negativně, jinak má ideály zcela měšťácké). Proto Berdjajev správně poukazuje – a zde je jádro této knížky – že protikladem buržoasního ducha není marxismus a tedy třída proletariátu, nýbrž křesťanství. Principy, normy, ideje jsou, dle něho, samy o sobě bezmocné a nesmějí být kladeny ani proti marxismu: proti němu, stejně jako proti duchu buržoazie a kapitalismu, nutno postavit ethos hlubší a mocnější než je to, o něž se oba tyto útvary opírají. Právě křesťanství, svojí zbožnou úctou k lidské osobnosti a náboženským posvěcením lidské práce popírá jak ethos buržoazie tak marxismu, které oba rostou ze společných kořenů. Zde jde především o člověka a nikoliv o třídu, kterou uznává Marx za jedinou skutečnost, zcela ve smyslu realistickém, zatím co společnost chápe nominalisticky. Kapitalismus zvečnil člověka, je nyní třeba dát posvěcení našemu vztahu k lidem a věcem. To se nestane bez prvenství ducha před hospodářstvím a bez náboženského posvěcení všech lidských hodnot. Církev má zde svůj naléhavý úkol – Berdjajev konstatuje, že společenský základ církve se mění a bude prý dělnický par excellence. Menšinu bude tvořit inteligence, ale nebude šlechtu ani tradičních obchodníků. Příští společnost bude především dělnická a Církev bude musít v ní existovat, jako existovala v ostatních společnostech. Jestliže v kritické části je knížka Berdjajevova jasná a přesvědčivá, je tento závěr poněkud obecně formulován a zasluhoval by důkladnějšího rozvedení. Jinak je tato knížka příkladem, jak se křesťan nemá vyhýbat otázkám konkrétním a, jak se říká, aktuálním. rv

## P O Z N Á M K Y

SANCHO PANZA V MICOMICONU. Jsou lidé, kteří zapomínajíce na jedno ponaučení z Pisma nedají žebrákovi feník, aniž se tím pochlubí každému, koho potkají. Jsou též mezi nimi hanebníci takoví, kteří den co den až do své smrti nebo do smrti podarovaného neopomenou choditi touže cestou, aby tomu ubožákovi nahlas připomínali uštědřený feník nescíslněkrátě ohmataný lakomstvím, vyžadující a trhající vděčnost ze své oběti. Stokrát se vykašlali na duši a city tohoto ubožáka a přece slepý by neviděl nejen jeho vlastní rozhořčení, ale i záblesky hněvu nad takovým šlechtným nestoudníkem, záblesky roznicené Někým jiným v očích onoho ubožáka, který snad už po tisíciletí se chystá vraziti do tváře nestoudníkov

Božímu za jeho fenik celou přehrálí zlatásků tak těžkých, že jeden z nich by stačil, aby mu roztránil lebku. A tento ubožák po všechny věky mu nabízí za fenik odměnu, kterou hostejnost nestoudníkovy pohrdá. Ale právě proto, nejcennější, co má, a co každému přímo nabízí, ponese ubožák vyčítku a chválu nestoudníkovu tak dlouho, dokud se nad ním nesmiluje Milosrdný.

A takovým šlechetným způsobem si teď pochvalujeme a denně v novinách a v hovorech vykfikujeme, co všechno jsme dali Slovensku: svobodu, kulturu, školy, paláce, subvence na chlívky atd. A nikde žádná vděčnost! Kdo to pochopí? Po přečtení vtáhli jsme se na řádra Slovenska »ze samé lásky,« dnes, zapomínající, že Láska mlčí, jsme svědky toho, jak se tato »láska« vychloubá, takže Slovensko až do Soudného dne bude přijímat od nás utrpení vyčítky naší vlastní chvály, že od nás něco přijalo. Je to duch prostřední, jenž vyžaduje vděčnost a jenž se sám chváří, či moci vyžaduje pochvalu a uznání od jiných. Duch prostřední se nejlépe uplatňuje v obchodu, zde nabyvá jedinečné obraznosti a dokonalosti, zvláště v takovém, z něhož jde okamžitě zisk. Všechny hodnoty chce strhnout do roviny obchodu, neboť »národ, který nejvyšší měrou bude mít ducha kupeckého, bude nepřemožitelný. Pro něho nebude vítězství bez zisku, aniž ztrát v porážce«, jak říká jistý filosof. Nuže, kdo nyní nepochopí obranu ducha prostého proti duchu prostřednímu, jenž otročí jen sobě?

Nechci nikterak ukřivdit Sancho Panzovi, který se vydává s Donem Quijotem osvobodit království Micomicon, a který, byv sotva a už napřed jmenován šlechticem této země, ještě neosvobozené, radí svému pánu, aby zanechal své Dulciney z Tobosa a oženil se s princeznou Micomiconu, »protože jistě bylo dost králů, kteří chodili ženám za holkami«. A když byl napřed podarován jedním hrabstvím černého Micomiconu, počala ho trápit myšlenka, že všichni jeho poddaní budou černí. Netrýnil se příliš dlouho s tím, co s nimi učiní. »Co z toho, že moji poddaní budou černí? Naložím je klidně na loď, dovezu do Španěl na trh a tady mi je zaplatí hotovými; za ty peníze si pak koupím nějaký titul nebo úřad a z toho budu žít bez starosti až do smrti. To se nesmí zaspát a je k tomu potřeba trochu vtípu a šikovnosti, aby se tak věci zařídily a dvacet nebo třicet tisíc poddaných se rozprodalo, co bys okem mrkl. Pán Bůh ví, že to budu prodávat, jak stádo běží, velkého s malým, a ať jsou jakkoliv černí, však si už je proměníme na běláčky a žlutáčky. Tak sem s nimi jenom, už aby tu byli.« A v další kapitole Sancho mudruje o odměnách následovně: »Slyšel jsem kázat, že takto máme milovat Pána Boha pro něho samého, bez nadějí na slávu a beze strachu z trestu, ač já bych jej raději miloval a sloužil mu proto, co dokáže.« Na což mu Don Quijote odpovídá: »Jdi k čertu, mizero, co to zase máš za rozumy? Zrovna jako bys byl studoval!«

ADVOKÁTI ŽVANĚNÍ. V tom velikém umravňování frázemi je podivné, že jak lidé zapomínají na umění mlčet, tak se jim vyhybá umění mluvit. Příčina je v tom, že dříve se mluví, než se slyší, nebo lépe neslyší se nic a přece se mluví, druhá, že se snadnost zaměnila s lehkostí. Lehkost jest obdivována duchy velikými a jistými, snadnost falešnými nebo prostředními. Snadnost napodobuje lehkost a připojí-li se k tomu prázdnota a nepřirozenost, vzniká v řeči fráze. Při takovém výkonu »inteligence přihlížející« jako by se ztratila a její místo zabírá inteligence vychytralá nebo kupčící (dá-li se zde ještě o inteligenci mluvit), která necensuruje, ale prodává. V lidové řeči se ovšem užívá úsloví, ale ta zůstávají stále svěží a i po staletém užívání jsou solí, vůní

a rosou řeči. Čím to? Mnohá z nich vytryskla jakoby vyražena velikým vnitřním tlakem, jsou tedy přirozená a mají obsah. Ale jako mizí všechno přirozené ze života, mizí i ona z řeči a tak příští naši řeč budou skládat novinářskopolitické fráze, nebude to než zručná vzniklá spojením slohu školských učebnic a pochmurné posunčiny opic. Na venkově, který byl takovou nádrží svěží mluvy, se starají o to noviny, tyto kroniky veřejných duší, spolky a politické strany. Jejich zásluhou mizí dědictví staré selské moudrosti, s kterou to bude pomalu tak jako s měnou některých moderních států: sám papír a ždáně zlatu. Ponenáhlu i ten nejhoupější vesničan bude umět nazpaměť všechny žalostné obraty a finessy našich politiků a žurnalistů, což potvrzuje jen snadnost a falešnost takové výchovy. Avšak v této poznámce jde o jiné, co je stejně zlé a ještě trochu hanebnější, totiž že tomuto žvanění se dostává pozhěbnání s míst t. zv. vyšších a odpovědných. Politikové, ministři, učitelé národa, filosofové sestupující na úroveň hrubých žurnalistů, proslulí literární kritici neváhají ani na okamžik zasnoubiti se s touto běhounou, která jim nasazuje v odplatu košatě parohy proslulosti. Pohleďte na takového politika, když mluví, jak se namáhá, aby vzbudil dojem nekonečné námahy, vidíte, jak se potí, jeho tělo jest pokrouceno úsilím, jako by rval myšlenky z vesmíru, a bije se v prsa, aby vzbudil zdání upřímnosti. Tato přetvářka se jmenuje vyzívání génia fráze. Byť ustavičně v celé své bytosti pobouřen Láskou, génius opravdový je pokojný a jistý, nezná takové komedie, která se nám zde předvádí a zakazuje si ji. Ale příčiny toho jsou hlubší, než se zdá, a zjev sám zapadá přesně do nesmírného úsilí vyhladit ze světa přirozenost. Už se neví, že člověk byl stvořen k poslouchání, a to v obojím smyslu, který vyjadřuje toto slovo. Jde o zakrývání a přehlušování prázdnoty a úzkosti, o přehlušení slzí, kotáječících se v prachu, o přehlušení šeptů, proseb a modliteb a kroků Strašlivého, které se ozývají z dálky. A to všechno pracuje na skladbě té hrozné symfonie, která je světu předpověděna a příslibena a již svět jednou uslyší. jd

ODPOVĚĎ F. X. ŠALDY. V posledním »Zápisníku« reaguje F. X. Šalda na mou poznámku o jeho poměru k demokracii svým charakteristickým způsobem. Především mi hned na začátku podsunuje, jako bych se rozhořčoval nad tím, že ještě něco čeká od demokracie, jako bych mu vyčítal, že v ní hledá příliš širokou duchovní svobodu a podobně. Tomuhle se říká házet písek do očí, neboť se tu odpovídá na něco docela jiného než to, čeho se týkala má poznámka. Ta byla namířena výhradně proti dvěma věcem: proti užívání jalových žurnalistických frází, které jsou přece nedůstojny Šaldovy kulturnosti, a proti stejné jalovému a prázdnému zneužívání náboženských pojmů tam, kde jde o určitý politický systém, který přece i podle něho samého má zaručovat jen svobodu k tvorbě; a přímý závěr těchto dvou výtek byl ten, že bychom od ducha rázu Šaldova čekali konkrétnější a plodnější řešení, když jde o tak závažný problém, jako je demokracie. Jenže F. X. Šalda nesplnil toto očekávání ani v své odpovědi. Na první výtku frázovitosti odpověděl obranou proti výtce přílišného liberalismu (o němž nebylo řeči) položiv tím mimoděk poněkud odiosní otázku, jaká je souvislost mezi frázemi a liberalismem; druhou odbyl prostě tím, že ji nepřímo popřel, aniž se pokusil ji vyvrátit, prohlásiv v své odpovědi, že neuctívá nábožensky pokrok ani humanitu, ale nevysvětliv ani v nejmenším, proč potom mluví o demokracii jako o církvi, která musí mít své svaté a mučedníky atd., kdyžž přece humanita i pokrok jsou nezbytnými součástkami každé demokracie. Tím si ovšem odpověď hodně usnadnil, ale jen za tu cenu, že obešel nebo zkeslil mé výtky.

Nechci říci, že je v tom úmysl. Možná, že si tu p. Šalda opravdu prostě spletl osoby, což je dost pochopitelné; méně pochopitelné však je, že si plete v své odpovědi i daleko významnější věci, jako je třeba katolicismus, s věcmi, které s ním nemají co dělat. Tak na příklad odůvodňuje svůj »obrat k demokracii« tím, že prý ho katolicismus zklamal v boji s hitlerismem, uzavřev s ním smír. To vypadá, jako by si p. Šalda pletl katolickou církev s Levou frontou a těžce nesl, že nevydává manifesty, podepsané národními i mezinárodními intelektuály. Možná, že si F. X. Šalda opravdu myslí, že by to Církev měla dělat už jen proto, že to on od ní čeká, ale měl by uvážit, má-li k tomu ještě i jiné důvody. Není přece třeba být žádným »znalcem náboženství«, aby se vidělo, že katolická církev nemá zájem na potírání nebo fedrování hitlerismu nebo kteréhokoli jiného politického systému, pokud nejde o uznání jejich duchovních práv, prostě proto, že byla před ním a bude i po něm. Bylo by dobře, kdyby si F. X. Šalda v té věci srovnal poměr Církev k Německu s jejím poměrem k Československu, zejména pokud jde o poslední případ s nunciem. Víc o tom prozatím z pochopitelných důvodů nelze říci; mohu k tomu dodat ještě jenom tolik, že zklamala-li katolická církev páně Šaldovy naděje ve věci boje s hitlerismem, je ku podivu, že se s nimi obrací k téže demokracii, která v Německu zklamala naděje všech, kdo doufali, že bude mít dost odvahy, aby se důrazně opřela této nové formě imperialismu.

Tolik považuji za nutné poznamenat k Šaldově odpovědi. Pomíjím všechny ty žerličky o zaneřádění Rádem, o »superiorném humoru« a podobně, protože to jsou věci, které se dají provadět s obou stran do omrzení, aniž se tím co rozřeší. Z toho důvodu také ponechávám některému zdatnému příštím literárnímu historikovi vděčné téma k disertaci, kolikrát nazval už F. X. Šalda v svých polemikách snoby lidí, kteří s ním nesouhlasili – a jakými různými obměnami prošla u něho tato nadávka, než se ustálila ve snoby katolické. T. Vodička

SPLAŠKY. Stalo se – nestalo: dočkali jsme se odpovědi na některé poznámky s několika stran, s nichž jsme to už ani nečekali, a takové, že bychom se jindy museli rozmyšlet, nebylo-li by lépe mlčet. Ale je po prázdninách a není věcí důležitějších, což nám může být jakousi omluvou, že se zabýváme tím, co bylo správně nazváno splašky.

Především nám odpověděl pan Smetáček v Činu, ujav se vědecké ctnosti páně Rádlovy a pře páně Koutníkovy. To bychom mu konečně neměli za zlé (uznáváme, že výraz »třítina na levici větrem se klátící« je sice poetický a také výstižný, ale málo zdvořilý), jen kdyby to byl udělal trochu lepším způsobem. Ale na neštěstí nenapadlo panu Smetáčkovi nic lepšího, než naznačit, že jsme »podezřelí žilvové« a že by bylo v našem zájmu, abychom předešli nedorozumění a řádně se vybarvili (patrně po sociálně-demokraticku). A jeho Musa ho vedla tak neblaze, že k tomu přidal pokrokový žvást o katolické reakci, která se odjakživa hleděla všelijak udržet a která i dnes »líže důtky tyranů«. Pan Smetáček tím minil Německo, což ukazuje, jak je kovaný v církevní politice, o níž soudí s takovou svrchovaností; ale nehledíc k tomu, zapomněl na jinou věc: že nám tím náramně usnadnil odpověď. Neboť pak stačí zeptat se jeho nebo pana Koutníka, co lížou tyranům v Německu jejich sociálně demokratičtí soudruzi. Bojíme se, že kdybychom na to měli sami odpovědět podle pravdy, museli bychom být po freudovsku sprostí.

Pak se nám také dostalo odpovědi od ruralistů na naši ruralistickou povídku.

Hlavní útok odnesl docela nevinně Jan Čep; na »Rád« si vynašili jen vpravdě ruralistickou metaforu o čepu, vytrženém ze sudu s hnojůvkou. Patrně podezírají Čepa i z autorství dotyčného »Listu z Československa«; můžeme je však ujistit, že se mylí, neboť to bylo zkomponováno z nejlepších plodů ruralistické vykasané Musy, že se pánům z »Osvěty Venkova« zajisté až sliny sbíhaly. Chtěli-li tedy mluvit o hnojůvce, budíž – my jsme nepoužili toho slova pro ruralismus první; a nebudou tedy moci nikoho vinit, když se nadále bude mluvit už jen o hnojůvkářích a hnojůvkaření.

Do třetice všeho – neřekneme dobrého: i pan Vilinský se vyskytl s odpovědí. Prý mínil svůj článek o detektivkách ironicky; a pokud jde o Dostojevského, jsou prý v Rusku teorie o jeho souvislosti s dobrodružnou četbou, »které ovšem dosud nepronikly do hlubin redakce „Rádu“«. Bodejť, jako by nebylo důležitějších věcí. Ale to je vedlejší. Nám jde hlavně o tu »ironii«. Kdyby byl pan Vilinský býval dost chytrý, aby přestal na prohlášení, že to mínil ironicky, byl by na tom dobře; protože si přece nemůžeme dělat nárok na to, abychom věděli lépe než on, jak to myslel. Ale pan Vilinský k tomu dodává, že své články »úmyslně přecpal nehoráznostmi« (to je svatá pravda) »aby tak byla zdůrazněna myšlenka vhodnosti zintenzivnění a zpestření děje«. Nu, jestli tohle je myšlenka, která měla být pravyým obsahem té »ironie« – pak můžeme p. Vilinskému poradit jen tolik, aby se poučil z nějaké Malé poetiky, co to ironie vůbec je. (Či že by v Rusku zase o tom byla nějaká teorie, která dosud nepronikla...?) Kdyby však p. Vilinský i nadále se držel svého mínění, pak bychom se ho rádi zeptali, byla-li i jeho »Mařenka« míněna ironicky a byly-li ironicky míněny i bombastická reklama nakladatelství a referát v Lidových listech.

Pokud jde o závěrečnou otázku p. Vilinského, jsou-li naše poznámky odokovkou rourou pro splašky, můžeme mu říci, že pokud se budou jistí lidé plést do kultury, bude pořád nutno odklízet jisté splašky. Ale že by to bylo tak laciné a snadné – to se pan Vilinský mylí. Není to nic snadného přečíst některou jeho knihu až do konce.

# POESIE

čtvrtletní sborník pro poesii  
a literární vědu.

Řídí:

Jan Strakoš, Zd. Šmíd, Zd. Vavřík, Jar. Závada.

Autoři: Illakowiczówna, Zegadłowicz, Galuszka,  
Dučić, Rakič, Blok, Unamuno, Machado,  
Guiroga, Azorín, Bremond, Claudel, Dra-  
gomirescou, Shelley, Keats, Haas, Halas,  
Závada, Lazecký, Vančura, Strakoš, Mar-  
tínek, Šmíd, Vavřík, Hrubín, Zahradní-  
ček a jiní.

Administrace v Kroměříži, Jungmannova 81.

---

Jako druhý svazek  
edice Poesie vydány

EMILA ZEGADŁOWICZE

## BESKYDSKÉ BALADY

Přeložil Jaroslav Závada, upravil a vyzdo-  
bil Jan Sládek, vytiskli Kryl a Scotti v No-  
vém Jičíně 300 výtisků velínu a 50 výtisků  
na holandu, kolorovaných a podepsaných  
autorem, překladatelem a výtvarníkem. —

Cena normálního vydání Kč 25.—, cena vydání na  
holandu Kč 100.—.

Jako první svazek edice POESIE  
vyšly verše Zdenka Vavříka NOCI.

Několik zbývajících výtisků po Kč 9.—.



NOVINKY

**„DOBRÉHO DÍLA“**

**ZE SKLADU MARTY FLORIANOVÉ**

**VE STARÉ ŘÍŠI NA MORAVĚ.**

- Svazek 116. Viktor Hugo: **Spící Booz.** — Báseň.  
Přeložil Bohuslav Reynek. Kresbou vy-  
zdobil Otto Coester. . . . Kč 3.—
- Svazek 115. Hilary D. C. Pepler: **Vůl a oslík** i jiné  
hry pro loutková divadla. Přeložil Otto  
F. Babler. . . . . Kč 7.—
- Svazek 114. Bohumír Hynek Bílovský: **Víno ze  
svatby v Káni a potřebnost rou-  
cha svatebního.** Tři starší česká ká-  
zání. Opsal a přehlížel Dr. J. Vašica. Kč 8.—
- Svazek 113. G. E. Lessing: **Bajky.** Přel. O. Reindl. Kč 4.—
- Svazek 112. Arnošt Hello: **Misky váhy.** Essaye.  
Přeložil Josef Florian. . . . . Kč 48.—
- Svazek 111. **Píseň veselé chudiny.** Staročeská bá-  
seň vydaná péčí Dr. Josefa Vašicy. Kč 3.—
- Svazek 109. Jaroslav Durych: **Té nejkrásnější.**  
Báseň. . . . . Kč 4.—
- Svazek 106. Jaroslav Durych: **Eva.** Báseň. III. vyd. Kč 20.—

**Svazky číslo 110, 108 a 107 jsou rozebrány.**

# RAAD

## REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

- POESIE** Bohuslav Reynek: Jeřáby / \* . \* / Procitání /  
Václav Renč: Preludia / Maria Luise Weiss-  
mann: Malé podzimní impromptu
- ČLÁNKY** Stan. Fumet: Pokušení božským / Alfredo  
Mendizabal: Politická mytologie / Fritz  
Helmschmied: Nároky marxismu / Jan  
Hertl: Tři cesty k agrární ideologii
- LISTY  
Z ČESKOSLOVENSKA** Prolegomena k charakterologii českého  
pokrokaře s intermezem o malém českém  
člověku
- VARIA** Nacionalismus jako přesevštění
- KRITIKY** Dva překlady z angličtiny / K poslednímu  
románu Egona Hostovského / Školovskij
- POZNÁMKY** Pozemková reforma napravena / Boj o hr-  
dinu / A špatným překladům konce není /  
K literárním cenám Svatobora / Polemika  
s prof. F. X. Šaldou / K odpovědi Dr. J. B.  
Čapka / Katolická literární kritika / Jak se  
u nás vydávají knihy

8

I-ROČNÍK-MCMXXXIII  
V PRAZE

# ŘÁD REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

Řídí Rud. Voříšek a T. Vodička s redakčním kruhem.

Redakce a administrace Praha-Vršovice, Palackého 74/I.

Vychází každý měsíc kromě prázdnin.

Předplatné 60 Kč ročně. Jednotlivá čísla po 6 Kč.

Majitel a vydavatel Rudolf Voříšek.

Odpovědný redaktor Timotheus Vodička.

V komisi má vědecké knihkupectví a nakladatel. Miloše Procházky, Praha I., Kaprova 3. — Tiskne Jan Mucha ve Velkém Meziříčí.

Číslo šekového účtu 95.855 Praha.

Vlastník účtu: Administrace revue ŘÁD, Praha-Vršovice.

---

Příště vyjde dvojčíslo na ukončení I. ročníku.

## POESIE

čtvrtletní sborník pro poesii a literární vědu.

Řídí: Jan Strakoš, Zdeněk Šmíd, Zdeněk Vavřík, Jaroslav Závada.

Autoři:

Illakowiczówna, Zegadlowicz, Galuszka, Dučić, Rakič, Blok, Unamuno, Machado, Guiroga, Azorin, Bremond, Claudel, Dragomirescou, Shelley, Keats, Haas, Halas, Závada, Lazecký, Vančura, Strakoš, Martinek, Šmíd, Vavřík, Hrubín, Zahradníček a jiní.

Administrace v Kroměříži, Jungmannova 81.

---

Jako druhý svazek edice Poesie vydány Emila Zegadlowicze

## BEZKYDSKÉ BALADY

Přeložil Jaroslav Závada, upravil a vyzdobil Jan Sládek, vytiskli Kryl a Scotti v Novém Jičíně 300 výtisků na velínu a 50 výtisků na holandu, kolorovaných a podepsaných autorem, překladatelem a výtvarníkem.

Cena normálního vydání 25 Kč, cena vydání na holandu 100 Kč.

Jako první svazek edice Poesie vyšly verše Zd. Vavříka NOCI.

Několik zbývajících výtisků po Kč 9.—.

## JEŘÁBY

Opět z lesů do polí  
stěhují se hejna vran.  
O trny a o stvoly  
léta háv je rozedrán.

Opět jíní na střeše  
stříbrem krásy vyrůstá,  
k opuštěných útěše  
údiv tiskne na ústa.

S nejistoty zámrazy  
popel dávna rozhrabu.  
Z jisker snad zas vyrazí  
svatá sláva jeřábů,

láska lesů, klenba cest,  
oheň v tmách, krev daleká.  
Duši pomůže mi nést,  
těžkou duši člověka.

\* \* \*

Holubice neúprosná,  
vrkající vrahům do sna  
o zaryté naději,

kdy tě, hosti nenadálý,  
v srdci, kde jen prázdnno pálí,  
mrazem běd svých zahřeji?

Kdy se křídla samoty mé,  
žertvy, jež jen k zemi dýme,  
zbarví jasem Jazyků,

kdy jak v mlhách věže vzletí,  
spustí se jak vůně snětí  
do čekání, do vzlyků?

## PROCITÁNÍ

Ještě dříme jitra nach  
ve hvězd křehkém větroví.  
Kohout ve tmy ssutinách,  
zelený a nachový  
jako jeřáb v šeru cest,  
duše volá z kobky těla.

Krví rozlila se zvěst,  
křídla chval se nezachvěla.  
Petr, zapřev, ještě dříme.  
Procitli jsme. Nevzbudíme  
bratra viny své, a spáče,  
jenž snad ve snu s námi pláče –  
ale možná odpočívá,  
zaklet v zapomnění zdiva.

Procitlo-lis nejdříve,  
zaúpění ohnivě,  
oblec roucho naděje!

Kohout zpívá. Zahřeje  
v srdci tmu ten výkřik zory,  
úpěnlivý, dravý, chorý,

píseň jako živá rána  
v opuštění rozeklaná,  
zastíní-li křídly chval  
křišťálový tribunál  
Petru, který přece vstal?

VÁCLAV RENČ

## PRELUDIA

Nepřetržitě záření  
dopadá z dále k nám,  
 sny naše se jím rumění –  
kdo vysílá to znamení,  
přípodobniv je hrám?  
Tmí se to v nich pak za večera  
hloubkami světelného šera  
– kam až to ústí, kam?

Tmí se to kolotáním míz,  
příbojem tajemství,  
tím temnem vzlínajících míz.  
Jsme jednou pel a jednou hmyz  
předivných květenství,  
jsme kořist virů neustálých:  
když v nebe dno své vhrouží kalich,  
co motýl o tom zví?

Propadlí rtům a sladkostem,  
bezedné útěše,  
prodíráme se podrostem,  
té země vzpurným podrostem,  
z nějž požár vykřeše

ten blesk, jenž srdcem očekáván,  
až uvrhne nás horký závan  
vstříc věčné potěše.

Vy květy, otvírající  
se v něže plamenné,  
kolikrát pocel dychtící  
dožhnul se hloubky hloubící  
se z vás jak z pramene.  
A bylo to vždy blízko smrti  
a bude zas, až v časně smrti  
vás srdce vzpomene.

Vy hvězdy, ustavičná zář  
líne se vámi v nás  
– ach sladký žhář, ach božský žhář –  
a spaluje ten smutný šlář,  
jímž zahalil nás čas  
tu, v kraji cypřišů a thují,  
a k vroucnosti nás rozněcují  
doteky vašich krás.

Vy spáčky, pro vás, vámi, z vás  
nás hoře rozdírání.  
A přec ať vše ten tmavý kvas,  
ať vzlykem ochrme nám hlas:  
ta píseň nezmírání,  
ta píseň vane cherubínem  
a v opojení ryzím vínem  
nám víčka přivírá.

A pod přivřeným víčkem tím  
tkví vaše podoba –  
když náhle zříme s pohnutím,

jak přetajemným prolnutím  
se jiné podobá:  
a její jas, ach ten jas její  
nadějí a zas beznadějí  
nám srdce probodá.

Ta její zář, to planutí,  
kam směřuje náš pád!  
Jste vy to ještě, peruti,  
jimž svatým vzmachem zdvihnutí  
jsme svěřili svůj pád?  
Hle domov naši touze známý!  
Jsme s vámi a jsme dál než s vámi:  
zde kotví každý pád.

- - - - -

tak jdeme po hlase  
mohutnějících preludií  
a pod námi zem hoříc mívá  
za zpěvů o kráse.

MARIA LUISE WEISSMANN

## MALÉ PODZIMNÍ IMPROMPTU

Myslil jsem tehdy, že to bylo neštěstí, co na mne číhalo. Věřil jsem tomu na chvíli; na rozhodující chvíli. A tak se tedy nic nestalo, neboť neštěstí nechce být poznáno dříve, dokud nezasáhlo. Odplížilo se tiše ze svého podivného zakuklení, z toho velikého červeného keře vřesu u mých nohou. Či to přece jen nebylo neštěstí? Nevím. Rozhodně však se to událo takto:

Jel jsem na podzim – ale musím nejdříve podat zprávu o sobě a podzimku. Musím nejdříve říci, že podzim je větší blažeností. Ze věčná blaženost je vedle ní ubohá. Jak možno vychutnávat štěstí, o němž víme, že bude zítra a po všechny dny? Blaženost podzimu je takováto: Procházíš se vzduchem, který je nekonečný,



vdechuješ jej a spojuje tě ještě s dálnými a fialovými vrcholy hor. Má v sobě atomy tvého těla, vlil se do tebe a dme se s tebou do nekonečna. Saháš až ke skleněné modři nebes, protékají tebou kaskády světla, neslychaná barva listů teče tvou krví, vychutnáváš širou prázdnotu pole a v dáli se zdvihající kouř bramborových ohniček, slyšíš ještě zvuk okariny, na níž si pasák na osamělé pastvině stěžuje svým kravám, velebiš život, život, jsi dojat životem, ach, a vdechuješ už vůkol nesmírou rozkoš rozkladu: smrt. Ale žiješ, ale žiješ, jen teď, v této chvíli máš jistotu života...

Ale chtěl jsem vyprávěti o neštěstí, jak na mne číhalo v keři vřesu, který byl červený a obluzující. Jsem samotář a pohan: nemohl bych pokleknouti a modliti se, bez přání zbožňovati. Co mne opájí, to chci přidružit k sobě, aby se má samota omámila láskou. Chtěl bych býti tím, co mne rozohňuje: na příklad tímto podzimem; jako dítě jsem podzim prociťoval právě jako teď. Byl bych rád býval listem, červeným a žlutým listem. Byl bych se stejně mírně a kolébavě v kruzích pouštěl k zemi; jak těžké bylo mé tělo, které mohlo jen padat. A jelikož bylo smutné a stydělo se za svou těžkopádnou střízlivost, upletl jsem mu z listů javorových, sepnutých jehlami borovice, pestrý šat, vlečku ze sta pestrých listů; tak jsem se v svých dětinských představách stal podzimem. Tak jsem co dítě kráčel prázdnou lóukou, zahalen podzimem, zasypán podzimem – a což bych dnes nesměl napřáhnouti ruku po tom trsu květů u svých nohou.

Avšak už jsem řekl, že jsem jel. Stál jsem na plošině vozu, neboť tento vzduch, který je nekonečný a spojuje tě ještě s dálnými a fialovými vrcholy hor, jen teď, v této chvíli ti dává jistotu života...

Nevím, proč vlak zastavil právě na tomto místě. Snad to byla moc neštěstí, které mě chtělo stihnouti a které jej donutilo, aby znenadání zastavil zde, kde mezi kamením vyrůstal keř vřesu. Nemohl jsem naléztí žádného jiného důvodu pro tuto zastávku. Krajina byla opuštěná a neobydlená; podél železničního náspu se táhl jehličnatý les; stál vážně a nepohnutě jako v létě, nevěděl ničeho o podzimu. Ale těsně pod mýma nohama – stačilo, stačilo abych se sklonil – kvetl ohnivě červeně a mámivě. Byl to jen jediný keř, který sem asi kdysi byl zavát co seménko a zapustil kořeny mezi ostrými kameny, ale šířil červeně nekonečného vřesoviště. Byl dokonalý; nemyslím, že bych kdy byl viděl krásnějších květů, a omamná vůně medu se zdvíhala vzhůru ke mně.

Má duše se zachvěla. Nevěrně zavrhla nesčetná přání své touhy a přidržela se jediného: chtivosti po tomto květu. Co zbývalo mému tělu, mým ztrnulým údům, než pokus, aby ukojily její žádost?

Vlak stál. Odsunul jsem železnou ochrannou závoru; jal jsem se sestupovati po stupních. S nejnižšího jsem se sklonil a natáhl ruce. V té vteřině se stalo, že jsem uviděl neštěstí. Uprostřed v ky-

tici tohoto květu, krásného jako sen, pootevřelo trochu své bělavé víčko. Snad to byl kámen, který měl tvar mrtvého oka a poděsil mne: viděl jsem své ruce rozdrnceny, nohy krvácející, dech unikající v stenajícím kruhu – zachvěl jsem se a sáhl jsem po tyči, vytáhl jsem se, stál jsem nahoře jako před tím, zachráněn: vlak stál, všes kvetl u mých nohou.

A tak nyní stojím v tomto vzduchu, který je nekonečný, vdechují jej a spojuje mne s dálnými a fialovými vrcholy hor. Má v sobě atomy mého těla, vlil se do mne a dme se se mnou do nekonečna. Sahám až ke skleněné modři nebes, protékají mnou kaskády světla, ach, a já si nežádám ničeho jiného než toho, co mé ruce skoro už mohly uchopiti: hrstky květů u mých nohou.

Ale už se nenakláním, hleďte, a vlak pořád ještě stojí. Stojím a hledím na ty květy: máti je, byla by blaženost anebo smrt – a najeďnou sebou pohne kolo, rychle se roztočí a unáší mne dále do podzimu a do dálného zvuku okariny: kdo ví, kolem čeho jsem to prošel?

Přel. O. F. Babler

STANISLAS FUMET

## POKUŠENÍ BOŽSKÝM\*)

Umění je v jisté izolaci vzhledem k přirozeným zákonitostem. Vládne jim s příkladnou svobodou, připoutává si je, ale nepřipoutává se k nim. Mohli bychom jeho vztah k přírodě velmi názorně připodobnit k okamžiku skoku, kdy člověk, načerpav svou sílu na zemi a odraziv se od ní, vrhne se do prázdna a znova se jí dotkne teprve když dopadl. Zkušenost je získána, div skončen – ta iluze o vymanění se z přírody, k níž se nutno zase vrátit – a zázraku umění už není.

Ale umění bylo se s to vznésti do udivujících výšek; na okamžik jsme měli pocit opravdové blízkosti božského. Intelektuální radosti, jež nám skytá umění, jsou s dostatek výmluvné, aby duše, k jejímž mlčelivým schopnostem se obracejí, uvěřila, že nejsou jen intelektuální, nýbrž autenticky spirituální. A objevíme tak v umění, jež je – jak jsme poznamenali – přepychem inteligence, nebezpečnou výhodu před vši osobní účastí na životě: ušetří nám všechny zkoušky cesty a dá se nám těšiti přímo z cíle. Umění si tak vede, protože je podmiňováno jen cílem, protože je ze služebnictva koruny, z okruhu slávy. Reknu, že umění je jakýmsi mlkčováním, jež

\*) Překládáme tuto kapitolu z Fumetovy knihy *Procès de l'art* – základního díla o postavení umění v katolickém řádu – a přeložíme přístě část o umění jako anticipaci vzkříšení těl s důležitým vykladem o symbolu, abychom tak paralysovali morality durychovské vahami spolehlivějšími.

by začínalo rozkoší. Umění je smyslovou slastí inteligence, ale uvádí do velikého nebezpečí méně tím, že je smyslové, než tím, že je slastí, poněvadž člověk na tomto nízkém světě před nutným očistěním není ještě dobrý k radosti a slávě. Jásot umění, jež anticipuje slávu, jako by to substanciálně činil zázrak, mění se snadno u toho, kdo si ho dopřál příliš brzo, v intelektuální zhyralost.

V přirozeném řádu, v tvrdých zákonech odpykávání hříchu nás nic tak neuchvacuje jako umění, jež v nás utužuje objektivitu a smysl. Ba chtělo by se říci, že nejsou už v rozporu: tak líbezná a oprávněná jest jejich shoda, viděná prismatem umění. Snilo se o stavu rajske čistoty, kdy by vědoucí duše a nevinné tělo byly jedním. Chtělo se věřit, na příkladě stavu orfického nebo stavu svatosti, takového Františka z Assisi třeba, že by tělo a duch mohly na sebe hledět bez nepřátelství, družiti se beze sváru, poznat objektivitu bez horečky. Tu by všechno stvoření nabylo prvotního míru a život by plynul v harmonické pohově. Ale nesmí se zapomínat, že si takové znovuzřízení pozemského Ráje žádá od jednoho a snad od obou antagonistů předběžnou smrt, a že prakticky si nejsou rovni, nýbrž jeden podřízen druhému. Vpravdě umění existuje jen pod podmínkou, že manifestuje vladařství ducha. Ale ten, kdo se těší z umění, neví o zákonech této podřízenosti. Líbeznost akordu, zjednaného uměleckým dílem mezi jeho smysly a duší, chutná on jako něco samozřejmého a jeho libost je tím větší, že klidí tam kde nesil, nijak se nestaraje o vznik svého štěstí. O tom jsme již mluvili.) Připomínáme-li počátek dramatu, činíme tak proto, abychom si byli lépe vědomi jeho vážnosti, když jde o to, abychom zároveň zdrtili a rozjásali toho, jež jsme postavili před soud.

Byl by, o tom nepochybujeme, po ruce prostředek, jak tu vážnost snadno a rychle odbyt: popřít ji.

Věříte, zeptají se někteří modernisté, že umělecké dílo má zasahovat duši? nemyslíte, že je spíše nezodpovědnou hrou ducha, důmyslným a vědomě neškodným mechanismem, jehož kolečka jsou umně zakryta pestrým obalem, takže to vypadá, jako by šel sám od sebe, a jež pak vedeme tenoučkým drátkem po stezkách, kde předvídáme i ty nejpřekvapivější zákruty? Vzorem umění je podle našeho mínění umění hodinářovo. Nemýlila se staletí, když žádala, aby umění mluvilo řeč duše prostřednictvím rozumu místo řeč rozumu prostřednictvím senseace, jak se o to dnes snažíme my?

Odpověď: kdyby se umění mělo scvrknout na toto a kdyby takový kánon dal vznik příslušným dílům dokonale zdařilým, je ovšem pravda, že by jeho tajemné působení na duši bylo redukováno na minimum. Filosofie a logika by triumfovaly — ale jaká sterilisace našich nejbogatších schopností! Přestane-li umění mluvit k duši a sytit ji pokrmem, jenž obsahuje nepenthes s úměrnou dávkou jedu pro uchvácení smyslů, stane se ovšem počestným a

\*) V kapitole o publiku, nazvané Tajemství úspěchu. (Překld.)

vůbec všim, co budete chtít, ale zřiká se osudně části svých knížecích práv, jež jsou ovšem vždycky znepokojivá a jimž se nežehná, když vznesou svůj nárok. Zůstane uměním, jistě, ale uměním provozovaným řemeslníky, uměním zajatcem rukou, jež nebyly samy orientovány k prvotné formě a jež, i kdyby byly velmi obratné, nedovedou vysledovat ten mocný tajný pohyb, jež uhaduje jen poesie a jež je svědectvím umění, prorokujícího duši její osudy tím, že jí je dává zakoušeti předem. Umění hodinářské by mě nikdy nepřimělo, abych napsal tuto knihu, poněvadž v něm není ten bolestný, tajemný a zázračný bod, na nějž se upírá svědomí a na nějž my tu obracíme pozornost.

Hlásáme-li umění bez žádostivosti – právě žádostivost je tak neodolatelně táhne, aby se vyšvihlo nad přirozenost; umění si »ctižádosti« ani netvoří ani nepřeceňuje – uchráníme je všeho nebezpečí, pravda, ale zbavíme je nervů a srdce. Odepřeme-li mu to vnadidlo věčnosti, jež v něm je, tu moc opojuvati a rozkoš být sebou samým, jež je provázejí, ten balšám zbožnění, jež je prosycuje, je umění nadále jen eunuchem a slabochem a tisícera povrchní odvahy a lest nezakryje už jeho plochosti. Tak se odstraní nebezpečí zhýralosti a modlářství, ale zároveň padne velikost. Aby mohlo poslouchati despotického ducha, jež je řídí, potřebuje se umění prostíratí v maximální citové plnosti mezi nebem a peklem, jež je určují. Jistě, jsou mu vytčeny meze, ale meze, které je nespoutávají, přirozené hranice vývojové, jež jsou jako meze těla, jedna na druhé závisející a mezi sebou učleněné, aby krev života proudila celým organismem. Mezi uměleckého díla je jeho dokonalost a nikdy ne strach před nerozumnou hltavostí. Umění se posmívá zákonům hmoty, poněvadž má zrak upřen na milence, kteří dovedou tak znamenitě hledat nebe i tam, kde ho není. Jeho tajemstvím je, že se nespokojuje zemí; »svrchovaně pozemské«) umění chce k zemi připojené nebe. Netouží po ničem jiném, než aby se tělo a duch vesmíru proluly, žádá si zářivou shodu podstatných odlišností, tu objektivní svatost, jež se pro lidskou duši odehrává mimo ni jako znak a demonstrace. Je »svrchovaně pozemské« je nebesky pozemské. Vzpomíná si na Vtělení Slova v každé ze svých zkušeností. Dává nám jen zemi, ale zemi prosycenou nebem, dává nám mrtvolu, ale mrtvolu prozářenou životem; nevychází z hmoty, ale svolává na ni sestup ducha, a krása, vzývaná tajemným zaklínáním, z ní udělá, co chce.

Je tedy možno nazvat umění prorockým. A nikterak mu proto není třeba odhalovat budoucnost; jde o to, aby odkrylo něco z přítomné věčnosti, nějaké gesto, nějaký postoj, nějaký úměrný výraz, jež si příroda žárlivě vyhrazovala až do hodiny, kdy se objeví nějaký Orfeus, nějaký Prometheus, porušitel mlčení a noci, luštitel hádanek srdce. Filosofie a věda studují formy a respektují je. U-

\*) PIERRE REVERDY. Tato definice žádá, abychom dobře rozuměli adverbium »svrchovaně«.

mění jim rozumí a využívá jich, hraje si s nimi jako amor s dcerami bohů. Ví, jak je oživit, našlo v lidském srdci to myšlenku stvoření, kterou tam Bůh zanechal zároveň s nástrojem, aby viděl, zda mu člověk vzdá poctu a chválu, což on leckdy činí; je pošetilý a nerozvážný, je zvědavý a plný touhy. Jeho jediná funkce: hrát si na posvátnou práci.

Odtud jeho příbuznost s magií. Kdyby nebylo jakousi magií, nebudilo by nedůvěru k náboženství. Nebylo by o něm co říci: bylo by jednou z našich konvencí, stejně úrovně jako společenská slušnost a účetnictví, nezasahovalo by do našeho duševního života, nebylo by víc než nábytek. Vyhovovalo by jistému zalíbení ve formě, zcela přirozenému, ale bez tragiky. Kdyby. už netoužilo po vyšších stupních, přizpůsobilo by se umírněnosti obecních duchů, nesnilo by o katastrofách, paradoxech a zámcích, o proměnách, kvadratuře kruhu, o andělech z masa a z kostí, o extatických domech a létajících střechách. Bylo by, jedním slovem, ochočitelné.

Jestliže je úplné, není-li zchromlé a valašivé, podobá se umění plameni, šlehajícímu k vrcholům. Čím vyšší jsou formy, po nichž touží, tím jsou ryzejší a spirituálnější. Ale čeká je veliké nebezpečí, že totiž těch závratných výšek dosáhne. poněvadž tam bude pokoušeno, aby uvěřilo, že si stačí samo. Až se zavěsí ve výších, bude se mu zdát, že je nebeské povahy a že se může vrátit na zem s náručí hvězd.

- Ale jak to, namítnete, že je tu nebezpečí, když jde o vyvýšení, ryzost a dokonalost? Což nejryzejší umění nepovznáší lidského ducha a neobsahuje jeho dokonalost analogické naučení pro něj?

To nebudu popírat. Lidský duch získává, když se žije formami ryzými a spirituálními; krása je mu vítaným příkladem a dokonalost formy a povýšenost myšlenky nepopíratelnou morální stimulantou. Odtud i přijetí, jehož se dostává umění v Církvi, když jí jde o to, aby se cestami krásy rozdělilo našim smyslům, co bylo uzavřeno pod symboly a texty.) Nicméně však podstata konfliktu trvá.

Umělci vědí, že požadavky jejich umění nejsou vulgárními povely. A přece i tyto požadavky jsou jen odleskem rozkazů přísnějších a hlubších, jež udělal sám Bůh lidské duši. Už nároky lidského ducha, jež nám vyznačuje umění, jsou rozrušující. Ale jsou jen stínem - velmi přesným stínem, stínem magickým - těch, jež odkrýváme v propasti své duše. Každá duše to cítí v té malé míře, v níž se nechává poučiti hlasy svého mlčení. Nuže, je to řečeno dost jasně, když tvrdím, že nebyla stvořena pro božské, nýbrž pro Boha? Myslím, že jsme ve vrcholném bodě procesu s uměním. Jak vidno, neredukuji si toho strašného »služebníka neuzitečného« na míry úzké a mohutnosti neškodné; loyality mi káže, abych mu ponechal celé rozpětí jeho křidel. Opustit ho však musím,

---

\*) »Chceme, aby se lid modlil na podnoží krásy.« PIUS X.

když se cítím příliš prudce vlečen svou duší, jež se od něho odvrací, ale s pohledem tak zarmouceným, že se už vynořuje naděje.

Nic není strašnějšího než vyrvání se božskému, jímž musí projít duše, která chce dospět k Bohu.

Božské nás udržuje v myšlence dokonalosti, udržuje nás v myšlence; a i když je to, jako v případě vysokého umění, ryzí idea Boha, je to ještě jen překážka; čím je toto vědomí oslnivější a věrnější božskému, tím má větší svůdnost pro duši: Neboť tento ráj znovu nalezený, jenž uzavírá horizont na nejvyšší objektivní dokonalosti, je ještě úskalím. Naše nejvznešenější touhy jsou ohrožovány tím, že budou splněny. Je okamžik, kdy si člověk uvědomí, že doplnul. Nalezl věčnou krásu. Je puzen, aby uvěřil, že nic jiného už nezbyvá dobyt, poněvadž tato cesta už dál nevede. Je dosaženo cíle, ten úchvat to dokazuje, ten konečný akord tak dlouho hledaný, tato poslední linie na konci pouti. Dokud se neidentifikoval s božským, byl duch neklidný, zmitán a trýzněn. Když je mu odhalena tato poslední intelektuální křivka, zastavuje se: alfa a omega jeho počtu se dotkly, může spočinouti na formě svého vítězství, na této dovršené kráse. Ale božské, ten nejvyšší horizont, může ještě nejlíp zakrývat samého Boha.

Co o Bohu mluví, to nám Ho nedává. A Sirena, jež o Něm mluví nejlíp, nás udržuje nejdéle mimo Něho. Naše duše je povolána k svatě jednotě, byla stvořena jen proto. Její zalíbení v umění je toho formálním svědectvím. Jestliže má zalíbení ve vnějším snoubení viditelného a neviditelného, tedy proto, že v něm poznává načrtnuté gesto svého hlubokého povolání; čím však jsou zásnuby pohnutější, horoucnější a pohltivější, tím pevněji je udržována a tím jí bude nesnadnější odejít. Nuže, je nutno opustiti tuto spirituální dobra, první Dobro tak přikazuje a láska má potřebí tak žárlivého připoutání. Jednota se dává jen tomu, kdo se dal zbavit všeho počtu, všeho, co vytváří akord, všeho, co je v počtu více než jedno. Je nutno zavřít oči před obrazem krásy, kam se upíraly s dychtivou žádostí žebráků nikdy nenasyčených. Diviš Areopagita vysvětluje, proč se sluší vzdát se těchto světél: »To, co nalézáme v bytostech světelného,« píše, »zastírá našim zrakům to nadpřirozené temno,« jež jsouc nad vším světlem je příčinou světla.) A víme, že je to sama příčina světla, jež zve naši duši na neodolatelnou cestu, kterou jí vyznačila láska Ukřižovaného.

Božské je to, co je v bytí nejsvětelnějšího, a k tomu směřuje vyšší umění všemi svými prorockými silami, všemi plachtami, všema očima. Chce se prosytit spíše kvalitou než substancí, aby duše nemusila podstoupiti ten strašný boj. Umění, přidržujíc před duší obraz sňatku nekonečna s konečnem, předpokládá diskontinuitu mezi osobou a jím, nebo, opakujeme to, jistou vzdálenost, aby se bylo možno dívat. Když je oko přiloženo k věci, jež jest, nevidí nic.

\*) Theol. Myst. II.

A umění přestává působit. Ale když oko nic nevidí, začíná duše hmatat. A zbývá jí jediná cesta: zbavit se spirituálních dober, jež představovala pod znaky krásy jediné Dobro, zdroj vši krásy, Jednotu, důvod všeho líbezného akordu. Opouštíme umění a integrujeme předmět umění, jenž nám dával zároveň trpět a doufat, toužit, jenž promítal svou intelektivitu na citlivé plátno a jenž je naprosto nezávislý na látce těchto stínů. Umění nás nevede od znaku k původci znaků; příliš se vydáváme nebezpečí, že s ním zůstaneme v oslnění znakem. Udržuje v bdění schopnosti intelektu, ale chystá se uspat srdce, dojmajíc je. (A zvláště, jak jsme řekli, srdce toho, kdo dílo nekoncipoval ani nevytvářel.)

Něco jiného si žádá duše. Pro ni musí spat celé stvoření. Všechny ohně těla a všechna světla ducha musí být postupně zhašena, lidská aktivita odsunuta. Umění, jež má pojem oběti, ví proč, a ví to také magie, ale ty přinášejí oběť jen v touze po určité kořisti, po dobru jisté operace. Duše však je zaměstnána jen zájmem lásky. Všechny ohně z vnějška ji palčivě trýzní, světla ji zraňují a povyk vesmíru jí brání, aby spala, ona také, jak by chtěla. Má jen jeden cíl, aby složila svou hlavu na kámen Jakobův. Nenajde pokoje, dokud nepotká ten »safir«<sup>1</sup> Israele, všechno ostatní je jí pohybem a předmětem únavy a nudy. V umění hledá odpočnutí, ale tam se zotavuje duch, ne ona, jež je tam jen upozorňována a znepokojována. Krása je jen zářením toho Nevyzkoumatelného, ježž chce mít v podstatě; akt vnější radosti z krásy není příčinou, že takto vzdychá. Paprsky Zářícího jsou jako tolikéž mečů, které jí brání vstoupit do toho nepředstavitelného království, kde jí Bůh chystá čeho oko nevidělo, čeho ucho neslyšelo. Duše je šťastna jen až všechny schopnosti padly pod ostřím mečů, až květ vesmíru zavřel svůj skvoucí kalich, až přišla noc a pro ni nadchází hodina, kdy může konečně pronést slova Písně: Spím, ale mé srdce bdí.

Umění by spíše našeptávalo: »Bdím, ale mé srdce spí«. Zde musíme podotknouti, že umění je tu bráno ve významu, jenž přesahuje jeho rámec, a že to, co platí pro ně, platí stejně pro každý druh běžného poznání, pro vědu na příklad a zvláště pro metafysiku, jež je přirozeným poznáním tajemství. Tato věda opojuje ducha, dává lidským schopnostem, jejichž vrcholů se zpravidla dotýká, intelektuální radost, jež je z téhož řádu jako radost z kouzelného divadla, kde však právě srdce člověkovy pod tímto oživením může zůstat netečné a neprobuzené. To se radují energie našeho ducha, ale tyto energie nejsme my, ačkoliv jsou vázány na naši osobu jako habity, které nám Bůh propůjčil, aby nás chránil proti nepřátelství živlů a dovolil nám připojit se k Němu po řadě zkoušek, jím tajně zvolených. A pokud jde o pravdu ve hře, to není už v naší vůli, jako krása nemůže být zhanobena zneužitím umění, jež jí má vyvolávat. Jistě jsou všechny tyto intelektuální operace v oblasti intelektu praktického i spekulativního posvátnými svědectvími, ale neuvádějí nás ani o krok dále do království Boha

živého, kam je povolána naše duše. To jim neubírá na hodnotě, ale svědectví to jsou, jež vynikají, nikoliv my, kdož je vydáváme. Neautentičtější poklady filosofie a umění, které nejlíp uctívají Boha a Stvořitele, nepřidají ani haléř k našemu reálnému výkupnému. A když nás chtějí oklamat o velikosti našich vlastních zásluh nebo když se nám snaží namluviti, že jejich objektivní zdar je tím, co po nás Bůh mravně žádá, tedy ovšem křičím o nebezpečném materiálním pojmů, protože vím velmi dobře, jak svůdný může být tento obdiv božského, jenž je nekonečně vznešený, ale jenž není láskou k subsistentní Jednotě.

Plyne z toho, že Bůh odsuzuje obraz nádhery, jež sám vytvořil pro ukojení našich smyslů a rozkoš našeho intelektu? Dojista ne. Ale chce, abychom Ho milovali více, než Ho překládá Jeho dílo. Chce nás přijmout v hloubi obrazu znaků, neodstrkovati nás k vnějšku, kde se pohled dotýká jen mezi objekty. Je tím velkým umělcem, jenž nás chce pojmout do svého plátna, tím velkým milujícím, jenž se chce stát krmí svých milovaných, živoucím Chlebem mezi nimi, jenž nesnáší, aby nebylo ovládnuto vše, co se vidí, aby nebylo účastno vše, co je předmětem kontemplace. »Ego sum Jan u a.« Slavnost počíná v temnotách. A jen očištěné oko srdce ji osvítlí celou uprostřed noci nadpřirozeným světlem. Magický obraz vám bránil, abyste pronikli dovnitř toho, co zobrazoval, tam, kde všechno končí a splývá, kde duch a smysly spočinou a srdce, zakončené v Bohu, je jedinou svítilnou, zavěšenou do noci.

Neboť kontemplace není vidění, jako je naše. Má-li s ním něco společného v nižším stupni, když si vezme na příklad božské za předmět místo Boha, je to koncepce uměleckého díla, ne stav, v jakém se objekt nabízí zrakovým lidem. Kontemplace je vnitřní vidění, a oblažující zření, k němuž vede, je úplně rozdílné od vidění smyslového i od intelektuální slasti, již z něho můžeme dobýt na vyšších ducha. Nikoliv vidění, nýbrž život zírání zakouší tu dole nejasně kontemplace, aby jej úplně poznala v blaženosti.

Umění je strůjce divů. Ale jeho srdce není v životě, je mimo něj a propast se otvírá mezi nimi. Srdce člověka je stvořeno pro život, jako lidská duše je stvořena pro Boha. Co umění naznačuje, zakouší svatost. Ona jediná je dobrým užitím času, uměním žít a dobře žít. Obraz světčův, toť světec sám. Je člověkem ve svém díle, integruje svůj akt a tvoří s ním jedno. Není možné kontrast mezi tím, co je a co dělá – ohavná propast, jež odděluje umělce od jeho díla, je vyplněna světčovou láskou. Je celý kořisti lásky. Dělá, co říká, a žije, co vidí.

Umění zůstává poplatno hříchu. Proto je v jeho vznešenosti něco obludného. – Tak kolokvinta není dobrá k snědku, je krásná jen pro oči. – Obludného, říkám, protože slibuje, co nemůže doopravdy dát. A když slibuje jen to, co dát může, klesá pod svou úroveň.



Bylo by lépe pro spásu člověka, kdyby umění nebylo tak velké? Ne. Za jiných podmínek by špatně plnilo svůj psychologický úkol, pro nějž je neporovnatelně nadáno: být pobídkou k životu věčnému.

Přel. J. Franz.

ALFREDO MENDIZABAL

## POLITICKÁ MYTOLOGIE

(Protikřesťanské zásady rasismu)

... non est Gentilis et Judaeus, circumcisio et proeputium, Barbarus et Scytha, servus et liber: sed omnia et in omnibus Christus.

Epist. B. Pauli ad Colossenses, III, 11.

Proti jasnému výroku apoštolovu, který je vznešeným výrazem živého křesťanství, křičí a prohlašují miliony lidí, podlehlých sugesci, věc zřejmě opačnou: že existuje, jako základ jejich národní organizace, zásadní rozdíl, etnicky odůvodněný, rozdíl mezi vládnoucími (nový „vyvolený lid německého boha!“) a mezi porobenými, vyloučenými ze všeho občanského práva, vyhnanými na okraj politického života, těmi, kteří, nemohouce se doložit čistotou germánské krve, přestávají být pokládáni za občany a jenom jako hosté („nur als Gast“, podle Programu strany národně-socialistické) mohou dále žít. Avšak slovo „host“ tu ztrácí svůj význam rytířský a pohostinský, nabývají pohrdavého přízvuku „cizince“ ve smyslu pohanského „adversus hostem“ na XII Deskách – neboť právní statut lidí takto označených se scvrkává na nejmenší záruky a největší nesnáze, jež předpokládá podrobení zákonům pro cizince („unter Fremdengesetzgebung“). Obludné, doslovné uskutečnění výroku sv. Pavla, neboť v Německu se opravdu bude moci brzo říci: už není žid ani pohan... poněvadž s nimi bude skoncováno.

Hitler contra sv. Pavel... Ačkoli se snaží – macchiavelsky – opřít o Stolicu Petrovu, dokud Germanie potřebuje Říma... A právě zde se vynořuje u mnohých – ať z naivnosti nebo ze zlého úmyslu – omyl. Z toho, že Řím svolil vyjednávat i uzavírat smlouvu s vládou, která je teď v čele německé politiky, nemůže se poctivě vyvozovat schválení – ba ani připuštění – rasistických principů. Katolické kritérium zůstává nedotčeno – nad těmito principy a proti nim. Nic mu neubírá chování římské kurie ve věci církevní politiky. Oficiální církev, věrná své neutralitě ve věcech vyložené politických, uznává v reprezentativní osobnosti ustanovenou moc. A kdyby byla odmítla smír, když jí jej Reich nabízel, nebyla by získala nic víc, než že byla ztížila postavení německých kato-

líků, kteří už trpěli v osobách i institucích nápirem národních socialistů. Ze národní socialismus vyprovokoval takový stav věcí, jest právě základem podezření ze zlého úmyslu, jež vnuká jeho počínání: neboť teprve když pronásledování katolíků dosáhlo svého zstrašujícího vrcholu, když se bouraly (poslední bašty stran) jejich mocné organizace politické a bylo se co bát o život všech ostatních spolků, i čistě náboženských – teprve v té chvíli se nabíží církví možnost zachovati tyto pevnosti víry v Německu... A konkordát byl v pravém slova smyslu mírovou smlouvou, ukončením (aspoň pro tu chvíli) války vzniklé z nacionalistického rozvášnění a z totalitářských snah státu.

Kam až může dojít pohlčovací a vylučovací snaha „třetí říše“ vzhledem k mocnostem a vlivům, které bude musít považovat za soupeře? To náleží budoucnosti; není však nesnadno odhadnouti možnosti roztržky, které zařadí mírovou smlouvu do kategorie pouhého a pomíjivého příměří. Stačí uvážiti složky typicky protikřesťanské, které jsou obsaženy v ideologickém základě a v činnosti rasismu.

## 1.

Především, jelikož běží o hnutí německé, nemohlo se to obejít bez nějaké „Weltanschauung“, nějaké celkové koncepce světa, která přesahuje okruh politiky, chtějíc nahraditi každý jiný filosofický nebo teologický základ života, nevyplyvá-li z mytického pojetí rasy.

Ještě než se vyskytl neobyčejný Francouz (!), který se zastával rasové povýšenosti Němců (Gobineau uveřejnil r. 1852 svůj „Essai sur l'inégalité des races humaines“), tvrdil Friedrich List v memorandumu adresovaném vládě anglické a pruské a nazvaném „Důležitost a podmínka spojenectví mezi Velkou Británií a Německem“ (1845): „Germánská rasa (o tom nemůže být pochyby) byla označena Prozřetelností, pro svůj charakter a pro svou přirozenost, aby rozřešila tento veliký problém: řídit věci celého světa, zcivilisovat divoké a barbarské kraje a zalidnit ty, které jsou neobydleny“. Mystický pocit nordického původu zplodil tuto dynamickou mentalitu německého partikularismu, která ovládá výchovu moderních generací, inspirovaných těmi z jejich filosofů, kteří mohou být považováni za teoretiky metafysického předurčení Němců, a etnickým přeceněním legend a tradicí germánských národů. Národní cítění se ustavičně rozpáluje literární výchovou mládeže, „Deutschkunde“. Všecko je prosáklé germanismem. Všecka pozornost je obrácena k tomu, co je německé, hledajíc jeho nepochybnou autentičnost, aby jí žila, aby si jí vtělila, „aby jí byla“. Proto mohl uvažovat Karl Schümmer, mluvě o „Nibelunzích“, takto o duchu německého studenta: „Chaotičnost, démoničnost a mystičnost tohoto mytologického světa odpovídá dokonale našemu cítění přírody, jehož probuzení v sobě cítí německý jinoch, pro kterého je přitažlivost pověsti ještě zvýšena její skandinávskou formou, jež jest zároveň

primitivnější i mystičtější, nordičtější, zřejměji pohanská.“ A naráže na kritiku Herderovu: „jí se studenti dostávají do magického kruhu uvědomělého irracionalismu, který, jsa pozdější než nacionalism, se jim bude zdát pokrokem. Herder se snaží určit nebo spíše dát procítit individuální ráz každého období, každého umělce, každého díla, tvůrčí dech, který je oživuje a který je – podle něho – něčím nevědomým, neosobním. Herder výslovně uvádí vlivy rasy, půdy a podnebí jako určující činitele literárního díla: opravdový génius je vždycky těsně spjat s těmito silami, jako by byl posedlý démonem, který mu už nedovoluje vybírat, nýbrž mu diktuje zákon jeho tvorby, jediné měřítko, kterým ji lze soudit.“

Ozývá-li se ještě ozvěna Fichteových řečí k německému národu, je to tím, že bylo postaráno o její udržení a zesílení. Pozornost se napjala k tomu, aby se na ně nezapomnělo, a v jejich autorovi byl uznán ten, komu se podařilo stvořit „mystiku“ německé originality a energie. Jak praví Hermann Platz, „Fichte vlévá Němcům absolutní důvěru ve zvláštní schopnosti jejich rasy, dělá je z nich orgány božství a z jejich protivníků stváří dáblovy. Tak jako Luther postavil své krajany mimo křesťanské společenství, aby zachránil jejich náboženskou originalitu a energii, Fichte je odzápádnil, aby zachránil jejich energii a originalitu národní. Aby postavil proti racionalistickému imperialismu, který všechno potápěl v antipatickou jednotvárnost, bytost vědomou své síly a svého poslání, udělal ji jedinečnou v nejvyšší míře a nadal ji irracionálním polobožstvím, nesdělitelným a nenapodobitelným, aby mohla proniknout v posvátné temnoty, které zahalují prvotní počátky věcí.“

Člověk gotický, člověk faustovský, člověk nordický: toť mytus, činný a tvůrčí mytus rasové dynamiky, která zmitá v této chvíli celým středem Evropy a znepokojuje množství lidí jiných ras, jiných kultur, strachujících se před prudkým nárazem němectví.

## 2.

Ale od Fichta k Hitlerovi... se nedojde jedním skokem. Nestal by ani slavný rozmach legendárního koně a jezdce z Norimberského hradu, neboť by to neznamenal skákat s vrcholku na vrcholek: rozdíl výšek, nerovnost kvalit jsou příliš veliké a brání jakékoliv snaze o přímé sřetení. Proč se však přes to zdá, že se úspěch bojovného nacionalismu trvale spjal se jménem jeho korouhevnicka, bývalého malíře pokojů, rakouského renegáta, který, když byl připuštěn do bavorského vojska, zvolal, že „konečně našel svou vlast, vlast německou“?

Mladík, který opustil bez zármutku zemi svého zrození a svých prvních zklamaných ilusí, cítil takové opovržení pro svůj rodný kraj, že když se – už v Mnichově – dověděl o zavraždění rakouského arcivévody, křičel: „Jsem spokojen, že v Sarajevě uměji

tak dobře mířit“; a ujišťoval Němce: „Je dobře, že Rakousko je napadeno; k válce by bylo došlo jakýmkoliv jiným způsobem, ale Rakousko by nás bylo opustilo.“ Hitler necítí svou rodnou vlast, ale cítí hyperbolicky rasu a její fantastický osud; a diktátor nepodařeného puče z roku 23, nepatrný městský úředník z Hildburgausen (když mu jeho přítel Frick, ministr durinský, požičoval německé občanství pomocí prostého úřednického dekretu), je v roce 33 svrchovaným národním diktátorem a zaujímá kancléřský úřad „Třetí říše...“ která se buduje.

Ona směšná strana sedmi lidí, shromážděná kolem sedmi marek jako celého kapitálu, zrozená v roce 19 v skromné hospodě v „Altes Rosenbach“ rostla po nepodařené první schůzi, na kterou se ani jeden z pozvaných neráčil dostavit, vytrvalou propagandou Hitlerovou a jeho spolupracovníků od hospody k hospodě, otužujíc se v polemických zápasech, při nichž se házelo argumenty stejně obratně jako pivními džbánky, které se rozbíjely o hlavy protivníků. Z velkého polního meetingu v Hofbräuhausu vznikly úderní oddíly (S. A. = „Sturmabteilungen“), hlavní jádro hitlerovských čet, které měly zdvojnásobit vojenskou pohotovost Německa a dosáhly – zároveň s oddíly obrannými (S. S. = „Schutzstaffel“), s mládeží strany a s ostatními pomocnými složkami – čísla půl milionu lidí, když v dubnu r. 1932 nařídil Brüning jejich rozpuštění.

Svou ukázněnou milici, spíše útočnou než-li obrannou, svými velkolepými defilírkami, při nichž se vlnily na všechny strany provokativní červené korouhve s hákovým křížem uprostřed – pohružka i odznak! – svými fanfárami a válečnickými písněmi, rozléhajícími se v ulicích, postoupila strana o veliký kus na cestě k přichylnosti a nadšení národa vyrostlého v duchu tak vojenském. Demagogická výmluvnost jejích vůdců vykonala ostatní. A Hitlerovi nemůže nikdo upřít geniální intuici okamžiku a taktickou obratnost, s jakou dovedl využít nejsvízelnějších situací, které ukládal výsledek války národu přemoženému a pokořenému. Při hořkosti tohoto pokoření a při vědomí, že nelze unést těžké břímě, nebylo Hitlerovi nesnadno získat lid k ráznému protestu, že je nebude snášet. A poněvadž ztělesňoval v své osobě a v svém programu formuli německé nespokojenosti, odmítnutí roku 1918, nestálo ho mnoho, aby naverboval veliké masy do hnutí činné vzpoury proti nešťastnému postavení země, svaliv odpovědnost za ně na ty, kdož nemohli uhnout strašným skutečným, které je způsobily.

Na prudkém odporu k ústavě výmarské, na nedůvěře k stranám konstitučním a k lidem, kteří byli u kormidla republiky, na pohrdání demokratickými institucemi založil národní socialismus svou šílenou bourající propagandu. Stavě proti všemu tomu prostoduchou teorií spásných mytů, bojoval s pesimismem utopickými obrazy, zaséval do hloubky národního pokoření úrodné zárodky pýchy plemene povoláného k slavným osudům, dobýval ze samého

národního zoufalství energii k zápasu – k zoufalému zápasu – za lepší budoucnost v novém státě, a čerpal ze svého pragmatismu... nedostatek jakýchkoli skrupulí v přijímání prostředků k dosažení triumfu. Jsa odpůrcem socialismu a komunismu, inspiroje se však bolševickými metodami boje, neměl Hitler jiné volby, nežli aby užil proti teroru svých nepřátel teroru ještě krvavějšího: „To můžeme dělat právě tak dobře a ještě lépe než oni. V nás hoří plamen svatého fanatismu, který nezná a nemůže znát žádného kompromisu.“

Když se tak závrtně rozvinula strana, která tolik nenáviděla německou demokracii, nepotřebovala se uchýlovat k násilnickým metodám, v kterých se ukula její moc a její činnost. Její příchod k vládě v Reichu byl tak normální, tak konstituční a parlamentární, že se to všecko podobalo smutné ironii, odvážné – protože příliš liberální – frašce, kterou demokracie ztropila sama se sebou, vzdávajíc se svými vlastními prostředky a „ve vší zákonitosti“ svým nejhorším nepřítelům. Rytířsky, aby zachovala fair play; vědouc, že prohrává, a umějíc prohrávat: jenom proto, že druzí měli v té chvíli většinu hlasů. Jenom proto, pro nic víc.

### 3.

V pětadvaceti bodech byl shrnut počáteční program strany, uveřejněný r. 1920 a prohlášený „nezměnitelným“ v generálním shromáždění r. 1926 „po zralé úvaze“. Memorandum požadavků („Wir fordern... Wir fordern...“) antisemitských, antikapitalistických, proti mírovým smlouvám, proti rentě, proti velkým obchodním domům, proti římskému právu... Aby se tyto požadavky mohly uvést v praxi, žádala se moc. Když jí bylo dosaženo, mnoho z nich se vypařilo, aby se moc neztratila. Konec konců není tento program ničím víc než pouhou politickou strukturou, kterou lze přizpůsobit měnícím se okolnostem. Důležitější je proniknout do hloubky mytických kořenů národního socialismu, do ideologických základů germánsko mystické mentality, kterou je moderní rasismus a kterou nalézáme vyjádřenu bez jakéhokoliv slovního nátěru v základních spisech jeho vůdců.

Snad nikdo nepředčí v brutální jasnosti autora typické knihy „Der Mythos des 20. Jahrhunderts“, Alfreda Rosenberga. Stojí za to vyjmout z této sprosté literatury, paganisující a místy rouhačské, charakteristické texty, aby se odhalil původ a podnět stoupajícího rasistického přílivu. Čtenář ať nám odpustí únavnou obšírnost citátů vzhledem k svrchované důležitosti tohoto dokumentu. Proti katolicívi se znovu a znovu obrací jeho střely. „Římské pojetí, které povyšuje démona na hodnost Boha, rozvrací v základech naši duši jako princip volní. Jest atentátem na polaritu duchovní bytosti (Mythus str. 207). Lidová duše, určená rasou, jest měřítkem všech našich myšlenek, chťení, tužeb a činů, svrchova-

ným měřítkem celé naší stupnice hodnot“ (str. 655). Tak na rozdíl od katolictví, které zakládá v lidství svou obecnost, vyvyšuje rasismus živél částečný, kterému podřizuje všechny ostatní.

U Platona určovala morálka politiku; u Macchiavelliho nemá politika co dělat s morálkou, kdežto u Maurrased jest to naopak politika, která určuje morálku. Ještě krok na dráze tohoto vývoje a dojdeme k modernímu nacionalismu, k zbožštění Státu a Politiky jako kategorií absolutních, jako měřítka všech hodnot ve funkci rasy. „Není to křesťanství“ – praví Rosenberg (str. 595) – „které nám přineslo mravnost, naopak, křesťanství je zavázáno nám za trvalý charakter svých mravních hodnot. Mravní hodnoty germánské jsou následkem toho hodnoty věčné, a náboženská vyznání nejsou si ani zdaleka sama sobě cílem, nýbrž jsou jen vhodnými prostředky v službě ducha národně-socialistického a germánských hodnot.“ Gottfried Feder, nejautoritativnější vykladač oficiálních nauk Strany, píše dokonce v prvním vydání Programu: „Národ německý najde jednoho dne formu pro vyjádření svého poznání Boha, svého života v Bohu, tak jak si jí žádají severské rasy. A teprve tenkrát se uskuteční ve vši dokonalosti „trojice krve, víry a Státu“. Národní socialismus není, jak si už můžete všimnout, hnutí pouze politické: je nebo chce být novou formou života, náboženstvím, které by nahradilo nebo pohltilo všechno ostatní. Celkem se nám jeví jako modloslužebný kult Rasy a Státu – rasy v moci Strany. Podobá-li se mesiánskými nadějemi svému nejpronásledovanějšímu nepříteli, židovství, připojuje se svým biologickým materialismem k onomu druhému materialismu, materialismu hospodářskému, k marxismu. Nahrazuje jenom (a oč jde víc?) jeden mesianismus druhým a boj tříd bojem ras – což jsou dvě stejně nelidské formy občanské války lidstva. Pýcha krve. Jaké krve? Zlé krve? Výsledek: nový despotismus.

...A návrat k pohanství. Wotan a Walhalla. Rosenberg – jeho prorok – prohlašuje úpadek hegemonie náboženství křesťanského, uvedeného do Evropy „hysterickou ženou Chlodvíkovou...“ Symbolem nové víry bude Wotan, „věčný obraz fyzických sil člověka nordického, živý dnes právě tak jako před pěti tisíci lety“ (Mythus, str. 637-638). Stát národně-socialistický odstraní přede vším Starý Zákon: „Je nutno jednou provždy, aby tak zvaný Starý Zákon byl odvolán jako kniha náboženská.“ Poměr, který zaujme onen stát k různým náboženstvím, bude záviset na jejich vztahu k Starému Zákonu, avšak nové náboženství germánské bude ze všech sil chráněno a podporováno, i finančně (viz str. 566).

Od antisemitismu k antikřesťanství: neboť prvotní křesťanství jest – podle Rosenberga – „náboženstvím posedlosti; vyšedší z východního Středomoří vytvořilo si své západní středisko za pomoci kultů magických a židovské Bible, svádějíc postavou Ježíšovou“ (str. 230 a násl.). A víra katolická není ničím víc než „přežitkem všech pověr syrsko-etruských. Nauka o prvotním hříchu by byla nepo-

chopitelná u národa neporušeného charakteru rasového, poněvadž pocit hříchu je nutným příznakem fyzické bastardnosti“ (str. 72-73).

Výslovně jedná o otázce náboženské slavný „Nedotknutelný program“ rasismu, jehož 24 § požaduje „volnost pro všechna vyznání uvnitř státu, pokud neznamenají ohrožení jeho existence a neprotiví se zvykům a mravnímu smyslu germánské rasy. Strana sama se staví na půdu „křesťanství pozitivního“, aniž se však váže k určité konfesi.“ Budeme mít příležitost naznačiti směr, jaký udávají mravnímu smyslu germánské rasy její hlavní představitelé. Co pro ně znamená pojem pozitivnosti v křesťanství, vysvětluje dostatečným způsobem též Rosenberg: „Nejvyšší hodnoty církve římské a protestantské, jakožto křesťanství „negativní“, už nevyhovují potřebám naší duše a ochromují organické síly severských ras. Musí postoupit své místo těmto silám a nechat se přetvořit ve smyslu nového křesťanství germánského“ (Mythus, str. 203). Hle, toť jejich „pozitivní křesťanství“. Na něm se má založit „Národní církve německá“, při čemž se připouští – v pojetí R. Junga – „splynutí (!) obou církví nejrozšířenějších v zemích germánských, s tou podmínkou, že přeruší spojení s římským centralismem, s duchem mezinárodním a se Starým Zákonem, což jsou věci podstatně židovské“ (Der nationale Socialismus, str. 89). Absurdní plán národní církve, která by nesměla mít shovívavost s lidmi, kteří se „vědomě obracejí proti národu německému a proti státu, kteří dostávají své politické směrnice z ciziny a ačkoli se narodili v Německu, nenáleží k německému společenství a nemohou proto vykonávat občanská práva“ (Feder, Das Programm der NSDAP, str. 52).

Uhm, jak to vyjádřil Rosenberg („Mythus“, str. 646): „Nauka Třetí říše je nesmiřitelná s naukou církve katolické. Nezná než kříž hákový v boji s křížem křesťanským.“

#### 4.

Et pourquoi nous haïr et mettre entre les races  
ces bornes et ces eaux qu'abhorre l'oeil de Dieu?  
De frontières, au ciel, voyons - nous quelques traces?  
Sa voute a-t-elle un mur, une borne, un milieu?

Lamartine, Marseillaise de la Paix.

Takové nauky, rozšiřované nejpřednějšími představiteli národního socialismu, musily si v zápětí zasloužit výslovného odsouzení ve jménu zásad katolických. V r. 1930 nařizuje biskup mohučský: že není katolíkům dovoleno zapsat se do hitlerovské strany, že kněží nesmějí dovolit, aby se členové této strany účastnili v této funkci pohřbů nebo náboženských obřadů jakéhokoliv druhu; a „že se nemůže připustit k svátostem katolík, který vyznává zásady té strany.“ Rozhodnutí tak krajní vážnosti odůvodňuje německý preláta (27. září téhož roku, odpovídá na žádost o vysvětlení, kterou mu poslala jedna sekce strany) nesmiřitelností jistých zásad rasi-

stického programu s naukou katolickou, a odvolává se zejména na článek 24, „který nemůže přijmout žádný katolík, aniž by zapřel svou víru ve věcech důležitých.“ „Křesťanská mravnost – dokládá – je založena na lásce k bližnímu. Spisovatelé národně-socialističtí neuznávají takového přikázání ve smyslu hlášaném Kristem; jejich nauka přepíná hodnotu rasy germánské a snižuje rasy cizí. Toto opovržení, které se u mnohých mění v opravdovou nenávisť k cizím rasám, je protikřesťanské a protikatolické. Morálka křesťanská jest universální. Je platná pro všechny časy a pro všechny rasy. Páše se tedy hrubý blud, žádá-li se, aby se křesťanská mravnost přizpůsobila mravnímu citění německému. Na druhé straně chtějí vůdcové strany národně-socialistické boha, německého boha, německé křesťanství, německou církev; a ačkoli Hitler řekl několik vět vážnosti k náboženství křesťanskému a k církvi katolické, nemůžeme proto zapomenout, že kulturní politika nacionalismu jest v rozporu s katolickým křesťanstvím.“

Biskupem mohučským bylo zřetelně vyjádřeno logické stanovisko církve, potvrzené koncem téhož roku 1930 od znamenitého hierarchie kardinála Bertrama, který – obraceje na německou situaci nedávnou encykliku papežskou, odsuzující výstřednosti nacionalismu – volal na poplach proti „špatným pastýřům, kteří se v době bída a duchovního rozdvoujení zmocňují duše lidu.“ „Chraňte se falešných proroků“, říkal arcibiskup vratislavský: „my, křesťané a katolíci, neznáme náboženství rasy, nýbrž jediné Zjevení Kristovo, platné pro celý svět. Neznáme národní církve. Katolický znamená obecný.“

Po těchto biskupských prohlášeních dochází v praxi ke konfliktům mezi členy rasismu, kteří, pokládajíc se za členy církve, chtějí se veřejně účastnit jejího kultu a svátostí, a mezi církevními autoritami, které jim to odpírají. Řízně zákazy biskupa mohučského zasahují národní socialismus do živého. Podněcují se protesty a vzpoury více méně zřejmé. Ale v málo měsících je autenticky katolická posice proti Hitlerovi a jeho nohsledům posílána solidarnitou všech biskupů bavorských (Pastorační instrukce z února 1931) a kardinála Schultera a všech biskupů církevní provincie kolínské (Prohlášení z 5. března). „Kladou rasu nad náboženství, zavrhnou zjevení Starého Zákona, ba i Mojžíšovo Desatero“, praví biskupové bavorští, a pro praxi zakazují přísně kleru jakoukoliv spolupráci s hnutím národně-socialistickým. A k nejozřejavějším bodům konfliktu praví:

...3<sup>o</sup>. „Účast národních socialistů na církevních obřadech v čtách, v uniformách a s korouhvemi jest a zůstává i nadále zakázána, poněvadž by takové vystupování nutně přivedlo lid k domněnce, že církev přijímá hnutí národně-socialistické. Objeví-li se někdo v kostele ojedinele s odznakem této strany, může být připuštěn jenom tehdy, nemá-li tím v úmyslu manifestovat a není-li obavy, že by se tím obřad rušil. – 4<sup>o</sup>. Vzhledem k otázce, může-li



být národní socialista připuštěn k svátostem pokání a přijímání, jest nutno v každém jednotlivém případě vyšetřit, je-li ten člověk jenom přívržencem strany a nevědomuje si náboženských a kulturních cílů tohoto hnutí, anebo má-li osobní účast jako poslanec nebo vedoucí redaktor nebo agitátor – v souhrnu snah své strany a tedy i v jejich rozporech s podstatou křesťanství a s naukou církve katolické.“ A dokument dále objasňuje: „Mezi masami, které hlasovaly v posledních volbách pro národní socialisty, je bezpochyby velké množství osob, které přijímají jenom jejich cíle vlastenecké (jako revisi mírové smlouvy) nebo hospodářské (zlepšení situace pracující třídy, revalorisaci...), ale které buď vůbec neznají nebo osobně zavrhují to, co se v oblasti kulturní přiči křesťanství a církvi. Jejich úmysl je subjektivně dobrý. A v takových případech náleží zpovědníkovi posouditi, je-li nebo není-li příslušnost k národnímu socialismu přímou příležitostí k hříchu.“

Dvě léta potom, v předvečer všeobecných voleb z 5. března 1933, které měly dát rasistům veškeru moc, uveřejnila většina katolických spolků (stavovských, spolků mládeže, katolické akce) rozhodný Manifest, který upozorňoval na významnost nastávajících událostí a na nebezpečí pro samu existenci Německa v kritické chvíli jeho dějin. Proti nenávisti, nepřátelství a násilí, které kladou všude své stopy, dovolávají se katolické společnosti práva, spravedlnosti a úcty k demokratickým stranám, které jsou jejich formální zárukou: „Říšský i zemský sněm byly rozpuštěny bez potřeby a proti ústavě. Z téhož nařízení byli sesazeni městští representanti v Prusku se svých funkcí. Všecka tato opatření byla provedena jenom proto, aby se umožnilo těm, kdož drží moc, zajistit si podvodně většinu v nových volbách a dát si udělit – nezákonně a trvale – právo na stanovení zákonů a řízení administrativy... Jaký bude sociální pořádek tam, kde bude vládnout zvůle a stranickost místo práva, stranické zájmy jedné skupiny místo obecného zájmu národa? Slyšíme pyšná slova o německém duchu, německé víře, německé svobodě a cti, pravém křesťanství a čistém náboženství. Avšak německá je i víra v to, co bylo slíbeno při přísaze na konstituci, německá je láska k svobodě, úcta k svobodě protivníkově, starost o to, aby násilí nezůstalo nepotrestáno; pravě křesťanství... si žádá míru, a my tvrdíme, že se dopouštějí hříchu na mládeži ti, kdož ji napájí myšlenkami nenávisti a msty, stavějící mimo zákon všechny, kteří jsou jiného mínění.“ Statečné provolání končilo odsouzením každé politiky – ať pochází od kohokoliv – která opouští cesty právní, a vyjadřovalo přání, aby se Německo neoctló v moci krajních stran, ani pravých ani levých, neboť „pro nás je svoboda nejdrahocennějším ze všech statků.“ Manifest německých katolických asociací má cenu obecné důležitosti, i kdyby pro nic jiného, tedy pro odpor ke každé dikta-tuře a pro prohlášení na konec zdůrazněné.

Ušetřiv si pohodlně revoluci, musil národní socialismus v základě změnit svůj postup. Poněvadž vyhrál bitvu ve volbách, nepotřeboval se už utíkat k jiným zbraním. Jeho vrozená bouřlivost se zákonně kanalisovala, měníc své původní vzezření, ba dokonce je ztrácejíc. Má-li někdo moc, má v rukou nesčíslné množství prostředků proti včerejším protivníkům. Rychlá, energická, třebas i neviditelná akce zatočí v několika krátkých dnech s nepřáteli, kteří se zdáli odolávat. V podstatě trvají dál staré koncepce, šířené ještě s větší účinností. Hitler netrpí nic na okraji svého státu, státu rassistického. Velké protivné strany padají jedna za druhou. Na konec „Centrum“, obrovská hráz. Domnívalo se snad, že bude moci žít dále, přestane-li na činnosti pouze sociální, nabídne-li svou podporu k společnému dílu rekonstrukce, bude-li pomáhat – a to ještě nikoliv nezávisle – ze svého tábora nechráněného a obleženého? Velmi brzy je zasáhl bleskový rozkaz, kterým se rozpouštělo „Centrum“ a „Lidová strana bavorská“, dvě strašné politické organizace německých katolíků, musily podlehnout témuž osudu jako sociální demokraté a komunisté. Rozpuštění dobrovolné a vlastenecké? Eufemismus úředních zpráv chtěl zakrýt skutečný význam těchto činů. Jako typický sebevrah, který se zabije pro nepřzeň osudu, piší i zrušené strany obvyklý dopis na rozloučenou: Nebudíž nikdo obviňován z mé smrti... A zde jako v oněch románech zná kdekdo tajemství, kdo byl vlastně vrah. Kdekdo kromě těch, kdož si dovolili – a to i u nás ve Španělsku – falešně sředečnou pohřební řeč na domnělého sebevraha, který spáchal svůj čin pro státní důvod, vzdávajíc nadto silnému, který mu uložil svou zvlí (peníze „i“ život!), hold v tom smyslu, že se tváří, jako by si byl tu obět zasloužil.

Je to bolestná epizoda, zrušení těchto stran, které plnily za života německé republiky s příkladnou politickou loyaltou posláni velmi svízelné, úlohu usměřovací a udržovací, úlohu ustavičné kontroly, projevující v nebezpečné historické chvíli, uprostřed nových životních forem, vzácný smysl pro sociální záchranu. Měla by se napsat ve Španělsku (a byl by to vznešený výchovný zá vazek pro ty, kdož by si z ní měli vzít příklad) vnitřní historie pravého politického svědomí, historie šedesáti let života strany „Centra“, a zvláště jejich poslední tři pětiletí. Centrum, orientované hlubokou myšlenkou svých teologů, zabírající „sub specie aeternitatis“ těžké problémy týkající se uspořádání občanské společnosti, bylo vždycky „na svém místě“, na místě, které odpovídalo jeho pojmenování. Bylo osou národní politiky a nejpevnější oporou republiky a zdravých svobod v obtížné, protože nezvyklé demokracii německé.

Když po této pádné smrti komentoval jeden z nejlivnějších listů španělských katolíků zmizení tak účinného a slavného výra-

zového orgánu myšlenky a vůle katolíků německých, představoval svému posluchačstvu jeho ohromné služby, prokázané církvi římské a vlasti německé, jako přirozenou přípravu k tomuto vlasteneckému a moudrému rozpuštění. Poněvadž katolictví a Německo jsou Centru za tolik zavázány, poněvadž je to tak velkolepý nástroj politický, dělá velmi dobře, když mizí. A ještě se tomuto zmizení podkládá spontánnost, která má velmi daleko do jistoty! Stačí se obrátit k textům. Vedoucí komité strany Centra oznamuje 5. července tohoto roku „její okamžité rozpuštění, a to v dohodě s kancléřem Hitlerem, poněvadž německá revoluce už neponechává místa politické činnosti stran“. A dokument (uveřejněný v „Germanii“ 6. července) dodává: „Strana Centra přikročí k svému rozpuštění se vši možnou rychlostí. A očekává, že rozpouštěcí práce nebudou rušeny, že napříště nebude konfiskací majetku náležejícího až dosud straně, ani politického uvěznění bývalých příslušníků; a že ti, kdož byli už uvězněni, budou propuštěni na svobodu, nejsou-li podezřelí z trestných činů.“

Ještě rozhodnější se zdá zrušení bavorské strany lidové. Jsouc zuřivě pronásledována hitlerismem, který ji obviňoval se spoluviny na nepřátelském chování Rakouska, měla ve vězení všechny své poslance; a v ostrých rozkazech o likvidaci jest znát snaha, aby po ní bylo zničeno všecko, naprosto všecko, tak aby nemohla nikdy znovu ožít. Komisař pověřený jejím rozpuštěním dával 7. července instrukce, jak má býti věc provedena: „Celý technický organizační aparát má být zničen úplně a co nejrychleji, tak aby nejpозději 14. července byl sepsán prováděcí protokol. Mají se zničit štítky, nápisy, seznamy členstva všeho druhu, legitimace, pečete a bloky, všecek materiál, dopisní papír, obálky..., personal má být propuštěn, místnosti vyklizeny, telefony zrušeny, a tam, kde by byla nějaká sekce nebo odbočka, má žádat, aby byla vyškrtuta z úředního seznamu.« Všecko se musilo stát bez prodlení, jako když uhodí blesk... Někteří lidé to vykládají jako spontánnost, dobrovolnost. Před samým rozpuštěním Centra ptal se jeho orgán („Germania“, 4. července): Jest se báti, že katolíci budou vyloučeni ze vši politické akce? – A byl by rád tvrdil, že taková obava je bezpodstatná: „Buď jak buď, zmizení parlamentarismu znamená zároveň zmizení strany jako politického činitele. Činná účast německých katolíků v životě státu může se uplatňovat jinými cestami; avšak (všimněme si nesmírné vážnosti tohoto avšak) jenom s tou podmínkou, že pochopíme zákony výstavby nového Německa a dáme svůj naprostý souhlas jeho vůdcům.“ To znamená, že po zmizení stran mohou mít katolíci, kteří v nich byli, nějaký vliv na veřejný život, jenom připojili se k národnímu socialismu, přijmouce bez rezervy jeho koncepcí a jeho kázeň. „My národní socialisté“, prohlásil 29. července ministr kultu v Bavorsku Schemm – „jsme tak přesvědčeni o úhrnném charakteru našich ideí, že nemůžeme připustit žádné jiné. Proto je nutno, aby v příštích měsících všechny strany zmizely“. V ně-

kolika málo dnů bylo toto heslo žalostně provedeno a deník Hitlerův (Völkischer Beobachter ze dne 7. července) si blahopřál, že po klidném zmizení strany sociálně-demokratické a německonacionální je kruh uzavřen zmizením Centra a bavorských lidovců, kteří nejsou s to, aby se udrželi. Napodobuje výrok Musoliniho mohl německý diktátor říci, protože mohl rozkázati: všechno v rasismu, nic mimo něj ani – tím méně – proti němu.

## 6.

Tato doktrína a tato praxe vytvořily národní socialismus a udržují jej u moci. Lze si vysvětlit obdiv, který cítí pro „Führera“ v naší vlasti (kde se ten zjev nedá vyložit exaltací vlastní rasy) mnozí z těch, kdož se nazývají katolíky? Přemnozí z nich jsou nadšeni fašismem a hitlerismem, poněvadž v své snaze všechno klasifikovat (i to, co nemůže být, jsou povznešeno nade všechny formy praktické politiky, zmenšeno zarámováním do žádné dané oblasti) – si usmyslili udělat stůj co stůj z katolictví věc „pravice“, a tak kompromitovali i svůj vlastní katolicismus. Ti nebudou litovat „Centra“, poněvadž v něm nikdy nebyli a svého centra nikdy nenašli, stavějíce se útočně do krajního pásma. Ti nepochopí, kolik křesťanské lásky bylo v tom, že se němečtí katolíci postavili do středního pásma (moudrého a opatrného), pásma umírněných stran. Tyto „autentické pravice“ (aby snad nikdo nepochyboval o jejich krajnosti), tento tisk, který sám sebe neskromně nazývá „dobrým tiskem“ (což nám tak často připomíná odsudek veliké katolické revue francouzské: „il y a trop de mauvais bons journaux“) cítí nevyhnutelnou přichylnost k autoritářským režimům. Leč studium tohoto příznaku národní psychopatologie zasluhuje veliké pozornosti a nelze je odbyť zde, při hodnocení přiležitostném. Chceme tady jenom zaznamenat fakt, jak se často umlčovalo nebo zakrývalo pronásledování katolíků, když pocházelo od pravých diktatur jako italské nebo německé, a jak se pečlivě zamlouvalo, co je v nich pohanského, v základě odporujícího zásadám křesťanství. Je tomu tak i v rasismu. Musíme to říci právě proto, že to druzí zamlčují.

Konkordát mezi církví a státem německým znamená v jistém smyslu přijetí zásad strany, která dnes v Reichu vládne, Hitler musí při svém politickém smyslu už před lety uznat – ve shromáždění nacionálně-socialistických vůdců ve Výmaru – že bude musít, až se dostane k moci, počítat s církví. A vskutku, sotva dosedl na nejvyšší místo v Německu, řekl v svém ministerském prohlášení z Potsdamu, že „považuje obě křesťanská vyznání za nejdůležitější činitele pro mravní zachování německé rasy“, nabídl jim, že jim zaručí vliv ve vyučování a ve výchově, a předpověděl upřímnou spolupráci mezi státem a církví. Byla to ona pověstná řeč na „mámení sil“ pro udělení plné moci (23. 3. 1933). V té řeči však „stejně“ zaručoval existenci Reichstagu a Reichsratu a nabízel stranám (týmž,

kteře měl co nevidět rozpustit) „možnost klidného vývoje a shody v budoucnosti“. Ačkoli národní vláda, dodával, „je odhodlána čelit jakémukoliv odporu“. „Vyberte si proto, pánové, mír nebo válku!“

Vzhledem k těmto veřejným a slavnostním prohlášením kancléřovým, slibujícím ctít práva církve a chránit jich, domnívají se biskupové němečtí, shromáždění ve Fuldě, „že mohou mít za to, že už není příčiny, aby považovali obecná opatření zákazu a výstrahy (jichž před tím užili proti straně) za nutná“. Ale třeba si všimnout, že tento tak úzkostlivě shovívavý ústupek, k němuž se odhodlali vzhledem k zmíněným příznivým dispozicím vlády, nemění ani v nejmenším nedotčenou přísnost ve věcech nauky: „Aniž se tím zmiřuje odsouzení obsažené v našich dřívějších námitkách proti jistým náboženským a mravním bludům, které jsme blíže označili.“ A nový dokument německých prelátů, redigovaný už za nejpršnější diktatury, končí třemi odstavci, v kterých se s velikou důrazností připomíná, že biskupové ponechávají v platnosti všechny výzvy učiněné za různých příležitostí ke katolickým občanům Německa, ukazující jim na jejich křesťanské povinnosti ve veřejném životě... A viděli jsme dobře, jak svědomí rasistické, nesmiřitelně rozdílné, usiluje o vytvoření různého lidského typu.

Ze je nemožno překonat tuto antinomii, toho je makavým důkazem hádankovitá postava von Papenova: hle člověk, který chtěl sám v sobě uskutečnit chimerické smíření kontrastů, hle zpo-hanělý katolík, který v své münsterské promluvě k „Ocelovým přílbám“ vynášel válku a smrt v zákopech, hle muž „pochodu na Řím...“ v službě Hitlerově? V službě církve? To ukáže budoucnost. Prozatím jedno znamení: „Uzavření konkordátu mezi Svatoú stolicí a vládou Německé říše dává podle mého mínění takovou záruku, že poddaní Říše, kteří jsou vyznání římsko-katolického, mohou vstoupit napříště do služby nového státu národně-socialistického.“ Tak – úmyslem tak vyloženým – začíná Hitlerův dekret, který bychom mohli pokládat za uzavření příměří s Římem, při čemž se propouštějí na svobodu vězňové (rukojmí?), které kancléř uvěznil v předvečer jednání!

A kdyby se katolíci v Reichu nepostavili bez rezervy do služeb rasismu? Konkordát, nekonkordát – propadli by patrně téměř osudu jako nesčetné katolické organizace – zvláště pacifistické – rozpuštěné a zkonfiskované, jako na př. Křesťanské syndikáty, Konfederace Windhorstova a přívrženci Kříže, Lidová společnost katolického Německa a Liga německých katolíků pro mír... Největší zuřivost proti těm, kdož chtějí stůj co stůj vyhrát „svou“ válku, válku, která je konec konců namířena proti věčným hodnotám křesťanství a civilizace, kterou ono založilo a zachovalo. Návrat k pohanství. ačkoli se zastírá úskokem diplomatickým, dochází v jistém smyslu svého zákonodárného uskutečnění. Ci se nevidí směr jistých zákonů – jako na př. projektovaného zákona o sterilisaci, který má být, říkají jeho zastánci, základem rasistické eugeniky? Duševní

slabost, vážné deformity tělesné a chronický alkoholism, ba i „hluchota“ mohou být příčinou sterilisace, buď dobrovolné anebo v jistých případech nucené, jde-li o nemoci mohoucí se sdělit dědičností. Snižuje se důstojnost lidské osobnosti, tím že se zbavuje základních svobod, a dochází se k aplikaci zootechnických metod na zneuctěný lidský rod. A z nedostatku mravních záruk dělá se nejvyšším rozhodčím nad zdravím a životem apelační tribunál zdravotně-dědičný („Erbgesundheitsbergericht“).

Nazistická demagogie klade dokonce svou pečeť i na teoretickou koncepci a praktickou výkonnost práva a spravedlnosti. Doktor Frank, ministr a komisař říšské spravedlnosti, řekl v své řeči k Lize německých právníků národně-socialistických: „Právo musí být určeno ochranou rasové podstaty německého národa, a spravedlnost se ztotožňuje s účinností zájmů německého národa obnoveného.“

Úcta k lidské osobnosti, právo, spravedlnost... Ale což takové pojmy mohou najít místo v mysli nového „nadčlověka?“ Několik vět Hitlerových je může povalit. Na příklad ty, které promluvil na Kongresu své strany v r. 1929 (Völkischer Beobachter 7. srpna): „Kdyby mělo Německo milion dětí za rok a odstranilo sedm až osm set tisíc těch nejslabších, výsledek by pro nás znamenal rozmnožení sil.“ Hitlerova doktrína, zastávající se závaznosti sebevraždy pro lidi slabé, choré a zmračené (viz „Mein Kampf“, str. 45 a násl.), se bezpochyby doplňují s doktrínou Alfreda Rosenberga (Mythus, str. 588), který navrhuje zavést polygamii pro superprodukcii jednotlivců více obdařených a pro ty, kdož v sobě spojují nejhodnotnější přenosné kvality... Není už možno mít pochybnosti o morální obnově, kterou přináší rasismus.

Přel. Jan Čep

FRITZ HELMSCHMIED

## NÁROKY MARXISMU

(Příspěvek k politickému rozhodování)

Konkrétní poměry žádají na každém politické rozhodnutí. Je proto nutno vědět, jaké jsou nároky jednotlivých politických hnutí a jaký způsob hodnocení nutno převzít, přiznáme-li se k nim. Pohřichu se toto převzetí velmi často přehlíží. Oddělí se z konstrukce politického hnutí několik požadavků a akceptují se, poněvadž zdánlivě souhlasí s našimi vlastními požadavky. Zapomene se při tom, odkud naše požadavky pramení, a dochází se tak k pseudosolidaritě.

V zvlášť velké míře je tomu tak s marxismem, marxistickým hnutím. Jeho stoupenci se stávají lidé, kteří svým duchovním za-

ložením nemají s ním pranic společného. Je tedy nasnadě domněnka, že svému založení špatně rozumějí, že je správně neuplatňují a tak se vlastně nechťí zrazují. Nebo z vnějšíka vkládají do marxismu něco, co do jeho bytostného ustrojení nijak nepatří. Marxismus má však právo, aby byl brán vážně a jednoznačně. Je potěšitelné a osvěžující, že se bolševici se vši přisností a se vším důrazem brání takovým zfalšováním – říkají tomu maloměšťácké sentimentality – a vyhlašují stále znova za jediný fundament socialismu vyhraněnou linii Karla Marxe. Marxismus jako takový nesnáší křesťanských ani nacionálních stoupenců; chce marxisty. A to něco znamená. Žádá, aby se převzal jeho způsob hodnocení a jeho dějinná perspektiva. Tak se sluší a tak je to v pořádku. Není ale v pořádku se s ním solidarizovat a nepřevzít, co on žádá.

Ptáme se tedy, co znamená rozhodnutí se pro marxismus nebo jen přiznání se k němu v otázkách hodnocení.

Je samozřejmé, že v krátkém článku nelze podat veškerou plnost marxismu. Pokusíme se jen vyzvednouti to nejcharakterističtější, aby se ozřejmilo základní ladění.

Marxismus žádá především, aby přiznání se k němu nebylo ideologické, nýbrž aby vyplynulo přímo ze stavu věcí. Především se podle Karla Marxe nemá stát nikdo socialistou z nějakých ideálů nebo vůbec věčných požadavků, nýbrž z jasného pohledu na konkrétní stav věcí. Marx říká: »Komunismus není pro nás stavem, jehož má být dosaženo, ideálem, jímž by se měla skutečnost řídit. Nazýváme komunismem skutečné hnutí, jež ruší nynější stav. Podmínky tohoto hnutí plynou z předpokladů skutečně stávajících.« A v »Bürgerkrieg« (1871) strana 59: »Pracující třída tu není k tomu, aby uskutečňovala nějaké ideály; má jen osvobodit prvky nové společnosti, jež se vyvinuly právě v lůně hroutící se společnosti buržoasní.« Marxismus si přičítá za velikou zásluhu, že se dostal od ideologického, utopistického socialismu k socialismu vědeckému. Popírá především, že by přiznání se k němu bylo věci srdce; tvrdí naopak, že se musí udát jen z pochopení a akceptování vědecké analýsy společnosti, takřka z donucení, neboť na tolik je ve stávajících věčných poměrech rozhodnutí už předem určeno. Jediná svoboda, jež člověku zbývá, je přijmout, po přezkoumání věčných souvislostí, předem a bez ohledu na něho platné rozhodnutí a vzít na sebe důsledky, to jest státi se proletářským třídním bojovníkem. Pro proletáře to znamená přejít od latentního třídního uvědomení k aktivnímu, pro příslušníka jiné třídy dát přednost svobodě před nutností. Proletář je nejlíp připraven pro pochopení souvislostí svou obzvláštní společenskou bídou. Jak málo dbal Marx na jiné pohnutky, ukazuje toto místo ve »Westfälisches Dampfboot« 1846: »Cituplné srdce, jež tme při pohledu na současnou bídu, je, jak říká pan Gutzkow, nejživějším přimluvčím pro komunismus. Ovšem... pro začátek si to necháme líbit. Když ale zkušenost učí, že se ta láska za 1800 let nezmohla, aby uspořádala sociální poměry a založila svou říši,

plyne z toho přece jasně, že ta láska, jež nedovedla přemoci ne-  
návisť, nepropůjčuje nutnou energii a sílu k činným sociálním  
reformám. Ta láska se rozplývá v sentimentálních frázích, jimiž se  
žádný skutečný stav neodstraní; uspává člověka spoustou citové  
kaše, již ho krmí. Ale bída dává člověku sílu; kdo si musí sám  
pomoci, také si pomůže. A proto jsou skutečné poměry ve světě,  
příkrý protiklad kapitálu a práce v dnešní společnosti, jak se pro-  
jevuje nejzřetelněji v průmyslovém provozu, docela jinými, mo-  
hutnějšími prameny socialistického světového názoru, volání po  
sociálních reformách. Zelezná nutnost získává socialistickým snahám  
rozšíření a energické přívržence a přetvářením současných spole-  
čenských poměrů proráží socialistickým reformám mnohem spíše  
cestu než všechna láska, která žhne ve všech cituplných srdcích  
celého světa...« Socialismus není tedy útočištěm ideálních poža-  
davků, nýbrž socialismus je produkt, nutný produkt faktického stavu  
kapitalismu. Proto je pravá marxistická kritika v tomhle vždycky  
»věčná«, ne morální.

V tom je ovšem nevysloveně zahrnut jiný předpoklad. Z lo-  
gických a věcných souvislostí požadované rozhodnutí a tendence  
vývojová mohou být poznány jasně a jednoznačně. Prostředkem  
jednoznačného poznání je »vědecká« analýsa a objevení zákonitosti  
věcných souvislostí. Je to metoda přírodovědeckého badání. To ale  
znamená, že marxismus předpokládá víru ve vědu.

»Být marxistou« znamená uznat mechanism tohoto rozhodování.  
Při tom je rozhodování, plynoucí z tohoto mechanismu, nazýváno  
rozhodováním dějinným. Dějiny jsou podle toho složeny z věc-  
ných souvislostí, při čemž jsou živí lidé jen naplniteli předem zná-  
mých rozhodnutí. V případě socialismu má tuto historickou úlohu  
proletariát. Je historicky pověřen a sice pověřen velikou anonymní  
mocí dějinné nutnosti. Dějinná nutnost je poslední důvod, z kte-  
rého marxista žije. Od ní dostává ospravedlnění a úkol, vědomí  
svého dějinného poslání. Odtud plyne jeho ospravedlnění, když  
všemi prostředky odstraňuje všechno, co se této nutnosti staví do  
cesty. Ji jsou také zdůvodněny všechny surové počiny bolševiků;  
jejich krutost jest chápati jen jako vědomí dějinného poslání, ne  
snad jako lidskou zlotřilost. Bolševici nejsou žádná lupičská banda.

Ať se na první pohled zdá tato věčná a vědecká posice sebe  
jasnější a sebe nutnější, vidíme přece při bližším prozkoumání, že  
je v ní trhлина. Domnělá vědecká orientovanost není tak docela  
věčná. Zůstává ideologický zbytek. Tato trhлина je tak skryta, že  
právě zde se tvoří nejrozhodnější pseudosolidarita s marxismem,  
totiž věcně-vědecká. Výsledky marxistického badání jsou brány  
jako nehodnotící, objektivní soudy a výpovědi, a tyto jsou přece  
»docela správné«; přehlíží se jen, že tato správnost je platná jen  
tak dlouho, dokud je správné i příslušné dějinné pojetí. Bez marxi-  
stického dějinného pojetí a s ním spojeného vidění člověka, ne-  
mají jednotlivé složky žádný smysl. Odvozené soudy pak prostě



neplatí. Leckdo by rád zkonejšil marxismus, přiznává, že je to ekonomická technika, technická nauka o hospodářství a hospodářském provozu. Marxismus na nás však žádá něco jiného, když se k němu hlásíme: klade nárok dějinný. Marxistické pojetí dějin má jisté jádro a to je ovšem nutno také převzít. To jádro se jmenuje pokrok. Neboť kromě věcného nároku předpokládá také víru, že vítězstvím komunismu bude učiněno zadost nejenom dějinné nutnosti, nýbrž i pokroku. Tajemství marxistické víry v dějinné poslání spočívá ve ztotožnění dějinné nutnosti a pokroku. To je »pravda« marxismu. A zde je také jeho trhlina, neboť marxismus tvrdí, že je čistě věcný. To jsou zadní dvířka, kudy sem vnikly liberální hodnoty a požadavky osvícenství. Neboť to je myslitelská a duševní půda, na níž postavil Karel Marx svou kritickou budovu.

Je teď otázka, co se tu rozumí pokrokem. Marx to stanovil svým pojetím dějin pevně a jednoznačně. Základem jeho koncepce je mínění, že lidské dějiny krácejí vzestupnou linií ve znamení pokroku. Od etapy k etapě nabývá to něco, co podmiňuje pokrok, stále větší platnosti, stává se důraznější skutečností. Ve vývojové linii pokroku běží vedle sebe dvě řady. První se upíná k přirozenému osudu člověkovu – dokud je podoben přírodním mocnostem – a její průběh je určován civilisací, technikou a vědou. Druhá vychází ze společenského osudu člověkovu, jenž se projevuje vládou lidí nad lidmi, a pokračuje třídními boji. »Dějiny lidstva jsou dějinami třídních bojů.« Po dějinných etapách vývojových sbíhají se obě řady v jednom cíli, v němž bude odstraněna obojí vláda, vláda přírody a vláda člověka nad člověkem, jež je totéž co vykořisťování. Tím cílem je beztřídní společnost. V ní je definitivně dosaženo svobody člověkovy, emancipovaného stavu lidstva. Vláda člověka nad člověkem je vystřídána technicko-funkcionálními vůdci. Vedení se pak legitimuje technicko-funkcionální kvalifikací a obecným souhlasem společnosti. Pospolitý život se řídí sám od sebe technickou nutností produkce. Trocký označil ten stav velmi vhodným a velmi krátkým heslem: *Technika bez vykořisťování*. Neboť třídní řád s vykořisťováním znamená ještě vyloučení jedné třídy lidí z účasti na blahu přirozeného zabezpečení třídou jinou tím, že je udržováno soukromé vlastnictví. Odstraněním lidské vlády je v beztřídní společnosti dosaženo s konečnou platností pro všechny lidi nejvyššího stupně přirozeného zabezpečení; a tím je dosaženo cíle lidských dějin vůbec.

Znamená-li tedy pokrok postupování od nějakého začátku k nějakému konci, tedy stojí na začátku marxistické linie upoutaný člověk, nezabezpečený člověk, jenž je vydán přírodním mocnostem a vládě člověka nad člověkem; a na konci stojí svobodný, všestranně zabezpečený člověk emancipovaný. To bylo velkým Marxovým přesvědčením, to bylo jeho lidské východisko, na němž zbuodoval mocnou kritiku stávajících poměrů. Zde a jen zde je správné říkat,

že Marx vycházel od člověka. Mluví-li Marx o lidském »utrpení«, míní tím ještě nedosažený stav emancipace a ne snad utrpení, jak se chápé křesťanství. Zde je dána druhá možnost pseudosolidarity s učením Marxovým. Emancipovaný člověk byl velkým Marxovým ideálem a konstruoval tedy dějinný vývoj, na jehož konci měl být stav, v němž bude dána člověku možnost, aby žil jako člověk emancipovaný. Všechny předchozí etapy lidského vývoje musí být překonány a náležitě kriticky osvětleny, neboť se v nich objevovaly stavy jež byly nedůstojny člověka jako člověka emancipovaného. Rovněž požadavek »lidské důstojnosti« se vztahuje k člověku emancipovanému. Neboť pro Karla Marxe byl stupeň svobodného, emancipovaného člověka nejvyšším stupněm člověka vůbec dosažitelným. »Politická emancipace je ovšem velkým pokrokem, není však poslední formou lidské emancipace vůbec. Teprve když skutečný individuální člověk pohltí abstraktního občana a jako individuální člověk se stane v svém empirickém životě, v své individuální práci a individuálních poměrech bytosti druhovou, teprve když člověk pozná a organizuje své ‚forces propres‘ jako společenské síly a proto už nepřevádí svou společenskou sílu na tvar síly politické, teprve tehdy je dosaženo lidské emancipace« (»Zur Judenfrage« 1844). Komunismus je pro Marxe nejenom nejvyšší hospodářskou formou, již jsou lidem domněle nejlíp a nejvydatněji opatřovány potřebné statky, nýbrž v komuně je dosaženo stavu a poměry tak uspořádány na základě platné rovnosti a bratrství, že člověk může žít nerušeně jako člověk emancipovaný. V práci »Der Gegensatz von materialistischer und idealistischer Anschauung« 1845/46 to zní: »...zatím co v komunistické společnosti, kde nikomu není určen výlučný okruh působnosti, nýbrž kde se každý může uplatňovat v libovolném odvětví, reguluje společnost všeobecnou produkci a právě tím mi umožňuje dělat dnes to, zítra ono, ráno jít na lov, odpoledne rybařit, večer se věnovat chovu dobytka, i jídlo kritizovat, aniž jsem lovcem, rybářem, pastýřem nebo kritikem – jak mám právě chuť. To pevné určení sociální činnosti, ta konsolidace našeho produktu s věcnou mocí nad námi, jež uniká naší kontrole, kříží naše očekávání a činí nicotnými naše výpočty, je jedním z hlavních momentů dosavadního dějinného vývoje.«

Emancipovaný člověk je obsahem pokroku, je jeho kategorií. S tohoto hlediska jsou také posuzovány a oceňovány všechny instituce, jež jsou odvozeny z jiných okruhů lidského života a z jiných skutečností: stát, církev, náboženství. Nemají vlastní hodnoty a vlastních kořenů, nýbrž jsou jen průvodními jevy pokračující linie lidské emancipace. Odpovídají jednotlivým etapám vývojovým a pro ně jsou platné, pokud jsou přiměřené vývojovému stupni. Neboť každá etapa má své přiměřené ideologie a přiměřenou nadstavbu. Marx tedy není a priori nepřítelem institucí, je jím jen s hlediska vývojového cíle. Marx hodnotil v základě s hlediska cíle. Překonáním někdejších etap ztratily ovšem jednotlivé instituce, jako

církev a stát, své právo na život: »...na místo vlády nad lidmi nastoupí správa věcí a řízení produkčního procesu. Stát nebude odstraněn; odumře sám.« (Engels, »Antidürring« 1875, str. 302/03.) Týž v »Ursprung« 1892, str. 180: »(stát) je spíše produktem společnosti na jistém stupni vývoje«. Ještě ostřeji označuje Marx stát za »cizopasníka, jenž žije ze společnosti a brání jí ve volném pohybu« (V »Bürgerkrieg in Frankreich«). Vyšší stupeň vývoje už institucí nepotřebuje. Boj důsledných marxistů, bolševiků, proti náboženství a církvi na př. není jen důsledkem ateistického světového názoru, to bychom jej špatně chápali, nýbrž plyne nutně z víry, že dosažením posledního, nejvyššího stupně vývoje, dosažením beztrždní společnosti se stalo náboženství zbytečným. Náboženství odpovídá nižší etapě a vyšší etapa je automaticky ruší. Marx říká: »Tento stát, tato společnost produkují náboženství, převrácený názor na svět, poněvadž jsou samy převráceným světem. Náboženství je obecnou teorií tohoto světa... jeho obecnou útěchou a ospravedněním... Bída, jak jí rozumí náboženství, je po jedné stránce výrazem skutečné bída, po druhé protestem proti skutečné bídě. Náboženství je úpěním utlačeného tvora, srdcem světa bez srdce, jako je duchem světa bez ducha. Je opiem lidu. Odstranění náboženství, ilusorního štěstí lidu, je požadavkem jeho opravdového štěstí.« (V »Zur Kritik der Hegel'schen Rechtsphilosophie, Einleitung« 1844.) S hlediska beztrždní společnosti, s hlediska cíle je uplatňován také požadavek kolektivního člověka. Není to vyšší člověk po stránce mravních kvalit, nýbrž je to forma lidské existence, již si technicky žádá nejvyšší stupeň vývojový. Zespolečenštění produkčních prostředků si žádá zespolečenštěného člověka. Že z toho byl udělán mravní požadavek, je zásluha maloměšťáckých ideologů, kteří se svezli s marxistickým hnutím. Práví marxisté neberou takové požadavky vážně a trpí je jen z taktických důvodů. Práví marxisté vědí, kdo jsou a čím jsou povinni svému mistru. To je na nich to potěšující, to z nich dělá protivníky tak sympatické. Jejich jedinou legitimací je víra na dějinné poslání, vyhlášená Karlem Marxem. Zde je dána druhá možnost k pseudosolidaritě s marxismem. Stoupenci se připojují v těchto oblastech, ale berou požadavky, plynoucí z cíle a dějinného vývoje, jako svobodu, spravedlnost, bratrství, společenského člověka, lidskou důstojnost atd. jako požadavky mravní. Vytrhnou je z celku, izolují je, srovnávají je s vlastními normami závaznosti, jež vyrostly na docela jiném podkladě a dojdou k udivujícímu výsledku, že by se tu dalo jít kousek cesty společně. Nedbá se tu na osudnou chybu, že se tak srovnávají kvantitativně věci, jež kvalitativně znamenají něco od základů jiného, neboť tak či onak vyrůstají z jiné půdy, platí na jiném pozadí. Spravedlnost a bratrství křesťanské na př. jsou kvalitativně něco jiného než stejné požadavky v kontextu marxistickém. Pseudosolidarita na této kvantitativní bási přehlíží, ke škodě požadavků vlastních i marxistických, že marxistické poža-

davky podřezují svou platnost jen tak dlouho, pokud platí i víra na dějinné poslání. Isolovány nemají platnosti. Nemají žádný věčný a pro každého platný charakter. Ethos marxistického hnutí, to nejsou jeho tak zvané mravní požadavky, nýbrž víra v dějinné poslání, v identitu dějinné nutnosti a pokroku. Tato víra je jádrem a zdrojem hnutí, nárokem, jemuž musí vyhovět každý, kdo se k marxismu hlásí. Na základě této dějinné víry uvedl Karel Marx do pohybu své veliké hnutí, z této víry vyplynul pro Marxe příkaz a síla kritizovatí vládnoucí poměry tak, jak to učinil. Proletariát mu byl mečem dějinné nutnosti. Maloměstská sentimentalita ho k dělníkům nepřivedla. Karel Marx myslel v svém smyslu dějinně a ne moralisticky.

Je příznačné, že tam, kde se už tato víra necítí jako závazná, jak je tomu už dávno v německém dělnickém hnutí, upadá jeho politická průbojnost a zbývá už jen, musí zůstat jen maloměstský, lopotný oportunismus. Změšťáctění je tu nutné. Proto bolševici právem reklamují Karla Marxe jen pro sebe. Neboť zde ještě žije, naroubována na věřící ruskou lidovou duši, víra v dějinné poslání proletariátu. Bez této víry by nebyla myslitelná trpělivost ruského národa při bolestivém socialistickém pokuse. V Evropě, v Německu, jsou ale podezřele činní apologetikové tak zvaných mravních požadavků marxismu. Snaží se nahradití ztracenou pravou vírou marxistickou – jeho ethos – pseudovírou – etikou (na př. Hendrik de Man a jeho náboženští přátelé). Je to beznadějně počínání. Bez dějinných prostředků se nedají vyvolat žádné věřící revolucionářské síly. Ethos nějakého hnutí se nedá, když už je rozbit, nahradití etikou. A nezmění-li se bývalé vnější okolnosti, je nutným následkem apatie a zoufalství. Lze se ještě jednou křečovitě vzchopit k boji o pouhou sebezáchovu. V tom stadiu je německé marxistické hnutí.\*) Boj bez víry znamená však demonisaci hnutí.

Je příznačné, že se k etisujícím socialistům hlásí, z neznalosti nebo neuznávání pravého stavu věcí, právě lidé z jiných táborů, když se stali marxisty. Obcházejí tak podstatný požadavek a jeho splnění. Kdyby se přidali k opravdovým marxistům, zvěděli by, co nutno převzít, chce-li se jít kousek cesty společně. Musili by se stát bolševiky. Když namítají, že se chtějí přidat právě k těm už neorthodoxním, nevyhraněným marxistům, přiznávají tím jen, že už nechťejí uznat dějinnou sílu a nutnost. A hnutí bez víry doznívá sice ještě v masách, ale nemá už dějinného významu. Dokazují svou solidaritou, že se sami dostali do politiky bez dějinného hlediska, bez dějinného vědomí, z důvodů jen etických a charitativních, jež snad ztotožňují s křesťanskými. Etika a charitas nejsou však politickými kategoriemi, svou podstatou nemohou určovatí politické zaměření. Jsou přiřazeny lidské situaci nedějinné. Totéž platí o vědeckém stanovisku. Politické zaměření je možné jen z dějinného kairu.

\*) Psáno r. 1932 (překl.).

Ztrátu víry v marxistickém hnutí nelze ovšem přičítati náhodě nebo snad sebevzájemným choutkám lidstva. Karel Marx nestojí totiž se svým dílem a se svou vírou v nedějinném prostoru, kde by jeho požadavky a závěry měly věčnou platnost. Je se svou vírou zapředen do západních dějin. V jistém bodě evropských dějin domyslí Karel Marx svou kritiku a rozměníl ji v mince politického hnutí. Je dědicem a naplnitelem francouzské revoluce a osvícenství. Cín Marxův na jeho místě a v jeho hodinu byl mocný a působivý, vyšel z hloubi osmnáctého a devatenáctého století. Má dějinný, nikoliv etický nebo vědecký smysl. Není proč bychom to měli zastírat. To ponecháváme milerádi vědeckým nebo etisujícím socialistům. Vývoj se v Evropě nezastavil. Marxismus, jeho způsob myšlení a hodnocení a odtud plynoucí pojetí dějin náleží devatenáctému století.) Dvacáté století se orientuje jinak. Začíná si v různém zakuklení vypracovávat nový systém hodnot a nové pojetí dějin. Uvedme Osvalda Spenglera na př. nebo Ludviga Klagesa atd. To jsou jen možnosti. Budou ještě jiné. Znova bude dotázáno křesťanství. Bude od něho žádána dějinná, to jest tedy politická odpověď, nejen pastorační a charitativní. Dvacáté století bude chtít z nové hodnotní a dějinné base přemoci kapitalismus jinak než to chtěl Karel Marx, tak závislý na liberalismu a osvícenství. Sen francouzské revoluce a sen Marxův je definitivně dozně. V tom je důvod, proč nárok pravého marxismu, jeho ethos a jeho víru nemůže už dnešní člověk převzít. To platí i o proletáři. Jejich proletářská bída jim už nedá proletářskou marxistickou víru. Ta je mimo duchovní a duševní možnosti dvacátého století.

Kdo v takovéto situaci hledá přece a pokládá za možný příklon k marxismu, dokazuje tím jen, že myslí a hodnotí ještě v duchu 19. stol. a že konec konců jest vždycky hledati pravý důvod, proč se vůbec ještě může cítit spřízněn s marxismem, ve věčné a etické pseudosolidaritě. Před forem 20. stol. dosvědčuje tím své reakcionářství. Neboť včerejší revolucionáři jsou dnes reakcionáři. Přel. J. Franz

\*) Je v německém marxistickém hnutí skupina mladých lidí, kteří tento fakt s veselou zdůrazňují a veřejně vyzývají k odpadlictví od víry Marxovy. Jak ironicky posuzují své věřící soudruhy, je zjevno z jejich polemik s rozříštěnou SAP. Fritz Borinski na př. píše v »Neue Blätter für den Sozialismus«, seš. 2. 1932: »Vzdala se SAP liberalistické myšlenky státu jako nočního hlídače a neškodného trabanta hospodářství, a myšlenky, že bude nahrazen idylickou společností bez tvaru, bez moci a beze státu? Ale kdež! Jak jest psáno u otců a jak o tom snili dědečkové, naplní také proletářský stát jako nástroj třídní vlády svou úlohu a na jeho místo nastoupí beztřídní společnost.« »V národě vidí SAP patrně také nestvůru a kapitalistickou past na proletáře.« »Národ je skutečnost. Kdo se mu stále jen nudně a nevkusně posmívá, může ovšem vypadat jako stabilní radikál, ale jeho „revoluce“ už dějiny nedělá.« Heslo »Zpět k Marxovi« označují za návrat k »doktrinářské bolševické diktatuře s utopickou anarchistickým cílem«. Svou posici, ospravedlněnou Marxovou thesi o dialektice dějin, již chtěl ovšem Marx rozumětí jinak, označují jako »dialektickou socialistickou demokracii«. Domnívají se, že německému dělnictvu musí být ve změněné situaci dány nové impulsy. Bohužel nevyvozují z toho čestné důsledky, jako je svého času vyvodil ze stejných předpokladů známý sociální demokrat August Winnig, bývalý vrchní prezident východního Pruska.

# LISTY Z ČESKOSLOVENSKA

## PROLEGOMENA

### K CHARAKTEROLOGII ČESKÉHO POKROKÁŘE

s intermezzem

### O MALÉM ČESKÉM ČLOVĚKU

Príspevek k pólstoletému jubileu českého pokroku

Na počátku každého studia stojí definice předmětu.

Český pokrokář nám ušetřil tuto práci, vztáhnuv – a právem – na sebe rčení světového proroka pokroku a definovav se jako vzpřímená opice, nebo s jemnějším odstínem jako opice myslící.

Pravíme-li, že právem, znamená to, že je tato definice hluboce pravdivá především se stanoviska teologického. Vskutku hledáme-li první příčinu všeho Pokroku a jeho následků, nenajdeme ji, leč přijmeme-li výklad, že Bůh, chtěje potrestati lidskou pychu, nadal opičí plemeno jistého druhu lidským mozkiem a pustil je mezi lidi, ponechav jim všechnu opičí stupidnost, aby tak byli nikoli mementem smrti, nýbrž mementem hlouposti.

Tento výklad se dá podepřít i empiricky; neboť ať už to je s ostatními lidmi jakkoliv, je nepopíratelné, že zakladatelé a šířitelé pokroku mívají vtisknut znak opičáctví i do samé fysiognomie. Darwin byl neobyčejně podoben vzrostlému orangutanovi; hladká tvář Herberta Spencera, vroubená obojkem licousů, má v sobě cosi neodolatelně mandrilího; u jiných by se zase našla překvapující podobnost se svrašťelou tváří magota bezocasého. Tu jsou vděčné náměty pro budoucí srovnávací přírodovědu, jimiž se my nebudeme zabývat; nám postačí důkaz solidarity, s jakou všichni pokrokáři uznávají opice za své bezprostřední předky.

\*

Ukažme tomuto modernímu Faustovi jeho tvář ve vlastním zrcadle. Z této první definice, jím samým sankcionované, vyplývá jasně celá teleologie pokroku. Pokrok se tu jeví jako elementární, pudový strach vzpřímené opice, aby neupadla do původního stavu, před nímž má hrůzu zloděje, který se neprávem zmocnil trůnu a děsí se okamžiku, který ho uvrhne do staré bída. Jsouc neustále tažena gravitační silou své opičí přirozenosti, byla by nevyhnutelně stržena zpět do zvířecího stavu, jakmile by přestala odporovati. A to je pro ni svrchovaně nežádoucí, což je ostatně jediná jistota, kterou má. Neboť křesťan, který by šel nazpět, dostal by se do ráje, z něhož vyšel; ale pokrokář by se dostal jen mezi opice. Toť právě tajemství konservativnosti křesťana a revolučnosti pokrokáře. Odtud jeho šílený spěch kupředu; odtud všechna jeho filosofie nedokončenosti. Odtud také úderníci pokroku, nazývající se dynamisté.

\*

Často se však pokrokař vůbec nedostává kupředu, nýbrž trčí jen na místě. V tom případě vzniká zvláštní typ, jež možno nazvat malým českým člověkem, neboť tento název, jím samým vynalezený, obsahuje všechny prvky definice.

Tento malý český člověk se totiž vyznačuje tím, že

1. je malý,
2. je český,
3. je člověkem ve smyslu pokroku, totiž vzpřímenou opicí, čili pokrokařem.

Že je malý, to znamená právě, že trčí na místě, neschopen jít kupředu nebo nazpět, aniž by mu někdo neuštědřil milosrdný kopanec.

Že je český, to znamená, že pěstuje proslulou českou snivost; sní o tom, že jde kupředu, tak dlouho, až tomu opravdu uvěří.

Že je pokrokař, to znamená, že věří v člověka a věří, že je člověkem, a také že byl něčím nižším než člověkem, ale nevěří, že by mohlo být něco nad člověkem.

V praktickém životě uplatňuje tento malý český člověk jmenované vlastnosti tím, že žvaní, domnívaje se, že jedná. Žvanění, toť pro něho uskutečňování pokroku.

Odtud je jen krok k poznání, že uskutečňování pokroku je žvanění. Ale tento krok, tento jediný opravdový pokrok on nikdy neudělá.

\*

Tu by bylo na místě zaznamenat jednu význačnou vlastnost pokrokaře vůbec a malého českého člověka zvláště. Je to jeho nevyhléditelný sklon k duchovnímu sebezpotírání, jenž se projevuje v praxi nescetnými protismysly v oboru Historie. Onť jest muž, který sní, že jde kupředu; při tom však se neustále ohlíží dozadu, hledaje v dějinách svou tradici, a při tom promítá svou malou přítomnost na její ohromné plátno, nesmírně zveličenou vzdáleností věků. Tak se mu stává, že vidí v Historii jen přítomnost; což vede k různým omylům, hodným zaznamenání pro svou vybranou směšnost. Tak se na příklad stalo jednomu nikoli nejmenšímu z těchto, že byv otázan, proč medle laje jesuitům, odvětil neochvějně: »Což nevíte, že nám ta sběr v Kostnici upálila Husa?« Jindy opět se stalo jednomu velevýznamnému vůdci jistě tak zvané katolické strany, že naň někdo zahřměl při politické schůzi: »A kdo nám upálil Husa?« tak obviňujícím tónem, že zmíněný politik byl nucen sebrati všechnu svou důstojnost a odpovědět jako na osobní obvinění: »Já ne!«

Totoť jsou ovšem jen malí příkladové; co však jest říci, když vidíme pokrokaře páchat harakiri na vlastním svědomí – když jej na příklad vidíme, jak nejdříve upírá církvi veškeru autoritu v politických věcech a přeče na ní žádá, aby účinně bojovala proti politickým zlům, když na ně jeho vlastní síla nestačí? Nebo co máme říci na moudrého spisovatele školních učebnic, kterýž pochvaluje

velmi odloučení husitů od Církve, ale zle tepe Řím za to, že jim odpíral vysvětit arcibiskupa? To jsou obraty, jež nelze najíti nikde jinde vyjma u tohoto opičáka, který chce jít současně po dvou cestách, stále více se rozbíhajících, maje na každé jednu nohu – a který neustane v tomto počínání, dokud nepraskne v rozkroku.

Nebo dokud nezmizí pod tíhou Historie, kterou se domnívá vodit po svých cestách, nepozoruje, že ona se jim přibližuje jen, aby je zkrížila a rozdrtila ho i se všemi jeho modlami.

\*

Jakožto ssavec vyznačuje se pokrokář vůbec a český zvláště vlastnostmi všech ssavců vrtolhavlých: žene se nejpřekotněji tam, kde ho čeká jistá záhuba. Není-li slepý, vidí všechno obráceně; a připíná se k zemi nejpevněji, když mu nejvíce uhýbá pod nohama. Dělá z toho dokonce filosofii, podivnou filosofii zvráceného optimismu, který vidí ve stařecké dětinskosti důkaz mládí. Mluví o výchově tam, kde je potřeba už jen posledního pomazání; mluví c dětských nemocech tam, kde se umírá nejhorší smrtí – stařeckým vysílením.

\*

Je to tvor hygienický, a jeho důslednost je tu pozoruhodná. Napodobuje člověka v pěstování rasy u koní a prasat, přenesl to na sebe. Uplatňuje fikci výběru na sobě, když mu příroda se ji odepřela řídit. A ježto nemá přirozeného lidského smyslu pro náležitost, uplatňuje to i ve věcech Ducha. Vynalezl si eugeniku a domnívá se, že pro ducha platí tytéž předpisy jako pro žaludek. Krmí tedy tělo podle vegetariánských pravidel a ducha podle dik-tátu politických stran; a aby to bylo tím účinnější, polyká denně vybraná lejna žurnálů k snídani. Nijak tím netrpí; neboť žaludek má opičí a jeho svědomí zakrnělo docela podle Darwina jakožto orgán, jehož neužívá.

Pokrokář je mužem činu. To jest, domnívá se, že pracuje i když žvaní; nikdy naopak. Nemá rád neplodné hloubání; nejraději vyjadřuje své myšlenky ve valutách. Nezná kontemplace; odtud jeho tajná nenávisť k umění. Umění vlastně pro něho neexistuje; zná je jen z doslechu nebo v karikatuře; zná jen literaturu nebo malování nebo štukaturu, jíž říká sochy. Vynalezl pro ně směry, aby zabil čistou krásu; chce od něho ideje, rozuměj ideje pokrokové, a učinil z něho takto špinavou služku své politiky. Ale běda! Je to špatná služka; vzpírá se a packá práci, která mu jest uložena. Neumí myslit ve valutách, proto se za ně stydí a je ochoten nechat je na pokoji, s podmínkou, že bude žít v zapomenutých koutech a na smetištích, kde jeho květy nedráždí eugenikův smysl pro hygienu a pořádek.

\*



Morálka tohoto lidoopa odpovídá jeho omezenému obzoru, z něhož vymýtil nekonečno nebes i nekonečno pekla. Zna je tento svět a tohoto člověka, přikazuje mu morálku, jejímž jediným cílem je ráj na zemi sub specie panděra. Neboť tento zmetek lidskosti se domnívá, že je s to zařídít život člověka bez dědičného hřichu. On jej totiž popřel; nezná dědičného hřichu, ale zná místo něho jen dědičné zatížení. Toť jeho pohroma; Bůh věděl, co činí, když mu ponechal tuto volbu. Dědičně hříšný člověk se mohl státí světcem; dědičně zatížený má jen vyhlídka, že se stane idiotem. Což není jen logickým důsledkem, nýbrž i věcným faktem podle všech zákonů jeho Empirie. Jeho vlastní vědátoři, jím tak zbožňování, mu začínají dokazovat, že konečnou stanicí lidstva – jeho lidstva – bude blázninec. Jaká to vyhlídka na ráj blbců! kde každý druhý člověk bude ex ingenio oprávněn stát se žurnalistou.

\*

Jako nezná dědičného hřichu, nechce znát ani jeho ovoce. Chce zrušit neodvolatelný rozsudek: V potu tváře své chléb jísti budeš. Chce odstranit chudobu, nešťastník! onu blahoslavenou chudobu, jež je ozdobou křesťana. A místo ní nastolil strašlivou příšeru – bídu, jež je chudobou, zbavenou svého posvěcení. Zplodily jí tytéž stroje, jež měly odstranit chudobu. Toť jen jeden z jeho mnohých paradoxů, jimiž vždy ztrácí to, co má, aniž získává to, po čem toužil.

\*

Ale nejhorší jeho hřích je v tom, co lze nazvat zveřejňováním duše.

Po celou dobu své vlády usiluje o zrušení samoty, jež je svobodou ducha. Soudě vše podle zevnějšíku, chce zveřejnit i ducha, aby byl stejně pod mocí jeho pořádku. Neboť tu nelze mluvit o řádu. Chtěl by se zmocnit duše a determinovat ji, aby jí navždy znemožnil vzpuru proti jeho vládě. Chce zabránit duchu, aby vanul, kam chce; neboť nenávidí vše božské.

K tomuto cíli směřuje všechno jeho úsilí. K tomuto cíli vynalezl politické strany a žurnály, aby diktovaly přesvědčení; postavil člověka před volbu přetvářky nebo vyhladovění. Vynalezl veřejné blaho; vynalezl stroje na štěstí, stroje na radost – dal každému možnost pít ze špinavého oceánu požitků, rozmnožených v nesčíslných kopiích, od sebe nerozeznatelných, jež připodobňují člověka k stádu dobytka, spásajícimu tutéž trávu na stejném pastvišti. Rozrušil rodinu a rozrušil domov, takže jeho člověk žije více na ulici než doma; otevřel tisíce biografů, divadel, barů a bordelů, s množstvím laciných paděleků neřestí pro každého. Učinil z toho všeho denní potřebu, hodnotu nezbytnou, jak říká, proti hodnotám zbytným, to jest duchovním, bez nichž se obejde.

Způsobil tím nesmírné zploštění rozumu i srdce – nesmírné úbyť ducha, jež z něho učiní mrtvolu dřívě, než jeho stroje zničí

jeho tělesnou schránku. Zemře duchovně na nesmírnou nudu, nepředstavitelně prázdnou, plochou, šedivou nudu, vysušující na prach lidské srdce, jehož radosti byly takto zmechanisovány. To bude konec jeho plnosti života, plnosti, které chce dosáhnouti zrušením odříkání, jež jediné udržovalo stálou svěžest ducha. Toť nový jeho paradox – kolikátý už? A přece není poslední, neboť tím bude teprve jeho smrt – až se bude domnívat, že zaniká navždy i se svými hříchy, a najde místo toho sám sebe v pekle, stenajícího pod jejich břemenem.

\*

Ale konec konců, dobře uváženo, jeví se toto proroctví málo pravděpodobně. Byl by to příliš tragický, příliš vznešený konec. Skutečnost, jeho Empire, ukazuje jinak. Po všem srovnávání pokroku před padesáti lety a pokroku dnes se objevuje jako nejpodstatnější výsledek jejich naprostá stejnost v podobě i povaze. Totéž potírání Nadpřirozeného, tatáž slepota k přirozenému řádu člověka, tentýž vykleštěný rozum křičí ze stránek prvních šampionů pokroku i jejich vydařených vnuků. Za padesát let pokrok ve vlastech českých vůbec nepokročil, čímž dokonale popřel sám sebe a stal se přežilým zpátečnictvím, mrtvou nulou; kdežto reakce špěla kupředu mílovými kroky a nechybí mnoho, aby se stala nejpokrokovějším programem. Smutné vyhlídky se tedy naskytají českému pokrokáři: buď se stát reakcionářem, nebo se vrátit mezi opice...

SPECTATOR

## VARIA

### NACIONALISMUS JAKO PŘESVĚDČENÍ

Velký díl současné problematiky se upíná k poměru »ducha« a »života«. Souvisí to s prohlášením novověku, jež se projevilo hned, jak se začal rozpadáti zlatý věk duševního života, provládnutého duchem v míře odpovídající lidské přirozenosti. Rajský stav, v němž se pronikaly životní energie a formující principy v nerušené harmonii duševní danosti, je dávno ztracen. Jak rozhodnouti s které strany byl učiněn první krok: zda se první odtrhl a osamostatnil probuzený duch? Nebo vyvolalo ducha zvrhnutí se duševních daností? Rozdvojení je nebezpečné: prvním náporům soběstačného ducha se člověk snadno ocitá na suchu a v neživotnosti, propadá rozumové neplodnosti. Stejně velké je nebezpečí, že náhlý obrat k životnosti utkví pak v oblasti jen-duševna, duchu nepřátelské. Ze duch je nepřítelem duše, je ne zrovna nová, stále však znovu hlásaná pověra. Je to v základě omyl teorie poznání, dosvědčovány – dějiny novověku tu poskytují hojně příkladů – zmitáním lidského zaměření od akce k reakci: zaměňování »ducha« a »rozumu«. Dnes se zdá vhodný okamžik pro syntetické chápání problému duše; bude úkolem naší doby odkrýt v »duchu« obnovitele duše.

Otázka po podstatě ducha je víc než otázkou terminologie, poněvadž označení rozhoduje jen o směru pohledu. Těžisko neleží tak v poznávání a chápání, jako spíše v oblasti tvůrčí: duch je tam, kde se ze zodpovědného rozhodnutí a stanoviska formuje život: »Na počátku byl čin«. Duch je tvořivým principem formujícím, jenž z chaosu vytváří řád. Roste ze svobody a dává svobodu; staví tak člověka mimo nebo vždy na začátek kauzálního cyklu přírodního. Jako formující princip proniká duch hluboko do živoucího, až tam, kde se život ustavuje v nevědomém. Člověk je duchovní bytost ne proto, že má vědomí – vědomí má také zvíře – nýbrž proto, že se lidské vědomí dožaduje tvárného principu. Člověk »má« ducha, poněvadž se vědomě rozhoduje a ustavuje z přesvědčení.

Jestliže je duše úhrnem a jevištěm vnitřních sil a schopností, ovládaných přičinnou souvislostí přírodní, je tedy látkou, na níž a z níž se ustavuje tvořivý duch. Proto je duch pořádkajícím principem duše, nikoliv jejím protivníkem.

V duševnu je všechno danost. Zde je materiál pro řád nebo pro zmatení. Znalci duší vědí o podporách zdárného duševního zaměření jako lékaři o metodách a lécích. Jestliže si ale člověk sám položí otázku po oprávněnosti svého zaměření, ocitá se v oblasti duchovní.

Jsmeli zachvácení v rozsáhlých okruzích duševna jevy rozkladu, neschopnosti, selhání, může být ovšem oprávněna otázka, na kolik je tím vinno duchovní zaměření jen rozumové. Vzepřeli se však kdo takovým stavům, není ještě nic vykonáno, stáhne-li se na pole duše a proklíná »rozum a vědu«. Neodstraníme chudobu, nazveme-li ji »pauvreté«. Tu teprve nastává – duchovní – úkol nového ustavení.

Oč tu jde, nebude snad nikde tak zřetelné jako na časovém problému manželství. Manželství žije především z duševního faktu lásky a věrnosti. Není náhoda, že se v naší kriticky zaměřené době stává tento duševní fakt problémem. Postavit se k lásce a věrnosti jako rozumovému problému znamená jen uznat, že jsou to duševní danosti. Ale ani na poli jen-duševna nelze, přes obsáhlou – ne vždy vskusnou – literaturu, problém manželství řešit. Jako duševní jevy jsou láska a věrnost věci štěstěny. Každý nátlak se tu zdá křečovitý, škodlivý a nemravný. Je však duchovní zaměření, jež otázku lásky a věrnosti vyzvedá z říše jen-duševna a právě tím vede k obnově duševního faktu: je to zaměření, jež se ptá po smyslu nejvnitřnějšího milostného vztahu, poznává jeho podstatu v zodpovědnosti za bližního a klade manželství jako úkol. Rozhodnutí k manželství v tomto smyslu zakládá věrnost jako výraz nesmazatelnosti převzaté úlohy; toto přesvědčení nalze pak v duševním faktu věrnosti svůj harmonický pól.

Problém národního citění vykazuje základní podobnost s problémem manželské věrnosti. Také láska a věrnost k národnímu celku jsou především duševními danostmi, jež jsou tím neporušenější, čím méně se o nich mluví. Národní duše je náladová a rozmarná, jak jen duše může být. Vzácny je prostý květ silného citu, jenž by nemohl opakem zahořet vášní a nenávisť. »Národ, kterému je to přikázáno, je strašný.« Zde je pole, pro davově psychologický jev nacionalismu. Zde se ukazují organické síly, ale také organické slabosti společenství, jež podléhá duševním zákonům. Je to místo pro duševní vypětí, ale také pro duševní selhání. Státník a učitel mohou sice pěstovat duševní bylinu lásky k vlasti, ale je věcí štěstí, zda to »máš« padne na úrodnou duševní půdu. Kritické doby, doby rozumového řešení, vzaly i zde růst pod lupu a přetrhaly mnohé útlé kořínky. A sto-

jíme i zde před úlohou znovuvybudování: jak kázat »přimkni se, přimkni k drahé vlasti«  
těm, kdo pro mlhavé společenské ideály nevidí hmatatelný úkol společenství národního? jak těm, kdo upadli v oportunistus počítání výhod (»ubi bene, ibi patria«)?

Také zde narážíme na primitivní zvraty duše. Jsou vyznačeny tím, že – podle zákona o tlaku a protitlaku – přestřelují. Nepřinášejí žádného ukončení dialektické hry vývojové. Mají často vnitřní účelnost, ale také slepou nespravedlnost instinktivních reakcí. Mají sice sílu vydrážděného protitlaku, ale mnohdy – místo hřejivé úrodnosti citů zrozených z lásky – neplodnost nenávisť.

Zjistíme-li tu pouze zákonitost duše individuální i davové, neodpovíme tím ještě nikterak na otázku vztahující se na každého zvlášť: jak se má chovat k národnímu celku. Tato otázka se vztahuje stejně na vůdce národa jako na každého člena. Teprve když ji zodpověděl, může si vůdce a vychovatel národa položit otázku docela jinou: zda a jak může využít individuálně i národně psychologických zákonů při vládě a výchově. Může hrát – podle schopností – více méně virtuózně na duševní nástroj druhých. Může se dovolávat instinktů, může obžalobami proti »duchu«  
probudit duševní síly davu. To všechno ale nezbavuje vůdce, jenž se hlásí ze zodpovědného rozhodnutí k národnímu celku, povinnosti, aby se duchovně rozhodl, stejně rozhodl jako každý jednotlivec, jemuž není dopřáno, aby plul slepě v duševním proudu množství.

Duchovní rozhodnutí je vždycky věcí jednotlivce. Při tom buď podotknuto, že tam, kde se jednotlivec jako člen národa rozhoduje zodpovědně pro tuto popolitost, nemůže být řeč o žádném tak zvaném individualismu. Kde se musí jednotlivec rozhodovat z nehlubšího uvážení a zodpovědnosti, hledá množství důvody a nauky. Neboť mnohým musí být to, co nepotřebuje žádného zdůvodňování, zprostředkováno institucemi, teoriemi a podobnými jako-by-zřízeními, aby to zasáhlo v jejich duševní stav. Není vždycky lehké brát tyto přípravné formy nejbezprostřednějšího názoru jako to, čím doopravdy jsou: využít jejich tvárnou sílu a nebrat je zase příliš vážně. Jsou znaky smyslu a jsou arci vydány nebezpečí, že ustnou, zneživotní, ztratí svůj smysl. Nutno si však připomenouti půvab jejich mladosti a nezapomínati, že pravá nauka, zrozená z živého smyslu, čeká, aby jim zase smyslu dodala a zazářila.

Také nacionální zaměření se stává nacionalismem, učením a teoriemi. Pokud chtějí dát duchovní smysl nejen duševním, nýbrž fyzickým danostem, nebudtež zdvihány pochybnosti proti výsledkům vědeckého badání, nýbrž proti jejich spojování s otázkami přesvědčení. Kdo o těch věcech mluví, musí si být vědom základního rozdělení světa vědních objektů a lidsky živoucího potkání mne a tebe. V říši vědních objektů platí zákon. Nezakládá však žádnou zaprodanost tam, kde se živý člověk setkává svobodně a tváří v tvář se svým osudem.

Nacionální zaměření vzniká z přesvědčení a tím ze svobody. Přesvědčení vzniká z uvážení. Není duševní nebo vůbec nějakou zaprodaností. Není proto vázáno na předpoklady, podmínky a vzájemné služby. Jako přesvědčení žije ze sebe; je leckdy nejryzejší tam, kde je zneuznáváno. Není privilegiem stavů, společenských vrstev nebo tříd. Nosí svá znamení v sobě a je každému přístupno, nezáleží na tom, odkud jde.

Roste-li z duchovního rozhodnutí, nezbavuje se tím duševního tepla a vroucí účasti. Duch dává pravé nadšení. Čím méně vděčí za svůj vznik a oprávnění jen-

duševním reakcím, tím méně je podřízeno náladovým kolísáním duševního života. Může-li se citový život napájet a osvěžovat ze stálého a čistého duchovního pramene, bude citová vroucnost takové zaměření provázeti aniž je ruší. Teprve přesvědčení může být prosto nemravu jen duševního nacionalismu, jenž často opomíjí budování vlastních národních hodnot, poněvadž se duševní síla a energie spotřebují v boji a odmítání. Jen národní citění s pozitivním předznamenáním může se ubírat svobodnou, přímou drahou, nepřetřávanou zdůrazněnými instinkty záští a komplexy vzpurnosti. Vydrážděnost agresivního nacionalismu není výrazem síly, jež roste z jasného rozhodnutí. Jen svobodné nacionální přesvědčení povznáší národ nad předsudek, pověru a stranickost.

K otázce, čím se legitimuje rozhodnutí k národnímu zaměření, jest málo povědět. Zde stojí člověk před svým nehlubším rozhodováním. Ide o utváření živé lidské pospolitosti. Národ není žádným všeobecným pojmem, není rozumovou konstrukcí. Je tu v mravech a zvyklostech, ve společném právu a především ve společném slově: v řeči. V řeči žije pospolitost národního myšlení. Společným slovem mluví kultura národa ke každému, kdo se účastní národního společenství s vědomím přináležitosti. O přináležitosti rozhoduje zaměření. Zde musí být zasaženo rozhodování, učiněno přiznání. Polovičatci se sami vyloučí. Kde však promluví rozhodnutí, není už potřeba žádného průkazu způsobilosti. Jednomyslnost národního přesvědčení zakládá pospolitost, jež není ohrožena tím, že jednotliví členové hledají blaho celku na různých cestách. Nerozhoduje technická, rozumová otázka cesty, nýbrž duchovní otázka cíle. Ona vytváří národní společenství.

FRITZ HIRSCHFELD

## K R I T I K Y

DVA PŘEKLADY Z ANGLIČTINY. (Fiona Macleod: Pověsti z Hebrid. Přeložil J. Skalický. J. V. Pojer, Brno 1933. – Lytton Strachey: Konec generála Gordona. Přeložil Al. Skoumal. R. Škeřík, Praha 1933.) Dvě »pověsti z Hebrid« (Cathal syn Artúv a Chúva Kristova) jsou pěknou – a pěkně přeloženou – ukázkou umění Macleoda, tohoto umělce jemných barev a jemného rytmu, melancholického oživovatele mlhavých stínů mytické, keltské Anglie. První z těchto próz je evokací starého světa druidské mytologie, o níž nelze říci, byla-li více poesii či náboženstvím, v jejím střetnutí se světem křesťanským; druhá je plna té zvláštní síly a sladkosti, již dýchá svět irských světců a světic, který vyrostl z tohoto zápasu člověka přírodního s člověkem Božím. Odráží se v nich v celé šíři duch básníka, který zachytil tento hanebný svět v takové svěžesti: duch rozpolcený mezi vědomím nového zákona a marnou touhou po starém světě svobodné jednoty ducha a přírody. – Nejnovější překlad ze Stracheye potvrzuje znovu soud, který si člověk udělal pro přečtení Alžběty a Essex: že Stracheye je nutno zařadit mezi těch několik vzácných umělců, kteří se dovedou v historii probrat k podstatě a oživit ji, aniž ji zkreslili, na rozdíl od různých Ludwígů, kteří ji jen rozměňují. Taková tenká knížka vydá za deset Ludwígových tlustospisů; stačí dvojitý, trojitý pronikavý pohled na osoby a události, abychom měli před sebou celou tragedii i s nevyhnutelným koncem ve vši její hloubce i životnosti.

Nejskvělejší je Strachey ovšem jako vždycky v portrétu; tři nebo čtyři stránky, na nichž tu zachytíl nejnvtřnější tvář Gladstona jako člověka a politika, náleží k jeho nejlepším věcem – nelze si téměř představit zhuštěnější a při tom pronikavější charakteristiku osobnosti na první pohled tak záhadně složité. Totéž platí o Gordonovi, této podivné postavě, v níž se snoubí puritán s dobrodruhem. Tyto dvě postavy určují Martumskou tragedii ve všech jejích podivnostech a záhadách – jež přestávají být záhadami v pronikavém osvětlení Stracheyova umění. «Člověk nejasně zahlédne zvláštní postavy, puzené záhadnými pohnutkami, působící v prapodivných spletech vzájemně na sebe a hrnouce se takřka jako loutky do předurčené záhuby», praví Strachey o historii Gordonovy záhuby. Není možno mu vzdát větší chválu než řekneme-li, že není žádné nejasnosti nebo pochyby v obraze, který tu vidíme. Na dně každé silné povahy je ovšem vždycky záhada a žádný umělec ani historik není s to racionálně vysvětlit osobnost bezu zbytku. Ale jsou historikové, kteří tuto záhadu nikdy nepostřehnou, a jiní, kteří ji dovedou přesně vymezit, ohraničit její místo v celkovém plánu, a právě k těmto druhým náleží Strachey. Více nelze žádat na žádném umělci a na žádném historikovi.

Netřeba se snad zmiňovat o stylových kvalitách Stracheyovy knihy: ty jsou u umělce tak vysokého zaměření předpokladem. Sluší si však zaznamenat adekvátnost a vybroušenost předkladu, která zdvojnásobuje potěšení z této knihy. tv

K POSLEDNÍMU ROMÁNU EGONA HOSTOVSKÉHO. Černá tlupa, Melantrich 1933. Už při prvních knížkách E. Hostovského bylo zřejmo, že jde o prozaika, který znamená novou kapitolu v české literatuře. Přes všechny fabulační a kompoziční nedostatky, jež oboje vyznačují Ghetto v nich a Danajský dar nebo ještě i Ztracený stín, tu bylo vidět od počátku věc dosti vzácnou v české próze: bezpečně ovládnání nebezpečného nástroje stylu příliš výbušného, příliš nerovného, aby nebylo potřeba velmi pevné ruky k jeho uměleckému využití. A toho Hostovskému nechybí; má pevný stisk a jistý hmat; dovede slovem uhadit, aby je rozezvuchel tónem nikdy neselhávajícím. Je to umění odvážné, neboť hluchost a kruchost slova zde bývá odhalena nejnápadněji; u Hostovského je to však umění zdařilé, jak ukazují znovu poslední jeho dva romány. – Případ profesora Körnera a hlavně Černá tlupa. Zde už máme umění Hostovského ustáleno v jisté definitivní podobě formální zjemnělosti a psychologické prohloubenosti, jaké si vyžadují složitá a ožehavá témata jeho uměleckého zájmu. V Černé tlupě oceníme zvláště jemnost a zároveň prohloubenost odstínů, v nichž zachytíl Hostovský dva světy, svět bláznů a svět dětí, jak se odrážejí ve vši své zjitřenosti na pozadí světa prozaické bdy a nízkosti, zároveň si podobné i nesouměřitelné; stále se vracějící sujeti vnější i vnitřní rozpolcenosti, vykořeněnosti, slabosti i bezděčné pravdy jsou zde rozvedeny s takovou důsledností, že tvoří kruh téměř dokonale uzavírající celou lidskou existenci. »Děti si hrají, nevědouce že žijí, a dospělí žijí, nevědouce, že si jen hrají.« V tuto zdánlivě jen duchaplnou, ale ve skutečnosti děsivou formulaci vyznívá celé pojetí Černé tlupy. Kruh hry-života a života-hry se tu uzavírá; a je to kruh velmi podobný ocelovému kruhu okovů. A nad tím je nutno se trochu pozastavit – nejen proto, že tu jde o životní bezvýchodnost, ale hlavně proto, že se tu uzavírá jistý kruh i kolem tvůrčích možností autorových. Stimulantou Hostovského umění byla od počátku jítřivá reakce na všechnu životní podlost, slabost a zbabělost; ony ho znepokojují a vybičovávají k tvoření

a dodávají jeho dílu onoho vnitřního napětí, jež je jeho vlastním přínosem. Je pro něho charakteristické, že už ve Ztraceném stínu se tato reakce projevuje nej-silněji v objevu neschopnosti zla – neschopnost vykonat poctivé zlé dílo je hlavním rysem hrdiny této knihy; v Profesoru Körnerovi se však linie obrací k triumfu slepého osudu nad dobrem i zlem a v Černé tlupě je život již zbaven všeho smyslu kromě naprostého klamu. Děti žijí, to jest hrají si, ale jen za cenu smrtelné srážky se životem (smrt Hoškova) nebo s podmínkou záměny iluse čistého snu za ilusi náhražkové skutečnosti (závěrečná scéna vytvoření nové Černé tlupy). Dospělí buď šilejí procitnutím z utkvělého snu (Karnet) nebo trpí hořem z rozumu a utápějí se v cynismu (generál Faltýn). A i ten proletář Oldřich, dítě se zkušenostmi dospělého, nevěřící ani cynikům ani bláznům ani okouzleným ilusionistům, pokouší se vyvolat si vidinu, která by mu vyvázila bídu života. Tím je vše skončeno; a je to konec bez východiska – uměleckého i lidského. Čistě lidsky je tu v žaláři marnosti člověk zbaven i útěchy snu; umělecky vzato, je tento obraz vykreslen s takovou silou a ostroší – přes jemnosti formy, jež to jen ještě více zdůrazňují – že každé opakování by bylo krokem zpět. Je svědectvím poctivosti a hloubky uměleckého nadání Hostovského, že došel tak daleko, až k poslední mezi, a že si vědomě uzavřel cestu k snadnému řešení pomocí nějaké iluse nebo ideologie nového světa či něčeho podobného. Hostovský je nejpoctivější z poválečných básníků mravního chaosu: vidí jej ostře a nezakrytě, a stejně proti němu reaguje, nenamlouvaje si východisko, jehož nevidí, a přece odpíraje resignaci nebo cynismu; ale čím více se utvrzuje tento soud, tím neodbytněji se klade otázka: jaké bude konečné rozřešení?

Každým gestem vzdoru se básník zavazuje k něčemu, čím by je vyvázil. V případě Hostovského jde o postoj, který znepokojuje svou tragikou; neboť básník se tu stále více zavazuje, ale není mu dáno vědět, k čemu se zavazuje. A to je ten nejtěžší úděl. tv

VIKTOR SKLOVSKU: TEORIE PRÓSY. Přeložil B. Mathesius. Výhledy sv. 18. Melantrich, Praha 1933. Sklovského kniha – vlastně sborník několika samostatných formálních studií, spojených společnou metodou – je dobrou ukázkou formalistické literární vědy, jakožto snahy o studium imanentní struktury literárního díla bez zřetele na jeho sociální podmínky nebo na jeho materiál po stránce ideologické. Vycházejí ze základního rozlišení řeči básnické a řeči praktické, zamítá Sklovskij symbolistickou definici umění jako »myšlení o obrazech« a staví proti ní umění jako reakci proti automatisaci, plynoucí z ekonomie praktického života. Cílem umění je podle něho »dát pocit věci jako faktů vidění, nikoli faktů poznání; metoda umění je metoda »ozvláštňení« věci a metoda znesnadnění formy, zvětšující obtíž a délku vnímání, poněvadž proces vnímání je v umění sám o sobě cílem a musí být prodlužován; umění je způsob prožívat děláni věci, ale to, co je uděláno, není v umění důležité«. (15.) »Cesta křívá, cesta na níž noha cítí kameny, cesta, která se vrací – to je cesta umění. Slovo přistupuje k slovu, slovo cítí slovo, jako tvář cítí tvář. Slova jsou rozkládána na místo jediného komplexu slova pronášeného automaticky, vyhazovaného jako tabulka čokolády z automatu – rodí se slovo-zvuk, slovo-artikulovaný pohyb. I tanec je cesta, cesta pocívaná; ještě přesněji, cesta, která je stavěna tak, aby byla pocívaná. A tak: tančíme za pluhem; to proto, že oráme – ale orání nám není třeba.« (21)

Básnická řeč je podle Sklovského »řeč křivá«, »řeč-stavba«, rozmnožující pravidelný rytmus řeči prozaické. Obsah či materiál pak existuje v básnickém díle, jen jako stavební prvek; forma si přímo sama tvoří obsah (38). – Tato hlediska udávají směrnice Sklovského práce, která je tudíž zaměřena výlučně na metody komposice různých druhů prósy od anekdoty a pohádky až k románům a dílům zdánlivě neliterárním. V této výlučnosti tkví všechny vady i přednosti této metody. Na jedné straně tu máme skvělé, pronikavé rozборы komposice, dokumentované na každém kroku příslušným materiálem, jako je třeba dokumentace metody ozvláštňení u Tolstého nebo retardační metody u Sterna. Na druhé straně však výlučné zaměření pozornosti na strukturu, svádí Sklovského k tomu, aby vykládal čistě komposičně i záměrnost uměleckého díla, která se s ní vždy nekryje. Je vždy jistý rozdíl mezi záměrností tvůrce a mezi funkční závislostí jednotlivých částí komposice – rozdíl daný v základě už tím, že první je fakt čistě duchovní, realizovaný jen ve vědomí, kdežto druhé je vázáno a realizováno samotným výrazem. Sklovskij se sice sám zmiňuje na jednom místě o »pracích tvůrčích«, o »určité vůli tvůrce, budujícího dílo«, o vůli »namířené k vytvoření děl, která mají být ostře pocíťována«, ale už z této formulace je zřejmo, že si Sklovskij uměleckou záměrnost omezuje čistě na technické, stavební zřetel, na to, jak se vytváří a ne jaký konečný smysl má vytvořené. Následek toho je, že Sklovskij vykládá důsledně i zřejmou záměrnost emotivní s hlediska čistě komposičního (srv. rozbor »dobrodružství Frantíka Finna na str. 52-53 – Finn jako zástupce »metody prozaické« a Sawyer jako zástupce »metody poetické« – nebo na str. 131. výklad, proč v jedné Doylově novele je nositelem »falešného řešení« sám Sherlock Holmes atd.). Ukazuje se tu jasně, že čistě komposiční rozbor nevystačí na rozbor struktury uměleckého díla; ta je určována vedle techniky stavebních zřetelů, vyjádřených souhrnně jako ozvláštňení a retardace, ještě i zřeteli jinými, a to nadřazenými – ať už je nazveme koncepcí či emotivním zaměřením či nějak jinak. Po této stránce tedy potřebuje formalistická metoda Sklovského přes všechny své přednosti doplnění.

tv

## P O Z N Á M K Y

POZEMKOVÁ REFORMA NAPRAVENA. Boxer Schmelling a filmová herečka Ondráková si koupili na Slovensku velkostatek, v němž chtějí bezpečněji uložit své výdělky. Tato zpráva denních listů prošla bez dalších komentářů a ani listy agrární, ani socialistické nenašly v ní nic zajímavého. Také jiní zámožní cízinci se u nás zakupují, poněvadž jsme ostrovem pořádku a nejsou obavy z nové pozemkové reformy nebo nucené kolonizace. Pod vlivem inflačních pověstí i četní domorodí politici, finanční a průmysloví velmoži si koupili velkostatky, aby v nich ukryli své jmění přes to, že naděje na výnosnost takového uložení peněz by od tohoto činu spíše zrazovala.

Vnucuje se nám otázka, je-li to zjev společensky vítaný a zda-li by podobné změny v pozemkovém vlastnictví neměly podléhati nějaké reglementaci. Pokud se ještě pamatujeme, byly pozemkové reformě vedle napravení Bílé Hory a tvoření zbytkových statků kladeny ještě široké cíle sociální. Uznalo se, že na vlastnictví půdy lpí zájem veřejný a že v tomto veřejném zájmu by půda měla být co nej-



dostupnější těm, kdo ji skutečně vzdělávají. Další osud vlastnictví půdy byl zůsta- ven tak široce liberálním pravidlům jako dřívě. K vlastnictví půdy teď stačí pouhé peníze a kdokoliv ji může nabytí k účelům, které s jejím pravým užíváním ne- souvisí. Je velmi pravděpodobné, že vývojem hospodářských a sociálních poměrů budeme donuceni k nové osidlovací politice, kterou ostatně už provádí Anglie, Amerika i Německo a že budeme nuceni se vyrovnati se svým liberalistickým režimem v nabývání pozemkového vlastnictví. Naše pozemková reforma zname- nala jen změny ve vlastnictví a rozdělení půdy, byla jen změnou rukou, nikoliv změnou režimu. Revolucionáři si vsedli do křesel poražených a klidně pokračují ve starém režimu.

Cetné a podstatné nedůslednosti naší hospodářské politiky si vysvětlujeme jedním všeobecně platným způsobem: je to zájem vládnoucích a řídicích osob a skupin. Pozemková reforma byla tak vydatným soustem, že četné osobní zájmy pletoucí se jindy i do malicherností, nemohly ji opomenouti. Vždyť pozemková reforma skýtala nejvydatnější zdroje popřevratového i pozdějšího odměňování osvo- bozenecké generace. Vlastnictví půdy ve velkém znamenalo určitou noblesu, v čemž se zvyklosti dosud nezměnily. Politicky zasloužilé osoby dostaly vedle úřadů statky. Jsou případy, kdy také státní úředníci dostali zbytkové statky. Tak se značná část velkého pozemkového majetku dostala do rukou osob vládnoucích, jejichž zájem c živobytí jim velí, aby zůstaly ochránci dosavadního režimu v pozemkové držbě, i kdyby moudrost státníků velela hledět do budoucnosti jinak.

Velká část této půdy změní brzy majitele, neboť část dosavadních majitelů ji nedovede udržet. Různá opatření na řešení zemědělské krise a ochranu dlužníků tuto přeměnu nezastaví. Podle liberálních zásad nastoupí na jejich místa lepší hospo- dáři. Pochybujeme, že by kapitalista ukládající ve vlastnictví půdy svůj kapitál, nebo jeho pachtýř byli lepšími hospodáři také ve smyslu sociálně-ekonomickém. Naopak noví vládcové půdy mají mnoho společného se zjevem proslulého absentee landlorda. Současně se rozmáhá průmyslová nezaměstnanost, která nutně zůstane zjevem dlouhodobým, neboť průmysl a svobodná povolání nezaměstnají přírůstek obyvatelstva.

Není snad třeba podrobně rozevřít jaké politické i sociální nebezpečí spo- čívá v nabývání velkého pozemkového vlastnictví cizinci. Právo cizinců nabývatí vlastnictví půdy je omezeno i v těch státech, které podle názorů u nás panujících dosud neprojevily dostatek smyslu pro půdní spravedlnost. Soudíme však, že ome- zení práv cizinců by nemělo být důvodem pro ztuzení práv nabytých pozemko- vou reformou naší popřevratovou demokratickou šlechtou.

Naše t. zv. veřejné mínění poznalo už několik znamenitých akrobatických čísel naší pozemkové politiky, takže veřejný nezájem o čs. sedlačení berlínského boxera je pochopitelný. Vedle toho má též značné zásluhy ruralistický novelista Vavřinec Řehoř, který pomáhá tvořit zbytkářskou ideologii, odhalující myšlenky a city, se kterými by si většina stejně interesovaných velmožů ještě netroufala vycházet příliš na veřejnost. Nepopráme dojemnost osudu nešťastných zbytkových statkářů, kteří předlužení opouštějí své grunty, na kterých zanechali své spekulaci- ní naděje. Lituji, že na jejich místa nastupují i zahraniční akrobaté a komedianti a domníváme se, že profanace pozemkové reformy začíná v tomto stadiu vyvr- cholovat.

vn

BOJ O HRDINU. Hrdinovia sú súčasťou národného inventáru. Ich úbor, rozmery, dĺžka fúzov sú presne predpísané. Práve tak, ako rozmery štátnej vlajky. Raz komusi napadlo oholiť jednému z najväčších jeho koziu bradu. Boly pre to doklady z histórie, a objektívne posudzujúc, svedčilo to onomu z najväčších bez brady ešte lepšie ako s ňou. Ale národ urobil sa vtedy slepým a nehmšil sa k holobradému hrdinovi, kým si len oznove nepustil fúziská. To je len príklad, ako žiarlive bdie národ nad pamiatkou svojho hrdinu, i keď sa táto pamiatka scvrkne v púhu stráž nad kozou bradou. A je to i príklad ako trapne sa u nás počítuje nedostatok hrdinov, malebných a všenárodných v každej pozícii. Ako každý úbytok kubického objemu ich telesnej schránky znamená skoro úbytok národného imania. Prevrat obohatil síce inventár niekoľkými vzácnymi exemplármi, ale nemôžeme si dovoliť luxus, aby sme každého roku priviezli na štátne útraty čerstvého hrdinu až hen zo Sibíra. Vážme si tých, čo máme doma pekne aklimatizovaných, na široko rozčapených!

Ak je v Čechách bieda citel'ná, je na Slovensku katastrofálna. To platí obecné a hrdinoch menovite. Hlad po hrdinoch je tu taký neodbytný, že sa podnikajú krkolomné pokusy ukojiť ho naponáhlo zúfale nedokonalými, nestraviteľ'nými náhražkami. Pri jednom takomto pokuse (stalo sa v Nitre) div celý národ nezavrel do áreštu pre rušenie verejného poriadku – s takým zúrivým apetítom vrhol sa na akúsi mátohu, o ktorej sa ani poriadne nevedelo, čo vykonala, ako žila, ba ani ako sa volala: Pribina, či Privina.

Jediný spoľahlivý a do všetkých situácií sa hodiaci hrdina bol Štefánik. A práve, že bol jediný, ruvali sa oň príslušníci všetkých stavov a politických strán. Existoval naraz v niekoľkých pozmenených a doplnených vydaniach, podľa toho, kto sa ním oháňal. Pre autonomistov bol symbolom slovenskej svojskosti, pre centralistov symbolom Čechoslováka. To sa dá vysvetliť tým, že autonomizmus a centralizmus sú pojmy, ktoré sa u nás vykryštalizovali až po Štefánikovej smrti, a Štefánik, hoc hrdina, nebol natoľko predvídavý, aby zaujal k nim stanovisko skôr než existovaly. Obe naše hlavné strany delily sa teda o Štefánika ako o jediného reprezentanta našej účasti v zahraničnom odboji. Obe ho potrebovaly, obe si ho vo vzácnjej jednote ducha požíčovali.

Táto jednota prejavila sa i teraz, keď Peroutka, ničoho netušiac, vo svojom chvalneznámom pravdomluvnom zápale napísal o Štefánikovi niekoľko slov, ktoré sa podľa ustáleného názoru nehodily na to, aby si ich hrdina prišiel na golier miesto generálských hviezd. Napísal to dávno, vari pred rokom. Vtedy si toho nikto nevšimol, čo zrejme škrelo spisovateľ'a i vydavateľ'a. Odtlačili teda príslušnú stať v Lidových novinách, aby to mal národ pekne pod nosom. »L'udová politika« (akási umele živená odnož Lidových listov) videla v tom príležitosť zabrat tiež trocha miesta na úslní Štefánikovej glorioly, na čo si dosiaľ netrúfala, i zatrubila na poplach. Potom sa to už šírilo ako lavina; nikto nechcel zaostať, každý bránil svoj podiel na osobe generálovej. A Peroutka dosiahol svojho cieľ'a: Po dlhom čase zase raz mohol demonstrovat svoj »mysel pre pravdu« za hojnej účasti občerstva. Tento »mysel pre pravdu« na jednej strane a onen hlad po hrdinoch na druhej strane vysvetľujú celú aféru. chk.

A ŠPATNÝM PŘEKĽADŮM KONCE NENI... V jednom z posledních čísel rozprav Aventina se rozepsal P. Eisner o českých prozaických překladech a tenor jeho článku vyzněl asi v ten smysl, že naši překladatelé málokdy

ovládají dokonale jazyk, z něhož překládají, a že by tedy bylo záhodno zavést nějakou kontrolu v podobě universitních zkoušek a podobně. Nechme stranou praktičnost a vhodnost takového opatření; co nás překvapuje daleko více, je fakt, že se tu nečiní zmínka o něčem daleko důležitějším pro kvalitu překladu – o hlubší znalosti vlastního jazyka a schopnosti najít pro překlad pravý stupeň vyříbenosti literárního stylu; nehledíc k tomu, že je to vůbec základní podmínkou, aby měl překlad nějakou literární hodnotu, je to také zlo, kterým chronicky trpí devadesát procent české přeložené prózy, jak se může snadno přesvědčit každý, kdo si dá aspoň trochu práce s rozborem stylové stránky překladů na příklad z angličtiny. Máme u nás přeloženo přes patnáct knih z Chestertona, ale byla by to opravdu nesnadná práce, kdybychom z nich měli vybrat dva nebo tři překlady, jež by aspoň poněkud odpovídaly po stylové stránce originálu. Máme přeloženy z Catherové tři krásné knihy, ale z těch tři překladů jeden je hovadský a ostatní dva jsou sice korektní, ale jejich jazyk se má k jazyku Catherové asi jako jazyk Emila Vachka k jazyku Jaroslava Durycha. Takových příkladů by se dalo najít více – ani Conrad, stylista právě flaubertovské vypracovanosti, nešel tomuto osudu – a jsou to právě případy, v nichž nelze mluvit o neznanosti jazyka a originálu. Nikdo by nemohl nářknout třeba paní Zdenku Watersonovu, že neumí anglicky; bohužel je však na první pohled jasno, že neumí česky a nemá ani tušení, že je jistý rozdíl mezi řečí žurnalistů a řečí básníků. Vědět o něčem takovém a uplatňovat to v praxi, to ovšem předpokládá určitou inteligenci ve výběru slova, řekněme přímo určitou tvůrčí schopnost dosáhnout adekvátního účinku i při změně slovního smyslu. A to je věc, kterou bychom marně hledali u většiny našich prozaických překladů; místo nich je tu jen naprostá bezmyslenkovitá mechaničnost, která nezaslouží ani názvu řemeslnosti. Je-li tedy už třeba se proti něčemu ozvat, není to na prvním místě nedostatek jazykových znalostí, nýbrž špatný poměr k vlastnímu jazyku, povrchnost, která nemá úcty a porozumění pro básnickou funkci slova. Což je ovšem věc, která se nedá napravit žádnou oficiální institucí. tv

K LITERÁRNÍM CENÁM SVATOBORA. Podle časopiseckých zpráv udělil Svatobor nedávno kromě jiných cen také cenu 2000 Kč dr. F. Pelikánovi za jeho »Soudobou ruskou filosofii«. Dva tisíce za vědeckou práci – to není maličkostí v dnešní mizerii hodnot zbytných i nezbytných, tím spíše, když je udělí tak ctihodná a zasloužilá společnost jako Svatobor. Je tedy jen přirozené, že se nám vynořila otázka, stojí-li ta vědecká práce dr. Pelikána za to. Aby se nám nemohla vytknout stranickost, nespolehli jsme se na vlastní úsudek nebo kamarádské referáty v Č. Myslí atd., nýbrž sáhli jsme k německé revui pro slavistiku, Slavische Rundschau. A tam jsme se dočtli v referátu prof. Čyževského o zmíněné knize věci, které jsou zajímavým, neřku-li pikantním doplňkem k rozhodnutí Svatoboru. Budiž nám dovoleno citovat namátkou aspoň několik vět z několikastránkového posudku prof. Čyževského, nadepsaného významně »Aus der slavistischen Schundliteratur«:

»Selten trifft man ein unangenehmeres Gemisch aus Unkenntnis, Misverständnis, Oberflächlichkeit, Nachlässigkeit. Man muss sich zwingen, das Buch bis zum Ende durchzusehen. Der schlechte Eindruck, den man von den ersten Seiten hat, verstärkt sich mit jeder weiteren, denn es gibt wirklich keine einzige Seite dieser seltsamen Veröffentlichung, die nicht mehrere grobe Druckfehler, ein paar falsche Behauptungen, ein paar unglaubliche Geschmacklosigkeiten enthielte... Es gibt... kaum

einen einzigen im Buche angeführten Tittel, der nicht Fehler enthielte... Auf Schritt und Tritt treffen wir im Buche falsch wiedergebene und translitierte Titel... Die darstellung der philosophischen Meinungen der russischen Denker ist in der gleichen ungläublichen Unordnung und gedanklichen Unsauberkeit gehalten... In vielen Fällen enthält diese Darstellung... nur rein zufällige Einzelheiten, die der Verfasser da oder dort gefunden hat... Manchmal sucht der Verfasser den Inhalt der Werke, die ihm nachgeblich nicht zugänglich waren, nach ihren Titel wiederherzustellen... Manchmal zweifelt man, ob der Verfasser überhaupt die Bedeutung der Worte, die er gebraucht, versteht...« atd. atd. (Sl. R. V. 5.) Těchto několik vět snad dá každému ponětí, jak vypadá vědeckost páně Pelikánova ve světle odborné kritiky (Prof. Cyževskij je známý německý universitní odborník pro slavistiku.) I naskytá se vážná otázka, jak bylo možno, aby taková práce dostala vůbec nějakou cenu, a jací to slavní znalci o tom rozhodovali, že se dovedli tak lehce přenést přes všechny ty nehoráznosti. Bylo k tomu asi třeba notné dávky náměšičnosti, aby staříčky Svatobor neklopýtli. tv

POLEMIKA S PROF. F. X. ŠALDOU. V 3.-4. č. svého zápisníku reaguje p. prof. Šalda na druhou poznámku Vodičkovu v 7. č. Řádu. Bohužel svou odpověď založil na příliš formálních věcech, o které nešlo. Podstata sporu je takového rázu, že nelze odvracet pozornost od ní k formě polemiky. Důležité je pouze to, že p. prof. Šalda trvá na svém původním tvrzení. Pro nás je jasné, co je to demokracie, církve a náboženství a jaký je jejich vzájemný poměr. P. prof. Šaldovi to však jasné není. Potvrzuje totiž, že doporučoval znáboženštit a zcírkevnit demokracii, proniknout demokracii theokracii, pořídit demokracii »kalendář svatých a světic, mučedníků a věrozvěstů jako církve... atd.« Musíme však býti opět tak neslušni a upozornit na nesmyslnost tohoto pojetí, a to nikoli slovy vlastními, nýbrž slovy p. prof. Šaldy, která napsal o stránku dále: »já jsem však příliš upřímný, byť nehodný žák Dantův, od něhož jsem se učil politice opravdu duchovní, abych věděl, že zavrhoval na nůž jakékoliv paktování moci duchovní a moci světské a stavěl příkře proti sobě dvě slunce, moc duchovní a světskou, které jsou mu zcela odloučené od sebe a zcela nezávislé na sobě.«

Tím končíme tuto polemiku, v níž má p. prof. Šalda, »nehodný žák Dantův«, upřímné poslední slovo. Red.

K ODPOVĚDI DR. J. B. ČAPKA. Pan Dr. J. B. Čapek reagoval v »Činu« značně široce a podrážděně na můj referát. Odpovím na jeho polemiku po druhém referátě o jeho knize, připraveném pro příští číslo »Bratislavy«; prozatím však odmitám jeho nařčení z »vědomého klamání« a trvám na tvrzení, že ze slovenských autorů prvního »údobí« většinu jejich produkce nezná z vlastní četby (Šramko, Tonsoris, Lauček, Šulek, Semian, Bocko, Plachý, Straka). Doklady najde p. Dr. Č. na uvedeném místě. – Poněvadž mi p. Dr. položil některé osobní otázky, dovolil bych si také reagovati jednou: »Zamyslel se« p. Čapek někdy nad tím, co je to vědecká práce? Jan Vilikovský

KATOLICKÁ LITERÁRNÍ KRITIKA. V časopise »Sobota« (č. 45.) se ocitla velmi šikovná a potutelná lokálka, v které se zdůrazňuje, že kniha J. B. Čapka »Československá literatura toleranční« má svůj úspěch knihkupecký, že se kritika shodla o plíli autorově a že knihu jmenoval v letošní anketě Lidových novin min.

Kamil Krofta. Jak prý je tedy možné, že dr. Jan Vilikovský v ní našel tolik chyb? Pak pisatel lokálky obratně vesluje k Lidovým Listům, které prý otiskují také referáty o knihách, aniž je čtli, takže čtenář má z této šikovnosti dojem, že Vilikovský je katolický kritik, že Čapkovu knihu nečetl, že jeho katolická kritika atd. Podepsán »mb«, soudíc podle informovanosti a zájmu, který má o knižní úspěchy, nějaký odborník v knihkupeckém trhu. Než neběží o jeho knihkupecké odbornictví, protože takto podávané zvěsti se šíří i jakousi tajemnou ústní tradicí. A protože u nás v Čechách se dělají všelijaké kampaně bez znalosti předmětů jejich (pane odborníku »mb«, čtli jste snad Čapkovu knihu, či snad dokonce kritiku Vilikovského?), musíme zdůraznit otázkou tuto samozřejmost: v čem je p. dr. Vilikovský katolický zaujat? V čem je jeho kritika katolická? Mohl by p. »mb« uvést jediný katolický háček z kritiky Vilikovského? Či už přestalo být módou cejchování nepohodlnosti bolševickou nálepkou a ujímá se nálepka katolická? Kniha Čapкова byla vyžádána k recenzi pro Řád a byl požádán o recenzi dr. Vilikovský, protože právě v té době pracoval na oboru časově splyvajícím s thematem J. B. Čapka. Jak tuč recenzi dr. Vilikovský napsal, čti i ty, pohoršená značko ze Soboty! J. H.

JAK SE U NÁS VYDÁVAJÍ KNIHY. V nakladatelství F. Borového vyšlo knižně několik skvělých a vtipných kreseb Františka Bidla. Bohužel jsou doprovozeny nejnepříjemnějšími veršičkami Josefa Hory, vydávanými za epigramy, které kazí požitky z Bidlova karikaturistického umění. Škoda!

ps.

# Nakladatelství Miloše Procházky, Praha I., Kaprova ulice 3.

## *Cellini, Vlastní životopis,*

brožované Kč 60'—, vázané celoplát. Kč 80'—, polopergam. Kč 90'—, polo-  
kož. Kč 105'—, celopergamen. Kč 160'—, celokož. Kč 160'—.

## *Hoppe Vl., Přirozené a duchovní základy světa a života,*

brožované Kč 70'—, vázané plát. Kč 100'—.

## *Sedlák Jan, Petr Bezruč,*

brožov. Kč 28'—, vázané plát. Kč 50'—, číslované výtisky na velinu Kč 70'—.

## *Kybal Vlastimil, O Španělsku,*

brožované Kč 20'—, vázané plát. Kč 28'—.

## *Montherlant Henri, Zápasníci s býky,*

brožované Kč 20'—, vázané plát. Kč 28'—.

Na tyto ceny se poskytuje celoročním předplatitelům časopisu „ŘÁD“ sleva 10%. — Na skladě u všech knihkupců.

# EDICE TERPSICHORA

*S tancem, uměním nejprchavějším a nejméně známým, s jeho historií, estetikou, technikou i vztahy k ostatním uměním seznamuje čtenáře v svých svazcích edice TERPSICHORA.*

1. Joe Jenčík: Anita Berberová. Studie o prokleté tanečnici Kč 9'—
2. Lukianos: O tanci. Dialog. Přel. Jan Rey . . . . . „ 10'—
3. Jan Neruda: České národní tance . . . . . „ 6'—
4. H. v. Kleist: Tanečník a loutka. Přel. E. A. Saudek . . . . . „ 5'—
5. Joe Jenčík: Tanečník a snobové . . . . . „ 30'—
6. Jenčík-Schmidt: Uspavač. Balet . . . . . „ 3'—
7. E. Vrchlická ml.-Jan Rey: Klasické taneční názvosloví „ 20'—
8. G. Keller: Taneční legendička. Přel. F. Pekárek (s leptem Jiřího Jašky).

Ve vydávání se pokračuje. Přihlaste se za stálé odběratele, neboť počet výtisků je omezen (60—500). Předplatitelům ŘÁDU sleva 20%.

Vydává Jan Reimoser, Praha II., Jenštejská 2.

**NOVINKY**  
**„DOBRÉHO DÍLA“**  
**ZE SKLADU MARTY FLORIANOVÉ**  
**VE STARÉ ŘÍŠI NA MORAVE.**

Svazek 116. Viktor Hugo: **Spící Booz.** — Báseň.  
Přeložil Bohuslav Reynek. Kresbou vyzdobil Otto Coester . . . . . Kč 3'—

Svazek 115. Hilary D. C. Pepler: **Vůl a oslík** i jiné hry pro loutková divadla. Přeložil Otto F. Babler . . . . . Kč 7'—

Svazek 114. Bohumír Hynek Bílovský: **Vino ze svatby v Káni a potřebnost roucha svatebního.** Tři starší česká kázání. Opsal a přehlížel Dr. J. Vašica. Kč 8'—

Svazek 113. G. E. Lessing: **Bajky.** Přel. O. Reindl. Kč 4'—

Svazek 112. Arnošt Hello: **Misky váhy.** Essaye. Přeložil Josef Florian. . . . . Kč 48'—

Svazek 111. **Píseň veselé chudiny.** Staročeská báseň vydaná péčí Dr. Josefa Vašicy. . Kč 3'—

Svazek 109. Jaroslav Durych: **Té nejkrásnější.** Báseň. . . . . Kč 4'—

Svazek 106. Jaroslav Durych: **Eva.** Báseň. III. vyd. Kč 20'—

**Svazky číslo 110, 108 a 107 jsou rozebrány.**

# ŘAD

## REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

### POESIE

František Lazceky: Z hlubokosti času

### ČLÁNKY

Francis Thompson: Shelley / G. K. Chesterton: Morálka Stevensonova díla / Stanislav Fumet: Vzkříšení těl / Rudolf Voříšek: Ethos poznání / F. J. J. Buytendijk: Výchova mládeže mluvícím jednáním / Univ. prof. Dr. Miloš Weingart: Soud jazykozpytcův o 1. sv. globální metodě českého čtení a psaní / John Maynard Keynes: Národní soběstačnost / Vojtěch Nigrýn: Zemědělství a průmysl v autarkii

### LISTY Z ČESKOSLOVENSKA

Labutí píseň PhC. Pucyny

### VARIA

Básník a kritika / Slovenská samospráva / Budování státu

### POZNÁMKY

Nadhaněti a otroci Paní Bidy / Příspěvek k lidovému / Nová kniha Alberta Vyskočila

**9-10** I. ROČNÍK · MCMXXXIV  
UPRAZE



# ŘÁD REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

Řídí Rud. Voříšek a T. Vodička s redakčním kruhem.

Redakce a administrace Praha-Vršovice, Palackého 74/I.

Vychází každý měsíc kromě prázdnin.

Předplatné 60 Kč ročně. Jednotlivá čísla po 6 Kč.

Majitel a vydavatel Rudolf Voříšek.

Odpovědný redaktor Timotheus Vodička.

V komisi má vědecké knihkupectví a nakladatel. Miloše Procházky, Praha I., Kaprova 3. — Tiskne Jan Mucha ve Velkém Meziříčí.

Číslo šekového účtu 95.855 Praha.

Vlastník účtu: Administrace revue ŘÁD, Praha-Vršovice.

---

Cena tohoto čísla v jednotlivém prodeji je 12 Kč

## UPOZORNĚNÍ

Tímto dvojčíslem končíme první ročník. Příští ročník bude vycházet v poněkud změněné podobě, přizpůsobené »nečasovému« rázu našeho podnikání, a to tak, že do roka vyjde pět čísel po šesti arších ve lhůtách dvouměsíčních. Předplatné bude přiměřeně sníženo a bude činit 50 Kč. Zároveň zahájíme novou edici »Řádu«, v níž jako první svazek vyjde básnická sbírka »KŘÍŽE« Fr. Lazeckého a dále básně J. Kostohryze »PRAMENY ÚSTÍ«.

**K tomuto číslu jsou přiloženy složenky. Prosíme důtklivě všechny odběratele, kteří dosud nevyrovnali své nedoplatky, aby tak učinili co nejdříve.**

Zároveň upozorňujeme všechny své odběratele i čtenáře, že počínajíc druhým ročníkem je adresa administrace »Řádu« tato:

**Administrace revue „Řád“, Praha XVIII., 1.**

Tam řiďte všechny přihlášky, reklamace atd. Adresa redakce zůstává prozatím nezměněna.

**ADMINISTRACE.**

FRANTIŠEK LAZECKÝ

## Z HLUBOKOSTI ČASU

### I

Před velebností Tvou nechť zníme jako harfa,  
když rukou sevřenou jsi do strun udeřil;  
ó struny, zazvučte, co hlas si v harfě skryl,  
před vznešeností Tvou nechť zníme jako harfa.

Jak Anděl oslněn je Tebou věčně věků,  
jenž oko planoucí v Tvém světle napojil,  
když Tvého těla krev v mém těle ucítil,  
jak Světec oslněn je Tebou věčně věků!

A duše Svržených řvou z Pekel Tvoji slávu,  
však z lidí chorál svůj rvát budeš železem,  
až hromadami těl pokrývat budou zem  
pod pláštěm z purpuru a chroptět Tvoji slávu!

A z lásky nesmírné nechť zníme jako harfa,  
když rukou sevřenou jsi do strun udeřil;  
ó struny, zazvučte, co čas si v harfě skryl,  
z nesmírné lásky Tvé nechť zníme jako harfa.

### II

Do časů sodomských jsi vtesal naše žizně,  
do času, jehož křik se bude rozléhat  
po koutech vesmíru a Světce shledávat  
na křídlech obrovských, jež mají lidské trýzně.

Však v hrůze budou stát andělské legiony,  
z nichž každý mohl by pozdvihnout okeán,  
neb všichni uvidí, jak rukou kyne Pán,  
bez hnutí budou stát i Světců legiony.

V krvavém potu skví se budou jejich křídla,  
co srdce úzkostí jak pěští sevřené  
v úděsu bude tlouct pro lidstvo zdrcené  
a nocí modravou se budou třásti křídla.

Jen hvězdy budou plát jak nikdy líbezností  
střísněné básníků a Světců slzami  
za vzlyků strašlivých, které rveš mukami  
ze srdcí bezbranných pod sluncem zoufalosti.

Pod pláštěm z purpuru Tvé budem chroptět jméno  
neb slova modliteb už nebudeme znát,  
leč marně budem chtít své údy narovnat  
až krytí purpurem Tvé budem chroptět jméno.

Před úděsností Tvou nechť zníme jako harfa,  
když do strun kamenných jsi bleskem udeřil;  
ó struny, zazvučte, co čas si v harfě skryl,  
před nesmírností Tvou nechť zníme jako harfa.

### III

Šlapání od věků pod nohou krále Času  
k nebesům chrlíme svůj nekonečný svár,  
a v marném rouhání nás sráží supů spár  
od pádu Prvního pod nohy krále Času.

A v poušti písečné jsme ssáti jako měchy,  
do nichž se opírá sám Pekel mocný dech,  
který jde zeměmi a po všech plemenech  
království spravuje, jež slaví naše vzdechy.

Svým dětem předrahým jsi přenechal své mlýny,  
by v bázni před Tebou svůj semílaly klas,  
mlynářům temnoty, jež marně staví Čas,  
svým dětem rouhavým jsi přenechal své mlýny.

Jen pohleď, Bože můj, na chmurné tváře Jobů,  
do temných zrcadel svých hoří schýlené,  
paprsky sluncí Tvých kdys v bídě laskané,  
a byl čas, Bože můj, kdys líbal tváře Jobů.

#### IV

»To naše vůle je a pýcha nejvzpornější,  
která chce sloupoví Tvých trůnů rozmetat  
a z trosek vznešených uslyšet nářek stád,  
to naše vůle je a pýcha nejvzpornější.

To naše vůle je, ó Bože, který nejsi,  
a vede k zoufalství jak strašný rozsudí,  
vždyť řídí světa běh i naše osudy,  
to naše vůle je, ó Bože, který nejsi.\*

Tak pěly průvody před branou svého zmaru  
a v Peklo vrhaly svůj pokřik zoufalý,  
jímž Všemíra hlas přehlušit doufaly,  
tak pějí průvody před branou svého zmaru.

## V

Dík vroucí zpívám Ti, můj Bože spravedlivý,  
obklopen hlasem Tvým jak šumy hvězdný hvozd,  
svoboden pod Tvým jhem a dávné pýchy prost,  
dík vroucí zpívám Ti, můj Bože spravedlivý.

Dík lásky zpívám Ti za všechna utrpení,  
kde v souhře tajemné Tvá ruka velela,  
slavící duši mou danou v plen Anděla,  
dík lásky zpívám Ti za všechna utrpení.

K Tobě se pozvedám jasností hoře svého,  
když mocným kořáním mne v srdci vymknul Kříž,  
k Tvým trúnům pozvedám své lásky skvělou stříž  
a k Tobě pozvednu i příští hoře svého.

## VI

Čas krutý seslal jsi, by věčně šlechtil révu  
a v lisu přeslavném a mocném lisoval,  
co keř Tvůj z temnoty a z Tvého oka ssál,  
Čas krutý seslal jsi, jenž věčně šlechtil révu.

Čas hrozný dal jsi nám, ať kvasí naše víno  
zde v kádi tělesné a vzdorné jako hrad,  
jejž třeba bolestí i hřichem ztroskotat,  
Čas hrozný dal jsi nám, jenž kvasí naše víno.

Břemeno hořké jest a výzva plna Slávy  
naš čásek vezdejší k při s Tebou uložen;  
byť pláčem rozrýván a mukou obtížen,  
to milost sladká jest a výzva plna Slávy.

Ty, který pokynem sehráváš naše žití  
a vládneš temnotou i harfou blažených  
a řídíš strašný meč svých pluků nebeských,  
Ty, který pokynem sehráváš naše žití,

svou mocí vladařskou dals volnost našim harfám,  
když rukou sevřenou jsi do strun udeřil;  
ó struny, zazvučte, co čas si v harfě skryl,  
svou mocí královskou dals volnost našim harfám.

Před velebností Tvou pyšní i pokoření  
zde v čase dolujem a k nebi nesem křik  
své písň zmučené, žízňivé lásky vzlyk,  
před vznešeností Tvou slavní i ponížení.

## VII

Šat strašné skvělosti dal jsi nám, Hospodine,  
moc hlasu vznešenou, by duši odíval,  
útroby Andělům a Světcům srdce rval,  
hlas strašné skvělosti dal jsi nám, Hospodine.

A nemáme než hlas, svou harfu kajícnici,  
jež úpíc k Nebesům své hřichy žaluje,  
ve výhních Pekla řve a v bídě běduje,  
a nemáme než hlas, svou ženu kajícnici.

Nesmírnost bídy své jen do Tvé lásky skrývá,  
když pýchu z těla rve a vrhá v plameny,  
když skály hřichů svých zdeptává koleny  
a všechnu lásku svou do Tvého pláště skrývá.

Tak duši připravil jsi pro žně naslouchání,  
 třebaš ji trýzněmi a steny rozerval;  
 teď v tichu rozpoutal jsi zvony katedrál,  
 že hřmí jak okeán pro palmy v naslouchání.

A s tíhou nákladu tím věčným přeléváním,  
 jež hřbitov země mé k Tvým trúnům prostírá,  
 zde praská naše loď a křídla rozvírá  
 nesena nákladem tím věčným přeléváním,

v němž hlasy mocných vod zpívají Tvoji slávu  
 a v prostor zdvíhají svou píseň vítěznou  
 a z dálky Cherubi po mořských třpytech jdou,  
 jdou, moře šlapají, jdou, zpívají Tvou slávu!

FRANCIS THOMPSON

## SHELLEY

Církev, která byla kdysi neméně matkou básníků než matkou světců, přenechala v posledních dvou stoletích jiným nejvyšší glorioly poesie, i když si zachovala pro sebe nejvyšší glorioly svatosti. Palma a vavřín, Dominik a Dante, svatost a zpěv rostly pospolu v její duši; palmu si uchovala, avšak vavřínu se zřekla. Příliš často a příliš dlouho se setkávala poesie v nejšířším smyslu, nešlo-li o poesii vyloženě nenáboženskou, u mnoha katolíků jen s podceňováním nebo nedůvěrou; příliš často a příliš všeobecně se cítilo, že je při nejmenším zbytečná, při nejhorším škodlivá a nejčastěji nebezpečná. Kdysi byla poesie – jak tomu také má být – mladší sestrou a pomocnicí Církve; sloužila duchu, jako Církev sloužila duši. Ale poesie zhřešila, poesie padla; a katolicismus, místo aby ji láskyplně zase pozvedl, vyhnal ji z domu, aby šla za svým pohanským svůdcem. Tato rozluka byla ke škodě poesii; náboženství pak nijak neprospěla.

Otcové Církve (řekli bychom), pastýři Církve, zbožní laikové Církve: vzali jste z její zbrojnice zbroj Akvinatovu, vezměte z ní i žaltář Alighieriho. Vezměte si příklady z minulosti Církve; připomeňte si, že František z Assisi byl mezi předchůdci Dantovými; že zaslíben se Chudobě, nezřekl se Krásky, nýbrž poznával Světlo Boha skrze lampu Krásky; že byl dokonce více básníkem v svých zázracích než v svých písních; že poesie ovijí kapuce jeho řádu. Jděte v jeho šlépějích; vy, kteří žehnáte lidem, nemáte slov požehnání pro ptáky? Mějte na mysli, že i při své podřadnosti zahrnují Dantovy milostné básně katolictví nemensi ctí než velká náboženská báseň, jež sama se ustředuje v lásce; že když zpíval o nebi, zpíval o Beatrici – tento anděl pomocný byl vyřezán do jeho harfy ještě i tehdy, když rozeznával její struny v Ráji. Uskutečňte činně to, co znáte v teorii: že náboženství krásy je nutně u mnoha lidí mocnou vášní a že je špatné jen tehdy, když se odvrací od ctění Prvotní Krásky. Poesie je lidem hlasatelkou pozemského Krásna, jako vy jste hlasateli Krásna nebeského – toho pozemského Krásna, jež Bůh uzpůsobil podle svého obrazu a své podoby. Vy hlásáte den, jež Bůh stvořil, a ona se v něm raduje a jása. Vy chválíte Stvořitele za jeho díla a ona vám ukazuje, že jsou opravdu dobrá. Uvědomte si, jak podceňujete tohoto mocného spojence, neboť její jest umění Giottovo i Dantovo; uvědomte si, jak podceňujete tohoto lstivého nepřítele, neboť její jest umění moderní Francie a umění Byronovo. Neznáte-li vy její cenu, zná ji Bůh a znají ji nepřátelé Boží. Nemáte-li pro ni místa pod perutěmi Svätého, je pro ni místo pod upířimi křídly Zlého; koho vy zavrhnete, toho on přijme do náručí; koho vy svrhnete s čestného křesla, toho on povýší na pyšný trůn; skráně, jež vy zbavíte vavřínu spravedlivé vážnosti, on ozdobí neblahou nádherou; kámen, jež vy stavitelé odvrhnete, on učiní svým kamenem základním. Nesmí prorokovati v chrámě? pak je pro ni připravena třínožka v Delfách. Nedívejte se na ni křivě, zpívá-li jen zřídka přímo o náboženství: pták oslavuje Boha, ačkoli zpívá jen o svých nevinných láskách. Podezření je si samo příčinou; nedůvěra zavdává důvod k nedůvěře. Dejte znovu této krásné, divoké, plaché poesii – divoké proto, že ji nechali bloudit v divočině – místo v srdci své lásky, skryjte ji pod záštitou své Víry; navykněte ji na sladké příkazy své domácnosti, nasyťte ji pokrmy ze svého stolu, uchláchoťte ji přítulností svých dětí; zkroťte ji, ukonejšete ji, hýčkejte ji – a pak už nebudete musit před ní prchat. Nechte ji jen dovádět, nechte ji, ať si hraje, a bude si hrát u paty Kříže!

V posledních letech nastala změna; Tulák je volán zpět do domu svého Otce, ale my bychom chtěli, aby volání bylo hlasitější, aby nabízené uvítání bylo štědrější. Jsou tu stále ještě náhodné zbytky staré nesnáselivé nedůvěry. Stále ještě je možno, aby dokonce francouzský církevní historik jmenoval mezi věcmi, nahromaděnými na proslulé Savonarolově hranici »poésies erotiques, tant



des anciens que des modernes, livres impies ou corrupteurs, Ovide, Tibulle, Properce, pour ne nommer que les plus connus, Dante, Petrarca, Boccace; tous ces auteurs Italiens qui déjà souillaient les âmes et ruinaient la langue.\*') Nedbalost při nejmenším hodná pokárání, jež dovede zařaditi Vita Nuova mezi Ars Amandi a Decamerona! I u mnohých anglických katolíků je duch poesie stále ještě přijímán často spíše se strohým puritánským pozdravem než s tradiční katolickou radostnou otevřeností.

Žádáme si tudíž většího zájmu nejen o čistě katolickou poesii, nýbrž o poesii vůbec v nejšířším smyslu. Kromě několika málo výjimek to, co je u našich nejlepších básníků velké a dobré pro nekatolíka, je velké a dobré také pro katolíka; a i když Faber hodil své vydání Shelleye do ohně a nikdy nelitoval tohoto činu; i když nadto je u nás Shelley tak málo čten, že jsme doposud s to snášet v svých kostelích náboženskou parodii, kterou by byl Faber hodil za svým třísvazkovým Shelleyem\*\*) – přes to všechno nejsme nakloněni k tomu, abychom zařadili mezi tyto výjimky tohoto bloudícího ducha světla.

V přítomné době nemáme u nás v řádu poesie žádného přímého potomka Shelleyova; jakýkoli takový výplod překypující Shelleyovy spontaneity je stěží myslitelný, tím méně tedy, je-li tu jistý nedostatek, jímž se (podle našeho názoru) jeví v celku současná poesie zastaralou, srovnáme-li ji s poesii raného devatenáctého století. Tímto nedostatkem je převaha umění nad inspirací, těla nad duší. Neříkáme, že je to nedostatek inspirace. Bojovník tu je, ale jeho brnění mu překáží. Ve všech odvětvích literatury jsou spisovatelé vysokého zaměření obvykle příliš skrupulosní ve volbě výrazu i tehdy, když jím neplývají, jako to dělá třeba Swinburne. Když Henry James líčí novelistu, který je zřejmě zamýšlen jako ideál umělce, nechává ho litovati, že si někdy dovolil použití méně dobrého slova, místo aby hledal to nejlepší. V teorii má ovšem člověk vždycky hledat to nejlepší slovo. V praxi však návyk přehnané péče o volbu slova vede často ke ztrátě spontánnosti; a co je ještě horší, návyk použít vždy nejlepšího slova se mění příliš snadno v návyk použít nejzodbnějšího slova – slova, které je nejvíce vzdáleno obvyčejné mluvy. Mělo to ten důsledek, že se v poslední době poesie změnila v pouhý kaleidoskop a že hlavní zájem se soustředil na precisnost kombinací, v něž mají býti kousky skla uspořádány. Je tu vskutku jistá skupina slov, jakési pretoriánské kohorty poesie, jichž tradiční pomoc vyzývá každý uchazeč o básnický purpur a bez jejichž tradiční pomoci se nikdo neodvažuje ucházeti se o básnický purpur; a proti těm je již na čase zvednout nějaký prapor. Současnému spisovateli je snad téměř nemožno

\*) Abbé Bareille ovšem není odpověden za Savonarolův vkus, nýbrž jen za to, že jej takto schvaluje.

\*\*) Mínilme tím ovšem hymnu »I raise from dreams of time«.

obejít se bez služeb těch vojenských dobrodruhů, s nimiž se člověk setká pod tolika korouhvemi.) Tak či onak je to však vždycky zájímavé pozorovat, že literární revoluce proti despotické dikci Poepově jako by vyznívala – podobně jako politické revoluce – v despoicii vlastního ražení.

Nemůžeme tedy než souditi, že právě v tom se liší literární období Shelleyovo od našeho. Tím se liší dokonce i nesporné literární poklady a mistrovská díla od pokladů a mistrovských děl předešlé doby – dokonce i *Lotos* od *Kublaj-Chána*; dokonce i Rossetiho *Balady* od *Christabely*. Objevuje se stejně v strohosti *Matthewa Arnolda* jako v kypivosti *Swinburnově* a ovlivňuje naše spisovatele, kteří směřují k prostotě, neméně než ty, kteří hledají nádhery. Vskutku, nic není tak umělého jako naše prostota. Je to prostota francouzské divadelní naivky. Jsme uvědoměli až do špiček prstů; a tato inherentní vlastnost, uvalující na naši poésii nevyhnutelnou ztrátu spontánnosti, dává jistotu, že přes všechny básníky, ať jakkoli vynikající, jichž se nám dostane z shelleyovského rodu, duch jeho zakladatele se nemůže mezi námi vtělit v žádnou novou podobu. Věk, který přestává plodit děti, jež by byly opravdu dětmi, nemůže zplodit Shelleye. Neboť on byl podstatně dítětem jako básník i jako člověk.

Jako si však ve vyžilé francouzské společnosti před Revolucí královna hrála na *Arkadii*, král na *mechanika* a kdekdo na *prostotu* a všeobecnou lidumilnost, zanechavše jako nejtrvalejší plod své lidumilnosti *guilotinu*, zrovna tak jako nejtrvalejším plodem naší lidumilnosti snad bude *poprava elektřinou* – tak v naší vlastní společnosti je vládnoucí módou žvanění o *benevolenci* a *kultu dětství*. My, příslušníci této uvědomělé, nedůvěřivé generace, sentimentalizujeme své děti, analyzujeme své děti, myslíme si, že jsme nadáni obzvláštní schopností *sympatisovati* s dětmi a *ztotožňovati* se s nimi – hrajeme si na děti. A výsledek je, že jsme méně dětští. Je to tak obtížné sestoupit k dětem a tak mnohem snadnější pozvednout dítě k sobě. Víte, co je to být dítětem? Znamená to být něčím hodně odlišným než dnešní člověk. Znamená to mít ducha ještě nezraveného vláhy křtu; znamená to věřit v lásku, věřit v milost, věřit ve víru; znamená to být tak malí, aby vám skřítci mohli šeptat do ucha; znamená to měnit tykve v kočáry a myši v koně, poníženost ve vznešenost a nic ve všechno, neboť každému dítěti

---

\*) Býváme poněkud překvapeni tímto faktem, protože tak četní viktoriánští básníci jsou nebo byli stejně dobře i *prosaíky*. Nuže, podle naší teorie používání *prósy* by mělo udržovat básnickou dikci svěží a srozumitelnou, mělo by ho chránit, aby neupadl do rukou *exklusivní koterie poetických slov*. Mělo by působit na jeho *metrický slovník* k jeho *blahodárnému rozšíření*, *vyvádějc* ho z *aristokratického kruhu jazyka* a *udržujíc* ho ve styku s *širokou lidovostí*, s *proletariátem jazyka*. Neboť se slovy je to jako s lidmi: *neustálé uzavírání sňatků* v *mezích patricijského klanu* vede k *vyžilé přejemnosti*, a aby byl *rod znovu oživen*, musejí být jeho žíly *naplněny statnou plebejskou krví*.

je jeho vlastní duše kmotrou z pohádky; znamená to žít v ořechové skořápce a pokládat se za krále nekonečné prostory; znamená to

vidět svět v zrnku pisku  
a nebe v divokém květu,  
svírat nekonečnost v dlani  
a věčnost v jediné hodině;

znamená to neznat ještě, že jste odsouzeni k životu, a nežádat si, aby rozsudek byl změněn v smrt. Když si ve snění uvědomíme, že sníme, nemá sen daleko ke konci; když si v žití uvědomíme, že žijeme, zlý sen teprve začíná. Nuže, byl-li si Shelley až příliš vědom snu, mohl by se na něho v jiných směrech aplikovat Drydenův nesprávný a proslulý verš s mnohem menší nepravdivostí než obvykle.\*) On aspoň podržel zvláštnost dětství, rozšířenou a dozrálou beze změny, v míře neobvyklé ani mezi básníky. Byl aspoň okouzleným dítětem.

To bylo, jak známo, zřejmo v jeho životě. Stejně nepochybně, ačkoli snad méně nápadně, je to zřejmo v jeho poesii, upřímném výronu jeho života. Nebude tudíž nevhodno uvážiti, zdali to nebylo podmíněno něčím jiným než jeho sourodou povahou. Co se nás týče, jsme přesvědčeni, že to bylo stejnou měrou výsledkem jeho časného a dlouhého osamocení. Lidé, oddaní samotě a abstraktnímu studiu, mají notorický sklon k jistému stupni dětinnosti; a dochází-li k něčemu takovému, když vylučujeme muže, jak mnohem spíše tomu tak je, když vylučujeme dítě! Právě tehdy, když jsou vydány rozpustnému vlivu školního života, zakoušejí děti vzájemným působením svých spolužáků řadu reakcí, která je mění z dětí v hochy a z hochů v muže. Zprostředkující stadium musí byti proděláno, má-li se dosáhnout konečného.

Nuže, Shelley se nemohl nikdy stát mužem, neboť nebyl nikdy hochem. A příčina byla v pronásledování, jež zachmuřovalo jeho život ve škole. O účinku tohoto pronásledování na něho nám zanechal ve *Vzpouře Islamu* obraz, který se patrně mnoha nebo většinou lidem jeví jako básnická nadsázka – zčásti proto, že se zdá, že Shelley byl uchráněn tělesné surovosti, zčásti proto, že dospělí jsou nakloněni brát s útrpným úsměvem dětské bolesti, pokud nejsou způsobeny tělesným utrpením. Že byl z valné části ušetřen tělesného utrpení, to tu vůbec nerozhoduje. Ono drobné, zlomyslné dráždění, vracející se hodinu za hodinou, den za dnem, měsíc za měsícem, až se jeho hromadění stane nevýslovnou trýzní – to jest ta nevhodnější zbraň, kterou hoši mají proti svému souduhovi, který je proti ní bezmocný, protože nemá opravdu žádného soukromí jako dospělý člověk. To jsou muka, jichž užívali ve starověku, když natřeli svou oběť medem a vystavili ji nahou neustálému dorážení much. Takový hoch je malým svatým Šebestiánem,

\*) Verše, kterou mu dal Wordsworth, je však správná. Lidé nejsou »vzrostlejšími dětmi«, ale dítě je otcem dospělého člověka, ježto je jen z části kopií svých rodičů.

klesajícím pod neustálým přivalem šípů, vyhybajících se obratně důležitým orgánům.

Nepodezíráme tedy Shelleye z přehánění; není pochyby, že byl v hrozně bidě. Ti, kdo o tom mají jiný názor, jistě zapomněli na vlastní minulost. Domníváme se, že většina lidí nutně zapomíná, jací byli, když byli dětmi; jinak by věděli, že bolesti jejich dětství byly vášnivě prudké, dechirants (abychom užili oblíbené charakteristické fráze z moderní francouzské literatury) jako bolesti jejich dospělosti věku. Dětské bolesti jsou zajisté malé, ale takové je i dítě, taková je i jeho odolnost, takové je jeho zorné pole, kdežto jeho nervová citlivost je větší než naše. Bolest je věcí relativní; žal je dlužno posuzovati podle jeho poměru k trpělosti; někoho bolí škrábnutí stejně jako jiného amputace. Přelete louži do náprstku nebo Atlantik do Etny; náprstek i hora přetekou. Dospěli blázni! což by se andělé nesmáli vašim bolestem, kdyby andělé nebyli příliš moudří, aby se jim smáli?

Takto obklíčeno, prchlo dítě do věže své duše a zvedlo padací most. Obklopil se ochrannou zdí, za níž dospíval neovlivňován stykem s lidmi, jenž utváří dospělost jiných v to, co nazýváme mužem. Uzavřené dítě se rozvíjelo, až dospělo let mužnosti, až do doby pozdního pobytu v Oxfordě, kdy se s ním setkal Hogg; potom, vyrazivši náhle ze svých zásek a z university, pohroužilo se do světa, ne neprávem zmateno takovým vrtochem bohů. Byla to ovšem jen dokonalost a délka tohoto odloučení – trvajících od bran chlapectví k prahu mládí – jež byly u Shelleye charakteristické. Je pravděpodobno, že většina básníků, jako většina světů, je připravována na své poslání počátečním odloučením, jako bývá zmo pohřbeno, aby vyklíčilo: než mohou pronést věštbu poesie, musejí být nejprve odděleni od těla lidí. Serafína tvoří hlava bez trupu.

Shelleyův život ho často ukazuje jako zveličené dítě. Je to vidět na tom, jak si liboval ve zřejmě nicotných zábavách, jako bylo pouštění papírových lodiček. To bylo v pravém slova smyslu dětské; nikoli však, jak to bylo často nazýváno a pojímáno, dětinské. To jest, nebyla to bezvýznamná malíčkost, nýbrž opravdová dětská schopnost propůjčit malým věcem imaginativní zajímavost; byla to též schopnost, byť jinak zaměřená, která zplodila mnoho z jeho poesie. Je velmi pravděpodobno, že viděl v papírové loďce kouzelný člun Laona a Cythny nebo

ten nejkřehčí člun,  
v němž je matka měsíců unášena  
opadávající nocí do jejich měsíčních jeskyní.

Vskutku, všimnete-li si, s jakou oblibou používá této myšlenky v různých formách v svých verších, pochopíte, že všechny čarovné loďky, jež plynou po proudu jeho poesie, jsou jen oslavným vzkrášením malých papírových lodiček, jež klouzaly po hladině Isidy.

A dítě se objevuje neméně často u Shelleye filosofa než u Shelleye lenocha. Projevuje se stejně v jeho odpudivých i roztočilých slabostech; v nevyčísitelné početlosti lásky, která činí ze svého cíle východisko a neochvějně očekává duchovní odpočinutí od každého nového božstva, ačkoli se jí ho nedostalo od žádného předchozího. Neboť pro nás je jasno, že to nebylo pouhé bloudění smyslové žádosti, nýbrž zvláštní a žalostné bloudění ducha; že (přes to, co řekl Coventry Patmore) opouštěl ženu ne proto, že byl unaven jejím náručím, nýbrž proto, že byl unaven její duší. Když shledal Marii Shelleyovou nedokonalou, zdá se, že upadl do téhož omylu jako Wordsworth, který si stěžoval v rozkošné ukázce nerozumnosti, že láska jeho ženy, která byla kdysi fontánou, je teď jen studánkou:

Taková změna na samém prahu  
mého láskyplného srdce mne ochudila.

Wordsworth patrně poznal to, co Shelley nebyl schopen poznat: že láska nemůže být nikdy trvale fontánou. Jedna žijící básnička napsala v článku<sup>1)</sup>, na něž se člověk téměř bojí dechnout, aby nesetřel některý z těch křehkých pastelových květů, tato slova: »Láska sama má své období střídavého přílivu a odlivu, řídící se metrickými zákony hlubin srdce.« Nejprostší rozum by to prohlásil za správné. Láska je cit, její projev je vášeň; láska je vzduch, její projev je vítr. Cit může být trvalý; vášeň nemůže být trvalá o nic více než může vítr neustále vanout. Proto tedy všechno, co může muž rozumně žádat od své ženy, je, aby její láska byla opravdu studánkou. Studánkou – ale studánkou Bethsaidskou, do níž občas sestupuje anděl něhy, aby rozčeřil její vodu pro uzdravení milovaného. A takovou lásku, jak se zdá, projevovala Shelleyovi jeho druhá žena beze vší pochyby. Smířovala se dokonce s tím, že on byl nestálý, zatím co ona zůstávala věrná; byla mu přítelem v duchovních věcech, sdílela jeho názory, účastnila se jeho tužeb, a přece – přece i v období Epipsychidia jí určovalo to pošetilé dítě, její manžel, úlohu měsíce vůči slunci Emilie Viviani a naříkalo si, že chladná, necitelná společnost mu brání v dosažení trvalého, jistého, nezvratného štěstí. A při tom málokterému básníku před ním a žádnému básníku po něm se nedostalo takové družky, dokud se Browning nezastavil a nezvedl jemně raženou duši z kaluže slz, v níž rezavěla.

Vpravdě i sama jeho nešťastnost a nespokojenost s životem, pokud to nebyl nevyhnutelný trest za mravní anarchii, může být připisována jedině této dětské nerozumnosti – i když je to nerozumnost v této formě sotva charakteristická jen pro Shelleye. Litujte, chcete-li, jeho duchovního ztroskotání a zanedbané časné výchovy, jež byla z velké části jeho příčinou; avšak lítost, již si zaslouží

<sup>1)</sup> »Rytmus života« od Alice Meynellové.

jeho vnější poměry, byla podivně přeháněna. O pohanu, již trpěl, se sám úmyslně a svévolně ucházel. Pokud jde o ostatní, měl osud, jež by mu mnohý mladý básník mohl závidět. Měl věrné přátele, věrnou ženu, malý, ale zajištěný příjem. Chudoba nikdy nediktovala jeho peru; kresby jeho zářivé imaginace nebyly nikdy vypleptány ostrou žiravinou nutnosti.

Kdyby byl, jak se to stalo jiným – jak se to stalo na příklad Manganovi, zbavenému domova, zdraví a naděje, se zničenou minulostí a beznadějnou budoucností, poustevníku bez ústraní, uzavřenému v sebe sama bez soběstačnosti, vyvrženému ze světa, jehož se neodřekl, proniknutému trním, jež netvořilo žádnou korunu, básníku bez naděje na vavříny a mučedníku bez naděje na palmu, zemi zbavené kletbou rosy lásky, psanci, vyhoštěnému dokonce i z nevinného náručí dětství – kdyby byl hořel bez pomoci na hranici svého neuhasitelného srdce, pak by byl mohl být bezútešný, pak by se byl mohl obrátit proti životu, odplížit se do temnější komnaty svého bytí, čalouněně tlejícími nadějemi, a naslouchat větřům, svištícím po bezmezných pustinách smrti. Ale Shelleyovi se nedostalo žádného takového nešťastného osudu jako jeho vrstevníkům – Keatsovi, napolo rozdrčenému v čelistech Londýna a pak vyplivnutému v agonii do Itálie; De Quinceyovi, jenž sice unikl z těchto krutých čelistí, ale unikl rozpolcen a zmrzačen; Coleridgeovi, ježž tupě moulaly po větší část jeho života. Shelley měl jmění, poesii, lásku; a přece si naříkal, že by si chtěl lehnout jako znavené dítě a odvrhnout svůj život, plný starostí! Je tohle tvůj úděl, smutný bratře; a je tohle i můj úděl? a není možno pít perly leč když jsou rozpuštěny v palčivých slzách? »Kdo z nás dosáhne své touhy nebo dosáhnuv jí je spokojen?«

Je pravda, že sdílel osud téměř všech velkých básníků své doby v tom, že byl zneuznán. Trpěl jako oni kritiky, kteří přistihovali divoké kadeře poesie rezavými zákony, kteří nemohli vidět literární ratolest vyčnívat z okleštěné plochy dne, aby ji hned nepřifízli mrzáčkou kritikou, kteří neunavně sázeli v průsmyku slávy »uznané zákony«, očesávané jedním básníkem za druhým. Ale nechce se nám věřit, že by pěvec Shelleyovy ráže byl mohl být vážně zarmoucen tím, že nebyl v módě. Ne že bychom se domnívali, že by byl našel útěchu v oně nesmyslné pověře »potlesku potomstva«. Potomstvo, potomstvo! to, které chodí do Říma, roní rozměrné slzy a vyryvá krásné nápisy na Keatsův hrob; a svou poklonu za to musí před ním odkroutit jen červ, neboť mrtvý jinoch, ať už je kdekoli, má teď docela jinou metu. Nikdy nebylo sušších kostí přes všechny ty slzy!

Básník musí být do jisté míry chameleonem a žít ze vzduchu. Ale nesmí to být zatuchlý dech davu. Může najít nezbytnou podporu v úsudku těch, o jichž úsudku ví, že má váhu, a takovou podporu Shelley měl:

La gloire

Ne compte pas toujours les voix ;  
Elle les pèse quelquefois.

Mohl-li však toho mít zapotřebí jako podpory, nemohl potřebovat ani této věci, ani potlesku přítomnosti, ani potlesku potomstva jako motivu; jediným dokonale uspokojivým motivem pro zpěv velkého básníka je ten, jež vyjádřil Keats:

Naučil jsem se v Ráji  
ulehčovat své hrudi od melodii.

To je to pravé. Přeplněná hrud si nemůže uleviti jinak než ukolébavkou. Za Shelleyovu zkázu tedy není odpovědná žádná nepřiznání vnějších okolností, nýbrž jeho vlastní povaha.

Bytost, jež měla v sobě tolik z dětské nerozumnosti a přece zároveň i tolik krásné vábivosti, zářící v sladké nerozumnosti dítěte, jako by se zdála svou vlastní podstatou předurčena k pomíjivosti bubliny, duhy, všech věcí křehkých a krásných. Má snad nějaký stín tohoto osudu podíl v jeho smutku? Jisto je, že jakousi zvláštní náhodou sám předpověděl žertem v Maddalu a Julianovi způsob své smrti. »Oho! Mluvíte jako za dávných let,« říká Maddalo (Byron) Julianovi (Shelleyovi); »neumíte-li plovat, střežte se Prozfetelnosti.« Nezaznělo mu nadzemské dixisti v sluch, když to psal? Ale netrvalo dlouho a Shelley, který neuměl plovat, se zmlítal na vlnách Lerici. Nevíme, jaký dojem to asi dělá na jiné, ale pro nás je to shoda okolností, která nás dlouho týrala s vyčerpávající tvrdostí dojmu (spíše zesilovaného než zeslabovaného kontrastem mezi lehkovážností výroku a jeho osudným splněním) – toto vidění Zkázy, ohlašující se ve výstražném výsměchu vlastními ústy své vyhlédnuté oběti, jejíž kadeře vlály v jejím dechu na pobřeží Campanie. Smrt, kterou předpověděl, přišla k němu a Spezzia zapsala nové jméno mezi truchlivé Marcellly našeho jazyka – benátské poháry, jež se zkalily a praskly dřívě, než otrávené víno života vystoupilo k jejich okrajům.

Přicházejíce k Shelleyově poesii, nakukujeme přes divokou masku revolucionářské metafysiky a vidíme roztomilou tvář děčka. Snad žádná z jeho básní není čistěji a typičtěji shelleyovská než Oblak, a je zajímavé pozorovat, jak podstatně jest jejím zdrojem schopnost představivé sugesce. Totéž jest možno vidět, třebaže méně čistě, ve všech jeho zpěvech; je to dětská schopnost představivosti, povýšená na n-tý stupeň. Stále si ještě hraje, jenže jeho hra je z těch, nad nimiž se mužnost zastaví, aby je pozorovala, a jeho hračky jsou hračkami, jaké dávají bohové svým dětem. Vesmír je jeho truhlou s hračkami. Smáčí své prsty ve vodopádu dne. Je poprášen zlatem z potulek mezi hvězdami. Tropí skvělé neplechý s měsícem. Meteory strkají čenichy do jeho dlaní. Dráždí k vrčení hrom, zalezlý ve psí boudě, a směje se, když zmlítá svým žhavým řetězem. Vbíhá hravě do bran nebes a zase z nich vybíhá; jejich

podlaha je pokryta jeho rozbitými fantasiemi. Pobíhá divoce po polích éteru. Honí kroužící svět. Plete se pod nohy slunečním koním. Stojí v klíně trpělivé Přírody a splétá její uvolněné kadeře svévolně na stery způsob, aby viděl, jak by vypadala v jeho písni nejlépe.

To právě byla věc, která opravňovala Shelleye přes podstatně moderní ráz jeho básnického charakteru, aby byl básníkem Od-poutaného Promethea, neboť to z něho udělalo v nejvlast-nějším smyslu slova básníka mytologického. Tato dětinná vlastnost ho přizpůsobovala dětinným lidem, mezi nimiž měly mytologie svůj původ. Ty přírodní myty, jež jsou podle mnohých základem vši mytologie, jsou stejně i vlastním základem Shelleyovy poesie. Skřivan, který je kmoťáčkem nebes, větry, jež vyškubávají šedivé vlasy z vousů mořských vln, mraky, jež jsou vydechovány širokými nozdrami moře, všechny ty elementární přírodní síly se v jeho verších neustále vtělují a provtělují, míjejí v tisícerych skvělých proměnách zářícími kadluby jeho obraznosti.

Takto je tedy opravdovým básníkem Přírody, ale nikoli ve smyslu Wordsworthově. Neboť wordsworthovci nepřipouštějí u přírodu žádné upravování; požadují její přímou reprodukční interpretaci – aby ji básník následoval jako velitelku, nikoliv aby jí používal jako služby. K takovému následování Přírody necítil Shelley žádného nutkání, Neviděl v ní předlohu pro kopírování, nýbrž paletu pro svůj štětec; nikoli příbytek, připravovaný pro svůj pobyt, nýbrž Koloseum, z něhož by mohl brát kvádry pro vlastní paláce. Dokonce i v jeho popisných pasážích je všude nápadný snový charakter jeho scenerie; není to jasná, rozeznatelná scenerie Wordsworthova, nýbrž krajina míhající se mlhami a opary, jež vystupují z jeho pukajících fantasií. Látka pro tyto visionářské ráje byla zřejmě nashromážděna přímou zkušeností, ale je jím přetavena do scén, jaké nikdy neshlédlo lidské oko. »Necítíte touhu po tom?« jak praví Turner. Jediné, co opravňuje, aby byl Shelley řaděn mezi Jezerní básníky, je, že miloval Přírodu dokonce ještě vášnivější, ač snad méně hlubokou láskou. Wordsworthův Slavík a Hřivnáč shrnují celý kontrast mezi oběma, jako by byly bývaly napsány k tomu účelu. Shelley je »bytost překypujícího srdce«, která

zpívá, jako by mu bůh vína  
byl dopomohl k dostaveníčku.

U Wordswortha je

– Láska klidně splývající,  
jež začíná zvolna a nikdy nekončí,

»vážná důvěra a vnitřní jas«.

Jestliže však Shelley, místo aby pěstoval Přírodu, křížil jejím pylem květy vlastní duše, je mu tato babylonská zahrada podivuhodnou a nejlepší obranou. Pokud jde o úžasnou hojnost metafor, předčí ho jen Shakespeare, a i to nikoli v absolutní tvořivosti, nýbrž v rozsahu obrazů. Prameny jeho bohatství metafor jsou omezeny, kdežto prameny Shakespearovy jsou universální. Mluvit bez



metafor by pro něho znamenalo stejně uvědomělé úsilí jako pro obyčejné lidi mluvit v metaforách. Ponořena do živé studánky jeho obraznosti, pokrývá se i ta nejvšednější věc povlakem obraznosti. V tom se zase odchyluje od pravého přírodního básníka, normálního Wordsworthova typu přírodního básníka: obraznost mu nebyla pouhým výrazovým prostředkem, ba ani ne pouhým ornamentálním prostředkem; byla to rozkoš pro ni samu.

To nám poskytuje stopu, podle níž bychom ho mohli zařadit. Náleží ke škole, z níž ne nepravděpodobně nečetl snad ani verše – ke škole metafysické. Je do značné míry tím, čím metafysická škola měla být. Tato škola byla jakousi poesii, pokoušející se o řád. Shelley je řád nalezený. Crashaw a Shelley povstali z téhož semene; avšak v prvním případě bylo sémě udušeno trním a v druhém případě padlo na dobrou půdu. Metafysická škola byla v svých přímých důsledcích předčasným hnutím, ačkoli z ní mnoho vzešlo nepřimo – neboť z ní vzešel Dryden. Dryden byl do větší míry, než se (podle našeho domění) obecně chápe, systematisovaný Cowley; a Cowley, který padl do náruče Drydenovi, povstal z klína Donneova.

Ale toto hnutí bylo tak předčasné, že nám málokdo poděkuje za to, že je spojujeme se jménem Shelleyovým. To proto, že pro většinu lidí znamená metafysická škola tolik jako Crashaw. Posuzujeme směr nějakého vývoje podle jeho nejvyšší formy, i když by tato forma snad byla vytvořena jen jednou a vytvořena nedokonalé. Nuže, nejvyšším výtvozem metafysické školy byl Crashaw, a Crashaw byl nehotový Shelley; nedošel nikdy do zaslíbené země, ale měl o ní horoucí vidiny. Metafysická škola milovala jako Shelley imaginaci pro ni samu; a jak krásnou věcí může být upřímné hraní s imaginací, o tom svědčí Nebeský skřivan a Oblak. Špatné je jen to, když básník na přímé cestě za nějakým cílem neustále schází se stezky, aby si hrál. To není chvalitebno ani u básníka ani u poslíčka. Metafysická škola se ztroskotala ne proto, že si hrála s imaginací, nýbrž proto, že si s ní hrála mrazivě. Pohrávat si s prstenci Neaeřiných vlasů může být všední pošetilostí nebo lichotivou něžností přesně podle toho, je-li váš vztah k Neaeře vztahem bezcitného milkování nebo lásky. Tak si můžete hrát s imaginací v pouhé intelektuální duchaplnosti, a pak byste se raději mohli hned dát do psaní akrostich; nebo si s ní můžete hrát u vytržení, a pak můžete napsat Citlivku. Vskutku, když metafysičtí básníci sešli s cesty, nemůže se říci, že by byli dělali něco tak jemného jako to, co je zahrnuto v hraní s imaginací. Oni z ní vystříhovali nůžkami obrisy. Před každým takovým nebezpečím byl Shelley chráněn svou vášnivou spontánností; žádný postroj nebyl dost skvělý pro rychlé oře vycházejícího slunce. Jílec jeho meče snad je drsný od drahokamů, ale je to jílec Excaliburu. Jeho myšlenky problemují všemi řasami výrazu. Jeho šat ze zlata praská v záhybech a ukazuje nahou poesii.

Tento dar nejen vtělovat nýbrž i vnímat všechno v obrazech spolupůsobil při vytváření jednoho z jeho nejvzácnějších rysů, který se nerozvinul tak téměř nadpřirozeně u žádného jiného básníka, totiž jeho proslulé schopnosti zhušťovat i nejprchavější abstrakce. Věda dnes dovede vytvořit vlákna tak jemná a tenká, že po nich může šplhat jen noha nejdrobnějšího pavoučka; Shelley však šplhá po těch nejjemnějších neskutečnostech s čilou lehkostí. Pro něho není opravdu nic abstraktní. Ty nejzaprášenější abstrakce

chvějí se a zvedají pod jeho krokem  
a zkvétají rudě a purpurově.

Ta nejchladnější luna myšlenky vychází z jeho sopečné imaginace rozzářena. Ta nejzkomíravější jiskřička ideje vzplane a zajiskří ve svěžím kyslíku jeho ducha. Ten nejvrásčivější Aeson nesrozumitelnosti vyskakuje zrůžovělý z jeho bublajícího génia. Ve svrchovanějším významu, než jak o tom patrně snil Shakespeare, dává Shelley vzdušné nicotě jméno a místní určení. Zde se znovu stýká s metafysickou školou, jejíž vlastní název byl odvozen z tohoto vytrvalého vyhledávání abstrakcí a jež se ztroskotala v tomto vyhledávání z jediné v ní všudypřítomné příčiny – protože v celé básnické kovárně nenechali nikdy místo pro výheň. Kladli své fantazie na kovadlinu studené. Crashaw ovšem částečně předjímal Shelleyův úspěch, a ještě více jej předjímal jiný básník, o tolik více, že stěží dovedeme pochopit, proč by generace, která utvářela Shelleye, měla oživovat Greye a přece téměř zapomínat na jméno Collinsovo. Prostí čtenáři ho znají – znají-li ho vůbec – obyčejně z jeho Ódy na vášeň. V této básni, nehledíc k její kráse, je přesto ještě náznak formalismu, otálející stopa pudru z vlásenky osmnáctého století, zatemňující zářivé kadeře poesie. Jenom literární odborníci čtou tu malou mistrovskou báseň, Ódu na večer, která místy ohlašuje Shelleyův sloh, kdežto jiné pasáže jsou jediné věci, jež se dají v řeči srovnávat s miniaturami Il Penserosa. Crashaw, Collins, Shelley – tři poskoky jediného oblázku, tři prameny vytrysklé pod třemi skoky téhož Pegasa! Collinsova Lítost s »očima z rosného světla« je blízkou příbuznou Shelleyova Spánku »zamlženého zraku« a »temné kmeny ducha« jsou přímými předky »korunovaných mocností Myšlenky«. To je však personifikace, v níž Collins i Shelley stavěli na Spencerovi – závatný pokrok, k němuž moderní básník dovedl personifikaci, tvoří jen polovinu, třeba i větší polovinu, jeho oživující moci nad abstrakcemi. Vezměme si pasáž (již jsme se už dotkli) v onom slavném sboru, vyprávějícím, jak Hodiny přicházejí

z vysokých chrámů  
lidského sluchu a zraku  
krytých Sochařství a Poesií,  
z oblačných věží,  
v nichž korunované mocnosti Myšlenky  
nehnutě bdí nad vaším letem, vy šťastné Hodiny.

Naše nohy  
jsou obuty v sandály ticha  
a rosa našich křídel je deštěm balsámu;  
a v hloubi našich očí  
spočívá lidská láska,  
jež mění to všechno v pohledy na Ráj.

Každý částečný výklad se nám zlomí v rukou dříve než pronikne ke kořenu takové síly. Jak se na to díváme my, je kořen tento. Shelley měl instinktivní postřeh (nesmírný co do rozsahu a plodnosti, úžasný v své jemné intuici) pro skryté analogie, tajné podzemní průchody mezi hmotou a duší, pro chromatické škály, námi nejasně tušené, v nichž Všemohoucí moduluje všemi klíči stvoření. Neboť čím více o tom uvažujeme, tím pravděpodobnějším se zdá, že Příroda je jen nedokonalou herečkou, jejíž neustálé převlékání nikdy nezmění její chování a metodu, jež jsou stejné ve všech jejích úlohách.

Shelleyovu éternému vidění vtiskovala i ta nejprchavější myšlenková nebo duchovní hudba své krásné adekvátní formy do písku vnějších věcí. Stál takto na samé spojnici viditelného a neviditelného a mohl měnit stanoviska podle libosti. Jeho myšlenky se staly jízdou pýchotou, přecházející s údivnou rychlostí z jízdy v chůzi nebo z chůze v jízdou. Mohl podle své chuti vyjádřit hmotné nebo nehmotné v pojmech toho druhého. Žádný básník minulosti s ním nemohl soupeřit v tomto nadání, a stěží s ním v té věci bude moci soupeřit některý básník budoucnosti; spíše lidé uzří, jak slibovaná zhoubka klade svou ruku na strom nebes a setřásá jeho zlaté listí.)

Nejvybranější ukázky této schopnosti jest pravděpodobně hledati v Odpoutaném Prometheovi, této shelleyovské pokladnici. Je to beze sporu největší a nejštědřejší ukázka Shelleových sil – tento obdivuhodný lyrický svět, v němž nesmrtelné jasy vydechují ve vůních květů, oživují dech vánků, hemží a třeptají se v listí, vířícím na větví; v němž i sama tráva je plna šelestu neviditelných věcí a plačící mlha hudby naplňuje vzduch. Zejména závěrečné výjevy jsou bakchickým rejem, kvasem, orgií krásy, že to člověkem otrásá až k závratí; poesie je rozlévána jako víno, hudba je chrlena v opilé marnotratnosti. Sbory sviští neunavně větrem závan za závanem, až bezdechá duše téměř volá po oddechu od zátopy nádhery. A přece jsou tyto scény, s čistě básnického hlediska tak podivuhodné, že by si nikdo nemohl přát, aby jich nebylo, podle našeho skromného názoru uměleckým omylem básně. Vzato abstraktně, rozvinutí Shelleyovy ideje si vyžadovalo, aby ukázal pozemský ráj, který měl následovat po Diově pádu. Po dramatické stránce však děj končí tímto pádem a drama jím mělo také končit. Byl by k tomu docela právem stačil závěrečný sbor,

\*) »A hvězdy nebeské padaly na zemi, podobně jako fíkový strom střásá před časem ovoce své, když velikým větrem zmitán bývá. (Zjev. VI., 13.)

nebo řada sborů, vyjadřujících jásavou radost, jako jsou ty, jež definitivně ukončují drama, když se na scéně objeví Prometheus. Místo toho však zmatený čtenář shledává, že se drama rozvíjí jednání za jednáním, z nichž každé zanechává děj přesně tam, kde jej našlo, neboť tu již není žádného děje, který by postupoval. Je to jako by sborové finale opery bylo prodlouženo přes dvě jednání.

Nicméně jsme nazvali Promethea největší Shelleyovou básní, protože je nejobsažnějším skladištěm jeho síly. Kdybychom měli jmenovat nejdokonalejší z jeho delších pokusů, jmenovali bychom báseň, v níž oplakává Keatse, dáváje zabitému ptáku hedvábný přikrov pod deštěm okvětních lístků své půvabné fantasie. Zřídka kdy bývá smrt básníka oplakávána opravdovou poesii. Pěvec nebývá příliš často ukládán do vavřínové rakve. Mezi nečetnými výjimkami tohoto pravidla je největší Adonis. V anglické literatuře s ním může soupeřit jen Lycidas; a dáváme-li přednost Adonidovi před Lycidem, následujeme příkladu, daného v případě Ciceronově: Adonis je delší. Pokud jde o ovládnutí abstrakcí, není méně charakteristicky shelleyovský než Prometheus. Je to veskrze řada abstrakcí, zživotněných s odvážnou vytříbeností, od jitra, jež se uchýlilo

do své východní strážní věže, s rozpuštěným vlasem,  
smáčeným slzami, jež by měly ozdobovati zemi,  
a s chmurou ve vzdušných očích, jež zaněčují den,

až k snům, jež jsou stádem mrtvého pastýře,

hlídaným poblíž bystřiny  
jeho mladého ducha;

z nichž jeden vidí, vznášeje se truchlivě nad ním, jak

na hedvábném třásnění jeho krásných očí  
nějaký Sen uvolnil slzu z jeho mozku!  
Ztracený anděl zničeného Ráje!  
Netušil, že je to jeho dílo, jak se ztrácel,  
bez poskvrny, jako mrak, který vyplakal svůj déšť.

Ve slunečním spektru je za nejzazšími červenými a nejzazšími fialovými paprsky celá řada barev, dokazatelná, ale nepostřehnutelná hrubému lidskému zraku. Takové řádky jako ty, které jsme citovali, zviditelňují neviditelnost imaginativních barev.

Jedna věc brání, aby Adonis byl ideálně dokonalý: nedostatek křesťanské naděje. Pamatujeme se však dobře, jak autor populárních vzpomínek o Keatsovi navrhoval jakožto »nejlepší útěchu pro lidského ducha, sklíčeného touto smutnou zvěstí« Shelleyův nevýslovně smutný výklad panteistické nesmrtnosti:

Je částí toho půvabu,  
jež sám kdysi učinil půvabnějším atd.

Jak svrchované to musí být ztroskotání, že objevuje útěchu v této naději, jejíž bledá tvář je jako tvář zoufalství? Jaká to nejhlubší hloubka trýzně, jež nachází útěchu v této nesmrtnosti –

nesmrtelnosti, která vás vhání ve smrt, žaludek Přírody, aby vaše rozložené prvky mohly obíhat jejími žilami?

A přece, říká mi básník, takový je můj jediný balsám na rány života. Jsem jako tón linoucí se z varhan. I já vyvanu ve větru, kadence brzy zapomenutá. Tak se rozložím a zemru a budu ztracen pro uši lidí; z mých částí budou složeny novější melodie a z mé jediné smrti vznikne sto životů. Avšak tenkou zástěnou této útěchy může panteismus slyšet stony svého souseda, pesimismu. Málem je lepší černá resignace, již čerpá fatalista ze své beznaděje, z divokých polibků bída, jež spalují jeho slzy.

Je pravda, že Adonis je rozjasněn několika záblesky jiné než výsměšné útěchy, ale těch se nabývá mlčelivým přijetím osobní nesmrtelnosti, kterou báseň výslovně popírá, jako když na příklad

dědicové nenaplněné slávy  
vstávají se svých sedadel, umístěných mimo pomysl smrtelnáku,  
daleko v neviditelnou.

Anebo závěrečná strofa básně:

Dech, jehož moc jsem vzýval zpěvem,  
sestupuje na mne; bárka mého ducha je hnána  
daleko od břehu, daleko od nepokojného davu,  
jehož plachty nebyly nikdy vydány bouří;  
masivní země i klenutá nebesa se rozesupují;  
jsem unášen do temné, děsivé dálky,  
kde duše Adonidova, prozařující jako hvězda  
nejvnitřnějším závojem nebes,  
signalisuje místo, kde sídlí věčný.

Duše Adonidova? Adonida, který je jen

části toho půvabu,  
jež sám kdysi učinil půvabnějším.

Konec konců, abychom skončili tam, kde jsme začali, básněmi, na nichž lpí milovník Shelleye s největší láskou, jež mu nejčastěji tanou na mysli, jež mu nejlépe představují Shelleye a k nimž se instinktivně obrací, když je zmínka o Shelleyově jmeně, jsou některé z jeho kratších básní a z jeho neosobní lyriky. Tu Shelley na chvíli zapomíná na všechno, co zakaluje jeho verše; zapomíná, že je čím jiným než básníkem, zapomíná někdy i že je něčím jiným než dítětem! Uléhá v své ložce naznak a dívá se do oblak. Utíká potají se země, vklouzne brankou fantazie na nebeskou louku a sbírá hvězdy. Tu máme to absolutně ryzí zlato písně, jež je tím nejvzácnějším z lidských výtvorů a jež můžeme hledati jen u tří básníků – Coleridge, Shelleye a Chopina,\*) a snad bychom mohli připojit Keatse; Christabel a Kublaj-Chán, Nebeský Skřivan, Oblak a Citlivka (v prvních dvou částech), Předvečer svatě Anežky a Slavík, jistá čísla z Nokturn – tyto věci jsou samotnou kvintesencí líbeznosti. Je to nejčistší krystalisace poesie.

\*) Takové analogie mezi mistry sesterských umění jsou často zajímavé. Neří po jisté stránce Brahm Browninem hudby?

Všimněte si jakožto věci hodné pozoru, že ačkoli je Shelleyova dikce jindy jedinečně bohatá, přestává být v těchto básních bohatou, nebo se vůbec přestává vtírat; je nepostřehnutelná; jeho Musa se stala opravdovým Echtem, jehož tělo se rozplynulo kolem jeho hlasu. Ba i když je jeho dikce nejbohatší, poesie nicméně tak převládá nad výrazem, že cítíme to druhé jen jako atmosféru, dokud nejsme nasyceni prvním; potom objevujeme s údivem, jaké císařské roucho jsme přehlédli v oslňujícím pohledu na tvář jeho zpěvu. Je to poučení, jež si zasluhuje povšimnutí od generace jemu protichůdných tendencí, jako je naše; poučení, že v poesii zrovna tak jako v království Božím nemáme příliš ceniti to, več budeme oděni, nýbrž že máme především<sup>1)</sup> hledat ducha a všechny ty věci nám budou přidány.

Nepotřebujeme se zdržovati u podivuhodné hudby Shelleyova verše, leč abychom poznamenali, že se vyhýbá onomu časoměrnému úhozu rytmu, jež uvedl Edgar Poe do moderní metriky v lyrice, jako jej uvedl Pope v své době do metriky hrđinského verše. Naše rozmanitá metra začínají být stejně přebroušená jako Popeovo jediné metrum. Shelley dovedl podle potřeby obětovat plynulost přiměřenosti. Dovedl napsat anapest, který by byl nahnal Swinburnovi husí kůži (\*stream did glide\*), když instinktivně cítil, že zřikaje se takto nápadnější hudby melodičnosti, zabezpečí lépe vyšší hudbu harmonie. Musíme-li k tomu dodat, že v jiných ohledech se zdaleka nedovedl vyhnouti nedostatkům svých měřitek a musil někdy uznati, že jeho nilský proud se příliš často vyléval ze svých břehů, co jiného to znamená než říci, že zemřel mlád?

Mohlo by se myslit, že jsme byli v svých příležitostných poznámkách k Shelleyovu životu slepi k jeho špatným stránkám. Tak tomu však není. Jsme si jasně vědomi, že se dopustil těžkých hříchů a jednoho krutého zločinu; nezapomínáme však také, že byl ateista od svého dětství; máme na zřeteli, jak hrubě zanedbaná musila být morální výchova dítěte, které mohlo být ateistou od chlapectví; a odmítáme soudit tak nešťastnou bytost podle měřitek, jež bychom uplatnili, kdyby šlo o katolíka. Zdá se nám, že Shelley se probíjaval – slepě, chabě, klopytavě, ale přece vytrvale – k vyšším věcem. Jeho panteismus je náznakem toho. Panteismus je stanicí uprostřed cesty a označuje vzestup nebo sestup podle toho, s které strany se k němu přichází. Nuže, Shelley k němu přicházel z absolutního ateismu; proto v jeho případě znamenal vzestup. Vedle toho i samotná jeho poesie by nás vedla k témuž závěru, neboť nevěříme, že by opravdu zkazený duch mohl tvořit důsledně éterickou poesii. Kdybychom v to věřili, nevěřili bychom v nic, neboť by to znamenalo posvěcení lži. Poesie je teploměr; vezmete-li její průměrnou výšku, můžete z ní vypočítat normální teploturu ducha jejího pisatele. Dábel může dělat mnoho věcí. Ale dábel nemůže psát poesii. Může zkazit básníka, ale nemůže

<sup>1)</sup> Především, nikoli jediné.

udělat básníka. Ačkoli jsme často slyšeli tvrdit mezi všemi těmi pokoušenými, jimiž pokoušel svatého Antonína, že vyl, nikdy jsme se nesetkali s tvrzením, že by byl zpíval.

V svých anarchických zásadách vlády měl Shelley přes jejich zcestnost dosti blízko k pravdě. Nevěřil v krále. A není prostým faktem – litujte si toho jak chcete – že ve všech evropských zemích kromě dvou jsou monarchové pouhým přežitkem, zastaralými knoflíky na šosech vlády, jež nejsou k ničemu jinému než aby se neustále utrhnuly? Je to žalostné pozorovat, jak každý malý balkánský stát, kterému byla dána svoboda (pozor na známku!) výnosem kongresu, spěchá si zajistit službu nějakého profesionálního krále. Těchto pánů je v Evropě hojnost. Jsou to »urození předsedové«, kteří propůjčí své jméno k vůli větší důstojnosti každé podnikavé společnosti, která spekuluje se svobodou. Když vidíme takové věci, vracíme se ke starým veršům, v nichž Persius říká, že nemůžeme udělat z Damy svobodného člověka tím, že si ho otočíme kolem prstu a začneme mu říkat Marcus Dama.

Dále chtěl Shelley náboženství lidskosti, a to pro něho znamenalo náboženství pro lidstvo, náboženství, jež by v opaku proti přízračnému křesťanství jeho doby proniklo a regulovalo celou organizaci lidí. A to je cit, s nímž musí každý katolík sympatizovat v době, kdy – můžeme-li tak říci bez neucty – bylo z Všemohoucího uděláno konstituční Božstvo, jemuž jest zákonem zaručeno jisté uctívání, ale jež nemá vlivu na politické záležitosti. V těchto věcech byly jeho úmysly šlechetné, i když se v metodě dopustil zhoubných omylů. Jedině v jeho teorii volné lásky, vypůjčené jako to ostatní z Revoluce, byl jeho cíl stejně škodlivý jako jeho metoda. Při tom však byl aspoň logický. Jeho teorie byla odporná, ale pochopitelná. Kdežto z naší nynější via media – usnadnění rozvodu – může vzejít jen doba, v níž mladá dáma ve stísněných poměrech se již nestane vychovatelkou, nýbrž dá se najmouti za manželku za přiměřený plat.

Mluvíme o čistotě Shelleyovy poesie. Víme jen o třech pasážích, jež by se z toho daly vyjmouti. Jedna je šťastně skryta pod hromadou shelleyovského haraburdí. Druhá je pohoršlivá, protože vyjadřuje jeho teorii volné lásky v její nejodpornější formě. Třetí je podle našeho úsudku z valné části věci osobního svědomí. Srovnajte s tím veršování naskrz zkaženého Byrona, jehož trhlinami a šterbinami neustále pronikají sirné páry jeho bytostné nepravosti. Nemohli bychom uvěřit, že čtení Shelleye kdy otfásló vírou některého křesťana, ledaže by jeho víra byla otřesena dřívě, než četl Shelleye. Je pravděpodobno, že by se bezpečně zakotvená bárka uvolnila se svého lana a zamířila k vlajce, vztyčené na samém úskalí, na němž se ztroskotal ten, kdo ji vztyčil?

Proč se stává (svádí to člověka zeptat se v závěru), že básníci, kteří nám napsali poesii nejbohatší na nebeské zmo, nejvíce oproštěnou od příměsí temnějších věcí země – Shelleyové, Coleridge-

ové a Keatsové – proč jsou právě oni také básníci, jejichž životy jsou těmi nejsmutnějšími příběhy v literatuře? Je to snad proto, že smutek, vášně a fantasie jsou nerozlučně spojeny jako voda, oheň a mračno; že z ohně a slz vznikají »vidiny vzdušné radosti«, jako ze slunce a rosy vznikají oblaka; že nejbohatší žen se vlní nad bitevními poli duše; že srdce, podobno zemi, voní nejslaději po dešti; že kouzlem, na němž závisí takové čarodějnické zámky, bývá obyčejně nějaký duch bolesti zakletý do jejich základů?) Takový básník snad zamlžuje okno svého života vzdechy, až po něm stékají slzy; a pak je snad nějaký pronikavý van poesie, podoben pronikavému vanu mrazu, mění v křišťálové zázraky. Bůh zlaté písně je také bohem zlatého slunce; a tak je snad také světlo písně jako světlo slunce a zatemňuje tvář duše. Snad jsou paprsky hvězdám tím, čím jsou trny květům; a tak se básník vrací z potulek po nebi s krvácejícíma nohama. Isa po čistě světské stránce méně tragický než život Keatsův nebo Coleridgeův, je život Shelleyův po duchovní stránce snad tragičtější; jeho smrt se zdá mytem, metaforou jeho života; hmotné ztroskotání se zdá obrazem jeho ztroskotání nehmotného.

Okouzlené dítě, zrozené do nedětského světa; oloupený miláček Přírody, hříčka jejich živelných dcer; »pardálí duch, krásný a hbitý«, odpočívající v planoucí tvrzi své prudké mysli; smělá noha na okrajích srázných snů; lezec, skákající lehce po skalách nepřístupných fantasií; nebetyčný génius, jehož duše se zvedá jako žebřík mezi nebem a zemí, s anděli zpěvu, vystupujícími a sestupujícími po něm, jest sražen do loďky smrti, poznamenán nesmazatelnou pečeti zhouby a vržen mocně po valícím se proudu Času. Velkolepá to hostina pro malé hosty, když bylo Shelleyovo srdce uloženo na hřbitově Gaia Celestia! Krása, hudba, sladkost, slzy – to vše sloužilo za pokrm červům. Nenásledujme ho svými letmými myšlenkami do posvátné svatební tmy smrti, kde se zasnuhuje s věčností; doufejme raději, že jako v hmotné přírodě, kde náš tupý zrak viděl jen zkázu, objevilo pátravé oko vědy život v hnilobě a sílu v úpadku, vidouc dokonce i v rozpadu a rozkladu, jež v lidské řeči symbolisují nepořádek, neúchylný řád Božího díla, a pozorujíc, že zákony našeho porušení jsou neméně podivuhodné než zákony našeho zdraví – že stejně tak i v nadpřirozeném vesmíru očekává nějaké něžné, netušené překvapení života ve zkáze tuto divokou duši, jež teď, ztrávena bojem se sebou, se svým Stvořitelem a s celým světem,

spí a nesaže již prs,  
jenž kojí Césara i zebřáka.

Přel. T. Vodička

\*) Doufáme, že nemusíme odkazovat čtenáře, pokud jde o metody magické architektury, na Ariosta a Beckforda, tohoto Atlanta mezi zaklínači.



## MORÁLKA STEVENSONOVA DÍLA

I na těch nešťastnících, pro něž příběh o Ostrově Pokladů a jeho tradice, pokračující v pirátech Petra Pana, tvoří epizodu již ukončenou, můžeme žádati, aby jej pokládali aspoň za epizodu. I ti, kdo v něm sotva vidí část literatury, budou nakonec nuceni jej přijmout jako část historie. Nenáležím k těmto hrozným vyděděncům, jak už asi čtenář zatím neurčitě vytušil, ale milerád odložím prozatím stranou otázku, byl-li tento jejich nedostatek porozumění způsoben postupem literární experimentace nebo úpadkem literárního vkusu. Žádám na nich prozatím, aby se naň dívali ne jako na literární veledílo, nýbrž jen jako na literární kuriositu. Žádám na nich, aby se pozastavili nad epizodou stevensonovských bukanýrů zrovna tak, jako by se zastavili nad epizodou skutečných bukanýrů – nad nějakou podivnou starou knihou o skutečném životě Černovousa nebo Henryho Morgana. Zrovna jako bylo vždycky s historického hlediska zajímavé uvažovat o vztazích, které byly mezi pirátským vyplněním Panamy a významnými událostmi ve španělské říši nebo anglickém loďstvu, tak je zase vždycky s filosofického hlediska zajímavé uvažovat o vztazích, jež pojily Stevensonův romantismus s realismem, racionalismem a všemi těmi velkými hnutími devatenáctého století. Zkrátka budu pro tu chvíli spokojen, bude-li celá tato podivuhodná sbírka knih shrnuta pode jménem jedné z těch nejmenších mezi nimi a pokládána za poznámku na okraj Historie.

Jaký byl tedy historický význam této podivné červené louže, jež se rozlila po šedožlutém věku Gissinga a Howellsse – jako burleskní krvavá skvrna v detektivce? Abych začal od začátku, jsem si předem vědom, že stanoviv věc takto historicky, vystavil jsem se nebezpečí jisté kritiky přísně historického rázu. Mohlo by se říci, že data a podrobnosti Stevensonova života nesouhlasí s takovým přirovnáním; že vystoupil příliš brzy ve viktoriánském pokroku, aby byl opravdu typem z devadesátých let; a že jeho skutečnými soupeři nebo vzory byli viktoriánští filisté. Nepřipouštím, že je to pravda, i když mohu připustit, že je to z části fakt. Anachronismus je často prostě elipsou; a elipsa je často prostě nutností. To, co cítí taková živá inteligence, jako je Stevensonova, není oťřelá a statická konvenčnost jeho světa, nýbrž směr, jímž se svět ubírá. Máme oťřepané rčení o času a proudu, a v případě jako je tento opravdu nemá smyslu připomínat si čas, aniž bychom si uvědomili, že to byl proud. Autor Odlivu věděl velmi dobře, jaký to proud právě opadáva. Byl to příliv toho, co mnozí pokládali za viktoriánské ctnosti a všechno to štěstí líčené v třísvazkových románech. Stevenson věděl velmi dobře, že tento zvětšely nesmysl není to, čím hrozí nebo co slibuje nadcházející doba. Střílí si někdy

z filistrů; na estéty se však vrhá se zuřivou energií. Stačí srovnat tón, jakým mluví v podivuhodném listu o »umění, soupeřícím s životem«, o Walteru Besantovi, s tónem, jímž mluví o Henry Jamesovi, když jde o to, aby se odlišil od nich obou. Odbývá úspěšného romanopisce jako představitele něčeho, co už ztroskotalo; bere však vážně vážného romanopisce a zřejmě má obavy, že by jeho jemnější metody nakonec mohly mít úspěch. Tyto jemnější metody impresionistů, realistů a těch ostatních byly pro něho zřejmě tím pravým nebezpečím, protože byly ve vzestupu. Zkrátka, mohlo by se mi vytknout, že líčím Stevensona, jak reaguje proti dekadenci, dříve než ještě existovala. Odpovídám na to, že je to jediný správný způsob, jímž může člověk úspěšně napadnout nějaké hnutí; napadne-li je později, napadne je příliš pozdě.

Nebo by se zase mohlo říci, že přeháním novost takového díla, jako je Ostrov Pokladů, a že to bylo jen přirozené pokračování historického románu Scottova nebo námořnického románu Marryatova. Tu myslím, že kritik zase přehlíží nejen jemné rozlišení, nýbrž velmi ostrou hranici. Staré romány byly romány; nebyly to příběhy pro mládež, ale prostě příběhy. Komédie Oldbucků a Osbaldistonů je zrovna tak solidní charakterovou komedií jako komedie pana Bennetta nebo slečny Batesové. Je to jen vlivem Scottova nevyčleřitelného a téměř neuvědomělého smyslu pro romantiku, že umísťuje osoby své komedie na nebezpečném úskalí nebo v aberfoylské vesnici. Nebylo tu vůbec promyšleného a vzdorného návratu k přežitému umění pro mládež, jak se neustále objevuje v Stevensonových dopisech i v Stevensonově příběhu. I tentokrát si můžeme tu věc znovu doložit na Skeltově loutkovém divadle. Je možno říci, že malíř jako Maclise nebo herec jako Macready snad měli styl, který by nás zarazil jako teatrální a okázalý. Maclise a Macready si nemysleli, že jsou teatrální a okázalí. Ale něco docela jiného by bylo oživit skutečné postavy starého loutkového divadla v jistém smyslu téměř proto, že byly teatrální a okázalé. Stevenson zřejmě vzkřísil všechnu tu romantiku ne proto, že by snad byla tehdy v módě jako historické malby Macliseovy, nýbrž proto, že byla proti vzrůstající módě jeho doby; a muselo se za ni bojovat jako za novou módu, protože to byla opravdu stará móda. Velebil zastaralé Skeltství, věda, že je zastaralé. Soustředil se na jistý typ knih pro hochy, jsa si vědom, že jsou už dlouho ponechány jen hochům. Je často nazýván sebevědomým, a v tomto smyslu byl také hodně sebevědomým. Kopíroval uvědoměle krejcarový krvák, jako preraphaelisté kopírovali uvědoměle starý středověký kostelní obraz. Jako jej oni pečlivě vykládali klenoty dětských barev, i on pečlivě znovu zasazoval ztracený klenot svého dětství. Ale věděl, že to není jen móda, jako věděl, že mu není ve skutečnosti pět let.

Co tedy vlastně měl v úmyslu? Nebo, abych tak řekl, co to vlastně mělo znamenat, i když on sám to tak docela nemyslel nebo

aspoň neměl v úmyslu to tak myslit? Především to byl, myslím, jakýsi výpad za svobodu; a zejména výpad za štěstím. Byla to obrana možnosti štěstí a jakási odpověď na otázku: »Může být člověk šťasten?« Ale byla to zvláštní odpověď, vyzývavě pronesená za poněkud podivných okolností. Byl to útěk vězně, vedeného v okovech z žaláře puritanismu do žaláře pesimismu. Málokdo pochopil tento úsek historie továrenské civilizace severozápadní Evropy a Ameriky. Málokdo si uvědomil, že pochumnější druh moderního materialismu se často zmocňoval třídy, která teprve sotva že unikla ze stejně pochumného spiritualismu. Sotva vyšli ze stínu Kalvínova, dostali se do stínu Schopenhauerova. Ze světa červa, jenž neumírá, přešli do světa, v němž lidé umírají jako červi a v případě některých dekadentů se dokonce téměř radují, že jsou požíráni červy jako Herodes. Zkrátka, puritanismus a pesimismus byly žaláře, jež stály blízko sebe, a nikdo ještě nevypočetl, kolik lidí opustilo první, jen aby jej zaměnili za druhý, nebo jakou tajnou chodbou při tom prošli. Stevensonova eskapáda byla útekem; byl to jakýsi splašený romantický únik s úmyslem zbavit se jich obou zároveň. A jako se uprchlík často na útěku skrýval v domě své matky, i tento psanec se uchýlil do svého starého domova; zabarikádoval se v dětském pokoji a téměř se pokusil vlézt do domečku pro panny. A udělal to z jakéhosi instinktivního tušení, že tam jsou skryty jisté rozkoše, jež puritán nemůže zakázat ani pesimista popřít. Ale byla to podivná historie. Měl svou odpověď na otázku: »Může být člověk šťasten?« A ta zněla: »Ano, než vyroste v dospělého člověka.«

Jen zřejmé věci nebyvají nikdy pozorovány, a často je nějaká věc pokládána za bezvýznamnou jenom proto, že se lidé na ni dívají tak dlouho, aniž ji vidějí. Nic se nedá nesnadněji vyjádřiti v jasném a stručném výroku než generalisace o historii nebo i o lidstvu. Ale v této věci štěstí je jedna obecná pravda, která je zvlášť zřejmá a přece zároveň nejasná. Když se lidé zastaví v honbě za štěstím, aby se vážně pokusili o zachycení podoby štěstí, namalují vždycky něco, co by se mohlo nazvati »primitivní« malbou. Lidé spějí ke složitosti, ale touží k prostotě. Pokoušejí se stát se králi; sní, že jsou pastýři. To platí stejnou měrou, ať už se ohlížejí zpět ke starému zlatému věku nebo se dívají kupředu k nejmodernější utopii. Zlatý věk je vždy představován jako věk prostý kletby zlata. Dokonalá civilizace budoucnosti je vždy něčím, co by mnohý nazval vyšším divoštěvím; a je pojímána v duchu, v němž se mluvilo o »Civilisaci, jejích příčinách a jejím léčení«. Ať už to je Arkadie minulosti nebo Utopie budoucnosti, je to vždycky něco prostšího než přítomnost. Od řeckého nebo římského básníka, toužícího po míru pastýřského života, až k poslednímu sociologovi, rozvíjejícímu ideál sociálního života, všude je zřejmý tento pocit návratu a směřování k základním věcem. Pastýřova písňka je vždycky něco prostšího než básníkova lyra; a ideální sociální život je

více nebo méně jakási jemnější forma prostého života. Tato tendence má ještě třetí a snad i pravdivější výraz. Je možno pozorovat, že toto snění o štěstí se obrací spíše k svítání než k plnému dni. Reakcionář si přeje návrat k tomu, co by nazval »jitrem světa«. Revolucionář je však ve stejné míře nakloněn k řečem o čekání na úsvit, o písničkách před východem slunce a o rozbřesku šťastnějšího dne. Nezdá se, že by si myslel tak mnoho o polední tohoto dne. A jeden způsob, jímž se projevuje tato nálada, je návrat k dítěti.

Stevenson by byl mohl položit svou otázku už před sto lety, v době první humanitářské vzpoury proti puritánům, kdy táž Ženeva, která kdysi viděla Kalvina zakládat náboženství pesimismu, viděla Rousseaua zakládat náboženství optimismu. Kdyby byl býval uprostřed tohoto prvního liberálního či naturalistického hnutí, byl by pravděpodobně cítil, že nejlepší výraz romantického hnutí je v naplnění romantické lásky. Místo Polla a Robinsona Crusoe (o Dlouhém Johnu Silverovi nemluvic) by byli bývali obyvateli pustého ostrova Pavel a Virginie. V těchto líbáncích humanity by se bylo zdálo, že by stačilo, aby Edwin a Angelina, konečně spojení (důstojným občanským sňatkem, provedeným registrátorem Republiky), zalídnili svět řádnými a šťastnými republikány. Ale tato Arkadie osmnáctého století byla zahalena temnými mraky dlouho před Stevensonovou dobou a on byl opravdu nakloněn být poněkud příliš skeptický i pokud šlo o ty její principy, které byly opravdu jasné. A zatím co bohémští umělci pozdější doby stále více se dožadovali všech svobod a více než všech licencí takové teorie, přestávali tvrdit, že v praxi také skutečně vede k takové blaženosti. Vskutku se v tomto směru projevovala u moderních umělců a zejména literárních umělců podivná ironie. Polovina povyku, který se proti nim zvedl, povstala, ať už právem či neprávem, z toho, že tvrdili, že jejich knihy musí být odporné, aby byly realistické, nebo sprosté, aby byly pravdivé. Trvali na svém právu líčit svobodně pohlaví a v svých vlastních apologiích jakoby předpokládali, že líčit pohlaví znamená líčit hřích – a žalost. Tvrdili, že všechno hezké je nutně jen zdání, a nikdy si neuvědomili, jak ostrý stín vrhali na konec téhož tance hezkých nymf a kupidů, který jim dal svobodu, která nejlíp hověla jejich zálibám. Zkrátka se zdálo, že se domáhají dvojího: za prvé, aby měli volnost hledati dokonale štěstí vášně; a za druhé, aby měli volnost líčit, jak nevyřčeně nešťastná je ta vášně. V životě mohl dělat člověk všechno možné, jda za hlasem lásky, protože byla tak krásná; a v umění musel dělat všechno možné, aby vylíčil lásku, protože byla tak ohavně hnusná. Vlastní jejich anarchické doktriny se dostaly do opravdového rozporu jejich s vlastními anarchickými popisy. Dům lásky, jež bylo nutno zbavit takových nemocenských licencí k amputaci a vivisekci, sotva mohl být (jak pravil básník) domem splněné touhy. Jistě to však nebyl dům, po němž toužil Rousseau a staří

romantičtí liberálové. Buď jak buď, člověk ze Stevensonovy generace nemohl naprosto hledat toto světlo a zářivé štěstí v pohlaví, ba v tomto smyslu ani v citu. Nebylo to možné pro romantika, který, narodiv se snad v nepravý čas, nežil v době Rousseauově, nýbrž v době Zolově. A tak nalézáme ve Stevensonovi cosi jako přímé vyhybání těmto tématům vášně, které plnily románovou literaturu kolem něho; vyhybá se dokonce i té normální romantické lásce, již se vůbec nedotýká v Unosu a již se nežně, ale stále ještě lehce dotkl v Catroně. Nebylo to jen proto, že dívky překážejí v dobrodružstvích. Nebylo to jen proto, že nemohl být jedním z těch, pro něž je jediným dobrodružstvím dívka. Bylo to také proto, že člověk, žijící pod drsnou výzvou nového realismu, již nemohl předstírat, že je to dobrodružství, jež vždy končí dobře. Chtěl uniknouti do světa bezpečnější radosti a snad i méně trvalé bolesti. A to je spojeno s velmi hlubokými psychologickými pravdami, jež dosud nebyly náležitě prozkoumány. Ale většina lidí ví, že je rozdíl mezi prudkou prchavou emoci, vyvolanou vzpomínkou na mladistvé lásky, a mezi ještě prchavější, ale dokonalejší rozkoší při vzpomínce na dětství. Ta první je vždy úzká a individuální, pronikajíc srdce jako papír; ta druhá však je jako zablesknutí, odhalující na jedinou rozeklanou vteřinu celou rozmanitou krajinu; není to vzpomínka na jednotlivou rozkoš o nic více než na jednotlivou bolest, nýbrž vzpomínka na celý svět, který se skvěl kouzlem. První je jen milencem, který si vzpomíná na lásku; druhý je jako mrtvý muž, který si vzpomíná na život.

Slyšel jsem jednou ve vlaku puritánskou selskou rodinu rozebírat v hovoru s nonkonformistickým duchovním čín hochu, který se na frontě za světové války zabýval v nemocnici tím, že vyřezal ze dřeva kříž a poslal jej domů rodině. Jeho rodina to těžce nesla, ale omlouvala ho. Jejich poznámky měly neustálý refrén: »On tím nic nemínil.« Tento neobyčejný stav ducha mne tak zaujal, že jsem vyslechl i ostatní rozhovor; v přestávkách mezi ním opakoval duchovní pevně, že nepotřebujeme takových věcí; co potřebujeme, je živý Kristus. A zdálo se, že toho důstojného pána nikdy ani nenapadlo, že v té chvíli byl ve válečném stavu se vším živým i křesťanským: s tvořivým pudem, s touhou po formě, s láskou k rodině, s impulsem posílat znamení a poselství, s humorem, patosem, s mužností mučednictví a pronikavostí vyhnanství. V pravdě to byl muž, vyřezavší ze dřeva kříž, kdo podal svědectví o živém Kristu, a partyzán živého Krista to byl, kdo opakoval mrtvou formuli. Nebylo tomu tak méně proto, že to nebyla ztrnulá forma ze dřeva, nýbrž jen ztrnulá forma ze slov. Tato zvláštní příhoda mi však navždy utkvěla v paměti, byť i jen pro svou svěžít a lehkou humornost. Obraz nic netušícího mladíka, který tím nic nemínil a který jen pižlal do polena, až se z něho pouhou neblahou náhodou stal kříž, bude pro ducha vždy pramenem plodné zábury. Představa mladého muže, který řeže nazdařbůh do dřeva nalevo a napravo

a vidí všude kolem sebe vyvstávat teologické symboly, navzdory nejvážnějšímu svému úsilí, má do sebe cosi báchorovitého. A pomyslení, že kdyby jen byl věděl, co z toho pojde, nebylo by ho nic na světě přimělo, aby se dotkl něčeho tak neslušného a pohoršlivého, je zdrojem hlubokého vnitřního potěšení.

A přece se kupodivu musím v jistém smyslu omluvit tomu chudákovi duchovnímu a připustit, že se opravdu může přihodit něco podobného této fantastické doměnce. Konec konců je na světě spousta bezděčných stavitelů křížů nebo nezamýšlených křížů. Je tu jakési vzorkoví křížů, které probíhá i samotnou kostrou našich domů a našeho nábytku. Je velké množství počestných tesařů a truhlářů, kteří dělají dřevěné kříže a nic tím nemyslí. Ale přes to všechno ten tvar sám něco znamená, právě proto, že je to základní tvar, založený na základních principech rovnováhy, konfliktu a podpory. Všechny naše židle a stoly jsou plny křížů, příčných trámů a příčných ramen, a je pravděpodobno, že většina z nás používá nábytku, aniž cítí tuto významnost; nemyslíme na stůl jako na podmínku společné večeře Páně a dovedeme sedat na židličkách, aniž bychom ihned spustili *ex cathedra*. A zrovna tak čím více studujeme politické i umělecké dějiny, tím častěji tu najdeme lidi, kteří dělají trůny, když mají v úmyslu dělat jen židle, nebo kteří stavějí kostely, když chtějí stavět pouhé domy. A dívám-li se nazpět na náboženské dějiny, zdá se mi, že většina úchylek, ba i bludů sloužila jen k tomu, aby byla vštípena ve větší měřítku pravda jistých starých doktrín, člověku blízkých a nezbytných, a aby jimi byla ilustrována orthodoxie byť i jen strašlivými příklady. Sám Milton byl příkladem, neboť mluvil pravdivěji než měl v úmyslu, když řekl, že nový presbyter je jen starým knězem ve volnějším výběru. Lidé měli vskutku potřebu kněze ve volnějším měřítku; a bylo to opravdu hodně volné měřítko.

Nuže, lidé Stevensonovy generace a zejména lidé tak inteligentní jako on si snad byli vědomi pravého důvodu pro tyto staré ideje mnohem méně než lidé, kteří žili před nimi nebo po nich. Nic nebylo vzdálenějšího jejich myšlení než doměnka, že by jejich umělecké fantasie mohly mít vztah k těm zastaralým a chmurným dogmatům o Pádu nebo zatmění božského světla hříchem. Wordsworth, ačkoli byl někdy nazýván panteistou, viděl v prudkých rozkoších dětství to, co nazýval náznaky nesmrtelnosti. Stevenson připustil, že často shledal nesnadným objevit nějaké náznaky nesmrtelnosti. A přece, i když nemohl vydati svědectví o vzkříšení, vydával neustále svědectví o Pádu. Říkáme dosti lehce o dobrém člověku, že je křesťanem, aniž o tom ví. Ale Stevenson byl křesťanským teologem, aniž o tom věděl. Jak pravím, nic by nebylo překvapivo jeho nebo jeho generaci více, než kdyby to byli objevili, a je možné, že i někteří z mladší generace jsou tak konservativní, že jim ušlo postupně odhalování pravdy. Sám by byl první řekl, že taková dogmata jsou mrtvá a že nemůžeme posunout

hodiny zpět k pátému století. Ale nevysvětlil, proč se pak tedy sám tak často pokoušel posunout ručičku vlastních hodin zpět k svému pátému roku. Neboť pravda je, že opravdu není žádného významu nebo smyslu v tomto neustálém holdování básníků poesii časného dětství, jestliže tomu není tak, že svět hříchu se postavil mezi nás a něco krásnějšího, jak praví Treherne, nebo že jsme vyšli z Boha, který je naším domovem, jak praví Wordsworth. Nezastavím se zde, abych provedl rozlišení mezi pravou naukou o Pádu a doktrínou o zkaženosti, již kalvíni patrně naučili Stevenson, což by už samo o sobě stačilo k vysvětlení, proč nevěděl, jak je orthodoxní. Nebudu zde také vykládat rozdíly mezi dědičným a spáchaným hříchem, nehledíc k ideálu dětského křtu, nebo by si už tak dost zmatený moderní skeptik patrně pomyslně, že jsem se zbláznil. Musí přijmout mé blahovolné ujištění, že to spíše on sám je blázen, či spíše, že je bez vlastní viny poněkud úchylně myslí. Věc je v tom, že opravdu není jiného výkladu pro toto úsilné imaginační soustředění na děti kromě výkladu mystického. Celé jádro Stevensonova příběhu je v příběhu muže, který je pronásledován nějakou melodií, neustále shledávaje úryvkovité tóny ztraceného nápěvu, jež sám nazval zpěvem slavíka, pohlcujícího čas. »Ale jen děti jej slyší správně.« Proč?

Nadto, jak jsem se již zmínil, tento princip blaženého vidění se osvědčil dokonce více v svém porušení než v svém zachování. Racionalisté a realisté, kteří vychvalovali hledání štěstí v dospělosti nebo by měli chválit takové hledání štěstí, byli (a jsou dosud) zaměstnáni hlavně tím, že líčili neštěstí. Dokazovalo jen, že volný život a volná láska jsou doopravdy horší, než jak je líčil kterýkoliv asketik. Naturalistické filosofie neodporovaly jen křesťanství. Naturalistické filosofie odporovaly i naturalistickým románům. Vlastní jejich užívání jejich práva na volný projev stačilo ukázat, že pouhé spojení dospělého rozumu s rozkošemi vášně nedovede opravdu vytvořit Utopii. Není zde třeba se přít o to, zdali byli zolovci v právu, když tak pracně líčili hrůzy. Kdyby byla pouhá svoboda opravdu vedla ke štěstí, byli by líčili štěstí. Dospělý muž s knihovnou moderní literatury by se pak nebyl musel skrývat v dvoupencovém loutkovém divadle, aby byl šťasten.

Tato velmi prostá pravda je patrně příliš prostá, aby ji bylo vidět, protože, jako mnoho takových věcí, je příliš velká, aby ji bylo vidět. Ale je jisto, že je dosud možno ji zde vidět, jen kdyby některý z modernistů dovedl s dostatek rozšířit svého ducha, aby ji viděl. Ráz realismu se od dob Zolových změnil, jako se změnil ráz románů od dob Stevensonových. Ale neodpověděl na tuto neodpovídatelnou distinkci mezi radostnými zpěvy nevinnosti a melancholickými zpěvy zkušenosti. V současné literatuře generace, která se právě hlásí k slovu, je mnoho frivolního, ale nezvykle málo radostného. Právě teď jsme neustále žádáni, abychom se radovali při pohledu na mládež, která se raduje; jsem k tomu ná-

ramně ochoten, ale byl bych ještě ochotnější, kdybych si mohl být docela jist, že se sama raduje. A je to zvláštní, že v současné literatuře, která ji charakterizuje, se projevuje téměř naprostý nedostatek radosti. Myslím, že by se dalo právem povšechně říci, že není dost dětská, aby mohla být veselá. Budiž mi při této příležitosti ještě jednou dovoleno být zároveň anekdotický i alegorický. Když jsem po prvé zahlédl název *Zelený klobouk*, představoval jsem si jej jako cylinder starého pána, který si libuje v této barvě. Představoval jsem si ho jako nadnášející se postavu, symbolisující jaro, s vlasem jako hloh a s kloboukem jako nové listí; má mysl se ztrácela ve vrcholcích stromů a všech těch fantasiích dubnového větru; maloval jsem si ho v duchu, jak se honí za svým kloboukem do země elfů a na konec světa nebo jak šplhá na stromy, aby našel modrého ptáka, hnízdicího v zeleném dýnku. Pouhá představa zeleného klobouku mi dala nahlédnout do toho prchavého živlu, jehož emblémem byl učiněn modrý pták. Když jsem otevřel knihu a shledal, že zelený klobouk byl jen kloboukem nějaké dámy a že kniha je plná průpovědek o pohlaví, byl jsem zklamán tak důkladně jako hoch, jemuž dali místo knihy slovník. Mé city ke vtíravým ženským byly city Jima Hawkinse; podobalo se to hodně tomu, co by asi byl cítil, kdyby byla nějaká vznešená dáma přemluvila squira Trelawneye, aby se nepouštěl na moře. Je pravda, že lidé v knize prohlašují, že se radují jakýmsi způsobem jim patrně vlastním; nemohou však pomoci mně, abych se radoval, jak bych se byl radoval, kdyby šlo o jedině pravou, skutečnou a původní historii o zeleném klobouku. Shledal jsem, že ta kniha je vtipná, ale naprosto ne žertovná; nebylo v ní jediného závanu toho silného jarního větru, nýbrž spíše typické ovzduší podzimu, věcí, tančících, jako tančí mrtvé listí, podobně jako Padající listí v radostném zjevení p. Aldouse Huxleye. Znáám všechno, co se říká na obranu tohoto chmurného realismu na základě toho, že je pravdivý. Věděl jsem to už od té doby, co Stevenson psal o Zolovi. Ale já nemluvíím o tom, je-li tato literatura rozumná nebo ospravedlnitelná; mluvíím o tom, zda-li ve skutečnosti vzbouzí nebo aspoň se pokouší vzbouzet vášnivý cit pozitivní radosti.

To jsou právě důvody, pro něž tato epizoda stojí za to, aby byla zaznamenána a připomenuta jako epizoda, a to tím více, je-li v ostrém kontrastu s epizodami, jež následovaly, neméně než s epizodami, jež předcházely. Připustil jsem, že jistá část Stevensonovy promyšlené volby dětskosti byla reakcí proti nevhodnému prostředí a průběhu výchovy v období vášnivosti a mládí. Ale mladší spisovatelé, kteří se vychloubají, že si sami rozhodují o volbě, se zdají stejně neúspěšní ve ztotožňování vášně a rozkoše a také stejně neúspěšní v uchovávání jarého ducha mládí. Připustil jsem, že když učinil svůj výpad za svobodu a štěstím, mohlo se zdát, že není jiné alternativy kromě puritanismu nebo pesimismu. Ale noví spisovatelé, kteří nejsou ohroženi puritanismem, zdají se pu-



zeni stejnou měrou k pesimismu. Zdá se, že tu není jiného vysvětlení pro tyto dvě nálady, leda že apoštol dětství aspoň hledal radost tam, kde ji bylo možno najít, kdežto apoštolé mládí ji hledají tam, kde ji nelze najít. Nechci se pustit tak daleko, abych předpovídal, co nás očekává po všech těchto episodách; prohlásím jen, že doufám, že by to mohlo být znovuvybudování velké a zanedbávané křesťanské filosofie; všechny příspěvky k ní budou vděčně přijaty, zejména pokud budou od ateistů a anarchistů. A to je ve skutečnosti vlastní význam jak člověka, který dovede ukázat lidskou povahu šťastnou v dětském pokoji, tak člověka, který ji jen může ukázat nešťastnou v nočním klubu. Oba dva mohou být a obyčejně bývají z těch, kteří by se pohrdavě usmáli při pomyslení, že by měly být znovu vyvolány staré náboženské bajky o nebi a pekla. Ale ve skutečnosti Stevenson líčil království nebeské a nazýval je Skeltem, kdežto Zola líčil všechna království pekla a nazýval je skutečným životem. Nikdo z nich nevyšel z železného kruhu skutečné pravdy o té věci – že totiž ta první věc, jakkoli dětinská, je opravdu obrazem spokojenosti, kdežto v té druhé je jediným slušným prvkem nespokojenosti.

Je možné, že svět zapomene Stevensona asi tak sto let poté, co zapomene všechny dnešní vynikající Stevensonovy pomlouvače. Může to také dopadnout právě naopak, jak řekl básník; možná, že si svět vzpomene na Stevensona; vzpomene si na něho tak říkajíc s náhlým trhnutím, když již všichni ostatní zapomenou, že tu kdy vůbec byl nějaký románový příběh. Rozklad, jehož se dotkl Sir Edmund Gosse a v němž prý prósa, která vždy byla poněkud neurčitou formou, pozbuďe formy docela, zbaví snad již v té době román všech jeho znaků vyprávění. Dožije-li se pan H. G. Wells k potěše světa tak dlouhého věku, bude moci vystavit své zboží v podobě spousty podivuhodných analys hospodářských a sociálních poměrů, aniž bude uváděn do nesnázi nutností připomínat si vzdyc-ky asi tak po dvou stech stránkách, že nechal svého hrdinu někde v autě nebo svou hrdinku v pensionu. Slečna Dorothy Richardsonová bude moci chrlit své pestré inventáře nábytku a kuchyňského nádobí, jež samo její podvědomí zaznamenává s přesností dražebního protokolisty, aniž bude obtěžována nutností říci vám, kdo je majitelem těch věcí nebo k čemu je někdo měl. Psychologisté nás budou moci obdařovat seriemi subtilních a fascinujících duševních stavů, aniž budeme chorobně toužit, abychom se dověděli, či to je duše. Snad také nakonec udělají místo nějaké jiné školy, jako jsou třeba tihle čilí a rozevlátí Američané, kteří si říkají behavioristé. Prohlašují ne bez vřelosti, že v jejich myslích není vůbec nic a že myslí jen svými svaly, což jim můžeme docela lehce věřit, jde-li o jisté myšlení. Teď se právě behavioristé chovají velmi slušně, ale zdá se, že není důvodu, proč by tento nový druh svalovitého křesťanství nemohl jednou vpadnout do románu, jako se to stalo s psychoanalysou; a my se budeme moci těšit z nového

druhu povídky, v níž pronikavá myšlenka šlehne Edwinovým bicepsem nebo živá vzpomínka bezděky vytane Angelině ve svalu deltotitěm. Neboť je zvykem moderní přírodovědecké psychologie, že nabyvá jistoty v svých povídkách, mnohem dříve, než si je jista svými fakty. Ale u takové povídky bude nesnáz v tom, že v ní je mnoho nového, ale že není vůbec novelou. Vášeň pro zhotovování vzorků z klíčků a spirál, podobných mapám mořských proudů, rozrušila již obrysy individuality do té míry, že ztrácí naprosto ponětí o tom, co člověk jest, natož tedy, co člověk potřebuje. Bezejmenné vesmírné síly, jež proudí podvědomím, probíhají hodně podobnou drahou jako ta temná a posvátná řeka, vinoucí se jeskyněmi, jež člověk nedovede změřiti. Až bude tento proces znetvárnění hotov, je vždycky ještě možné, že lidé narazí na nějaký tvar s něčím podobným prudkému překvapení – jako když geolog najde v beztvárných skalách zkamenělinu nějakého fantastického živočicha, vypadajícího, jako by byl ztuhl v posledním divokém skoku nebo letu. Nebo je to také jako kdyby starožitník, procházející síněmi a chrámy nějakého obrazoboreckého města, pokrytého nesmírnými vzorky čistě matematické krásy, přišel náhle na vztažený úd nebo nadzvednuté rámě nějaké rozbité řecké sochy. Právě za těchto okolností se snad román stane zase románem. A za těchto okolností, za této reakce jistě žádný román neposlouží svému cíli tak účinně nebo jej neozřejmí tak jasně jako román napsaný Stevensonem. Povídka, první z dětských a nejstarší z lidských radostí, nebude nikde rozvíjet svou strukturu a své zakončení tak rychle a prostě jako v povídkách Tusitaly. Na tomto stupni nastane znovu veliký věk lidstva; dětství země bude znovu objeveno, neboť vypravěč povídek znovu rozestře do prachu svůj koberec – a bude to opravdu zázračný koberec.

Ale ať už se svět takto vrací se k Stevensonovi nebo ne, ať se vrací takto k povídkám nebo ne, jistě se jednou vrátí k něčemu, a to k něčemu podobnému. Jediná věc, kterou můžeme bezpečně prorokovat, je věc, která je vždy nazývána nemožnou. Znovu a znovu slyšíme ode všech možných fouňů a pokrokářů, že lidstvo nemůže jít zpět. Odpověď zní, že nemůže-li lidstvo jít zpět, nemůže jít vůbec nikam. Každá významná změna v historii byla založena na něčem historickém; a kdyby se svět nepokoušel znovu a znovu obnovit své mládí, byl by už dlouho mrtev. Jako básník tvoří své písně ze vzpomínek na první lásku nebo spisovatel pohádek si musí hrát na dítě, jako si dítě hraje na dospělého, tak i každý republikán se ohlížel vždy zpět ke vzdáleným republikám starověku a dokonce i komunisté mluví o primitivním společenství statků. Prudký návrat k prostotě jakožto projev horečně žízňně po štěstí, toť fakt, který se neustále vrací ve vší historii, a toť také význam, jaký má Stevensonovo místo v literární historii. A není důvodu předpokládat, že se bude literární historie přítomnosti nějak lišit od literární historie minulosti. Právě naopak, ty dva nebo

tri příklady naprosté změny, jichž jsme byli teprve nedávno svědky, potvrdily ku podivu tuto starou pravdu novým způsobem. Dá se o ní říci, že čím více se mění, tím více je toutéž věcí; a také pěknou a dobrou věcí.

Módy se mění; ale tento návrat k dětskému pokoji není módou a nemění se. Obrátíme-li se k těm nejnovějším a můžeme říci nejhlučnějším literárním novotářům, shledáme vždycky, že pokud vůbec něco říkají, říkají právě tohle. Dejme tomu, že způsob, jakým to dělal Stevenson, je docela odbytý a zastaralý; ponechme Stevensonova v mrtvé minulosti s takovým haraburdím, jako je Cervantes, Balzac a Dickens. Vrhne-li se kupředu do nejmodernějších koníčků a zálib, budeme-li běhat po nejnovějších salonech nebo poslouchat nejpokročilejší přednášeče, neunikneme výzvě našeho dětství. Existuje vždycky kroužek – můžeme říci domácí kroužek – básníků, kteří se považují a jsou obecně považováni za poslední slovo v experimentech nebo i ve výstřednostech a jimž nechybí skutečných předností hluboké atmosféry a sugesce. Ale všechno, co je opravdu hluboké v jejich nejlepších dílech, pochází z těch hloubek zahradní perspektivy a velikých pokojů s okny zbělenými jitem, jak je vidí malé děti. Nejlepší verše slečny Sitwellové jsou konec konců jakousi parodií Dětské zahrady veršů, vyzdobenou lehce pozměněnými adjektivy, jež by vzbudily v dítěti mírné překvapení. Ale básnička tápe za svým vlastním ztraceným stínem zrovna tak jistě, jako dítě, jež »vstalo a našlo zářící rosu na každém květu«; a je dokonce ochotna idealisovat pohybuji se mrak krinoliny ještě větší měrou než ten, kdo se spokojil slovy: »Kdykoli se teta otočí, její šaty podivně zašustí.« V podání slečny Sitwellové by vydávaly ještě podivnější zvuk, jehož ráz se neodvažují naznačit. Zářící rosa se snad změnila v křičící rosu nebo při mírnějším odhadu v chechtající se rosu, ale bylo to vždy dlouho ztracené dítě, jež stálo zmateno na těchto šedých lukách před svítáním. Mnoho lidí si stěžovalo, snad právem, na téměř americkou modernost artistické ctizálosti těchto umělců. Ohlašují své poselství megafonem; vykřikují je maskami pantomimy; ohánějí se lokty a cpou se a vyvolávají hádky; a přece v nich něco je, přes všechno jejich úsilí, aby to rozhlásili – nebo zakryli. A toto něco je novou formou Stevensonovy reakce – zrovna tak jako byl Stevenson novou formou reakce Rousseauovy. Mnoho lidí se dohadovalo, za čím vlasně jdou; ale to, za čím opravdu jdou, je stále totéž: ty ztracené děti, jimiž jsou oni sami – ztracené v šeru hlubokých zahrad.

Proto tedy musí pravý Stevensonův příběh skončit tam, kde začal, protože právě k tomuto konci se sám neustále namáhal dojíti. Rekl jsem jinde, že klíč k jeho dráze mu byl brzy vložen do rukou; byl přiléhavě symbolisován štětcem, namočeným v červení nebo v berlínské modři, jímž začal kolorovati prkenné karikatury na Skeltových kartonech. Ale tento štětec byl kdysi

ještě v jiných rukou kromě jeho; podotkl jsem na jiném místě, že, namočen v poněkud bledších barvách, rozjasnil životy mnohých z těch vágních viktoriánských tet, jich oblačné krinoliny se nadnášejí v zahradách nové »časné viktoriánské« poesie. Nikdo z nich snad ani neví, že i pouhým prodléváním u takových věcí jen ilustrují ještě starší podobenství a mysterium o dítěti, posazeném doprostřed. Zde však můžeme tu věc vzít méně vážně a nechat ji, ať sama vypráví svou historii; je to však při nejmenším zábavné, když si pomyslíme, že stará historika o bezděky komickém náhrobku – epitaflu, který byl jen terčem sterých žertů – není vlastně konec konců tak bezvýznamná – že je v tomto pozoruhodném nápisu skryta jistá pravda a že (ponecháme-li stranou trochu zbytečnou zmínku o hraběti z Corku) můžeme opakovati jako pravdivý a dokonce hluboce významný tento epitafl: »I on maloval vodovými barvami. Nebot takových jest království nebeské.«

Přel. T. Vodička.

STANISLAS FUMET

## VZKŘÍŠENÍ TĚL

Nebáli jsme se soudit umění. Ale kdo je miloval tak, jako jsme je milovali my, nám to nezazlí. Přísností měřítek jsme dostatečně ozřejmili velikost, již obžalovanému přiznáváme. A víme také, že už není hodno zavržení, poněvadž mu Církev Kristova, společnost božská a lidská, podala ruce, aby ho vyvedla z jeho začarovaných kruhů. Odkryla v něm tu úctu k tělu, jež pochodí z duše, ten instinkt věčné ceny tělesnosti; postřehla, že ohlašuje vzkříšení a ukazuje na hmotě a intelektuálních hrách světla, že to, co miji, může být fixováno ve formě a připojeno tak na věky ke krásě Božího Slova.

S druhé strany pak, přes všechno, co možno proti němu říci, přes jeho soběstačnou dokonalost, jež nás hrozí uzavřítí v hranicích, odkud právě se ho křesťanství snaží vyrvat, přes hrozné účinky, jimž podnítilo naši pýchu, přes sklony k modlářství, jež u člověka podporuje, je přece nutno uznat, že – krom živých svědectví svatých, jejich děl, jejich zázraků, jejich praktických ctností korunovaných mučnickým – není vyššího svědectví o lidském »důstojenství« (Baudelaire) než umění.

Žádné svědectví jiné totiž nepřipomíná důrazněji přítomnost imanentního Slova v člověku a nesnaží se lépe nalézti jeho úrodnou stopu podél cesty, již urazil Stvořitel, než ukončil Adamem dílo svých šesti dnů. »Budete jako bohové«, slíbil Had, a toto slovo právě – jímž se honosí umění – činí také nás stvořiteli ně-

čeho, co nemá svůj vznik pozitivně v nás, co však je poslušno naší myšlenky a do jisté míry i naší vůle – stvořiteli, ne už jen ploditeli, jimiž jsme byli podle své přirozenosti. Souzní v nás inteligence a touha, aby uloupily nějaké dané látky – krom více méně hrubých prostředků k zpříjemnění naší existence, jež však by mohly děkovat za svůj vznik i jen instinktivním starostem lidského živočicha – ty a ty formy ryzího luxu, jež jsou už manifestací vznešené trýzně se strany člověkovy, a se strany druhé podobou výzev Milosti. Milost, v očích přírody, je luxem. Je v jistém smyslu přidána k dílu Božímú. Je nadbytkem dobra, opojením bytí, kvasem lásky, »náčrtkem slávy« (svatý Tomáš). Zdá se, že se umění zrodilo v člověku z nejasného uhadování této pravdy příliš nesmírné. Bobrův domek stačí bobrovi, mraveniště obci mravenců: člověku však nestačí jeho bytování a město se nudí, když nemá podívaných, jako žena, když je bez ozdob. Křik zvířete je přirozenou výzvou, zpěv ptáka spontánním výrazem. Ale člověk není spokojen svým výrazem přirozeným ani uváženým; není spokojen, že mluví a pojmenovává; přepisuje do inteligibilních množství hlasy Stvoření, vynalézá melodické míry prostoru, jichž účinky zkouší na svém srdci, a rozumem filtruje toto určení ticha, plně pohybu. Tak člověk jediný ze všech tvorů žádá na hmotě víc, než aby mu pomohla žít nebo ho podporovala, chce ještě, aby mu vracela jeho myšlenku, třebaš ve stavu nepředvídaném, přístupnou smyslům a s ražbou osobnosti, se stylem – obraz jeho vlastní koncepce, zmocňující se prostoru po rytmu jeho duše. Přidává Historii fiktivní postavy, komponuje události a vkládá do svých děl intelektuální život, jenž může vykonávat v průběhu věků nepomijivý vliv. A víc: máje tušení nekonečna, zkrasluje svůj obraz při transposici, probouzí lidské typy dokonalejší než on sám. Nebo, podnítl-li ho rozmar či nějaká hořkost, může velmi snadno tvořit obludy. A posléze, poněvadž jeho intelekt dohlédá Boha, jest s to idealisovati a zbožšfovati. Taková jest moc jeho umění. »Budete jako bohové.«

A Kristus: »Jste bohové«. Slova téměř stejná jako slova starého Hada, jež však vyjadřují celý rozdíl mezi uměním a svatostí. Odstraníme-li to »jako« umění, jest lidská duše absorbována přímo, kontempace se uskutečňuje tvář v tvář. V umění jako bychom studovali profil; ve svatosti se setkává sám van Bytí, ve svatosti Bůh vdechuje toho, kdo do něho padá. V umění, jež dosahuje vrcholů, i ve spekulaci miji před námi jako oblak, jest zírán v hranicích jakéhosi profilu; není v umění ani ve spekulaci přímého dotyku s objektem.

Ale jak opojivá jest ta četba profilu nebo profilů Božích. Umění si v pravdě zaslouhuje přízeň duše, jen když odkrývá ve stvoření stopu, již tam zanechal Elohim. Smysly samy by nás nikdy nepesvědčily, že Bůh je ve vesmíru; intelekt nás učí, že máje v sobě svět, jest v něm přítomnou nesmírností. Ale umění, jež

tápe v okruhu ideje Milosti, se daří jakýsi zázrak: podává nám objektivní látku a tato látka má význam a existenci o sobě jen proto, že lne k intelektuální formě, a působí na nás jen proto, že nám připomíná jiný způsob duchovní inhabitace, nebo jasněji, tajemný sňatek, jenž pojí smyslové a inteligibilní. Díky umění nemáme už strašný dojem, že Bůh opustil svět těl. Zde se umění, opakujeme to ještě jednou, stává prorockým.

Zmocnilo se symbolu. Dobylo tajemství přírody – krása přírody, již jest její jednota, je tomu naučila – že totiž existuje jistý vztah mezi viditelným a neviditelným a že tím vztahem je symbol. Magie ho zneužívá, ale umění v něm nalézá jisté posvěcení, nalézá v něm prostředek, jak se dotknout nejlíp naší duše; říká tělo dává symbol mysliti ducha. Symbol jest otiskem polibku nekonečna s konečnem. Dovoluje tedy intelektu, aby přijal duchovní argument ve formě materiální. A duch zato zasahuje sensibilní duši argumentem těla. V symbolu nalézají duch a smysly, jež se jinak nikdy nesetkávají, prostředek, jak si porozuměti. Spájejí se v něm dvě přirozené odlišnosti, z nichž však jedna, jsouc nutně důsledkem druhé – visibilia ex invisibilibus, – může odpovídat oné, jako odpovídá číslice číslu. Ovšem číslice je vždycky jen abstraktním a nehybným označením počtu. Šifra patří do oblasti vědní – přesně vzato, může být jakýmsi začátkem umění, jako hieroglyf, ale tím je vše vyčerpáno. Symbol je více. Znak je pravý pro ducha a pro smysly, ale pro duši nemá přitažlivosti. Symbol pak není »pravdivý« o sobě, nejde mu o přesnost; je pravdivý pro duši, jež v něm zkouší, jak si odpovídají duch a smysly. Není pravdivý pravdou matematickou, je pravdivý pravdou života, ontologickou a psychologickou, je pravdivý pro srdce člověkovu. Není pravdivý racionálně, je pravdivý způsobem tajemným a vnitřním. Je šifrou živoucí a svobodnou, v utváření jej modifikují podmínky a okolnosti, v nichž se manifestuje. Nese v sobě odlesk věčné svobody, neboť je určen dětem Božím, svobodným tvorům a napodobitelům Stvořitele. Kdyby byl symbol neproměnlivý, mohla by o něm být zbudována obecně platná nauka, mohl by se stát předmětem exaktní vědy: a umění by se o něj už nemělo proč starat. Ale je znakem skrytým, znakem indeterminovaným, znakem pro duši. Symbol není přidružen vysvětlování, nýbrž tvorbě. Odkrývá pokazdě znova svět, když vyslovuje tělesně pravdu z řádu duchovního.

Nalézáme jej v lidské řeči, v zobrazení přirozených tvarů. Je, o sobě, okamžikem a místem, v nichž látka jímá psychologicky ducha; dává nám zakoušeti ideu jako něco živého a dalo by se říci, že nás obí modus zobecnění, jež znak propůjčuje konkrétnu, čině ho tak lůžkem věčné myšlenky. A Písmo ukazuje, jak jediný Bůh, tak zárlivě jediný v ústech Mojžíše a Proroků, užívá symbolů všeho druhu a leckdy protimluvnych. Kdyby nebyly symboly než vymezenými znaky, mrtvými šiframi, jak nemožnou by se stala četba toho obrovského hieroglyfického lesa aktivních symbolů, v nichž

svobodně vane slovo Boží, když se obrací k našemu srdci a naší duši! Symbol je tak hluboce zakořeněn v oblasti tvůrčí, že by, v krajním případě, proměňoval. Neboť jest hmotou, jež nejen přijímá ducha, nýbrž mu dává kolovat v sobě a – když cílem ducha je sláva, jako je záře cílem bytí – je pravidlem, že symbol je už prvním krokem oslavení. Rozvážíme-li to dobře, vysvitne nám, že byl učiněn za podvozek zázraku.

Toho, co umění tak tvrdošijně hledá, té dohody nebe a země jest symbol nedělitelným uzlem. A vyhrazují si jej v různém aspektu náboženství, magie a umění. Z toho, že díky jemu zdáme se mít vědomí ducha tělesného a těla duchovního – něčeho, co je mezi inteligibilním a sensibilním a je stejně to i ono – dovozuje umění, že může prorokovat, magie, že může účinně operovati, a náboženství konečně, že může duším rozdělovat život Milosti.

Pro básníka a pro umělce symbol uděluje nějakému dílu přírody věčnou hodnotu, jež stačí osvítiti duši, pro maga symbol vybavuje zvolenou látku démonickou mocí, již jest ona s to zjevovati nebo ztělesniti; pro Církev, nehledě k tomu, že jest nesrovnatelným intelektuálním ujasněním, stává se symbol nezbytným, zároveň logickým i zjeveným, přirozeným i nadpřirozeným prostředkem svátosti. Lze pochopiti, že v tomto případě jest to nekonečně lepší než v prvých dvou, poněvadž tu sám Bůh přímo aplikuje symbol a sama jeho vůle se rozhoduje skutečně nahraditi tím, co jest představováno, to, co představuje. Ve svátosti Eucharistie se odehrává skutečná transsubstanciacie Těla a Krve Kristovy v chléb a víno, jež je symbolisují, kdežto v básnické nebo plastické evokaci by šlo v obdobném případě vždycky jen o ideu a v magii o fantasmagorický padělek.

Ale právě proto, že symbol se může stát v náboženství pro tajemství Vtělení podvozkem substance, ne už jen intelektuální rovnocmocninou jako v umění, čerpá odtud umění per analogiam jakousi schopnost prorockou. Mimuje božskou akci a takové jest myslím jeho poslání: své nejasné dohlédání svrchované reality má zpřístupniti smyslům kombinacemi látky a formy, jež podřizuje úsudku našeho srdce a naší soudnosti. Právě tato analogie, již »tvorba« umělcova vykazuje s modalitami tvůrčí aktivity, vyzvedá umění nad přírodu, aniž mu ovšem dávala možnost ji kdy v pravdě opustiti; neboť umění jen simuluje transcendenci, podmiňující změnu, na podkladě možnosti, již symbol ponechává: věriti totiž, že značící jest značený, že substanciálně jsou jedno. Stále se tak vracíme k tomu nebezpečí umění, podmíněnému strašnou křehkostí lidské inteligence, jež záleží v našeptávání, že hruška vymalovaná na obraze je opravdu hruškou, ne barevnou skvmou. Tak jest tomu i s jeho analogií transcendence. Ale když jsme byli upozorněni na nebezpečí a vedeme je rozpoznati, není zakázáno myslit, že umění jest povoláno prorokovati prostřednictvím symbolu a per analogiam ovšem, a že to právě je nejryzejším aspektem jeho poslání.

Užívajíc symbolu anticipuje umění vzkříšení těl. Což není vzkříšené tělo, po všem rozkladu a návratu k ryzí beztvármosti, opětným dosažením, partikulárním a individuovaným, té spirituální duše, již bylo učiněno, aby opsalo jistý čas v množství, váze a míře a trojrozměrném prostoru? Ale nebude tomu už tak u těl oslavených jako zde dole u těl v pádu. Ne, že by jejich povaha mohla být změněna a že by jejich různost mohla zmizet, ale té oposice hmoty proti jednotě, jež vznikla z prvotního vyšinutí duše padlé do hříchu – jako by se bylo lidské oko odvrátilo od světla Milosti a rozjímalo věci už jen povrchně, ve vlastních lidských mezích, a protože se srdce Adamovo zřeklo Stromu života – té oposice, jež dala lidským tvorům vědomí neprůhlednosti jejich těl a jejich neprostupnosti – jako poznačení za vzpouru proti sjednocující lásce – té oposice už nebude, protože zkoušky budou skončeny a Milost bude strávena v triumfující slávě. Bude pak možno vidět hmotu už jen v blaženosti nebo zatracení, jako zbytek a doklad, připomínku boje, jako trofej vítězství pro Boha nebo pro ďábla. Bude ji možno vidět zvlášť v těle, davším podnět k bolesti, té modalitě ZLA, jež ji obrací proti němu samému a v mysteriu Vykoupení ji dala absorbovati Bohu. »Absorpta est mors in victoria«<sup>1)</sup>, volá svatý Pavel právě ve chvíli, kdy prohlásil, že porušitelné bude oblečeno v neporušitelnost a smrtelné v nesmrtelnost.

Z porušitelného zbývá jen slavné znamení každého získaného bodu. Co bylo mrtvé, to žije. Do nekonečna se rozvilo, co bylo uzavřeno, obsaženo ve své míře. Právě to nemožné se jediné přihodilo. Právě tu ovci ztracenou slaví Pastýř, který ji zachránil. »Co bylo seto porušitelné, vstane neporušitelné.« Cítila se bolest, jež je proti povaze Boží, a hle, byla zbožštěna a stává se, započata v nedokonalém, zdrojem radosti dokonalé a víc než dokonalé, radosti nadpřirozené a nesouměřitelné.

Taktéž i konfigurace hmoty: tolik příležitostí k triumfu žádoucí formy, tolik tyčí a značek pro cestu oživujícího ducha, tolik přesných úhlů, v nichž se rádo odráží světlo. Bude to v ráji jistě jako slavné rozpomínání. Radost nebeská se opře nohou o zem, než se vznese do výši svého opojení, tak trochu jako v umění, než člověkově vědomí opět dopadne na tvrdou zemi; ale v nebi nic neklesá zpátky. Lze si představit, jak individuální zbytek sleduje neustále formu, jež se vznáší a unáší jej s sebou ve své chvále, a jak ten zbytek se účastní všech stupňů věčného vystupování v stálém světle. Hle duše, přioděná svým tělem ne dvouletým, dvanáctiletým nebo třicetiletým, nýbrž tělem všech okamžiků svého života, když každý z těch zlomků jejího věku jest připojen k věčnému účastenství, v němž se sjednotíme v obcování ducha a těla toho dne, až se ti dva neobejmou jen provisorními svazky, jež pro ně utkaly čas a prostor. Duše vstane jaksi se všemi dětstvími,

<sup>1)</sup> 1. Kor. XV.



jinošstvími a dospělostmi svého těla; bude to s její jednotou asi jako s jednotou hudební skladby, nebo přesněji, skulptury vyjádřené hudbou. Dynamika má svou stabilitu v sobě, ne mimo sebe. Právě umění, opakujeme to ještě jednou, nás učí snášet tuto kontradikci. Umělec dovede číst v Bachově fuze architekturu, již myšlení dobře fixuje, a to je také nejlepší způsob obdivu.

Umění nás tedy zvyká na tajemství snašení protiv, jež bude jasné až v slávě. Příklad: připouštíme, že nějaká věc v pohybu může být postižena ve fixaci svého intelektuelního bytí. A vidíme, že umění dobývá svých účínů, jež rozradostňují nebo zneklidňují duši, buď z rozkladu něčeho početného, co je v prvotní ideji současné, v nepřetržité trvání, nebo z krystalisace zadržného okamžiku, nebo z různých oddělených okamžiků, uvedených v uměloú jednotu, nebo z pokusu o sousředení vícera rozptýlených pohybů, nebo konečně z pokusu o zvěčnění toho, co uhadujeme nesmrtelným v tom, co mívá a je odsouzeno k smrti. Umění uhaduje svým způsobem příští realitu těla, již svatému Pavlovi ukazuje kontemplace: »Seminatur in ignobilitate, surget in gloria.«

Umění se snaží nalézt v konečnu opěrný bod pro toto vzrůstání. Řeklo by se, že upozorňuje Věčnost na jistý druh této vzdejší »ignobilitas«, jež by mohl být základnou pro jednotliviny gloriifikace, již si lidské srdce žádá ne bez transcendentního důvodu. Neboť existuje vždycky nadpřirozený cíl pro naši žádost a otázkou moudrosti jest jen po pravdě ozřejmiti její smysl. Řekl jsem už, že se umění učilo u milenců. Jako ti, když zavrou oči, aby zapomněli na prostor a nemysleli už na čas, pohřžení v jakési rozvíti celé bytosti vně danou sféru, jež vězní jejich duše, zasazuje se umění o každou možnost věčného spojení formy a látky. Křik Jobův jest křikem všeho milujícího stvoření, jež volají všechny jeho hlubokosti, i když jim nenaslouchá: »Uvidím Boha ve vlastním těle.« A umění se snaží s větší či menší obratností vysvětliti naši duši, jak by se to mohlo uskutečnit. Jestliže nevypravuje to, nevypravuje v pravdě nic.

Opakují, že jeho touhou jest vždycky vtělit ducha, nebo spíše vyprávěti, jak se duch vtěluje; fixovati čas a jeho prostorové obrazy v živoucím znaku, v znaku nikoliv abstraktním, nýbrž co možná nejtělesnějším. Čím tělesnější je a čím je smysl jeho hlubší, tím vyšší a autentičtější je jeho výraz. Abstraktní umění jest nakaženo heresí; pouští se na území vědy, jež užívá ryzích znaků, kdežto ono má užívatí jen znaků, které jsou těly. Nemá-li pokory, nemá už také hloubky, jen absurdní ctížádosti; je redukováno na úzký lidský okruh a jeho vzlet je falešný. Nadutost lidí, kteří neklekají, mu zatvrzuje obličej, a když se chce radovati, dovede se jen chraplavě smát. Pokora umění je v tom, aby se učinilo tělesným a tíhlo k duchovosti, jež by byla opravdu duchovostí těla. Svatý Pavel zajisté předpovídá »těla duchovní« na místo našich těl »nizkých« a »netvárných«. A jakou radostí je pro umělce naděje na takový

smír, ta nesmyslná, ale naprostá touha umění. Jestliže umělec vzdoruje této naději, možno říci, že Panna Maria nemiluje jeho díla.

Hudba rovněž užívá jen těl, ale bližších svému vzkříšení, a jejím úkolem jest tlumočiti bezprostředněji než ostatní umění závislost látky na formě. Jemný materiál, jehož užívá, jí v tom pomáhá. Ohlašuje přímo rychlé stoupání oslavených těl a pronikání obsahů, odprostorňuje v jistém smyslu, úměrně obnovujícímú času. Jest analogickou stránkou oslavení, tou, jež stoupá jako plamen a probouzí vlny vědomí, kdežto statika by byla stránkou, v níž se fixují bohatství bytí a zvěčňují objevy lásky. Hudba je narativní a psychologická, ale, poněvadž neopouští půdu tajemství – a Bůh nás chraň umělců, kteří by ji chtěli aklimatisovat jinde – poněvadž se znalecky snoubí se všemi záhyby duše a přepisuje všechny její reakce, postihujíc je zároveň zvenci i zevnitř, a poněvadž pohání smysly po stopách ducha, má hudba užší vztahy k látce než ostatní umění.

Ale díky solidaritě zákonů sdílejí i tato její kořist. Neboť umění se pronikají na základě jednoty jejich *causae finalis*, jež dovoluje, aby se ta a ta kombinace linií a obsahů, ta a ta organisace plánu vyrovnala řádu hudebnímu a dobývala stejných účínů, jako zase oplátkou jsou v symfonickém díle nezbytné kvality architektonické, plastické či barevné, a to nikoliv ve funkcích vedlejších nebo pomocných, nýbrž podstatných a vnitřních. Architektura, sochařství a malířství mají neméně než hudba za předmět odkrývati rytmus, zpěv a melodii vesmíru.

Činí tak ovšem v různých modech, protože se především liší jejich látka a nástroje, jež má umělec pro její ztvárnění, a za druhé proto, že problém umění obsahuje nekonečný počet dat, po příkladu všemohoucnosti Boží, jež vidí věčně se k blaženosti obnovovati počet oslavení. Ale toto oslavení se pro umění odehrává skrze lidskou formu; kanály smyslů umožňují člověku postřehnouti dotazování četných věcí, jež jsou mimo něho. Kdyby nebylo oddělených smyslů, nepotřebovalo by se dělit ani umění. Bylo by jako duch, jenž toto rozdělení nezná a pro nějž plastika a hudba jsou jedno. Ale tak se i v tomto přizpůsobení k povaze člověkově, k jeho trojrozměrnému tělu, kde jsou orgány odděleny a smysly mají každý své odlišené panství, přidělené jim po zákonu věčné moudrosti, v té povolnosti intelektuálního světla, jež si razí sensibilní cestu, aby proniklo do srdce člověkově, shledáváme opět s velikým poučením umění, jehož by bylo nemoudré nedbat a jehož plnou hodnotu prakticky ukázalo křesťanství, kult vtěleného Slova.

Není bodu v prostoru, není okamžiku v čase, jež poskytlý možnost bytí některému tvoru, aby odtud Bůh nemohl dobyt, chce-li, podíl, hodný Sebe. Toť jeho moc transfigurace, již rozechvěje v celém rozkvyvu ve věčném okamžiku vzkříšení těl. Stačí mu zajisté, aby se dal vidět skrze to, co není On, a stvořil tak tolik theofanií, kolik si jich bude žádat sláva a kolik jich bude zapotřebí lásce.

Tak jako relativno obsahuje absolutno své proporcionální relativity, tak i vědomá bytost implikuje neměnný vztah s Bytím bytí, a v den, kdy Princíp zazáří v Cíli, vstoupí i ona v stav transfigurace.

Umění tedy ukazuje něco z toho tajemství; poměrem, jež vtiskuje látce, mluví k našim smyslům, naší inteligenci, k našemu srdci o neuchopitelné jednotě; chce se vymknouti zákonu Pádu fixujíc čas a komponujíc prostor. Z čehokoliv, z citu, z gesta, z křivky, úhlu, plánu, těla nebo plodu dobývá závěr duchovní. Také ono vytyčuje základy pro transfiguraci, ale přirozené, třebaže směřující k duchu. Ale je výjimečné v řádu přírody, poněvadž zachází s tělem, jako by bylo duchem, a s duchem, jako by byl tělem. Je na hranicích přírody, je z konečna, jež se dotýká nekonečna, a srdce by puklo, kdyby umění mohlo skutečně přecházet z jednoho do druhého.

Přel. J. Franz

RUDOLF VOŘÍŠEK

## ETHOS POZNÁNÍ

Obecným majetkem celého intelektuálního světa, kterému je dána do rukou »kultura« a vše, co s tím souvisí, stalo se přesvědčení, které můžeme krátce vyjádřit slovy jednoho z českých filosofů: »Nejvyšší stupeň poznání, jehož člověk může dosíci, jest vědecká pravda objektivní a ta mu jest také kriteriem, jímž měří všecku ostatní pravdu.«<sup>1)</sup> Nemíníme zde rozebírat onu nudnou a akademickou knihu, z níž vyjímáme citát, jakožto doklad přesvědčení, které zúžilo člověka tím více, čím intensivněji se rozšířilo do celého života a proniklo všechny jeho oblasti. Neboť pohlédněte jen kolem: máme vědecký a moderní názor na výchovu mládeže a co nám ze škol vychází, jsou ubohá lidská torsa, opakující několik dat a pouček bez sebemenšího opravdového vztahu k tomu, co jest ve světě vpravdě duchovního a co přesahuje užitkovou a denní sféru lidského zájmu; torsa, bez sebemenší kultury srdce a nitra, plouzící se po povrchu života a věcí. Máme vědecký a racionalisovaný systém výroby, ale ten, kdo je s ním tak úzce spjat – dělník – vychází z továren a dílen bez radosti, která kdysi provázela každou práci, neboť svazek mezi ní a jím byl živoucí a lidský a dnes je jen námezným poměrem, jak zní vědecký termín, což má zajisté znamenat, že jde o poměr dvou věcí – poměr vždy a kdykoliv zrušitelný. A konečně, máme vědecký názor na svět, na náboženství, ba i na Boha, a nikdy snad nebylo tolik lidí zlomených, roztržštěných a nakonec i lhostejných jako dnes.

<sup>1)</sup> J. Tvrď: *Nová filosofie*, Praha 1932, str. 58–99.

To tedy nutí k úvaze a k srovnávání. Chápání vědy, jak se udružuje v dnešním intelektuálním povědomí a jak je vyjádřeno v hořejším citátu, obsahuje v podstatě dvě tése: 1. že věda vyslovuje objektivní pravdu a 2. že tato pravda jest kriteriem vši pravdy ostatní. Byl to v polovici minulého století A. Comte, který dal oběma tésim pregnantní výraz svým positivismem a podepřel je nadto ještě filosofií duchovního vývoje, jak ji podává jeho zákon tří stadií. Tento zákon tvoří, tak říkajíc, substrukturu dnešního evropského myšlení vůbec, onoho myšlení, které se vydává za moderní, rozuměj vrcholné v duchovním vývoji vůbec. Zákon tří stadií, jak známo, říká v podstatě, že duch lidský jde od theologického stupně poznání, kdy skutečnost jest vykládána působením bohů nebo Boha, přes stupeň metafysický, kdy místo božého působení nastupují entity metafysické (ideje, síly) k vrcholnému stupni pozitivnímu, kdy jen zkušenostně konstatovaná fakta a jejich vztahy jsou předmětem poznání. Positivismus jako celková filosofie, která z toho chápání plyne, nechť je charakterisována tím, kdo ji označil za filosofií typicky českou: »positivismus... usiluje o celkový, jednotný názor na svět na základě jen vědeckém s vyloučením transcendentna, nepřipouštěje jiného poznání mimo rozum a neuznáváje jiných pravd než vědeckých«. Co znamená tedy tento zákon tří stadií a ono radostné přjetí positivismu celým evropským lidstvem, co znamená jeho ovládnutí všech duchovních sfér na Západě, i když se snad jako vědecká metoda opouští? At jakkoliv jest tento zákon vědecky a filosoficky nesprávný a nesmyslný, jest – jako zákon duchovního vývoje evropského – přiznáním velikého duchovního rozkladu a úpadku, jest přiznáním strašného vymírání a vymění Nadpřirozeného v evropském lidstvu. At jakkoliv jest positivismus falešný a nesprávný i jako filosofie, jest přiznáním, že toto Nadpřirozené už v lidstvu nežije, že je to jen rozum ponechaný sám sobě (nikoliv intelligence, proniklá světlem víry) rozum (ratio) nejen kvantitativní a mechanický, ale autonomní, jehož podstatou je snižovat všechno do své roviny, a že tento rozum dnes určuje duchovní život a organisuje lidstvo. Nelze namítat, že positivismus jako vědecká metoda a jako filosofie dnes už dohrál svoji roli a že dnešní věda a filosofie revidují své poznávací metody a že svět se jim jeví podstatně jinak než jemu: tento positivismus jako duch, jako atituda a vztah ke skutečnosti zůstává; zůstává jako racionalismus, jako potvrzení naprosté aseitas lidského rozumu. At jsou jakékoliv teorie o vzniku moderní vědy, at ji vykládáme s Schelerem z vůle k moci nebo z kvantitativního a mechanického chápání skutečnosti, podstatné je to, co postihl Comte svým zákonem tří stadií a v čem vidíme jeho – byť negativní – hodnotu: že positivismus (a nikoliv jen jako směr, ale jako celková atituda) jest plodem a vyvrcholením evropského rozkladu a sekularisace ducha, naprostým a jednoznačným přiznáním, že Víra v tomto lidstvu zemřela.

A to je podstatné. Nezavazuje nás však toto chápání Comteova zákona tří stadií a tím i chápání vědy k tomu, abychom šli hlouběji? Abychom ponořili i poznání hlouběji do bytostné struktury lidské existence? – Uvedli jsme jako prvou těsí vědeckého poznávání, že se pokládá za objektivní. Věda, filosofie a tedy rozum sám o sobě chce dosahovat poznání podstatného, »objektivního« v tom smyslu, jakým objekt opravdu jest. Ovšem, jak jsme již řekli: má to být rozum sám o sobě, a to ve dvojím smyslu: oprostěný ode všech zbytků stadia theologického a metafysického a oprostěný dále ode všeho, co jest – jak říkají moderní filosofové – »subjektivní« a co tvoří emocionální, nebo lépe existenciální strukturu člověka a co dle jejich přesvědčení zklivuje a anthropomorfuje poznávaný předmět. Toto dvojí oprostění mělo tedy vědě zaručit objektivní platnost poznávání a učinilo z ní také organizační princip života. Ovšem, za cenu toho, že »objektivní« obraz světa, který tato věda podala, vyloučil opravdu z člověka, co je na něm lidského, a v jeho teoretickém výkladu, především psychologickém, přehlédl právě to podstatné v duševním životě. Jakožto organizační princip života v kapitalistickém hospodářství a v celém společenském zřízení šel tento autonomní rozum proti člověku samému a vyloučením veliké části lidí ze společnosti rozvrátil celou pospolitost. Kde tedy jest ta objektivní platnost vědeckého poznání? Namítne se ovšem, že takto jsme charakterisovali kvantitativní a mechanistické chápání skutečnosti a to že právě teď podstupuje důkladnou revisi a je vlastně z kořene vyvráceno. Že psychologie překonala atomismus a asociální teorie a obrací se ke zkoumání celku a smyslu duševního života, že biologie opustila dávno již mechanismus a vrací se k uznání životního principu, který je nadřazený fysicko-chemickým pochodům v organismu a svojí totalisační schopností povznáší je do vyšší roviny, že i v hospodářství opouští se systém kapitalismu a usiluje se o hospodářskou vázanost a o plán. Tyto všechny skutečnosti jsou nám známy a víme také, jak ve filosofii se vrací znovu otázka, co jest člověk a jaký jest jeho smysl. Ale právě o tohoto člověka v jeho totalitě jde. Neboť k čemu všechna tato biologie, psychologie a anthropologie, které vlastně zkoumají člověka obecně a jako výslednici duševních, životních nebo i duchovních jevů, není-li vědomí toho, že je to bytost, která má možnost své vlastní existence a že k jejímu poznání nestačí rozum sám o sobě, neboť není s to, aby odkryl onu hloubku, v níž jest jeho existence ponořena. Takové poznání má své ethos. Středověcí myslitelé věděli, že poznání jest ponořeno hluboce do etického základu naší osobnosti, že stupeň jasu našeho poznání závisí na vnitřním osvětlení a pročištění osobního bytí a jest jím podmíněno. Poznání skutečnosti a zvláště poznání člověka není podmíněno jen rozumem, jak o něm mluví věda, oprostěným a odtazeným od existenciálního základu – aby tak byla zaručena jeho dokonalá objektivita – poznání naopak jest provázáno bázni před bytostným jádrem každého

člověka a před hlubokým smyslem skutečnosti vůbec, která i v nejvyšším jasu poznání jest ponořena do mysteria, neuchopitelného pojmem a rozumem samotným. Bázeň – nikoliv psychologický pocit, nýbrž cosi existenciálně stálého – jest uctivý odstup, který máme k věcem a lidem tohoto světa a k jejich ontické podstatě, k tomu neporušitelnému, co v nich jest a co nesmí být zkriveno, má-li náš pohled a náš vztah k nim být přímý. A bázeň – ona goethovská »Ehrfurcht« – jest dále i uctivým odstupem k sobě samému, k vnitřnímu růstu, který souzněním se vším stvořeným a jeho puzením k bytí a tím k dokonalosti odpovídá na akt lásky, jímž všechno bylo stvořeno, bázeň jest zároveň bdělým odporem ke všemu, co tento růst a tuto věrnost vnitřnímu puzení v nás ruší. Není však už tím řečeno, že rozum, odtržený od svého existenciálního základu a ponechaný sám sobě, nedosahuje tohoto poznání a že proto ani nemá onen uctivý odstup a zároveň láskyplný vztah k věcem a lidem? Není tím však řečeno, že bázeň není jen »zážitkem«, jak se domnívá moderní psychologie, zážitkem, který jen náhodně provádí vědomý stav duševní a který vzniká a zaniká (při čemž tato psychologie jakoby mlčky uznávala, že tyto zážitky jsou jakýmsi *μη δὲ*, »nejsoucno« proti jedině reálnímu rozumu jakožto *ratio*), nýbrž něčím, co patří ke konstituci existence a co jest poukazem, že člověk již před vědeckým a racionálním poznáním celou svou bytostí chápe toto jsoucno jako něco, co není samo ze sebe, ale co mluví o Tom, který jest věčně skrytý – který jest »Deus absconditus« a přeče v tomto jsoucnu stvořeném, jímž jsme i my sami, poznáváme jeho slávu a velikost a chvějeme se uctivou bázni před nejmenším z toho, co stvořil?

Z této bázně, která jest existenciální a nikoliv psychologické konstitutivum člověka, plyne i určité chování. Nemůže to však zajisté být ani vůle k moci, ani – zvláště pokud jde o poznání – racionální hybris, která chce vtěsnat skutečnost a člověka do rozumových formulí a schémat. Tím chováním jest pokora. Je to vztah, v němž se skláníme před ontickou podstatou věcí, kterou jsme poznali v uctivém odstupě a bázni, v němž se skláníme před tím neporušitelným, co tkví v každém člověku a co nás naplňuje tušením nezměrného tajemství, v němž je všechno jsoucno ponořeno. Pokora, která se sklání před nejprostší věcí a nejmenším z lidí, jest jen formou lásky, která odkrývá jsoucno v jeho plnosti a jejíž pohled nekriví a chování není vůlí k moci. Bázeň a pokora odhalují skutečnost a člověka v té tvářnosti, v níž poukazují tam, kam rozum sám nedosahuje a kdy jeho vášni jest popírat sama sebe (Kierkegaard). Zde se věda a tedy rozum zastavují a musí zastavit. Nepřivádí nás však toto poznání v bázni a pokoře a tedy v lásce do jiné, vyšší roviny, v níž skutečnost se nám jeví zcela jiná a ponořená do hlubší sféry než vidí věda a positivismus, nejen jakožto určitý směr, ale jako celková duchovní atituda, která i dnes jest stále rozhodující v intelektuálním povědomí většiny z nás? Není

toto poznání v bázni a pokoře a tedy v lásce a tedy ve Víře teprve tím poznáním, které můžeme označit jako »objektivní«, a není teprve toto poznání kritériem poznání vědeckého? Není teprve toto pravým věděním, i když ne vědou, jak si ještě dnes stále představujeme? »Omnia amare in Deo«, tak zní hluboké slovo Augustinovo a tedy i »omnia cognoscere in Deo« jak bychom mohli říci, a zní to jako apel na ty, kdož s Comtem sdílejí to přesvědčení, které on vyslovil tak jasně a přesně a které v rozumu samotném vidí záruku objektivnosti a kritérium všeho ostatního poznání – i když to není rozum matematický a kvantitativní. A nejen to: které zároveň pokládá tento rozum za jediný organizační princip života a společnosti vůbec.

F. J. J. BUYTENDIJK

## VÝCHOVA MLÁDEŽE ŽIVOUČÍM JEDNÁNÍM

Je tomu víc než patnáct let, co Max Scheler, s ojedinělou tehdy odvahou k pravdivosti, načrtl strašnou situaci, v níž byla evropská kultura a vzdělání. Plná naděje však zněla prorocká slova od nás mladších tak obdivovaného filozofa, který nám ohlašoval přicházející přetvoření, renesanci, převrat starých hodnot: »Bude to jako první krok do kvetoucí zahrady toho, kdo žil dlouhá léta ve vězení. A tímto vězením bude lidské prostředí s jeho civilisací, omezené rozumem, zaměřeným jen na mechanické a mechanisovatelné. A onou zahradou bude – pestrý svět boží, který – i když ještě v daleké dálce – vidíme vznikat a jasně nás zdravít. A onen uvězněný bude – evropský člověk dneška a včerejška, který jde, vzdychaje a stenaje pod břemeny svých mechanismů, jen zemi v svém pohledu a tíži v údech, a který zapomněl svého Boha a svého světa.«

A dnes... po patnácti letech stojíme u lože své nemocné kultury a slyšíme se všech stran tentýž soud o nesvobodě člověka, o všeobecné desorganizaci, o nepochopitelných plochostech našeho věku. I když vědy pokračují v svém autonomním vývoji a jejich poznatky a problémy se staly skoro obecným majetkem širokých lidových vrstev, i když technický pokrok novinami a radiem každému člověku bez námahy přináší nesmírný proud pestrých obrazů z celého světa, myšlenek a mínění z přírody a umění, přece nebylo v žádné době právě vzdělání nutnější a těžší.

Zvláště to ovšem platí o vzdělání naší mládeže.

Dovolte mi, abych v úvodu našeho tématu ještě jednou přenechal slovo kolínskému filozofu, bohužel příliš záhy zesnulému,

aby nám svou duchaplnou řečí řekl, co jest podstatou vzdělání a procesu vzdělání ducha.

»Vzdělání, cultura animi, není vědění a prožívání, nýbrž vzniklá forma, utváření celkového lidského bytí.

»Usilovati o vzdělání« znamená hledati s živým zápallem ontickou účast a podíl ve všem, co jest v přírodě a v historii světově podstatného a nejen náhodná jsoucnost a bytnost.

Proces vzdělání ducha jest zároveň přenesení předmětného vědění do nové živoucí síly a funkce – přenesení materie vědění do síly k vědění – tedy pravý funkcionální růst samotného ducha v procesu poznávání.

Vědění, které se stalo vzděláním, jest vědění, které nechřestí nestrávené v žaludku – jest to vědění, o kterém vůbec nevíme, jak jsme je získali, odkud je máme. Goethe to žertovně a trefně popsal, když v jedné rozkošné básni o obraze proti »originálním« lidem říká, že už neví, kterými husími a kachními pečeněmi atd. si své břicho vykrmil! Plně strávené a plně asimilované vědění, které se stalo životem a funkcí, nikoliv »vědění poznatkové« nýbrž »vědění zkušenostní« (mínění), vědění, jehož původ a vznik není označitelný – to teprve jest »vědění vzdělanostní«.

Jeden z nejlepších populárních výměrů vzdělanostního vědění jest také od Williama Jamese: »Jest to vědění, na které se nemusíme rozpomínat a na které se ani rozpomínat nemůžeme.« Já bych k tomu dodal: jest to v každé životní situaci zcela připravené, k projevu přichystané, »druhou přirozeností« se stavší a konkrétnímu úkolu, požadavku chvíle přizpůsobivé vědění.

I náleží k podstatě vzdělanostního vědění, že jest nevtíravé, pokorně prosté, nesensační, nehlučné, nenápadné, samozřejmě – a vždy si zároveň vědomo mezi svého vědění. Pýcha ze vzdělání, vědecká povýšenost jest nevzdělanost a priori; domýšlivost ze vzdělání teprve. »Vzdělaný, řekl mi jednou jeden chytrý muž, jest ten, u něhož nepozorujeme, že studoval, když studoval, a u něhož nepozorujeme, že nestudoval, když nestudoval.« Právě vzdělanostní vědění ví proto také vždy přesně, co neví. Je vždy zároveň tou ušlechtilou starou »docta ignorantia«, o níž napsal německý kardinál Mikuláš Cusanský tak hlubokou knihu, jest vždy zároveň také oním opravdu sokratovským věděním nevědění, onou »uctivou bázní před jemností věcí« – jak to nazýval Nietzsche – v níž už citově chápeme, že svět jest o tolik větší a tajuplnější než naše vědomí.«

Tento případný výklad Maxe Schelera ujasňuje nám zřetelně a čistě cíl, který máme mít před očima při výchově mládeže.

Není však vzdělání mládeže podstatně jiným procesem než vzdělání dospělého? budeme se tázat. Není východisko, které vyvádí zralého člověka ze zajetí mechanisované kultury – jiné než cesta, kterou musí jít mládež, aby dosáhla vzdělání?



Nesporné jsou zde rozdíly, které vyžadují jiné duševní techniky, stejně jako jiných pomocných prostředků z vnějška. Život lidí naší doby, s jeho systematickou nesvobodou, s jeho nesčíslnými závazky, předpisy, pravidly, s jeho prostorovým a časovým fixováním, s jeho racionalizovaným a automatisovaným dovozem duševní potavy, s jeho hříšti a prázdninami se blíží stále víc životu někdejších školních dětí. Jevy přizpůsobení této permanentní škole vystupují stále zřetelněji. Primární naivita v dobrém i zlém, nezřízené chování, hra jako jediný zdroj štěstí, infantilismus, snad ještě pubertální chování a především hysterická úzkost před stárnutím zdají se být přizpůsobovacími prostředky, které musí moderní člověk zavést, aby učinil snesitelným ten nikdy nekončící školský život. Slyšel jsem říkat ve vášnivém hovoru lidi zralého mužného věku: »Později, až budu jednou veliký, budou vidět.« To bylo ovšem přeteknutí, volání z hlubin života, tragická věta, která však odhaluje celou školáckou situaci moderního člověka, jeho »nepochopitelnou plochost«, ale také jeho nikdy neutuchající puzení po osvobození, vykoupení, vzdělání. Zdá se, že jest jen jediný prostředek – nehledíme-li k výjimkám – pro toto osvobození a vzdělání. Je to útek ze světa v jeho mnohých formách, ať je to estétství, ať oddání se nějaké libůstce nebo sportu, ať v hlubším smyslu útek ze světa těžkomyslností, »nutnost zrození věčna v člověku« (Guardini), cesta ke klídu, k vědomí skrytosti před nesnázi nutnosti. »Oddaný klidně graciím a musám, čeká až ocel hrůzně zasvíští z klidného luku nutnosti« (Schiller).

Je to také cesta, která má vést mládež k vzdělání? Měli bychom učit mládež jen trpět a sublimovat, být opuštěn, vzdalovat se světa a života?

Vím, že mnozí tuto metodu už zkusili, a jsou to snad nejlepší, nejvznešenější z vychovatelů.

A přece –: člověk se narodil v tomto světě a pro tento svět a ten pro něho. Organická jednota člověka a světa jest jediný důvod existence obou a řekl bych i jejich výchovy. A tak v nás žije víra v možnou výchovu mládeže vázaností k světu a životu. Vzdělání vázaností jest jediná cesta, která odpovídá podstatě mládí.

Pozorujeme-li mládí, jak se jeví u člověka a zvířete, vystupuje jasně základní znak mladistvé formy a dynamiky: je to neusměrněnost každého tělesného a duševního hnutí, která plyne z nedostatku vnitřní a vnější, neustálé, organické vázanosti. Prostor a čas působí jen impulsy vedle sebe a po sobě následujícími a také vnitřně jsou pudy a představy, motivy a myšlenky jen volně spjaty, neorganisovány a nediferencovány. Tak jest dítě nehotovým obrazem, neboť obraz, malba má organickou stavbu a diferencovanou jednotu.

Dítě není vzděláno a není vázáno a to chtěl bych tvrdit jako první heslo: Vzdělání mládeže děje se jen vázaností. Žádná živá bytost se nevyvíjí k hotové formě jen z vnitřních sil. To ukazuje už život zvířat.

Biologie se dříve při izolovaném chápání zvířat dívala na vznikání hotového organismu jako na samostatný vývojový proces. Prostředí bylo jen místem vzniku; nanejvýš dodávalo potravu a energii, která byla rostoucím organismem zpracovávána. Teprve hotové zvíře – a tak i člověk – mělo vstoupit do světa až dosud jím neovlivněného, mělo reagovat na jeho vlivy, aby se tam v boji o bytí uplatnilo.

Toto pojetí autonomie vývoje v mládí jest jen z části správné. Správné u něho jest, že vloha obsahuje mnoho vlastností, snad v principu všechny vlastnosti hotového organismu. Nesprávný však jest názor, že objevení se těchto vlastností vede k hotovému organismu. Ke každému orgánu náleží funkce a vztah okolí jest základem k tomu, že funkce se pojí k funkci a životní melodie každého jedince zaznívá. Teprve přizpůsobením organismu k jeho okolnímu světu tvoří se vnitřní složení, forma, chování a jednání.

To je právě rozdíl mezi formou krystalu a organismem zvířete (Houston Stuart Chamberlain), že forma jest pevným seřazením stejných částí, organismus představuje rozmanitou jednotu, v níž tkví »tajemný zákon« (jak už poznal Goethe, veliký znalec života). Organická forma jest proměnná; žádné dva listy, žádná dvě zvířata, dva lidé nejsou si podobní, i když v každém útvaru působí »tajemný zákon druhu«.

Vzdělaný jest však organismus jen tehdy, když uchovává svoji individuální strukturu, svůj vlastní tvar, a moderní biologie a srovnávací psychologie zvířat mohla dokázat, že toto vzdělání zvířete se děje jen pevnou vázaností na jeho okolní svět. I když vloha určuje druh zvířecí formy, individuální vzniká v soubytí a soužití s prostředím.

Ne tak, jak se také ve výchově dlouhou dobu rozumělo jako axiomu, že zvíře a člověk jsou výtvoři svého okolí, nýbrž tak, že každé zvíře svou vlastní činností zároveň se svým okolím tvoří uzavřenou jednotu, jediný obraz.

Nazveme-li vnitřní základ zvířecího chování jeho vnitřní svět (Innenwelt: v. Uexküll) můžeme pak krátce říci: Vnitřní svět a okolní svět zvířete se navzájem určují.

Organismus jest totiž víc než individuální statický útvar, jest individuální dynamický celek, a tak jako se netvoří jazyk bez sluchu, tím méně může existovat organická dynamika bez současného pohybu světa.

Je-li vzdělání vázaností nejhlubším dynamickým zákonem organismu, pak musí i vzdělání člověka vznikat vázaností. Neboť i když člověk má vlastní znaky druhové a jeho duchovní podstata jej vyzdvihuje vysoko nad zákony všeho ostatního živého tvorstva, jest přece i duch člověka organisován a roste, diferencuje se v procesu vzdělání a jest tak podřízen podstatným znakům a zákonům každého organického vývoje.

Jest zásluhou paní Montessoriové, že tuto souvislost hluboce poznala.

Jejímu systému byl – snad pro nejasnosti v jejich výkladech – předhazován biologismus, avšak při tom se zcela zapomnělo, že zákony vzdělání u organismů musí platit i pro vývoj lidské duše, pokud jest organickou jednotou.

Biologismus by byl, kdybychom připisovali dítěti vývojové a životní zákony zvířete a výchovný pokus zařídili tak, že bychom nechali srůst dítě a prostředí v uzavřenou jednotu, v jediný obraz – ideál naturalistické pedagogiky.

Avšak vzdělávací prostředí, které připravuje dětem Montessoriová, nemá být samo předmětem vázanosti, nýbrž jen prostředkem k spojení ducha s jeho vlastním, jemu náležejícím světem, s »mundus intellectualis«.

Má-li se tedy vzdělání mládeže uskutečňovat vázaností, ptáme se: vázanost k čemu?

Dříve však, než se pokusím o zodpovězení této otázky, chtěl bych odpovědět na jednu poznámku, která se vztírá, když slyšíme, že každé vzdělání vzniká jen vázaností: Nemá se naopak vzdělání provádět svobodou? Není právě výchovný systém Montessoriové výchovou v svobodě? Na to je nutno krátce odpovědět: nikoliv.

Montessoriová vyslovila jasně a zřetelně, že chce vychovat dítě k svobodě. A té dosahuje vázaností dítěte. Jeden příklad to objasní. Náleží k vzdělání člověka – nejen dítěte, ale v nejhlubším smyslu k nejvznešenější duchovní struktuře každého člověka – chovati se jistě a klidně a nikoliv proti věcem – také duchovním – útočiti, je podmaňovati a ničiti. Dítě v nepořádnosti a v neovládnutí svých pohybů to nedovede. Stará škola vynalezla nejen nehybnou školní lavici a pevný, zatknutý kalamář, nýbrž denně ochromuje povel »klidně sedět« a »klid« pohyblivost dítěte.

Ve škole Montessoriové jsou stoly, židle, nesčetné předměty jako sklenice, kalamáře, akvária a květiny, které by mohlo dítě zvrátit a zničit, neboť může jít kamkoliv, všechno přenáší, smí se posadit a vstát, něco si přináší atd.

Mohli bychom to chápat jako ne-vázanost, avšak hlubší pozorování nám ukáže, že to jest právě vázanost. Dítě je totiž vázáno na pohyblivost, snadnou rozbitelnost, na labilitu věcí. Vázanost na dané nářadí, kročení, vlastní kázeň pod neustálým tlakem prostředí, nutnost dosahovati poznání z vnitřního neustálého popudu působí proti každému rozmazlení a zženštění. Ona často slychaná námitka proti škole Montessoriové, že její výchova jest rozmazlením, jest lichá. To ovšem musí být řečeno: jako se falšují všechny pravé věci a jako právě ty nejjemnější a nejduchovnější akty jsou nejcitlivější na pokazení a zradu, tak může také ze školy, kde se nechápe vlastní smysl montessoriovského vzdělání, vzniknout karikatura a může podporovat buď nepořádek a dětskou hrubost nebo také rozmazlení a bezuzdnost.

Právě ta skutečnost, že mnoho t. zv. »moderních« lidí, zlákaných Montessoriovou slovem »svoboda«, se pokoušelo zmocnit se tohoto systému, vedla k tomu, že se ztotožňoval s tradicí a náboženstvím nepřátelskou svobodomyšlností.

Proti tomuto povrchnímu soudu mluví vychovatelské výsledky mnohých montessoriovských škol na př. v Holandsku, ocenění tohoto způsobu výchovy od katolíků a protestantů a zvláště ovšem osobnost paní Marie Montessoriové sama. Není to t. zv. »moderní«, ale klasicky velkorysá Italka, která svým světu radostně přitakávajícím způsobem života, svou produchovnělou náboženskou výchovou jasně dokazuje, že její světový názor a její vůdčí myšlenka ve výchově je podstatně rozdílná od všeho toho, co ve špatném smyslu označujeme jako »modernismus«.

Nikoliv nevázanost jest tedy vůdčí myšlenkou montessoriovské výchovy. Kdo zná montessoriovskou výchovu v praxi, ví, že vázanost dětí je právě podivuhodně veliká. I když není donucování slovního a vnější spoutání těla a ducha – jako ve staré škole – je vázanost tak silná, že se z mnoha stran pokládala montessoriovská výchova za příliš přepjatou a příliš přísnou.

Montessoriová vychovává dítě k svobodě vázanosti, t. j. živoucí organickou vázaností na vlastnosti svého okolního světa.

Ale také theoreticky vzniká svoboda teprve vázaností. Vizme nejprve, jak je tomu v životě zvířat. Co zde nazýváme svobodou a puzením k svobodě, jest nutno dobře rozlišovat od svobody lidské. Vyspělé zvíře ukazuje záměrností svých pohybů spění k cíli a v své činnosti určitost, která plyne z vnitřního pramene – zdánlivě z vůle.

Přes to – zkoumání zvířecího chování učí nás s nedvojsmyslnou jasností: každé zvířecí jednání jest chápati z organické jednoty vnitřního a vnějšího světa zvířete.

Sepětí zvířete a okolního světa jest tak vnitřní a pevné, že oba splynou v jediný organický celek. A teprve správně učí názor na zvířecí puzení po svobodě, že to není pud po svobodě ve smyslu nevázanosti, nýbrž naopak pud po vázanosti na nějaký pudový objekt. Zavřený pták, pes na řetěze, netouží po bezuzdné svobodě, nýbrž po svém životním prostředí, po svém hnízdě, potravě, rodových druzích atd.

Jak je tomu u člověka? Je i zde svoboda podstatná vázanost k něčemu? Myslím, že můžeme těžkou otázkou o svobodě a determinismu obejít. Pozorováním nějakého ryzího příkladu svobodného jednání nebo svobody vůbec můžeme poznat, že je zde vždy vázanost na něco a ta určuje nejhlubší důvod jevů. Ať je to motiv, důvod, svědomí, uctivá bázeň před člověkem a Bohem, vždy znamená svoboda vázanost a nikoliv nesmyslnou nevázanost. Co však nazýváme lidskou svobodou ve vyšším smyslu, onou svobodou, která je podstatnou součástí osobního vzdělání a tedy také cílem výchovy, to má být nyní předmětem našeho zkoumání. To nás

přivádí zpět k otázce: má-li vzdělání vznikat vázaností, na č se vztahuje vázanost?

Slyšeli jsme, že Friedrich Nietzsche ztotožňoval vzdělání s »uctívou bázní před jemností věcí« a že Scheler definoval: Usilovat o vzdělání znamená hledat s živým zápallem ontickou účast a podíl ve všem, co jest v přírodě a dějinách světově podstatného a nikoliv jen náhodnou jsoucností a bytností. Tyto výklady nám ukazují, kde máme nalézt odpověď na naši otázku.

Co učí Montessoriová a co má její škola dítěti přinést?

Prostředí montessoriovské školy jest prostředí kulturní, má obsahovat v své vnitřní struktuře podstatné znaky kultury. Okolí dítěte nebudiž mechanisováno, prázdné a zaměřené k účelům, ne fantastické, neskutečné, ne naturalistické, sentimentální nebo umělé. Vzdělávací prostředí budiž prosté, konkrétní, věcné, společenské, organické, opravdovou kulturou proniklé.

Montessoriová to požaduje tím více proto, že »domov« našich dětí bývá bohužel jen účelným zařízením k jídlu a spaní, nebo slouží tradičním a museovým ideálům krásy. Zmizely časy, kdy dítě, vrátivší se ze školy k rodičům, přišlo do živoucí dílny. Jenom v selském dvoře, výjimečně v městě nalezne dítě ve svém obydlí ještě prostředí, kde živoucí činnost vytváří vnitřní skladbu.

Tak má být – a náš příklad s vázaností na pohyblivost, na snadnou rozbítelnost, na labilitu věcí to ukazuje – dítě vázáno na podstatné v kulturním společenství. Má prožívat, co je klid, co práce, zničení, co ovládaný pohyb, pomoc a pořádek.

Jak falešně se chápal výchovný ideál Montessoriové, ukazuje významný dětský psycholog Hans Volkelt. Jeho zkoumání vyzdvihuje, že »vázaná cvičení smyslů« u Montessoriové stojí v protivě k naturalistické výchově a svobodě.

Velmi správně a pozoruhodně říká Volkelt: »Zaměstnávání se didaktickým materiálem Montessoriové jest daleko vzdáleno od svobodného pohybu dětské mysli ve všech možných směrech, daleko vzdáleno od samostatného objevování a zkoušení nejrozmanitějších tvarů. Dítě, »pracující« s montessoriovským materiálem předepsaným způsobem, jest jen na úzké dráze svobodné, ba sama tato svoboda jest v základě jen zdánlivá – jen »svoboda zdánlivá« (E. Spranger). Neboť dítě stojí pod tajemnou diktaturou materiálu. Volkelt doporučuje princip Pestalozziův: »Žádné umělé pomůcky, nýbrž jen příroda děti obklopující, denní potřeby a vždy živá činnost jejich má se použít jako výchovný prostředek«. Nejprůroznější z t. zv. cvičení smyslů jsou dle Volkelta nejplodnější. Použitím tohoto principu sestavil Volkelt t. zv. nové lipské zahrady ke hraní a učebné hry, které dle způsobu Fröblových mají děti hraním vzdělávat.

V protikladu k učebnému materiálu Montessoriové mají být při tom dítěti dávány nikoliv izolované kvality, nýbrž předměty ke hraní.

Zatím co při smyslových cvičeních Montessoriové má dítě řadit barevné plošky, jest v t. zv. učebně hře (domino s barevnými plochami, obrázkové barevné domino) úkol řadění barev zahrnut do lákavé hry s lehce pochopitelným smyslem. Barvy jsou tak vklíněny do hry, která má smysl.

Dle mého mínění ukazuje toto pozorování Volkeltovo principiální neporozumění smyslu materiálu Montessoriové a jeho významu pro vzdělání. Právě v izolovaném, t. j. předmětně a účelově volném podání barev jest dítě vázáno na čistou bytnost barev, to jest na jejich podstatnou, názorově danou kvalitu. Dítě si nemá hrát s barvami nebo seřazovat barevné předměty, nýbrž prožívat podivuhodnou podstatu barev a jejich vztahy. Právě nevázanost na náhodnou jsoucnost a bytnost věcí jest základní požadavek pro vzdělanostní vědění. V smyslových cvičeních Montessoriové jest třiben určitý způsob, jak se chovat k světu. Jest to odhalování čistých kvalit v zážitku čistého názoru, účast a podíl v nejjednodušších a nejelementárnějších řádech, »uctívá bázeň před jemností věcí«. Cvičení s materiálem Montessoriové má způsobiti jednak vázanost na podstatné, jednak připravovat pro vázanost. To jest onen tajemný svazek, který spojuje tak velmi se rozcházející způsoby jednání jako řadění barev, nahmatávání malých předmětů a ploch se znakem pravého vzdělání, oním »esprit de finesse«, oním chováním, které se stalo druhou přirozeností, dotýkat se opatrně duchovních věcí a je vycítit a přiznat duchovním nuancím jejich pravé místo. Jest to právě uctívá bázeň před a vnitřní vázanost na podstatné, neproměnné, na poslední podstatnou skutečnost jevů. Jest to životní chování vzdělaného, který se staví ke každé zkušenosti, každému jevu, každému poznání s vnitřní kázní a harmonickou vázaností, která se mu utvořila v soužití s podstatnou věcí.

Tak má při pokročilém vyučování ve škole Montessoriové každá školská technika, ať už jsou to všeobecně vnější okolnosti, ať je to zvláštní učební materiál, didaktické pomůcky, podporovat vzdělání vázaností na podstatné.

Když jsme takto zodpověděli otázku, na č má být vázáno, jde-li o výchovu mládeže ve škole, přicházíme tak k další otázce: jak vzniká toto sepětí?

A tu odpověď zní: vnitřní účasti na podstatném v přírodě a v historii se dosahuje jen v aktu poznání. To nemá být špatně chápáno tím, že se mně – stejně jako Montessoriové – přepíše intelektualistická tendence. Co nazývám poznáním, jest vědění, získané láskyplným vzdáním se objektivně danému. Jest to vzdělanostní vědění, které jest míněno ve slovní hříčce Claudelově: »chaque connaissance est une co-naissance« (každé poznání jest souzrození).

Toto poznání, které má být souzrozením a soužitím se světem, jest ovšem rozeznávat od vlastního učení a vědění skutečností. Kdo mnoho ví, jest »učenec« a nemusí ještě být vzdělaným. Naše

školy se až dosud příliš pokoušely – snad z úcty k mandarinskému stavu doktorů a profesorů – učinit z každého žáka malého učence. Avšak výchova, která hledá vzdělání, dosahuje je ve škole jen vzdělanostním věděním. Toto však, které jest co-naissance, sou-zrození objektu, jest v nejhlubším smyslu »milování rozumem«. To neznamená milovat to, co uchopil rozum myšlením, a neznamená to ani myšlení o tom, co má láska jako objekt skrze smysly. Hluboké slovo »milování rozumem« poukazuje na jednotný akt duše, láska ke skutečnosti vytváří názorem a myšlením svazek se světem, pravdou a hodnotou. Tak jest konkrétní věcnost vázanost na realitu, na podstatné, na pravdu, na objektivní hodnotu, spojení láskou v aktu poznání. Tak se rozumí tomu, že býti se světem, se světem žít a cítit představuje vztah lásky, který je pružinou a pramenem vzdělání.

Láska, nepudová láska, která je zde míněna a kterou jsem v jedné dřívější úvaze označil za podstatný rozdíl člověka a zvířete, tvoří svazek mezi subjektem a objektem, aniž by oba splynuly v jednotu. Naopak, čím více stoupá láska jako adekvátní cit, tím více jest člověk nucen nikoliv k činu pasivního či aktivního přijímání, nýbrž k aktu sebeztráty a sebevzdání. Nepudová láska dává vznik úžasu a údivu, základům každé uctivé bázně a poznání. Sebe-ztráta a vzdání se činí nám věci evidentně reálnými, ponechávaje je v odstupu od nás.

Scheler má pravdu, když tuto lásku k podstatnému – o jejíž pojmové uchopení se pokoušeli Platon, Aristoteles, Giordano Bruno, Spinoza, Leibniz, Goethe, Schelling, Schopenhauer, v. Hartmann a Scheler – nazývá zvláštní láskou – »láska, která je žhavou žízni a zároveň k věcem zaměřenou nejvyšší objektivností, ba kořenem každého „objektivního“ vztahu«. Nemůžeme se zde déle šířit o teoreticky a metafyzicky důležitých vztazích lásky a poznání, nýbrž budeme sledovat dále základní problém našeho zkoumání.

Kterými prostředky – to bychom chtěli vědět – jakou všeobecnou duševní technikou má býti tento poznávací akt, který vede vázaností k vzdělání, vyvolán, pěstěn a cvičen? Zde zní odpověď: živo u c í m j e d n á n í m. Tím označujeme znak, jímž se škola Montessoriové vědomě liší od každé jiné.

Co je to živoucí jednání? I zde jsme nuceni, dříve než dáme odpověď, jasně pochopiti, že »jednání« není jen aktivitou v obyčejném smyslu, že tedy nemusí být přivoděno viditelným pohybem našich údů. Také ve vnímání, v myšlení »děláme« něco a psychologie už dávno poznala – nebo znovu objevila – co se v klasickém starověku a ve středověku a snad v každé době kulturního rozkvětu už vědělo – že vnímání není pasivním přijímáním vněmů, myšlení není procesem kausálně se podmiňujících představ a asociací.

Všemu životu jest immanentní tvůrčí aktivita a každá duchovní aktivita jest »jednáním«.

Za druhé se chceme zmínit o důležitém vztahu mezi pohybem v užším smyslu a poznáním, který dokázala jednak psychologie,

jednak zkoumání nervových nemocí. Známe židli, teprve když jsme si na ni sedli, tužku, když jsme s ní psali. Nesčetné poznatky, a při tom velmi podstatné, jsou chápány jen pomocí pohybu.

Za třetí dokázala zvláště Steinová (Heidelberg) že každému vněmu jest immanentní virtuální nebo sensorický pohyb.

Jsmo-li už těmito úvahami na stopě vlastní podstatě »živoucího jednání«, může nás vést dále ještě jiný pomocný prostředek. Abychom poznali zvláštnost živoucího jednání, musíme provést srovnávací pozorování. Jest totiž také jiné jednání. Srovnáme »živoucí jednání« s »nuceným jednáním«, s »jednáním záměrným« a s »jednáním zvířecím«. Shrňme krátce výsledek tohoto srovnání:

Každý čin má příčinu, účel a výraz. Směřuje do světa a představuje vztah mezi subjektem a objektivními věcmi. Jest mimo to ještě více méně přiměřený organické změně živého dění, zaměřen k vládnutímu a vázán na dřívější dění.

I když v každém jednání jsou všechny tyto vlastnosti, má přece hned jedna, hned druhá nadvládu. Tak nalzáme v nuceném jednání proces činnosti určen nějakou vnější příčinou, v jednání záměrném ovládnutí cílem a účelem, v mechanickém jednání nucené opakování a reprodukci; v zvířecím jednání následují popud, směřování k cíli a výraz více méně z donucení.

Člověk ukazuje v svém rozmanitém chování všechny tyto způsoby a přechody těchto typů jednání. Co však nazýváme lidským – nikoliv zvířecím – živoucím jednáním, můžeme pochopit jen ze základního principu lidského života.

A tu se ukazuje, že živoucí jednání jest zabývání se věcmi, zabývání se z lásky, oddání se bez donucení a bez záměru, prostě pro styk se světem, daný v samotném jednání. Tohoto zážitku sjednocení a sympatie, pramene poznání, dosahuje jen ten, kdo sám sebe dovede zapomenout a ztratit. Živoucí jednání člověkovu jest tedy jednání z požadavku lásky, v uctivé bázni před věcmi. Jest to cesta k onomu poznání, onomu vědění, které jsme již několikrát označili jako vzdělanostní vědění. A tak jest živoucí jednání především jednání osobní, vlastní, individuální, ovládané vázaností k podstatnému v objektu. Jest svobodné od úmyslu a cílů, ležících vně činnosti, a tím zaměřeno ne k technickému ovládnutí, nýbrž k poznání světa láskou.

Tak znamená vzdělání mládeže živoucím jednáním výchovu vázaností v aktu poznání, kterážto vázanost se realizuje v živoucím jednání.

Nyní naše poslední otázka: které školsky technické a didaktické pomůcky máme k použití, abychom dosáhli tohoto vzdělání?

Vzhledem k této otázce můžeme zde poukázat jen na podstatné směrnice a musíme každé praktické použití, každý technický detail ponechat pedagogovi.



Živoucí jednání, viděli jsme, znamená zúčastnit se na něčem, s plným vložením osobnosti a s uctivou bází, ať už je to pozorování, zpracování, pořádání nebo chápání významu. To jest možné jen při individuálním vyučování. Tento požadavek pro zacházení s dítětem jest tím více zřejmý, protože právě dnešní vyučování v třídách potlačuje živoucí jednání a tím také vzdělání. S vyučováním ve třídě jest dán určitý počet nutných pravidel. Pro všechny rovnoměrně pokračující probírání učebné látky, rozdělení práce dle předběžných programů, snaha o pochopení, předřikávání a opakování, dotazování se, závodění, odměny a tresty, čekání, až přijdeme na řadu, to všechno musí zde zřejmě být, i když »dobrý« učitel musí tomu zlu zabraňovat.

Když psychiatrové víc než objevují, že komplexy méněcennosti, strachování se, potlačený život, uzavřenost a stydlivost, nedostatek iniciativy a chudoba výrazu naplnily tolik lidských životů úzkostí a utrpením, bylo by už z tohoto důvodu důležité tázat se, pokud je na tom – vlastně pohodlný a na makavé výsledky vědomostí zařízení – spoluvinný systém vyučování ve třídě.

Tím se však nebudeme zabývat. Vzdělání jest věci jednotlivce a živoucí jednání vyžaduje bezpodmínečně od dorostlého i od dítěte, aby se dovedli oddat, ztratit se ve věcech. Jen tak mluví věci k nám, i nejprostší skutečnosti a vztahy, které jsou zde pro dítě, aby se učilo je znát. Jen tak – zapomínajíc samu sebe v živoucím jednání – má duše stále víc podíl v onom způsobu života, který vás činí bohatším na uctivou bázeň, lásku, který je klíčem k vsí radosti, svobodě a životní plnosti.

Druhé školsky technické zřízení, které Montessoriová považuje, jest sdružení a soužití a práce dětí, solidarita, společenství. Jeden z nejdůležitějších objektů, které vzdělávající se musí poznat, jest soudruh. I zde má živoucí jednání otvírat cestu k srdci našeho bližního. Moderní hnutí mládeže, ale také klasický internát (kollegium), stejně jako společenská moderní hra v každé formě nás to může učit. Tak má i dítě od počátku studovat, učit se a pracovat se sobě rovnými. Dítě má uvnitř vázané věčnosti školního společenství chápat ostatní, pozorovat je, s nimi mluvit, jim pomáhat a především respektovat jejich práci.

Budiž zde ještě jmenován třetí všeobecný základ pro vzdělání poznáním. Jest to vztah k času. Každé sebepozorování nás může lépe než všechny teoretické výklady poučit o tom, že »z a p o m e n u t í času« jest podstatně spojeno s každým ponořením se do práce, s každým živoucím jednáním s nějakou věcí, s každým ztracením sebe v předmětech přírodních a kulturních. Přirozeně, že dítě má jinou práci, jiné sféry zájmů než my. Avšak poznávání jest pro dítě tentýž akt jako pro dospělého. Museli bychom to jednou vidět, jak se ve škole Montessoriové studuje, buď že čtyřleté dítě studuje písmen, nebo dítě desetileté se učí dějepisu nebo zeměpis.

Po úvodním období povrchního, téměř hledajícího a tápajícího zabývání se věcí, začíná se navazovat spojení mezi objektem a subjektem. Dítě se začíná ztrácet. Odvracení se jest stále řídkší, koncentrace nabývá nepochybné intensity. Dítě se vzdává, ztrácí se, mizí ve své práci, až je nasyceno a trhá spojení, duše se vrací zpět a jest bohatší než dříve nejen na materiální znalosti, ale více ještě na vnitřní mír a rovnováhu. To zůstane po láskyplné, dobrovolné, povinností věrné práci jako síla a pohotovost k novému dílu a vede osobnost pomalu a jistě k silnému oddání se dobru, k poznání dobra jako normy a dále ještě k tomu, prokazovat dobrovolně dobrému službu. Takovéto ponoření se nenastává na komando a bývá rušeno rozdělením školního času, jak to provádí stará škola.

A i když nemá každé dítě právě stejný sklon k tomuto živoucímu jednání a i když si školskou reformou každé dítě nepřisvojí vzdělání a vzdělanostní vědění, znamená to zřícení se každé možnosti výchovy a každého ideálu vzdělání, když necvičíme ono čas zapominající vzdání se. Ovšem, jako v každém cvičení jeden to přivede dál než druhý, tak především v tomto.

Vyložené rozdílly se tedy ukáží právě při tomto pokuse postavit školu do služeb vzdělání. Ale jako rovnost, o kterou usiluje dnešní škola, může nastat jen na účet skutečných individuálních rozdílů a vedla ke kulturní bezstylovosti, která jest beztoho podporována už mechanisací života, tak doufáme, že silnějším vstupuňováním rozdílů v mládeži budou uvedeny v hlubší vztah k vzdělání také osobní životní cíl a volba povolání a že tak znovu vystoupí pestrá mnohotvárnost větších kulturních dob.

Nakonec učební materiál v užším smyslu.

I to má být technickým prostředkem k živoucímu jednání. Co zde Montessoriová a její následovníci dosáhli, jest již velmi mnoho, zvláště pro mladé dítě. Jest mimo mé thema uvádět to v jednotlivostech. Všude je to však jednání – ať je to pravá činnost, pohyb, jako při učení se psaní, nebo aktivní koncentrování smyslového vnímání nebo vázanost na konkrétní, reálně názorné věci jako při počítání a vyučování řečem – který povzbuzuje dítě k aktu poznání, k láskyplnému vzdání se.

Také metodika pro starší dívky jest ve velkém a v celku vypracována, i když zde ještě mnoho zbývá učinit. Kdo jednou ví, co jest živoucí jednání, kdo rozumí chápavosti dětské duše, ten vymyslí předměty, knihy, učební prostředky, které jsou schopné dítě vázati a v živoucí činnosti dát uchopit podstatné v jevech a vztazích. Jest celá řada otázek v tomto oboru, nevyřešených a proto sporných. Zvláště to dělá některým starost, pokud je ve škole Montessoriové získáno tolik poznatků, aby žák byl schopný pro vyšší vzdělání a pro nutné požadavky povolání.

Poslední slovo v každé výchově má přece praxe, zkušenost.

Nyní jest v Holandsku 54 montessoriovských zahrádek s celkem 3600 dětmi a 21 obecných škol s 1700 chlapci a děvčaty. Ve veřejných obecných školách v Amsterodamě jest jich až 38 v jedné třídě. Z montessoriovských škol šlo až dosud víc než 200 dětí do gymnasia a do vyšší reálky, kde jsou všeobecně počítáni mezi dobré žáky. Velmi zajímavé jsou výroky ředitelů gymnasií a vyšších reálek, kteří souhlasně chválí vážnost a vůli k práci.

Z úvahy o příslušné anketě vyjímám ještě toto: »Nepochybně bude mnohé zajímat posouzení chování a poslušnosti montessoriovských žáků. Bylo přece už tak často vysloveno v tomto směru nejhorsší očekávání a bylo mínění, že se děti budou v opravdové, dobré a řádné třídě zvlášť vyznačovat drzostí a nevychovaností. Příliš často se myslí, že v montessoriovské škole „může dělat dítě co chce“. Tato vůle má pak být totéž jako střídající se nálada a nestálé chování, které pozorujeme ve svém okolí při nudícím se dítěti.«

Ze všech doslých odpovědí ředitelů vyplývá, že jenom jediný žák byl označen za »drzého«, jiní učitelé téže školy ho označili vůbec jako »upřímného, otevřeného«. Ponechávám vaši zkušenosti s dětmi a zvláště s učiteli ocenění této výpovědi.

Tím nemá být řečeno, že děti montessoriovské školy mají jen ctnost nebo že jsou snad andělé; jsou to přece děti, naše děti!

Mimo to budíž poznamenáno, že bylo teď v připojení na vynikající soukromou montessoriovskou školu v Amsterodamě zřízeno montessoriovské lyceum, kde se – i když s některými vlastními technickými těžkostmi – pracuje s uspokojením.

V každém případě – rodiče se nemusí obávat – v montessoriovské škole jsou nutné poznatky získány bez námahy. Děti jdou také zavčas do vyšší školy, předpokládajíc, že jsou to normální děti a že se, jak se to často stává, nepředávají montessoriovské škole jen takové děti, které dělaly jinde pro hloupost nebo nevázanost těžkosti.

Poctivý pokus s montessoriovskými dětmi může být podniknut jen s normálními dětmi.

Pak se ukáže, že po opuštění montessoriovské školy děti nejsou ve vědomostech za ostatními pozadu.

Jaký poklad na vycvičených schopnostech, na názorech, na životném chování, na lásce k přírodě a ke kultuře a nakonec na pravém vzdělání vázaností k podstatnému byl těmto mladým lidem dán, nedá se vyjádřit mírou a číslem.

Kde vzniká názor, tam se probouzí vůle k činu, nalézá láska cesty a prostředky.

Tak tomu bude i v Německu. I zde bude názor na podstatu vzdělání a vzdělanostního vědění a odmítnutí všech romantických, blouznivých, nereálních myšlenkových a citových konstrukcí ukazovat cestu k hluboké školské reformě. Ale příliš důkladně, nad míru důkladně se to nesmí provést, nesmí to býti promyšleno, vymezeno, zajištěno do poslední podrobnosti. Snad zde povede víra

a mínění a vlastní vzdělávání živoucím konáním hlouběji a dále než psychologie a ostatní nejisté vědy.

Může-li vychovatel vyjít od vlastního podstatného vzdělání, nemluví-li jen o »vzdělání«, míně při tom »vyučování«, pak... pak přijde doba, v níž »vzniknou měřítka pravosti, živosti, podstatnosti a probudí se vůle k novému vzdělání« (Guardini); doba, která bude »jako první krok člověka, který žil dlouhá léta ve vězení, do kvetoucí zahrady« (Scheler).

Přel. R. Voříšek

UNIV. PROF. DR. MILOŠ WEINGART

## SOD JAZYKOZPYTCŮV O T. ZV. GLOBÁLNÍ METHODĚ ČESKÉHO ČTENÍ A PSANÍ

Mám-li promluvit o globální metodě vyučovací, chci na ni pohlížeti se svého odborného stanoviska filologického. Pan učitel Josef Korejs totiž ve své brožurce o globální metodě, kterou vydalo na podzim 1933 nakladatelství Volné myšlenky, napsal, že »1. články a zprávy o tomto předměť nepsali odborníci a za 2., že články zprávy z t. zv. odborných kruhů byly vždy anonymní, nepodepsané«. Doufám, že ani jedno ani druhé se mně nebude moci vytykáti. Když jsem se na podzim v rozhlasové přednášce »Děti a naše řeč« zmínil o vyučování mateřskému jazyku na obecných školách, pozval mne pan okresní inspektor Sindelář, abych se z vlastního názoru přesvědčil o výsledcích nové metody. Brzy na to mne pozval Svaz učitelstva pražského, abych v jeho schůzi novou metodu odborně posoudil. Prostudoval jsem si tedy celou českou literaturu, týkající se těchto otázek, zejména práce Korejsovy a Novákovy, Bradáčův Úvod do didaktiky trivía, brožurku a články Doc. Příhody, spisy prof. Kubálka, poslední čísla časopisu »Školské reformy« a »Nové školy« a ovšem také normální učebné osnovy pro obecné školy z r. 1933. V prosinci 1933 těsně před vánočními svátky jsem hospitoval na čtyřech pražských obecných školách. Navštívil jsem dvě školy ve vnitřním městě a dvě na předměstí, celkem 8 tříd. Děkuji při té příležitosti za ochotu zejména p. inspektorovi Sindelářovi i všem zúčastněným pánům a dámám.

Při posuzování výsledků vyučovací metody řídím se především tím, o čem se sám přesvědčím na vlastní oči a uši. Víím ovšem, že nahodilé hospitace mohou dát jen přibližný obraz, a to i tenkrát, když se neuspořádají za tím účelem zvláštní parádní představení. Ale náhodou jsem měl vedle toho možnost sledovati postup dětí

v první třídě v několika mi známých rodinách. Při té příležitosti rád uznávám, že učitelstvo na školách, které jsem poznal, pracuje s velikou horlivostí a s opravdovou oddaností svému povolání, a to bez rozdílu, zdali postupuje metodou starou či novou. Učitelská práce není opravdu u nás ještě dosti po zásluze oceňována.

Ale toto celkové uznání je přece jen poněkud omezeno, pokud jde právě o vyučování mateřskému jazyku. Přišel jsem k názoru, že by naše učitelstvo, aspoň jeho nemalá část, potřebovalo hlubšího odborného vzdělání v otázkách jazykových. Praktická znalost mateřského jazyka a jakýsi přehled o obsahu školní mluvnice tady nestačí. Zejména kultura mluveného slova na našich školách není ještě na vysokém stupni. Někteří učitelé sami při vyučování nemluví spisovnou češtinou a užívají vulgárních forem, ku př. *a b y s i*, místo *abys, ty seš, místo ty jsi a pod.* a také nepečlivě artikuluji, ku př. vyslovují *tajdle* místo *tadyhle*. Pak ovšem není divu, že také školní děti hůře vyslovují, když samy volně rozmlouvají, nebo něco při vyučování vypravují, nežli když čtou. Celkový výsledek čtení starou i globální metodou, a to nejen snad v první třídě, ale také v druhé třídě bych podle svého názoru charakterisoval takto: Děti, vyučované globální metodou, čtou s lepším přízvukem a s živější melodií věty, ale rozhodně s menší přesností tvarů. Děti, vyučované metodou syntetickou, čtou s méně výrazným přízvukem a s méně živou melodií věty, ale čtou přesněji slova a tvary. V tomto základním rozdílu jsou ovšem některé odstíny podle povahy jednotlivých učitelů a podle způsobů jejich práce.

Ale již od počátku letošního školního roku, když jsem pozoroval vyučovací postup podle nové metody, zarazelo mne, že čtení v prvním období, řekd bych aspoň po dva měsíce, ale v některých případech po celé pololetí, není vůbec čtením, nýbrž hádáním. Dítě si z celkového obrazu slova přesně zapamatuje jen první písmeno, v nejlepší případě jen první slabiku a někdy také konec slova, ale ostatek si přesně vůbec neuvědomí, a tak ještě na konci pololetí myslí, že ku př. ve větě »Bude kohout kokrhát« je dvakrát slovo *kohout*. Takových případů jsem pozoroval spoustu, ale nejen já, také i jiní rodiče, a bylo už o tom častěji psáno v novinách. Obecenstvo neodborné z toho čerpalo obavu, že se snad globální metodou děti vůbec nenaučí číst. Já jsem nikdy nic takového neřekl. Víím, že se každou metodou může člověk naučit číst, tedy také metodou globální. Ale co mne jako filologa přece zarazelo, byla úplná nejistota dětí o hláskovém složení slov a o rozdílech různých tvarů téhož slova, zkrátka nedostatek jakéhokoliv vědomí o základech jazykové struktury. Je to výchova k povrchnosti.

A proto jsem se odhodlal prozkoumat teoretické základy nové metody, zejména když byla vyhlášována za vědecký velký pokrok. A tu jsem s překvapením shledal, že teoretikové nové metody jsou nejslabší právě v tom oboru, ze kterého by vlastně měli vycházet, totiž v poznání jazyka, neboť přece není pochybnosti o tom, že

vyučování čtení je první krok školy v jazykové výchově, a má-li mít vůbec svůj náležitý smysl, tak také musí být pojímáno. Ba dokonce jsem viděl, že teoretikové globální metody nemají správněho ponětí o základních jazykozpytných pojmech a že jako vědecké názory reprodukuji domněnky dnes dávno odbyté. Tak na př. kniha Korejsova a Novákova »Elementární čtení a psaní metodou celků«, vydaná Státním nakladatelstvím v Praze 1933 jako průvodce k čítance »Sluníčko«, tvrdí na str. 8., že dítě nemusí po dobu dosti dlouhou znáti jednotlivých písmen, z nichž je slovo složeno, to prý se může ponechat jeho vlastní indukci a to prý bude mít příznivý vliv v jazykovém vyučování. Na str. 13. se prohlašuje, že není třeba trvat na tom, aby dítě v začátcích vyučování přečlo každé exponované slovo s naprostou jistotou, i když jsme to slovo již několikráte procvičovali. Na stránce 15. se zakazuje, že děti při čtení pro sebe si nesmějí čtení říkati šeptem ani hýbati rty, nýbrž sledovati text jen očima. Podobně na str. 32, a 34. A je přece obecně známo, že čtení šeptem je nejlepší cvik pro cvičení přesné výslovnosti souhlásek a souhláskových skupin. Následek tohoto zákazu a oné volnosti a nepřesnosti je to, co jsem sám pozoroval na dětech z prvních tříd, že totiž výslovnost souhláskových skupin u nich trpí, což je nebezpečné zejména v Praze, protože pražská výslovnost, bohužel ve všech společenských vrstvách převážně argotická, má vůbec silný sklon k ledabylému a nezřetelnému článkování souhláskových skupin. Na str. 40. rozbírané knihy čteme větu, že slova nejsou soběstačně individuality. Lituji, že se v knize, která se tváří odbornou, mohou pronášeti takové paušální úsudky, které úplně ignorují skutečný stav vědy. V mezinárodní linguistice se o fonetické samostatnosti slova hojně disputovalo právě v posledních třech letech. (Srov. o tom přehlednou zprávu v Časopise pro moderní filologii roč. 20., str. 109 a n.)

Tento nezáměr o fonologickou strukturu slova vede také k tomu, že období rozkladu slova čili analýze se začíná v globální metodě v nynější praxi příliš pozdě, a že dokonce ještě v období analýze mají se nová slova nacvičovati globálně, jak žádá návod Korejsův a Novákův na str. 160. Důsledky toho jsou pak tyto: 1. U dětí není dostatek smyslu pro rozdíly kvantitativní, zejména u obou krajních samohlásek (i – u), které v češtině a právě v pražské výslovnosti nejsnáze podléhají zkrácení, zvláště ve slovech jednoslabičných a v slabikách koncových. Ale ani ostatní samohlásky nejsou při čtení přesně rozlišovány co do délky. To je dvojitá neblahá chyba, jednak pro ortofonii, jednak pro pozdější vyučování pravopisu. 2. Naznačeným postupem se vůbec u dětí nevyvíjí smysl pro grafický rozdíl mezi i a y a tím se rovněž ohrožuje pozdější vyučování pravopisu. 3. Neobrací se pozornost na složení souhláskových skupin, a děti zejména střední jejich člen si potom neuvědomují, což je rovněž škodlivé jak ortofonicky tak pravopisně. Upozornuji zde na to, že podle článku v časopise Skolské reformy

roč. XV., str. 125. se ve Švýcarsku, na rozdíl od našich globalistů, počíná brzy s izolací hlásek a že žáci ještě v téže hodině, kdy poznají slůvko, učí se je rozbírat na hlásky a z hlásek skládati. Podle mého mínění ti učitelé, kteří se přese všechny jiné psychybnosti přidržují globální metody, budou na správné cestě jenom tenkrát, budou-li kombinovati metodu analytickou se syntetickou tak, aby byla zajištěna včasná izolace hlásek.

Z ostatních teoretických výkladů knihy Korejsovy a Novákovy i jiných theoretiků vytykám zejména tyto body: Nová metoda, jak jsem ostatně pozoroval při hospitacích, se vyhýbá přímo s jakousi posvátnou hrůzou všem mluvnickým termínům; říká se ku př. »hlásek« místo »hláska«. Teorie je konstruována příliš jednostranně s optického hlediska. Metoda čtení je posuzována omylem podle čtení dospělého člověka, při čemž se, jak se zdá, zapomnělo na to, že i dospělý člověk čte jinak ve svém vlastním jazyce a jazyce, který plynně zná, nežli v jazyce jemu ještě nezvyklém.

Je přímo žertovně, pokládá-li se za velkou vymoženost počínat čtení celými, byť i kratičkými, větami, rozkládat tyto věty ve slova, a z jednotlivých slov, natištěných na lístcích, tyto věty zase skládat. To přece není nic jiného, než ta odsuzovaná stará syntetická metoda, jenže tam se skládala slova ze slabik (anebo z písmenek), a nyní se skládají věty ze slov. Rozdíl tedy je pouze stupňovitý, nikoli podstatný. A kdyby chtěli globalisté býti důslední, musili by se stanoviska mluvené souvislé řeči učít optickému obrazu celých vět nebo slovních skupin – to jsou skutečné celky, čili globální hodnoty mluvené řeči. Bylo by také žalostné nedorozumění, ne-li přímo matení nezasvěcených, říkati, že globální metoda je ve shodě s nynějším strukturálním proudem v jazykozpytu. Dnes ovšem učíme chápati jazyk jako účelnou soustavu sdělných prostředků, ale není snad třeba vykládati, že pojetí strukturální je možné jen tehdy, známe-li dobře všechny složky, z nichž se soustava skládá, a jejich vzájemné vztahy. A základními složkami jazyka – kteréhokoliv! – jsou *fonemata*. A se zřetelem na to, že český jazyk psaný, tištěný i mluvený, jasně ukazuje své fonologické složení, je globální metoda českého čtení v dosavadní formě přímo v zásadním rozporu s požadavky nynějšího strukturálního jazykozpytu.

Je podle mého mínění dále zcela nesprávné, má-li se také psáti globálně, t. j. celá slova hned od začátku. Výsledky jsem pozoroval na diktátech dětí z tříd, učených globálně. Chyb ve psaní jednotlivých slov našel jsem mnoho a podle mého mínění byly vážné, a to nejen snad v oněch nešťastných ypsilonech, ale také v jiných hláskách. Ku př. napíše-li dítě *taule* místo *tabule*, chápu to foneticky, poněvadž dítě na tomto místě slyšelo, že *b* mezi dvěma samohláskami bylo slabě artikulováno, ale vidím právě, že to je následek globálního psaní celého slova, kde o vnitřní stavbě toho slova není přesného povědomí. Pořlašování analýze ve čtení a globalisaci ve psaní pokládám za protichůdnou jazykově vnímavosti

jak děti tak i dospělých. Mám ku př. dlouholeté zkušenosti vyučování dospělých lidí ve čtení a psaní neznámým písmem. Míním totiž počátky vyučování staroslověnštině na universitě a první cvičení v písmě cyrillském i hlaholském. Přál bych našim globalistům, aby jim někdo namaloval na tabuli celou větu hlaholským písmem a aby je nutil přečíst a psát celá slova hlaholským písmem. To by se sami na sobě přesvědčili, co je účelnější, zdali je při čtení kombinace analýze se sythesou od začátku nutná či ne a zdali je prospěšné psát od začátku celá slova. A to jsou zkušenosti načerpané od dospělých lidí, totiž od universitních posluchačů, kteří mají už za sebou dlouholetý jazykový výcvik.

Ale má nejvážnější výtka proti výcvikovému materiálu globálního čtení v prvním roce se týká samých jeho základů, totiž výběru slov. Prohlédl jsem tabulaturu všech slov (je jich přibližně 7000), exponovaných v čítance Sluníčko. Musím uznati, že excerpcování slovního materiálu dalo sestavovatelům jistě mnoho práce a že je provedeno důkladně a že také sestavovatelé si shledávali metodické, hygienické a pedagogické hledisko při sestavování slovního materiálu a při jeho rozřizování. Ale nechali patrně vůbec stranou to, co já ovšem jako filolog pokládám za nejdůležitější, totiž hledisko jazykové. Tak ku př. sestavovatelé vykládají, proč je text v čítance sestaven tak a tak. Já proti tomu nalézám, že hlásky nejsou exponovány tak, aby jejich fonetická povaha jasně vynikla, což je důležitě zejména u rozdílů kvantitativních a u souhlásek párových. Dále při výběru slov se patrně vůbec nepřihlíželo k fonologickému rozboru češtiny, ačkoliv právě v posledních letech v pracích Pražského lingvistického kroužku bylo pro tu věc mnoho vykonáno. Víme na př. dnes aspoň částečně, které typy fonologické struktury jsou v češtině obzvláště hojné (na př. ve slovech dvojslabičných je to typ potok a padla). Mohlo by se tedy očekávat, že aspoň v prvních lekcích budou vybírány programově právě typy nejhojnější a tedy nejdůležitější. Pochybuji také, že by se bylo při tabulatuře slov pamatovalo na to, aby se v materiálu čítanky prvního školního roku zahrnul tvarový systém český, t. j. aby čtení a psaní všech ohybacích koncovek bylo nacvičeno a náležitě rozlišováno. Zdá se mi naopak, že po stránce tvaroslovné je tu dosti libovůle. A může někdo tvrditi, že výběr slov pro »Sluníčko« byl programově obsahově v tom smyslu, aby obsáhl průměrný slovník dítěte, potřebný jemu v prvním školním roce? Ani zdání.

Tím přecházím ke kritice čítanky »Sluníčko«. Rozhodující vodítko při jejím sestavování bylo globalistické pojetí. O něm jsme už řekli své námitky. Rozumí se, že tímto soustředěním pozornosti utrpěly hodnoty ostatních složek »Sluníčka«, především slovesně estetická. Prohlédl jsem také druhé elementární čítanky, zejména Kožíškova »Poupata«, Kubálkovu »U nás«, Přihodovu »První« a »Druhou knihu« a ještě jiné. Co do slovesného obsahu stavím



na první místo Kubálkovu čítanku »U nás«. Kožíškova »Poupata« jsou sice velmi pěkná, ale podle mého soudu jsou tam věty a výrazy, které se vymykají představovému i vyjadřovacímu oboru nynějších pražských dětí. Ale ovšem Kožíšek měl básnického ducha. To se však nemůže říci o autorech čítanky »Sluníčko«. Měli sice dobrou vůli a pokoušeli se o obsahovou i formální mnohostrannost své knížky, ale při tom je málokterá čítanka tak suchá a místy přímo duchamorná jako »Sluníčko«, zejména pomyslíme-li na to, že ve větší třídě se musí jeden článek mnohokrát rozměňovati. Josef Korejs dobře praví na jednom místě své brožury (na str. 45.), že v naší národní poesii nacházíme i to, co je základním pilířem metody celků, totiž hojně opakování slov. K tomu se ptám: Proč tedy jí neužili ve vydatnější míře? Národních písní, pořekadel, přísloví, popěvek a lidových bajek je tu poměrně velmi málo, ačkoliv by tato slovesná lidová tvorba byla pro tento elementární účel obzvláště vhodná. Já bych si dokonce troufal sestavit elementární čítanku jen z Erbeny. Tolik je u něho klasicky krásného a čistě českého jazykového materiálu.

Ale tím přicházím k další výtce proti »Sluníčku«. Ta kniha není česká. Není totiž česká duchem. Pro národní výchovu není v ní nic a o národní stránce elementárního vyučování se nemluví ani ve spisech našich teoretiků, které jsem četl, jen o občansko-výchovné. Ve »Sluníčku« nalézáme na začátku obrázků dětského průvodu ke dni 28. října, který sotva někdo nazve vkusným, na konci básničku o prezidentu Masarykovi, která není špatná, a uvnitř ještě několikrát jméno Praha, ale to je vše. Slovo Čech, nemýlím-li se, nevyskytuje se v této čítance vůbec, ačkoliv právě ono je velmi dobrým cvičením pro čtení. Nežádám ovšem, aby v elementární čítance byly nějaké vlastenecké tirády, a vím, že vlastenecké říkanky ve školních knihách byly obyčejně slovesně to nejhorší. Ale proč pak sem nebyla pojata aspoň »Kratičká modlitba« z Čelakovského Ohlasu písní českých? Proč pak tu není vůbec nic z Čelakovského, z Němcové, ze Sládky a z jiných našich národních klasiků, pokud by úryvky z nich ovšem byly přístupny elementárnímu stupni? Protože autoři »Sluníčka« podle mého soudu necítí dosti česky. Dokonce ani hymnu »Kde domov můj« sem nedali!

Ale kromě toho, že osnovatelům nové metody vytýkám nedostatek zřetele k jazykozpytu a nedostatek národního hlediska, vytýkám jim také nedostatek zřetele k rodině. V teoretických jejich spisech jsem marně hledal zmínky o tom, že dispozice dětí pro školní vyučování záleží také na tom, co si děti přinášejí z rodin a na tom, jak rodina se školou spolupracuje. Ba dokonce v brožuře Doc. Příhody čteme posměšné odmítnutí: »Tak jako rodiče neléčí své děti, nemají je také učit.« »Každý zásah do pochodu vyučování, který není konán s plným vědomím důsledků zákroku, jest právě tak fušováním, jako jest jím domácí léčení« (str. 65). Víme ovšem, že rodiče nedbalí nebo nevědomí mohou mít a mají

špatný vliv na děti, ale nedá se přece tak povšechně přezírat, že rodičovská výchova je aspoň tak důležitou složkou jako školní. Podle mého přesvědčení je ovšem složkou důležitější a jsou politováníhodné ty děti, které se musí spokojit jen s tím, co jim naše školy mohou poskytnouti. Je to samozřejmě rodičovské právo, že rodiče, zvláště vzdělání rodiče, mohou a budou sledovati a kontrolovati výsledky školního vyučování na svých dětech a že je budou podle potřeby doplňovati a také napravovati. Tak bylo vždy v našich pečlivých rodinách a tak bude i nadále, a to i kdyby se to mělo státi za cenu prohloubení nedůvěry mezi rodinou a školou. Odmítati ve vyučování všechen vliv rodičů na děti je věc, která by velmi průhledně mohla sloužiti cílům duševní nivelisace mládeže v jednostranný prospěch těch tendencí, které by právě školu a vyučovací metody dovedly ovládnouti.

Co však mne zvláště urazilo ve spisech našich globalistických teoretiků a zejména také projevech Doc. Příhody, je domyšlivá pósa, která odbývá jakýkoliv odchylný názor a možnou diskusi silnými a pohrdavými slovy jako ku př. že »námitka je vzata z rezavého arsenálu starého názoru« (Příhoda na str. 85.), ačkoliv ve vlastních projevech těchto apoštolů nové školy se jeví povážlivé nedostatky přesných odborných znalostí. Tak ku př. Příhoda píše v časopise Školské reformy roč. XIV. str. 7 a násl. o významu slabiky pro české čtení, kde podává jakousi statistiku českých slov, velmi kusou a přímo laickou. O významu slabiky v moderní lingvistice mu není patrně dosti známo. Pro stručnost zde odkazují jenom na nejdůležitější projevy z poslední doby: V nejnovější, velmi důkladné příručce fonetiky (Grammont, Traité de phonétique, v Paříži 1933) je slabice věnována kapitola, ze které jasně vidíme její fonetickou důležitost. Srov. též O. Jespersen, Lehrbuch der Phonetik, Leipzig und Berlin 1913, str. 190 n. A po stránce fonologické upozorňují zejména na 4. sv. Travaux du cercle linguistique de Prague z r. 1931, str. 156., kde prof. Sommerfelt (z Oslo) uveřejnil rozpravu Sur l'importance générale de la syllabe, kterou končí doslova takto: La constitution syllabique fait partie du système phonologique, il faut le répéter. Elle est d'importance capitale pour l'explication phonologique. Základní dílo moderního jazykozpytu, Cours de linguistique générale geniálního Ferd. de Saussurea (2. vyd. v Paříži 1922, str. 90) učí rovněž o rozhodující důležitosti slabik. Jsem přesvědčen, že praktickým důsledkem této these je úplné vyvrácení mylného východiště globalistů, a že tím je proveden také důkaz jejich položenosti.

Tato poloučenost řadí bohužel mezi některými učiteli, kteří jsou zmateni svými vůdci, právě nejvíce v oboru vyučování pravopisu a mluvnice. Již před příchodem globální metody se na našich národních školách natropilo mnoho škod zanedbáváním mluvnické teorie a přezíráním pravopisu, ba dokonce snahami o radikální reformování pravopisu, které ovšem nejvíce mířily proti psaní y. A také

jeden ze stoupenců globální metody, odb. učitel Václav Medonos, uveřejnil před nedlouhým časem (1930) návrh takové radikální pravopisné reformy, jehož vyvrácení mne ani nestálo mnoho práce. Naši reformisté tonou v zastaralých představách o fonetičnosti pravopisu, uvažují o tom, jak je a není náš pravopis fonetický a chtějí jej zfonetisovat. To jsou všechno omyly dávno překonané, jak jsem vysvětlil na jiném místě, v Časopise pro moderní filologii, ročník XVIII-1932. Dnešní lingvistika ví dobře, že žádný pravopis na světě není a nemůže být v přesném smyslu fonetický. Dnes nás zajímá spíše otázka, do jaké míry dovede být pravopis jednotlivých spisovných jazyků fonologický, t. j. do jaké míry dovede jasně a přesně graficky vystihnouti ty základní složky jazyka, které slouží k rozlišování slov a tvarů. Právě loni mladý linguista Dr. Josef Vachek podal pěkný fonologický rozbor českého pravopisu v Listech filologických, roč. LX., a ukázal, že dnešní pravopis český je vhodný a účelný a že dobře ukazuje obraz struktury českého jazyka. Nemůžeme proto na principech českého pravopisu nic měnit a úloha školy obecně je v tom, aby existujícímu pravopisu spolehlivě naučila, a ne aby vymýšlela jeho předělávání, a aby jim pohrdala, jako činí Příhoda (na str. 80/1 a j.).

Zdokonaliti vyučování pravopisu by bylo kulturně mnohem plodnější, nežli vymýšletí nové metody čtení a psaní, které se liší od starších hlavně tím, že pomocí nich se dojde pomaleji, za delší dobu a složitější cestou k tomu cíli, ke kterému se dřívější metodou došlo dříve a jednodušeji.

A konečně závěrem: Neodmítám vůbec pokusnictví ve škole. Dobrá škola, která sama o sobě přemýšlí, má být stále sebezdokonalováním. Ale varuji před metodikařením, před metodickým hračkařstvím, které prostředek povyšuje na cíl a uhýbá podstatě věci. Při všem oživení vyučování, které díky horlivým učitelům přinesla globální metoda, je v ní právě skryto nebezpečí takovéto samoučelnosti metodické, čili metodického l'art pour l'artismu. Je také její ceně věnována zcela neúměrná pozornost, které se jí dostalo v učitelstvu, u školních úřadů i u obecněstva. Dostalo se jí pozornosti mnohem více, než zasluhovala, protože aspoň u nás pro češtinu je to metoda ještě nejenom málo vyzkoušená (což by nerozhodovalo), ale také ne dost propracovaná. Jest toho litovati, že se tak děje v době, kdy musíme zápasiti s daleko vážnějšími problémy výchovy a s vážným ohrožením urovně našich škol následkem nemilosrdných škrtů ve školním rozpočtu. Nezapomínejme, že nejenom pro obsah vyučování, ale ani pro jeho zdar není rozhodující žádná metoda, nýbrž že rozhoduje osoba učitelova: jeho odborné vědomosti, jeho vzdělání, jeho charakter a jeho vrozené schopnosti. O tyto věci se starati – kdo čteš, rozuměj – je podle mého soudu vážnější, nežli hádky o slabikáře.

\*

Boj o t. zvanou globální metodu byl v několika směrech kulturní příznak. Za prvé, nad očekávání silný ohlas veřejnosti proti ní lze vykládati – necháme-li stranou zúčastněné stranické a osobní zájmové pohnutky – jako projev zneklidnění rodičů, kteří pozorují s obavami, co přenáhlení se natropilo v posledních 15 letech na našich školách reformováním za každou cenu, jen aby se to dělalo jinak než dříve. Nešťastnými osnovami byla již pokážena naše střední škola, a všechno varování duchovnědných odborníků (ku př. filosofické fakulty Karlovy university) bylo marné. Teď tedy došlo na školu obecnou.

Za druhé je příznačné, že »reforma« je hlučně vyhlašována za vědecký pokrok, ačkoli ve skutečnosti pracuje s vědomostmi velmi neúplnými, ba přímo se základními neznalostmi. Může-li Doc. Příhoda napsati na podporu užití anglické metody pro češtinu větu tak nehoráznou, že snad ještě před 100.000 lety (!!) mluvili předkové Masarykovi i Lloyd Georgeovi tímž jazykem »praindoevropským« (Globální metoda, str. 83.), pak se ovšem odsuzuje sám. Bohudíky naše pedagogická věda se může vykázati pracemi docela jiné úrovně, a bylo by s ní zle, kdyby jich neměla. Bylo by také zle, kdyby okázale zdůrazňovaný rozdíl mezi »starým« a »novým« myšlením měl záležeti v tom, že v nové, t. zv. pokrokové vědě je sice dostatek silných a pohrdavých slov, ba i nadávek, jako »šarlatánství« (Příhoda na str. 98), ale nikoli nadbytek té solidnosti, bez níž pravá věda není možná. Mně samému záleží upřímně, jak jsem několikrátě skutkem dokázal, na pokroku v zásadách i v metodách vědeckých, a na zdokonalování vyučovacích method. Jest mi tedy líto, že by opravdové snahy o zlepšení v našich kulturních institucích mohly býti v širší veřejnosti zaměňovány s těmito pokusy a že by jimi mohly býti diskreditovány.

Za třetí je charakteristické pro české způsoby, jak se otázka čistě odborná v ohni bojovém přenáší na jiné pole. Ti, kdo se opovážili míti jiný názor o sporné methodě, než jaký byl vhod, byli častováni úsudkem, že »pořád ještě málo a špatně umíme myslet« (Příhoda na str. 110, citát z čl. L. Jarolímka z Věstníku hl. m. Prahy, roč. 40.). To je sice pravda; ale je tak zcela jisté, že tato vada jest jenom na straně těch nevěřících Tomášů? Ano, pravda má co dělat, aby vítězila. Bylo mi také řečeno, že prý ti, kdo se brání proti globální metodě (v její nynější formě!), ani nevědí, čemu a komu slouží; to prý je příprava reakce. Tedy opět pokrokem máme uznat bez kritiky cokoli, co je nové, i když vidíme, jak je to nehotové, a reakcí je snad požadavek odborné kritiky a přesného myšlení? Za těch okolností se zdá, že obsah termínů »reakcionářství« a »pokrokářství« se vlastně vyměnil. Reakcionáři budou u nás patrně nazýváni ti, kdo budou žádat odbornou znalost a uplatňovat právo svobodného myšlení a samostatného úsudku, kdežto pokrokáři – budou ti ostatní. Ale žert stranou – tuším, k čemu směřuje duch našeho nižšího školství a kterými tendencemi je řízen;

vždyť jsem četl pozorně velmi zajímavou knížku Jaroslava Čecháčka »Vzpoura středního stavu« (nákl. Volné myšlenky, v Praze 1933). Pro další vývoj věcí bude snad potřeba, aby těchto zkušeností bylo ještě více. A pak teprve přijde skutečná reforma.

JOHN MAYNARD KEYNES

## NÁRODNÍ SOBĚSTAČNOST

### I

Byl jsem, jako většina Angličanů, vychován, abych ctil volný obchod nejen jako ekonomickou doktrinu, o níž žádný rozumný a vzdělaný člověk nemůže pochybovat, nýbrž skoro jako článek mravního zákona. Odklony od něho jsem pokládal za hloupost a hřích. Neochvějnou tradicí volného obchodu v Anglii jsem považoval za vysvětlení anglické ekonomické převahy před lidmi a za ospravedlnění před Bohem. Ještě v roce 1923 jsem psal, že volný obchod spočívá na základních pravdách, »o nichž při respektování jejich nutných omezení nikdo nemůže diskutovat, kdo je schopen rozumětí smyslu slov«. Když se dnes dívám zpět na odůvodnění těchto pravd, která jsem tenkrát uváděl, nepokládám je za nesprávná. Jenom mé duchovní nazírání se změnilo; sdílím tuto změnu duchovních hledisk s mnohými jinými. Částečně se také skutečně změnily mé předpoklady ekonomické theorie. Nepředstavoval bych už, jako dříve, p. Baldwina jako oběť protekcionářského omylu v nejhrubší formě, protože věřil, že ochranné clo je za daných poměrů s to zmírnit britskou nezaměstnanost. Avšak v podstatě připisuji změnu svých perspektiv něčemu jinému. Mé naděje, obavy a starosti jsou dnes jiné než dříve, a v tom sdílím osud většiny, ne-li všech svých současníků. Je to zdoluhavá práce rekonstruovat duchovní habitus předválečného devatenáctého století. Jelikož třetina dvacátého století leží za námi, jsou již mnozí z nás na útěku z devatenáctého století, a až dosáhneme poloviny našeho věku, bude se pravděpodobně ustrojění našeho ducha a naše starosti právě tak odlišovat od učení a hodnot devatenáctého století, jako se odlišovalo v každém jiném století od století předcházejícího. Proto může být užitečné pokusiti se jakousi inventurou, analysou nebo diagnosou odkrytí, v čem vlastně záleží změna smyslu.

Čeho se domnívali v devatenáctém století dosáhnouti stoupenci volného obchodu, kteří náleželi k nejideálnějším a nejnezištnějším mužům? Věřili, a snad se sluší na to ukázati nejdříve, že jsou svrchovaně rozumní, že oni jediní dokonale jasně vidí. Domnívali se, že politika, která zasahuje do ideální mezinárodní dělby práce, se rodí ze sobectví a vzniká z neznalosti.

Za druhé věřili, že jsou s to rozřešití problém chudoby, a to pro celý svět, tím, že přivedou, jako dobrý otec rodiny, síly a schopnosti světa k nejlepšímu cíli.

Dále věřili, že pečují nejen o vítězství hospodářsky nejschopnějších, nýbrž také o velkou věc svobody, svobody osobní iniciativy a individuálního nadání. Mysleli, že podporují vynalézavost, produktivní sílu neodvislé duchovosti proti mocnostem privilegia, monopolu a zaostalosti.

Konečně věřili, že jsou přáteli a garanty míru, mezinárodní spolupráce, spravedlivého hospodářského vyrovnání mezi národy, aby širili požehnání pokroku.

A když básníku těch časů se jednou v podivné náladě zachtělo odebrat se do samoty přírody, do níž kupec nikdy nevnikne, a chytynouti divokou kozu, potom jistě se dostavila útěšná reakce:

I, to herd with narrow foreheads, vacant of our glorious gains,  
Like a beast with lower pleasures, like a beast with lower pains.

## II

Co jest chybného na těchto názorech? Na první pohled nic. Ale mnozí z nás jsou nespokojeni s těmito myšlenkovými pochody jakožto s theoretickým pracovním nástrojem. Co tu jest klamného?

Začněme s otázkou míru. My jsme dnes pacifisty s tak přísnou vírou, že ekonomický internacionalista, když mohl proraziti, brzy by získal naši pochvalu. Avšak dnes se nezdá samozřejmé, že by mohutné soustředění národních sil k podpoře zahraničního obchodu, že by proniknutí ekonomické struktury země prostředky a vlivem cizích kapitalistů, že by těsná závislost našeho vlastního hospodářského života na kolísavé hospodářské politice cizích zemí poskytovaly záruky a jistoty mezinárodního míru. Po dosavadní zkušenosti a vyhlídkách do budoucnosti se dá očekávat spíše pravý opak. Ochrana dosavadních zahraničních zájmů země, dobytí nových trhů, pronikání hospodářského imperialismu – to vše jsou skoro nezbytné součásti toho uspořádání světa, jež usiluje o maximum mezinárodní specialisace a o maximum zeměpisného rozdělení kapitálu mezi všemi zeměmi, bez ohledu na bydliště vlastníků. Rozumná vnitropolitická opatření se dají často lehčeji provést, když jsme odstranili známý zjev »útěku kapitálu«. Rozluka majetku a skutečné podnikatelské odpovědnosti jest na pováženou v zemi, kde v důsledku převahy akciového podnikání je držba roztržena mezi bezpočet jednotlivců, kteří dnes svůj podíl koupí a zítra jej prodají a jimž se nedostává věcných znalostí a odpovědnosti vůči jejich okamžitému majetku. Jestliže však se použije stejného principu mezinárodně, pak jest v neklidných časech nesnesitelný – chovám se neodpovědně vůči svému majetku, a ti, kteří s mým majetkem operují, jsou neodpovědní vůči mně. Čistě účetnický může se zdát účelné investovat úspory v některém světadílu, kde dosáhnou nej-

vyššího mezního výnosu a nejvyššího zúročení. Avšak zkušenost ukázala, že izolace a velká prostorová vzdálenost mezi kapitalistou a podnikatelem jsou rušivým faktorem v mezinárodních vztazích, poněvadž na delší dobu je pravděpodobně nebo jisté, že vzniknou napětí a nepřátelství, která učiní finanční kalkulaci bezcennou. Proto spíše sympatisuji s těmi, kdož chtějí finanční spojení mezi národy silně uvolnit, než s těmi, kteří je zamýšlejí upevnit. Myšlenky, věda, umění, pohostinství, cestování – to jsou věci, které po své povaze mají být mezinárodní, avšak statky vyrábějme doma vždy, když to má smysl a je to prakticky možné, a především ponecháme finance národními. Avšak ti, kdož se snaží osvobodit zemi z její mezinárodní závislosti měli by jít za svým cílem velmi pomalu a opatrně. Nemají být vytrženy kořeny, nýbrž růstu rostliny má být dán jiný směr.

Pro tyto důležité důvody se přikláním k názoru, že po jistém přechodném období větší míra národní soběstačnosti a hospodářské izolace než jaká byla 1914 jest s to sloužit věci míru spíše než její opak. V žádném ohledu nebylo století mezinárodní hospodářské závislosti úspěšné v zabraňování válkám; a jestliže jeho přátelé namítají, že nedokonalé provedení této zásady mu nikdy nedalo faire chance, jest oprávněna domněnka, že v příštích letech se dá stěží očekávat větší úspěch.

Obraťme se od těchto problematických otázek, které si každý z nás může zodpovědět podle svého stanoviska, k věci převážně hospodářské. V devatenáctém století mohl hospodářský internacionalista pravděpodobně právem poukazovat na to, že jeho politika vede k tvoření velkého bohatství na celém světě, že vyvolává hospodářský pokrok a že její opuštění by nás stejně jako naše sousedy přivedlo do úplné chudoby. A tu jest těžko řešitelný problém, jak porovnat mezi sebou hospodářské a mimohospodářské výhody. Chudoba je velké zlo, hospodářský užitek jest skutečné dobro, které nemá být obětováno jiným reálným statkům, není-li naprosto podřadného významu. Věřil bych, že v devatenáctém století dvě skupiny podmínek daly vyniknouti výhodám hospodářského internacionalismu před nevýhodami nejrůznějšího druhu. V době, kdy velké vystěhovalectví zalidňovalo nové kontinenty, přirozeně přinašeli vystěhovalci výsledky techniky starého světa do nových území a mohli jich upotřebiti za pomoci kapitálů zasílaných z vlasti. Britští inženýři investovali anglický kapitál do kolejí a lokomotiv, aby dopravili anglické emigranty k novým rolím a pastvinám, a tito odměnili částí svého výnosu šetrnost těch, kteří umožnili tento vývoj. To ovšem nebyl žádný hospodářský internacionalismus, který by třeba i jen vzdáleně svou povahou upomínal na účast chicagského spekulanta na německé A. E. G. nebo na podíl anglické vdovy na městských podnikcích Rio de Janeiro. Avšak tato organizace světového hospodářství byla nevyhnutelná, aby se umožnila první investice, která eventuálně skončila v poslední. A potom ovšem byly

přednosti silně vyvinuté národní specialisace zvláště veliké v době, v níž industrialisace a možnosti technického školení silně se různily v různých zemích.

Avšak nejsem přesvědčen, že dnes ještě možno srovnati hospodářské přednosti mezinárodní dělby práce s jejími někdejšími výhodami. Ovšem nechtěl bych své myšlenky hnáti do krajnosti. V organisovaném světě jest nezbytný značný stupeň mezinárodní specialisace vždy tam, kde jej vyžadují velké rozdíly podnebí, přirozených pomůcek, vrozených schopností, kulturní výše a hustoty obyvatelstva. Avšak jest na uváženu, zda výhody poznenáhlého včlenění výrobce a spotřebitele do téhož národního okruhu hospodářské a finanční organisace nepřevyšují pro stále rostoucí skupinu průmyslových a snad i zemědělských výrobků hospodářské náklady soběstačnosti. Zkušenost ukazuje stále více, že většínu procesů moderní hromadné výroby možno prováděti s přibližně stejným výsledkem skoro ve všech zemích a podnebí. Nehledíc k tomu ubývá však na významu při vzrůstajícím blahobytu v národním hospodářství surovinám a fabrikátům oproti bydlení, osobním výkonům a místním příjemnostem, které nepodléhají mezinárodní směně, s důsledkem, že při národní soběstačnosti může býti malý vzrůst reálních nákladů prve uvedených statků bez většího významu oproti nejrůznějším výhodám. Krátce řečeno, přes to, že národní soběstačnost něco stojí, jest to luxus, který si můžeme dovolit, když bychom po něm toužili. Avšak máme pádné důvody, abychom si tento luxus přáli?

### III

Dekadentní mezinárodní, avšak individualistický kapitalismus, v němž po válce žijeme, nevedl k žádným výsledkům. Není chytrý, není krásný, není spravedlivý a není mravný – a poskytuje nám jen nedostatečné množství statků. Krátce, neschvalujeme jej a počínáme jím opovrhovat. Avšak jsme velmi zmateni, když máme rozvážit, co by mělo být postaveno na jeho místo.

Každým rokem je zřejmější, že se svět zaplétá do bezpočtu hospodářsko politických experimentů, jichž typy odpovídají rozličným národním temperamentům a průvodním historickým okolnostem. Ekonomický internacionalismus stoupence volného obchodu v devatenáctém století předpokládal, že celý svět je nebo za krátko bude organisován na podkladě soukromého konkurenčního kapitalismu a svobodné, zákonem chráněné smlouvy – přirozeně rozdílne podle rozsahu a stavu vývoje, avšak přece jen v jednotné základní formě, jež se postupně bude silněji rýsovat a jistě se nerozruší. Protekcionismus devatenáctého století zmínil úspěch a odporoval smyslu systému, avšak základní ráz hospodářské společnosti přece jen odpovídal všeobecným předpokladům.

Naproti tomu dnes jedna země po druhé opouští tyto předpoklady. Rusko stojí ještě samo se svými zvláštními experimenty,



avšak nikoliv již samo s opuštěním starých předpokladů. Itálie, Irsko, Německo se obrátily k novým formám vedení hospodářství anebo jsou na skoku tak učinit. Mnohé jiné země se brzy budou modlití k novým hospodářským bůžkům. Dokonce i ty země, které, jako Velká Británie, se sice ještě v celku drží staré hospodářské formy, přece jen pod tímto povrchem usilují o nový hospodářský plán. Nevíme, jak bude vypadat výsledek. My všichni, my všichni, jak očekávám, jsme asi na cestě udělati mnoho chyb. Nikdo nemůže říci, která z nových teorií se nejlépe osvědčí.

Avšak pro nynější diskusi jest rozhodný tento bod: vytváříme si všichni své vlastní ideje. Protože nevěříme, že jsme již zachráněni, chtěl by každý z nás vypracovati pokus záchranu. Nechceme být vydáni všanc náhodě volné hry sil, které směřují nebo se snaží směřovat k nějaké rovnováze podle tak zvaných ideálních principů *laissez faire* kapitalismu. Pravda, ještě někteří se přidržují starých ideálů, avšak ti nemohou být pokládáni v žádné zemi světa za vážnou moc. Chceme být – aspoň v tomto okamžiku a po dobu nynějšího experimentálního přechodného období – svými vlastními pány a pokud jen možno zbaveni vměšování se cizího světa.

S tohoto hlediska musíme pojímati politiku rostoucí národní soběstačnosti ne jako ideál sám o sobě, nýbrž jako prostředek k vytvoření atmosféry, v níž jiné ideály budou moci být sledovány jistě a pohodlně.

Dovolu mi, abych k této věci připojil docela prostou ilustraci. Volím ji, protože jde o myšlenku, již jsem byl ještě před krátkou dobou zaujat. V jednotlivých ekonomických otázkách jsem nakloněn, v protivě k otázkám hlavních směrnic, kde jsem pro hospodářskou kontrolu, podporovati pokud jen to je možné, soukromé rozhodování, iniciativu a podnikání. Avšak přesvědčil jsem se, že zachování struktury soukromého podnikání není slučitelné s tím stupněm hmotného blahobytu, který nám umožňuje náš technický pokrok, jestliže nepoklesne úroková míra silněji než jak to odpovídá působnosti známého mechanismu. Vskutku asi bude vyžadovati přeměna společnosti, kterou bych chtěl v první řadě sledovati, v nejbližších třiceti letech snížení úrokové míry na zcela nepatrnou výši. Avšak v systému, v němž úroková míra působností normálních finančních sil vzhledem k riziku a pod. dosahuje na celém světě jedné hladiny, jest vývoj v tomto směru zcela nepravděpodobný. Z mnohých důvodů, které zde nemohu rozvádět, může mezinárodní směna při volném pohybu kapitálu a záručitelných účastí stejně jako zboží odsouditi zemi pro celou jednu generaci k menšímu stupni hmotného blahobytu než nějaký jiný systém.

Avšak to jest jen ilustrace. Rozhodující je, že příští generace nemůže očekávati žádnou stejnotvámost ekonomického systému na celém světě, jak tomu bylo dříve nebo obecně v devatenáctém století; dále, že musíme být pokud jen to je možné nezávislí na

poruchách způsobených proměnami v jiných zemích, abychom mohli provést experimenty, v nichž se nám zalíbilo, k vytvoření budoucí ideální a sociální republiky. Konečně je rozhodující, aby pomalé vědomé usměrňování k větší národní soběstačnosti a hospodářské izolaci ulehčovalo naši úlohu do té míry, aby mohla být splněna bez nadměrných hospodářských nákladů.

#### IV

Jest ještě, zdá se mi, další vysvětlení pro novou duchovní orientaci. Devatenácté století učinilo z finančního úspěchu rozhodující kritérium. Dívalo se na něj jako na ospravedlnění každého soukromého nebo kolektivního jednání. Všechn život byl jakousi parodií snu účetního. Místo co by se byly rostoucí hmotné a technické prostředky použily k výstavbě zázračného města, stavěly se slums a věřilo se, že jest správné a doporučení hodné stavěti slums, poněvadž se s hlediska soukromých podniků »rentovaly«, zatím co zázračné město by mohlo být pojímáno jako čin potrhle extravagance, který by podle hloupého výrazu finančního světa »zatěžoval« budoucnost – ačkoliv nikdo, jehož rozum není zkalen falešnými analogiemi irrelevantní účetní techniky, nemůže pochopit, jak to, že postavení velkých a nádherných budov v přítomnosti může vésti k schudnutí v budoucnosti. A dnes věnujeme náš čas pokusu – zpola zbytečně, avšak přece, jak musím přiznati, také s jistým úspěchem, vysvětliti našim krajanům, že národ jako celek jistě bude bohatší, když budou nezaměstnané stroje a lidí použiti ke stavbám nutných obydlí, než když budou podporováni za svou zahálku. Avšak rozum naší generace je ještě tak zkalen závratnými kalkulacemi, že se nevěří důsledkům, které by mimo systém čistě peněžního počítání s jeho věčnou starostí o zaplacení byly očividné. Musíme zůstat chudými, protože nemůžeme »zaplatiti«, býti bohatými. Musíme žíti v chatrčích, ne proto, že nemůžeme stavěti žádné paláce, nýbrž proto, že si to nemůžeme »dovoliti«. Stejný duch sobecké finanční kalkulace ovládá každý okrsek živcta. Ničíme krásu přírody, protože její krása bez pána nemá žádnou ekonomickou hodnotu. Jsme s to vyhostiti slunce a hvězdy, protože nám nenesou žádnou dividendu. Londýn patří k nejbohatším městům, které civilisace poznala, avšak nemůže si »dovoliti« nejvyšší komfort, který by jeho občané dovedli uskutečnit, protože se »nerentuje«.

Kdybych dnes měl moc, jistě bych vybavil naše hlavní města všemi nejdokonalejšími vymoženostmi umění a civilisace, jakých by jen jejich občané dovedli dosáhnouti. Byl bych přesvědčen, že to, co mohu vyrobiti, mohu si také »dovoliti«. – Věřim, že peníze tak vydané nejen by byly lepší než nějaká podpora nezaměstnaných, nýbrž že by ji dokonce učinily zbytečnou. Neboť za to, co Anglie vydala od války na podpory nezaměstnaných, byli bychom mohli učiniti z našich měst nejkrásnější výtvoři lidstva.

Nebo na druhé straně: byli jsme ještě před nedávnem převděčeni, že jest mravní povinností zruinovat zemědělce a zničit starou tradici v zemědělství, jen když jsme mohli dostati bočník chleba o desetinu penny levněji. Nic nebylo, co bychom nebyli obětovali s největší horlivostí tomuto molochu a mamonu. Neboť jsme důvěřivě mysleli, že vzývání této obludy přemůže zlo chudoby a že přivede příští generace jistě a pohodlně na základě nakupených úrokových mas k hospodářskému míru.

Dnes jsme zklamáni, ne proto, že jsme se stali chudšími než jsme byli – aspoň my ve Velké Británii žijeme ve vyšším životním standartu než v kterémkoliv předcházejícím období – nýbrž proto, že se obětovaly jiné hodnoty a k tomu ještě zbytečně se obětovaly. Neboť náš ekonomický systém skutečně nám nedovoluje dosáhnouti nejvyššího stupně hospodářského blahobytu, který umožňuje pokrok naší techniky, nýbrž zůstává daleko za ní a dává v nás vznikati pocitu, že jsme mohli výtěžku použití lépe.

Avšak v tom okamžiku, v němž jsme si dovolili neuposlechnouti kriteria účetnické rentability, počali jsme měniti naši civilizaci. Musíme si však počínati velmi opatrně, pomalu a uvědoměle; neboť jest široké pole lidské činnosti, kde si rozumně ponecháme pro zjištění výsledku dosavadní měřítka peněžního účtování. Stát, daleko více než jednotlivec, musí změnit svá kriteria. Musí zmizet představa, že kancléř pokladu jest presidentem jakési akciové společnosti. Když se dnes tak rozšiřují úlohy a účely státu, pak musí být, všeobecně mluveno, podstatnou úlohou politiky rozhodovat o tom, co má být vyráběno doma a co má být mezinárodně směňováno.

## V

Po těchto úvahách o zvláštních cílech státu vracím se k aktuální politice. Pokusili jsme se porozuměti myšlenkám, na nichž se zakládá naléhavé přání mnohých zemí po větší národní soběstačnosti, a býti k nim naprosto spravedliví. Nyní však musíme pečlivě zkoumati, zda se dnes skutečně nevzdáváme příliš lehce mnohého cenného, co vytvořilo devatenácté století.

Naprosto nelze míti za to, že schvalují všechny věci, které se dnes v politice dějí ve jménu hospodářské soběstačnosti. Pokouším se vysvětliti, že svět, k němuž pracně směřujeme, se velmi liší od ideálu ekonomického internacionalismu našich otců a že nynější politika nesmí být posuzována podle maxim staré víry.

Vidím tři zvlášť velká nebezpečí v hnutí za národní soběstačnost.

Především doktrinarismus. Není nic nezvyklého odkrytí jej ve hnutích, jež se náhle dostala k praktickému jednání. Musíme vypočítati náklady do posledního penny. Experimentální společnost musí být mnohem činnější než stará stabilisovaná, má-li se dostati

přes stadium pokusu. Bude musít využití všech možností pro své zvláštní cíle a nesmí si dovolit obětovat něco doktríně.

Druhé nebezpečí, které jest větší, je spěch. Aforismus Paula Valéryho si zaslouží být citován: »Politické konflikty kalí a ničí rozlišovací schopnosti národa pro podstatné a naléhavé.« Ekonomická přeměna společnosti musí se provésti pomalu. Nemáme diskutovati o náhlé revoluci, nýbrž o směru sekulárního trendu. Odstrašující příklad dnešního Ruska ukazuje zlé následky šíleného a marného spěchu. Oběti a ztráty přestavby jsou mnohem větší když se zrychluje tempo. To platí především pro přechod k větší soběstačnosti a domácímu plánovitému hospodářství neboť hospodářské procesy jsou svou povahou vázány na čas. Náhlý přechod by s sebou přinesl tak mnohé zničení blahobytu, že nový stav by byl na počátku mnohem horší než ten starý. Velký experiment by se tak zdiskreditoval.

Třetí obtíž, a to největší ze všech tří, spočívá ve vyvolání a použití plodné odborné kritiky. A opět Rusko poskytuje nám doklad pro chyby, jichž se dopouští, kdo se sám dokonale zbavil kritiky.

Nový hospodářský styl, po němž dnes tápeme, jest svou povahou experiment. Prozatím nemáme ještě žádnou jasnou představu o přesném obsahu našich přání. Odkrýváme jej tak, jak postupujeme kupředu, a musíme uváděti naše plány v soulad s naší zkušeností. Stalin vyřadil každou neodvislou kritickou hlavu, i tehdy, když souhlasila se základní linií jeho politiky. Vytvořil atmosféru, v níž je všechna duchovní činnost zabita. Pohyblivá myšlenka doktrinářsky zkamení. Stalin má být odstrašujícím příkladem těm, kdo se pokoušejí dělat experimenty. Devatenácté století nám za nechalo ve výměně myšlenek dědictví, jehož nyní musíme využítí pro zvláštní úlohy naší doby. Potřebujeme spolupráci vynikajících duchů našeho století.

Přel. Stan. Berounský

VOJTĚCH NIGRÝN

## ZEMĚDĚLSTVÍ A PRŮMYSL V AUTARKII

Jako jedna z příčin hospodářské krise se často uvádí snaha po uzavření domácího hospodářství cly a různými obchodně politickými i jinými opatřeními, která buď přímo nebo nepřímou mají za účel uzavření domácího trhu proti cizině. Se strany liberálů se příchod této t. zv. autarkie vysvětluje jako výsledek určité politiky, politických a mocenských plánů některých zemí, a jako nekompetentní zásah politiky a individuálního sobectví do volné hry hos-

podářských sil. Tvrdí-li se, že na vysokých clech, kontingentech a povolovacím řízení mají vinu ti a ti lidé, svědčí to o hlubokém nepochopení hospodářské dynamiky posledních desíti let. Liberální doktrína bývá často zaměňována s vědou národohospodářskou, a jsou-li některé neočekávané zjevy posuzovány s tohoto pokřiveného hlediska, zdají se něčím, co je mimo systém národního hospodářství; a je jen přirozené, že jsou hledáni vinníci.

Autarkie však je nechtěným výsledkem a reakcí na určité změny strukturálního rázu, které nastaly v hospodářství světovém i národním v posledních desíti letech. Zkoumáme-li vliv těchto změn na hospodářské tendence, musíme jako výsledek uznati převahu tendenci autarkistických. Autarkie nebyla vyvolána teprve nynější krizí. Po krátké poválečné recidivě liberalismu nastalo zvyšování ochrany, která trvá nepřetržitě dodnes, zatím co vlivem hospodářské krise bylo zvyšování ochrany zesíleno. Ochrana vnitřního trhu nemůže být příčinou krise už proto, poněvadž za stoupající ochrany stoupala i konjunktura let 1927-1929.

Hlavním zjevem, který vedl k autarkii jako reakci, je technická racionalisace a zvyšování produktivity. Hromadná racionalisovaná výroba, má-li být opravdu hromadná a levná, potřebuje co nejrozsáhlejších volných trhů, a proto ji hranice států tísní. Hlasatelé průmyslové racionalisace byli nejdůslednějšími stoupenci volného obchodu. Racionalisovaná výroba potřebuje velkou kupní sílu, ale sama ji spíše zmenšuje. Proto je spotřebitel hlavním faktorem úspěchů racionalisované výroby. Při úplně volných hospodářských stycích zemí by racionalisovaný průmysl měl tendenci soustřediti se tam, kde je soustředěn kapitál. Zůstalo by jen několik průmyslových středisk, která by souvisela s koncentrací kapitálu. Ostatní země by byly odkázány na ta odvětví, pro která by měly naprostou převahu přirozených podmínek, zvláště pak na výrobu surovin a na výrobu zemědělskou. Vznik nových odvětví mechanisované hromadné výroby by zde byl nemožný. Státy průmyslové měly by z volné směny větší prospěch než státy, dodávající suroviny a potraviny, a volná směna by neustále umožňovala jejich vykořisťování. Naprostý hospodářský liberalismus by však nutně vedl i ke změnám sociálním, populačním, k emigraci, ke koncentraci nezaměstnanosti a k jiným sociálním poruchám. Liberální stát by k těmto podstatným hospodářským a sociálním změnám nemohl mít jiné stanovisko než úplně pasivní, poněvadž k jiné politice by mu chyběly prostředky.

Autarkie se svým uzavřením vnitřního trhu je reakcí na koncentrační tendenci výrobní racionalisace. Oddělila spotřebitele od zahraničního výrobce. Důsledkem je výrobní decentralisace, neboť výrobce se stěhuje se svým kapitálem za spotřebitelem. Výroba se teritoriálně přizpůsobuje spotřebě. Bata staví továrny v cizině, aby se vyhnul zdražení svých výrobků cly, ale při tom musí vyhověti požadavkům spotřebních zemí. Tak v autarkii je finanční

kapitál díky své pohyblivosti prinucen podporovati industrialisaci hospodářsky zaostalých zemí.

Když mělo být na počátku této krise sjednáno na hospodářské konferenci celní příměří z přesvědčení, že se tím zabrání postupující krizi, byl uváděn ruský dumping jako jedna z hlavních překážek příměří. Nechybělo hlasů, třeba zaujatých, podle kterých ruský dumping byl příčinou krise. Úspěchům dnešních pokusů o řešení krise prý zase překáží japonský dumping. Cemu se dnes říká dumping, byla dříve zdravá soutěž, dnes však je to podvod a nemorální olupování dělníků vyspělých zemí o práci. Tato změna terminologie byla způsobena jen změnami osob soutěž podnikajících. Staré průmyslové státy hověly liberalismu jen pokud jim umožňoval vykořisťování zemí vyrábějících suroviny. Pro hospodářsky zaostalou zemi je dumping jedinou možností získání kapitálu, nemůže-li ho sehnati úvěrem. Teď, když se výhod industrialisace chápou také jiné státy, zreformovali liberálové své nauky v tom směru, že volná soutěž nesmí ohroziti dosaženou již životní míru, čímž ovšem by se jen stabilisovala nízká životní míra ve státech hospodářsky zaostalých. To je již zásada méně liberální, která kryje ústup celé doktriny a z níž je patrné, jak liberalismus končí vlastními metodami.

Také mezinárodní dělba práce přestává prokazovati svůj smysl. Různost přirozených podmínek přestává být rozhodující do té míry, aby mohla přiděliti výlučnost některých odvětví určitým zemím. Teorie o rozdílných schopnostech národů pocházela spíše ze snobství starých průmyslových národů než z poznání skutečnosti. Angličan z počátku tohoto století byl by považoval za urážku své země kdyby mu byl někdo předpověděl, že za 30 let budou Japonci vyvážet ocel do Dánska. Dnes už není třeba několika desetiletí ke vzniku nové průmyslové generace. Není už také vážného důvodu, proč by v blízké budoucnosti na př. v Číně vyrobená lokomotiva se nemohla vyrovnati lokomotivě v Evropě vyrobené. Proudhone řekl, že konkurence ubíjí konkurenci, a dnes přicházíme k nejuplnějšimu potvrzení této věty. Mizí už poslední stíny liberálních zásad v mezinárodním obchodu a zánikem volného obchodu mizí i významné zdroje blahobytu liberálních států.

Autarkie s počátku vzrůstala zvyšováním cel. Bylo to zejména Německo, kde cla dosáhla velmi brzy po válce prohibitivních sazeb, neboť Německo, donuceno k reparačním platům, mohlo je plniti jen za předpokladu velmi aktivní obchodní bilance. Stoupající racionalisací průmyslu a stoupající produktivitou zejména evropského zemědělství vzrostla potřeba ochrany. Podpora vývozu přemiemi byla vždy v zápětí paralysována novými cly v dovozních zemích. S hospodářskou krizí nastává období nejostřejšího ochranářství, které se nespokojí se svými dosavadními prostředky. Vedle cel, povolovacího řízení, kontingentů a devisových opatření byl vytvořen nový

prostředek v kompenzacích, podobajících se primitivnímu směnnému obchodu. Když selhaly pokusy nahradit klausuli o nejvyšších výhodách regionálními preferencemi, přišlo období kompenzací, kterými se regionální diskriminace dají prováděti daleko pronikavěji. Tímto obdobím, zdá se, jest politika relativně volného obchodu na základě doložky o nejvyšších výhodách definitivně vyřizena. Prohlašuje se již teď výslovně s mnoha stran, že její návrat nebude připuštěn. Příští obchodní smlouvy musejí míti daleko konkrétnější obsah o vzájemné směně statků.

Takřka prohibitivní ochrana a podlomení vývozu nutí vnitřní hospodářství k rozsáhlému přizpůsobení. Přesun od vývozu k vnitřnímu trhu znamená reorganisaci mnoha odvětví. V zemědělství postupuje tato přeměna již několik let. Reagrarisací politika západních států, hlavně Německa a Rakouska, připravila naše zemědělství o rentabilitu jeho vývozních odvětví. Zemědělství bylo vždy pasivní složkou v naší obchodní bilanci a proto vnitřní trh skýtal dosti prostoru pro usměrnění výroby. Nebylo u nás dosud předimenzováno a proto částečná reorganisace pokračuje i v době krise hladce. Kde to bylo třeba, bylo přikročeno i k výrobní regulaci. Zemědělská akademie přišla dokonce se svým, třeba ještě fantastickým plánem. Zemědělství se zdá připraveno na změny ve výrobním režimu a je zřejmé, že předpokládá jejich trvalost.

Přesunem zemědělství k vnitřnímu trhu je však nepřímo brána existenční možnost vývoznímu průmyslu. Vývoz není trvale možný bez dovozu a proto úbytek dovozu zemědělských výrobků znamená značnou újmu pro vývozní průmysl. Průmysl je však stejně tak podepřen zvýšenou ochranou jako zemědělství a proto stejně nachází nový prostor ve vnitřním trhu. Zdá se, že ho není dosti využito, poněvadž naše obchodní bilance je pasivní s několika průmyslovými státy. Stejně i dovozu průmyslových surovin není využito pro kompenzace. Zdá se podivné, že průmysl, tato hybnější složka hospodářství, se dnes příliš těžko přizpůsobuje změněné situaci. Stavovské organizace průmyslu jsou tak naskrz prodchnuty pasivním duchem liberalismu, že zastávají jen úlohu společného policajta. Průmysl má nesčetné organizace, založené na »hájení zájmů«, vedené spíše advokáty než vůdci. Za nynější krise průmyslové organizace nepřišly ani jednou se svými iniciativními návrhy, vždycky jen protestovaly, zamítaly a bránily se. Nedá se přece říci, že by průmysl přes nedostatek politického zastoupení v naší demokracii měl malý vliv na politickou moc a že by jeho hlas nebyl často rozhodující. Kartelům jsou výdělkářská hlediska dosud ta nejsvětější a nejměrodatnější a jsou známy případy, že vývozní kontingenty našeho průmyslu, smlouvené v mezinárodních kartelech, byly prodávány, zatím co továrny byly zavírány. Průmysl je stále prodchnut zásadou, že všechno se spravuje a řídí samočinně a že lidský egoismus řídí hospodářství nejlépe. Jedině s tohoto hlediska lze pochopit, proč průmysl jen čeká a nepřipravuje se na nový výrobní režim.

Za této situace nechce zemědělství připustit dovoz zemědělských výrobků, který naproti tomu žádá vývozní průmysl, aby mu byl umožněn vývoz. V tom záleží podstata sporu mezi zemědělstvím a průmyslem, jehož řešení má vésti k t. zv. vyrovnání. Otázka je komplikována také malodohodovou hospodářskou politikou. Řešení musí být trvalé a musí vésti nejen k novým směrnícím, nýbrž i k novým metodám obchodní politiky. Dovoz musí být regulován ohledy na vlastní hospodářství a na vývozní zájmy, nikoliv zájmy dovozního obchodu, který již teď byl z velké části zlikvidován, aniž vlastní hospodářství bylo nějak ochuzeno. Obchodní politika musí být nadřazena zájmům jednotlivých skupin a musí tu být možnost, aby stál s ohledy na vyšší zájmy, které musí uplatňovati v obchodní politice, mohl zasáhnouti i do poměrů některých odvětví, když zájmové organisace jsou k tomu neschopny. V cizině se zavádějí nucené kartely, v kterých má stát své důležité slovo. Vždyť náš průmysl nemohl upravit ani poměr mezi svými jednotlivými odvětvími s ohledem na hospodářské styky s cizinou. Vývozní průmysl pracuje většinou s cizími surovinami a nedovedl jejich dovoz upravit s ohledy na vlastní vývozní zájmy. Za dnešních tendencí a poměrů přestává být obchodní politika ovládána jen t. zv. volnou hrou hospodářských sil a musí přijímat nové zásady, které se pravděpodobně ustálí v regionálních preferencích.

Není pravda, že autarkie musí znamenat naprosté zničení vývozu. Tento argument platí jen za předpokladu, že dovoz i vývoz je ponechán sám sobě v šablonovitém režimu doložky o nejvyšších výhodách. Nynější autarkie je neplánovitou a spíše instinktivní obranou, která musí být přizpůsobena mezinárodním regionálním potřebám. Hlavním předpokladem však je přeorientování od zásad, které již definitivně přestaly ovládat světové hospodářství.

## LISTY Z ČESKOSLOVENSKA

### LABUTÍ PÍSEŇ PHC PUCYNY

Listy z Československa jsme pěstovali vlastně v cizích službách. Necht' je nám to odpuštěno. Předváděli jsme tvůrčí element českého pokrokářství, které v sobě pojí tolikéřé cenné poklady, jehož pivní matka je tak hustě zakalena, že je třeba v ní ohleduplným prohrábnutím poněkud vychutnat prachuť a říz; ani omaku tohoto atheisticko-husitského guana jsme se nebránili. Ale kéž by nebyly jeho plody tak hojné a tak různorodé! Na jediné haluzi visí mentální hygiena s tolerančním patentem (a s tisíci dalších patentů), ruralismus s globální methodou, na jednom bidle dřepí opičí theisté a hygieničtí atheisté a znáte jistě i ty další. Snažili



jsme se v hesle »nebraňte zlu« čili »dobrého pomalu« konati práci za ně. Pochytati jejich neličené podoby, analyzovat a uchovat (hlavně uchovat!) pro příští věky a potomky několikátých už husitů vůni jejich domova, lahodu jejich hlasu a nepředpojatost jejich národní zodpovědnosti. Jejich vlastním slovům jsme propůjčovali přístřeší, protože máme na paměti, že paprskům osvěty v Čechách neodolá ani nejskrýtejší kout.

Během roku však jsme poznali, jak marná je tato práce, jak nekonečné bylo by vynášení plných věder, a ke dnu je stále daleko. Je toho mnoho v Čechách, v té trpké zemi!

Znáte ji? Ten boulevard, ten ostrov? S Robinsonem, Čtvrtkem, Pátkem, Lidojedy, kteří pozřevše na jedno posezení své duše, prošpikovali prázdná těla slaninou prostřednosti? Viktoru Dyku, stále ten ošumělý šat! A kozlí puch je tu mým vánkem! Tu náhle, kde se vzala, tu se vzala, paní Pýcha. »Co jsem si nasmrděla, sama si vyčuchám, byť jediná v celé Evropě!« Známe to samostatné čuchání! Je už staleté!

A tak na obzvláště neličené projevy obdivu toho samorostlého útvaru v srdci Evropy, na něž nestačila naše pouhá národní příslušnost, jsme si pozvali jednoho z nich – zcela prostředního, přímo ze středu, přímo z výčepu. Jsa žákem mnohých mistrů a přítelem mnoha literárních snaživců, pojil v sobě vše, co se dnes na trhu hodnot nejdráže platí. A volnost huby jsme mu dali, jak toho její širokost žádala a vítězství pravdy nutilo.

Proto jsme na konci ročníku poněkud konsternováni nečekáním pohoršením této znamenité akvise, která nám odevzdala tento list:

»Pánové Vzдорoslavičku a Spectatore, mí impressariové!

„Dost už toho klerikalismu“, pravil mně nedávno můj učitel. Jehož si po vědecké i lidské stránce hluboce vážím. „Tak vy píšete do toho Řádu“, pokračoval, „čeho jsem se to dočkal na svém nejmilejším žaku! Což nevidíte, do jakého temného jesuitského středověku jste zapadli?“ A rozhořčeně ode mne odešel. Slova učitelova ve mně hlodala a vskutku jsem si začal uvědomovat, že jste zneužili mé důvěry a dobrého jména.

Po dvou bezesných nocích a dobrém uvážení Vám oznamuji své pevné rozhodnutí, že s Vámi nehodlám nadále spolupracovati. Mé důvody jsou tyto:

1. Z pověstí, kterých jste si získali svým nezřízeným štváním, vyrozumívám, že jste vlastně časopis reakční, klerikální, fašistický, heimwehorský, neuctivý, urážlivý a k zásluhám neuznalý.

2. Nemohu strpět, abyste se dotýkali mých spolužáků, mých učitelů, mých zásad, svědomí a Lidství.

3. Pan prof. Rádl, mí spolužáci J. B. Čapek, Smetáček, kolega Koutník a řada ostatních tuzemských bojovníků za pokrok jsou taky lidé. To vy nechcete uzнат.

4. Mé s nejčistšími úmysly psané příspěvky jste zpřevraceli a zhanobili svou jesuitskou amorálností a zapřáhli je do služeb nejčernější reakce. Vždyť Vy, pánové, připravujete novou Bílou Horu! A tu Vám musím říci, že

5. ačkoliv nikomu přesvědčení neberu, svoje vlastní, po předcích zděděné vědecké přesvědčení si urážet nedám!

Věřte tomu nebo ne, mám taky své ideály! Styďte se! My to máme všechno vědecky zdůvodněno, kdežto Vy tyjete z nevědomosti nevzdělaného lidu.

Proto Vás opouštím (dost jste mě už zdiskreditovali před soudnou veřejností) a odcházím za hlasem svého srdce a doby. Nabídnou služby onomu malému, leč pěknému časopisu Činu.

S pokrokovým Ahoj!

PhC Pucyna.<

Toto je tedy jeho poslední list. Co naplat. Nebudeme mu bránit, i kdyby se rozhodl pro sebestoší časopis – ani pejzaty Simplicius bychom mu nedovedli vymluvit. Ale kdo nám, milý Pucyno, bude vytahovat z žumpy ta smrdutá vědra! VZDOROSLAVICEK

## V A R I A

### BÁSNÍK A KRITIKA

Je téměř pravidlem, že mezi skutečnými básníky a jejich kritiky panuje zjevná pře, která nabývá mnohdy značné ostrosti, ale která povrchnímu pozorovateli obyčejně zůstává utajena jako bitva odehrávající se v mořské hlubině. Jinému se bude zdátí tato věc naprosto malicherná, která nestojí za to, aby se jí zabýval. Ide však o věc základní, neboť jsou to právě kritici, kteří vytvářejí veřejné mínění o určitém uměleckém díle a stejně i o jeho tvůrci. Třeba se tedy podívat na tuto věc v záti ostřejšího a neúprosného světla a objeví se nám jako zjev velmi přirozený a snad také jako zjev oblundný.

Nikdo totiž nemůže popřít, že básník a umělec vůbec má právo požadovat, a také požaduje, uznání, třebaže ho ani nenapadne, aby o takové uznání prosil. Pokládá to za přirozené a spravedlivé. Netouží po něm a netouží ani po proslulosti, ale touží po Slávě a tu mu sebe věští proslulost, která zítra umírá, nikdy nenahradí. Skutečný básník dobývá Slávu a dobývá ji těžce, neboť její vrcholy jsou vysoké a strmé a její propasti jsou nesmírné. Nicméně velcí umělci rvají ze svých kritiků i uznání kus po kuse, jako by rvají maso z jejich těla, a často po celý život nezbyvalo jim než spokojiti se s ubohými almužnami, které se skutálely se stolu velkomyslných. Rozdávají se z lásky, a jsou to často bohatství nesmírná, a při tom vydírají almužnu od těch, od nichž by nejdříve mohli očekávat aspoň poněkud spravedlivé slovo. Kdo by se neptal po vysvětlení? Je jediné, které se bude zdát podivné, ačkoliv není vysvětlení pravdivějšího. Básníci vykonávají na svých kritických a čtenářských svrchované násilí. Básníci jsou v podstatě bytosti

vladařské, jimž nebylo dáno žádné pozemské a hmotné království. Třebaže milují tuto zemi podle příkazu největšího Básníka a svého prvního Učitele, nezbyvá jim, než vydat se na křížáckou výpravu a dobývat království jiné, to nejvládnější, které jim bylo dáno soudičkami při jejich zrození. Je to království Ráje a Slávy, kde se skví jejich koruna, je to království krásnější a mocnější než všechna pozemská království, království, které zároveň dobývají a obhájí, zahrada člověkovu dětství, kam se navracejí cestou hoře a lásky. Dobývajíce a obhajující je, střetají se s lidmi povýšenými, kteří už všechno viděli a všechno slyšeli, kteří už všechno učí a umějí, takže je už nic nemůže překvapit, kteří si myslí, že stojí nade vším, ač ve skutečnosti nejde než o mrtvolu lidí povražděných omezeností a lhostejností. Těmto lidem se těžko snáší násilí nějakých samozvaných králů, kteří se neuklonili hluboko před pány rady a nepoprosili o titul. A přece je to násilí svrchované sladké a jemné, připomíná moc, kterou má hudebník nebo zpěvák nad svými posluchači. Vždyť návštěvník koncertu, jenž se neoddá cele hudbě nebo zpěvu, neslyší než skřípění smyčců, hluk trubek a lomoz bubny či lidský křik. Takový návštěvník si rozkládá píseň, sonatu nebo symfonii, povstává v něm chaos, v němž se nakonec nevyzná. Místo, aby se nechal vésti jako dítě, které ztratilo cestu a nechává se uchopit za ruku hvězdami obklopivšími noc, jako dítě, jemuž každá kobylika, již vyruší ze spánku, zjeví okřídleného tátoše nebo draka, takovýto návštěvník koncertu trhne sebou zpátky, vzdorovitě pohodí hlavou a zruší kouzlo. Už nerozumí a marně se o to namáhá jiným způsobem. Podobně i kritik, který je především čtenářem, nebude nikdy rozumět básni, nepřijme-li její násilí. A ještě hůře pochodí, bude-li do takových věcí strkat své teorie nebo cokoliv jiného. Ide tu o něco podobného jako jest poměr člověka věčného k Stvořiteli a jeho dílu. Člověk věčný chápe, třebaže mnohem nerozumí, člověk povýšený ani nechápe ani nerozumí.

Je v lidské přirozenosti, že se bouří proti násilí a odporuje více násilí ducha než moci světské. Bouří se více proti násilí Stvořitele než proti násilí policajta. Se strážníkem lze těžko vésti spor, neboť člověk si nakonec řekne, že zde je lépe mlčet a podrobuje se moci ať už spravedlivé či nespravedlivé. Jinak je tomu v oblasti ducha, tam se člověk raději podrobuje násilí falešnému, které člověku dopřává ilusi vládců, než násilí spravedlivému. A jako člověk raději dává přednost vládě ducha falešného před vládou ducha spravedlivého a vznešeného, tak také obyčejný kritik vyzdvihuje básníka průměrného či podprůměrného nad básníka skutečného. S prvním žije v klidu a míru, s druhým vede spor, který, abychom byli spravedliví, byl vlastně zahájen ze strany básníkovy. Básník je to, jenž vyzývá.

Pokusíme se zde ještě jiným způsobem osvětliti podstatu tohoto sporu a proč takový spor vzniká. Člověk, jemuž je určeno, aby došel do Říma, dojde tam kteroukoliv cestou. Stejně při výkladu některého zjevu nesejde na tom, použije-li se toho či onoho způsobu. Jsou-li způsoby, jichž používáme dobré, musí být i výsledek stejný. A tak krásným způsobem dá se celý spor vysvětliti též potyčkou mezi inspirací a inteligencí. Na dokonalých básních a dílech pracuje básníková inspirace a inteligence v jednotě nerozlučitelné a ničím nerušené. Obě se doplňují při práci na díle, které básník tvoří, inspirace dodává stavivo, inteligence staví. Je nasnadě, že nelze vyměřit hranici, kde se organicky spojují. Jsou-li v souzvuku, vzniká dílo dokonalé, které ovšem zabírá určité polohy, podle hloubky a šíře básníková pohledu. Obě se vzájemně podporují jako sestry, které se nezištně milují, hrají dohromady, inspirace zpívá a tančí, inteligence učí, jak zpívat a tančit nej-

lépe a nejkrásněji. Podobně učí inteligence zpěváka, jakou silou a rychlostí má zpívat, jak má vdechovat a vydechovat a co má zpívat, aby co nejdříve uchvátil své posluchače, když nejdříve mu dala porozumět písni, již zpívá. Básník ví, že ze samotné inteligence písně nerostou, neboť inteligence samotná je studená, ale ví také, že ve spojení se žhoucí inspirací je její vliv osvěžující. Obyčejný kritik ve své povyšnosti nechápe nic z básnickovy inspirace, nerozumí záměrům jeho inteligence a neví tedy, v jaké míře básník uskutečnil svůj záměr. Rozdělí obě, rozbije jejich jednotu a drží v rukou žalostné trosky díla, s nimiž lze nakládat všelijak. Není mu dáno shůry, a pak je to jeho vlastní pohodlnost, která nevěnuje dílu dosti pozorlivosti. Kritikova inteligence by měla sledovat básnickovou inspiraci, určit její mohutnost, polohu a rozptětí a zároveň kontrolovat práci jeho inteligence, zrovna tak, jako by byla účastnicí v práci na díle, které vzniká. Takový pohled na básnickovo dílo, pohled z vnitřku, však obyčejnému kritikovi schází. Nevídi obzor, který objímá básníkův pohled, nevidí do jaké hloubky sahá, nestačí inspiraci. Místo toho se začne jeho inteligence hádat s básnickovou inspirací, rozbíjí pro sebe jednotu díla a je konec. Taková inteligence stojí tu bezradná a nemohoucí, jako by byla sražena křídlem. Duch velký nejenom že vládne a přitahuje, ale také chápe, duch nízký se haštěří a v horších případech se stává pomlouvačem. Jinými slovy řečeno, inteligence obyčejného kritika a referenta stojí nesmírně nízko pod inteligencí skutečného básníka a následek toho je, že z takových rukou vyjde básník zkomolený a pokřivený. Tak povstávají též trapné případy, kdy dobré dílo se nerozezná od zlého, velký básník od průměrného, pak si vysvětlíme, proč referenti nadýmají básníky a spisovatele třetího a posledního řádu. Nejlépe ještě dovedou pochopit básníka, jehož pohled a inteligence se ztotožňuje nebo stojí pod jejich pohledem a inteligencí. To jest bezpečné vodítko pro odhadnutí kritikových sil. Vystoupili pouze na temeno pahorku a již pocítují závrať. A zde opačně můžeme říci, že kritici se dopouštějí násilí na básnících špatných a průměrných. Pro takové kritiky je dílo velkého básníka ovocem, které zraje příliš vysoko a tu nezrývá, než aby si v tajemné shodě od úst k ústům podávali ovoce trpké a kyselé, které roste při zemi a na straně posluneční.

Je však jistý druh kritiků, referentů a lidí vůbec, kteří nesnou pomyšlení na nějakou velikost – pokud to není velikost oficiální – pomyšlení, že něco vyniká nad ně, že někdo má lepší ideje než oni. Nestydí se veřejně vyznávat, že největší idejí jest hloupost. Ti vědomě básníku škodí, vynakládajíce všechnu svou obratnost, která ostatně je ubohá, aby ho aspoň pro sebe pontžili. Pak jejich jednání nevysvětlíme již jen jejich nemohoucí inteligencí ani nějakým jiným nedostatkem. Pro to je vysvětlení jiné, které míří na sám střed tohoto zjevu. Je to pomsta. Pomsta, jejíž nástrojem je hloupost. Pomsta, která má své tajemné zdroje podzemní. Stačí si uvědomit několik věcí, abychom uzřeli její obudnost v celé nádheře.

Vysvětlíme to ze vztahu společnosti k básníkovi. U mělec společnosti vyčítá, vyčítá člověku, že prohrál rozhodnou bitvu. Svým dílem připomíná člověku Ráj a zároveň mu připomíná i jeho Pád a tak se dostává do postavení vojáka, který vyčítá poraženému králi, že prohrál bitvu. Umělci, tak jako jiní lidé, jsou ovšem podrobena týmž zákonům světa, Nebes i Pekel, avšak bylo jim dáno světló, které, je-li dostatečně pozdvíženo, oživuje svou zář tolik bytostí, rostlin, stromů, kamenů a předmětů, které určitým způsobem uspořádané v celek, dýchají, žijí a tak vykouzlují před námi jistý svět. Kdyby měl umělec tu moc, vytvořil by

skutečný svět s bytostmi krásnými a čistými i se všemi obludami, které vysnil. Umělci po věky udržují a pozdvíhují více či méně toto nezničitelné světlo, oslavují je a vydávají je ze sebe, nepřestávajíce tak vydávati svědectví o Tvůrci všeho, kterého dnešní lidé bez víry vyhodili ze svých domů i z vesmíru. Za tuto výčitku a za toto ustavičné obnovování svědomí a paměti, jež zasahuje do živého, se společnost bezděky mstí, mstí se jako ten, jemž se připomíná nějaká osklivá událost, již by chtěl vyrvat i s kořeny ze své paměti nebo ji aspoň považovat za nepřijemný sen.

Umění stojí pod křídlem Stvořitelovým. Člověk může stát stejně pod klenbou Nebes jako uprostřed Slávy pekelné. Ten, jenž pracuje jako červ v podzemí, ví, že člověka, jemž odňal pamět a umlčel jeho svědomí, může vésti kamkoliv. V umění, třebaže zná jeho možnosti i kde tyto přestávají, spatřuje nebezpečí pro svou práci, neboť ví dobře o jeho původu i o jeho moci. Odtud jeho nenávisť. Jeho práce je dobře promyšlena. Míří vždy na místo nejcitlivější a nejnápadnější. Buď některé věci, jako pamět, svědomí, vědomí poslušnosti, vyhlazuje a zastírá, jiné – jako hrdost v pychu – přehání. Chtl by lidskou duši, jež se podobá paláci, po jehož kupolích se procházejí hvězdy a jehož základy stojí v hlině, obrátit v trosky hlodáním v těchto základech a pak ve vítězoslávě stanout svou hroznou tlapou na těchto rozvalinách. Ví, že Pycha a Pád jsou věci totožné. Pod jejich tíhou stojí každý z nás. Ještě zbývá zničit to, co má křídla a co se pne vzhůru, vyrvatí paprsek po paprsku všechna světla z lidské duše. Jedním z těchto světél jest umělecká tvůrčí mohutnost. Nedáří se mu však vyhladiti a uhasiti toto světlo a proto se mstí, používá k tomu jako nástroje lidské lhostejnosti a hlouposti. Jakoby od oné lhostejnosti, již je denně a v každé chvíli královsky obdarovávan první a největší Básník, ulamovaly se drobtý pro jeho žáky a napodobitele.

Umělec vyrušuje jistou část společnosti svým bohatstvím. Měl by ji vyrušovat svou bídou, ja povětšinou chud jako myš v zimě, která v létě nepočítala. Ale dnešní společnost se již patrně smířila s tím, že na světě budou jen žebraři. S Chudoby je stržen její poslední šat, čest. Nejvyšší moudrostí společnosti je, že »hloupost je do jisté míry praktická a že genius je do jisté míry nicotný« a tak zbytečný jako jsou pro někoho zbytečné hvězdy na nebi. A básník podobá se hrdému tulákovi, jenž z kouzelnou lampou přichází do salonu této společnosti, v jejímž světle střídavě se zvedajícím a klesajícím, při vlnivém pohybu jakési vyčítavé a mocné hudby, která se ozývá z dálky, vybavují se na stěnách obrazy nesmírně krásné a nevidané, bytosti, věci i duchové z masa a krve. Celý ten svět, v němž je určitý nepořádek – který jest ostatně nutný – ale který má svůj pevný řád, by mohl nejednou obracet na ruby obraznost i city přítomných, kdyby bylo pozorněji do něj nahlédnuto. Společenský salon toto vyrušení nudnou zábavou sice snáší, ale zívá při tom, a když pozná, že jde o nějaké divné oběživo, které nenesé hmotných úroků, odeběte se za svými obchodními záležitostmi. Jen z několika stran ozve se nesrozumitelné mumlání a ropot a z kteréhosi kouta vítězoslavný smích. A někde se pohne některá duše jako balvan.

Jsou též kritikové a referenti, kteří v své nepohnutelnosti stejným způsobem zívají nad uměleckým dílem. Vyživování planou stravou, již nalézají v tomto ovzduší, pokoušejí se podepřítí jakýsi bídný systém filosofie, již si vytvořila tato společnost. Jelikož nic jiného nedovedou, zbudovali si ve shodě s touto filosofií svou literární nauku, která jim dává plnou moc dělati z básníkovra díla tříšť. Přizpůsobují je sobě tak, až je úplně ztrácejí. Převádějí báseň do svého slohu, do jakési literární hantýrky, ze

nakonec jazyk sprostý triumfuje nad jazykem ryzím a plným ohně, vykonávající tak pomstu, na níž záleží Démonovi, jenž ví jen sám, proč se tak snižuje a proč se činí tímto způsobem tak směšným.

Nicméně na toto chování společnosti k umění a umělcům, o němž jsem výše mluvil, lze se podívat ještě s poslední a nejvyšší perspektivy, a to jako na část trestu, jež umělec přijímá. Stará báje o Prometheovi dochází tu své cti. Svou povahou je umění v těsné blízkosti se svatokrádežnictvím, lépe řečeno, chce svatokrádežným být, kteréžto touze je však bráněno schopnostmi a mocí lidskou, které mají své hranice. Ale i touhy se trestají.

Umělci byli v těchto věcech vychováváni společností, kritiky a referenty po celé věky a budou na nich vyzkoušeny ještě přísnější výchovatské metody po věky přísti. Jsou však vychováváni ještě ve věcech horších, než aby nevěděli, na čem jsou. Bylo napsáno, že umění je koruna z blesků. Korunou umělcovou je koruna z kamení a bláta.

O tomto poměru společnosti k umělci a umění měli bychom se zabývatí podrobněji, a doufejme, že se tak stane, ačkoliv by bylo třeba některého Anděla, aby toto sám spravedlivě napsal ostřím svého meče do vlajičho plachtoví Času.

Než aby bylo jasno, měli jsme na mysli nejnovější při mezi básníkem Janem Zahradníčkem a převážnou většinou české žurnalistické kritiky, při, již jsme nedávno byli svědky. Nechceme tím křivdit několika kritikům, kteří se zde nenajdou. Boj byl nerovný, neboť je těžko se potýkat s veřejným míněním. Ale byl nerovný i jinak. Na jedné straně básník hluboký a smělý, na druhé straně duchové průměrní, pokřivení a málointeligentní. A mezi oběma stranami je země rozdělena mečem. Než v této noci české kritiky nezbyvá Zahradníčkovi, než aby dále neohroženě zpíval svůj jistěný zpěv, zpěv silný a sladký, ale též zpěv, který tam v tu stranu zaznívá nesmiřitelně.

FRANTIŠEK LAZECKÝ

## SLOVENSKÁ SAMOSPRÁVA

Problém česko-slovenského poměru je snad nejtěžším úkolem, jež náš stát musí řešiti. Rozhodně poměr slovanských kmenů státu tvoří důležitější otázku nežli je poměr česko-německý, neboť úprava onoho poměru zasahuje samu podstatu státu. Důležitost otázky vysvítá konečně též z toho, že i Edvard Beneš, zpravidla jevící tak málo vnitropolitické činnosti, uznal za dobré se jí zabývatí. Ovšem obsah oficiálních výkladů bývá velmi prostý: nynější úprava dává Slovákům vše, čeho si mohou přátí, oni si tedy ničeho nepřejí a přátí nesmějí... Ale zajděte mezi Slováký a nastojte – co uslyšíte? Což jsou všichni Slováci Maďaroni? Pak zase nelze vysvětlit jejich osvobození... Ale kdyby to byli jen Slováci! Ale poslechněte si sarkastické Moravany! A což Slezané, jsou nadšeni tím, že byli zrušeni? A což »Rusíni«? Zdá se tedy, že něco není v pořádku mezi Čechami a zeměmi přítělenými.

Patří zajisté k nejnápadnějším zásluhám Chestertonovým, že poukázal na ten nesmrtelný a pravdivý prvek v demokratické ideí i na její úplně prostý a přirozený mravní základ. Na ten se snadno zapomíná právě proto, že političtí a také ideoví představitelé republikánsko-socialistického režimu jsou naopak stíženi jakousi nenávistí ke všemu přirozenému, organickému a samorostlému. Tento nepokojný,

protipřirozený rys, který vyznačuje revolucionáře a pokrokaře vůbec – od Puritánů počínaje – byl u nás patrně ještě zkomplikován slovanským spiritualismem, eschatologickou touhou po všem nadzemském a neforemném, tou rovnici řád = ďábel z Dostojevského báje o Inkvizitoru. Byl to Viktor Dyk, jenž ne bez účtivosti ironisoval vnitřní pottže lidí tohoto ducha ve Vyběrači kosů; lidí, kteří mají přírodu za hřích, a nepraktično za ideál. Jak títo lidé chápou demokracii, je zřejmo také z jejich pojetí rovnosti. Pro ně rovnost = stejnost = totožnost; nebudíž rozdílů; vše buď vším. Jejich řešení náboženských, národnostních, sociálních otázek: Zrušte církev, národy a třídy. Je dosti příznačné, že každý pokrokař je darwinistou; odtud také sympatie pro orientální nauky o věčné změně a plynulosti. Vskutku, některé politické výklady o výrobě dobrých Čechoslováků mi připomínají přirodovědu Ctěřana Licia: »Cervi se mění v ptáky, vlašťovky v perlorodky, netopyři v křepelky, šnůlě tykve se stávají rybami, ze starých skopců se stávají opice...«

Naopak, pozorujeme v dějinách, že proti této násilné unifikaci cítil tradici-onalistický živel vždy pudový odpor; reakce a autonomismus šly pravidelně spolu. Tak v Anglii na praporech Jakuba III. je nápis »No Union«; ve Španělsku Karel VII. přísahá pod Guernickým dubem na provinciální svobody; ve Francii katolická a královská armáda Ludvíka XVII. bojuje proti jakobínskému centralismu. Ba ještě dnes vůdcové francouzského nacionalismu prohlašují: »Decentralisace, tof nej-lépsi protiváha a zároveň nejlepší obrana vládní autority.« Oficielní levice se ovšem domnívá dosud, že může živelným citům rozkazovati; a když se z Čechů, Slo-váků a Rusů jaksi pořád nestávají Čechoslováci, když se nestávají »netopyři kře-pelkami, tykve rybami« ba ani Židé se nestávají vnuky husitů, přes to přese vše znf povol, abychom se my, přirození Čechové, na Slovensku cítili doma. Dovolte, jak si to představujete? My máme ovšem jediný stát, také ho všichni ubráníme, ale jak se mám na povel cítit doma, kde doma nejsem? Když jsem zvyklý na Vltavu, mám chovat dětské vzpomínky na Váh? Nebo tuto pottž odstraníte s roz-šafným úsměvem tak, že obě řeky zkanalisujete jako Botič? Ale na kanálech se nebudu cítit doma, jako vy se necítíte doma nikde, a proto nás chcete donutit, abychom se soužili podle kanálů a mluvili o krásném městě Magnitogorsku.

To je právě nejvážnější na celém centralistickém úsilí: úžasné zpustnutí, které jeho úspěch slibuje. Zdá se totiž dějinným zákonem, že kultura, ne civilisace, nýbrž kultura a spokojená lidská společnost je možná jen v malých celcích a hyne v centralisovaných říších. Víím, že toto tvrzení se bude zdát neuvěřitelným, protože za účel imperialismu se udává právě šíření vzdělanosti; ale kde bylo kultury nejvíc? Z malých, hrazených měst Hellady vyšla kultura starověku; drobná italská kněžství, takové Urbino nebo Correggio, viděla vznik Renaissance; i Německo bylo kulturní ve Würzburgu, ve Stuttgartu, ve Výmaru – rozhodně ne v Berlíně. Lid na ohromné prostote ztrácí individualitu, tvořivost – stává se massou, mrtvým objektem. To platí kulturně i politicky. A teď se ubíjející účinek unifikace a centralisace má tedy vyzkoušet i na našem národě. Východočeské Hory Snů, velikomocná sláva jižních Čech, slunečná veselost Slovácka a slovanský Východ podkarpatský, – vše má tedy být svateno v jednotný guláš, z něhož by dobrým Čechoslovákům po lžičkách rozdávali vzdělanost různí předělanci a mšenci, slovenští Češi a čeští Slováci.

Ovšemže kromě universálního a zázračného argumentu všech pokrokařů »mo-ci«, který pravděpodobně přichází jako deus ex machina se proti slovenské auto-nomii uvádějí také další důvody. Prý by tím bylo Slovensko hospodářsky poškozeno,

jelikož na ně doplácíme. Tedy nejdříve nutno odečísti náklad na počestování a pak bychom se otázali, které šilenství, který ďábel nás posedl, abychom prokazovali nekoumu dobrodini takové, že na ně odpovídá látefením a kopáním? Ze prý Slováci nechápu naši práci? Ba ne, to my ji nechápeme.

Prý by se autonomií podporovaly separatistické snahy. Tak? A když nás Rakousko centralisovalo, to u nás veškery separatismus zmizel? Když za války nás přivtělilo k rakouským zemím, tak z nás byli ohromní rakušáci? Když prohlásilo Cechy vesměs za podezřelé, tak už nikdy nemyslíl na vezlegradu?

Ale jednota státu by prý byla ohrožena, kdyby v něm Slovensko mělo zvláštní postavení. Přiznávám. Ale což pak slušné a svobodné postavení musí být nutně postavením zvláštním? Cožpak samosprávu lze udělití jen jedině zemi pod nátlakem naprosté nezbytnosti? Nemůže býti naopak pochybnosti, že správně, životně pochopená demokracie, tedy demokracie organická vyžaduje samosprávu všude, kde je to možno. Pročž tedy všechny svobody, které předbělohorská ústava poskytovala zemím České Koruny, které Pittsburská smlouva slibovala Slovensku a ústava připisuje Podkarpatské Rusi, »všecky svobody starodávne a jiné ještě prospěšnější, ač-li se mohou vynalézti«, jak toho žádali katoličtí povstalci na Jindřichu III. z Valois, nutno přiznati všem pěti zemím, které dějinně a zeměpisně říši tvoří. Těmto tedy zemím sluší obstarávati samosprávně vše, co jen mohou zastati. Neboť zajisté boj o autonomii, právě jako boj o stavovství zapadá do reakce proti všudy přítomnosti moderního státu, která má svůj logický vrchol v režimu sovětském. Kteréhož si náš národ nepteje.

Bylo však již dávno zřejmo, že stát, jenž se dnes plete do všeho, dokonce do školství a do prodeje zápalek, a jenž následkem toho dělá vše nekonečně špatně, prodávaje nezápalečné zápalky a šfe nesmyslné nauky, stát je sám neschopen plniti svou funkci státní«. Funkci státu totiž tvoří právě to, co se vymyká samosprávě čili rozhodování občanů. Jednak je to obrana státu (vojenská a diplomatická); právě proto, že zde existuje vůle národa – vůle k životu – vymykají se tyto věci rozhodování hlasujících institucí. (Sněmovna, jež by odepřela výdaje na vojsko, nutně by přivodila diktaturu.) Jednak je to koordinace složek státu; poněvadž zde není možný vznik národní vůle, a dosavadní metoda tvorby práva pomocí náhodných, fiktivních většin je zřejmou nesrovnalostí, naleží státu, aby svým zákonodárstvím pečoval o řešení všem přijatelná. Ze se omezením funkce státu na obranu a soudnictví vracíme do středověku? Ano, vracíme. Neboť není jiného východiska kromě marxismu; ač-li chceme uniknouti z 19. století, kteréž se zove Blbě.

Z tohoto nástinu funkce organického státu je také zřejmo, že není možno, aby autonomie snad komplikovala státní správu. Samosprávná rozličnost by státní správu proto nekomplikovala, že by se státní správa věcmi samosprávnými neobírala, nýbrž svými vlastními. A prosté sobectví samosprávných celků, které by nesly náklad věcí společných, by se již postaralo, aby byly velmi jednoduché.

Proto také naprosto by nemělo významu poukazovati na korupční zjevy v samosprávě. Jednak totiž samosprávu zkorumpovaly právě živly jež jsou zapřisáhlými odpůrci samosprávy; jednak a především centralisaci nelze zjednatí nápravu. Neboť zajisté kdo kradl v malé obci, tím snáze, tím bezpečněji, tím velkoryseji pokrade ve velkém ústředním úřadě, zatarase se neproniknutelnými rozpočty a mohutnými styky organizačními. Naopak, pro nejhorší korupci, pro korupci politickou, je centralisace přímo dělaná. Nebo nevede ke korupci soustava, v níž samosprávné celky



pravidelně jsou odkázány na finanční podporu, udělenou držitelem moci? Dospěli jsme ostatně tak daleko, že tato závislost na vládní benevolenci, tedy libovůli, byla v novinách stran, jež se zovou demokratickými, chválena jako nějaká vymoženost. Prý se tím zkouší protistátní živly. Nejsou snad zločiny proti státu trestné podle zákona? Nebo mají být činy protivládní trestány mimo zákon? Ale nechme toho; spojitost centralisace, nesvobody a pokrokářství je i tak zřejmá.

Zároveň s osvobozením přivtělených zemí by ovšem bylo možno – a zároveň nutno – zdůraznití vůdčí úlohu hlavní země a českého národa. Nelze konečně zapomenouti, že Cechové to byli, kteří tento stát před staletími vytvořili. V této věci můžeme se opřít o předbělohorskou úpravu; ovšem pak by měl být vyslechnut názor Slovenska o úpravě jeho dějinného základu ve státě. Myslím, že by autonomie mnoho přispěla k vyjasnění a ozdravení těchto věcí. Dosud totiž oficiální Athanasianum o jednom národě ve dvou větvích vedle mnoha logických kuriosit (aplikujeme-li na př. tuto nauku na teorii sebeurčení) vedlo jen k tomu, že jednak i věci Slovákům protivně jako smrt byly nazývány československými, jednak myslí českých studentů byly zatěžovány roztodivnou tatranskou beletrií.

Celá autonomistická úprava ovšem vyžaduje řádné ústřední moci. Aby mohla být složkám státu ponechána co nejširší svoboda, aby mohla být »svoboda dole«, musí »být autorita nahoře«. Ze v moderním státě je tomu naopak, tkví v cizopasné povaze jeho; jelikož totiž moderní (parlamentní) stát nemá vlastní autority, ba ani vlastní osobnosti (následovně ani rozumu, ani vůle) – spočívá celá moc moderního státu na bezmocnosti jeho složek a naopak každý pokus o osvobození, vůbec jen o oživení jejich jeví se mu nejen jako vzpoura, nýbrž přímo jako vražedný útok. Stát samosprávný tedy předpokládá vládu, která na nikom není závislá a proto nepotřebuje nikoho ztročovati. Taková nezávislá vláda musí být ovšem trvale, nezměnitelně znárodněna; musí být tak zřizena, aby i bez lidského mravního snažení pouhou mocí své situace musela bojovati o národní prospěch jakožto o prospěch svůj vlastní. Dnešní řády neodpovídají pojmu takové vlády; není ani ustanovení, že by hlava státu nebo vlády musela náležeti státnímu národu. Nad to vláda je prostě výborem politických stran, takže sarkasmus prof. Baxy »Právo je, na čem se strany usnesou«, je jen přesným popisem zákonitého stavu dneška. Dnešní vládě tudíž není možno bez obav vůbec něco ve státě uvolnit. Nemůžeme se tedy dnes nadíti samosprávy Slovenska, ač ji uznáváme za nutnou.

Avšak otázka o podstatě neodvislé, nutně národní vlády přesahuje předmět této úvahy.

MALIDAJEV

## BUDOVÁNÍ STÁTU

Publicista Ferdinand Peroutka<sup>7)</sup> předstihl všechny historiky čsl. odboje a čsl. státu a nečekaje, až se materiál uleží, jal se spisovati historii čsl. politiky popřevratové. Z prvního svazku jeho díla (zahrnuje říjen až prosinec s předeslaným vysvětlením o Nár. výboru a o celkové násladě) lze pak hned napřed uznati, že svůj úkol koná obratně, poctivě a dokonce mnohem živěji a stravitelněji, než by jej plnil mnohý koženáč ex professo.

<sup>7)</sup> Budování státu. Československá politika v letech popřevratových. 1. Rok 1918. Nákladem F. Borového 1933. Stran 328. Cena brož. 70 Kč.

Peroutka si zakládá na tom, že tato práce je prací historickou, t. j. objektivní, nezaujatou, jako má být kterákoliv jiná práce vyškoleného historika s kriticky probraným materiálem. On se snad totiž domnívá vůbec, že svým založením a svým názorem je uzpůsoben k objektivnímu posuzování. Jeho liberalismus vidí pravdu kdesi »mezi«, aby však nebyla pak opravdu jen mezipravdou, odívá ji takovou jiskřivou životností, neočekávaným přístřihem a sarkastickou povýšeností, jen aby ohromila, upoutala a přidržela se.

Někdy je toto přístření, tento sarkasmus poněkud více vyhocen, takže porušuje potřebný poklid mezipravdy a takový liberální potměšil se octne náhle vysoko nad pochrupávajícím a přežvykujícím davem. Stává se mu dokonce nepohodlný, je mu odprááno právo pravdy, právo za někoho mluvit, právo na něco sahat. Tímto způsobem Peroutka již několikrát se vymanil z odvádění daně těm, jimž se rozhodl sloužit a býtí poddán. Ale zároveň tím ukázal, jak ošemetné je pro lid a vyznavače mezipravd najímati si takové elegány. Dovedou přece občas ukázati svou eleganci.

Je jistě velmi kyselé pro hrdinství takových tribunů, takových mužů 28. října, předvede-li jim někdo v širším rozměru jejich techniku bourání rakousko-uherského mocnářství. Předvede-li jim ji ovšem se zřetelem k jejich dodatečné slávyminlosti. Peroutka sám by jim přál »historika se zlomyslnými sklony«, aby jim ukázal nejen míru jejich »jasně vyjádřené vůle k svobodě«, nýbrž dokonce »úžasnou a jedovatou sbírku« rakouského vlastenectví. »Český lev tak byl vycvičen, že, proskočiv jednou obruč, proskočil i druhou, byla-li mu nastavena«, praví.

V líčení Peroutkově vypadá celá ta revoluce až příliš krotce, 28. říjen není těžšístěm převratu, není tím posledním, nejhlubším zářezem na české zbojnické holi, jak je vykládán oficiálně. Ještě ani tohoto dne není českým vůdcům jasno, co se děje a situace není v jejich rukou. Peroutkův sarkasmus je docela navrch: »informovali se nejdříve, není-li snad revoluce náhodou povolena«, píše o deputaci Svehly, Rašína, Soukupa a Stříbrného u zástupce místodržitelova. Je ovšem též pravda, že oficiální výklad převratu si zakládá na nekravosti revoluce a že hned prvé dny, jakmile se vůdci obezřele ohlédli, že všechno je už doma, mluví se na široko o »revoluci hlav a srdcí«. Neškodí však, že aspoň jedna revoluce přišla laciněji, nebo chceme-li zůstatí v revoluční terminologie, že byla »strašně nekravavá«. Jediný rázný čin, pro revoluci nezbytný, vykonal Svehla. Zabral zásobovací centrum – Obilní ústav.

Peroutka si nevzal ovšem za úkol vypsati náladu doby, nepřihlížel k psychose lidu, který ztratil úctu k staré autoritě dříve nežli vůdcové. Peroutka vykládá jen cesty české politiky a tu mu nezbylo než čekatí s ní, až marasmus staré vládní moci bude tak pokročilý, že bude lze psáti kapitolu o 28. říjnu.

Peroutkovo podceňování významu 28. října zasunuje zároveň význam domácího odboje daleko za význam odboje zahraničního. Zahraniční akce je uvědomělá. Tam čeští vůdcové mají program, odvalu a akci, i záležití – sledujeme-li Peroutkův výklad – jen na tom, aby domácí politika nebyla tak neomaleně protichůdná, aby nekřžila činnost vůdců zahraničních a neselabovala účinnost jejich akcí, Peroutkovi jde o důkaz, že etiketu nového státu měli připravenou zahraniční vůdcové, že ti vlastně znali pravou diagnosu dokonávajícího dramatu, a že pro ně idea samostatného státu byla zcela uvědomělá, kdežto doma nikoho ani nenapadlo pomyslení, že by mohl býtí samostatný stát a nejméně, jak by měl vypadat. Vůdci

doma to nevěděli a národ se potácel stejně v rozkladném procesu staré monarchie. Neboť nebyli to jen vůdcové, jimž chybělo odhodlání. Při obsazování Slovenska se neosvědčilo domácím vojsko a spoléhalo se na návrat legionářů ze západních front.

Kdyby bylo lze zjistit vůli k svobodě a vysledovati ideu českého státu v době před jeho uskutečněním, byla by to práce těžká, ne-li marná. Když pak se naskytla situace, nabízející sama čin, musí se oceňovat jen pohotovost a akomodace. »Řijnový převrat, a tím vysvětlují se jeho zvláštnosti, nepatří mezi ony revoluce, které byly vybojovány z vlastních sil,« tak vykládá Peroutka. A definice 28. října 1918 jakožto ideje i faktu byla by tato: »Zahraničnímu vedení podařilo se využít nejpříznivější konjunktury pro svobodu národa, jaká se objevila za tři sta let« (str. 152).

Peroutka však se dostal tímto líčením opět poněkud z přípustné sféry hledané mezipравdy. Pošramotil tím poněkud hrdinství Soukupů a jiných tribunů, zakládajících si na těchto událostech více nežli na pouhé náhodě. Musil tedy učiniti zadosť i jejich důstojnosti a vykonstrooval pravou mesologickou teorii případu, když nebyl někdo tak statečný, jak by si později přál. A vyložil to takto: V Čechách prý v moderní době nebyla revolučnost domovem. Češi měli jiné metody proti rakouskému násilí, spíše pedagogické a osvětivé. Tomu odpovídala i rakouská reakce, která byla mírná a nezuřivá (opak reakce ruské). Nebylo třeba bojovnosti. Ani Holečkova volání po junácké statečnosti prý nebylo třeba vyslyšet. Bojovnost je spíše stránkou povahy primitivní, kdežto Češi byli již příliš civilizovaní. Byla tedy i jejich národní revoluce mírná. Výklad o vyspělosti národa je snad s to ukonejšiti ty, jichž účast nevypadla ve výkladě Peroutkově dost heroicky.

To by byl asi hlavní sporný bod Peroutkovy knihy. Řešení jeho je však přijatelné v obou směrech. Převrat jako fakt je uzrálým podkladem pro dovršení všech tu a tam ještě zadržovaných ideologií XIX. století. Od 28. října 1918 se nám jich dostalo plnou měrou a v podobách, pokud možno ještě fantastičtěších než za poměrů normálních. I o nich je v Peroutkově knize hojně poučného čtení. Státu se především dostává ideologie protikatolické. »S katolickými politiky se zacházelo jako s uschlou větví národa.« Katolické politické strany »vstoupily do republiky jako viník, na kterého se ukazovalo prstem.« Proč? Peroutka to vykládá jejich loyaltitou k rakousko-uherské monarchii. Avšak kdo měl tak konkrétní rakouskou neloyaltitu, aby jimi směl tak krutě opovrhovat? V kontrastu s mírností převratu těžko se vyjímá tahová hluboká nenávisť!

Peroutka věnuje o něco dále mnoho místa dru Šmeralovi, aby vylíčil, jak hluboce tragická byla jeho víra v Rakousko, aby jej vylíčil za obět vlastně jeho vlastní čestnosti, s jakou držel svou víru ještě i tehdy, kdy byla vlastně již jen tvrdostí hlavy a justamentu. Šmerala ospravedlňuje a lituje, jakého nezaslouženého ponížení se mu dostalo za to, že neměl neurčitost a bezradnost svých kolegů, nýbrž určitou a pevnou dějinnou víru, která odpovídala marxistickému fatalismu. Pro katolické strany, které stály za katolickou dynastií, tohoto ospravedlnění není. Nezáleží na něm, stejně jako katolictví nespočívá na katolických politických stranách, avšak byli-li Peroutka u tohoto účtování a vážil-li tragedii Šmeralovu na vahách převratu z r. 1918, byl by snadno vyložil, že rakušanství katolických stran nebylo ani takovým proviněním na národní cti v situaci, kterou nám vylíčil, nejméně pak u srovnání s rakušanstvím směru šmeralovského. Vůbec přešel na př. případ Stívínův, jehož rakouské city byly možná stejně mohutné jako Šmeralovy a katolických stran, avšak jejich překonání v Čsl. republice by zasluhovalo samostatnou

kapitulu o typu čl. revoluce, který jen tak zapomíná a jen tak je zapomínán (čili neúcta k minulosti!)

Přijatelnější vysvětlení o tomto problému z počátku čl. republiky nalezneme však na jiném místě Peroutkovy knihy: »Revoluce touží také někoho nenávidět, rozbít, pokofit, a bylo dosti důvodů, historických i čerpaných z jejich chování za války, aby byli nenáviděni katolíci.« (Str. 182.) Tento výklad se vrací zase k počátku úvahy o rázu čl. revoluce, která za tuto cenu měla být revoluční. Revoluci byl dán výklad husitské kontinuity, ačkoliv už několik set let tu nebylo potomků husitských a pro tento výklad měla být obětována většina národa, celá mohutná tradice i velkolepá budoucnost, která tu mohla být založena. Než jest se smířit s tím, že tvůrcové státu přišli s touto ideologií. Měli právo dáti ji lidu.

Peroutkovu knihu je užitečno číst. Není historickou prací ve vlastním slova smyslu, i když nejdůležitější aparát historie – objektivismus – má ji takovou učiniti. Jaký je tento objektivismus, jsme již předeslali. Peroutkova technika je jednoduchá: vezme věc a rozšafně ji váží, stále si uvědomuje své předsavzetí. Zváží ji a bere další. Váha je taková a taková. Technicky je pracována na materiálu celkem přístupném a kontrolovatelném: na vlastní zkušenosti, na vzpomínkách účastníků, na časopisech a sněmovních protokolech. Ve stavbě díla není zachovávána rovnoměrnost. Leckde byl autor sveden svou živostí, svým zájmem osobním, takže více místa věnoval Hodžovi a Šmeralovi, ačkoliv jiné postavy – Švehla, Rašín a j. zasluhovaly také takového vylíčení per extensum. (Snad jim bude věnována pozornost při jiné příležitosti.) Dílo Peroutkovo je jak pramenem tak podnětem k úvahám o politice (především o správnosti její!) nového státu. A zdá se, že zůstane nádlouho i jediným zpracováním historie prvních let. Dobře tedy, že je tak temperamentní.

J. H.

## P O Z N Á M K Y

NADHANĚCI A OTROCI PANÍ BÍDY. Kdybych byl takovým cynikem jako onen socialistický politik, který v předvečer Narození Páně napsal v jednom pražském deníku článek s nápisem »Stroj vykupitel«, vyslovil bych přání, aby onen politik seděl v tom pověstném rychlíku, který u Lagny přinesl spásu více než dvěma stům lidských těl, více než dvěma stům ubožákům, kteří nemyslíce na podobná vykoupení doufali, že klidně a uprostřed svých rodin zemřou na své smrtelné posteli, neraní-li je jednoho dne mrtvice; kdybych byl takovým cynikem, přál bych mu, aby několik hodin před neštěstím v Oseku byl mu vražen do ruky hornický kahan, aby byl zavřen do klece a spuštěn několik set metrů pod zemi, kde by se nechal vykoupit.

Není bez náhody, že v předvečer Narození Páně udává se nesmírná katastrofa ve Francii, nedaleko Paříže, již Nebesa tolik milovala, že ji uchránila od záhuby před necelými dvěma desítkami let, a není to jen tak náhodou, že v nazítří Narození Páně zvíme o novém, neméně strašném neštěstí, které se zjevuje téměř na hranicích českoněmeckých. Obě neštěstí vysvětlují se náhodou, nedbalostí úředníků a kdo ví, čím ještě, ale nikdo nepřízná, že obě přijít musela, aby trochu zakroutila srdcem

a těžce obtížila bezedná svědomí přímých i nepřímých vinnků. Jakýsi neviditelný prst sáhl mezi loukotě železných kol lokomotivy a zlomil je jako třísky, jako by neviditelná ruka sáhla do lidského díla, divu techniky, který se pyšil svou vyspělostí a organizací, a zdrtila jej naráz. Leč nemylně se, tento pokyn jest marný, zanikne v prázdnu, jímž se stal člověk bez svědomí. A budeme patrně svědky jiných věcí, jímž tyto a jiné události snad méně zjevné, ale ještě hroznější, jsou jen předehrou, předehrou k dramatu, v němž herci, obecnstvo i režiséři budou jedno, neboť všem se nebudou dostávat slz.

Stroj a jiné technické vymoženosti (aby bylo rozuměno, nejde tu o stroje, ale o stroje k děláni a mačkání peněz z těla chudého) zrychlily a znásobily všechno, nejvíce katastrofy a oběti. Ten, kdo by obviňoval kusy kovů a dříví, podobal by se slepci. Ať si posvítí na ducha, který vyhodil ze svého domu svědomí i každý pocit viny a hříchu a teď tu stojí bezmocný a ubožácký. Stává se otrokem prázdnoty, kterou v sobě žije. Je bezradný a bezmocný jako ten, jenž nemůže najít nejkratší cestu k záhubě. Člověk cítí, že všechno se proti němu obrací. Nechce poslouchati dobrovolně Vládce spravedlivého, bude tedy mocí přinucen ponížene sloužit zlým a krutým otrokářům, které si stvořil a vychoval. Bude otročit modlám, které si postavil. Odmítá pokoru, odmítá i svobodu, a čím více o svobodě mluví, tím větším otrokem se stává. Čím více mluví o spravedlnosti, tím více nespravedlnosti zakouší. To aby po dlouhých cestách, na nichž bude padati žízni a hladem, poznal pravou a jedinou svobodu a spravedlnost, o kterých dnes nic neví. A není nic ponížejšího pro člověka, než dělat otroka prázdnotě. Povyšil sebe nad svého Vládce, hmotu nad ducha, civilizaci a techniku nad kulturu a nyní vidí před sebou drama neustále se opakující a postupující, v němž klas prázdny pohlcuje klas plný, aby byl stále prázdnější. Jaký bude jeho konec, až pozře poslední zbytky klasu plného? Jak se vyvyšuje nad všechno, tak úměrně je sražen a ponižován, zakoušeje na sobě plnou platnost výroku z Pisma. Nedejte se mýlit bídnou nádherou techniky, kterou se obklopuje, to všechno se mu vymklo z rukou. Samozvaný král kultury, civilizace a techniky nevládne už tím, co vytvořil, je sám přislápnut něčím, čemu by měl poroučet.

Je třeba si posvítit na moderní Kalliky, pějící hymny tolika modlám a mezi nimi i modle stroji-vykupiteli, který na svých kolech roznáší střeva člověka po celé zeměkouli. Co dvě stě lidských životů, co dvě stě zmrzačených těl, co sta lidí mrzačených denně a co miliony lidí zmrzačených a zabitých v přístí blbě válce, jen když racionalisace a pokrok nezahynou. Racionalisace vraždění a pokrok ve zmrzačování těla i ducha.

Ukryvajíce se za ohromná záda těchto nestvůr, obcházejí moderní Kallikové uprostřed davů a v jejich jménu kážou milionům ubožáků, nadhánějíce tak Paní Bídě její kořist. A jest zoufalé pomyšlení, že miliony otroků Paní Bidy tomu věří. Hovořil jsem se ženou, která mluvila o lokomotivách s takovým nadšením, s jakým se člověk jen stěží vyslovuje o věcech nejvyšších. Je pravděpodobné, že v přístí socialistické společnosti, která je nám slibována, člověk, jenž bude přitisknut jeřábem ke zdi, bude ještě provolávat slávu stroji-vykupiteli, třebaže z břicha se mu povalí vnitřnosti. Podle výroku politika, o němž jsme se již zmínili, v socialistické společnosti bude stroj trůnit ještě výše než ve společnosti kapitalistické. Stroj bude zbožněn, nestalo-li se už tak. Kapitalismus, který viděl ve stroji jen jeden z prostředků, jak dobývat z lidských útroby peníze, dlouho hledal ospravedlnění a posvě-

cení této hrubé a sprosté nauky, kterou se nikterak netají a netají, a dostal je od socialismu a marxismu. V tomto bodě, a protože ovoce, které roste na téžze stromě, má stejnou chuť, tedy i v celém svém duchu není socialismus než zbožněním kapitalismu. Vypadá to, jako když se zlu nasadí koruna, aby vypadalo vznešleji. Tak si počíná duch slepý. Duchem slepým by bylo možno nazvat i veškeré úsilí socialismu a všech příbuzných nauk pokrývajících se ještě honosnějšími jmény. Nekladným znamením ducha slepého je, že hmatá ve tmě po spravedlnosti. Duch slepý požaduje od člověka všechno, ale nedává nic, třebaže všechno slibuje. Duch spravedlivý chce celého člověka, ale také všechno mu dává.

Ale duch slepý svými zvrácenostmi a tímto tápáním po spravedlnosti tam, kde ji nikdy nenalezne, svádí tolik lidí upřímných a důvěřivých, kteří po spravedlnosti touží, svádí svou jistotou a odvahou, s jakou se vrhá střemhlav do temnot propasti. Jeho potácení je považováno omylem za tanec, jeho přemety a pády za nejmělejší let. Veškeré jeho umění a úspěch je v namlouvání důvěřivým, jímž jako krysaf kouzelnou písní slibuje sedmihradskou zem a zatím tyto ubožáky vede na dno propasti. Úlohu těchto krysařů s nebývalou kuráží a úspěchem hrají dnešní Kallikové všech druhů. Naplňují dobu zvrácenými řečmi a idejemi, které se zvedají jako mračna prachu, ale zacházejí v tře vteřině, nemajíce žádné ústřední ideje, slunce, kolem něhož by obíhaly, anebo se podobají muškám, které sotvaže rozevřely křídla, padají spáleny k zemi. Některé z nich by se chtěly podobat vlasaticím, ale jsou to jen prskavky, dělající nesmírný povyk. Tyto řeči a ideje jsou hubené a hladové, neúprosný hlad je bodá ostruhou, jejich tlamy, jež se tolik podobají tlamám východních démonů nebo aspoň tlamám nestvůrných gyzdů, jsou ustavičně rozklebené. Požirají jedna druhou, aby se navzájem udržovaly při životě. Ten příšerný průvod, jež tvoří, to už není masopustní maškaráda, ale je to Maškaráda Velkopáteční, která se pohybuje, křepčí a výská v měsíčním světle, snaží se všechno strhnout do svého chaosu. A člověk, jenž jakoby zázrakem ušel témuž osudu a stojí opodál, má hrdlo stažené a v očích slzy, slzy, jediný prostředek a lék proti své bezmoci a zoufalství.

Vidí světem kráčet Paní Bídu, která vleče za sebou vlečku utkanou z milionů hladových a nezaměstnaných. Její korunu ukoval hlad svým těžkým kladivem. Její krása a nádhera je úměrná její šerednosti, již se koří tolik otroků. A vidí Pýchu, jak vstoupila všemi veřejemi ochozu na tuto zemi a jen tak, že Milosrdenství, které vyčkává, přirazilo za ní dveře. Slepá nevidí, že nechala za prahem čekat Noc nebo Vody, které to všechno zahálí.

Nechtěl bych zakusiti muk, která jsou připravena pro všechny Kalliky a nadháněče Paní Bídy, ale člověk bude trpět ještě i zde, jako trpěl doposud pro svou pýchu. Obětoval všechnu svatost a vznešenost, všechno co bylo kdysi na prvním místě, věcem příliš nízkým, než aby nebyl spravedlivě potrestán. Jeho děti budou drceny a lámány na kolech, která pro ně sám sestrojil, drceny bombami okřídlených baterií, jež se budou vznášet nad městy a krajinami, a s pěnou u úst budou proklínat všechny falešné proroky. A tu si vzpomenou na Vykupitele pravého a jediného, který se nad nimi nakloní a s nekonečnou něhou a pečlivostí sebeře do své náruče jejich rozbité kosti a se slzami v očích přivine k svému srdci jejich lačnící duši.

PŘÍSPĚVEK K LIDOVÝCHOVĚ. Dostanou se vám někdy do rukou potištné papíry, nad kterými byste popukali smíchy, kdyby z nich zároveň nevanulo cosi ponurého, nebo kdyby vám nebylo líto lidiček, kteří se v těch sloupcích tak zapomínají. Ale poslyšte: »V chaosu, křeči a šílení doby jde náš učitel, oči mu planou a vlasy se ježí jako blesky (II) – však svět teprve uvidí, co ještě dokáže! Neboť na tobě, mladý učitelu, je, abys přes hrůzu doby vzal do rukou odložené kleče a žel orat na pole napolo odvyklá kulturnímu harkování!« Toť přece ideální obraz mladého snaživce, který přijde po prázdninách do zapadlé horské vsíky, kde se ještě žije po staru (dejme tomu, že taková místa u nás ještě existují). Kromě dvou tří starých panen, které sloužily v městě a »poznaly svět«, a vzpurného statkáře, který věří na Thomasovu strusku, chodí celá ves v neděli do kostela, ale obecní knihovnu si přes všechno hartusení se strany úřadů ještě nezřídili. Starý řídící na to moc nedal. Najde se sice sem tam po staveních někde v polici nebo v almaie pár knížeček, většinou bez titulních stránek, ale nikdo už nemůže říci, jak se tam dostaly, nestarají se o ně a nečtou jich. Jen z úcty ke starým, bezbranným věcem je tam nechávají pěkně odpočívat. A teď si představte, v této zaostalé Lhotě, udržované nepřáteli pokroku (ó jak se nám zatínají pěsti) v tmách nevědomosti, se objeví náš mladý učitel s očima planoucíma nadšením a s vlasy naježenými, ó blesky! Netrvá dlouho a najde oporu ve zmíněném statkáři, který už dlouho marně bušil na tvrdé lebky sousedů, chtěje v nich roznlítit spasnou jiskru činorodého uvědomění. A ves, která ještě L. P. 1933 nevěděla, co jsou to vzdělávací večírky, kulturní dýchánky a pod., bývá teď dlouho do noci na nohou. Večery jsou dlouhé a práce se daří. Obecní výbor musí povolit příslušnou částku pro nákup nejnntnějších knih zábavných i poučných, jak se říká. A tak teď sedávají rodiny za večera kolem lampy, a Zahradník-Brodský a jemu podobní jdou z ruky do ruky. Nezapomíná se ovšem ani na noviny a časopisy a jaká to pastva pro dívky a mladé ženy – romány na pokračování! I mužští si na tom rádi smlsnou. Čte se zuřivě, čte se při jídle a vymešování, při práci a za volné chvíle. Asi tak jednou za měsíc zvává pan učitel zkušenějšího řečníka z města a tak se udivená obec dovídá po prvé o abstinentsmu, o umělých potratech a podobných aktualitách. A což divadelní představení, která pořádá místní osvětový svaz a při nichž účinkuje pan učitel s pokrokovou mládeží! Zkrátka, všichni – až na několik zamračených nedůvěřivců podpichovaných čert ví kým – jsou panu učiteli ze srdce vděční a litují, že svěží vzduch osvěty nezavál obcí už dříve. Musí teď mnoho dohánět.

Ale ponechme naši ubohou vsíku v orlich spárech mladého pionýra, neboť si už dovedeme tak trochu představit, jak to tam dopadne, a všimněme si následků této »mravenčí nenáročné práce« osvětových pracovnic. Díky jejich činnosti, opírající se o evropské osvícenství, musíme se chtěj nechtěj rozřehnat s venkovskými typy plnými ještě svěží a nezkažené původnosti, kterých je u nás už na mále, a zatím co v zemi tak vysoce kulturní jako Francie jsou ještě celé provincie, jak to vidíme z románů J. Giona, kulturně nezarkovány. Ale co chcete! Statistika vás poučí, že je u nás i s Podkarpatskou Rusí podle procent méně analfabetů než ve Francii. Ide přece o dobrý průměr, dodávají vychovatelé. A tak místo lidí, kteří nepřčetli za celý život ani jedinou knihu, ale byli plni vzácné moudrosti, se teď náš venkov zalidňuje domýšlivými pitomci, s kterými není kloudné řeči. O všem jsou informováni, všechno vědí, třebaže až z kolikáté ruky, ale to jim nevádí. Naše inteligence (ó víme, kdy to všechno začalo) jim se vzácnou úslužností pomáhala

vyvrhnout ze sebe všechny staré přežitky, a teď jejich prázdnota zvučí hnusně o-mletými frázemi, až by nad tím člověk zplakal. Jak krásné zrcadlo poskytují této ubožáci vzdělančům, kteří před několika desítkami let z pýchy a neposlušnosti opustili své místo čekajce, že zjevení přijde zezdola. Začalo to osvětou k svobodě a končí se to frází, že všechna moc pochází z lidu. Zapomnělo se však, že, jak praví kterási papežská encyklika, lid je nutně neinteligentní. Ale to mu nebyvalo na škodu. Zůstával vždycky nádrží velkých sil a možností, z níž se živila třeba taková národná píseň. Jeho zabeďněnost a nepřístupnost vyšším hlediskům jej spíše chránila nedovolujíc, aby se do jeho těla dostaly zárodky nevěry. A právě osvětářům jsme zavázání pochybnou vděčností za to, že jak se sami chlubí, prolomili tuto zabeďněnost. Tiskem a radiem se teď rozlévají po vlasti vlny vzdělanosti, ovšem hanebně povrchní a plytké, a lid zůstává přese všechno i dále neinteligentní by nedovedl ostatně nic jiného ani přijmout. A tak vidíme, že to, co dříve lid chránilo, totiž jeho prostota a omezenost, jej teď ohrožuje. S naivností, která buď hrůzu, stěběá do sebe kulturní splašky, a zatím co opravdová inteligence dnes od pokroku utíká, vidíme sedláky ve zbožném vytržení nad radiem a elektřinou. Jenže z lidu se to tak brzy nevykoufí, je to, jak už jsme řekli, reservoár, v němž se uchovávají věci dobré i špatné.

Kdyby člověk nemohl věřit v jeho zdraví, musil by už nad ním udělat kříž.

-jz-

NOVÁ KNIHA ALBERTA VYSKOČILA. (A. Vyskočil: Básnířkovo slovo. Pourova edice sv. IV. Praha 1933.) Bývá velmi řídčým zjevem, že se v českém knižním podnikání objeví dílo z oblasti literární kritiky, které by si zasloužilo vůbec pozornosti. Sledujeme-li dobu, která uplynula mezi vydáním obou kritických knih Alberta Vyskočila, nenajdeme jedinou knihu, která by se jim mohla postavit po bok. Zdá se tedy opravdu, že aspoň prozatím je Albert Vyskočil jediným českým kritikem, který nepracuje jen pro chvíli, nevyčerpává se příliš časovými zjevy a reakcemi, nýbrž zaměřuje svůj pohled k podstatnému a trvalému.

To je právě vlastnost, která odlišuje Vyskočila jako kritika ode všech Saldu a Götzu české literární kritiky, kteří se snaží zakřýt svou bezradnost a prázdnotu hlučností svého žvastu. Tato ohromně převážná část české kritiky by se dala v celku charakterisovat tak, že zná poesii jen z doslechu, z pověsti, a proto si vymýšlí o ní ty nejdivočejší báchorčky - jež se ani zdaleka nepřibližují její skvoucí podstatě. Naproti tomu Vyskočil je z těch vzácných kritiků, kteří žijí v nejtěšnějším styku s poesii - kteří především vidí a jimž kritika znamená ustředování a prohlubování tohoto vidění. Nevychází z žádného směru a nebere si za měřtko žádnou apriorní ideologii - což ovšem neznamená, že nemá své učitele; ale jeho učitelé jsou básníci, kteří se soustřeďovali na samotnou podstatu poesie, jako Poe nebo Máchá.

To je vidět zřetelně na tom, co zaujímá nejsilněji Vyskočilovu pozornost v Básnířkovu slově - je to vzájemný poměr a jasná definice řádu poesie a řádu prózy - základ vši poetiky. Tím je dán rozsah Vyskočilova kritického studia po kladné i záporné stránce. Jako Poeovi ani Vyskočilovi nejde o poslední metafysické nebo teologické principy krásy; jde mu o čisté a přesné rozlišení poesie od ne-poesie a o jasné vyhranění a vymezení jejího charakteru, její danosti, bez ohledu na transcendentální souvislosti s jinými duchovními skutečnostmi. A toto soustřeďení zájmu je právě věc, které se nesmírně nedostávalo dosavadní české kritice, vždycky až příliš



ochotné jít na všechno ideologicky. Na druhé straně to však znamená i jisté omezení a jisté nedostatky, když jde o výklad díla, jež přesahuje svými důsledky hranice pouhé poesie, jako je tomu třeba u Durycha. Tu se již vždycky nevystačí s poetikou, byť sebe jistější a správnější; jsou v poesii věci, které lze vidět v jejich podstatě jen tehdy, když se postavíme docela mimo poesii, na rovinu, v níž se odehrává věčný »zápas Jakobův«. Jinak vidíme jen matně; tušíme rozpory a nepravosti v díle, ale nikdy nezachytíme jasně, z čeho vyrůstají a jaký je jejich význam v duchovní hierarchii, která jde ještě vysoko nad umění, i když roste přímo z něho.

To by byla jediná výtka, kterou lze učiniti Vyskočilově metodě. Je to nedostatek, který je v každé uvědomělé a pevně usměrněné metodě: fakt, že se taková metoda hodí jen pro určitý plán. Ve Vyskočilově knize vidíme tuto metodu čistě poetiky vyzkoušenu do nejzazších mezí nosnosti právě na případu Durychovčev; vidíme jasně, jaké jsou její přednosti i nebezpečí, jaká je její pevnost i omezenost; a není poslední zásluhou Alberta Vyskočila, že se odvážil i tohoto nebezpečného, ale prospěšného zkoumání.

tv

OPRAVY. V »Kritikách« minulého čísla zůstalo několik tiskových chyb, rušicích větný smysl. Čtenář nechť si laskavě opraví na str. 480 ř. 9. zdola »barevný« místo »hanebný«; na str. 481 ř. 6. shora »chartumskou« místo »Martumskou«; ř. 26. shora »nervního« místo »nerovného«; ř. 10. zdola »zrady« místo »pravdy«; str. 483 ř. 1. shora »rozrušující« místo »rozmnožující«; ř. 15. shora »prvcích« místo »pracích«.

---

Upozorňujeme své čtenáře na nově zahájenou  
**EDICI DELFÍN**

Právě vyšla jako jedenáctý svazek za redakce profesora Josefa Vašici  
**BÁSEŇ BEDŘICHA BRIDELA:**

**CO BŮH? ČLOVĚK?**

Není snad ani třeba zvláště doporučovati tento vrcholný výtvor české barokní poesie, ukazující na souvislost s tím nejlepším, co později vytvořila česká moderní poesie. Věčná antitese Boha a člověka, bytí absolutního a analogického, plnosti Boží svěbytnosti a nicoty světa v něm samém, všechno to, co se později objevuje v české poesii od Máchy po Durycha, je zde ztvárněno s uměním, jemuž staletí nijak neubrala na síle a opravdovosti.

Cena Kč 6.—, vydání na Van Gelderu Kč 18.—.

Vydává Bohuslav Durych, Olomouc, Krameriova 20.

**Nakladatelství Miloše Procházky,**  
**Praha I., Kaprova ulice 3.**

Cellini, **Vlastní životopis,**

brožov. Kč 60.—, váz. celoplát. Kč 80.—, polopergam. Kč 90.—,  
polokož. Kč 105.—, celopergam. Kč 160.—, celokož. Kč 160.—.

Hoppe VI., **Přirozené a duchovní základy světa a života,**

brožované Kč 70.—, vázané plát. Kč 100.—.

Sedlák Jan, **Petr Bezruč,**

brožov. Kč 28.—, váz. plát. Kč 50.—, číslov. výt. na velínu Kč 70.—.

Kybal Vlastimil, **O Španělsku,**

brožované Kč 20.—, vázané plát. Kč 28.—.

Montherlant Henri, **Zápasníci s býky,**

brožované Kč 20.—, vázané plát. Kč 28.—.

Na tyto ceny se poskytuje celoročním předplatitelům »Řádu« sleva 10%.

**Na skladě u všech knihkupců.**

NOVINKY

**„DOBRÉHO DÍLA“**

ZE SKLADU MARTY FLORIANOVÉ  
VE STARÉ ŘÍŠI NA MORAVĚ.

- Svazek 116. Viktor Hugo: **Spící Booz.** — Báseň.  
Přeložil Bohuslav Reynek. Kresbou vy-  
zdobil Otto Coester. . . . . Kč 3.—
- Svazek 115. Hilary D. C. Pepler: **Vůl a oslík** i jiné  
hry pro loutková divadla. Přeložil Otto  
F. Babler. . . . . Kč 7.—
- Svazek 114. Bohumír Hynek Bílovský: **Vino ze  
svatby v Káni a potřebnost rou-  
cha svatebního.** Tři starší česká ká-  
zání. Opsal a přehlížel Dr. J. Vašica. Kč 8.—
- Svazek 113. G. E. Lessing: **Bajky.** Přel. O. Reindl. Kč 4.—
- Svazek 112. Arnošt Hello: **Misky váhy.** Essaye.  
Přeložil Josef Florian. . . . . Kč 48.—
- Svazek 111. **Píseň veselé chudiny.** Staročeská bá-  
seň vydaná péčí Dr. Josefa Vašicy. Kč 3.—
- Svazek 109. Jaroslav Durych: **Té nejkrásnější.**  
Báseň. . . . . Kč 4.—
- Svazek 106. Jaroslav Durych: **Eva.** Báseň. III. vyd. Kč 20.—

Svazky číslo 110, 108 a 107 jsou rozebrány.